

**Treść i metoda
katechezy historiozbawczej**

DUC IN ALTUM

Tom 1

Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja

Tom 2

Chrystus-Eucharystia źródłem nadziei

Tom 3

Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej

Tom 4

Odkryć Eucharystię – żyć Eucharystią

Tom 5

Matka Pana w katechezie

Tom 6

Odkrywanie Ducha Świętego w katechezie gimnazjalistów

Tom 7

Usłyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz

Tom 8

Kościół Chrystusa wspólnotą w Duchu Świętym

Tom 9

Misja świętego Pawła trwa

Tom 10

Służyć i królować, czyli o kapłaństwie powszechnym

Tom 11

Powołani do komunii z Bogiem i człowiekiem

Tom 12

Dialog Boga z człowiekiem

Tom 13

Treść i metoda katechezy historiozbowczej

s. Anna Emmanuela Klich OSU

Treść i metoda katechezy historiozbawczej

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2013

Recenzja wydawnicza
ks. dr hab. Stanisław Wypych CM

Korekta
Monika Kucab

Redakcja techniczna
Marta Jaszczuk

Na okładce wykorzystano ikonę Barbary Grabowskiej *Krzyż San Damiano*.

Publikacja finansowana z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie
przyznanej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2012.

Copyright © 2013 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-330-1

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

ul. Bobrzyńskiego 10, 30-348 Kraków
tel./faks 12 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl
www.upjp2.edu.pl

Wstęp

W dniach 7–28 października 2012 roku odbywało się w Rzymie XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów nt.: „Nowa Ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej”. Podstawowym zadaniem synodu na temat nowej ewangelizacji jest wspólnotowa ocena tego, jak Kościół żyje dziś swym pierwotnym powołaniem do ewangelizacji w obliczu wyzwań, z którymi musi się dzisiaj zmierzyć. Ważnym dla synodu pytaniem jest to: dlaczego w wielu wspólnotach Kościoła nie jest przekazywana żywa wiara? Dokument synodalny *Instrumentum Laboris* pokazuje, że istnieje niebezpieczeństwo takiego głoszenia, które nie przekazuje życia, lecz zamyka w śmierci zarówno głoszonego Chrystusa, jak i głosicieli oraz adresatów orędzia (IL 38). Pytanie to nie dotyczy tylko Zgromadzenia Synodu Biskupów w Rzymie, ale też tej części Kościoła, którą stanowi każda diecezja, każda parafia, każda grupa katechetyczna.

Wezwanie do nowej ewangelizacji, które brzmi w Kościele, wymaga oceny wierności poleceniu otrzymanemu od Chrystusa. Obecny czas jest sposobną okazją do tego, by powrócić jako chrześcijanie i jako wspólnota do picia ze źródła naszej wiary, i być tym samym bardziej gotowym do ewangelizacji, do świadectwa, do obrony tej nadziei, która w nas jest (IL 20). Jednocześnie papież stwierdza, że tam, gdzie jako Kościół „niesiemy ludziom jedynie wiedzę, umiejętności, sprawności techniczne, tam dajemy za mało” (IL 3).

Nowa ewangelizacja jest określeniem odrodzenia duchowego, procesu nawrócenia, do którego Kościół wzywa samego siebie, wszystkie swoje wspólnoty, wszystkich swych ochrzczonych. Kościół jako ewangelizujący przeżywa swoją misję, rozpoczynając od samego siebie. Kościół ewangelizuje się poprzez stałe nawracanie się i odnowę, aby ewangelizować w sposób wiarygodny (IL 37). Więcej: ewangelizować może tylko ten, kto sam dał się ewangelizować i nadal daje się ewangelizować, kto otwiera się na odnowienie duchowe poprzez spotkanie i żywą więź z Chrystusem.

Książka pt.: *Treść i metoda katechezy historiozbawczej* nie zrodziła się przy biurku, ale z rzeczywistej potrzeby współczesnej katechezy biblijnej i formacji katechetów. Warto podkreślić, że w nowopowstających podręcznikach do katechezy autorzy usiłują przygotować takie konspekty, które pomogą wprowadzić uczniów w spotkanie ze słowem Bożym i z działającym w historii Bogiem. Nie trudno dostrzec sporą nieporadność i duże trudności dotyczące tego, jakie miejsce winien mieć tekst biblijny w jednostce katechetycznej oraz w jaki sposób przeprowadzić spotkanie, by nie rozminąć się z objawiającym się Bogiem.

Jan Paweł II i Benedykt XVI z mocą podkreślają, że całe nauczanie Kościoła winno być skoncentrowane na Osobie Jezusa Chrystusa. Konieczna jest więc czujność, by Jezus nie był przedstawiany jedynie jako wzorzec etyczny, ale przede wszystkim jako Syn Boży, jedyny i niezastąpiony Zbawca, który żyje i działa w swoim Kościele (por. EiE 48).

Te zadania podejmuje katecheza historiozbawcza, której istotą jest otwieranie Biblii katechizowanym oraz otwieranie katechizowanych na orędzie Biblii. Otwieranie Biblii katechizowanym koncentruje się wokół Pisma Świętego jako Księgi bosko-ludzkiej odczytywanej w świetle Paschy Chrystusa i nowego życia, które On przynosi. Otwieranie katechizowanego na orędzie biblijne dokonuje się poprzez szukanie w uczniu „miejsca”, w którym on pragnie Dobrej Nowiny o Zbawieniu i będzie ją zdolny przyjąć całą swoją osobą. Podstawowym założeniem katechezy historiozbawczej jest oparcie się na fakcie, że jak długo uczeń nie odkryje w swoim życiu potrzeby Zbawiciela, tak długo nie otworzy się na Osobę Jezusa Chrystusa i Jego zbawcze dzieło. Poprawna aktualizacja orędzia biblijnego wychodzi od faktycznej, aktualnej sytuacji katechizowanego – od jego problemów, konfliktów i napięć. Również język przekazu treści biblijnych nie może być zbyt dydaktyczny, lecz winien nawiązywać do świata i zainteresowań katechizowanych, a jednocześnie winien wprowadzać w Misterium relacji z Bogiem. Wydaje się, że w aktualizacji słowa Bożego zbyt rzadko uwzględniane są kryzysy religijno-moralne młodzieży dotyczące problemu zła, cierpienia, relacji nauki do wiary oraz Opatrzności Bożej. W kontekście słabnącej kondycji religijno-moralnej młodzieży stajemy przed pytaniem, jakie działania należy podjąć, by obudzić w katechizowanej zlaicyzowanej młodzieży za-

interesowania tematami biblijno-religijnymi. Wydaje się, że rozwiązanie problemu może dokonywać się przez wprowadzanie zasady indywidualizacji w relacji katecheta-uczeń, podejmowanie autentycznych pytań i problemów młodych, głoszenie Żywej Osoby Jezusa Chrystusa oraz stosowanie języka głoszenia, który nawiązuje do zainteresowań młodych (muzyka, obraz, symbol). Realizacja tych zadań tylko w pewnym stopniu może dokonywać się w ramach katechezy szkolnej, której istotnym dopełnieniem są spotkania formacyjne prowadzone przy parafii.

Rozdział I

Koncepcja historii zbawienia

1.1. Pozabiblijne idee zbawienia

Idea zbawienia obecna jest w religiach pozachrześcijańskich i filozofii. Na szczególną uwagę zasługują misteria greckie i helleńskie, nauka Platona, systemy gnostyckie oraz elementy zbawcze w hinduizmie i buddyzmie.

1.1.1 Pojęcie czasu i historii

Człowiek żyje w przestrzeni i w czasie. Ten wymiar przestrzenno-czasowy człowieka stanowi istotny aspekt jego egzystencji i decyduje o jego byciu historycznym¹. Cykliczne rozumienie czasu obecne jest w religiach kosmicznych². Nie ma w nich świadomości rozdzielenia człowieka od bóstwa. Przeciwnie, człowiek potrzebuje bóstwa jako źródła swego istnienia. Ponieważ energia istnienia wyczerpuje się, dlatego poprzez sprawowany kult następuje jej odnowienie. Udział w rytualnych działaniach pozwala człowiekowi wyjść poza czas historyczny, gdzie rozgrywa się jego życie, pozwalając jednocześnie na udział w świętym czasie, archetypicznym, w tym, w którym działają bogowie, a wszystkie rzeczy biorą swój początek³. Pełnia jest na początku świata, dlatego trzeba stale powracać do początku. Być, czyli istnieć naprawdę,

¹ Por. F. Festorazzi, *Storia della salvezza*, „Rivista Biblica”, R. XVIII, 1970, s. 344.

² Termin ten wypracował M. Eliade, który przeprowadził badania archaicznych form religii. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń*, Warszawa 1988; tenże, *Sacrum, mit, historia*, przeł. A. Tatariewicz, Warszawa 1974.

³ J. A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 1994, s. 53.

można tylko wtedy, gdy zna się drogę wiodącą do źródeł. Jedynie one pozwalają człowiekowi odzyskiwać siły i odnawiać świat. Świat wyłonił się z chaosu, warunkiem jego trwania jest kosmiczny ład, dlatego musi być odnawiany – stąd właśnie udział w rycie umacnia w istnieniu i dlatego poprzez ryt trzeba nawiązywać kontakt z bogami.

W środowisku greckim panowała cykliczna koncepcja czasu, tzw. koncepcja wiecznego powrotu⁴. Cykliczna koncepcja czasu została przejęta także przez Rzymian⁵. Grecy rozumieli bieg czasu nie w formie ciągłej linii prostej, lecz w formie cyrkularnej, w formie koła. Czas, wydarzenia, a nawet sytuacje powtarzają się rytmicznie, ciągle na nowo. Żadne wydarzenie nie ma charakteru jedynego i niepowtarzalnego. Stąd historia nie jest poddana jakiemuś celowi, ukierunkowaniu, lecz jest koniecznością ciągłych powrotów. Przy takiej koncepcji czasu człowiek w sposób konieczny poddany jest biegowi czasów; to poddanie przeżywa sam, jako niewolę i przekleństwo. Uwolnienie się z tej konieczności może nastąpić tylko przez przejście z tego życia, związanego z cyklem czasu, do życia przyszłego, wolnego od tych koniecznych powrotów. Stąd Grecy zbawienie i szczęście przedstawiali sobie w kategoriach przestrzennych: życie tu na ziemi, na tym świecie i życie w innym świecie; na ziemi i w podziemiach, w zaświatach⁶. Nie pojmowali zbawienia i wyzwolenia ludzkiego w kategoriach czasowych: teraz i w przyszłości.

1.1.2 Idea zbawienia w religiach pogańskich

Różne tradycje religijne rozmaicie definiują człowieka, jego miejsce w świecie i relacje do absolutu. Idea zbawienia i różnorodne techniki wy-

⁴ J. Kudasiewicz, *Historia zbawienia*, [w:] *Jezus Chrystus*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1982, s. 180. Por. O. Cullmann, *Christ et le temps. Temps et historie dans le christianisme primitif*, Neuchâtel 1957, s. 38 n.; J. Kudasiewicz, *Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśnienia misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 24 (1971), s. 98.

⁵ Poetycką formę tej koncepcji czasu nadał epik Hezjod z Askary (VII w. p.n.Chr.). Od niego wzięły początek i zostały ustalone potem cztery wieki ludzkości: złoty, srebrny, brązowy i żelazny, po którym miał nastąpić wiek złoty i tak bez końca. Rzymianie ten cykl czterech wieków przypisywali Sybilli z Cumae. Por. A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001, s. 8.

⁶ Por. tamże, s. 8 n.

zwolnienia zostały w sposób szczególny uwydatnione w tzw. misteriach greckich i helleńskich. Misteria to tajemnicze kultury, które łączyły się z różnymi obrzędami ku czci niektórych bóstw pogańskich⁷. Należały one do helleńskich nurtów mistycznych, które obejmowały dwa istotne elementy. Jednym z nich jest nakaz zachowania milczenia o naukach tajemnych, strzegący przed profanacją szczegóły obrzędu, drugim jest obietnica zbawienia wtajemniczonych. Zbawienie polegało na uwolnieniu spod przemocy przeznaczenia złych potęg kosmicznych i śmierci przez zapewnienie możliwości przekroczenia Hadesu bez całkowitej zagłady i możliwości trwania w tamtym świecie w zjednoczeniu z bóstwem. Takie zbawienie gwarantuje udział w obrzędzie wtajemniczenia⁸.

Misteria miały kilka stopni wtajemniczenia. W Eleusis, Delfach i na wyspie Samotrake kandydaci do wtajemniczenia po pokonaniu cielesnej natury (zwłaszcza przez długotrwały post, święte milczenie, unikanie w określonym czasie wszelkich kontaktów z ludźmi), po należytych rytualnym oczyszczeniu i włożeniu białych szat symbolizujących oczyszczenie otrzymywali alegoryczne pouczenie o obecności bóstwa we wszystkich bytach oraz o obowiązku dążenia do powrotu i zjednoczenia z jednością. Podstawą tajemnych nauk była idea związku ziemskiego świata ze światem niebieskim oraz przeświadczenie o dualizmie osobowości ludzkiej i o konieczności wyrzeczenia się własnego „ja”. To wyrzeczenie stanowiło istotny warunek zjednoczenia się z bóstwem, gdyż umożliwiało panowanie nad żywiołem ziemskim w człowieku oraz dozwalało władzom duchowym rozwijać się w pełni. Ten proces zdyscyplinowania wewnętrznego człowieka był powszechnie przyrównywany do „drogi” prowadzącej z tego świata do świata wyższego⁹. Mocny akcent kładziono na osobisty wysiłek. „Nie ma dostępu do mieszkania w niebie bez ciężkiej pracy. Droga szczę-

⁷ Różnice w poszczególnych mitach i kultach są niekiedy tak duże, iż trudno jest mówić o jednolitej teologii misteriów. Ponadto nakaz milczenia z reguły był wiernie przestrzegany. Znany jest przykład profanacji misteriów eleuzyjskich przez Alkibiadesa, o czym informuje Plutarch (*Alkibiades* 22). Źródła o misteriach helleńskich są na ogół skąpe, przekazane w marginalnych uwagach u autorów starożytnych.

⁸ Por. H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, [w:] *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 42–43.

⁹ Koncepcja „drogi” zawarta jest między innymi w przemówieniu bogini Eris, zarządzającej Dionizosa do zwycięskiej walki z wodzem bezbożnych Indusów, Deriadesem. Znajduje się ono w epickim poemacie Nonnosa (*Dion.* 20, 94–98).

śliwych nie jest taka łatwa. Bo tylko cnota z wolą bożą wyznacza szlak na firmament niebieski¹⁰. Udział w misteriach wymagał więc etapu przygotowania.

Same misteria obejmowały wiele czynności: post, ablucję, oczyszczenie rytualne jako konieczny warunek dopuszczenia do głównego obrzędu, śpiew i tańce, oglądanie świętego widowiska, wykonywanie świętych czynności, dotykanie różnych przedmiotów kultu oraz udzielanie formacji kultowej. Najważniejszą częścią było przedstawienie życia i śmierci bóstwa. Chodziło o pierwotne bóstwa chtoniczne, których mity i święta miały związek z wegetacją w przyrodzie. Jej rozwój przedstawia los bóstwa, najpierw bolesny potem zwycięski. W odniesieniu do wtajemniczonego była to zapowiedź jego zwycięstwa nad nieubłaganym losem i śmiercią. Poprzez te czynności wtajemniczony otrzymywał zapewnienie zbawienia i osiągnięcie nieśmiertelności w życiu pozagrobowym.

Do najbardziej znanych misteriów o zabarwieniu soterycznym należały: 1) misteria eleuzyjskie; 2) misteria dionizyjskie; 3) misteria Mity; 4) misteria orfickie.

Misteria eleuzyjskie odprawiane były ku czci Demetry i jej córki Kore¹¹; obchodzono je w Eleusis (Attyka) od IV w. p.n.Chr. Misteria eleuzyjskie poświadczane są po raz pierwszy przez *Hymn homerycki (V) do Demetry* z końca VII w. p.n.Chr. Tzw. *misteria* lub *orgia* mają związek z agrarnym kultem eleuzyjskim, który jest pochodzenia przedgreckiego z epoki mykeńskiej i w ciemnej dawnej ludności zachował własną odrębność w opozycji do homeryckiej religii imigrantów helleńskich, dzięki elementom minojskim¹². Już w pierwszej połowie V w. p.n.Chr. religijny wpływ Eleusis sięgał poza Attykę. Wielu Rzymian przybywało do Grecji i przyjmowało ten obrzęd¹³.

¹⁰ Por. H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, art. cyt., s. 44.

¹¹ Demeter, gr. bogini-matka, pani ziemiopłodów, zwłaszcza ziarna. Czczona jako dawczyni zboża i urodzajów, deszczu i klimatu odpowiedniego dla wegetacji roślin. Por. F. Drączkowski, Demeter, [w:] *Encyklopedia Katolicka* (dalej: EK), t. 1, kol. 1142-1244.

¹² Por. B. C. Dietrich, *The Origins of Greek Religion*, Berlin 1974; por. także: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1988, s. 204-211.

¹³ Lista wtajemniczonych cesarzy rzymskich świadczy o doniosłym znaczeniu misteriów eleuzyjskich jeszcze w czasach późnego cesarstwa (August, Tyberiusz, Hadrian, Julian Apostata); por. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, t. 2, München 1961, s. 93, 345.

Misteria eleuzyjskie odbywały się we wrześniu w formie uroczystej procesji, w której brało udział do 10 tysięcy mistów, ozdobionych mitrowymi wieńcami na głowach. Zdążali oni świętą drogą do sanktuarium w Eleusis, gdzie znajdował się posąg bogini Demeter, siedzącej na pleciance, i jej córki Kory, stojącej i trzymającej pochodnię. Treścią religijnego dramatu dostępnego wyłącznie dla wtajemniczonych było porwanie córki – Kory, żale Matki i powrót Córki¹⁴. Udział w misteriach, których podstawę stanowiła idea nieśmiertelności duszy, miał zapewnić urodzaj ziemi, oczyszczenie z grzechów i szczęśliwe życie po śmierci. Kult w Eleusis skończył się dopiero w 395 r., kiedy świątynia została zburzona przez świeżo nawróconych na chrześcijaństwo Wizygotów pod wodzą Alaryka.

W misteriach dionizyjskich czczono boga Dionizosa¹⁵. Jego kult przybył do Grecji prawdopodobnie z Tracji, Frygii lub z Lidii, w czasie powstawania poematów homeryckich¹⁶. Najpóźniej od V w. p.n.Chr. kult Dionizosa przybierał formę obrzędów mistycznych. Poprzez dziki taniec i oszalamiającą muzykę, maski i wino ogarniał Dionizos w duchu swych wyznawców i prowadził do spójni z bóstwem przez szal, upojenie i ekstazę mistyczną. Treścią misteriów dionizyjskich był powrót i ponowne ożywienie zaginionego lub zabitego boga, w opar-

¹⁴ W micie Demeter ze związku z Zeusem urodziła Córkę – Korę, porwaną przez Hadesa-Plutona. Zrozpaczona Demeter przez 9 dni obiegła morza i lądy, nie jedząc i nie pijąc, przywoływała imię Córki. Dziesiątego dnia w przebraniu staruszki przybyła do Eleusis, gdzie została piastunką Domofonta. Triptolemos (brat Domofonta) udzielił Demeter wiadomości o porwaniu Kory. Rozgniewana bogini przysięgła, że ziemia nie będzie rodzić, dopóki Kora nie wróci do Matki. Z nakazu Zeusa Hermes przywiódł Korę do Eleusis, lecz ona nie mogła na stałe pozostać z Matką, ponieważ podczas pobytu w podziemiu skosztowała pokarmu zmarłych (owoc granatu). Interwencja Rei i Hekate doprowadziła do kompromisu: Kora miała trzy miesiące spędzać w podziemiu, a pozostałe dni na ziemi (motyw pór roku). Wdzięczna Demeter wtajemniczyła w swoje misteria Eumolposa, Keleosa i Triptolemosa, któremu podarowała kłosa i rydwan zaprzężony w węże, polecając rozpowszechnianie uprawy roli wśród ludzi; por. F. Drączkowski, Demeter, EK, t. 1, art. cyt., kol. 1142.

¹⁵ Dionizos (Bachus) – bóg sił vitalnych natury, ekstazy religijnej i wina, związany był również z życiem pozagrobowym. Jego kult znany był na Peloponezie w XIII w. p. n. Ch. pod nazwą Di-wo-nu-so-jo (tabliczka z pałacu Nestora z Pylos Xa 102). Kult Dionizosa jako boga wegetacji jest pochodzenia wschodniego. Poświęcano mu winną latorośl, z której owoców wyrabiano wino; bluszcz oraz sosnę, której żywicą konserwowano wino i figę. Z drzewa figi rzeźbiono akcesoria procesji dionizyjskich; por. F. Drączkowski, Dionizos, EK, t. 3, kol. 1334–1336.

¹⁶ Por. IL 6, 130–140; 14, 325; 22, 460; Ood 11, 325; 24, 74.

ciu o różne wersje mitu¹⁷. Dla tajemnych obrzędów dionizyjskich ustalono kilka szczegółów¹⁸. Najpierw kapłanka pouczała o konieczności obrzędu i polecała słudze przeczytać tekst z rolki pergaminu. Następnie kandydat do wtajemniczenia, który pościł i unikał wszelkiego kontaktu z ludźmi, otrzymywał posiłek oraz w świątyni składał przysięgę zachowania ścisłej tajemnicy. Istotną część obrzędu polegała na tym, że pokazywano nowicjuszowi lub nawet wysypywano zawartość dwóch skrzyń, w których przechowywano symbole nieograniczonej płodności i siły życia (np. zboże)¹⁹. Misteria odbywały się kilka razy do roku; urządzano wspaniałe korowody, uczestnicy występowali w przebraniach. W Grecji procesja udawała się do lasu, w Rzymie uroczystości miały miejsce nad Tybrem²⁰. Kultycznej procesji towarzyszyła podniecająca muzyka, zawrotne tańce i picie sfermentowanych napojów. Celem tego było doprowadzenie do mistycznej ekstazy²¹. Uczestnicy misterii byli przekonani, że w stanie zachwyty bóg bierze ich w swoje posiadanie, a ich dusze przynajmniej na pewien czas wyzwalają się z cielesnych więzów i z bólu. Mistyci stawali się „pełni boga” i nie odczuwali już ciężaru swej cielesności. Z uroczystościami łączyły się nadzieje mistów na osiągnięcie nieśmiertelności w przyszłym życiu. Ponieważ Dionizos uważany był za wybawcę ludzi od łez, za boga objawiającego obietnicę przyszłej nadziei, który obiecuje swoim mistom szczęśliwą wieczność po wyzwoleniu duszy z cierpień i ograniczeń

¹⁷ Por. np. Homer *IL* 6, 130 n.; Nonnos *Dion* 10, 294 n.; 27, 341; *Hymn homerycki* (VII) do Dionizosa.

¹⁸ Dane te ustalono na podstawie informacji Liwiusza (39, 8, 3 nn.) oraz przedstawień mozaikowych fresków zachowanych w Villa Item w Pompejach i Casa Omerica; por. M. J. Rostovtzeff, *Mystic Italy*, New York 1927.

¹⁹ H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, art. cyt., s. 48.

²⁰ Kult dionizyjski tak się rozpowszechnił w Italii, że senat rzymski uważał za konieczne przeciwstawić mu się i wydał w 186 r. p.n.Chr. specjalną ustawę *Senatus consultum de Bacchanalibus*. Wyznawcom Dionizosa zarzucano niemoralne ekscesy, do których mogło tam dochodzić, choć nie były one charakterystycznym elementem tego kultu. Specyfika Dionizosa i jego obrzędy odprawiane nocą dawały jednak powód do takich podejrzeń. Zob. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, dz. cyt., s. 246; por. także: G. Haufe, *Die Misterien*, [w:] *Umwelt des Christentums*, red. V. J. Leipoldt, W. Grundmann, t. 1., Berlin 1967, s. 110.

²¹ H. Wójtowicz (por. tenże, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, art. cyt., s. 48) stwierdza, że ekstaza ta powstawała pod wpływem napięcia nerwowego spowodowanego długotrwałym umartwieniem ciała, męczącymi rozmyślaniami, szaleńcym tanecznym i przez przyjmowanie sfermentowanych napojów po długim okresie abstynencji.

życia ziemskiego, stąd z misteriami łączyły się nadzieje na osiągnięcie nieśmiertelności w przyszłym życiu²².

Elementy soteryczne występują również w misteriach Mitry. Mitra był bóstwem słońca; jego kult rozwinął się w Grecji w okresie hellenistycznym. Mitraizm był religią dualistyczną; dominującą rolę odgrywała w niej nieustanna walka dobra ze złem. Wskazywałoby to na wschodnie korzenie tej religii. W misteriach ku czci Mitry głoszono wiarę w nieśmiertelność duszy; utrzymywano, że każdy człowiek żyje między wrogimi sobie potęgami światła i ciemności; po śmierci człowieka o jego duszę walczą ze sobą złe i dobre moce. Tylko wtajemniczeni w misteria Mitry będą zbawieni i osiągną najwyższe regiony nieba.

Do źródeł, z których można opisać mitraizm, należą przede wszystkim odkryte świątynie Mitry – tzw. *mitrea*, inskrypcje, kilka tekstów liturgicznych oraz cytaty z Ojców Kościoła, którzy polemizowali z tą religią. Szczególną rolę odgrywało w niej pojęcie nieustannej walki dwóch pierwiastków: dobra i zła. Mitra przedstawiany był jako bóg prawdy i sprawiedliwości. Ścisłe z tą doktryną była złączona moralność. Człowiek wspomagany przez Mitrę musi brać udział w tej odwiecznej walce dobra ze złem. Wśród czcicieli Mitry w wielkim poszanowaniu była prawdomówność i wierność przysiędze. Wtajemniczeni uważali się za braci i zobowiązani byli do miłości całego rodzaju ludzkiego; pielęgnowali kult czystości fizycznej i moralnej, a walka ze zmysłowością była jednym z aspektów walki z pierwiastkiem zła w świecie. Istota tych wtajemniczeń jest bardzo mało znana. Według świadectwa św. Hieronima i niektórych inskrypcji miała ona siedem stopni: *Corax, Gryphius, Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater*. Mitra jest raczej wzorem i pomocą w walce ze złem niż Zbawicielem²³.

Misteria orfickie, w przeciwieństwie do misteriów eleuzyjskich i dionizyjskich, miały charakter prywatny, jako religia indywidualna. Głównym bóstwem misteriów orfickich był Dionizos²⁴. U podstaw mi-

²² Por. H. Wójtowicz, *Z hellenickich nurtów mistycznych*, art. cyt., s. 49.

²³ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, [w:] *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 11.

²⁴ Dionizos, syn Zeusa i Persefony, został przez ojca przeznaczony na władcę, króla wszechświata. Doznał on podobnego losu jak Zagreus, który został rozszarpany na kawałki przez Tytanów chcących zachować swoje dotychczasowe panowanie (por. Nonnos *Dion.* 10, 294 n., 297; 38, 210; 5, 565; 6, 172.174.206). Boska natura tego dziecka została w ten sposób podzielona i znalazła się w ich osobowości. Atena uratowała

styki orfickiej leży dualizm natury ludzkiej. Przyjmowano, że ludzie są obarczeni dziedziczną winą i mają dwojaką naturę: jedną – tytaniczną, czyli ziemską, drugą – boską, czyli dionizyjską. Wierzano, że człowiek związany jest przez swe czynności z ziemią, z istoty swej jednak jest pochodzenia boskiego. Ciało jest grobem duszy, która poddana jest jego błędom, ale może wyzwolić się od ponownych wcieleń. Tylko tzw. „życie orfickie”²⁵ może uwolnić ludzi od grzechu pierworodnego. Powinni więc uwolnić się najpierw od swej natury tytanicznej i zdobyć dziedzictwo dionizyjskie. Służą temu powtarzane periodycznie obrzędy ablucji i oczyszczeń rytualnych, jak również powstrzymywanie się od jedzenia mięsa i bobu oraz noszenia wełnianej odzieży. Dionizos otrzymuje przydomek „wyzwoliciele”, gdyż wybawia on od strasznych męczarni, które grożą w Tartarze wszystkim niewtajemniczonym, a szczególnie złoczyńcom i przestępcom²⁶. Po raz pierwszy na gruncie greckim, w orfizmie, obecne jest zjawisko „świętych ksiąg”, w których orficy spisali swoje dogmatyczne nauki, obrzędy oczyszczenia i pokuty, postulując zdobycie spokoju wewnętrznego za cenę wyrzeczenia i ascezy²⁷. Misteria orfickie celebrowano w tzw. „świętych domach”, w których dużą rolę odgrywał wspólny śpiew²⁸. Praktyki te sprawiały, że ludzie mogli wznieść się ponad własną naturę i mieć kontakt ze światem wyższym już tu na ziemi, nie odkładając spotkania z bóstwem na czas „po śmierci”.

W misteriach eleuzyjskich, dionizyjskich oraz misteriach Mity obecne jest ludzkie pragnienie osiągnięcia zbawienia i wyzwolenia. Inicjatorem zbawienia nie jest jakieś bóstwo, ale sam człowiek, który poprzez własny wysiłek oraz za pomocą tajemnych rytów misteryjnych usiłuje wymóc na bogu zbawienie²⁹. Wyzwolenie polega na uwolnieniu duszy z więzów ciała i obdarzeniu jej nieśmiertelnością.

jednak serce Zagreusa i przyniosła je do Zeusa, który połknął je, gdy jeszcze drżało, i reinkarnował swego syna „dwa razy urodzonego” (*diss-tokos*, Nonnos, *Dion.* 1, 14). Po przyjsciu na świat Dionizosa Tyrani zostali unicestwieni piorunami Zeusa. Z ich popiołu powstałi ludzie.

²⁵ Por. Platon, *Prawa* VI 782 C.

²⁶ Por. Nonnos. *Dion.* 12, 171.

²⁷ Święte Księgi Orfickie czytali Platon (*Protagoras* 316 D) i Arystofanes (*Żaby* 1032).

²⁸ Por. W. Quandt, *Orphei Hymni*, Berlin 1955.

²⁹ Por. G. Lanczkowski, *Heil*, TRE, XVI, 607–609; Andersen, *Erlösung*, kol. 83 n.; H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, art. cyt.

1.1.3 Idea zbawienia w filozofii greckiej

Mistycyzm grecki wyrażał się nie tylko w misteriach. Znajdował swój wyraz także w filozofii. Nadzieja zbawienia była ściśle związana z tymi prądami filozoficznymi, które podejmowały zagadnienia antropologiczne³⁰. Należą do nich: filozofia i system etyczny Pitagorasa, nauka Platona, filozofia jego następców oraz poglądy stoików i neopitagorejczyków.

Pitagoras, jeden z najśłynniejszych myślicieli starożytności, dokonał przejścia od elementów mistycznych do racjonalnych. Ascezie nadał racjonalny kierunek. Jego system etyczny miał prowadzić człowieka do zjednoczenia z bóstwem przez życie czyste, wstrzemięźliwe i moralne, poświęcone nauce, medytacji i świętemu milczeniu. Ciało było uważane za więzienie dla duszy; dusza zaś była wolna o tyle, o ile panowała nad ciałem ziemskim i troszczyła się o ciało promieniste. Koncepcja Pitagorasa ma orficki rodowód, zgodnie z którym dusza po śmierci przechodzi w inne ciała, nie tylko człowiecze, pokutując w nich za popełnione winy³¹. Szkoła Pitagorejska, działająca w południowej Italii, upadła ok. 350 r. p.n.Chr., lecz w połowie I w. p.n.Chr. nurt pitagorejski wzmógł się na nowo.

Platon (427–347 r. p.n.Chr.) w koncepcji człowieka był pod wpływem orficko-pitagorejskiego dualizmu: uważał, że człowiek jest duszą uwięzioną w ciele³². Wyrażał przekonanie, że świat empiryczny nie wyczerpuje istoty wszechświata. Dokonuje się to w świecie boskich idei. Przedmiotem nauczania Platona było przekonanie, że zło jest zawsze w świecie niższym, który człowiek powinien opuścić w miarę możliwości jak najszybciej, by osiągnąć świat wyższy. Ucieczka od świata materialnego i cielesnego możliwa jest tylko pod tym warunkiem, że człowiek upodobni się w miarę swoich sił jak najbardziej do Boga. To upodobnienie się do Boga, *homoiosis*³³, powrót duszy do swego początku, podniósł Platon bardzo wysoko, jako cel życia³⁴. Wyznaje przekonanie, że dusza żyje nadal po śmierci. Pogląd ten uzasadnia następująco:

³⁰ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 8.

³¹ J. Gajda-Krynicka, Pitagoras, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 242–247.

³² Taż, Platon, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, dz. cyt., s. 269.

³³ *Teajtet* 176 B; *Państwo* 613 A; *Prawa* 716.

³⁴ Por. H. Merki, *Homoios theo*, Freiburg 1952.

dusza porusza się samorzutnie, nie może być wprawiona w ruch ani zatrzymana przez żadną rzecz poza nią. Zatem nie ma początku i jest nieśmiertelna. Obrazy życia pozagrobowego zaczerpnął Platon ze źródeł orfickich i pitagorejskich. Ustawiczne wcielenia, reinkarnacja są drogą do zbawienia. Ostatecznym celem duszy i zbawieniem jest jej zespolenie się ze światem boskim, któremu jest pokrewna i od którego kiedyś została oderwana. Ten ostateczny cel, czyli ostateczne zbawienie, może dusza osiągnąć przez ciągłe wyrzekanie się świata zmysłowego, przez intensywne kontakty z tym, co pozaczasowe i uchwytnie, tylko rozumem. W ten sposób oczyszcza się coraz bardziej z pyłu ziemi, odrywa się od materii, w którą została uwikłana³⁵. W tego rodzaju zbawieniu wychodzi się od teorii o człowieku jako jednostkowej duszy, ciałem tylko się posługującej. W ten sposób pojmowany człowiek jest krewnym najwyższego bóstwa, poniekąd nawet bóstwem. Filozofując, zajmując się światem odwiecznych idei, człowiek oczyszcza się i umacnia swą boskość. Dialektyka w rozumieniu Platona to metoda umożliwiająca człowiekowi zdobycie własnymi siłami odkupienia czy też ostatecznego zbawienia poprzez dochodzenie do coraz pełniejszej świadomości swej własnej boskości. Można je określić jako zbawienie endogeniczne. Podstawy tego typu zbawienia tkwią w samym człowieku zbawiającym się w naturalnej boskości i nieśmiertelności duszy³⁶. Rozumienie zbawienia w tych systemach łączyło się z poglądem na naturę człowieka, którą pojmowano dualistycznie. Uważano, że człowiek składa się z duszy i z ciała. Dusza jest boska, ciało natomiast jest więzieniem i grobem duszy. Ziemskie życie człowieka w ciele jest poniżeniem dla duszy. Koncepcja zbawienia w tych filozofiach wyrażała się w pragnieniu wyzwolenia duszy ludzkiej z ciała i widzialnego, historycznego świata. Przedstawiciele tego nurtu uważali, że dusza ludzka może się zbawić z tych upokarzających ją warunków własnym wysiłkiem.

Według przedstawicieli stoicyzmu, nurtu filozoficznego obecnego od ok. III w. p.n.Chr. do końca II w., kosmologia wpisuje się w przedplatoński nurt tzw. teorii wiecznego powrotu światów. Proces rodzenia się kosmosu stoicy określali mianem „porządkowania” świata. Kosmos w wyznaczonym przez Logos czasie ulega „zognieniu”, czyli obróceniu się w praogień. Zognienie i porządkowanie następują po sobie w regu-

³⁵ W. J. Rosłon, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Warszawa 1970, s. 180.

³⁶ Tamże, s. 178-180.

larnych cyklach, które dzieli zawsze ten sam odcinek czasu, tzw. „Wielki Rok”. Kolejne rodzące się z twórczego ognia światy mają zawsze identyczną postać. Natomiast człowiek jest częścią natury-kosmosu i od innych bytów natury odróżnia go posiadanie duszy rozumnej – cząstki boskiego i rozumnego Logosu³⁷. Według stoików człowiek jest małym modelem wszechświata i tak jak cały wszechświat składa się z ciała i z duszy. Wszystkie dusze wraz z całym wszechświatem pochłonięte zostaną w ogólnej pożodze przez wiecznie żywy ogień. Łączy się to ze stoickim poglądem na naturę człowieka. Dusza ludzka jest cząstką duszy wszechświata i podobnie jak ta ostatnia musi być uważana za czysty ogień przepojony rozumem, jako przejaw umysłu Bożego. Zbawienie będzie dokonywało się automatycznie przez ostateczne pochłonięcie duszy indywidualnej przez wielką duszę świata w ostatniej pożodze. Dusza indywidualna w chwili śmierci nie straci swej indywidualności, zlewając się z duszą wszechświata. Może to się dokonać przez ćwiczenie się w opanowaniu i przezwyciężaniu swych stanów emocjonalnych i swych namiętności³⁸. Jest to typ zbawienia endogenicznego.

Jeszcze inną drogę zbawienia starożytnemu człowiekowi proponowały różnorodne systemy gnostyckie, a mianowicie przez wiedzę, poznanie³⁹. Przez „gnozę” należy rozumieć światopogląd oparty na wiedzy, do której człowiek dochodzi przez wewnętrzne objawienie, a zarazem wiedzy, która prowadzi do zbawienia i ma charakter ahistoryczny. Gnostycyzm to forma gnozy obecna w II-III wieku⁴⁰. Źródła do poznania gnostycyzmu pochodzą z II w., jednak prądy gnostyckie istniały przed chrześcijaństwem (tzw. pregnostycyzm), równocześnie z powstającym chrześcijaństwem i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa⁴¹. Niektóre pisma Nowego Testamentu polemizują z tym syste-

³⁷ J. Gajda-Krynicka, Stoicyzm, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 207-215.

³⁸ Por. B. A. G. Fuller, *Historia filozofii*, t. 1, przeł. Z. Glinka, Warszawa 1963, s. 262.267.

³⁹ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 12; por. G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988.

⁴⁰ Wywiad z W. Myszorem, *W poszukiwaniu samozbawienia*, „Znak”, 43 (1991), z. 7, s. 3-4.

⁴¹ J. Stryjecki, *Gnostycyzm*, EK, t. 5, kol. 1201.1204. Do połowy XX wieku poglądy gnostyckie znane były głównie z pism polemicznych autorów chrześcijańskich. W 1945 roku odkryto w pobliżu Nag Hammadi bibliotekę gnostycką zawierającą 48 różnych dzieł (także niechrześcijańskich) w tłumaczeniu koptyjskim z greckich oryginałów. Por. *Teksty z Nag Hammadi*, z jęz. kopt. przeł. A. Dembska, W. Myszor, Warszawa 1979;

mem (szczególnie, tzw. Pisma Janowe)⁴². Systemy gnostyckie miały charakter synkretyczny, tj. zawierały w sobie elementy: hellenistyczne, filozofii religii, dualizmu irańskiego lub syryjsko-egipskiego, doktryny kultów misteryjnych, a później również judaizmu i chrześcijaństwa⁴³. Były to systemy dualistyczne: system typu irańskiego, polegający na przeciwstawieniu dwu zasad światła i ciemności, Boga i wiecznej materii oraz typu syryjsko-egipskiego, głoszący przekonanie, że w samym bóstwie dokonuje się proces emanacji, poprzez który następuje degradacja boskiego światła we wszechświecie. O podstawowej jedności gnostycyzmu decydowało ujęcie poznania różnego od poznania filozoficznego i mistycznego, które prowadzi do poznania Boga i samych siebie przez tajemne objawienie, dostępując zbawienia⁴⁴.

W. Myszor, *Znaczenie tekstów z Nag Hammadi w badaniach pierwotnego chrześcijaństwa*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia”, 1992, z. 27, s. 159-164.

⁴² L. Stachowiak, *Gnoza*, EK, t. 5, kol. 1210.

⁴³ Por. K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1995, zob. szczególnie rozdział pt.: *Doktryna zbawienia i zbawiciela*, s. 109-151; por. także: J. Stryjecki, *Gnostycyzm*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 1203.

⁴⁴ J. Kudasiewicz (tenże, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 13) prezentuje elementy doktrynalne gnostycyzmu. Można je ująć w następujących tezach: 1) Bóg jest nieskończenie wzniosły, niepojęty, niewysłowiony; 2) wypromieniowuje z niego szereg istot, eonów, które wypełniają ponadzmysłowy świat (*pleroma*), reprezentując przy tym prawdziwy pierwiastek boski w gradacji zstępującej; 3) jeden z tych eonów, często ostatni i najniższy, stacza się na skutek swej żądzy w świat zmysłowy, gdzie zostaje rozproszony i uwięziony; 4) świat zmysłowy nie jest tworem Boga, lecz jakiegoś niższego bóstwa, demiurga, pojmowanego często jako najniższy z siedmiu archontów, „panów świata”, którzy panują nad siedmioma sferami planet; 5) uwięzienie najwyższej zasady w świecie materii ma swój odpowiednik w człowieku. Ów świetlisty eon, który spadł z nieba na ziemię i wszedł w materię, został zwyciężony przez demoniczne moce ziemskie i rozproszony. Z tych rozproszonych cząsteczek, czyli iskier świata, uformował się ziemski świat; z bożych iskier wzięły swój początek dusze ludzkich ciał. Demony starają się tak wpływać na dusze, aby zapomniały o swoim boskim pochodzeniu. Naturę i los człowieka wyrażają utarte obrazy i formuły gnostyckie: człowiek „spadł” ze świata światłości, jest „obcy” na świecie, a ciało jego jest więzieniem dla duszy. Człowiek „spi” albo jest „pijany” i musi „obudzić się” czy „wytrzeźwieć” oraz poznać swe pochodzenie i szukać ojczyzny niebieskiej. Człowiek jest więc upadłym bogiem, który przypomina sobie niebo. Iskra boskiego świata uwięziona w ciele, tj. w człowieku, może się wyzwolić tylko przez prawdziwe poznanie. Dzięki temu poznaniu iskra boża będąca w człowieku zostaje rozbudzona i ostatecznie zintegrowana z bóstwem. Gnoza to sprawa, że dokonuje się jedność i tożsamość tego, który poznaje (tj. gnostyka), z tym, co poznaje (bóstwo), i z tym, za pomocą czego poznaje (gnoza). Dzięki temu poznaniu utożsamia się jaźń gnostycka (iskry bożej) z bożą rzeczywistością, którą poznaje, oraz ze środkiem, przez który gnostyk poznaje. Na tym, według gnostyków, polega zbawienie.

Gnostycyzm przyjmował w człowieku istnienie iskry bożej, pochodzącej ze świata ducha, która – doznając upadku w świat przeznaczenia, narodzin i śmierci – zostaje tam uwięziona, ale może być przebudzona drogą objawienia przez swój boski odpowiednik („wołanie z zewnątrz”) i ponownie połączyć się ze światem ducha⁴⁵. Poglądy te opierały się na współnaturalności ludzkiej i boskiej *pneuma* (substancja boża, która poznaje samą siebie przez siebie), dając pojęcie gnozy jako wiedzy zbawczej, zdążającej do pełni (*pleromy*). U podstaw tych poglądów leży także substancjalny dualizm, tj. przeciwstawienie elementu pneumatycznego do świata (materii), boskiej *pleromy* do świata ciemności i zła oraz pesymistyczny antykosmizm, wyrażający się w możliwości wyzwolenia od świata. Racją gnostyckiej soteriologii jest napięcie istniejące między egzystencjalnym dualizmem ziemskiego życia (ducha i ciała, dobra i zła) a ontologicznym monizmem ducha. Napięcie to ma prowadzić gnostyka do całkowitego oderwania się od ciała i spraw ziemskich i złączenia się z bóstwem. Pierwszym zadaniem gnostyckiego objawienia jest uwolnienie człowieka duchowego od astralnego determinizmu⁴⁶. Można interpretować gnostycyzm jako próbę samozbawienia: uświadomienie sobie, że jest się boskiego pochodzenia, daje zbawienie⁴⁷. Ryty sprawowane w gnostyckich grupach wydają się być ukierunkowane głównie na pomoc, jakiej miały udzielić boskiej iskrze uwięzionej w ciele człowieka w jej wzniesieniu się, po śmierci ciała, do boskiego świata. Formuły przewidywały pomoc przy przyjściu przez rozmaite planetarne sfery.

1.1.4. Wyzwolenie w hinduizmie i buddyzmie

Idea wyzwolenia jest obecna w hinduizmie, zespole wierzeń i kultów kształtujących się od połowy II tysiąclecia p.n.Chr. w Indiach. Hindusi utrzymują, że egzystencja doczesna jest czymś w rodzaju uwię-

⁴⁵ J. Stryjecki, *Gnostycyzm*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 1203.

⁴⁶ Gnostycka antropologia bierze pod uwagę wyłącznie postacie niebieskie, pleromatyczne, stanowiące hierarchię upersonifikowanych sił kosmicznych zwanych eonami (grec. *Aion*). Pogańska gnoza przyjęła ten termin na określenie istot stojących w hierarchii bytów między najwyższym bóstwem a światem materialnym lub istoty stworzonej przez Boga i stwarzającej inne byty albo na określenie sfer, planet czy przestrzeni nieba (por. J. Sekulski, *Aion*, EK, t. 1, kol. 202–203).

⁴⁷ Wywiad z W. Myszorem, *W poszukiwaniu samozbawienia*, art. cyt., s. 5.

zienia absolutu w okowach postrzegalności. Pozbawiony przymiotów Absolut obleka się w nie i poprzez jawność, pasję działania i ciemność dokonuje aktu samopoznania. Absolut nieskończenie „powielony” w bytach uwalnia się z więzów doczesności wraz z dokonaniem aktu samopoznania, na dwóch drogach – przez wyrzeczenie się i poprzez ascezę⁴⁸. Dla ukształtowania się dojrzałej tradycji religijnej systemu hinduizmu ma znaczenie zbiór tekstów zwanych *Upaniszadami*⁴⁹. Ich tematem są rozważania dotyczące bytu. Jednak ich cel jest soteriologiczny, wiedza ma służyć zbawieniu. W czasie powstawania *Upaniszad* ugruntowała się wiara w wędrówkę dusz, tzw. *samsara*. Każdy czyn ludzki (*karman*) pociąga za sobą skutki, przez co utrzymuje człowieka w stanie *samsara*. Jest to bardzo pesymistyczny obraz życia człowieka, skazanego na wiekuistą wędrówkę, w czasie której wciąż za nim idą skutki jego czynów złych i dobrych, religijnych i świeckich. Tylko wiedza, tzw. *widja*, ezoteryczne poznanie, będące udziałem mędrców, daje mądrość, która odsłania prawdziwą rzeczywistość. Ma ona charakter soteryczny. Wiedza Hindusów nie jest celem, ale środkiem do osiągnięcia wyzwolenia.

Mędracy *Upaniszad* skłonni byli mniemać, że tam, gdzie istnieje wielość, nie ma pełni. Wielość jest źródłem cierpienia. Istotą cierpienia jest to, że człowiek poszukuje pełni w świecie, który jest wielością. Taka postawa rodzi się z iluzji, która pozór rzeczywistości bierze za samą rzeczywistość. Według mędrców *Upaniszad* świat, w którym człowiek żyje i odbiera przez swoje zmysły, jest złudzeniem, nie jest pełnym bytem, gdyż powstaje i znika. Byt natomiast może być tylko jeden, święty, niezmienny⁵⁰. Wyzwolenie dokonuje się poprzez poznanie. Wszelka inna wiedza jest czysto świeckim poszukiwaniem, które nie prowadzi ani nie przyczynia się do wyzwolenia człowieka. Jest wiedzą pozorną i tylko pomnaża złudzenie. Przedmiotem poznania prawdziwego jest rzeczywistość absolutna. Tylko poznanie tego, co wieczne i niezmienne, czyli tego, co naprawdę jest – może dać człowiekowi nadzieję wyzwolenia. Prawdziwe poznanie staje się udziałem przez medytację. Treścią poznania jest najistotniejsza substancjalność świata

⁴⁸ G. Głuchowski, *Hinduizm. Doktryna*, EK, t. 6, kol. 888–894.

⁴⁹ Najstarsze *Upaniszady* powstawały od X w. p.n.Chr. aż do początku czasów nowożytnych; por. J. A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą*, dz. cyt., s. 68.

⁵⁰ Por. tamże, s. 69.

oraz odsłonięcie najgłębszej rzeczywistości ludzkiej duszy. Według nauki hinduskich mistrzów ludzkie stany świadomości są tylko bardziej subtelnymi tworamii tej samej substancji, która leży u podstaw świata materialnego. Natomiast kiedy człowiek odkrywa swoje „wewnętrzne ja”, które jest nieruchome i wieczne, wtedy zaczyna się początek jego drogi wyzwolenia, tzw. *Atman*. Celem tej drogi wyzwolenia jest utożsamienie ducha indywidualnego (*Atmana*) z duchem wszechświata (*Brahmanem*). Wiedza, jaką daje tradycja i nauki mistrzów, pozwala się człowiekowi obudzić, czyli przejść z poziomu psychicznego, na którym człowiek poznaje siebie jako osobę skierowaną do życia duchowego, w którym człowiek odkrywa swoją tożsamość z Jednym.

Elementy zbawcze występują również w buddyzmie, który w swej istocie jest „drogą do wyzwolenia z cierpienia”⁵¹. W systemie tym nie ma bogów, wiary i kultu. Doktryna Buddy, powstała w VI w. p.n.Chr. w Indiach, jest bardziej filozofią życia niż religią. Buddyzm dzieli się na pierwotny, tzw. mały wóz, uznający priorytet pracy nad osobistym zbawieniem oraz powstały ok. II wieku tzw. wielki wóz, podkreślający priorytet pracy nad zbawieniem innych ludzi, z którego powstał kierunek pośredni, zwany wozem formuł magicznych lub wozem diamentowym⁵². Budda sformułował doktrynę o czterech szlachetnych prawdach: 1) cierpieniem są narodziny, starość, choroba i śmierć, nadto połączenie się z tym, co niemiłe i rozłąka z tym, co miłe; 2) do odradzenia się, tj. kolejnego wcielania się, prowadzi pragnienie rozkoszy, stawania się, przemijania; 3) pragnienie to można usunąć przez całkowite zniszczenie pożądania; 4) drogą wiodącą do usunięcia cierpienia jest ośmioraka ścieżka, obejmująca należytą wiarę, należyte myślenie, należyte słowo, należyty czyn, należyte życie, należyte dążenie, należyte pamiętanie i należyte zagłębianie się (medytację). Budda uważa siebie za przewodnika wskazującego drogę do zbawienia, odnosząc się do własnego doświadczenia. Jako środki zaleca skupienie, medytację⁵³ oraz doskonalenie się etyczne. Buddyzm jest religią zorientowaną skrajnie pragmatycznie. Miłość buddyjska nie jest celem samym w so-

⁵¹ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 13; por. tenże, *Chrześcijaństwo religią zbawienia*, [w:] *Być chrześcijaninem dziś*, red. M. Rusecki, Lublin 1994, s. 190–194.

⁵² E. Słuszkiewicz, *Buddyzm*, EK, t. 1, kol. 1160–1161.

⁵³ Na temat medytacji Zen zob. art.: S. Witek, *Mistyka Dalekiego Wschodu w ujęciu buddyzmu (Zen)*, [w:] *Mistyka w życiu człowieka*, dz. cyt., s. 29–39.

bie, lecz pełni rolę instrumentalną – ma mianowicie pomagać innym w przewyciężeniu cierpienia, pomagającemu zaś – w przewyciężeniu ograniczeń własnego „Ja”. Celem najwyższym jest dla buddysty zbawienie, a wszystko inne liczy się tylko o tyle, o ile pomaga (lub przeszkadza) w dziele zbawienia⁵⁴.

Cel ludzkiego życia, jaki wskazywał Budda, jest w zasadzie negatywny. Oznacza wyzwolenie się z więzów ciągłego wcielania się i cierpienia towarzyszącego życiu na ziemi. Przez pozbycie się pragnienia życia udaje się wejść do absolutnej nicości, która nie jest ani bytem, ani niebytem, a tego „wejścia w zgaśnięcie” doznaje się psychologicznie za życia przez oświecenie, realnie zaś przez śmierć. Kto osiągnął cel, tj. *nirwanę*, ten już za życia jest wolny od jakiejkolwiek zależności. Ta technika wyzwala się nie powołuje się na żadną łaskę z wysoka, ma na celu ucieczkę poza ten świat, a nawet poza jakiejkolwiek pojęcie istnienia. Znaczący buddyzmu twierdzą, że Budda – wytyczając taki cel ostateczny oraz opierając swój system na zgaśnięciu życia i chęci życia – zrobił ze swej doktryny ideologię najbardziej ze wszystkich wrogą życiu⁵⁵.

Reasumując rozdział dotyczący pozabiblijnych koncepcji zbawienia, należy stwierdzić, że cyrkularna koncepcja czasu, obecna w myśli greckiej, widoczna zarówno w religiach pogańskich, jak i w filozofii, bardzo rzutuje na koncepcję zbawienia. Zbawienie w myśli greckiej polega na wyrwaniu się, na ucieczce spod panowania historii, z konieczności ciągłych powrotów. W takiej koncepcji czasu nie ma miejsca na dążenie do pełni czasów ani na działanie Boże. We wszystkich systemach soteriologicznych nie ma odniesień do rzeczywistości nadprzyrodzonej, do łaski i daru. Nie ma też odniesienia do planu zbawczego, który urzeczywistnia się w czasie i w historii. Gnostyckie zbawienie jest wyzwoleniem od świata i ciała. Gnoza jest religią zbawienia się człowieka dzięki samemu sobie. „Zbawicielami” są ci, którzy wskazują człowiekowi drogę, prowadzą do wyzwolenia. Równie dobrze można ich nazwać „objawicielami”, „posłańcami”, „zwiastunami”⁵⁶. Budda nie jest pośrednikiem zbawienia, ale tylko nauczycielem, który przekazuje ludziom swoje doświadczenie. Soteriologie te można nazwać od-

⁵⁴ I. Kania, *Dharma a krzyż. Z dziejów teologicznego dialogu chrześcijańsko-buddyjskiego*, „Znak”, 47 (1995), z. 1, s. 15.

⁵⁵ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 15.

⁵⁶ K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, dz. cyt., s. 114.

dolnymi⁵⁷. W nich człowiek sam niejako „po omacku” (Dz 17, 27; por. TMA 6), stosując różne środki ascetyczne, usiłuje osiągnąć zbawienie.

1.2 Biblijna koncepcja historii zbawienia

Biblijna koncepcja zbawienia znacznie różni się od idei pozabiblijnych. Dzięki objawieniu można poznać, że Osobowy Bóg z miłości zniża się do człowieka i ofiarowuje mu zbawienie (KO 2). W niniejszym paragrafie zostanie podjęta próba określenia biblijnego znaczenia pojęć: historia, zbawienie oraz historia zbawienia.

1.2.1 Biblijna koncepcja historii

Celem historiografii jest opisywanie dziejów. Piśmiennictwo historiograficzne przyjmuje zróżnicowane formy w zależności od przedmiotu, aspektu, celu oraz metod badań i ich rozpowszechniania.

Biblijne pojęcie historii opiera się na wierze, że Bóg objawił się w specjalny sposób w ramach spraw ludzkich. Poprzez specyficzne wydarzenia, osoby i wypowiedzi ludzkie Bóg wkroczył w świat człowieka⁵⁸. Opis wydarzeń historycznych zawarty w księgach Starego i Nowego Testamentu, ich dobór i interpretacja, są zbieżne z celem Biblii przez ukazywanie zbawczego charakteru faktów. Sposób opisywania i rozumienia wydarzeń historycznych przez autorów biblijnych jest wyrazem ich świadomości religijnej oraz świadectwem rozumienia historii. Treści biblijne, również historyczne, zanim zostały utrwalone na piśmie, najpierw były przekazywane w małych formach, łatwych do zapamiętania, zwanych gatunkami literackimi, które autorzy biblijni wykorzystali, tworząc wielkie dzieła, dzisiejsze księgi biblijne. Stąd rozróżnia się historyczne gatunki literackie okresu ustnego przekazu i ostatecznej redakcji. W okresie przedliterackim Starego Testamentu fakty historyczne były przekazywane w różnych gatunkach literackich o różnym stopniu historyczności. Można je podzielić na sagi i relacje lub opowiada-

⁵⁷ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 15.

⁵⁸ D. Stanley, *Ewangelia jako historia zbawienia*, [w:] *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 86.

nia historyczne pisane prozą⁵⁹. Opisy ściśle historyczne stawia się obok najlepszych dzieł starożytnej historiografii; początkowo były to relacje o poszczególnych postaciach, np. dzieje Dawida (1 Sm 16, 1–3; 2 Sm 7, 9–20; 1 Krl 1–2)⁶⁰. Rozkwit prozatorskiej literatury historycznej łączył się z rozwojem królestwa izraelskiego. Czas trwania okresu przedliterateckiego był różny w poszczególnych przekazach tradycji; najwcześniej spisywano teksty prawnicze, a najpóźniej relacje historyczne.

Stary Testament obejmuje kilka wielkich bloków poświęconych wydarzeniom historii świętej. Historia pierwotna (Rdz 1–11) ukazuje wycinek ludzkiej historii, w której działają nie władcy, lecz pasterze (Abel) i rolnicy (Kain). Czczą oni Boga, współzawodniczą ze sobą, walczą i cierpią. Historyczne dzieło deuteronomistyczne (Joz, Sdz, 1–2 Sm, 1–2 Krl) jest tłem do refleksji teologicznej nad przeszłością. Przekaz historyczny jest podporządkowany celom dydaktycznym. Dzieło kronikarskie (1 – 2 Krn, Ezd, Ne) dzieli historię biblijną na dwa okresy – od Adama do niewoli babilońskiej (1–2 Krn) oraz powrót z niewoli i odrodzenie religijno-społeczne (Ezd, Ne). W dziele tym akcentowane są w sposób szczególny motywy kultyczne związane ze świątynią, kapłanami i lewitami. Księgi historyczno-dydaktyczne (Rt, Tb, Jdt, Est), których treść ogranicza się do jednej osoby lub rodziny, nie mają wyraźnego powiązania z dziejami całego narodu; historia jest tu rozumiana w sposób szczególny: autorzy stawiają sobie wy-

⁵⁹ Wśród sag wyróżnia się między innymi: sagi etiologiczne (wyjaśniają aktualny stan rzeczy za pomocą wydarzeń przeszłego, np. Joz 8, 1–19; 9, 1–27), etymologiczne (Rdz 11, 1–9), geograficzne (dotyczące powstania Morza Martwego Rdz 19, 1–28), etnologiczne (Rdz 4, 1–16), kultyczne (np. historyczne uzasadnienie Paschy Wj 12, 1–27), bohaterskie (np. opis walki Dawida z Goliatem, 1 Sm 17, 1–58), odnoszące się do postaci, miejsc i obyczajów (np. wprowadzenie rytu obrzezania Rdz 17, 1–27). Drugą grupę historycznych gatunków literackich stanowią relacje i opowiadania wyrażone prozą, w których wydarzenia łączone były w większe całości. Relacje te można podzielić na urzędowe i ściśle historyczne opisujące jednostkowe postacie. Relacje urzędowe rozwijały się głównie na dworze królewskim; należały do nich dokumenty układów politycznych (np. układ Salomona z Hiramem, 1 Krl 5, 15–24); szczególne znaczenie miały układy przymierza (por. np. Ne 10, 1–40); por. J. Kudasiewicz, *Historiografia biblijna*, EK, t. 6, kol. 969–972. Więcej na ten temat: J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003.

⁶⁰ Inne relacje historyczne pisane prozą ukazują postacie prorockie (por. Am 7, 10–17). Istniały również relacje biograficzne np. o Jeremiaszu zebrane przez Barucha (np. Jr 19, 1–20, 6; 34; 36–45). Por. J. Kudasiewicz, *Historiografia biblijna*, EK, t. 6, art. cyt., kol. 969. W niniejszym opracowaniu stosowane są teksty biblijne z Biblii Tysiąclecia, wydanie V, Poznań 2000.

rażny cel dydaktyczny, historia jest tłem, niektóre postacie tych dzieł mogą być historyczne.

Okres przedliteracki w Nowym Testamencie trwał kilkadziesiąt lat – od śmierci i zmartwychwstania Jezusa do powstania pism Nowego Testamentu. Fakty historyczne dotyczące Jezusa przekazywane były w tym czasie ustnie w różnych formach literackich. Najczęściej występującym gatunkiem w Nowym Testamencie była tzw. *chreia*, tzn. powiedzenie, sentencja, logion, anegdota, obejmująca jakieś powiedzenie lub działanie znanej postaci historycznej⁶¹. Z okresu literackiego pochodzi pięć ksiąg o charakterze historycznym (Mt, Mk, Łk, J, Dz). Ewangelie są jakby poszerzoną *chreią*, ich autorzy nie pisali biografii Jezusa w znaczeniu współczesnym, lecz opisywali tylko te wydarzenia i przytaczali te słowa, które związane były z celem religijnym (por. J 20, 30–31). Nie zawsze troszczyli się o szczegóły faktograficzne, chronologiczne powiązanie wydarzeń i słów Jezusa, gdyż pisali historię skerygmatyzowaną, zawierającą słowa i czyny Jezusa zinterpretowane w świetle wydarzeń paschalnych, która jest syntezą historii i teologii. Dzieje Apostolskie mają charakter religijno-apologetyczny, są to teksty o dużym stopniu historyczności. Nie jest to jednak historia biblijna pisana w sposób współczesny, gdyż jest zbyt epizodyczna, brak w niej harmonizacji z historią świecką. Łukasz stara się wykazać, że dzieje nie są przypadkowym następstwem czasów, lecz przez Boga kierowaną historią zbawienia, a Kościół nie jest wyłącznie ludzkim tworem. Łukasz był historykiem, a opowiada o faktach, które miały miejsce i których w pewnej części był naocznym świadkiem. Z nich wnioskuje on o Bogu, zwłaszcza o tym, co Bóg robi. Przypisywanie wszystkiego Bogu bez uwzględniania przyczyn pośrednich, a w szczególności wysiłków ludzkich, było zwyczajem ludzi starożytnego Wschodu, zwłaszcza Żydów. Łukasz pod tym względem jest bardzo trzeźwy; widział on i doceniał prace ludzi, wysiłki Apostołów (zob. np. Dz 14, 27; 15, 4)⁶².

⁶¹ Przykładowe *chreia*: Mt 9, 11–13; 12, 1–8; 21, 15–16; Mk 1, 35–38; 2, 18–22; 3, 23–30; 6, 1–6; 9, 38–41; 14, 3–9; Łk 11, 37–44; J 1, 24–27; J 1, 24–27; J 25–36, 8, 1–11; Dz 2, 37–39; 16, 30–31. Rozróżnia się *chreie* werbalną, jeśli zawiera tylko słowa postaci historycznych oraz apoftegmaty, gdy słowa te ograniczają się do jednej sentencji lub logionu. Znane były też legendy, zwłaszcza etiologiczne, wyjaśniające jakieś zwyczaje religijne lub czynności liturgiczne (Mt 26, 26–30; Mk 14, 22–25; Łk 22, 19–20), oraz legendy biograficzne (np. Łk 1, 5–25.57–66; 2, 22–38; 19, 1–10); por. J. Kudasiewicz, *Historiografia biblijna*, EK, t. 6, art. cyt., kol. 970.

⁶² Por. F. Gryglewicz, *Bóg i jego plan zbawienia w ujęciu św. Łukasza*, [w:] *Studia z teologii św. Łukasza*, red. tenże, Poznań 1973, s. 40.

Słowa i czyny Jezusa zostały zinterpretowane w świetle zmarłych wstania i w świetle Ducha Prawdy. Ewangelie zawierają więc słowa i czyny Jezusa – element historyczno-faktograficzny oraz ich interpretację i adaptację do potrzeb wspólnoty – element redakcyjny i aktualizujący. Z tej racji Ewangelie są jedyną w swoim rodzaju syntezą historii i teologii. Ponieważ ewangeliciści byli pisarzami natchnionymi, dlatego ich teologia przekazuje Objawienie. Ewangelie przekazują słowa i czyny Jezusa historycznego, a ich interpretacja nie oznacza deformacji. Ewangeliciści siły swoje wykorzystali w tym celu, by ich czytelnicy mogli się przekonać o całkowitej pewności opowiadań i nauk, jakie im przekazali (Łk 1, 4). We wszystkich okresach prehistorii Ewangelii mamy solidne gwarancje wiarygodności historycznej. Cel kerygmatyczny zakłada zawsze wydarzenie historyczne (1 Kor 15, 14). Ewangeliciści nie dają nam fotografii Jezusa ani kroniki wydarzeń, lecz historię religijną, ewangeliczną, skerygmatyzowaną historię, która świadczy o wierze i wzywa do wiary, pisaną przez wierzących i dla wierzących⁶³. Zewnętrzne wydarzenia historyczne, o których Ewangelia wspomina, są podporządkowane nieskończenie bardziej ważnemu, chociaż mniej dostrzeganemu faktowi, iż Bóg w Jezusie Chrystusie osobiście wszedł do naszej historii ludzkiej.

Hagiografowie biblijni mieli niespotykany u innych ludów Wschodu zmysł historyczny i zainteresowanie historią, realnymi faktami, które pragnęli zrozumieć i przekazać potomnym. Izraelici byli jednym z głównych ludów Wschodu, który na wiele lat przed Grekami miał pojęcie historii i nie tylko komponował roczniki i kroniki, lecz pisał prawdziwą historię. Tematyką historii interesowali się prorocy i mędrzy (Syr, Mdr). Żadna inna literatura tamtych czasów nie poświęciła tyle miejsca tematom historycznym, a księgi historyczne zajmują więcej niż połowę kanonu Starego Testamentu. Wiele spośród ksiąg biblijnych, m.in. 1 Sm, 1–2 Krl, 1–2 Krn, osiągnęło poziom najlepszych dzieł greckich i rzymskich poświęconych historii. Historyk izraelski nie był pozbawiony naturalnego zmysłu krytycznego, który w sposób wystarczający pozwalał mu odróżnić prawdę od fałszu w korzystaniu ze źródeł. Wielką rolę odegrała tu wybitna pamięć ludzi Wschodu oraz wierny przekaz ustnej tradycji. Chociaż pisano historię religij-

⁶³ J. Kudasiwicz, *Dawne i współczesne ujęcie historyczności Ewangelii*, „Ateneum Kapańskie” (dalej: AK), 61.72 (1969) z. 3, s. 433–441.

ną, to jednak zachowano wierność faktom. Nie troszczono się jednak o chronologię, w sposób wolny cytowano inne księgi, nie przestrzegano naukowej krytyki źródeł oraz często nie harmonizowano historii biblijnej z historią powszechną.

Rozumienie prawdy historycznej i sposób jej przedstawiania przez pisarzy biblijnych wskazują na cel historii biblijnej, który ma charakter religijny, wychowawczy, budujący i kerygmacyjny. Autorów ksiąg biblijnych nie interesowała bezpośrednio polityczna historia Izraela. Pragnęli oni przede wszystkim ukazać religijny wymiar wydarzeń historycznych. Historia ludzka interesowała ich o tyle, o ile widzieli w niej realizację planów Boga, Jego interwencję w dzieje Izraela. Głównym podmiotem dziejów jest Jahwe – Pan dziejów, realizujący w sposób zwycięski i suwerenny swój plan wobec Izraela, którego wybrał spośród innych ludów i z którym złączył się przymierzem (Wj 19, 3–6; Pwt 7, 7–11).

Boży plan porządkował i jednoczył różnorodne wydarzenia, dlatego w historycznych opisach biblijnych spotyka się sądy dotyczące przyczyn i skutków, motywów i intencji. Śladów takiej historiografii nie spotyka się u ludów sąsiadujących z Izraelem. Historycy biblijni zamierzali pisać historię przymierza i zbawienia, dlatego dokonywali selekcji źródeł i wybierali te, które łączyły się z historią świętą, a pomijali wydarzenia świeckie, chociaż miały one wielkie znaczenie polityczne. Dla hagiografów Nowego Testamentu Bóg-Stworzyciel jest również Panem historii, żywym Bogiem ludzkich dziejów, a Jego zbawcze plany realizuje Jezus Chrystus. Święci autorzy, przekazując słowo Boga, głosili Dobrą Nowinę, by budzić i umacniać wiarę oraz dać podstawę życia wyznawców Chrystusa (por. KO 14).

1.2.2 Biblijna koncepcja zbawienia

Rzeczywistość zbawienia w Piśmie Świętym jest bardzo bogata i ma wiele aspektów. Autorzy biblijni starają się ją przybliżyć za pomocą wielu terminów i obrazów. Terminy te nawiązują do różnych doświadczeń ludzkiego życia.

a) Ideę zbawienia wyrażają autorzy biblijni obydwu Testamentów za pomocą takich słów jak: „zbawić” (σώζειν), „zbawienie” (σωτηρία) i „Zbawiciel” (σωτήρ). Czasownik „zbawić” oznaczał pierwotnie:

„uwolnić od nieprzyjaciół”, „dać zwycięstwo”, później oznaczał również: „pomóc” i „uleczyć”⁶⁴.

W Starym Testamencie pojęcie „zbawienia” rozwijało się. Bóg progresywnie objawiał treść tej rzeczywistości, również w Izraelu stopniowo dojrzywała świadomość zbawczego działania Boga⁶⁵. W najstarszych warstwach Starego Testamentu czasownik „zbawić” oznaczał uwolnienie, ocalenie, zachowanie od zła lub niebezpieczeństwa czysto doczesnego, które mogło grozić całkowitą zagładą (Sdz 15, 18; 1 Sm 10, 19; 11, 9; 2 Sm 22, 3). W tekstach opisujących wyjście z niewoli egipskiej i babilońskiej czasownik ten oznacza wyzwolenie ludu wybranego z niewoli, zbawienie go w momencie przejścia przez Morze Sitowia i wędrówki z niewoli babilońskiej. Kiedy Izraelici opuścili Egipt, a wojska faraona dopędziły ich obozujących nad morzem,

⁶⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 16 n.; por. W. Radl, σῶζω, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. von H. Balz, G. Schneider, t. 3, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1983, s. 765 n.

⁶⁵ W Biblii Hebrajskiej pierwszym wyraźnym przykładem użycia czasownika ḥōšî’ („pomagać”, „ratować”, „przyjść na pomoc”) jest imię Jozuego, syna Nuna, pomocnika i następcy Mojżesza. Imię jego w kilku starszych tekstach ma formę Ozeasz (Lb 13, 8.16; Pwt 32, 44). Tradycja biblijna tłumaczy te rozbieżności ortograficzne faktem zmiany przez Mojżesza dawnej pogańskiej formy imienia swego współpracownika na „jahwistyczną”: Jahwe zbawia. Ojcowie Kościoła jednak przykładają dużą wagę do tej zmiany, która zapowiada już przyjście Zbawiciela w osobie Jezusa. Z punktu widzenia teologii zmiana imienia Ozeasz na Jozue była symbolicznym wyznaniem wiary w Jahwe i w Jego zbawczą moc, okazaną podczas wyjścia z Egiptu. Najbardziej znanym nosicielem tego jahwistycznego imienia jest pierwszy arcykapłan żydowskiej wspólnoty po wygnaniu, syn Josadaka z rodu Sadoka (Ezd 2, 36; Ne 7, 39). W jego przypadku imię Jozue nabiera szczególnego znaczenia: nie tylko wyraża wiarę w zbawcze dzieło Jahwe wobec ludu wybranego, ale zapowiada tajemnicę kapłaństwa Jezusa, „Zbawiciela świata” (J 4, 42). Pierwszy Jozue wprowadził Izraela do Ziemi Obietnic, a drugi odnowił wspólnotę wierzących, ocaloną cudownie od zagłady w niewoli babilońskiej. W czasach hellenistycznych imię to było bardzo rozpowszechnione także w diasporze w greckiej formie Jazon. Odpowiadało ono dokładnie hebrajskiemu Jozue/Jezus nie tylko pod względem fonetycznym, ale nade wszystko etymologicznym, tłumaczone jako imiesłów czasownika ιαμαί, „uzdrawiam, ocalam”. W ten sposób zapowiada ono imię ostatecznego Zbawcy, przygotowane w odwiecznym planie Boga. Głębokie znaczenie imienia Jezus wyjawia anioł Józefowi podczas snu: „On bowiem zbawi swój lud od Jego grzechów” (Mt 1, 21). Syn Maryi wypełni zarazem dawne proroctwo: „Oto Panna pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy Bóg z nami” (Mt 1, 23). Ewangelista pokazał tu pełne znaczenie imienia Jehoszua/Jeszua/Jezus: „Jahwe jest zbawieniem”; por. A. Tronina, *„Zbawienie/Odkupienie” w świetle onomastyki hebrajskiej*, [w:] *Biblia o odkupieniu*, dz. cyt., s. 45.

lud ogarnęło przerażenie, wtedy Bóg przez Mojżesza zapowiedział im doświadczenie zbawienia:

Nie bójcie się! Pozostańcie na swoim miejscu, a zobaczycie zbawienie od Pana, jakie zgotuje wam dzisiaj. Egipcjan, których widzicie teraz, nie będziecie już nigdy oglądać, Pan będzie walczył za was, a wy pozostaniecie spokojni (Wj 14, 13–14).

Podobnie ludowi będącemu w niewoli babilońskiej prorok obwieszcza: „Izrael zostanie zbawiony przez Pana zbawieniem wiecznym” (Iz 45, 17; por. 46, 13).

W literaturze prorockiej czasownik „zbawić” i rzeczownik „zbawienie” oznaczają uwolnienie ludu wybranego lub poszczególnego Izraelity z niewoli grzechu, tj. ze zła moralnego. Prorok Izajasz zapowiada Izraelowi odpuszczenie nieprawości:

Pan jest naszym sędzią, Pan jest naszym prawodawcą, Pan jest naszym królem! On nas zbawi! Wtedy rozdzielią łup ogromny, chromi zagrabią zdobycz. Żaden mieszkaniec nie powie: „Jestem chory”. Lud, który mieszka w Jeruzalem, dostąpi odpuszczenia swych nieprawości (Iz 33, 22–24; por. Ez 36, 28–30).

W Nowym Testamencie czasownik σωζω („zbawić”) używany jest jeszcze niekiedy w znaczeniu ratowania czyjegoś życia od niebezpieczeństwa śmierci; np. Piotr krocący po wodzie przestraszył się i wołał do Jezusa: „Panie, uratuj mnie!” (Mt 14, 30)⁶⁶. Najczęściej jednak czasownik σωζω i rzeczownik σωτηρία oznaczają ocalenie od śmierci wiecznej, od karzącego gniewu; np. w Mt 1, 21: „On [Jezus] zbawi swój lud od jego grzechów”⁶⁷. Jezus przynosi zbawienie – ocala jaw-

⁶⁶ R. Popowski (tenże, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, kol. 590) podaje, iż czasownik σωζω w Nowym Testamencie występuje w znaczeniu ratowania od naturalnych niebezpieczeństw lub nieszczęść. Jest rozumiany jako czynność Jezusa i dotyczy ratowania siebie samego, swojego życia (np. Mt 27, 40.42b; Mk 15, 30.31b) oraz ratowania życia innych ludzi (np. Mt 8, 25; 14, 30; Mk 15, 31a; Łk 23, 35a).

⁶⁷ Drugie znaczenie czasownika σωζω – „zbawić”, „ocalić od śmierci wiecznej” – występuje znacznie częściej jako czynność Boga i Jezusa w odniesieniu do ludzi i świata (por. np. 1 Kor 1, 21; 2 Tm 1, 9; 1 Tm 1, 15; Mt 18, 11). Występuje on także jako czynność ludzi spełniana mocą Boga i za pośrednictwem Chrystusa (por. np. Rz 11, 14; 1 Kor 7,

nogrzesznicę, ponieważ darował jej grzechy (Łk 7, 48 n.); zbawienie wkracza do domu Zacheusza czyniącego pokutę (Łk 19, 9)⁶⁸.

Tytuł „Zbawiciel” odnosi się w Starym Testamencie do Boga Ojca (Pwt 32, 15; Iz 12, 2; 17, 10; 25, 9; 45, 15; 62, 11; Ps 23, 5; Mdr 16, 7). Tylko w trzech miejscach tytuł ten przypisuje się ludziom, którzy jako „sędziowie” występują w imieniu Boga i są jego narzędziami (Sdz 3, 9.15; Ne 9, 27). Wynika z tego w sposób oczywisty, że to Bóg zbawia człowieka z różnych nieszczęść, niewoli i grzechu. Niekiedy w dziele zbawienia może posługiwać się ludźmi. W Nowym Testamencie tytuł Σωτήρ, „Zbawiciel”, „Zbawca”, występuje 24 razy i odnosi się do Boga oraz do Chrystusa. W *Magnificat* pojawia się w odniesieniu do Boga: „raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy” (Łk 1, 47; por. 1 Tm 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tt 1, 3; 2, 10; 3, 4; Jud 25). W odniesieniu do Chrystusa występuje przy zwiastowaniu pasterzom narodzin Jezusa: „dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan” (Łk 2, 11; por. Dz 5, 31; 13, 23; Ef 5, 23; Flp 3, 20; 2 Tm 1, 10; Tt 1, 4)⁶⁹. Według teologii Nowego Testamentu Zbawicielem ludzi jest Bóg, który dzieło zbawienia wypełnia w Jezusie Chrystusie, „Zbawicielu świata” (J 4, 42).

W teologii Nowego Testamentu zbawienie zawiera w sobie cztery aspekty znaczeniowe. Pierwszy aspekt – negatywny – uchronienie lub uratowanie kogoś od niebezpieczeństwa, choroby, niewoli, cierpienia i grzechu. Drugi aspekt – pozytywny – człowiek zbawiony, wyzwolony zostanie wyniesiony do nowego, lepszego życia, które zakłada szczęście, zdrowie, bezpieczeństwo, łaskę, zbawienie, zjednoczenie z Bogiem. Trzeci aspekt – zbawienie jest rzeczywistością obecną, teraźniejszością. W Drugim Liście do Koryntian Paweł pisze: „Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia” (6, 2; por. J 6, 54), w tym znaczeniu, że zbawieni już teraz noszą w sobie życie wieczne. Czwarty aspekt – zbawienie nie jest jeszcze teraz posiadane w pełni; np. w Liście do Rzymian św. Paweł zapewnia: „W nadziei już jesteśmy zbawieni” (8, 24; por. także: Rz 5, 9; 1 Kor 4, 15; 5, 5). Stąd w życiu chrześcijańskim istnieje napięcie między „już teraz” i „jeszcze nie”.

16a,b), a także jako czynność wiary i słowa: Łk 9, 24b; Jk 5, 20; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 4843.

⁶⁸ C. Lesquivit, P. Grelot, Zbawienie, [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 1121 (dalej: STB).

⁶⁹ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 4851.

b) Drugą grupę określeń, które wyrażają ideę zbawienia w całej Biblii, stanowią takie terminy jak hebrajskie *pdh*, greckie „odkupić” (*λυτρούμαι*), „odkupienie” (*λύτρωσις*), „Odkupiciel” (*λυτρωτής*)⁷⁰. Czasownik „odkupić” kojarzy się z ideą uwolnienia czegoś lub kogoś za okupem, wpłacając jakąś kwotę pieniędzy właścicielowi. Czasownik ten w grece świeckiej oznacza wyzwolenie niewolników lub jeńców po uiszczeniu określonej sumy pieniędzy. Pieniądze te wręczano temu, kto był właścicielem niewolnika. W znaczeniu jurydycznym czasownik „odkupić” występuje w kontekście roku szabatowego i jubileuszowego, np.

Jeżeli twój brat zubożeje i sprzeda swoją posiadłość, wtedy wystąpi jego najbliższy brat, jako „wykupujący” i wykupi ziemię sprzedaną przez brata (Kpł 25, 25).

Odkupicielem jest tutaj krewny, a odkupienie aktem solidarności rodzinnej, który ma na celu uwolnienie brata z biedy, zniewolenia i przywrócenie do wspólnoty ludzi wolnych. Nie tylko własność ludzka mogła być odkupiona, lecz również osoby ludzkie (Kpł 25, 47–50). Prawo i obowiązek wykupu opiera się na solidarności rodzinnej⁷¹.

Późniejsze teksty Starego Testamentu dla przedstawienia uwolnienia Izraela z Egiptu stosują czasownik *pdh*, który zawiera obraz wykupu.

Jahwe wyprowadził was mocną ręką i wykupił (BT: „wybawił”) was z domu niewoli, z ręki faraona, króla egipskiego (Pwt 7, 8; por. 13, 6; Mi 6, 4; Ps 78, 42).

Czasownik ten miał początkowo sens prawy (np. wybawienia niewolnika za cenę wykupu).

Jeśliby ktoś sprzedał swą córkę w niewolę jako niewolnicę, nie odejdzie ona, jak odchodzą inni niewolnicy. A jeśliby nie spodobała się panu, który przeznaczył ją dla siebie, niech pozwoi ją wykupić (Wj 21, 7–8).

⁷⁰ Tamże, kol. 3075–3077.

⁷¹ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 19.

Stopniowo czasownik ten nabiera znaczenia religijnego: podmiotem jest wówczas Bóg, który dokonuje wykupu człowieka (Hi 33, 27 n.) i narodu (Oz 7, 13). Niemożliwe jest wykupienie człowieka skazanego na klątwę (Kpł 27, 29). Niczym nie wykupi się on od śmierci; tylko Bóg może tego dokonać (Ps 49, 5 n). Wszelka wzmianka o cenie wykupu znika w tekstach mówiących o zbawczym działaniu Jahwe na rzecz Izraela, którego „wykupił” On z Egiptu (Pwt 7, 8; 9, 26; 13, 6; 15, 15), z niewoli (Iz 50, 2; 51, 1; Jr 31, 1), a także z win (Ps 130, 8) i niepokojów (Ps 25, 22)⁷².

Gdy terminy „odkupić” i „odkupienie” występują w kontekście religijnym, a tym, który „odkupuje” i „wyzwala” jest Bóg, wtedy tracą one zabarwienie jurydyczne i zanika zupełnie idea zapłaty i rekompensaty za wykup. Stary Testament mówi o odkupieniu najczęściej w związku z wyjściem z Egiptu. Bóg odkupuje swój lud i uwalnia go z niewoli, nie płacąc nikomu żadnego okupu; czyni to z własnej inicjatywy i w sposób darmowy. On jest Panem wszystkiego i wszystkich, dlatego nie musi składać okupu. Zbawia z własnej inicjatywy i z miłości (Wj 6, 6-7; Pwt 7, 8). W świadomości Żydów wyprowadzenie z niewoli jest nierozłącznie związane z przymierzem. Jahwe wyrywa swój lud z niewoli, by związać go z sobą⁷³. Na mocy przymierza Izrael staje się „świętym”, poświęconym Jahwe „ludem szczególnym” Boga, który czyni z Izraela swą własność umiłowaną, zawierając z nim przymierze miłości (Wj 19, 4-6).

Terminy „odkupić” (λυτρόομαι. i „odkupienie” (λύτρωσις), „Odkupiciel”, „Wyzwawiciel” (λυτρωτής) występują w Nowym Testamencie dosyć rzadko, np. czasownik „odkupić” pojawia w rozmowie uczniów ze Zmartwychwstałym:

(...) a myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela (Łk 24, 21; por. Tt 2, 14; 1 P 1, 18).

Rzeczownik λύτρωσις („wykup”) Łukasz stosuje w Kantyku Zachariasza:

Błogosławiony, Pan Bóg Izraela, bo wejrzał i uczynił wykup ludowi swemu (Łk 1, 68).

⁷² A. Tronina, „Zbawienie/Odkupienie” w świetle onomastyki hebrajskiej, art. cyt., s. 46.

⁷³ S. Lyonnet, Odkupienie, STB, s. 599.

oraz w świadectwie prorokini Anny, która

(...) słaWiła Boga i mówiła o Nim wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia [dosł. „wykupienia”, grec. λύτρωσις] Izraela (2, 38; por. Hbr 9, 12).

Natomiast rzeczownik: λύτρωτής występuje tylko jeden raz w odniesieniu do Mojżesza: „tego właśnie Bóg wysłał jako wodza i wybawcę pod opieką anioła, który mu się ukazał w krzewie (Dz 7, 35).

Dzięki odkupieniu z niewoli Izrael stał się umiłowaną własnością Boga; ludzkość odkupiona przez Chrystusa została uwolniona „od wszelkiej nieprawości” i oczyszczona „jako lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków” (Tt 2, 14). Chociaż odkupienie dokonane przez Chrystusa ma sens pozytywny, to jednak On odkupił nas przez własną krew (Hbr 9, 9–14). Chrześcijaństwo

(...) zostali wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem i złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmaży (1 P 1, 19).

Gest oddania własnej krwi, czyli życia, nie jest okupem, ale najwyższym aktem posłuszeństwa woli Ojca (Flp 2, 8; Hbr 5, 8; 10, 5–18) i miłości Ojca do ludzi⁷⁴. Śmierć Jezusa jako akt najwyższej miłości i posłuszeństwa była środkiem, przez który zostaliśmy odkupieni.

c) Kolejnym terminem soteriologicznym jest czasownik „usprawiedliwić”. Czasownik δικαιώω występuje w Nowym Testamencie 39 razy, z tego 25 razy u św. Pawła, przede wszystkim w stronie biernej⁷⁵. W Starym Testamencie panowało przekonanie, że wobec sprawiedliwości Boga człowiek nigdy nie może siebie uważać za sprawiedliwego; słusność jest zawsze po stronie Boga i nikt nie może podważać Jego racji (Ps 143, 2; 51, 6; Hi 9, 2; 13, 18 n.; Iz 29, 16; Jr 12, 1)⁷⁶. W Nowym Testamencie czasownik δικαιώω w znaczeniu „usprawiedliwiać”, „naprawiać” odnoszony jest do zbawczej czynności Boga, obejmującej ludzi. Występuje często w stronie biernej – „dostępować usprawie-

⁷⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 20.

⁷⁵ Godne uwagi jest też użycie przez św. Łukasza (7 razy) w Ewangelii i w Dziejach Apostolskich oraz w Liście św. Jakuba (3 razy) i u Mateusza (11, 19, paral. Łk 7, 35); por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 1339.

⁷⁶ J. Guillet, *Usprawiedliwienie*, STB, s. 1014.

dliwienia". Dostępuje się tego zbawczego usprawiedliwienia z łaski Boga, za darmo, dzięki Jezusowi Chrystusowi. Ze strony człowieka potrzebna jest wiara potwierdzona uczynkami.

Święty Paweł, pisząc o zbawczym czynie Boga, używa takich terminów jak: „usprawiedliwić” (δικαιώω) i „usprawiedliwienie” (δικαιοσύνη). Należą one do terminologii prawnoteologicznej. U św. Pawła występują przede wszystkim w stronie biernej, w znaczeniu: „zyskać wyrok uniewinniający”; czasownik użyty jest także w stronie czynnej, w znaczeniu „uniewinniać”, dosłownie: „ogłaszać sprawiedliwym”⁷⁷. Punktem wyjścia jego interpretacji dzieła zbawienia za pomocą tej terminologii jest odkrycie, że prawdziwa sprawiedliwość przed Bogiem nie jest zależna od wypełniania norm Prawa. Paweł podejmuje konfrontację z żydowskim sposobem myślenia. Pisząc „sprawiedliwość”, posługuje się świętym dla judaizmu słowem, jednak mówi o nowej relacji z Bogiem, która doszła do skutku nie na drodze Prawa. Podstawy wspólnoty z Bogiem nie stanowi już działanie człowieka, ale Jego własne, suwerenne i łaskawe ustanowienie, które w Chrystusie stało się interwencją na rzecz ludzkości. Δικαιοσύνη Θεοῦ jest wyłącznie sprawiedliwością Boga, która jest jednością sądu i łaski, jakiej Bóg udziela człowiekowi, ogłaszając jego niewinność i uzdalniając do nowego życia w miłości i służbie. Sprawiedliwość Boga jest dynamiczna: jest objawiana (Rz 1, 17); stała się widoczna (Rz 3, 21); została udzielona (Rz 3, 25). To wydarzenie i ogłoszenie ma miejsce w Krzyżu i Zmartwychwstaniu Chrystusa. Czyn zbawczy Chrystusa wyznacza moment zastąpienia drogi Prawa przez nową drogę zbawienia. W Liście do Rzymian św. Paweł pisze:

Kresem Prawa jest Chrystus dla usprawiedliwienia każdego, kto wierzy (Rz 10, 4)⁷⁸.

Bóg jest sprawiedliwy, nie potępia bezbożnego grzesznika, lecz go uniewinnia. Głównym motywem użycia terminologii prawniczej, sądowniczej jest pokazanie, że łaska Boga jest święta, odpowiednia do Przymierza i zgodna z najwyższym Prawem.

⁷⁷ K. Kertelge, Δικαιώω, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 1, s. 796–808.

⁷⁸ Δικαιοσύνη, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, t. 2, Stuttgart 1935, s. 204–207.

Paweł występuje więc przeciw wszelkiemu samousprawiedliwieniu się człowieka (Ga 2, 16a). Usprawiedliwienie dokonuje się jedynie dzięki temu, że człowiek przyjmuje wolę Boga i uświadamia sobie to, co św. Paweł zrozumiał, gdy spotkał Chrystusa: Bóg wyszedł człowiekowi naprzeciw, otwierając mu w swoim Synu drogę wybaczącej miłości, na którą ludzie mogą odpowiedzieć, wierząc w Jezusa Chrystusa, w dzieło Boga dokonane w Jego Synu. Zbawczego usprawiedliwienia z łaski Bożej dostępuje się za darmo, dzięki Jezusowi Chrystusowi (por. np. Rz 3, 26.30; 4, 5; 8, 30a,b.33; Ga 3, 8). Jezus przez swoje posłuszeństwo i sprawiedliwość wysłużył wielu usprawiedliwienie i sprawiedliwość (Rz 5, 16–19). Sprawiedliwość i usprawiedliwienie są łaską i owocem łaski Boga (por. np. Rz 1, 17; 3, 5.21.22.25.26; 4, 3.5.6.9.11a,b.13.22). To odrodzenie wewnętrzne, przez które Bóg nas usprawiedliwia, dokonuje się w czynach i postawach zgodnych z wolą Boga. Usprawiedliwienie oznacza tu zbawienie grzesznika przez uczynienie go sprawiedliwym, miłym Bogu, pełniącym Jego wolę. W Liście do Rzymian 5, 1.9 Paweł interpretuje usprawiedliwienie jako wyraz miłości Boga. Jest to miłość Boga rozlana w sercach wierzących (Rz 5, 5), która ostatecznie okazuje się być tożsama z niepowtarzalnym czynem miłości Chrystusa, dokonany przez Jego śmierć (Rz 5, 8). Właśnie ona jest źródłem pojednania i pokoju z Bogiem, a tym samym nieprzemijającej nadziei. Usprawiedliwienie osiągnięte przez wiarę działa nadal w życiu wierzącego jako wyraz miłości Boga i osiąga cel – ostatecznie ratując pojednanego (Rz 5, 9)⁷⁹.

Usprawiedliwiający działanie Boga prowadzi do życia na miarę obdarowania. Przez nie wierzący przyjmuje życiodajne królowanie Chrystusa, podczas gdy grzech jest dążeniem do śmierci. W Liście do Rzymian Paweł pisze:

(...) łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego (Rz 5, 21).

Sprawiedliwość jako siła żywotna przez zwycięża przywiązanie do grzechu (6, 17), objawia się też przez przewyższenie nieprawości (6, 13); nieczystości (6, 19). Boża sprawiedliwość daje wierzącym

⁷⁹ K. Kertelge, Δικαιόω, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 1, s. 800.

oręż do walki (2 Kor 6, 7). Św. Paweł podkreśla, że sprawiedliwość jako przeciwieństwo bezprawia nadaje kształt życiu chrześcijańskiemu (2 Kor 6, 14). Natomiast w dalszym wywodzie, w kontekście jałmużny i dobrych czynów na rzecz potrzebujących, mowa jest o nabyciu cechy sprawiedliwości na skutek darów miłości (2 Kor 9, 9). Reasumując użycie przez Pawła Δικαιοσύνη Θεοῦ, należy zauważyć, że wyrok uniewinniający dany przez Boga wierzącym prowadzi jednocześnie do stanu sprawiedliwości i nowego życia w Chrystusie. Usprawiedliwienie powoduje podporządkowanie się życiodajnej sile Bożej sprawiedliwości.

d) Do języka teologii zbawienia należą również takie terminy jak: „przebłagać”, „odpokutować”, „być miłosiernym, łaskawym dla kogoś” (ἰλάσκομαι), „przebłaganie” (ἰλασμός) i „oczyścić”, „oczyszczenie”. Czasownik ἰλάσκομαι w Nowym Testamencie użyty jest dwa razy⁸⁰. W Liście do Hebrajczyków występuje w znaczeniu dzieła Chrystusa, sprawującego posługę Najwyższego Kapłana: „dla przebłagania za grzechy ludu” (2, 17). W Ewangelii Łukasza występuje w odniesieniu do modlitwy celnika, który w świątyni prosi Boga: „daj się przebłagać, mnie grzesznemu” (Łk 18, 13)⁸¹. Idea przebłagania widoczna jest w całym Piśmie Świętym. Stary Testament wyraża przekonanie, że to Bóg dokonuje pojednania z pojedynczym człowiekiem i całą społecznością, która zgrzeszyła. Sam Jahwe jest podmiotem pojednawczego działania⁸². To, co On czyni z grzechem, przedstawia się za pomocą wyrażen paralelnych: usuwa grzech (Iz 6, 7; 27, 9), zabiera jego ciężar (Ps 65, 4), wymazuje go (Jr 18, 23), oczyszcza (2 Krn 30, 18 nn.). Ideę tę wyrażano za pomocą hebr. słowa *kipper*, które oznacza tyle, co „przekreślić”, „zatrzeć”, „wytrzeć”. Postępowanie określone jako *kipper* dotyczyło wyjątkowo trudnej sytuacji, w której z powodu moralnego, prawnego bądź religijnego zawinienia ulega zagładzie życie jednostki lub wspólnoty i ta zależność grzech–nieszczęście może być anulowana tylko przez określone postępowanie pokutne. Według teologii kapłańskiej usunięcie grze-

⁸⁰ Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 2423.

⁸¹ J. Roloff czasownik ἰλαστήριον tłumaczy jako: „dać się przeprosić”, „odpokutować”; por. J. Roloff, ἰλαστήριον, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 2, s. 455–457.

⁸² Por. tamże.

chu i winy, którego dokonuje Jahwe, unaocznia się w znakach pokuty (*kipper*). Dokonywali ich kapłani z polecenia Pana⁸³. Odpowiednie działanie oznacza usunięcie przewinienia i jego skutków⁸⁴.

Termin „przebłaganie” nawiązuje do izraelskiego Dnia Pojednania (hebr. *Jom Kippur*)⁸⁵. Z powodu grzechów rytualnych i moralnych Izraelitów Bóg ustanowił wielki Dzień Przebłagania (Kpł 16), aby ich pojednać z sobą. W tym dniu Arcykapłan wchodził do najbardziej wewnętrznego pomieszczenia przybytku (później świątyni), czyli do Miejsca Najświętszego (Świętego Świętych), by pokropić krwią byka lub kozła pokrywą – złotą płytę nakrywającą arkę, tzw. przebłagalnię (hebr. *kapporet*), oraz ofiarować kadzidło. Była ona rozumiana jako narzędzie odpuszczania grzechów. W wielkim Dniu Pojednania Arcykapłan okadzał ją i skrapiał krwią żertwy ofiarnej (Kpł 16, 13.15). Ryt ten oczyszczał Izraelitów z nieczystości i przestępstw, a zniszczona przez grzech relacja między Panem i Jego ludem była na nowo nawiązywana, wzmacniana i napełniana życiem (Kpł 16, 14.15.16)⁸⁶. Po Dniu Pojednania nic z grzechu nie pozostawało w ludzie, nie było żadnej nieprzebłaganej winy.

Stary Testament za formę przebłagania uważał składane dary i ofiary. Najlepiej znane są szczegółowo opracowane rytuały przebłagania, rozwinięte głównie w okresie powygnaniowym. U ich podstaw leżała starotestamentalna koncepcja Boga: Bóg jest wiernym i świętym partnerem przymierza, jakie zawarł ze swoim ludem. On też dostarczał środków przebłagania. Boga nie trzeba ugłaskiwać. Przebłaganie słu-

⁸³ Aaron lub arcykapłan (zwl. Kpł 16), Mojżesz w Wj 29, 37 podczas przebłagania nad ołtarzem.

⁸⁴ J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 319.

⁸⁵ Dzień Pojednania, zwany również Dniem Przebłagania, obchodzono dziesięć dni po jesiennym Nowym Roku (Kpł 16, 29; 23, 27) w celu oczyszczenia sanktuarium i ołtarza oraz przebłagania za grzechy i nieczystości arcykapłana i Izraela w upływającym roku (Kpł 16, 1-34; 23, 26-32; Lb 29, 7-11). Arcykapłan ofiarowywał byka za siebie samego i kozła za Izraela i używał krwi do usunięcia nieczystości z sanktuarium, Miejsca Najświętszego i ołtarza spowodowanej przez grzechy rytualne i moralne. Por. A. J. Saldarini, Dzień Przebłagania, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 224.

⁸⁶ Teologiczne znaczenie obrzędów krwi polega na tym, że dostarcza się nowej siły życiowej. Siła życiowa, skryta we krwi zabijanego zwierzęcia, pochodzi od Boga. Drugie znaczenie obrzędu krwi polega na tym, że zwierzę ofiarne oddaje zastępczo swoją krew, swoje życie za winnego; por. J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 319.

ży raczej usunięciu bariery, jaką w związku przymierza stał się grzech. Z Dniem Przebłagania łączyły się odnowa i przywrócenie przymierza (Kpł 16; Ps 40; 51, 15–17)⁸⁷.

W Nowym Testamencie przebłaganie łączy się z posługą, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Według wczesnych tradycji zawartych w ewangeliach synoptycznych Jezus mógł ujmować swój los w kategoriach przebłagania. W Ewangelii św. Marka idea ta występuje dwukrotnie: najpierw w kontekście określenia misji Jezusa:

Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu (Mk 10, 45b),

a następnie w opisie ustanowienia Eucharystii:

To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana (14, 24; por. Iz 53; Wj 32, 30–32).

Myśl wczesnochrześcijańska rozwinęła ten motyw oraz inne jego starotestamentalne konteksty. W Liście do Rzymian św. Paweł ukazuje Jezusa jako źródło łaski Bożej i przebłagania. Píše, że Chrystus stał się „Przebłagalnią”, tj. środkiem, narzędziem przebłagania (ἱλαστήριον). „Jego to ustanowił Bóg narzędziem przebłagania przez wiarę mocą Jego krwi” (Rz 3, 25). Jezus Chrystus jest tym przez Boga ustanowionym miejscem, w którym staje się możliwe odpokutowanie, z takim skutkiem, że wina zostaje usunięta, a relacja z Bogiem uzdrowiona. W Nowym Przymierzu oczyszczenie, odpuszczenie grzechów, usprawiedliwienie dokonują się dzięki Chrystusowi i Jego krwi zbawczej. Oczyszczenie to gładzi grzechy i jedna z Bogiem. W Liście do Hebrajczyków najważniejszy jest obraz Chrystusa jako arcykapłana (Hbr 2, 17; 4, 14–5, 10; 10, 19–21; por. Kpł 16; Ps 110, 1–4). Wczesne wykorzystanie formuły „za nas” sprzyjało rozwijaniu się idei, że przebłaganie jest w Jezusie Chrystusie (1 Kor 15, 3).

e) Obok tych terminów teologię zbawienia w Piśmie Świętym przybliży wyrażenie: „ekonomia zbawienia”⁸⁸. Grecki termin οἰκονομία ozna-

⁸⁷ J. E. Alsup, Przebłaganie, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 995–996.

⁸⁸ Na temat tych pojęć zob. J. Kudasiewicz, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 177–191; T. Stramare, *Riflessione sull' economia della rivelazione*, „Rivista Biblica”, 18 (1970), s. 344;

cza „zarząd” (Łk 16, 2.3.4); gospodarowanie, np. domem (1 Tm 1, 4), urząd, np. apostołski (1 Kor 9, 17; Ef 3, 2; Kol 1, 25), plan, o Bożym planie zbawienia (Ef 1, 10; 3, 9)⁸⁹. Ekonomia zbawienia oznacza Boży plan, Boży zamysł zbawienia. Autor Listu do Efezjan nazywa go ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου (Ef 3, 9). Termin μυστήριον („tajemnica”) należy do tradycji żydowskiej, która terminem *rāz* oznaczała bogactwa Boga, Jego prawdę i plany (por. Dn 2, 7-8). Termin μυστήριον w Liście do Efezjan oznacza treść odwiecznych ukrytych planów Bożych o nastawieniu eschatologicznym; jest to przede wszystkim połączenie Żydów i pogan w jednym Kościele oraz podporządkowanie wszelkich potęg Chrystusowi⁹⁰. Te treści autor listu wydatnia wyrażeniami „zjednoczenie w głowie”, „sprowadzić wszystko pod jedną głowę”, „streścić”, „zrekapitulować”, „sprowadzić razem” (ἁκεφαλαιώω)⁹¹, „dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie” (Ef 1, 10). Centralnym punktem tego planu jest Jezus Chrystus. Plan zbawienia człowiek może odczytać tylko w świetle wiary, dzięki miłości i wspa- niałomyślności Boga, który zechciał ludziom objawić tajemnicę swej zbawczej woli (Ef 1, 9; KO 2)⁹². Interesujące jest też zestawienie słowa οἰκονομία („ekonomia”) z wyrażeniem τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν („wypełnienie czasów”) (Ef 1, 10). Św. Ignacy Antiocheński również odnosi termin „ekonomia” do Bożego planu, który ma swe wypełnienie w Jezusie Chrystusie⁹³. Należy również podkreślić, że do ekonomii Bożej należeli nie tylko Apostołowie jako ludzie, lecz także ich urząd. W Liście do Efezjan czytamy:

A. Jankowski, *Ku zbawieniu przez ekonomię Starego Prawa*, [w:] *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań 1970, s. 106.

⁸⁹ Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 3496.

⁹⁰ Por. S. Mędała, *Tajemnica Bożej ekonomii zbawienia*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 9, *Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski, Warszawa 1997, s. 464; Por. C. C. Caragounis, *The Ephesian Mysterion: Meaning and Content*, Coniectanea Biblica, New Testament, Series 8, Lund 1977; por. także: Ch. Reynier, *Évangile et mystère. Les enjeux théologiques des l'Épître aux Éphésiens*, Paris 1991.

⁹¹ Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., kol. 347.

⁹² Zob. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, [w:] *Drogi zbawienia*, dz. cyt., s. 5-23; tenże, *Eulogia w Liście do Efezjan*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 16 (1978), nr 1, s. 19-48; E. Montagnini, *Lettera agli Efesini, Introduzione Traduzione e Commento*, Brescia 1994, s. 90-110. W aspekcie soteriologicznym analizuje tę perykopę S. Bielecki, *Καὶρός χριστεϊανισμῶν w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, s. 309-310.

⁹³ I. Antiocheński, *Ad Ephes 19, 2; 20, 1*.

Usłyszeliście przecież o udzieleniu przez Boga łaski danej mi dla was, że mianowicie przez objawienie oznajmiona mi została ta tajemnica (3, 2–3a).

Autor listu stosuje termin „tajemnica” (μυστήριον) w odniesieniu do posługi apostołów i zaświadcza, że objawienie Bożego planu zleca apostołom kontynuację misji. Oni są szafarzami Bożych tajemnic (1 Kor 4, 1). Stąd też należą oni do tego planu Bożego, a więc należą również i do samej historii zbawienia.

1.2.3 Idea historii zbawienia w Biblii

Historię zbawienia dzieli się na tzw. ogólną i szczegółową lub specjalną⁹⁴. Historia zbawienia ogólna oznacza te wszystkie wydarzenia całej ludzkości, które dotyczyły zbawienia lub potępienia. Historia zbawienia szczegółowa oznacza biblijną historię zbawienia, w której ważne są dwa momenty: po pierwsze – inicjatywa Boga kierującego historią zbawienia; po drugie – Boży plan zbawienia. Do istoty biblijnej historii zbawienia należą: Objawienie Boże, łaska, szereg wydarzeń historycznych oraz refleksyjne uświadomienie sobie, że wydarzenia te mają charakter zbawczy. W biblijnej historii zbawienia odniesienie danego faktu historycznego do zbawienia musi być zagwarantowane przez samego Boga, tzn. Bóg interpretuje fakty z historii świeckiej jako wydarzenia zbawcze. Są w Biblii wydarzenia, fakty historyczne, które autorzy biblijni uważają za zbawcze: wyjście z niewoli egipskiej i babilońskiej oraz śmierć i zmartwychwstanie Jezusa⁹⁵. Tak rozumiana historia zbawienia obejmuje całokształt wydarzeń zbawczych, które pozytywnie lub negatywnie (grzech prowokujący miłosierdzie Boże) łączą się z ostatecznym zbawieniem człowieka.

W Ewangelii św. Łukasza inicjatywa Boga, który kieruje historią, jest przedstawiona w ten sposób, że rozwój wydarzeń dokonuje się zgodnie z określonym planem zbawienia. Stworzenie jest punktem granicznym rozważania historiozbawczego, natomiast paruzja jest punktem przeciwległym do stworzenia. Łukasz opisuje drogę prowadzącą do paruzji. Pomiedzy tymi punktami jest „czas Izraela, Prawa

⁹⁴ J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1973, s. 25.

⁹⁵ Tamże, s. 24–25.

i Proroków”, „czas Jezusa” stanowiący centrum historii i „czas Kościoła”⁹⁶. Idea planu Boga jest obecna u św. Łukasza (Dz 10, 42; 17, 31; 17, 26). Plan zbawienia prowadzi historię zbawienia do Chrystusa, a od niego aż do sądu ostatecznego. Łukasz nie opisuje historii świata. Włączenie Chrystusa w nią jest „przypadkowe”, dokonano się tak, jak podobało się Bogu. Odniesienie do historii służy do wykazania, że minął czas niewiedzy, a wola Boga została objawiona nieodwołalnie, w sposób zrozumiały dla wszystkich.

Czas ma w Piśmie Świętym wymiar wyłącznie sakralny⁹⁷. Bóg żywy jest Panem historii: działał w przeszłości, działa aktualnie i jest Bogiem, który przychodzi. Dzięki temu można na historię patrzeć teologicznie i eschatologicznie⁹⁸. Czas jest środkiem, którym posługuje się Bóg, aby objawić działanie swej łaski. To, co dokonuje się w ciągu wieków, jest stopniowym rozwojem zbawczego planu powziętego „przed założeniem świata” (Ef 1, 4), a tym samym przed początkiem czasu. Przejawem władzy Boga nad czasem jest wybranie i przeznaczenie. W Chrystusie Bóg:

(...) wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie, jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa według postanowienia swej woli (Ef 1, 4–5).

Przywołanie minionego faktu postanowienia Bożego, podobnie jak w Rz 8, 29–30, ma na uwadze podkreślenie nierozdzielnego związku między odwiecznymi zamiarami Bożymi a definitywnym uwielbieniem, do którego powołani są chrześcijanie⁹⁹. Bóg w pewien sposób uprzedza przyszłe wydarzenia. Również w tym wyraża się Jego panowanie nad czasem. Zbawienie, do którego chrześcijanin jest wezwany

⁹⁶ Por. H. Conzelmann, *Il centro del tempo. La teologia di Luca*, Casale Monferrato 1996, s. 161–162.

⁹⁷ Por. A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, dz. cyt., s. 8.

⁹⁸ J. Kudasiewicz, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 182; por. L. R. Stachowiak, *Teologiczno-biblijna problematyka czasu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 17 (1964), s. 291–303. H. Urs von Baltazar wystąpił przeciw linearnej koncepcji czasu w Piśmie Świętym, starając się uzasadnić, że w Biblii jest również cykliczna koncepcja czasu, podobnie jak w mitologiach pogańskich. Por. tenże, *Sens dziejów w Biblii*, „Znak”, 27 (1975), s. 1468 n. Zdaniem J. Kudasiewicza (tenże, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 182) argumentacja jego nie jest przekonująca.

⁹⁹ Por. S. Bielecki, *Καίρος chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, dz. cyt., s. 311.

i które rozstrzyga się dla niego podczas historii zbawienia, istnieje już od początku w Bożym postanowieniu.

Panowanie Boga nad czasem objawia się w dziele Chrystusa. Dzięki Jego przyjściu wypełnia się nie tylko poprzedzający Go czas, lecz także rozstrzyga się cała przyszłość (por. Mk 1, 15). Dzięki Duchowi Świętemu już teraz dokonuje się antycypacja tego okresu, który ma nastąpić w przyszłości. Św. Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy interpretuje wylanie Ducha Świętego jako znak zapoczątkowania dni ostatecznych oraz znak wejścia w nowy okres, w którym historia zbawienia przybliżyła się ku swemu kresowi. Dar Ducha dla każdej ludzkiej rzeczywistości kwalifikuje obecny czas jako ostateczny i nowy¹⁰⁰. Czas jest tłem świętej historii, zmierza stale naprzód i przybliża uczestnictwo ludzkości w wieczności Boga. Mijające wieki przybliżają wszechświat ku zamierzonej przez Boga całkowitej przemianie obecnej postaci kosmosu. Czas nie jest przeciwny wieczności Boga, lecz ku niej prowadzi całą historię ludzkości i świata.

Autorzy Starego i Nowego Testamentu wskazują na rzeczywistość „końca czasów” (Iz 2, 2). Zasługą proroków dbałych o wierność Izraela swemu przymierzemu z Bogiem było ukazanie przyszłości mesjańskiej, tego, co „nastąpi przy końcu dni” (Dn 2, 28), tzn. z nastaniem „dnia Pańskiego” (Am 5, 18). W nieokreślonej przyszłości Bóg stworzy „nowe niebiosa i nową ziemię” (Iz 65, 17). Dla ludzi Starego Przymierza czas wiązał się z osobą obiecanego Mesjasza. Spodziewane i wyczekiwane nadejście Mesjasza było rozumiane jako interwencja dziejowa, ale w dalszej perspektywie także przemiana powszechna, kosmiczna¹⁰¹. Kres eschatologii w miarę rozwoju Objawienia przesunął się w przyszłość¹⁰². Eschatologię transcendentną podejmuje Nowy Testament, szczególnie Apokalipsa. Nowe niebo i nowa ziemia będą

¹⁰⁰ Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Roma 1998, s. 145.

¹⁰¹ Por. J. Piszczan, *Koniec świata według Nowego Testamentu. Szata literacka i treść teologiczna modeli: Piotrowego i Pawłowego*, Opole 2001, s. 33–44.

¹⁰² Do etapów eschatologii Starego Testamentu zaliczają się: 1) preeschatologia – czas do wkroczenia do Kanaanu jako do Ziemi Obiecanej; 2) protoeschatologia – właściwa dla Proroków, powiązana z pojęciem „Reszty” Izraela; 3) eschatologia bliskiej realizacji (u Deutero- i Tritoizajasza, u Ezechiela) – zapowiedź radykalnej zmiany po powrocie z wygnania; 4) eschatologia transcendentna – zaprezentowana przez kanoniczne księgi gatunku apokaliptycznego, na czele z Księgą Daniela. Taki podział proponuje: T. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen 1956, s. 302–322.

nowe na podstawie całkowitej uprzedniej przemiany, równej nowemu dziełu stworzenia¹⁰³.

Linearną koncepcję czasu według Starego Testamentu można podzielić następująco: 1) przed stworzeniem; 2) między stworzeniem a Dniem Jahwe; 3) Dzień Jahwe; 4) po Dniu Jahwe na wieki. „Szczyt czasu”, nazywany też „środkiem czasu”, przypada na „dzień Jahwe” i według koncepcji starotestamentalnej znajduje się u końca obecnych dziejów. Jednak Nowy Testament za centralny punkt dziejów uznaje rozpoczęcie ery mesjańskiej. Według Prologu do Ewangelii Janowej jest nim Wcielenie Słowa, które otwierających się na Nie ludzi obdarza mocą stania się dziećmi Bożymi (J 1, 12). Zgodnie z koncepcją św. Pawła dotyczącą „Pierwszego” i „Ostatniego Adama” (Rz 5, 14; 1 Kor 15, 21 n.) tą chwilą jest Zmartwychwstanie Chrystusa. Kresem zaś tego eonu połączonego z końcem świata będzie ostateczna paruzja Chrystusa. Nowotestamentowy schemat czasu zbawienia biegnie ukośnie ku górze, gdyż dokonuje się stały postęp zbawienia. Linia czasu dzieli się następująco: 1) „przed założeniem świata”; 2) początek stworzenia; 3) starotestamentalny adwent dziejowy (obietnica); 4) Jezus Chrystus (historyczny); 5) Czas Kościoła, czyli „między dwoma Przyjściami”; 6) Paruzja Chrystusa, czyli Drugie Przyjście w chwale; 6) koniec obecnego świata i czasu.

Człowiek Starego Testamentu stale oczekiwał kresu czasów. Natomiast Nowy Testament ogłasza, że Mesjaszem jest Jezus z Nazaretu – w Nim „czas się wypełnił” (Mk 1, 15). Kościół pierwotny żyje ze świadomością nadejścia owych „dni ostatecznych”. Nowy Testament pod względem bogactwa treści przekracza starotestamentalną koncepcję czasu. Wraz z Wcieleniem Jezusa Chrystusa, który jest Odkupicielem ludzi i całego wszechświata, czas biblijny stał się odtąd chrystocentryczny¹⁰⁴. Chrystus-Baranek otwiera pieczęcie na księdze losów świata (Ap 5, 1–8, 5). Nadto zapowiada swoją ostateczną paruzję i poprzez odniesienie do siebie boskich tytułów stwierdza władztwo nad czasem:

Jam jest Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec (Ap 22, 13).

¹⁰³ Szerzej na ten temat: por. S. Wypych, „*Nowe niebiosa i nowa ziemia*”. *Rozwój biblijnej idei „nowego stworzenia”*, „*Analecta Cracoviensia*”, 3 (1971), s. 221–243.

¹⁰⁴ A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, dz. cyt., s. 13–14.

Władza Chrystusa nad światem zaakcentowana jest również w Liście do Hebrajczyków:

Jezus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki (Hbr 13, 8).

Chrystus wypełnia sobą wszystkie czasy. Chrystus istnieje „przed założeniem świata” (Ef 1, 4; J 17, 24), w chwili stworzenia (1 Kor 8, 6; Kol 1, 16; Hbr 1, 2) i w dziejach Izraela Starego Przymierza (Mt 23, 37; 1 Kor 10, 4; Jud 5). Będąc po prawicy Ojca, chwalebny Chrystus jest jednocześnie obecny w swoim Kościele (Mt 28, 20; J 15, 4; 17, 26; Dz 26, 23; Rz 10, 17; 1 Kor 12, 12.27; Ef 1, 23; 4, 4.11–16; 5, 23.30.32; Kol 1, 18; Ap 1, 13–20; 2, 2.5.19; 3, 1.8.15). Chwalebny Chrystus, Syn Człowieczy, zakończy paruzją obecny eon jako Sędzia (Mt 24, 29–31; par. Ap 22, 12.20). Fakty zbawcze, przez które Bóg się objawia, włączone są w kontekst czasowy. Ten związek faktów zbawczych w konkretnym czasie stanowi podstawę do stworzenia wizji biblijnej historii zbawienia.

Przy takiej koncepcji czasu i historii człowiek nie zbawia się sam. Tylko Bóg – Pan dziejów – może zbawić człowieka. Bóg rzeczywiście chce to czynić. Nie przez wyłączenie ludzi z historycznego złego świata, lecz przez umieszczenie w samym sercu historii zbawczych mocy, przez które człowiek może się zbawić. Na tym właśnie polega historia zbawienia¹⁰⁵. Włączenie się w tę historię jest dla każdego człowieka wejściem na drogę zbawienia. Człowiek więc, aby się zbawić, nie musi uciekać z historii, a mimo to może się wyłączyć z losu grzesznej ludzkości i włączyć w przeznaczenie ludzkości odkupionej. Ważną rolę w historii zbawienia musi więc odgrywać wiara, która włącza wierzących w pewną ekonomię. Usprawiedliwienie dokonuje się przez udział w przeszłym wydarzeniu odkupienia, w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa, które sprawia zbawienie.

1.2.4 Teologia zbawienia

Biblijna teologia zbawienia zasługuje na miano soteriologii miłości w potrójnym znaczeniu: po pierwsze – inicjatywa zbawienia człowieka ma swe źródło w miłości Ojca; po drugie – zbawienia dokonał Jezus

¹⁰⁵ J. Kudasiewicz, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 182.

Chrystus z miłości do Ojca i do grzesznych ludzi; po trzecie – miłość tę rozlewa w sercach zbawionych Duch Święty, który jest Duchem Miłości¹⁰⁶. Swą zbawczą miłość wobec człowieka objawia Bóg już na pierwszych stronicach Biblii. Na grzech człowieka Bóg odpowiada obietnicą Mesjasza (por. Rdz 3, 15). Poprzez inicjatywę i zawarcie przymierza z Noem Bóg ujawnia swój plan zbawienia¹⁰⁷.

Potem Bóg rzekł do Noego i do Jego synów: „Oto Ja zawieram przymierze z wami i z waszym potomstwem, które po was będzie; i z wszelką istotą żywą, która jest z wami; z ptactwem, ze zwierzętami domowymi i polnymi, jakie są przy was, ze wszystkimi, które wyszły z arki, z wszelkim zwierzęciem na ziemi. Zawieram z wami przymierze, tak iż nigdy już nie zostanie zgładzona wodami potopu żadna istota żywa i już nigdy nie będzie potopu niszczącego ziemię” (Rdz 9, 8-11).

Choć serce człowieka pozostaje skłonne do zła (por. Rdz 8, 21), to jednak Bóg obiecuje swoją opiekę nad całym stworzeniem, zbawia je i prowadzi tam, dokąd zamierzył.

Ważnym wyrazem zbawczej miłości Boga jest powołanie Abrahama i dana mu przez Boga obietnica liczego potomstwa.

Pan rzekł do Abrama: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozślawię: staniesz się błogosławieństwem” (Rdz 12, 1-2).

Przymierze wieczne, które Bóg zawiera z Abrahamem, polega przede wszystkim na tym, że Bóg będzie jego Bogiem:

Przymierze moje, które zawieram między Mną a tobą oraz twoim potomstwem, będzie trwało przez pokolenia, jako przymierze wieczne, abym był Bogiem twoim, a potem twego potomstwa (Rdz 17, 7).

¹⁰⁶ Tenże, *Etos zbawionych*, [w:] *Codziennie pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. T. Stycznia z okazji 70. urodzin*, red. A. Szostek, A. M. Wierzbicki, Lublin 2001, s. 439.

¹⁰⁷ Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, [w:] *Drogi zbawienia*, dz. cyt., s. 34-79.

Swe zbawcze działanie na korzyść człowieka objawił Bóg Izraelowi w sposób szczególny w czasie wyzwolenia z niewoli egipskiej. Wyzwolenie to stało się fundamentalnym wydarzeniem zbawczym Starego Testamentu. Formuła: „Jahwe, który wyprowadził Izraela z Egiptu” stanowi najstarsze wyznanie wiary Izraela¹⁰⁸. W wielu tekstach łączy się ono bardzo mocno z wyznaniem wyzwolenia Izraela „z domu niewoli” (Wj 13, 3.14; 20, 2; Pwt 5, 6; 6, 12; 7, 8; 8, 14; 13, 6.11; Sdz 6, 8; Jr 34, 13).

W świadomości Izraelitów wyzwolenie dokonane przez Boga stało się podstawą poznania Jego troski o naród oraz Jego działania pełnego mocy dla ich dobra. Doświadczenie to umocniło więź Izraela z Bogiem. W pierwszym opowiadaniu o powołaniu Mojżesza Bóg objawia swą życzliwość i miłosierdzie wobec niesprawiedliwie ciemzonego ludu oraz swe zbawcze działanie wobec niego.

Pan mówi: „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchałem się narzekań jego na ciemzców, znam więc jego uciemżenie. Zstąpiłem, aby go wyrwać z rąk Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żywej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód, na miejsce Kananejczyka, Chettyty, Amoryty, Peryzzyty, Chiwwity i Jebusyty” (Wj 3, 7-9).

Zbawcze działanie Boga opisane jest dwoma czasownikami: „wyrwać” i „wyprowadzić”. Czasownik: „wyrwać”, „wydzierać” (forma *hifil* od rdzenia *ncl*) opisuje bardzo konkretne, brutalne działanie. Bóg „wydziera spod władzy Egiptu” tak, jak wyrzywa się zdobyczą z paszczy lwa (por. Am 3, 12). Przeciwnie zniewalającej potędze Egiptu używa siły¹⁰⁹. Czasownik: „wyprowadzić” ukazuje wyraźnie wymiar dynamiczny drogi „do”. Tym samym autor podkreśla, że wyjście z Egiptu oznacza drogę, która prowadzi do nowej ziemi.

Pełne mocy działanie Boga jest wyraźnie umotywowane udręką i uciemżeniem Izraela, jakie Bóg widział i o jakim od niego słyszał. Bóg objawia swą bliskość wobec Izraela, wrażliwość na znoszone dłuższy czas trudy i upokorzenia Izraelitów w Egipcie oraz swój zbawczy

¹⁰⁸ Por. M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, s. 50-54; por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 145.

¹⁰⁹ Por. A. Spreafico, *Księga Wyjścia*, Kraków 1998, s. 46; por. H. Witczyk, „Ja jestem Jahwe” (Wj 6, 6). *Bóg wybawiający z niewoli i obdarzający wolnością*, [w:] *Biblia o odkupieniu*, dz. cyt., s. 61.

plan¹¹⁰. Sprawa motywacji interwencji Jahwe ma jeszcze drugi aspekt: Izrael, który cierpi w Egipcie, jest ludem Jahwe:

Dosyć napatrzyłem się na udrękę mego ludu w Egipcie (Wj 3, 7).

Jahwe nie może pozostać obojętny wobec tego, co się dzieje z Jego ludem. Sam nazwał się „Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba” (Wj 3, 15). Modlitwa tego ludu ma charakter skargi sądowej adresowanej do wyższej instancji niż faraon. Mimo że Izrael nie ma znaczenia na arenie życia międzynarodowego, nie przestaje być ludem Jahwe¹¹¹. Bóg objawia się jako Ten, który jest wierny obietnicy i przymierzu, w którym zapewnił, że będzie Bogiem Abrahama oraz jego potomstwa (por. Rdz 17, 7). Bliska więź, jaka poprzez przymierze istnieje między Nim a Izraelem, staje się uzasadnieniem wyrwania przez Boga Izraela z niewoli w Egipcie i wyprowadzenia go do Ziemi Obiecanej.

Kolejnym tekstem ukazującym motyw objawienia się Boga w wydarzeniu wyjścia z Egiptu jest drugi opis powołania Mojżesza (Wj 6, 2–8). Perykopa ta zawiera bardzo bogatą treść teologiczną. Objawione imię Boga JHWH ma głęboki sens historyczny i egzystencjalny: Bóg „wyprowadza”, „wybawia”¹¹² i „wykupuje”. Działanie Jahwe opisane jest za pomocą czasownika „wykupić”. Hebrajski termin *g'l* pochodzi ze słownictwa prawniczego i jest terminem technicznym z zakresu prawa rodzinnego. Odnosi się do czynności uwolnienia spod obcej władzy kogoś, kto należy do rodziny (por. Kpł 25, 25.47–49). Jahwe, który „wykupuje” Izraela, objawia się jako ktoś z jego rodziny, spokrewniony z nim. Bóg tak się związał ze swoim ludem, że istniejące między nimi więzy mają charakter relacji rodzinnych. Bóg jest najbliższym, jedynym krewnym, który chce zająć się tym ludem¹¹³. Równ-

¹¹⁰ W opisie powołania Mojżesza redaktor łączy dwie tradycje. Pierwsza część (Wj 3, 7–8) podkreśla osobistą interwencję Boga. Część druga (Wj 3, 9–10) natomiast wskazuje na to, że interwencja Boga sprowadza się do posłania Mojżesza, który pełni rolę pośrednika. Bóg zapewnia o swej obecności przy nim i pomocy (Wj 3, 12).

¹¹¹ Por. L. Alonso Schökel, *Salvezza e liberazione: l'Esodo*, Bologna 1997, s. 31.

¹¹² Jahwe jest podmiotem czynności „wyprowadzenia” i uwolnienia od jarzma ciężkich robót niewolniczych; Jahwe jest tym, który „wybawia”; czasownik ten opisuje walkę, jaka będzie miała miejsce przy wyjściu ludu z Egiptu (Wj 7, 14–25); por. H. Witczyk, „Ja jestem Jahwe” (Wj 6, 6), art. cyt., s. 65.

¹¹³ Szerszy komentarz do Wj 6, 2–9 zob. A. Spreafico, *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 54–59.

czeńście w Wj 6 działanie zbawcze Jahwe ukazane jest jako czynność poprzedzająca adopcję. Lud niewolników, dopiero po wyzwoleniu go przez Boga, staje się Jego ludem. Adopcja ta ma formę przymierza. To Bóg inicjuje przymierze, On wychodzi ludziom naprzeciw, najpierw w osobach patriarchów, a potem Izraela. W przymierzu chodzi o bezinteresowne zobowiązanie ze strony Boga na korzyść ludu¹¹⁴. Darem przymierza jest potwierdzenie więzi Izraela z Bogiem, a Ziemia Obiecana jest metą wyzwolicielskiej działalności Boga.

W „wyjściu” Izraelitów z Egiptu, mającym charakter procesu wyzwolenia, Bóg objawił się jako Ten, który ocala Izraela. Największe żydowskie święto – Pascha, obchodzone czternastego dnia miesiąca Nizan, upamiętnia uwolnienie Izraela przez Boga z niewoli egipskiej. Pascha łączy w sobie dwie tradycje: zabicie baranka i śmierć pierworodnych Egipcjan, co umożliwiło wyjście Izraela z niewoli.

Powiedzcie całemu zgromadzeniu Izraela tak: Dziesiątego dnia tego miesiąca niech się każdy postara o baranka dla rodziny, o baranka dla domu. Jeśli by rodzina była za mała do spożycia baranka, to niech się postara o niego razem ze swym sąsiadem, który mieszka najbliżej jego domu, aby była odpowiednia liczba osób. (...) Tak zaś spożywać go będziecie: biodra wasze będą przepasane, sandały na waszych nogach i laska w waszym ręku. Spożywać go będziecie pospiesznie, gdyż jest to Pascha na cześć Pana. Tej nocy przejdę przez Egipt, zabiję wszystko pierworodne w ziemi egipskiej, od człowieka aż po bydło, i odbędę sąd nad wszystkimi bogami Egiptu – Ja, Pan (Wj 12, 2–3.11–12).

Spożywanie w pośpiechu oznacza gotowość przyłączenia się do Pana i opuszczenia „domu niewoli”. Śmierć pierworodnych Egipcjan jest ostatnią z plag egipskich. Oznacza realność interwencji Jahwe na rzecz Izraela.

I oto tego dnia, po upływie czterystu trzydziestu lat, wyszły wszystkie zastępy Pana z ziemi egipskiej (Wj 12, 41).

Hebrajski czasownik *pasachtu* oznacza „przejsz obok”, „ominąć”. Wj 12, 12–13: „Tej nocy przejdę przez Egipt (...) i nie będzie wśród was plagi

¹¹⁴ Por. H. Witczyk, „Ja jestem Jahwe” (Wj 6, 6), art. cyt., s. 65.

niszczycielskiej, gdy będę karał ziemię egipską” (por. Wj 12, 23.27)¹¹⁵. „Pascha” oznacza najpierw przejście Pana przez Egipt, „aby porazić Egipcjan” (Wj 12, 23). Zobaczywszy „krew na progu i na odrzwiach”, omijał takie drzwi i nie pozwalał Niszczycielowi wejść do tych domów. Na pamiątkę tego „przejścia” Izraelici obchodzili co roku Święto Paschy „na cześć Pana” (Wj 12, 11; por. 12, 14), który „w Egipcie ominął domy Izraelitów, poraził Egipcjan, a nasze domy ocalił” (Wj 12, 27).

Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Pana (Wj 12, 14).

Określenie „pamiętny” (hebr. *zikkarot*) oznacza „liturgiczne uczczenie”, „uobecnienie”, „zaktualizowanie ratunku z niewoli”.

Tekst parenetyczny Wj 13, 3–16 ukazuje znaczenie „wyjścia” poprzez odniesienie do Święta Przaśników¹¹⁶ oraz do poświęcenia dla Pana pierworodnego syna. Temat „wyjścia” (w. 3.) połączony jest ściśle z tematem „wprowadzenia przez Pana” (w. 5.11.). Ciężka praca „w domu niewoli” została zamieniona w „służbę świąteczną”. Dzieło „wyprowadzenia” Izraela ma wspólnotowy charakter. Rytuał spożywania wieczerzy paschalnej miał chronić przed zapomnieniem o tym zbawczym dziele Boga¹¹⁷. W ten sposób wydarzenie „wyjścia” z Egiptu winno być przypominane, jego pamięć przekazywana z pokolenia na pokolenie i uroczystie świętowana. Wyzwolenie z niewoli ciemnoców egipskich czyni naród wolnym do oddawania czci Bogu.

¹¹⁵ Hebrajski czasownik *pasacht* znaczy też „skakać”, „przeskakiwać” (2 Krl 18, 21.26) albo „kuleć” (2 Sm 4, 4); rzeczownik pochodzi od tego samego rdzenia w Kpl 21, 18; 2 Sm 9, 13; Iz 35, 6. Innym znaczeniem tego czasownika może być „ochraniać”, „oszczędzić” (Iz 31, 5). W Biblii rzeczownik *pesach* oznacza ofiarę (Wj 12, 27) albo związane z nią święto (2 Krl 23, 22); por. J. Unterman, Pascha, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 894–896.

¹¹⁶ Przaśniki to sporządzone z mąki i upieczone płaskie placki. Wymagano ich podczas każdego składania ofiar, do których jako dar należał chleb. Te przaśne chleby obowiązkowe były w czasie siedmiu dni trwania Święta Przaśników: Wj 12, 15–20; Pwt 16, 3–8. Święto to mogło się opierać na starym, kananejskim święcie plonów, które Izraelici przejęli i połączyli ze świętem Paschy. por. M. Stubhann, Przaśniki/Swięto Przaśników, [w:] *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. wyd. polskiego H. Witczyk, Kielce 2011, s. 621.

¹¹⁷ B. S. Childs, *The Book Exodus*, Philadelphia – Westminster 1974, s. 214.

Wybawienie Izraela ma więc dwa aspekty: negatywny – uwolnienie od jarzma egipskiego; pozytywny – uczynienie Izraela ludem Jahwe i obdarzenie go ziemią. Ostatecznym źródłem działania Bożego na korzyść Izraela była miłość.

Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom. Wyprowadził was mocną ręką i wybawił was z domu niewoli, z ręki faraona, króla egipskiego (Pwt 7, 7–8).

Z działalności zbawczej Izrael poznawał Osobę Boga.

Przekonacie się, że Ja, Pan, Bóg wasz, uwolniłem was spod jarzma egipskiego (Wj 6, 7).

Ze zbawczego działania Boga Izrael miał dostęp do poznania tajemnicy Boga: tylko Jahwe zbawia, tylko On jest prawdziwym Bogiem¹¹⁸. Izrael na sposób stały pamiętał o wyzwoleniu z Egiptu przez Jahwe: w pieśniach na cześć Jahwe (Wj 15, 2), w obchodzonych świętach (Święto Paschy), w motywacji troski o niewolnika (Pwt 15, 15)¹¹⁹. Teologiczna interpretacja wyjścia Izraela z Egiptu wskazuje na obecność i interwencję Boga. Bóg Izraela towarzyszy w drodze, uwalnia z ucisku i śmierci, daje siebie samego jako Boga rodzącego się ludu, daje też drogę jako środek, by wejść i pozostać w łączności z Bogiem, tzn. by oddać się Bogu w odpowiedzi; zbiera rodzący się lud¹²⁰.

Teologię zbawienia pogłębili prorocy izraelscy. Przejeli oni te same formuły, gdy mówili o powrocie z niewoli babilońskiej. Określenie „Odkupiciel” staje się wówczas jednym z najczęściej używanych tytułów Jahwe. Przedmiot nadziei mesjańskich będzie przedstawiony za pomocą terminów z zakresu odkupienia:

¹¹⁸ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 29–31.

¹¹⁹ Por. J. Garcia, *Bóg wyzwolenia*, [w:] *Tajemnica Odkupienia*, Kolekcja: „Communio”, t. 11, Poznań 1997, s. 49–52; por. także: A. Rebič, *Obietnica i przygotowanie zbawienia w Starym Testamencie*, [w:] *Tajemnica Odkupienia*, dz. cyt., s. 29–36.

¹²⁰ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego* (11 maja 2008 r.), przeł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2009, 16 (dalej: BM).

U Pana jest łaska i w obfitości u Niego odkupienie. On odkupi Izraela ze wszystkich jego grzechów (Ps 130, 7).

Ezechiel bardziej niż ktokolwiek inny podkreśla darmowość odkupienia grzeszników (Ez 16, 60–63; 36, 21)¹²¹. Poza tym podkreśla on naturę nowego przymierza:

Ducha nowego chcę tchnąć w was (Ez 36, 27).

Odkupienie będzie więc polegało na przekazaniu własnego Ducha Jahwe (por. J 1, 17.29.33; 7, 37 nn.; Rz 8, 2–4).

Szczególne miejsce wśród proroków, ukazujących odkupienie me-sjańskie i Boga Zbawiciela, zajmuje Izajasz, gdyż często nazywa Boga Zbawicielem (Iz 12, 2; 26, 1; 43, 3.11). Na szczególną uwagę zasługuje Deuteroizajasz (Iz 40 – 55), który zbawienie ukazuje jako „nowe stworzenie”, jako uwolnienie od grzechów przez Sługę Jahwe, który „wydał swe życie na ofiarę za grzechy”, oraz jako „zaślubiny”. Deuteroizajasz jest pierwszym z proroków Starego Testamentu, który ideę zbawienia odniósł do faktu stworzenia i wiele uwagi poświęcił nauce o Bogu jako Stwórcy¹²². Według Deuteroizajasza Jahwe jest sprawcą tego wszystkiego, co dzieje się w historii ludzkości (Iz 48, 3–11). Stworzenie nie jest wytworem przymusu. Nie ma żadnej innej przyczyny jak tylko miłość Boga. Potęga, której Jahwe użył, stwarzając świat, stanowi dla proroka podstawę do wiary, że jest On Panem dziejów. Deuteroizajasz widzi w stworzeniu świata przede wszystkim punkt wyjścia do planów Boga i całej historii zbawienia. Pierwszy akt wyciągniętej ręki Boga jest obrazem narodzenia ludu:

To mówi Pan, twój Odkupiciel, Twórca twój już w łonie matki: „Ja jestem Pan, uczyniłem wszystko, sam rozpiąłem niebiosa, rozpostarłem ziemię; a któż był ze Mną?” (Iz 44, 24).

¹²¹ Por. S. Lyonnet, Odkupienie, STB, art. cyt., s. 600.

¹²² Jahwe jest Stwórcą, dzięki któremu powstaje coś nadzwyczajnego, co dotychczas nie istniało i czego poza Bogiem nikt nie potrafi dokonać; któremu podlegają wszystkie rzeczy i potęgi świata (40, 14–16.21–23; 48, 13); Bóg jako Stwórca dokonuje zwycięstwa nad wodami pierwotnego chaosu (51, 9–11); por. G. Witaszek, *Zbawienie i nowe stworzenie według Deuteroizajasza*, [w:] *Biblia o odkupieniu*, dz. cyt., s. 70.

Z przekonaniem Deuteroizajasza o Bogu jako Stwórcy i władcy świata łączy się ściśle myśl, że Jahwe „ukształtował” (44, 21) i „stworzył” Izraela (Iz 43, 1) oraz „wybrał” go na swój lud (41, 8; 43, 10; 44, 1)¹²³. Działalność zbawczą Boga porównuje prorok do aktu stworzenia lub do powołania do życia:

Ale teraz tak mówi Pan, Stworzyciel twój Jakubie i Twórca twój, o Izraelu: „Nie lękaj się, bo cię wykupiłem, wezwałem cię po imieniu; tyś mój!” (Iz 43, 1).

Interwencja zbawcza Boga nie jest zdeterminowana pokrewieństwem z ludem. Bóg zbawia z darmowej, bezinteresownej miłości:

Przez wzgląd na Mnie tak postępuję (Iz 48, 11).

Wiara w stworzenie łączy się w jedno z wiarą w zbawienie. Deuteroizajasz wskazuje na religijny sens niewoli babilońskiej. Najpierw wyjaśnia ją jako karę Bożą za niewierność narodu wybranego (Iz 40, 2; 42, 24). Następnie wyraża przekonanie, że sytuacja narodu pogrążonego w grzechach wymaga radykalnej interwencji Boga, porównanej do „nowego stworzenia”. W wydarzeniach przeszłości znajduje prorok odpowiedź na pytanie o możliwość zbawienia ludu. Prorok zapowiada, że sam Bóg dokona odnowy i uwolnienia narodu z niewoli. Głównym czynnikiem inspirującym odnowę pozostaje zbawcza interwencja Boga. Wybawienie z niewoli egipskiej staje się modelem do prorockiej wizji i archetypem teologicznej soteriologii biblijnej¹²⁴. Pan dokonuje tej akcji w roli Odkupiciela zwanego *go'el*. Celem wyjścia z niewoli egipskiej był Kanaan. Izrael jest prowadzony przez samego Jahwe (Iz 52, 11 n.). Drugi *exodus* jest marszem w kierunku Jeruzolimy. Teologia okresu niewoli nie ogranicza się tylko do obrachunku z przeszłością, ale jest ukierunkowana na przyszłość. Deuteroizajasz

¹²³ Na określenie stworzenia świata przez Boga DtrIz używa różnych słów: „uczynić”, „założyć”, „ukształtować”, „uformować”, przy czym te ostatnie oznaczają formowanie przez garncarza – wyobrażenie, które z biegiem czasu zostało uduchowione; por. A. Baum, *Stworzenie*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabnet-Haider, Warszawa 1994, kol. 1240 n.

¹²⁴ Por. L. Alonso Schökel, *Salvezza e liberazione: l'Esodo*, dz. cyt., s. 25–27; G. Ravasi, *Esodo*, Brescia 1980, s. 1980, s. 68–72.

przeciwstawia grzeszną przeszłość wspaniałej, zbawczej przyszłości (Iz 43, 18–19; 49, 8). Początkowo nadzieje na odmianę losu narodu prorok wiąże z osobą króla Cyrusa (46, 11)¹²⁵. Ostatecznie Deuteroizajasz wyznaje, że prawdziwa odnowa narodu dokona się za przyczyną Sługi Jahwe¹²⁶, który w nowy sposób zaprowadzi pokój. Sługa Jahwe jest wybrany, umiłowany przez Boga i powołany już z łona matki (Iz 42, 1.2; 49, 1–3.5a). Duch Boży spocznie na nim i będzie w nim stale działał, podobnie jak w prorokach, w Dawidzie i w mesjańskim Królu Dawidowym (Iz 42, 1). Sługa Jahwe będzie w stosunku do Boga bardzo uległym narzędziem i posłusznym uczniem, będzie prorokiem przekazującym wiernie zlecenia Boże (Iz 42, 1; 49, 2; 50, 4–5). Bóg będzie ustawicznie podtrzymywał swego Sługę i wspierał w wypełnianiu powierzonego posłannictwa (Iz 42, 1; 50, 7–9)¹²⁷.

Czwarta Pieśń Sługi Jahwe (Iz 52, 13–53, 13) swoją pełną i historyczną realizację znajduje w osobie Jezusa Chrystusa¹²⁸. Dzieło zbawcze

¹²⁵ Idea ta jest zaskakująca nie tylko dlatego, że nadzieję na wybawienie narodu, odbudowę Jerozolimy ze świątynią, a także innych miast judzkich zniszczonych w 586 roku przed Chr., prorok łączy z osobą pogańskiego króla (45, 4 n.), ale także dlatego, że władca ten (2 Sm 5, 3; Ps 2, 2; 89, 21; 110, 2; Iz 9, 5 n.) występuje w niej jako pomazaniec Jahwe, którego Bóg ujmie za rękę, wzywa po imieniu, obdarza zaszczytnym mianem i opasuje do zwycięskich i zdobywczych bojów z nieprzyjaciółmi (45, 1–5). Prorok dał wyraz przekonaniu o zbawiennej roli, jaką król ten miał spełniać na rzecz Izraela, w wyroczni zapisanej w 44, 24–45, 5; por. G. Witaszek, *Zbawienie i nowe stworzenie według Deuteroizajasza*, art. cyt., s. 77.

¹²⁶ Określenie „sługa Boga” odnosi się w Starym Testamencie do proroków (1 Krl 18, 36; Am 3, 7; Jr 7, 25), Mojżesza (Wj 14, 31; Pwt 34, 5) i niektórych władców politycznych, zwłaszcza Dawida (2 Sm 7, 8; 1 Krl 8, 24–25; Jr 33, 26). U DtrIz termin *'ebed* – „Sługa” pojawia się 21 razy, zawsze w l. poj. (wyjątek 54, 17) i w sensie pozytywnym (wyjątek 49, 7). W 14 wypadkach odnosi się do Izraela lub Jakuba (symbol 12 pokoleń). Ten generalny sens wydaje się pozwalać na identyczną aplikację naszego określenia do pozostałych pięciu przypadków (42, 1; 44, 26; 50, 10; 52, 13; 53, 11). Przy głębszej analizie nie jest to takie oczywiste. Niektóre działania Sługi mają znamiona zbyt indywidualne, aby można im było nadać sens kolektywny. Ponadto w niektórych tekstach Sługa i Izrael stoją w wyraźnej opozycji (49, 5–6; 53, 8). W końcu postać pokornego, wiernego i niewinnego Sługi nie pasuje do historycznego obrazu Izraela, a liczne aplikacje Izajaszowych tekstów o Słudze do osoby Jezusa w Nowym Testamencie umacniają indywidualistyczną interpretację terminu *'ebed*; por. J. Lemański, *Cierpienia „Sługi Boga” typem zbawczej pasji Chrystusa*, „*Verbum Vitae*”, (2002) 1, s. 76.

¹²⁷ G. Witaszek, *Zbawienie i nowe stworzenie według Deuteroizajasza*, art. cyt., s. 78.

¹²⁸ Tezę tę wspomagają liczne aplikacje poszczególnych pieśni w tekstach Nowego Testamentu. Tak więc Mt 12, 18–21 = I Pieśń; Mt 8, 17; Łk 22, 37; Dz 8, 32 nn.; 1 P 2, 22.24 i poszczególne zdania z IV Pieśni. Sam Jezus aplikuje niektóre idee z II i III Pieśni

Sługi łączy się z jego roztropnością i sprawiedliwością wobec Boga. Cierpienie i śmierć, które dotknęły Sługę, nie są skutkiem jego osobistych grzechów, lecz częścią Bożego planu zbawienia. Choć Sługa został skazany niesłusznie, wydarzenie to mieści się w Bożych planach. Skutkiem cierpienia Sługi jest pokój, który jest synonimem zbawienia lub błogosławieństwa Bożego. Zbawienie realizuje się „w” i „poprzez” cierpienie Sługi. Zbawienie jest paralelne do uzdrowienia oznaczającego interwencję Boga w katastrofalną sytuację: „w jego ranach jest nasze uzdrowienie” (Iz 53, 5). Sługa jest „sferą” tej uzdrawiającej interwencji Boga (por. Wj 15, 26: Izrael uznaje Jahwe za swego Uzdrowiciela). W wyrażeniu: „wszyscyśmy pobłądzili jak owce” (Iz 53, 6) Deuteroizajasz porównuje Izraela do stada prowadzonego przez Jahwe-Pasterza i Królów (Jr 23, 1-2; Ps 79, 13). Choć Izrael wybrał błędne drogi, Bóg nie przestaje być dobrym pasterzem (Iz 40, 11), a misja Sługi jest wyrazem Jego troski (Iz 49, 9).

Ekspiacyjny sens cierpienia Sługi uwydatniają takie zwroty jak: „On się obarczył naszym cierpieniem” (Iz 53, 4), „On dźwigał nasze boleści” (Iz 53, 4), „On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy” (Iz 53, 5). Prorok podkreśla akceptację cierpienia ekspiacyjnego „za wielu” przez Sługę, który

(...) sam pozwolił się gnębić, nawet nie otworzył ust swoich (Iz 53, 7).

Nie tyle chodzi tu o ofiarę uczynioną w sensie materialnym, ile o jej duchowy wymiar, tj. akceptację i poddanie się woli Bożej:

Pan obarczył go winami nas wszystkich (Iz 53, 6)¹²⁹.

Akceptacja ofiary Sługi ma dwie konsekwencje: dla niego samego i dla Bożego planu. On „ujrzy potomstwo”, które wychodzi poza naród wybrany i obejmuje wszystkie dzieci nowego Syjonu (Iz 54, 1-3). Prorok wskazuje na uniwersalistyczny charakter misji Sługi. Cierpie-

do swoich uczniów (por. Mt 5, 14.16.39 = Iz 49, 3,6; 50, 6). Dzieje Apostolskie, cytując trzy razy tekst Pieśni, tylko raz stosują go do Jezusa (Dz 8, 34-35), w pozostałych wypadkach odnoszą go do osoby św. Pawła (Dz 14, 37; 26, 17-18). Wydaje się więc, że dla pierwotnego Kościoła chrystologiczna typologia tych tekstów nie była oczywista; por. J. Lemański, *Cierpienia „Sługi Boga” typem zbawczej pasji Chrystusa*, art. cyt., s. 77.

¹²⁹ Por. J. Lemański, *Cierpienia „Sługi Boga” typem zbawczej pasji Chrystusa*, art. cyt., s. 88-95.

nie Sługi przyniesie zbawienne owoce. Wyrażenie „usprawiedliwi wielu” (Iz 53, 11) wskazuje na to, że „Sprawiedliwy Sługa” uczyni winnych sprawiedliwymi. Sługa nie jest bezwolną ofiarą cudzych grzechów, lecz działa dobrowolnie, aby uwolnić winowajców od skutków ich grzechów. To, co się dzieje w życiu Sługi, ma na celu wyzwolenie i dobro winowajców. Sługa występuje w roli substytutu. W wersecie 11. ukazane jest powiązanie pomiędzy ofiarą a zbawieniem. Nie chodzi tu o symboliczne oczyszczenie (Kpł 1-11), lecz o realne wyzwolenie z grzechów, w którym człowiek zastępuje człowieka. Sługa solidaryzuje się z grzesznikami nie tylko w podjęciu za nich ciężaru kary, ale także poprzez swoje wstawiennictwo. Sługa „oręduje”, wstawia się z powodu ich grzechów (Iz 53, 12). Sługa umarł „za wielu” i „wielu” chce osiąść jako zdobycz w swojej odkupieńczej ofierze. Jego śmierć miała charakter mediacyjny i wstawienniczy. Zbawcza interwencja to nie tylko wejście pomiędzy grzeszników i podjęcie kary (skutków) za ich przestępstwa, ale odkupienie ich własną krwią (por. Hbr 9, 12-14). Sługa doznaje wywyższenia nie tylko za samą ofiarę, ale za to, że wypełnił ją dobrowolnie. „Wola Pańska spełni się przez Niego” (Iz 53, 10), dlatego odkupieńcza misja Sługi objawia Boga Odkupiciela, który lituje się z powodu wieczystej swej miłości (Iz 54, 8), którego miłość nie odstąpi od Izraela (por. Iz 54, 10). Wywyższenie Sługi jest nagrodą za wypełnienie Bożego planu zbawienia, którego celem było odkupienie. Deuteroizajasz, teolog czasów wygnania, ukazał Boga jako Odkupiciela (*go'el*) swego ludu. W jego nauczaniu odkupienie wiąże się ściśle z odpuszczeniem grzechów (Iz 44, 22 n.). Te głębokie myśli zostaną rozwinięte w ostatniej części Księgi Izajasza, już po niewoli babilońskiej. Wskazuje to na miłość i łaskę jako na przyczynę zbawczego działania Boga:

To nie jakiś wysłannik lub anioł, lecz Jego oblicze ich wybawiło. W miłości swej i łaskowości sam ich wykupił (Iz 63, 9)¹³⁰.

Odkupienie w wizji Deuteroizajasza prowadzi do zaślubin z Jahwe, Oblubieńcem:

¹³⁰ A. Tronina, „Zbawienie/Odkupienie” w świetle onomastyki hebrajskiej, art. cyt.; por. Księga Izajasza II-III. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz. Ekskursy, oprac. L. Stachowiak, *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 9, cz. II, Poznań 1996, s. 296.

Bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel, któremu na imię – Pan Zastępów; Odkupicielem twoim – Święty Izraela, nazywają Go Bogiem całej ziemi (Iz 54, 5).

Między Bogiem Zbawicielem a ludem powstają głębokie więzy miłości, którą Prorok porównuje do miłości małżeńskiej.

Teologia zbawienia w psalmach ma swoje specyficzne cechy¹³¹. Najpierw w psalmach ukazane jest soteriologiczne znaczenie stworzenia, gdyż psalmiści wyjaśniają związek między działalnością Boga w stworzeniu a Jego działalnością w historii zbawienia. Bóg, który stworzył świat, nadal podtrzymuje go w istnieniu w każdym momencie. Ten, który stworzył, troszczy się o rzeczy konieczne dla każdego stworzenia:

(...) oczy wszystkich zwrócone są ku Tobie w oczekiwaniu, że dostarczyś mi pokarmu w odpowiednim czasie. Otwierasz rękę i zaspokajasz głód wszystkiego, co żyje (Ps 145, 15–16; por. 104, 29–30).

Boże zbawienie przeżywane jest na co dzień przez pobożnego Izraelitę. W suplikacjach błaga z niezachwianą nadzieją o zbawienie: „wyzwól mnie i zmiłuj się nade mną” (Ps 26, 11; por. 69, 19; 119–134). Psalmista prosi Boga o wyzwolenie z nieszczęść, w tym z grzechu:

Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, Panie, Panie, któż się ostoi? On odkupi Izraela ze wszystkich jego grzechów (Ps 130, 3.8).

Ta niewzruszona nadzieja opiera się na miłosierdziu Bożym. W psalmach dziękczynnych psalmista doświadczył Bożego zbawienia, dlatego składa Bogu dzięki i opiewa zbawcze miłosierdzie Pana:

Wysławiajcie Pana, bo jest dobry, bo jego łaska na wieki. Niech to mówią odkupieni przez Pana ci, których wybawił z rąk przeciwnika (Ps 107, 1–2).

Stary Testament zapowiedział zbawienie jako rzeczywistość przyszłą i eschatologiczną (Iz 46, 12–13; 49, 6.15; 51, 6; 56, 1; Ps 69, 36). W Nowym Testamencie ukazana jest realizacja zbawienia w Jezusie Chrystusie. Jezus, którego imię znaczy „Jahwe zbawia”, przyszedł, by „zbawić swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21). Z Jezusem i w Je-

¹³¹ Por. J. Kudasiwicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 31.

zusię przyszło do ludzi zbawienie (Łk 19, 9). W Jezusie Bóg Izraela „nawiedził i odkupił swój lud” (Łk 1, 68). W Nim wypełniły się nadzieje tych, którzy oczekiwali zbawienia Jerozolimy (Łk 2, 38; por. Iz 52, 3.9). On jest „Posłanym” przez Ojca (por. J 6, 57), jest „obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15; por. 2, 9), jest „odblaskiem Jego [Ojca] chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3), dlatego słowa i czyny Jezusa mają charakter zbawczy. Jezus jest wierny posłannictwu, jakie otrzymał od Ojca. Przez miłość, którą miłuje ludzi, pragnie ofiarować samego siebie¹³². Sam daje o tym świadectwo, gdy mówi:

(...) za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie (J 17, 13).

W Nowym Testamencie ukazana jest tajemnica odkupienia jako misterium miłości Boga do człowieka. Miłość zawiera się w Bogu, który jest miłością (1 J 4, 8). Odkupieńcza miłość jest miłością Ojca, który

(...) tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał (J 3, 16; 17, 23; 1 J 4, 9).

Jest to miłość Syna do Ojca (J 14, 31) i do ludzi (J 10, 11; 1 J 3, 16; Ap 1, 5-6). Jest to miłość, której Jezus doznaje od Ojca i którą Mu odwzajemnia, gdyż

(...) miłuje Ojca i tak czyni, jak Mu Ojciec nakazał (J 14, 31).

W innym miejscu Jezus mówi:

(...) jak Mnie umiłował Ojciec, tak i Ja was umiłowalem (J 15, 9).

Miłość Jezusa jest miłością do ludzi, ponad którą nie ma większej (por. J 15, 13)¹³³. Miłość ta jest objawieniem miłości Ojca, po to by miłość, którą Ojciec umiłował Syna, była w wierzących (por. J 17, 26).

¹³² Por. H. Witczyk, *Eucharystia – sakrament zbawienia dla wielu*, „Verbum Vitae”, (2002) 1, s. 127.

¹³³ S. Lyonnet, Odkupienie, STB, art. cyt., s. 602-604.

Całe życie Jezusa na ziemi ukazywało Jego miłość do człowieka. Należy wskazać trzy etapy objawiania odkupieńczej miłości Jezusa do ludzi: 1) Jezus zaprasza ludzi do przyjaźni z sobą; 2) Jezus przynosi Królestwo Boże; 3) Jezus przyjmuje zbawczą mękę i zmartwychwstanie; 4) Jezus ustanawia Eucharystię.

Od początku swej publicznej działalności Jezus zaprasza ludzi do serdecznej więzi przyjaźni i miłości. Jezus przyszedł, aby zmienić sytuację człowieka. Powołanych uczniów zaprasza, by poszli za Nim (Mk 1, 17), ale też po to, by pozostali u Niego (J 1, 39), by byli z Nim. Nauczając tłumy, spotyka się z człowiekiem, uzdrawia chorych i opętanych, tych którzy otwierają się na Jego zbawczą moc oraz przyjmują Jego słowa niosące zbawienie (np. Nikodem J 3, 1-15; Samarytanka J 4). Jezus przynosi zbawienie, które obejmuje całego człowieka: odpuszcza grzechy i uzdrawia z choroby (Mk 2, 1-12). Sam podkreśla, że przyszedł, by powoływać grzeszników. Przez powołanie celnika do grona Dwunastu Jezus okazuje powszechność swego miłosierdzia (Mt 9, 9-13)¹³⁴.

Ewangelisci wskazują sposób odnoszenia się Jezusa do ludzi. Poraża on dostrzec nieszczęście, ból, cierpienie, głód (Mt 9, 36; 14, 14; Mk 1, 41; Łk 7, 13). Jego wrażliwe spojrzenie dostrzega nędzę ludzką i to, co kryje się w sercu człowieka (Mt 9, 4; Mk 2, 6-8; 3, 5; Łk 5, 22; 9, 47; 16, 15; 24, 38). Jezus w sprawy ludzkie angażował swoje serce, litował się na widok niedoli, wczuwał się w sytuację nieszczęśliwych, nawet płakał (J 11, 33-38). Jezus nie tylko litował się, ale angażował się w służbę i pomoc człowiekowi: leczył, wskrzeszał, karmił. Cały był w służbie człowiekowi: Jego bóstwo i człowieczeństwo. Różne rodzaje ludzkich nieszczęść budziły Jego litość i miłosierdzie: opuszczenie (Mt 9, 36), głód (Mk 8, 2), choroba (Mt 14, 14; 15, 32; Mk 6, 34). Jego zaangażowanie w ludzkie biedy jest skuteczne¹³⁵.

Chrystus głosi królestwo Boże i przynosi je ludziom. Królestwo Boże jest centralnym tematem nauczania Jezusa¹³⁶. Jezus, głosząc królestwo

¹³⁴ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*, Częstochowa 2005, seria: *Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, t. 1, cz. I, s. 377.

¹³⁵ J. Kudasiewicz, *Kontemplacja miłosiernego oblicza Jezusa Chrystusa*, [w:] *Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja*, t. 1, red. A. E. Klich, Kraków 2003, seria: *Duc in altum*, s. 154.

¹³⁶ Określenie „królestwo Boże” występuje u wszystkich synoptyków (u Marka 13 razy; w logiach wspólnych Mateusza i Łukasza 9 razy, w tekstach własnych Łukasza

Boże, nawiązywał do idei znanych w środowisku palestyńskim. Dla ludów Wschodu oznacza ono królewskie, aktualne panowanie Boga. Królewskie panowanie Boga polega przede wszystkim na Jego opiece nad biednymi, słabymi i potrzebującymi pomocy¹³⁷. W nauczaniu Jezusa o królestwie Bożym istnieje charakterystyczne napięcie między „już” i „jeszcze nie”. Św. Marek rozpoczyna swą narrację o Jezusie, przytaczając Jego znamienne wypowiedź:

Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię! (Mk 1, 15)¹³⁸.

W osobie Jezusa, w Jego słowach i czynach, już zapoczątkowane zostało rzeczywiste królowanie Boga, czas zbawienia. Królestwo Boże jest „już” obecne na ziemi, ponieważ wśród ludzi jest Ten, który je przynosi. Pełna realizacja nastąpi w przyszłości. Jezus zachęca swoich uczniów, by w modlitwie prosili: „Niech przyjdzie królestwo Twoje” (por. Mt 6, 10). Element aktualnej obecności królestwa podkreślają tzw. przypowieści wzrostu: „przypowieść o siewcy” (Mt 13, 1–23), „o kąkolcu” (Mt 13, 24–30), „o ziarnku gorczycy i o zaccynie” (Mt 13, 31–35). Wszystkie te przypowieści suponują, że Jezus już założył fundamenty królestwa Bożego, lecz ten aktualny moment jest niepozorny i pełen trudności. Obecność królestwa jest dziełem Boga i choć dla świata jest ukryta, to faktycznie jest ona żywa,

12 razy, u Jana 2 razy). W środowisku judaistycznym wyrażenie „królestwo Boga” występuje bardzo rzadko: w tekstach qumrańskich znaleziono tylko trzy przykłady (1 QM 6, 6; 12, 7; 1 QS b 4, 25). Józef Flawiusz tylko dwa razy łączy rzeczownik „królestwo” z Bogiem, całe zaś określenie „królestwo Boga” u niego nie występuje; por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Gütersloh 1970, s. 41–42.

¹³⁷ Por. J. McKenzie, *Moc i mądrość. Interpretacja Nowego Testamentu*, przeł. T. Szafrański, Warszawa 1975, s. 63; por. także: A. Weiser, *Zentrale Themen des Neuen Testaments*, Donauwörth 1978, s. 9–13; J. Homerski, *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*, „Roczniki Teologiczne”, 42 (1995), nr 1, s. 58–68; F. Sieg, *Królestwo Boże przybliżyło się (Mk 1, 15)*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 10 (1997) s. 309–318.

¹³⁸ Wyrażenie „bliskie jest” (ἤγγικεν) oznacza obecność na wyciągnięcie ręki (por. Mt 26, 45). Tylko Jezus łączy „Królestwo Boże” z określeniem „blisko jest” (por. Mt 3, 2; 4, 17; 10, 7; Mk 1, 15; Łk 10, 9.11). Podobnej idei nie ma u proroków ani w literaturze żydowskiej. Jest to logion, który najprawdopodobniej pochodzi od samego Jezusa. Odnosi się on najpierw do czasu, w którym Jezus głosi Ewangelię, ale równocześnie wyrażenie to obejmuje czas zbawczej męki Chrystusa.

dynamiczna i zbawcza¹³⁹. Królestwo Boga oznacza wszechmocną i darmową interwencję Boga, który przez swego Syna i w swoim Synu ukazuje się jako Pan i Król świata, zmienia bieg historii, rozciąga swą wolę nad całą ludzkością¹⁴⁰. Dowodem obecności królestwa „już teraz” są cuda, które Jezus czyni:

(...) niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię (Mt 11, 5).

Jeszcze mocniej nadejście królestwa Bożego wraz z Jezusem objawiają egzorcyzmy¹⁴¹. Jezus zwycięża szatana mocą Bożą i to zwycięstwo stanowi istotę królestwa Bożego:

Jeśli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złego ducha, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże (Mt 12, 28).

Dla Jezusa prawdziwym nieprzyjacielem Izraela jest szatan¹⁴². Pełną świadomość tego faktu objawi sam Jezus, gdy wyjaśnia uczniom sens swej śmierci na krzyżu:

Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie wyrzucony precz. A Ja, gdy zostaną nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie (J 12, 31–32).

W Pierwszym Liście św. Jana zawarte jest następujące streszczenie ziemskiej działalności Jezusa:

Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła (1 J 3, 8).

¹³⁹ J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 283; tenże, *Formuły wstępne w przypowieściach o Królestwie Bożym*, [w:] *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 120 n.

¹⁴⁰ H. Langkammer, „Przyjdź królestwo Twoje, Panie!”, „Roczniki Teologiczne”, 38/39 (1991/1992) 1, s. 75–83; por. S. Włodarczyk, *Przyjście Jezusa na świat znakiem nadejścia „pełni czasów”*, [w:] *Studium Scripturae Anima Theologiae*, Festschrift S. Grzybka, Kraków 1990, s. 340–347.

¹⁴¹ H. Witczyk, *Eucharystia – sakrament zbawienia dla wielu*, art. cyt., s. 134.

¹⁴² H. Merklein, *La signoria di Dio nell'annuncio di Gesù*, Brescia 1994, s. 47.

Dzięki swej męce i zmartwychwstaniu Bóg

(...) uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna (Kol 1, 13),

(...) uczynił królestwem – kapłanami dla Boga i Ojca swojego (Ap 1, 5–6; 5, 10).

Jednak pełna realizacja królestwa i zbawienia jest jeszcze przedmiotem nadziei. Przyszłość jest ściśle związana z teraźniejszością, która jest jej przygotowaniem i zapowiedzią. Syn Człowieczy przyjdzie w chwale Ojca do swego królestwa i odda każdemu według jego uczynków. Udział w królestwie Ojca będzie zapłatą za dobre czyny. Pełne i ostateczne utwierdzenie królestwa nastąpi po przyjściu Syna Człowieczego w chwale i po sądzie ostatecznym. Będzie to ostateczne zwycięstwo Boga nad szatanem; sprawiedliwi posiadą wtedy królestwo przygotowane dla nich przed założeniem świata (Mt 25, 31–46). Jezus głosi Królestwo Boże i je przynosi. Każdy, kto otwiera się na ten dar przez wiarę i nawrócenie, dostępuje zbawienia. Przykładem jest nawrócony Zacheusz, do którego Jezus mówi:

Dzisiaj zbawienie stało się udziałem tego domu (Łk 19, 9).

Jezus, przynosząc królestwo, ofiarowuje zbawienie. Celem misji Jezusa jest obdarzenie ludzi życiem wiecznym, tj. życiem Bożym. Aby obdarzyć ludzi takim życiem, sam oddał własne życie. Jezus żył, umarł, cierpiał i zmartwychwstał dla nas i dla naszego zbawienia. Bóg uczynił to z własnej inicjatywy i miłości (J 3, 16–17). Przez Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie Jezus wyraża wierność i miłość względem Ojca oraz miłość względem ludzi. Autor Listu do Hebrajczyków podkreśla, że:

Chrystus złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę (Hbr 9, 14)

oraz że:

(...) zgładził grzech przez ofiarę z samego siebie (Hbr 9, 26).

Dobrowolność w przyjęciu przez Jezusa męki i śmierci ewangeliści podkreślają w fazie przygotowującej i poprzedzającej, jak też w czasie dokonujących się wydarzeń. Łukasz zaznacza, że

(...) gdy dopełniły się dni Jego wzięcia [z tego świata], postanowił udać się do Jeruzalem (Łk 9, 51).

Podkreśla też, że Jezus nie tylko przewiduje śmierć, ale gorąco jej pragnie.

Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, ażeby on już zapłonął. Chrzest mam przyjąć, i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie (Łk 12, 49-50)¹⁴³.

W Starym Testamencie „ogień” jest często symbolem sądu Bożego: sądu będącego konsekwencją grzechów, ale i sądu przynoszącego zbawienie wszystkim prześladowanym przez wrogów. „Ogień”, który Jezus chce rzucić na ziemię, to „ogień”, który jest najważniejszym owocem całej Jego misji, jest to ogień sądu, który oczyszcza i zbawia. W trzech wielkich zapowiedziach Męki, Śmierci i Zmartwychwstania (Mk 8, 31 par.; 9, 31 par.; 10, 32-34 par.; por. także: trzy krótkie – Mk 9, 12; 10, 38.45) Jezus objawia swoim uczniom, że czekająca Go w Jerozolimie śmierć jest zgodna z wolą Ojca¹⁴⁴. Piotr i inni uczniowie mogli sądzić, że upokorzenie i śmierć jest wynikiem złości ludzi. Jednak Jezus takiemu myśleniu jednoznacznie się sprzeciwia i surowo upomina Piotra:

Zejdź mi z oczu szatanie, bo nie myślisz po Bożemu, lecz po ludzku (Mk 8, 33).

Jezus nie pada ofiarą Sanhedrynu, który go odrzucił. Nienawiść, jakiej Jezus doznaje, nie jest w stanie przekreślić zbawczego planu Boga i miłości Jezusa względem człowieka. Jezus idzie do Jerozolimy, choć wie, że będzie ukrzyżowany (por. Mt 26, 2). Wie o wydarzeniach związanych z Jego męką zanim nastąpią i w sposób całkowicie wolny je podejmuje.

W ogrodzie Oliwnym Jezus wypowiada swoje „tak” – pełne miłości wobec zbawczej woli Ojca, która zakłada ofiarę na krzyżu¹⁴⁵. Wszyscy synoptycy przytaczają zdanie Jezusa:

¹⁴³ Por. V. Taylor, *Jesus and his sacrifice*, London 1965, s. 164-167.

¹⁴⁴ Por. J. Jeremias, *Gesù predice la sua passione, morte, risurrezione*, „Parole di Vita”, 15 (1970), s. 81-93.

¹⁴⁵ H. Witczyk, *Eucharystia – sakrament zbawienia dla wielu*, art. cyt., s. 139.

Ojcie mój, niech mnie ominie ten kielich! Wszakże nie jak Ja chcę, ale jak Ty (Mt 26, 39; por. Mk 14, 36; Łk 22, 42).

„Kielich”, który Jezus przyjmuje, to wszystkie cierpienia, które przyniesie ze sobą czas męki i śmierci na krzyżu, będące owocem grzechu człowieka. Jezus, podejmując „kielich” Męki i Śmierci, objawia swą miłość do Ojca. Ewangelista Marek dla podkreślenia synowskiego oddania Jezusa używa formuły: „Abba” (Mk 14, 36). Św. Jan przyjęcie przez Niego Jego Męki i Śmierci ukazuje jako cel przyścia Jezusa, Syna Bożego, na ziemię i nazywa ją momentem „oddania chwały Imieniu” Ojca, „uwielbieniem” Ojca:

Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcie, wybaw mnie od tej godziny. Nie, właśnie przyszedłem na tę godzinę. Ojcie, wsław (δοξασόν) Twoje imię! Wtem rozległ się głos z nieba: „Już wsławiłem i jeszcze wsławię” (J 12, 27–28).

Cierpienie Jezusa, przyjęte w duchu miłości do Ojca i do ludzi, dokona całkowitej przemiany relacji Bóg–człowiek. Jezus, wywyższony na krzyżu, przyciąga wszystkich do siebie (por. J 12, 32), a następnie prowadzi do Ojca. Śmierć Jezusa zbawia człowieka. Zbawienie dokonane przez Jezusa nie tylko obejmowało poszczególnych ludzi, lecz także cały lud Boży: Jezus oddał swoje życie „na okup za wielu” (Mk 10, 45). Logion Marka wprowadza w zbawczy i ekspiacyjny sens śmierci Jezusa. Śmierć Jezusa dokonała się za życie ludzi.

Śmierć Jezusa na krzyżu stanowi centralne wydarzenie historii zbawienia. Św. Marek podkreśla sposób, w jaki Jezus umiera; budzi on wiarę setnika (Mk 15, 39). Moment śmierci Jezusa Łukasz łączy z modlitwą oddania Ojcu:

„Ojcie, w Twoje ręce powierzam ducha mego”. Po tych słowach wyzionął ducha (Łk 23, 46).

Autor czwartej Ewangelii ukazuje śmierć Jezusa jako wyraz posłuszeństwa Ojcu i wyraz miłości do ludzi. Męka Jezusa stanowi ten moment, w którym „umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował”, dopełniając (grec. τέλος) swoją miłość (J 13, 1). Miłość Jezusa wyrażała się w przyjęciu zdrady przez jednego z Dwunastu (18, 2)

oraz w przyjęciu zaparcia się przez tego, który był na czele Dwunastu (18, 25). Miłość Jezusa wyraziła się w dobrowolnej zgodzie na to, że został skazany w imię prawa jako bluźnierca (19, 7) i umarł na krzyżu jako złoceńca. Kiedy Jezus na krzyżu wypowiedział „wypełniło się” (19, 30; grec. τετέλεσται), wówczas potwierdził, że Jego miłość do Ojca osiągnęła swój punkt szczytowy. Jeśli On umarł z miłości, to dlatego, żeby ową miłość przekazać ludziom – swoim braciom. Jan widzi, jak z „przebitego” boku (19, 37; Za 12, 10)

(...) wytryska źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem dla obmycia grzechu i zmazy (Za 13, 1; por. Ez 47, 1 nn.).

Jest to zapowiedź wylania Ducha Świętego (J 20, 22). Tego właśnie Ducha widział Jan Chrzciciel, jak zstępował podczas chrztu i spoczywał na Mesjaszu (J 1, 32 n.).

Najgłębszym teologiem zbawienia Nowego Testamentu jest św. Paweł¹⁴⁶. Inicjatorem zbawienia jest Bóg Ojciec, którego Apostoł nazywa Zbawicielem (1 Tm 1, 1) lub „naszym Zbawicielem” (1 Tm 2, 3). Zbawienie to realizuje się „w Chrystusie Jezusie” (Rz 3, 24). W Nim Bóg usprawiedliwia grzeszników (Rz 8, 31–34). Jezus umarł na krzyżu jako pośrednik zbawienia:

Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich, jako świadectwo w oznaczonym czasie (1 Tm 2, 5–6).

Owocem tego odkupienia było oczyszczenie z grzechów i utworzenie nowego ludu Bożego. Jezus Chrystus Zbawiciel

(...) wydał samego siebie za nas, aby nas odkupić od wszelkiej nieprawości i oczyścić lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków (Tt 2, 14).

¹⁴⁶ Por. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983; zob. również: J. Stępień *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1977, s. 243–302; H. Langkammer, *Teologia św. Pawła*, Lublin 1994; G. Strecker, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1996; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 13–167.

Boża inicjatywa ma swe źródło w „miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 39). W tajemnicy śmierci Jezusa św. Paweł widzi przede wszystkim tajemnicę miłości. Jest to miłość Ojca (Rz 5, 5–8; 8, 39; Ef 1, 3–6; por. Kol 1, 13) okazana nam jeszcze wtedy, kiedy „byliśmy grzesznikami” (Rz 5, 8) i Jego „nieprzyjaciółmi” (5, 10). Ale miłość odkupieńcza jest miłością Syna do Jego Ojca, wyrażona w posłuszeństwie, naprawiająca w ten sposób nieposłuszeństwo pierwszego Adama (5, 19; Flp 2, 6). Jest to równocześnie miłość do ludzi (Rz 5, 7 n.; 8, 34). W tym miejscu Paweł nie tylko nawiązuje do formuł katechezy pierwotnej (por. Mk 10, 45) ukształtowanej pod wpływem Iz 53, 10.12, stwierdzając, że „Chrystus wydał siebie samego za nas” albo „za nasze grzechy” (Ga 1, 4; 1 Tm 2, 6; Tt 2, 14), lecz równocześnie wyjaśnia, że uczynił to „ponieważ mnie ukochał” (Ga 2, 20; Ef 5, 2. 25). Jezus, będąc umiłowanym przez Ojca, doznaje miłości w najwyższym stopniu, przyjmując te konkretne okoliczności, w jakich znalazł się z woli Ojca. W stwierdzeniu:

On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale go za nas wszystkich wydał (Rz 8, 32)

Paweł widzi wyjątkowo przekonujący wyraz miłości Boga w Chrystusie, Panu naszym (Rz 8, 39). W upokorzeniu męki i śmierci na krzyżu, dobrowolnie przyjętej przez Jezusa, wyraża się Jego posłuszeństwo i miłość do Ojca oraz zbawcza, przebacząca miłość do człowieka w grzechu.

Zbawienie Boże ma charakter chrystocentryczny, tzn. realizuje się przez pośrednictwo Jezusa Chrystusa, w którego śmierci i zmartwychwstaniu działał Bóg Ojciec, Zbawiciel. „Przez Jego krew zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5, 9), gdyż On

(...) został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4, 25).

Śmierć i zmartwychwstanie są dla Pawła centralnym wydarzeniem zbawczym. W historycznym wydarzeniu śmierci i zmartwychwstania Jezusa Boża wola przebaczenia wkracza definitywnie w historię i ofiarowuje się każdemu człowiekowi, który wierzy¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt. s. 34.

[Chrystus] wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata, zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego (Ga 1, 4).

1.2.5 Skutki zbawienia

Teologia zbawienia w Nowym Testamencie ukazuje skutki dzieła dokonanego przez Jezusa Chrystusa oraz warunki przyjęcia tego daru. Św. Paweł nie tylko głosi zbawienie w Jezusie Chrystusie, ale także wyjaśnia jego owoce. W nauce Pawłowej grzech, diabeł, śmierć stanowią negatywne moce zła i destrukcji, które Chrystus zwyciężył. Pierwszymi owocami zbawienia są uwolnienie człowieka od grzechu oraz wyzwolenie z mocy diabła. W Liście do Kolosan naucza:

On (Ojciec) uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów (Kol 1, 13–14; por. Tt 2, 14).

Podobnie autor Listu do Hebrajczyków, gdy wyjaśnia skutki odkupienia dokonanego przez Chrystusa, pisze:

Ponieważ zaś dzieci mają udział we krwi i w ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy otrzymał w nich udział, aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła, i aby uwolnić tych wszystkich, którzy całe życie przez bojaźń śmierci podlegli byli niewoli (Hbr 2, 14).

Trzecim skutkiem jest zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią. W Drugim Liście do Tymoteusza św. Paweł pisze:

Chrystus zniweczył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię (2 Tm 1, 10).

Zbawienie dokonane przez Jezusa Chrystusa radykalnie zmienia sytuację człowieka i ludzkości. Chrześcijanin włączony przez wiarę w Jezusa Chrystusa dzięki łasce zbawienia może skutecznie sprzeciwić się złu i szatanowi i z nadzieją oczekiwać zwycięstwa nad „ostatnim nieprzyjacielem” (1 Kor 15, 26), jakim jest śmierć.

Pozytywnym skutkiem odkupienia jest dar Ducha Jezusa:

W Nim (w Chrystusie) także i wy usłyszawszy słowo Prawdy, Dobrą Nowinę o waszym zbawieniu, w Nim również – uwierzywszy, zostaliście namaszczeni pieczęcią, Duchem Świętym, który był obiecany. On jest zadatką naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odkupienie, które nas uczyni własnością [Boga], ku chwale Jego majestatu (Ef 1, 13–14).

Duch Święty jest „pieczęcią” wyciśniętą na ludzie odkupionym (Ga 3, 2–3; Rz 8, 12–17), która oznacza, że lud odkupiony jest własnością Boga i ma prawo do dziedzictwa¹⁴⁸. W Liście do Galatów św. Paweł wyjaśnia:

Bóg zesłał do serc naszych Ducha swego, który woła „Abba, Ojcze!”. A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeśli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej (Ga 4, 6–7).

Przez grzech człowiek zerwał więź miłości i przyjaźni z Bogiem. Odpowiedź Boga w krzyżu na stan nieprzyjaźni człowieka z Nim odsłania rodzaj relacji Pierwszego do drugiego. Krzyż Jezusa stanowi gwarancję stałej i heroicznej miłości Boga do człowieka. Jeżeli w sytuacji największej wrogości i największego oddalenia człowieka od Boga Ten usprawiedliwia go własnym kosztem, to

(...) jakże miałby wraz z Nim [tj. z Synem] i wszystkiego nam nie darować? (Rz 8, 32).

Zbawienie dokonane przez Boga w Jezusie Chrystusie ma ogromne znaczenie egzystencjalne. Nakazy moralne zawarte w Biblii poprzedzone są doświadczeniem zbawczego działania Boga i dlatego mogą być zrozumiałe w pełni tylko w kontekście historiozbawczym. Imperatyw etyczny wyprowadzany jest zawsze ze zbawczego działania Boga. Imperatyw etyczny oznacza konkretne nakazy moralne zawarte w Biblii, natomiast indykatyw zbawczy jest opisem działalności zbawczej Boga lub Chrystusa.

W perspektywie biblijnej moralność zakorzeniona jest w uprzednich darach Boga dla człowieka: w darze stworzenia, tj. życia, rozumu

¹⁴⁸ A. Jankowski, *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Katowice 1983, s. 76–97.

i wolnej woli oraz w darze przymierza, tj. wewnętrznej relacji z Bogiem (por. BM 4). Specyficzny dar Stwórcy udzielony człowiekowi polega na fakcie, że Bóg stworzył go na swój obraz: „(...) uczynimy człowieka na nasz obraz, na nasze podobieństwo” (Rdz 1, 26)¹⁴⁹. Być stworzeniem Bożym to otrzymać wszystko od Boga, być istotnie i wewnętrznie darem Bożym. Jest to podstawowy fundament ludzkiej egzystencji i dlatego stanowi podstawę ludzkiego działania. Ten dar podstawowy jest udoskonalany przez następne interwencje i dary Boże. Człowiek nie może traktować w sposób dowolny, ale musi szanować cechy charakterystyczne i struktury, które Stwórca nadał swemu stworzeniu (por. BM 10).

W formularzach przymierza Boga z Izraelem najpierw wypowiediany jest historiozbawczy prolog, w którym jest mowa o zbawczym działaniu Boga na korzyść Izraela:

Ja jestem Pan, Bóg twój, który Cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli (Wj 20, 2).

Bezpośrednio po prologu podawane są wymagania etyczne (Wj 20, 3–17)¹⁵⁰. Po przykazaniach następuje odpowiedź ludu na zbawczy czyn Boga; ma ona charakter wolny (Pwt 11, 26–32)¹⁵¹. W procesie zawierania przymierza Bóg jest jedynym, który się wypowiada w podwójny sposób: poprzez łaskę Pan angażuje samego siebie i poprzez Prawo Pan zobowiązuje lud, by stał się Jego „własnością”, jak czytamy w Księdze Wyjścia 19, 5–6 (por. BM 18).

¹⁴⁹ Dokument BM wskazuje na sześć charakterystycznych cech, poprzez które wyraża się to, że człowiek jest „obrazem” Boga: 1) rozumność, czyli zdolność i obowiązek poznania i zrozumienia świata stworzonego; 2) wolność, która implikuje zdolność i obowiązek decydowania oraz odpowiedzialność za podjęte decyzje (Rdz 2); 3) pozycja przewodnika, jednak w żadnym wypadku absolutna, bo pod zwierzchnictwem Bożym; 4) zdolność działania zgodnie z tym obrazem, który osoba ludzka nosi w sobie, czyli naśladowanie Boga; 5) godność bycia osobą, bytem „w relacji, zdolnym mieć osobowe kontakty z Bogiem i z innymi istotami ludzkimi (Rdz 2); 6) świętość życia ludzkiego (BM 8).

¹⁵⁰ J. Kudasiewicz, *Etos chrześcijański*, cz. I. Podstawy biblijne, EK, t. 4, kol. 1196–1202; tenże, *Biblia Księgą Zbawienia*, art. cyt., s. 36.

¹⁵¹ Dokument PKB wskazuje na ważną kwestię dotyczącą „miejsca ludzkiej wolności”. Wobec przymierza z Bogiem nie istnieje konieczność ludzkiej, wolnej zgody, gdyż przymierze nie zachodzi pomiędzy wolnymi partnerami. Wolność przychodzi później, gdy cały proces przymierza jest dokonany (BM 19).

Samo Prawo, integralna część procesu przymierza, jest darem Boga. Nie jest ono w punkcie wyjścia procesem jurydycznym, nastawionym na zachowania i postawy, ale pojęciem teologicznym, które sama Biblia oddaje terminem „droga” (*derek* hebr.; *hodos* grec.): zaproponowana droga (por. BM 4).

Prawo jest raczej darem, którego Bóg udziela człowiekowi żyjącemu w społeczności jako środka życia, „drogi” etyczno-kulturowej, która pozwala człowiekowi wejść i pozostać w „sytuacji przymierza”. Zobowiązanie się ludu pod przysięgą jest elementem gwarancji jurydycznej w ramach celebracji kulturowej. Dar Boży całkowicie darmowy, raz ofiarowany, odwołuje się do wolności osoby ludzkiej, która wyraża się w pełnej, integralnej akceptacji. Najmniejsze poważne odchylenie równa się odmowie. Objawiona moralność ma charakter odpowiedzi, w tym sensie, że jest owocem działania łaski, zaangażowania się Boga (por. BM 19). Moralność objawiona pochodzi z doświadczenia Boga, zrodzona z doświadczenia dostępu do wolności, stara się zachować i rozwinąć w życiu codziennym tę wolność wewnętrzną i zewnętrzną (por. BM 20).

Z przyjściem Chrystusa przybliżyło się nadejście Królestwa Bożego. Jest ono łaską, jak skarb ukryty w roli i jak perła o wielkiej wartości, która skłania do tego, by ją nabyć (por. Mt 13, 44–46). Dopiero z rzeczywistości dokonującego się zbawienia Jezus wyprowadza wymagania etyczne: nawrócenie, wiarę, miłość i przebaczenie. Doświadczone przez ludzi zbawcze działanie Boga w Chrystusie staje się podstawą ich ludzkich czynów (Mt 18, 23 n.; Łk 7, 47). Radykalny charakter tych wymagań ma swe źródło w nowych relacjach Boga z człowiekiem, które powstały poprzez zbawienie¹⁵². Jednocześnie Bóg zaprasza na całkowicie nową drogę i do porzucenia tego, co w zestawieniu z wartością komunii z Bogiem jest niczym, jednocześnie uzdalnia do dojrzałej odpowiedzi na imperatywy etyczne. Królestwo Boże może być odkryte jedynie za pośrednictwem skupienia się na Jezusie i Jego misji i za pośrednictwem charakterystycznych cnót, których przykład daje w swoim posłannictwie. Za pośrednictwem Jezusa Bóg realizu-

¹⁵² Etos kerygmatu apostołskiego ma analogiczną strukturę i zawiera dwa elementy: pierwszy zawiera to, co Bóg uczynił dla człowieka przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Dz 2, 22–36; 3, 12–18; 4, 8–12); drugi natomiast z tego wydarzenia i obdarowania zbawczego wyprowadza zobowiązania etyczne dla ludzi, a mianowicie wiarę i przyjęcie chrztu (Dz 2, 39–41; 3, 19–20; 10, 44–48).

je dwie ważne cechy „nowego przymierza”: przebaczenie grzechów i poznanie Boga (por. Jr 31, 34; por. BM 44). Aby Królestwo Boże zostało przyjęte w nawróceniu i wierze, potrzeba zmiany mentalności, nowego myślenia i patrzenia. Głównym zadaniem misji Jezusa jest objawienie Boga Ojca (Mt 11, 27), Jego królestwa i Jego sposobu działania. Czyniąc to, Jezus jednocześnie objawia normy właściwego postępowania człowieka i wskazuje na łączność, jaka zachodzi między Bogiem Ojcem i życiem wierzących: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Już samo przyjście Jezusa wprowadza nowy porządek w życie człowieka. Nowe narodzenie i życie jako dzieci Boga jest owocem darmowego daru, którego przyjęcie wprowadza człowieka w przestrzeń zbawienia. Wszystkie cuda objawiają Jezusa, który przeprowadza ludzi od lęku, niebezpieczeństw lub cierpienia do przewyciężenia doświadczanego braku. Jednocześnie Jezus mówi, co ludzie powinni robić, by skorzystać z dóbr Jego obecności: przyjść do Niego, wierzyć w Niego, naśladować Go, pozostawać z Nim.

Kto twierdzi, że trwa w Chrystusie, powinien również sam postępować tak, jak On postępował (1 J 2, 6).

Jezus objawia również, co należy do ogłoszonych przez Niego dóbr: życie, wyjście z ciemności i pełna orientacja, pokonanie śmierci poprzez zmartwychwstanie, poznanie Ojca i pełna z Nim jedność (por. BM 49). Wiara jest wielką nowością postawy człowieka¹⁵³. Z wiarą idzie w parze miłość do braci. Jest konkretnym wejściem w tajemnicę Jezusa. Ojciec miłuje Jezusa, Jezus miłuje uczniów, uczniowie mają miłować się wzajemnie. Ta rzeczywistość ma siłę stania się znakiem (J 13, 36) i przewyciężenia śmierci (1 J 3, 14). Jest owocem wiary (J 15, 8).

Etos zbawionych ma wymiar teandryczny, czyli bosko-ludzki. Przez wymiar bosko-ludzki etosu zbawionych rozumie się ściśle łącznie obowiązki etycznych wobec Boga i wobec człowieka. Wymiar

¹⁵³ Dokument BM wskazuje na to, że wiara to pozostawienie siebie samego i „pójście” za Jezusem, porzucenie iluzji własnej samowystarczalności i uznanie siebie za ślepego, potrzebującego światła, zmiana dotychczasowej postawy „osądzania według pozorów”, wyzerowanie wobec boskiego zaproszenia własnej autonomii, aby otrzymać Jego wolność (dziecka) i przewyciężyć grzech (51).

wertykalny ściśle łączy się z horyzontalnym. Dzięki temu etos biblijny jest teocentryczny i równocześnie antropocentryczny i humanistyczny. Równowaga i harmonia tych ukierunkowań stanowią jeden z najważniejszych postulatów etosu biblijnego, a jego sprowadzenie do jednego z tych wymiarów jest niezgodne z danymi objawienia i z teandrycznym charakterem chrześcijaństwa¹⁵⁴. Cechy takie miał już etos Starego Testamentu. Dekalog łączył w sobie nierozzerwalnie zobowiązania wobec Boga (Wj 20, 1–11; Pwt 5, 11–15) z zobowiązaniami wobec człowieka (Wj 20, 12–17; Pwt 5, 16–21). W religii jahwistycznej etos międzyludzki stanowi komponent konstytutywny. Prorocy domagali się, aby służba Bogu, wyrażająca się w zewnętrznym okazałym kulcie, łączyła się z czynieniem dobra moralnego i ze sprawiedliwością społeczną (Am 5, 21–27; Oz 6, 6; Iz 1, 10–20). W dziele deuteronomistycznym nastąpiło pogłębienie etosu Starego Testamentu przez nadanie humanistyczno-horyzontalnemu rozumieniu sprawiedliwości znaczenia religijnego. Autorzy ksiąg mądrościowych opierali się na doświadczeniu ludzkim i równocześnie akcentowali odniesienie człowieka do Boga (Prz 1, 7; 9, 6–12; 10, 22; 14, 2; Mdr 1, 3; 5, 4–14; Syr 1, 16–20).

Jezus radykalizował i pogłębił teandryczny wymiar etosu biblijnego, nawiązując z jednej strony do Starego Testamentu, z drugiej zaś naświetlając go nową prawdą objawienia, pochodzącą z Wcielenia. Uczył, że dar składany przed ołtarzem będzie miły Bogu, jeśli ofiarujący go będzie pojednany z bratem (Mt 5, 23). Wskazywał na pierwszeństwo obowiązków wobec człowieka. Poprzez powołanie celnika do grona Dwunastu Jezus ukazuje powszechność swego miłosierdzia. Z tego też powodu Mateuszowa ucztą zdaje się być paradygmatem samej Ewangelii¹⁵⁵. Poprzez powołanie celnika Mateusza oraz obecność na uczcie z celnikami i grzesznikami (Mt 9, 9–13) domagał się od swoich uczniów, by prawdziwa cześć Boża wyrażała się w czynnym miłosierdziu, w trosce o słabych i grzesznych, w dobroci i miłości, która więcej znaczy „niż wszystkie całopalenia i ofiary” (Mk 12, 33). Przez obronę swych uczniów wobec zarzutu faryzeuszów, że zrywają kłosa w szabat (Mt 12, 1–8), pouczył, iż służba Boża przez święcenie szabatu ma wypływać z serca pełnego miłosierdzia i dobroci. Chrystus

¹⁵⁴ J. Kudasiwicz, *Etos chrześcijański, cz. I. Podstawy biblijne*, EK, t. 4, art. cyt., kol. 1197.

¹⁵⁵ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, dz. cyt., s. 377.

przyznał pierwszeństwo postawie moralnej przed różnymi formami kultu (Mt 23, 23), a służbę człowiekowi utożsamiał ze służbą wobec siebie, podkreślając:

(...) wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili (Mt 25, 40).

Sformułowanie to ma swe uzasadnienie we Wcieleniu, w którym Bóg, stawszy się człowiekiem, przyjął postać najmniejszego z braci i dlatego należy mu służyć również w człowieku¹⁵⁶. Etos biblijny jest w całości podporządkowany i skoncentrowany na przykazaniu miłości Boga i bliźniego, znanym już w Starym Testamencie (Pwt 6, 2-5; Kpł 19, 18). Jezus Chrystus nazwał je „przykazaniem nowym” (J 13, 34) i ściśle połączył z sobą miłość Boga i człowieka (Mt 22, 34-40). Poszerzył zakres miłości. W Starym Testamencie za bliźniego uważano Izraelitę i przybysza osiedlonego na stałe wśród ludu wybranego (Kpł 19, 34). Wyznawców Jezusa winna cechować miłość wszystkich, obejmująca nawet wrogów i prześladowców (Mt 5, 38-48; Mt 26, 52-54), a szczególnie osoby będące w potrzebie (Łk 10, 30-37). Miarą przykazania miłości jest miłość Chrystusa (J 13, 34), jej celem zaś budowanie nie tylko wspólnoty ludzkiej (Ga 5, 13; Ef 4, 2), lecz jedność z Ojcem, Synem i Duchem Świętym.

Wezwanie do miłości Boga „z całego serca”, a bliźniego „jak siebie samego” (Pwt 6, 2-5; Mt 22, 34-40; Łk 10, 25-29) odkrywa nowy wymiar etosu zbawionych. Jezus zwraca uwagę na postawę wewnętrzną i na czystą intencję w podejmowaniu czynów miłości. O etyczno-religijnej wartości czynu decyduje czysta intencja i wewnętrzne nastawienie. Na określenie wewnętrznego nastawienia człowieka Ewangelista Mateusz używa terminu „serce”. Termin ten używany jest w znaczeniu przenośnym (por. 5, 8.28; 6, 21; 9, 4; 11, 29; 12, 34; 13, 19; 15, 8; 18, 35; 22, 37), a oznacza wnętrze człowieka w różnych jego aspektach: siedzibę myśli, życzeń, uczuć i decyzji etycznych. Pełni więc tę funkcję, która przypisywana jest sumieniu¹⁵⁷. Sercem człowiek wierzy (Ps 7, 11), przyjmuje naukę (Pwt 7, 5) lub porzuca wiarę i opuszcza Boga

¹⁵⁶ J. Kudasiewicz, *Etos chrześcijański, cz. I. Podstawy biblijne*, EK, t. 4, art. cyt., kol. 1198.

¹⁵⁷ Tenże, *Jezusowe Prawo miłości, „Ethos”*, 43 (1998), s. 57.

(Iz 29, 13; Ez 6, 9). Serce grzesznika nazwano nieobrzezanym, zatwardziałym, złym i przewrotnym (Wj 4, 21; Jr 9, 26; Prz 11, 20; Dz 7, 51), a serce pobożnego – czystym (Ps 24, 4). Jezus również wskazuje, że to, co pochodzi z serca, czyni człowieka nieczystym.

Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nieczyste, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa (Mt 15, 19).

Interyoryzacja etosu biblijnego została zapoczątkowana już w Starym Testamencie, w przykazaniu Dekalogu, które zakazuje pożądania żony i domu bliźniego (Wj 20, 17; Pwt 5, 21)¹⁵⁸. Jezus wyraźnie radykalizuje i pogłębia rozumienie Dekalogu¹⁵⁹. Szczególny nacisk na etos serca położył Chrystus, walcząc z zewnętrzną, legalistyczną pobożnością faryzeuszów (Mt 9, 9–13; 12, 1–8). Od uczniów żądał, aby ich postawa etyczna nie ograniczała się do poprawnych czynów zewnętrznych, lecz by łączyła się z głębokim przekonaniem wewnętrznym. Szczególnie mocno w antytezach Kazania na Górze konkretyzuje wezwanie do jednoznaczności w postawie: pożądlive patrzeć na kobietę już jest zdradą popełnioną w sercu (por. Mt 5, 28); człowiek nie powinien być przywiązany do skarbów ziemskich, lecz zakorzeniony w Bogu (por. Mt 6, 19); prawdziwie błogosławieni są ludzie prości, wewnętrznie szczerzy, lojalni, służący Bogu i innym ludziom¹⁶⁰.

Drugą cechą etosu biblijnego jest chrystocentryzm. Postawa Chrystusa stanowi wzorzec i ostateczne kryterium etosu chrześcijańskiego. Wezwanie skierowane przez Chrystusa do uczniów do pójścia za Nim oznacza przyjęcie Jego orędzia, dzielenie z Nim życia, trudów i cierpienia, wyrzeczenie się bogactw, a nawet opuszczenie najbliższych (Mk 1, 17–20; 2, 14; Mt 8, 19–22; 19, 16–22; Łk 9, 61). Droga wytyczona przez Jezusa nie jest autorytatywną normą nałożoną z zewnątrz: Jezus zachęca swoich uczniów, by szli za Nim oraz by przyszli do Niego i weszli w ścisły i serdeczny związek życia z Nim (Mt 11, 28–30; por.

¹⁵⁸ Użyciem terminu „pożądanie” nawiązano do przekonania, że najważniejsze decyzje podejmuje człowiek w swoim sercu i dlatego już w tej decyzji musi uwzględnić miłość wobec Boga i bliźniego.

¹⁵⁹ W Kazaniu na Górze jest wyraźnie nawiązanie do Iz 29, 13, gdzie Jahwe zarzuca swemu ludowi, że ten czci Go tylko wargami, a serce jego dalekie jest od Boga.

¹⁶⁰ J. Kudasiewicz, *Chrystus odwołuje się do „serca”*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 133–142.

BM 46). Błogosławieństwa ewangeliczne odzwierciedlają życie i nauczanie Jezusa, dlatego wierne naśladowanie Jezusa prowadzi do życia ożywionego cnotami zawartymi w błogosławieństwach. W ewangelicznych błogosławieństwach Jezus objawia Ojca i Jego działanie. Kto zaakceptuje objawienie Jezusa dotyczące działania Boga, zostaje uzdolniony do niezamykania się we własnej autonomii i uznania całkowitej zależności od Boga, do cierpienia prześladowań i podjęcia służby zamiast chęci zachowania własnego życia za wszelką cenę (por. BM 47). W Pismach Janowych konkretne postulaty etyczne kierowane do wiernych zawsze są ugruntowane w zbawczym czynie Chrystusa, tj. w Jego ofiarnej miłości (J 13, 34; 1 J 2, 7 n.; 4, 19). Natomiast w Pierwszym Liście św. Piotra napomnienia do miłości braterskiej, męstwa w cierpieniu i dawaniu świadectwa wyprowadzane są z miłości Chrystusa i motywowane zbliżającym się końcem świata¹⁶¹.

Kolejną cechą etosu biblijnego Nowego Testamentu jest jego pneumatologiczny charakter. Naśladowanie Jezusa i zjednoczenie z Nim dokonują się w Duchu Świętym. W Starym Testamencie Duch Boży działał w wysłannikach Boga, by mogli wypełnić swoje zadanie w służbie ludu (Lb 11, 16; Sdz 6, 34; 11, 29; 1 Sm 10, 1; Ez 11, 5)¹⁶². W szczególny sposób miał On spocząć na Mesjaszu (Iz 11, 1-4). Lud Boży Starego Testamentu był także podmiotem działania Ducha i prorockim typem wylania Go na lud Nowego Testamentu (Jl 3, 1-2). Zgodnie z tymi zapowiedziami nazwano Jezusa „pełnym Ducha Świętego” (Łk 4, 1). Duch Święty został wylany w dzień Pięćdziesiątnicy na Kościół (Dz 2, 1-14) i w nim mieszka (1 Kor 12, 13-14). Wierzący przez chrzest włączeni są w Kościół i otrzymują Ducha Świętego, będącego zasadą nowej egzystencji, którą cechuje przewyciężanie życia według ciała, czyli naturalnych popędów i samowoli przez podporządkowanie się mocy Ducha (Rz 8, 4)¹⁶³ oraz pełne otwarcie się na Boga i na człowieka (Ga 5, 22). Tę specyfikę etosu nazwał Paweł życiem w Duchu (1 Kor 12, 3),

¹⁶¹ J. Kudasiewicz, *Etos zbawionych*, art. cyt., s. 441.

¹⁶² Tenże, *Rola Ducha Świętego w dziejach zbawienia*, [w:] *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, t. 6, Lublin 1983, s. 52.

¹⁶³ Św. Paweł bardzo wyraźnie wskazuje na działania ciała, które są złe: 1) grzechy dotyczące seksualności człowieka (nierząd, nieczystość, wyuzdanie); 2) grzechy natury religijnej (bałwochwalstwo, czary); 3) grzechy naruszające relacje społeczne (nienawiść, kłótnie, zazdrość, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zawiść); 4) grzechy przeciwko wstrzemięźliwości (pijaństwo, hulanki); por. *Pismo Świę-*

w „nowym duchu” (Rz 7, 6) lub „według Ducha” (Rz 8, 14–15). Egzystencja chrześcijańska ma zatem w Duchu Świętym swoją moc, normę i kryterium postępowania zgodne z wolą Bożą objawioną w Jezusie Chrystusie. Dzięki działaniu Ducha Świętego możliwe jest nie tylko naśladowanie Chrystusa, ale i wspólnota życia z Nim. Etos Nowego Testamentu jest drogą do wolności i życia. Św. Paweł – wyjaśniając „życie w Duchu” – wskazuje, że powołaniem chrześcijańskim jest powołanie do wolności (Ga 5, 13). Tej wolności wierzący nie mogą nadużywać, nie może ona stać się wymówką do hołdowania ciału, lecz przeciwnie, ożywieni miłością, powinni sobie wzajemnie służyć. Św. Paweł, pisząc o naturze wolności, bardzo mocno akcentuje pierwszeństwo łąski. Duch Święty wzbudza wiarę w Jezusa Chrystusa i przydziela każdemu z wierzących owoce Chrystusowego zbawienia: przebaczenie i dziecięctwo Boże (por. Ga 4, 4–7). Wobec działania Ducha Świętego, który aktywnie wpływa na codzienne życie wierzącego, konieczna jest uległość i otwarcie się. Chrześcijanin jest wezwany do kontynuowania takiego sposobu życia, jaki jest zgodny z wewnętrzną transformacją, będącą skutkiem otrzymania daru Ducha Świętego w chrzcie. Wierzący ma się trzymać tego, co Duch Święty w nim zdziałał. Dla Pawła wierzący to ten, kto jest prowadzony przez Ducha (por. Rz 8, 14; Ga 5, 18). Właściwa wolność pobudza chrześcijan do wzajemnej służby, dlatego celem wolności jest miłość¹⁶⁴. Miłość jest też pierwszym owocem Ducha (Ga 5, 22). Miłość, która ma swe źródło w Duchu Świętym (por. Rz 5, 5), jest fundamentem wszystkich innych cnót, takich jak cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie.

W Liście do Galatów św. Paweł pisze:

Ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali swoje ciało z jego namiętnościami i pożądaniem (Ga 5, 24).

Życie chrześcijanina od momentu chrztu jest zorientowane na śmierć Jezusa:

te Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. List do Galatów, tłumaczone, wstęp i komentarz H. Langkammer, Lublin 1999, s. 90.

¹⁶⁴ D. Kotecki, *Pneumatologia*, [w:] *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy Pawłowe, katolickie i List do Hebrajczyków*, red. M. Rosik, Wrocław 2008, s. 170. Szerzej na temat myślenia i postępowania według Ducha zob. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 302–308.

Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzy otrzymaliśmy chrzest zanurzający nas w Jezusa Chrystusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? (Rz 6, 3).

Nie chodzi jedynie o moment wszczęcia w Chrystusa, ale o nadanie życiu człowieka orientacji dzięki temu wszczęciu, o takie jego ukierunkowanie, które stale wyraża się w gotowości na utożsamienie się z Chrystusem, zwłaszcza z Jego śmiercią. Chodzi o to, by mieć takie samo jak On odniesienie do śmierci oraz wszelkiego umierania¹⁶⁵. To umieranie dotyczy zarówno tożsamości chrześcijanina, jak i w konsekwencji jego życia moralnego.

Etos zbawionych ma charakter wspólnotowy¹⁶⁶. Charakter ten jest obecny już od Przymierza Synajskiego, którego istotą jest związek między Bogiem i Jego ludem.

Będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem (Kpł 26, 12).

W Przymierzu tym Prawom o charakterze społecznym nadano wartość religijną, a postawę wobec wspólnoty uznano za kryterium postawy wobec Jahwe. Chrystus, ustanawiając nowe przymierze we Krwi swojej (1 Kor 11, 25), spośród Żydów i pogan powołał nowy Kościół jako miejsce działania Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym¹⁶⁷. Zbawcze dzieło Chrystusa ma charakter wspólnotowy, ponieważ dokonuje pojednania najpierw między Bogiem a ludźmi, a następnie ludzi między sobą (Rz 5, 1-11). Włączenie się człowieka w Chrystusa przez chrzest jest równocześnie włączeniem się we wspólnotę Kościoła. Etos zbawionych polega więc na podjęciu odpowiedzialności za chrześcijańskie życie współbrata i jego zbawienie (Rz 14, 1-23). Wspólnotowy charakter etosu zbawionych wymaga też troski o zachowanie i budowanie jedności danej już w Chrystusie (1 Kor 1, 10-17), dalej wymaga odpowiedzialności za powszechność Kościoła (1 Kor 12, 13) oraz jego świętość (1 Kor 5, 1-13).

Etos Nowego Testamentu ma też charakter eschatyczny ze względu na wyprowadzanie imperatywów etycznych z sytuacji eschatologicznej, w której znajdują się chrześcijanie. Poprzez działanie Boga w Chrystu-

¹⁶⁵ Z. Kiernikowski, *Posługiwanie Ojcostwu Boga*, Warszawa 2001, s. 169.

¹⁶⁶ Por. J. Kudasiewicz, *Etos zbawionych*, art. cyt. s. 1200-1201.

¹⁶⁷ Por. A. E. Klich, *Kościół Chrystusa wspólnotą w Duchu Świętym*, Kraków 2008.

sie i przez Chrystusa zostały zainaugurowane czasy ostateczne, dlatego człowiek znalazł się w sytuacji końca czasów, obecnego już w Chrystusie i dążącego jeszcze do pełni. Dla Pawła punktem wyjścia w przepowiadaniu był eschatologiczny, zbawczy czyn Boga, dokonany w Chrystusie (Ga 4, 4; 1 Kor 7, 25; 2 Kor 4, 14), przez który ludzie zostali wyrwani z „obecnego złego świata” (Ga 1, 4) i spod władzy ciemności i przeniesieni do królestwa Umiłowanego Syna Bożego. Zbawienie to jest darmowym darem Bożym, aby go jednak dostąpić, potrzebna jest wiara i chrzest zanurzający w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Człowiek oczyszczony wodą chrztu staje się nowym stworzeniem (Rz 6, 2–22; 2 Kor 5, 17). Z tego nowego stworzenia i usprawiedliwienia Paweł wyprowadza imperatywy etyczne. Szczególnie wyraźnie widać to w szóstym rozdziale Listu do Rzymian. W pierwszej części tego rozdziału wykazuje on ścisły związek istniejący między chrztem a śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (6, 3–23). W drugiej zaś z tego indykatywu zbawczego wyciąga imperatywy etyczne: śmierć dla grzechu, służbę Bogu, sprawiedliwość i uświęcenie (6, 11–23). To działanie etyczne dokonuje się w wierze, mocą Ducha Świętego i Boga, który sprawia w człowieku i chcenie i działanie (por. Rz 14, 23; Flp 2, 13). Dla Pawła indykatyw zbawczy nie tylko poprzedza zobowiązania etyczne, ale i uzasadnia możliwość ich wypełnienia. Dzięki niemu walka z grzechem nie jest beznadziejna (Rz 5, 5)¹⁶⁸. Etos biblijny nie jest więc wyprowadzany z natury człowieka lub ze świata ani z analizy pojęcia dobra, lecz ze zbawczego działania Bożego, które jest rzeczywistością fundamentalną dla życia chrześcijan. Etos biblijny ma więc charakter soteriologiczny i łączy się ściśle z wiarą i z historią zbawienia. Etos wierzącego wpływa z łaski synostwa Bożego, dar Ducha Świętego i różnych charyzmatów. Obdarowanie to, przejęte przez wiarę i nawrócenie, umożliwia realizację Bożych przykazań.

Chrześcijańska nauka o zbawieniu zasługuje na miano soteriologii miłości w potrójnym znaczeniu: po pierwsze – inicjatywa zbawienia człowieka ma swe źródło w miłości Ojca; po drugie – zbawienia do-

¹⁶⁸ J. Stępień, *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 135–138; K. Romaniuk, *Etyka św. Pawła*, [w:] *Biblia: Księga życia Ludu Bożego*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1980, s. 122 n.; H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 155–168; J. Kudasiewicz, *Cechy specyficzne etosu biblijnego*, [w:] *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 16, Warszawa 1981, s. 62 n.

konał Jezus Chrystus z miłości do Ojca i do grzesznych ludzi; po trzecie – miłość tę rozlewa w sercach zbawionych Duch Święty, który jest Duchem Miłości¹⁶⁹. Dzieła zbawienia człowieka dokonał Bóg w Jezusie Chrystusie za cenę największej miłości, dlatego też odpowiedź wierzących dawana Bogu na ten dar dokonuje się na drodze miłości. Stąd najbardziej specyficzną cechą etosu biblijnego jest ściśle powiązanie imperatywu etycznego z indykatywem zbawczym.

1.3 Historia zbawienia w nauczaniu Soboru Watykańskiego II

W teologii i w nauczaniu Kościoła temat historii zbawienia i historiozbowcze ujęcie teologii, i nauczania chrześcijańskiego znajdują swe zastosowanie. Aby całościowo ukazać koncepcję historii zbawienia, trzeba określić pojęcie historii zbawienia, jej podział, etapy i cechy. Temat historii zbawienia obecny jest w konstytucjach i deklaracjach Soboru Watykańskiego II.

1.3.1 Magisterium Kościoła o historii zbawienia

W dokumentach Soboru Watykańskiego II zastosowano dwa pojęcia dla ukazania znaczenia historii zbawienia: *historia salutis* oraz *oeconomia*.

Wyrażenie „historia zbawienia” (łac. *historia salutis*) w dokumentach soborowych zastosowano w czterech kręgach tematycznych: 1) Bóg jest Panem historii ludzkiej i historii zbawienia (KDK 41); 2) w „historii zbawienia” czyny dokonane przez Boga umacniają Jego naukę (KO 2); 3) „historia zbawienia” dana w księgach Starego Testamentu wprowadza i proroczo zapowiada przyjście Chrystusa Odkupiciela (KK 55); 4) dyscypliny teologiczne winne odnawiać się przez żywą łączność z Tajemnicą Chrystusa i z „historią zbawienia” (DFK 16).

Określenie „ekonomia” (łac. *oeconomia*¹⁷⁰) stosowane w kontekście tematu „historii zbawienia” otrzymało w dokumentach soborowych

¹⁶⁹ J. Kudasiewicz, *Etos zbawionych*, art. cyt., s. 439.

¹⁷⁰ Łac. termin *oeconomia* oznacza „zarządzanie gospodarstwem”, „gospodarstwo”, „zarząd”, a także „zakład leczniczy”, „układ”, „porządek”, „harmonię”; por. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992⁴, s. 462.

dookreślenia takie jak: „ekonomia objawienia” (KO 2), „ekonomia Starego Testamentu” (KO 15), „ekonomia zbawienia” (KO 14.15; KK 55;), „ekonomia chrześcijańska” (KO 4), „ekonomia łaski” (KK 62), „ekonomia Wcielenia” (DM 22). Analiza znaczeń tych wyrażen wskazuje na następujące treści: 1) „ekonomia objawienia” polega na tym, że Bóg z własnej inicjatywy zaprasza i przyjmuje ludzi do wspólnoty z sobą. Bóg jest zaangażowany w realizację tej *oeconomia* objawienia przez swoje słowa i czyny, dokonujące się w historii (KO 2); 2) „ekonomia Starego Testamentu” wprowadza i proroczo zapowiada przyjście Chrystusa Odkupiciela. „Ekonomia zbawienia” jako zapowiedziana, opisana i wyjaśniona jest zawarta, jako prawdziwe słowo Boże, w księgach Starego Testamentu (KO 14, 15). Pismo Święte wraz z Tradycją ukazują jasno rolę Matki Zbawiciela w „ekonomii zbawienia” (KDK 55); 3) W „ekonomii łaski” macierzyństwo Maryi trwa nieustannie (KDK 62); 4) „Ekonomia chrześcijańska” jest nowym, ostatecznym i wiecznym przymierzem dokonany przez Jezusa Chrystusa (KO 4); 5) „Ekonomia Wcielenia” jest wzorem wymiany bogactwa narodów dla młodych Kościołów misyjnych (DM 22). Termin „ekonomia” częściej jest stosowany w dokumentach soborowych niż „historia zbawienia”. Można jednak przyjąć, że używane są zamiennie i odnoszą się do tej samej kategorii biblijnej.

W Konstytucji Dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* dla opisanie rzeczywistości „historii zbawienia” zastosowano oba pojęcia¹⁷¹. Zarówno w dokumentach soborowych, jak również w pracach teologów wzajemna relacja tych pojęć do siebie jest różnie rozumiana¹⁷². Jedni teologowie rozróżniają treść pojęć „historia zbawienia” i „ekonomia zbawienia”. Utrzymują oni, że „ekonomia zbawienia” oznacza Boży plan zbawienia. Odnoszą się do terminologii biblijnej. W Liście do Efezjan nazwany jest on „tajemniczym planem” (3, 9). Treść tego Bożego planu została przedstawiona w hymnie 1, 3-14¹⁷³. Jezus Chrystus stanowi centrum Bożego planu zbawienia.

¹⁷¹ Por. J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1975², s. 3 n.; L. Madej, *Zrozumienie zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Teologiczne rozumienie zbawienia*, Lublin 1979, s. 133-167.

¹⁷² J. Kudasiewicz, *Historia czy ekonomia zbawienia?*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (dalej: RTK), 28 (1981) 1, s. 87-102; tenże, *Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa*, [w:] *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, Lublin 1982, s. 178 n.

¹⁷³ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, art. cyt., s. 5-23.

Plan ten może mieć pewne etapy i rzeczywiście je ma. Chrześcijańska tradycja mówi o *dispositiones* i o *despensationes* zbawczych ekonomii, które niewątpliwie znajdują także pewien wyraz w życiu religijnym ludzi, chociaż ściśle biorąc, określają status zadań i warunków zbawienia¹⁷⁴.

Ten Boży plan zbawienia człowiek może odczytać tylko w świetle wiary i dzięki wspaniałomyślności Boga, który zechciał nam objawić tajemnicę swojej zbawczej woli. „Historia zbawienia” natomiast jest realizacją w czasie tych Bożych planów. Polega ona na interwencjach Boga w historię i na podejmowaniu działania w stosunku do ludzkości, narodu wybranego lub poszczególnych osób. Interwencje Boga w historię określa się mianem *kairoi*, tj. decydujących momentów, w których Opatrzność Boża wkracza w historię wybranej wspólnoty lub jednostek, nawiązując z nimi dialog zbawienia. Poprzez te decydujące momenty Bóg, Pan dziejów i Król czasów, wytycza bieg historii, która swój punkt kulminacyjny osiąga w Jezusie Chrystusie. Owe *kairoi* łączą się z zadaniami ludzi szczególnie przez Boga wybranych do realizacji w czasie Jego planów zbawczych. „Historia zbawienia” jest więc wypełnieniem w przestrzeni i czasie Bożej ekonomii zbawienia¹⁷⁵.

Druga grupa teologów i egzegetów utrzymuje, że „ekonomia zbawienia” utożsamia się z „historią zbawienia”. Głównym reprezentantem tego ujęcia jest O. Cullmann, który znalazł wielu zwolenników, szczególnie wśród egzegetów i teologów niemieckich. *Οικονομία* jest terminem biblijnym, który wyraża ideę planu, zarządzania, dysponowania. Św. Paweł odnosi to słowo do apostołskiego urzędu (1 Kor 9, 17; Kol 1, 25). W Liście do Efezjan termin „ekonomia” odniesiony jest do Bożego planu zbawienia, który zrealizowany jest w Jezusie Chrystusie (Ef 1, 10; 3, 9). W Ef 3, 2 oba znaczenia terminu *οικονομία*, tzn. urząd apostołski oraz Boży plan zbawienia, są ze sobą ściśle powiązane¹⁷⁶.

W biblijnym ujęciu terminu „ekonomia”, zdaniem Cullmanna, zawarta jest nie tylko idea planu Bożego, lecz również idea realizacji i wypełnienia tego planu: to, co nazywa się już „historią zbawienia”.

¹⁷⁴ G. Thils, *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*, Warszawa 1975, s. 62.

¹⁷⁵ Tamże, s. 61 n.

¹⁷⁶ G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 5, Stuttgart 1954, s. 154-155.

Dla Nowego Testamentu Bóg wypełnia swój plan poprzez określone wydarzenia czasowe. Choć nie ma w Nowym Testamencie wyrażenia „historia zbawienia”, to jednak istnieje sama rzeczywistość, jaką ta nazwa wyraża. Można więc przyjąć, że biblijne pojęcie „ekonomii zbawienia” zawiera w sobie nie tylko ideę planu Bożego, lecz również realizację tego planu przez działanie Boga w historii, czyli oznacza to samo, co „historia zbawienia”¹⁷⁷.

Również R. Schnackenburg uważa, że pojęcie „historia zbawienia” oparte jest na Piśmie Świętym jako niezbędna kategoria myślenia biblijnego. Z natury jest ono dynamiczne, wyraża się w wydarzeniu oraz w działaniu¹⁷⁸.

Takie samo znaczenie miał termin *οἰκονομία* u Ojców Kościoła: Boży plan, który w Chrystusie znajduje wypełnienie. Św. Ignacy Antiocheński w Liście do Efezjan stosuje ten termin w kontekście chrystologicznym, gdy pisze o Odkupieńczej Tajemnicy Wcielenia (Ef 18, 2), jak również o planach Bożych zawartych w miłości Jezusa Chrystusa, w Jego męce i zmartwychwstaniu (Ef 20, 1)¹⁷⁹. Ekonomia ma również podstawowe znaczenie u św. Ireneusza. Używa on tego terminu w sensie „historia zbawienia”. W dziełku *Wykład nauki chrześcijańskiej* chętnie stosuje on termin *οἰκονομία*. Według niego *οἰκονομία* jest planem zbawczym, według którego Syn Boży, zapowiedziany przez proroków w ostatnich czasach, stał się człowiekiem (6). Warto przyrzeć się prawdom wiary, w których poprzez użycie słowa *οἰκονομία* autor ukazuje realizację historii zbawienia: 1) Chrystus przyjął to samo ciało, aby według planu zbawienia zjednoczyć ze sobą Adama (32); 2) Słowo Boże ciałem się stało według planu zbawienia z Dziewicy, aby usunąć śmierć i żywić człowieka (37); 3) Według porządku zbawienia cielesne narodzenie Jezusa nastąpi wśród Żydów [por. Lb 24, 17] (58); 4) Plan zbawczy wyraża się we

¹⁷⁷ J. Kudasiewicz, *Historia czy ekonomia zbawienia?*, art. cyt., s. 89–90; tenże, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 179.

¹⁷⁸ R. Schnackenburg, *Heilsgeschichte*, LTHK V, 148; por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, s. 64.

¹⁷⁹ Ignace d'Antioche, *Lettres*, [w:] *Sources Chrétiennes*, collection dirigée par H. de Lubac, J. Daniélou, t. 10, Paris 1958, s. 86–88; Ignacy Antiocheński, *List do Efezjan*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, t. 8, Kraków 1988, seria: *Ojcowie żywi*, s. 141–142.

Wcieleniu Syna Bożego (100); 5) termin ten odnosi do samego porządku zbawienia (47)¹⁸⁰.

Analiza tekstów biblijnych i patrystycznych prowadzi do wniosku, że „ekonomia zbawienia” w ujęciu biblijnym oznacza to samo, co „historia zbawienia”. Jednak to drugie określenie lepiej oddaje rzeczywistość, o którą chodzi, dlatego Cullmann proponuje jego używanie. Propozycja ta została przyjęta w egzegezie i w teologii, dlatego wielu badaczy używa pojęcia „historia zbawienia” w sensie planu Bożego i jego realizacji poprzez dzieła Boże w historii. Nie jest ona pozbawiona słuszności, ma oparcie biblijne i patrystyczne oraz porządkuje wiele pojęć dyskusyjnych¹⁸¹.

Aby określić koncepcję historii zbawienia, należy uwzględnić w sposób szczególny dwa dokumenty Soboru Watykańskiego II, które są dla tego tematu kluczowe: Konstytucję dogmatyczną o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* oraz Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*.

W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* Sobór wskazuje na dokonaną przez Boga historię zbawienia.

Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ukazać tajemnicę swej woli (por. Ef 1, 9), dzięki której ludzie przez Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się współuczestnikami Bożej natury (por. Ef 2, 18; 2 P 1, 4). Przez to objawienie niewidzialny Bóg (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w swej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14 n.) i przestaje z nimi (por. Ba 3, 38), aby zaprosić ich do wspólnoty z sobą (KO 2).

Dokument stwierdza, że Bóg chciał się objawić i objawił się człowiekowi, by ukazać mu swój plan, czyli ekonomię zbawienia. Objawienie siebie samego i wola zbawienia człowieka stanowią jeden spójny akt ze strony Boga. Plan Boga, pochodzący z Jego mądrości i dobroci,

¹⁸⁰ Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki chrześcijańskiej*, wstęp, przekład i opracowanie W. Myszor, Kraków 1997, s. 28.

¹⁸¹ J. Kudasiewicz, *Historia czy ekonomia zbawienia?*, art. cyt., s. 90. Również S. Grzybek (tenże, *Pismo Święte historią zbawienia*, [w:] *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Objawieniu Bożym*, red. K. Wojtyła, S. Grzybek, Kraków 1968, s. 95) jest za utożsamieniem „ekonomii” z „historią zbawienia”, uważając, że jest to całokształt środków, jakich Bóg używa dla zbawienia grzesznej ludzkości.

dotyczy celu życia ludzkiego, którym jest udział człowieka w życiu samego Boga. Bóg nie objawił się w ten tylko sposób, aby ludzie Go poznali jako Ojca, Syna i Ducha Świętego w jedności Bóstwa, ale żeby przez Syna-Słowo, które stało się Ciałem, mieli w Duchu Świętym dostęp do Ojca – i aby stali się uczestnikami samej natury Bożej, czyli Bóstwa. Dzieło zbawienia oznacza szczególną wspólnotę z Bogiem, komunię tajemniczą i realną, w której Bóg w wielkiej swojej miłości przyjmuje człowieka za swoje dziecko i obcuje z nim jak z przyjacielem. Objawienie jest więc nie tylko odsłonięciem tajemnicy Boga, ale równocześnie zaproszeniem. Człowiek, przyjmując to zaproszenie, uczestniczy w dziele zbawienia¹⁸².

Ta ekonomia objawienia realizuje się przez czyny słowa wewnętrznie ze sobą połączone, tak że czyny dokonane przez Boga w dziejach zbawienia (łac. *in historia salutis*) ujawniają i potwierdzają doktrynę i sprawy wyrażone w słowach, słowa zaś obwieszczają czyny i rozświetlają zawartą w nich tajemnicę. Przez to objawienie najgłębsza prawda zarówno o Bogu, jak i o zbawieniu ludzi jaśnieje dla nas w Chrystusie, który jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia (por. Mt 11, 27; J 1, 14.17; 14, 6; 17, 1–3; 2 Kor 3, 16; 4, 6; Ef 1, 3–14) (KO 2).

Plan zbawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa Boga wewnętrznie ze sobą powiązane. Zestawienie „czyny i słowa” strzeże przed jednostronnym ujęciem objawienia jako serii pojęć lub prawd abstrakcyjnych, które Bóg objawia człowiekowi¹⁸³. Boże interwencje przez zbawcze czyny w historię nazywają się *kairos*, tj. decydujące momenty, w których opatrność Boga wkracza w historię wspólnoty wybranej lub jednostek wybranych, nawiązując z nimi dialog zbawienia. Bóg, interweniując w historię, ofiarowuje człowiekowi zbawienie, a ten przyjmuje je lub odrzuca. Odpowiedź człowieka również należy do historii zbawienia¹⁸⁴. Boża interpretacja zawarta jest w słowie Biblii, którą można nazwać kluczem interpretacyjnym wy-

¹⁸² K. Wojtyła, *Objawienie Trójcy Świętej a świadomość zbawienia w świetle nauki Vaticanum II*, [w:] *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, red. K. Wojtyła, P. Kałwa, E. Materski, Lublin 1973, s. 11–12.

¹⁸³ J. Kudasiewicz, *Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa*, art. cyt., s. 178.

¹⁸⁴ S. Bielecki, *Καίρος chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, dz. cyt., s. 166–190, 268–275.

darzeń. Dzięki słowu Bożemu zawartemu w Biblii człowiek wierzący rozpoznaje w wydarzeniach wyjścia z niewoli egipskiej, w przymierzu i zmartwychwstaniu wydarzenia zbawcze. Interpretujące słowo stanowi konstytutywny element historii zbawienia (por. KO 2). Wraz z interpretacją zbawczych czynów Boga w historii rozwija się dialog: ofiarowane przez Boga człowiekowi objawienie zbawienia i przyjęcie tego daru przez człowieka. To ofiarowanie człowiekowi objawienia i zbawienia w sposób najdoskonalszy objawiło się w osobie Słowa Wcielonego.

W Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Sobór wskazuje na ważne prawdy związane z historią zbawienia. W dokumencie najpierw Kościół naucza, że „Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu oraz czcigodna Tradycja coraz jaśniej przedstawiają rolę Matki Zbawiciela w ekonomii zbawienia”. Dokument następnie podkreśla:

Księgi Starego Testamentu opisują historię zbawienia, w której stopniowo jest przygotowywane przyjście na świat Chrystusa.

Sobór wskazuje dalej:

(...) po długim oczekiwaniu na spełnienie obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy Syn Boży przyjął w Niej naturę ludzką, aby przez misteria swego ciała uwolnić człowieka od grzechu (KK 55).

Dokument wskazuje na wierność Boga w spełnianiu obietnicy zbawienia w Jezusie Chrystusie. Ukazuje też jego istotę, którą jest uwolnienie człowieka od grzechu. Kościół poucza również o tym, że:

(...) macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą przy zwiastowaniu wiernie wyraziła i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych (KK 62).

Sobór uczy, że według ekonomii łaski Boga macierzyństwo Maryi obejmuje cały Kościół i wspomaga wierzących w drodze do pełni zbawienia.

1.3.2 Etapy historii zbawienia

Dzieło zbawcze dokonane przez Boga realizuje się w przestrzeni i w czasie. Bóg inicjujący historię zbawienia działa zgodnie z określonym planem, sprawiając rozwój wydarzeń. W centrum historii zbawienia jest Objawienie Jezusa Chrystusa. Jego Osoba i dzieło zbawcze jest „środkiem czasów”. Jest to tzw. „pełnia czasów” (Ga 4, 4). Początkiem jest stworzenie – punkt graniczny rozważania historyczno-zbawczego, zaś kresem historii zbawienia jest paruzja – ponowne przyjsię Pana na końcu czasów¹⁸⁵. Pomiedzy początkiem czasów a ich końcem można rozróżnić pewne okresy: „czas Izraela, Prawa i Proroków”, „czas Jezusa – centrum historii” i „czas Kościoła”¹⁸⁶.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II, opisując rzeczywistość historii zbawienia, jednocześnie ożywiają świadomość zbawienia i objawienia Trójcy Świętej dokonanego w dziele stworzenia.

Bóg, który przez Słowo stwarza (por. J 1, 3) i zachowuje, daje ludziom w rzeczach stworzonych wieczne świadectwo o sobie. Zamierzając zaś otworzyć drogę zbawienia wiecznego, objawił ponadto siebie samego pierwszym rodzicom na początku (KO 2).

Sobór Watykański II jeszcze raz potwierdza tę drogę, która prowadzi do Boga poprzez świadectwo stworzeń. Bóg objawił siebie i swój zbawczy zamysł już od początku pierwszym ludziom. Objawienie to miało na celu zbawienie człowieka. Sobór wyraźnie zespała objawienie życia wewnętrznego Boga ze zbawieniem człowieka, które polega na uczestnictwie w tym życiu¹⁸⁷. Zdecydowana większość współczesnych

¹⁸⁵ Różnica zdań wśród teologów dotyczy początku historii zbawienia. Ci, którzy zacieśniają historię zbawienia do religii judeochrześcijańskiej, do ludu Bożego Starego i Nowego Testamentu, za *arche* – początek tej historii – uważają powołanie Abrahama; Por. F. Festorazzi, *Teologia della storia della salvezza*, [w:] *Il Messaggio della Salvezza*, t. 3, Torino 1968, s. 627–632.

¹⁸⁶ H. Conzelmann w dziele *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, 5 Aufl., Tübingen 1964 *passim*., przyjmując stworzenie za punkt wyjścia historii zbawienia, dzieli ją na trzy wielkie etapy: 1) od stworzenia do Abrahama; 2) od Abrahama do Jezusa Chrystusa; 3) od Jezusa Chrystusa do ponownego Jego przyjsięcia w chwale na końcu czasów; por. J. Kudasiewicz, *Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa*, art. cyt., s. 190.

¹⁸⁷ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003³, s. 36.

teologów, którzy przyjmują fakt powszechnej historii zbawienia, za *arche* tej historii uważa wydarzenie stworzenia¹⁸⁸. W uzasadnieniu wskazuje się na to, że stworzenie jest dla Izraela pierwszym etapem historii zbawienia. Stworzenie jest pierwszym spośród wielkich dzieł Boga. To przekonanie widoczne jest w psalmach, w których dzieło stworzenia rozumiane jest jako *mirabilia Dei*. Podobnie u Deuteroizajasza stworzenie potraktowane jest jako *initium salutis*¹⁸⁹.

Teologia biblijna wskazuje na soteriologiczny charakter Rdz 1 – 11. W historii pierwotnej ukazany jest zamysł Boga wobec stworzenia świata i człowieka, grzech i początek zbawienia.

Po ich [pierwszych rodziców] upadku przez obietnicę odkupienia podźwignął ich w nadziei zbawienia (por. Rdz 3, 15). Nieustannie troszczył się o rodzaj ludzki, aby dać życie wieczne wszystkim, którzy przez wytrwałość w czynieniu dobra poszukają zbawienia (por. Rz 2, 6 n.) (KO 3).

Łaska zbawienia obecna jest szczególnie w Ablu (4, 3), Enoszu (4, 26), Henochu (5, 23) i sprawiedliwym Noem (6, 9; 7, 1). Według więc nauki Kościoła zbawca wola Boga odnosi się do wszystkich ludzi poszukujących zbawienia przez dobro.

Obok tej powszechnej woli zbawczej istnieje szczegółowa realizacja zbawienia przez naród pochodzący od Abrahama, by przez wieki przygotował drogę Ewangelii. Od powołania Abrahama do przyjścia Jezusa dokonuje się drugi etap historii zbawienia: „czas Izraela”.

W swoim więc czasie powołał Abrahama, aby uczynić z niego wielki naród (por. Rdz 12, 2). Naród ten po patriarchach wychowywał za pośrednictwem Mojżesza i proroków, aby Jego jedyne uznawał za Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i sprawiedliwego Sędziego, oraz aby oczekiwał obiecanego Zbawiciela. W ten sposób przez wieki przygotowywał drogę Ewangelii (KO 3).

¹⁸⁸ Por. J. Daniélou, *Essai sur le mystère du salut*, Paris 1969, s. 21 n.; J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, dz. cyt., s. 80 n.; tenże, *Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa*, art. cyt., s. 189; J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, s. 34; P. de Surgy, *Les grades étapes du mystère du salut*, Paris 1969, s. 21 n.; R. Latourelle, *Théologie de la révélation*, Tournai 1963, s. 353 n.

¹⁸⁹ Por. tamże.

Historia zbawienia w „czasie Izraela” opiera się na dwóch podstawach: na obietnicach i na Prawie. Były one ściśle związane z przymierzem Boga z ludem, który oddzielony jest od innych narodów w tym celu, by przez niego zrealizować zbawienie. Lud obdarzony Prawem i obietnicami przygotowuje się na nadejście zbawienia¹⁹⁰. W Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* Sobór wskazuje na ten ważny etap, na jego znaczenie w historii zbawienia.

Bóg w swej przeogromnej miłości, zamierzając i przygotowując troskliwie zbawienie całego rodzaju ludzkiego, szczególnym postanowieniem wybrał sobie lud, aby mu powierzyć obietnice. Przez przymierze z Abrahamem (por. Rdz 15, 18) i z ludem Izraela za pośrednictwem Mojżesza (por. Wj 24, 8) objawił się słowami i czynami ludowi w ten sposób nabytemu, jako jedyny, prawdziwy i żywy Bóg, po to, aby Izrael poznał, jakie są zamiary Boga wobec ludzi, oraz dzięki Bożemu przemawianiu przez proroków coraz pełniej i wyraźniej je rozumiał i coraz szerzej ukazywał je narodom (por. Ps 22 [21], 28 n.; 96 [95], 1-3; Iz 2, 1-4; Jr 3, 17) (KO 14).

Sobór wskazuje na źródła Bożego działania, którymi są „przeogromna miłość” i „troskliwe przygotowywanie zbawienia całego rodzaju ludzkiego”. Słowa i czyny Boga w dziejach narodu wybranego, przymierze z Abrahamem i całym ludem prowadziły do tego, by Izrael poznał Boga jako Jedynego, żywego i prawdziwego, a także Jego zamiary wobec ludzi.

Ekonomia (*oeconomia*) Starego Testamentu zmierzała przede wszystkim ku temu, aby przygotować przyjście Chrystusa, Odkupiciela wszystkich ludzi, oraz mesjańskiego królestwa, proroczo je zapowiedzieć (por. Łk 24, 44; J 5, 39; 1 P 1, 10) i wyrazić je w obrazach typicznych (por. 1 Kor 10, 11). Księgi zaś Starego Testamentu, na miarę położenia ludzkości przed dokonaniem przez Chrystusa zbawieniem, dają wszystkim możliwość poznania Boga i człowieka, a także ukazują sposób, w jaki sprawiedliwy i miłosierny Bóg postępuje z ludźmi (KO 15).

Przygotowanie przyjścia Chrystusa dokonuje się przez ujawnienie sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego oraz Jego pedagogii.

¹⁹⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, dz. cyt., s. 81.

Najgłębsza prawda, zarówno o Bogu, jak i o zbawieniu ludzi, jaśniej w Chrystusie, który jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia (por. Mt 11, 27; J 1, 14.17; 14, 6; 17, 1-3; 2 Kor 3, 16; 4, 6; Ef 1, 3-14) (por. KO 2). Słowem Boga w znaczeniu najpełniejszym jest Jezus Chrystus. W Nim zawarta jest cała prawda, jaką Bóg chciał objawić ludziom. On jest Pośrednikiem, Pełnią objawienia, jest również ośrodkiem historii zbawienia. Autor Listu do Hebrajczyków stwierdza, że „wielokrotnie i na wiele sposobów Bóg przemawiał przez proroków, to w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1 n.). Dalej Sobór wskazuje na zbawczą misję Jezusa.

[Bóg] posłał bowiem Syna swojego, to jest Słowo odwieczne, który oświeca wszystkich ludzi, aby wśród nich zamieszkał i opowiedział im o głębi Boga (por. J 1, 1-18). Tak więc Jezus Chrystus, „Słowo, które stało się ciałem” (J 1, 14), „Człowiek do ludzi posłany”, „mówi słowa Boże” (J 3, 34) oraz spełnia zbawcze dzieła, które Ojciec dał Mu do wykonania (por. J 5, 36; 17, 4). Dlatego kto widzi Jego, widzi i Ojca (por. J 14, 9). On to samą swoją obecnością i ujawnieniem się, słowami i czynami, a zwłaszcza przez swoją śmierć i chwalebne zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, wypełniając Objawienie, kończy je oraz Bożym świadectwem potwierdza, że Bóg jest z nami, aby nas wybawić z ciemności grzechu i śmierci i wskresić do życia wiecznego (KO 4).

Misja zbawcza Jezusa, którą Sobór nazywa ukazywaniem głębi Boga, dokonuje się na wiele sposobów: słowa i czyny, znaki i cuda, śmierć, zmartwychwstanie, zesłanie Ducha Świętego. Wszystko to po to, by potwierdzić, że Bóg jest z człowiekiem w jego codziennej drodze, by go wyzwolić z mocy zła, grzechu, śmierci i obdarzyć życiem wiecznym. Dlatego właśnie odpowiedzią na dar objawienia i zbawienia nie jest tylko umysłowa akceptacja tych prawd objawienia, ale „powierzenie się Bogu” (por. KO 5).

Toteż chrześcijańska ekonomia [*oeconomia*] zbawienia, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie przeminie i nie należy już więcej oczekiwać żadnego publicznego objawienia przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego, Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 6, 14; Tt 2, 13) (KO 4).

W Chrystusie dokonuje się pełnia objawienia i pełnia zbawienia. Kolejnym etapem historii zbawienia jest „czas Kościoła”. Kościół najściślej jest związany ze świadomością zbawienia. Vaticanum II dało temu wymowny wyraz w Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. W konstytucji tej Kościół uczy, że Bóg

(...) wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który – już od początku świata zapowiedziany przez prefiguracje, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w starym przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych – został objawiony przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie chwalebne dopełnienie (KK 2).

W powyższych zdaniach – w największym skrócie – jest przedstawiona partykularna historia zbawienia, choć akapit ten nie zawiera tego wyrażenia. Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, i dlatego jego zadaniem jest podejmowanie wysiłków, by wszyscy ludzie osiągnęli pełną jedność w Chrystusie (por. KK 1).

Konstytucja *Lumen gentium*, ucząc o Boskiej jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego, wskazuje na pełnię objawienia, która konstytuuje tajemnicę Kościoła.

Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupelniej wolnego i niezgłębionego zamysłu swej mądrości i dobroci, stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do udziału w życiu Bożym; nie opuścił ich po ich upadku w Adamie, dając im nieustanne pomoce do zbawienia, przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, który „jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15).

Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami „poznał i przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29), „wierzących zaś w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym (...)” (KK 2).

Przyszedł tedy Syn zesłany przez Ojca, który wybrał nas w Nim przed założeniem świata i przeznaczył do przybrania za synów, ponieważ w Nim postanowił wszystko odnowić (Ef 1, 4 n. 10). Aby wypełnić wolę Ojca, Chrystus zapoczątkował królestwo niebieskie na ziemi i objawił nam miste-

rium Ojca, a przez swe posłuszeństwo dokonał odkupienia. Kościół, czyli królestwo Chrystusa, już teraz obecne w misterium, z mocy Boga rośnie w sposób widzialny w świecie (...) (KK 3).

Kiedy zaś dopełniło się dzieło, którego wykonanie Ojciec powierzył Synowi na ziemi (por. J 17, 4), został zesłany w dniu Pięćdziesiątnicy Duch Święty, aby ustawicznie uświęcał Kościół i aby w ten sposób wierzący mieli przez Chrystusa w jednym Duchu dostęp do Ojca (por. Ef 2, 18). On to właśnie jest Duchem życia, czyli źródłem wody tryskającej na życie wieczne (por. J 4, 14; 7, 38 n.); przez Niego Ojciec ożywia ludzi umarłych na skutek grzechu, zanim wskrzesi w Chrystusie ich śmiertelne ciała (por. Rz 8, 10 n.). Duch mieszka w Kościele, a także w sercach wiernych jak w świątyni (por. 1 Kor 3, 16; 6, 19); w nich przemawia, daje świadectwo przyzbrania za synów (por. Ga 4, 6; Rz 8, 15 n. 26). Prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy (por. J 16, 13) i jednocząc go we wspólnocie i posłudze, obdarza go różnymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi i za ich pomocą kieruje nim oraz przyozdabia swoimi owocami (por. Ef 4, 11 n.; 1 Kor 12, 4; Ga 5, 22). Mocą Ewangelii utrzymuje Kościół w ciągłej młodości, ustawicznie go odnawia i prowadzi do doskonałego zjednoczenia z Oblubieńcem. Albowiem Duch i Oblubienica mówią do Pana Jezusa: „Przyjdź!” (por. Ap 22, 17).

W taki sposób Sobór Watykański II uczy o tajemnicy Boskiej Trójcy, a zarazem o tajemnicy Kościoła. Dokument wskazuje na to, że Objawienie jest najściślej związane z ojcowskim planem zbawienia i stanowi zarazem o jego realizacji¹⁹¹. Bóg, który zbawia, to Ojciec, który chce zbawienia człowieka; Syn posłany przez Ojca, aby w Nim, poprzez Wcielenie i człowieczeństwo, urzeczywistniło się odnowienie wszystkiego, a zwłaszcza przyzbranie ludzi za synów Bożych; i wreszcie Duch Święty, zesłany wówczas, kiedy Syn dopełnił dzieła zleconego Mu przez Ojca; zesłany, aby Kościół oświecał wszystkich ludzi i prowadził do jedności w Chrystusie (por. KK 1).

W rozdziale o ludzie Bożym, wyrażającym uniwersalistyczne tendencje Soboru Watykańskiego II, Kościół uczy o powszechność historii zbawienia:

Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszy-

¹⁹¹ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, dz. cyt., 37–39.

scy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są do niej przyporządkowani, zarówno wierni katolicy, jak i inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie z łaski Bożej powołani do zbawienia (KK 13).

Kościół uważa siebie za instytucję zbawczą. Historia zbawienia obejmuje wszystkich ludzi, mogą je osiągnąć nie tylko chrześcijanie, ale wszyscy, którzy wierzą w Boga i żyją uczciwie z pomocą łaski Bożej. Nawet niewyraźne poznanie Boga i postępowanie zgodnie z sumieniem jest drogą ku Bogu i życiu wiecznemu. Świadomość zbawienia, dokonanego i stale dokonywanego przez Boga, jest motywem wiodącym nauki soboru. Kościół sięga tą świadomością w wymiary eschatologiczne, ku ostatecznemu spotkaniu wzywającego Boga.

Kresem historii zbawienia będzie paruzja. Powrót Chrystusa w chwale oraz powszechne zmartwychwstanie będzie wypełnieniem historii zbawienia.

1.4 Historia zbawienia w teologii

Ogólną historią zbawienia zajmuje się teologia¹⁹². W koncepcji historiozbawczej ważną rolę odgrywa relacja między historią zbawienia a historią powszechną, uniwersalną. Z jednej strony historia zbawienia jest tylko „wąską linią” w stosunku do historii uniwersalnej. Ale z drugiej strony historia zbawienia interpretuje i „odkupia” historię uniwersalną. Chociaż historia światowa rozgrywa się „poza” historią zbawienia, to jednak jest ona poddana wpływowi postępującej naprzód historii zbawienia i zostaje też w nią włączona. Historia uniwersalna stanowi podłoże dla historii zbawienia¹⁹³.

Historia zbawienia jest historią wszystkich doświadczeń ludzkości. Bóg realizuje powszechny plan zbawczy, którym obejmuje wszystkich ludzi. Istnieją dwa argumenty przemawiające za takim ujęciem: pierwszy – argument historyczny; drugi – teologiczny. Pierwszy opiera się na fakcie istnienia doświadczeń zbawczych przed judeochrześcijańską historią zbawienia i obok niej. Te doświadczenia miały charakter hi-

¹⁹² Por. O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen 1967, s. 134.146.

¹⁹³ Tamże, s. 146.

storyczny, ponieważ realizowały się historycznie w różnych religiach pozabiblijnych. Drugi argument powołuje się na objawienie zawarte w Biblii, ukazujące, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi (Tt 2, 11). Ślady tej powszechnej woli zbawczej spotyka się już w Starym Testamencie, szczególnie w historii przymierzy Boga z człowiekiem. Przymierza te miały charakter soteriologiczny (np. Rdz 8, 20–9, 17). Ta ogólna historia zbawienia ma w sobie swój dynamizm, który ją kieruje do pełni w Jezusie Chrystusie. Historia zbawienia, będąc „wąską linią” biegnącą przez historię uniwersalną od stworzenia do paruzji, nie jest jednak historią obok historii, lecz rozwija się w historii uniwersalnej i w tym sensie do niej należy. Pomimo tej cechy wspólnej istnieje między historią zbawienia a historią uniwersalną radykalna odmienność. Polega ona na tym, że historia zbawienia nie zachowuje ciągłości wydarzeń, co ma miejsce w historii uniwersalnej. Bóg wybiera określone wydarzenia (*καιροι*), które złączone są przez rozwijający się „związek zbawczy”, tj. Boży plan zbawienia. Bóg objawia ten związek zbawczy świadkom wydarzeń zbawczych, tj. prorokom i apostołom. Rzeczowo-teologiczna relacja historii zbawienia do historii uniwersalnej polega na tym, że historia zbawienia – według swej wewnętrznej istoty – spoczywa na „wyborze”, na redukcji wydarzeń do całkiem „wąskiej linii” w morzu dziejącej się historii uniwersalnej. Właśnie na tej linii następuje zbawienie dla wszystkich ludzi, którzy należą do całej historii uniwersalnej.

Dla zrozumienia rzeczywistości historii zbawienia ważna jest biblijna koncepcja czasu. Żydzi przyjmowali tzw. linearną koncepcję czasu¹⁹⁴, gdyż wierzyli, że Bóg objawia się i dokonuje zbawienia w historii, która jest wyraźnie określona i ma charakter ciągły.

Stary Testament wyraża przekonanie, że Bóg istniał przed czasem (por. Rdz 1, 1). Psalmista stwierdza:

Zanim góry narodziły się w bólach, nim ziemia i świat powstały, od wieku na wiek Ty jesteś Bogiem (Ps 90, 2).

Jednocześnie psalmista zauważa, że dla Boga czas ma charakter rzeczywistości wymiernej:

¹⁹⁴ O. Cullmann przyjmuje „linearne ujęcie czasu” w historii biblijnej; por. K. Gózdź, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Lublin 1996, s. 24.

Bo tysiąc lat w Twoich oczach jest jak wczorajszy dzień, który minął niby straż nocna (Ps 90, 4).

Do tych słów nawiązuje się w 2 P 3, 8:

Niech dla was, umiłowani, nie będzie tajne to jedno, że jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień.

Bóg mierzy czas w sposób odmienny od ludzkiego¹⁹⁵. Jedynie Bóg, który przekracza wymiar czasu, jest w stanie go ogarnąć i władać jego niekończącą się linią. Nowy Testament zwraca uwagę, że czas nieograniczony, czyli wieczny, jest możliwy jedynie w odniesieniu do Boga. Jedynie Bóg jest wieczny i jest królem wieków (1 Tm 1, 17). Panowanie Boga jako króla wieków jest panowaniem absolutnym, obejmującym wszelki czas. Panowanie Boga nad czasem przejawia się w tym, że On zna odpowiednie czasy swego zbawczego działania¹⁹⁶.

Fakty zbawcze są „czasami” (καιροι) wybranymi przez Boga dla objawienia się człowiekowi. Splot tych faktów zbawczych stanowi rosnącą linię, od stworzenia do paruzji, tworząc tym samym uniwersalną historię zbawienia. On jest *kairosem*, w którym spełnia się wszelki przeszły czas i w którym też decyduje się wszelki przyszły czas. W ten sposób został stworzony w chrześcijaństwie sens „środk” czasu, który odczytujemy jako zaistnienie napięcia między „już dokonany” a „jeszcze niespełniony”. Napięcie to wywołane jest tym, że „centrum” zostało już osiągnięte, ale koniec pozostaje jeszcze otwarty.

Judaizm nie ma w swej linii czasu żadnego środka, lecz – zgodnie z oczekiwaniem Mesjasza – biegnie ku nowemu eonowi. Dla chrześcijaństwa „centrum” stanowi Wydarzenie Chrystusa, tj. Jego krzyż i zmartwychwstanie. W Chrystusie Jezusie wypełnił się czas, dokonało się odkupienie. „Koniec” jest odsunięty na dzień paruzji. Jest on chrześcijańskim oczekiwaniem, jednak przyszłe wydarzenia mają swoje zabezpieczenie w chrystologicznych wydarzeniach przeszłości. Oznacza to, że cała linia czasu jest opanowana przez Chrystusa, który stanowi jej środek. Chrystus – jako preegzystujący, ukrzyżowany, wy-

¹⁹⁵ Por. U. Vanni, *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, NVB NT, t. 2, Roma 1977, s. 899.

¹⁹⁶ S. Bielecki, *Teologia znaków czasu*, Kielce 2006, s. 29–30.

wyższony i paruzyjny – określa całą linię czasu jako „linię zbawienia”. „Linia zbawienia” jest więc linią Chrystusa, gdyż określona jest przez jedyne w swoim znaczeniu wydarzenie krzyża i zmartwychwstania Chrystusa. Jednorazowość tego wydarzenia zachowuje swoją ważność na całej linii historiozbawczej i stanowi jej „centrum” (Rz 6, 10; Hbr 7, 27; 9, 12; 10, 10).

W ten sposób przeszłość historii zbawienia staje się przygotowaniem centralnego wydarzenia Chrystusa. Przyszłość historii zbawienia będzie ostatecznym spełnieniem tego, co już się dokonało. Teraźniejszość wskazuje na przeszłość i na przyszłość, na dialektykę „już” i „jeszcze nie”, na zapadłą już decyzję i na nadchodzący dzień ostatecznego zwycięstwa. Teraźniejszość historii zbawienia bazuje na Wydarzeniu Chrystusa, a więc na przeszłości, jest „czasem Kościoła”, rozumianym jako czas misji.

Rozdział II

Otwieranie Biblii katechizowanym

2.1 Pismo Święte źródłem katechezy Kościoła

Kwestia źródła katechezy Kościoła jest sprawą bardzo zasadniczą. Od rodzaju bowiem źródła i od związku z nim zależy świeżość, młodość i życie. Owo życiodajne źródło nie pochodzi jednak od człowieka. W niniejszym rozdziale zostanie podjęta próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego słowo Boże utrwalone na piśmie jest źródłem katechezy Kościoła. Aby ustosunkować się do postawionej kwestii, najpierw zostanie poruszony temat chrześcijaństwa jako religii historycznej i objawionej przez Boga. Następnie, na podstawie Magisterium Kościoła, zostanie ukazana rola Pisma Świętego w całej teologii, paralelnie do obrazu duszy w żywym organizmie. W kolejnych paragrafach zostanie przypomniane znaczenie Pisma Świętego jako reguły wiary Kościoła oraz konieczność rozpoczynania od tematów teologii biblijnej.

2.1.1 Religia chrześcijańska religią historyczną i objawioną

Aby odpowiedzieć na pytanie, dlaczego słowo Boże utrwalone na piśmie jest źródłem katechezy Kościoła, trzeba wyjść od faktu, że religia chrześcijańska w swej naturze jest religią historyczną i objawioną. Z tego faktu wynikają ważne konsekwencje. Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* wskazuje na przyczyny, cel i etapy Bożego Objawienia. Wyjaśnia, że kiedy Bóg objawiał się, wówczas rozmawiał z ludźmi jak z przyjaciółmi. Inicjatywa ta wpływa z Jego wielkiej miłości do człowieka (por.

KO 2)¹. Bóg, objawiając się, ujawnia prawdę o sobie i poucza o niej. Objawienie to dokonuje się „poprzez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą połączone” (KO 2). Jezus opowiedział ludziom „o głębi Boga” (por. J 1, 1-18) i ukazał ją całą swoją osobą, słowami i czynami (por. KO 4). Bóg objawia się przede wszystkim po to, by dać człowiekowi zbawienie (por. KO 5).

Bóg objawiał się w konkretnych momentach historii. W konstytucji *Dei Verbum* wymieniono trzy najważniejsze etapy objawiania się Boga ludzkości. W samych stworzeniach Stwórca dał świadectwo o sobie. Od stworzenia towarzyszy człowiekowi swą bliskością i nigdy nie odwraca się od niego. Drugi etap objawienia Boga rozpoczyna się od powołania Abrahama, aby uczynić z niego wielki naród (por. Rdz 12, 2).

[Bóg] naród ten (...) wychowywał za pośrednictwem Mojżesza i proroków, aby Jego jednego uznawał za Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i sprawiedliwego Sędziego oraz aby oczekiwał obiecanego Zbawiciela (KO 3).

Etap trzeci to pełnia Objawienia Bożego, dokonanego w Jezusie Chrystusie. On – przez obecność, słowa i czyny, znaki i cuda, a

(...) zwłaszcza przez swoją śmierć i chwalebne zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy (...)

– do końca wypowiedział prawdę o Bogu i potwierdził, że:

Bóg jest z nami, aby nas wybawić z ciemności grzechu i śmierci i wskazać do życia wiecznego (KO 4).

Objawienie Boże wypełniło się wraz ze śmiercią ostatniego z apostołów. W Jezusie Chrystusie Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym zawarte jest wszystko, co Bóg chciał dać i objawić ludziom (J 1, 18; 6, 46; 11, 25; 14, 6-11; 17, 6.26)².

W konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym ojcowie soborowi przypomnieli, że zbawcze Boże Objawienie ma być przekazywane

¹ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, „Kieleckie Studia Teologiczne”, 5 (2006), s. 371-402.

² J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1993, s. 16.

wszystkim ludziom, jak polecił apostołom sam Chrystus (por. Mt 28, 19 n.; Mk 16, 15). Za tym poleceniem kryje się podwójna prawda³: 1) bezpośrednimi świadkami Objawienia i tymi, którzy je przyjęli, byli właśnie apostołowie; wszyscy inni mają dostęp do Objawienia w Jezusie Chrystusie dzięki dziedzictwu apostołowskiemu przekazanemu w Kościele; 2) polecenie dane apostołom „zostało wypełnione wiernie” dzięki pomocy Ducha Świętego (KO 7). Tekst soborowy wskazuje na działanie Ducha Świętego, które towarzyszyło apostołom przy ustnym przekazywaniu orędzia zbawienia.

Pod natchnieniem tegoż Ducha Świętego Apostołowie i mężowie apostołscy utrwalili na piśmie orędzie zbawienia (por. KO 7).

Polecenie Jezusa, by przekazać ludziom zbawcze Boże Objawienie, apostołowie wypełnili w dwojaki sposób: niespisany i spisany. U początków przepowiadania apostołowego objawienie było przekazywane przede wszystkim żywym słowem. Pierwszy przekaz obejmował zarówno ustne głoszenie nauki Jezusa, przykład dany życiem, jak i działania mające na celu stworzenie trwałych podstaw i wyznaczników dla życia Kościoła (por. KO 7). W drugim przypadku – ojcowie soborowi precyzują, że przepowiadanie apostołów zostało spisane nie tylko przez samych apostołów, ale „również przez mężów apostołskich” (KO 7). Chodzi tu o autorów pism Nowego Testamentu, którzy sami nie byli apostołami, ale w spisywaniu swych dzieł trzymali się wiernie nauki apostołowej. Wraz z końcem epoki apostołowej i pracą natchnionych autorów powstało Pismo Święte Nowego Testamentu, zawierające przepowiadanie apostołskie.

W konstytucji *Dei Verbum* wyraźnie podkreślono, że u początków wiary Kościoła znajduje się przepowiadanie apostołskie, które musi być wiernie zachowywane „aż do wypełnienia czasów” (KO 8). Oznacza to, że wiara apostołska jest niezmienna, dlatego należy nią żyć i ją głosić, jeśli trzeba, również walczyć w jej obronie. Przepowiadanie apostołskie zostało przekazane następnym pokoleniom tak w księgach natchnionych (w których jest zawarte „w sposób szczególny”), jak i ustnie – i wyraża się w doktrynie, w życiu i kultcie Kościoła. Słowo

³ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, art. cyt., s. 377.

Boże zostało więc wyrażone tak poprzez Tradycję, jak i Pismo Święte (por. KO 7, 9)⁴.

Konstytucja o Objawieniu Bożym stwierdza, że:

(...) prawdy przez Boga objawione, zawarte i przedłożone na piśmie w księgach świętych zostały spisane pod natchnieniem Ducha Świętego (KO 11)⁵.

Stąd powstała księga ma charakter bosko-ludzki. Kościół uznaje za natchnione księgi obydwu Testamentów na podstawie „wiary apostoelskiej” (KO 11). Wyraźne ślady tej wiary spotyka się już w Piśmie Świętym (2 Tm 3, 14; por. 2 Tm 3, 16; 2 P 1, 21; por. 2 P 3, 15).

Zadaniem Kościoła jest wprowadzić wiernych w Objawienie Boże i w interpretację Objawienia dla człowieka. Pismo Święte należy czytać w „żywej Tradycji całego Kościoła” (KO 12). Kościół – jako żywa wspólnota wierzących w Jezusa Chrystusa – istniał wcześniej niż święte księgi. Pismo Święte powstało w łonie Kościoła, zostało spisane przez ludzi Kościoła i przeznaczone było dla Kościoła, a święci autorzy, pisząc, uwzględniali potrzeby i sytuacje wspólnot. Kościół czyta, rozważa i wyjaśnia słowo Boże, ukazując w świetle Paschy Chrystusa znaczenie słów i czynów Boga dokonanych dla zbawienia człowieka⁶. Pomocą w rozumieniu jest Tradycja. Wyrazem żywej Tradycji Kościoła są teksty liturgiczne, komentarze Ojców Kościoła, pisma świętych⁷.

⁴ Więcej na temat słowa Bożego w odniesieniu do Pisma, Tradycji i Magisterium: P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, art. cyt., s. 382-383.

⁵ A. Jankowski, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, Kraków 1967; J. Homerski, *O natchnieniu i interpretacji Pisma Świętego*, [w:] *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Objawieniu Bożym*, dz. cyt., s. 67-88.

⁶ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, art. cyt., s. 388 n.; por. T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 85-101.

⁷ J. Kudasiewicz, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*, art. cyt., s. 61-75; tenże, *Historia czy ekonomia zbawienia?*, art. cyt., s. 87-100; tenże, *Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśnienia misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym*, art. cyt., s. 95-108; por. także: *Biblia w katechezie*, red. J. Kochel, J. Kostorz, Opole 2005; A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej. Studium egzegetyczno-katechetyczne*, Kraków 2005, s. 91-114; też, *Gatunki literackie w Biblii zadaniem dla katechezy*, „Katecheta”, (2006) 9, s. 46-51.

Kościół od samych swych początków głosił słowo Boże i je wyjaśniał. Katecheza Kościoła zawsze związana była z Biblią, uwzględniała historyczny i objawieniowy charakter chrześcijaństwa. W Kościele pierwotnym Biblia była źródłem i prototypem katechezy oraz fundamentem wszelkiego nauczania chrześcijańskiego. Skoncentrowanie nauczania na Biblii miało potrójne uzasadnienie⁸: 1) potrzeba wyjaśnienia tajemnicy Jezusa; 2) przykład Jezusa; 3) wartości etyczne Biblii. Katecheza rozwijała najpierw to wszystko, co dotyczyło Jezusa: Jego życie, nauczanie, dokonane cuda, mękę i zmartwychwstanie. Pierwsi nauczyciele chrześcijańscy, wyjaśniając wiernym tajemnicę Jezusa, odwoływali się do Starego Testamentu, znajdując obrazy i pojęcia pomagające w zrozumieniu misterium Jego Osoby. To zwrócenie się do Starego Testamentu swoje uzasadnienie miało w przykładzie Jezusa, który istotne tematy Dobrej Nowiny wiązał ze Starym Przymierzem, np. Królestwo Boże, Nowe Przymierze, obietnica życia wiecznego. Tą samą drogą poszli apostołowie i pierwsi nauczyciele chrześcijańscy⁹. W Kościele pierwotnym istniały zbiory tekstów mesjańskich pochodzenia chrześcijańskiego. Składały się one z krótkich perykop. W skład tych zbiorów wchodziły np. perykopy z proroka Joela (Jl 2 – 3), pieśni o cierpiącym słudze Jahwe oraz niektóre psalmy. Korzystanie z takich zbiorów w wyjaśnianiu wydarzenia i tajemnicy Jezusa sprawiało, że katecheza pierwotnego Kościoła była biblijna w podwójnym sensie: treścią katechezy były dane biblijne – tajemnica Jezusa; dane te wyjaśniano również przy pomocy Biblii. Ponadto wskazywano na wartości etyczne Biblii, która uczy „mądrości wiodącej ku zbawieniu”,

(...) jako od Boga natchniona pożyteczna jest do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości (2 Tm 3, 15–16).

W pouczeniach etycznych dotyczących życia chrześcijańskiego nawiązywano do słów Jezusa, wykorzystywano Stary Testament i mądrość żydowską, niekiedy też nawiązywano do popularnej filozofii

⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia w duszpasterstwie*, EK, t. 2, kol. 415–417; J. Charytański, *Biblia w katechezie*, EK, t. 2, kol. 425–428; por. także: A. Jankowski, *Kerygmat w Kościele Apostolskim*, Częstochowa 1989.

⁹ J. Kudasiewicz, *Wymiar biblijny*, [w:] *Podstawowe wymiary katechezy*, red. M. Majewski, Kraków 1991, s. 7–32.

hellenistycznej¹⁰. Specyficzną jednak cechą katechetycznych pouczeń moralnych jest ukazywanie związku sposobu życia chrześcijanina z osobą Jezusa i Jego dziełem zbawczym. Klasycznym przykładem takiej katechezy jest Ef 5, 21–33¹¹.

Katecheza w pierwotnym Kościele była całkowicie na usługach Biblii. Przekazywała i wyjaśniała Boże Objawienie. Katecheza miała w tym okresie pełny wymiar biblijny, stanowi zatem dla Kościoła ważny punkt odniesienia w każdym czasie.

2.1.2. Pismo Święte regułą wiary Kościoła

Ukazanie chrześcijaństwa jako religii historycznej i objawionej stanowiło punkt wyjścia w szukaniu uzasadnienia, dlaczego słowo Boże utrwalone na piśmie jest źródłem katechezy Kościoła. Kolejny paragraf niniejszego opracowania dotyczy konkretnych konsekwencji Bożego Objawienia. Między Kościołem, wiarą Kościoła a Pismem Świętym istnieje wzajemne przenikanie. Pismo Święte wraz ze Świętą Tradycją stanowią dla Kościoła najwyższą regułę wiary, fundamentalną normę wiary Kościoła. Pismo Święte przekazuje niezmiennie słowo samego Boga, tzn. uczestniczy w jedności i niepowtarzalności Objawienia. Jest tu wyraźne nawiązanie do zrozumienia kanonu w Kościele pierwotnym. Na pierwszym miejscu nie oznaczał on wykazu ksiąg natchnionych przez Boga i powierzonych Kościołowi, ale fundamentalną normę wiary. Przez „regułę wiary” rozumie się w tym stwierdzeniu kryterium przynależności danej prawdy do depozytu wiary albo – inaczej mówiąc – nieomylny znak, że dana prawda jest objawiona i trzeba w nią wierzyć jako w przekaz Boży¹².

To powszechne przekonanie Kościoła znalazło swój wyraz również w nauce Soboru Watykańskiego II:

¹⁰ Otwarcie się na ówczesne środowisko żydowskie i hellenistyczne przyczyniło się do powstania różnych form pouczeń katechetycznych. Do najważniejszych należą: kodeksy rodzinne (np. Ef 5, 2–6, 9; Kol 3, 18–4, 1), katalogi cnót i występków (np. Rz 1, 29–32; 1 Kor 5, 10), zasady zachowania się wobec władzy państwowej (np. Rz 13, 1–7; 1 P 2, 13–25).

¹¹ J. Kudasiewicz, „Mężowie, miłujcie żony wasze, jak Chrystus umiłował Kościół” (Ef 5, 25–33), „Vox Patrum”, (1985) z. 8–9, s. 81–88.

¹² S. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 1991, s. 137.

Kościół zawsze czcią otaczał Boże Pisma, podobnie jak i samo Ciało Pańskie (...). Pisma te w połączeniu ze świętą Tradycją uważał i uważa zawsze za najwyższą regułę swej wiary (KO 21).

Niewątpliwie Pismo Święte ma znaczenie normatywne dla Kościoła wszystkich czasów, przede wszystkim dlatego, że w nim zostało wyrażone w „sposób szczególny” (KO 8) przepowiadanie Kościoła apostołskiego, mianowicie wiara naocznych świadków wydarzenia Chrystusa (por. 1 J 1, 1–3)¹³. Poza tym księgi Pisma Świętego zostały napisane pod natchnieniem Ducha Świętego, dlatego też, jak czytamy w konstytucji *Dei Verbum*:

(...) w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo Święte utrwalona dla naszego zbawienia (KO 11).

Pismo Święte stanowi więc dla wiary Kościoła, a przez to i dla teologii, nienormowaną normę. Każde, poza Pismem Świętym, źródło teologii ma nad sobą jakąś nadrzędną normę: nauczanie teologów normują sobory, synody, nauczanie papieży, np. nauczanie liturgii pozostaje pod magisterialną troską określonych autorytetów kościelnych. Tylko i wyłącznie Pismo Święte nie ma nad sobą nadrzędnej normującej je normy. To, co normuje wiarę i życie Kościoła, normuje jako instancja najwyższa, której już nic wyższego normować nie może. Pismo Święte jest więc normą normującą nienormowaną. Podkreśla się jednak, że w poprawnej interpretacji Biblii trzeba koniecznie brać pod uwagę wiarę Kościoła, liturgię, nauczanie Ojców Kościoła. Sobór Watykański II podkreśla, że:

(...) zadanie autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła. (...) Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym (KO 10).

W tekście soborowym Magisterium zostaje umieszczone na właściwym sobie, radykalnie podporządkowanym poziomie. Nie stoi ponad Słowem: jest mu poddane, służy mu, słucha go i czerpie

¹³ F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła. Postuga Słowa*, Kraków 2001, s. 30.

z owego jedyne go depozytu wiary to, „co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga”. Sobór zatem mocno podkreśla posłuszeństwo Magisterium słowu Bożemu, w jego świadectwie spisany m i przekazany¹⁴. Funkcja Magisterium Kościoła w stosunku do ksiąg natchnionych pozostaje zawsze funkcją służebną. Teksty nauczania Kościoła pomagają w interpretacji Pisma Świętego. Zadania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła są ściśle związane ze słowem Bożym. Urząd: 1) pobożnie słu cha słowa Bożego; 2) święcie strzeże; 3) wiernie wyjaśnia (por. KO 10).

Z faktu, iż Pismo Święte w połączeniu ze świętą Tradycją stanowią najwyższą regułę swej wiary, wynikają bardzo ważne wnioski dla sposobu uprawiania teologii. Jeżeli Pismo Święte jest najwyższą regułą wiary, to winno być punktem wyjścia refleksji teologicznej¹⁵. Powinno inspirować badania teologiczne, dostarczać tematów i terminologii. Oczywiście dogmat jest bardzo użyteczny przy szczegółowej interpretacji Pisma Świętego, gdyż akcentuje pewne aspekty prawdy, strzeże przed błędami. Na mocy charyzmatu natchnienia Biblia pozwala słu chać głosu Ducha Świętego¹⁶. Dlatego właśnie Kościół podczas sprawowania świętej liturgii zabrania czytań pozabiblijnych.

Gdy pomija się Pismo Święte w duszpasterstwie, w katechezie, to odchodzi się od fundamentu wiary ludu Bożego. Zadaniem katechezy jest przepowiadanie słowa Bożego, a nie jedynie przekazywanie orzeczeń Magisterium Kościoła. Niemniej w katechezie trzeba pamiętać, że jedynie Magisterium Kościoła autentycznie interpretuje słowo Boże.

2.1.3 Pismo Święte duszą teologii

Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* uczy, że Pismo Święte jest źródłem życia dla Kościoła. W dokumencie czytamy:

¹⁴ B. Sesboüé, Ch. Theobald, *Historia dogmatów*, t. 4, *Słowo Zbawienia*, Kraków 2003, s. 462.

¹⁵ J. Kudasiewicz, *Pismo Święte w teologii i duszpasterstwie. Rys historyczno-metodologiczny*, [w:] *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. tenże, Lublin 1991, s. 28 n.

¹⁶ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, art. cyt., s. 395.

Tak wielka zawiera się w słowie Bożym moc i potęga, że staje się ono dla Kościoła podstawą i siłą żywotną, a dla dzieci Kościoła umocnieniem wiary, pokarmem duszy, czystym i trwałym źródłem życia duchowego (KO 21).

Pismo Święte jest źródłem życia, tj. łaski dla Kościoła. Włączone w życie sakramentalne Kościoła nie tylko oznacza łaskę, ale jest także jej źródłem. Idea słowa Bożego jako źródła życia przenika obydwie Testamenty (Pwt 8, 3). Św. Łukasz słowa Jezusa nazywa „słowami łaski” (Łk 4, 22), w *Dziejach Apostolskich* mówi o „słowie zbawienia” (Dz 13, 26). Szczytem teologii żywego słowa jest Ewangelia św. Jana; słowa Jezusa są według niego „Duchem i życiem” (J 6, 63). Autor Listu do Hebrajczyków hymn na cześć słowa Bożego rozpoczyna stwierdzeniem: „Żywe jest słowo Boże” (Hbr 4, 12). Kiedy wierni mają zamknięty dostęp do słowa Bożego, są pozbawieni łaski Ducha Świętego¹⁷.

Kontynuując temat źródła życia Kościoła, Sobór uczy, że:

(...) święta teologia opiera się na spisanim słowie Bożym w łączności ze świętą Tradycją jakby na trwałym fundamencie. W nim coraz bardziej się ugruntowuje i nieustannie odmładza, zgłębiając w świetle wiary całą prawdę zawartą w tajemnicy Chrystusa. (...) Niech przeto studium ksiąg świętych stanie się niejako duszą świętej teologii (KO 24).

W tym miejscu ojcowie soborowi precyzują, iż cała posługa słowa, w tym katecheza, „skutecznie żywi się i umacnia słowem Pisma Świętego”.

Rolę Pisma Świętego w teologii i w katechezie przedstawia konstytucja w trzech ekspresywnych obrazach¹⁸: 1) Pismo jest fundamentem, na którym opiera się cały gmach teologii; bez tego fundamentu teologia rozmywa się i laicyzuje; 2) ożywienie i odmładzanie teologii dokonuje się przez powrót do źródeł życia, tzn. do Pisma Świętego; sformułowanie dogmatyczne, zanurzone w żywym źródle Biblii, integruje się, pogłębia i osiąga swą pełnię, którą łatwo może utracić przez ujęcie ludzkim ograniczonym językiem¹⁹; 3) Pismo Święte jest duszą

¹⁷ Tamże; por. J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna. Pismo Święte jako Księga Ludu Bożego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań - Warszawa 1986, s. 238-242.

¹⁸ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, art. cyt., s. 396.

¹⁹ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, Kielce 2002, s. 19.

teologii, tzn. przenika ją i formuje tak, jak dusza ciało; rola Pisma nie polega na dostarczaniu cytatów uzasadniających tezy teologiczne czy definicje katechizmowe.

Św. Tomasz stwierdza:

Dusza jest naczelną zasadą życia żyjących istot. Istoty obdarzone duszą nazywamy żyjącymi, a nie posiadające duszy – martwymi²⁰.

Skoro Pismo Święte jest duszą całej teologii, w tym katechezy, to znaczy, że jest zasadą jej życia. Bez Pisma Świętego teologia jest martwa, a dzięki niemu zawiera życie i daje życie. Tak jak Pismo Święte jest duszą teologii, tak winno być też duszą katechezy.

W konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym wyraźnie stwierdzono, że badania egzegetyczne nad Biblią winny mieć duszpasterskie ukierunkowanie i być podejmowane w tym celu,

żeby jak najliczniejsi głosiciele Bożego słowa mogli z pożytkiem podawać wiernym pokarm Bożych Pism dla oświecenia umysłu, umocnienia woli i rozpalenia serc miłością Boga (KO 23).

W konstytucji wskazano na istotną rolę studium:

Niech studium ksiąg świętych stanie się niejako duszą świętej teologii (KO 24).

W dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* (skrót: IBK) również podkreślono, że praca egzegetów katolickich polega na badaniu i wyjaśnianiu Pisma Świętego w taki sposób, by wydobyć z niego całe bogactwo, dając je do dyspozycji pasterzy i wiernych (III C)²¹. Stwierdzenie to wskazuje na konieczność ścisłej współpracy między biblistami a wszystkimi powołanymi do posługi słowa, w tym katechetami i katechetkami. Współpraca ta winna polegać na tym, by po-

²⁰ Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologiczna* 1, 75–89, oprac. S. Świążawski, Poznań 1956, s. 25 (nr 75, 1).

²¹ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekład i redakcja R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

słani do głoszenia słowa w Kościele byli wprowadzani w pogłębioną formację biblijną, a bibliści pamiętali o służebnym dla posługi słowa celu swej pracy.

Myśl Soboru Watykańskiego II ukazująca posługę słowa w Kościele, która żywi się i skutecznie umacnia słowem Pisma, była i jest nadal podejmowana w dokumentach katechetycznych. Warto wskazać na najważniejsze akcenty. W instrukcji zwrócono uwagę na to, że Objawienie jest udzielaniem się Boga, a nie tylko słowem czy informacją, wiara zaś – przyjęciem i owocowaniem daru objawienia w człowieku (DCG 10, 11)²². Nadto podkreślano historyczny charakter Objawienia, jego związek z historią zbawienia. Wskazano na Pismo Święte jako na źródło i regułę katechizacji (DCG 11, 14)²³.

[Katecheza] będzie zawsze czerpać swą treść z żywego źródła słowa Bożego, przekazanego przez Tradycję i Pismo Święte, gdyż Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego, powierzony Kościołowi (DCG 27).

W *Ogólnej instrukcji katechetycznej* podkreślono także, iż katecheza, korzystając ze wszystkich swych źródeł,

ma zawsze na pierwszym miejscu uwzględnić niezaprzeczalne pierwszeństwo Objawienia pisanego lub przekazywanego oraz autorytet Nauczycielskiego Urzędu Kościoła w sprawach związanych z wiarą (DCG 45)²⁴.

Potrzebę czerpania treści katechezy z żywego źródła słowa Bożego, jakim jest Pismo Święte, akcentował również Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae*²⁵. Zasadniczą treść katechezy sta-

²² Ogólna instrukcja katechetyczna *Directorium Catechisticum Generale* (dalej: DCG) ogłoszona przez Kongregację ds. Duchowieństwa w 1971 roku, tekst polski [w:] *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, t. 1, red. W. Kubik, Warszawa 1985, s. 91–192; J. Charytański, *Katecheza w świetle „Ogólnej instrukcji katechetycznej”*, CTh, 42 (1972) f. III, s. 137–174. Niniejszy artykuł publikowany był także: [w:] *Katecheza w świetle Soboru Watykańskiego II*, cz. I, red. W. Kubik, Warszawa 1985, s. 45–66 (cytuje na podstawie drugiej publikacji).

²³ J. Charytański, *Katecheza w świetle „Ogólnej instrukcji katechetycznej”*, art. cyt., s. 49.

²⁴ Por. Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, Kraków 1998, s. 100.

²⁵ Adhortacja apostołska Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, kapłanów i wiernych całego Kościoła katolickiego o katechizacji w naszych czasach *Catechesi*

nowi „misterium Chrystusa”, a zarazem Dobra Nowina o zbawieniu (CT 5, 26)²⁶. W zgłębianiu tych treści właściwym źródłem jest słowo Boże, przekazywane w Piśmie Świętym i Tradycji²⁷. W adhortacji wyraźnie nawiązano do sformułowań dokumentów soborowych, ukazujących jedność Pisma Świętego i Tradycji jako źródła (CT 6, 22, 27). Uznanie Pisma Świętego za źródło katechezy domaga się przeniknięcia jej myślą, duchem i postawami biblijnymi i ewangelicznymi (por. CT 27). Zadaniem katechezy jest więc wprowadzenie katechizowanych w: 1) czytanie Pisma Świętego; 2) odkrywanie prawdy zbawienia; 3) jej rozpamiętywanie w wyznaniach wiary (por. CT 25, 27)²⁸.

Zagadnienie źródła katechezy Kościoła podjęto na nowo w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji*²⁹. Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie określone zostały w kontekście celu katechezy³⁰. Realizacja celu, jakim jest nie tylko doprowadzenie do spotkania z Chrystusem (DOK 40, 41), ale do zjednoczenia, a nawet głębszej z Nim zażyłości (CT 5, DOK 80), domaga się jasnego określenia źródeł katechezy. Tym źródłem – potwierdza dyrektorium – ma być „słowo Boże zawarte w Świętej Tradycji i w Piśmie Świętym” (DOK 94)³¹. Uznawanie w Piśmie Świętym

tradendae (dalej: CT), Rzym 1979, tekst polski [w:] *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, t. 2, dz. cyt., s. 146–217.

²⁶ Z. Pawłowicz podkreśla istotny i pierwszorzędnny przedmiot katechezy – tajemnicę Chrystusa. Por. tenże, *Tajemnica Odkupienia w katechezie*, „Katecheta”, 26 (1982), s. 3–9. Jan Paweł II pisze, że katechizować to doprowadzić kogoś do poznania tej tajemnicy we wszystkich jej aspektach (CT 5) oraz że katechizacja ma być etapem wprowadzenia w lepsze poznanie Jezusa (CT 20). Por. także: G. Kusz, *Katecheza i jej miejsce w Kościele*, „Katecheta”, 26 (1982), s. 10–15; M. Majewski, *Geneza i problematyka „Catechesi tradendae”*, „Nostra”, 25 (1980), s. 3–12.

²⁷ J. Charytański, *Główne wątki adhortacji apostolskiej Jana Pawła II*, cz. II, „Katecheta”, 24 (1980), s. 145–155.

²⁸ G. Kusz, *Zakres i hierarchia treści katechezy*, „Nostra”, 25 (1980), s. 50–57.

²⁹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998 (dalej: DOK).

³⁰ P. Tomasik, *Charakterystyka „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, [w:] *Katecheza Kościoła w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, pr. zb., Kraków 1999, s. 45–65. Por. także: J. A. Ilnatowicz, *Adresaci katechezy. Omówienie IV części „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, „Katecheta”, 42 (1998), 6–7, s. 31–37; J. Szpet, *Nowe światło troski o posługę katechetyczną*, „Katecheta”, 42 (1998) 1, s. 4–13; por. także: P. Tomasik, *Katecheza w misji ewangelizacyjnej Kościoła. Refleksje nad I częścią nowego „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, „Katecheta”, 42 (1998) 6–7, s. 9–18; M. Włosiński, *Przesłanie Orędzia Ewangelicznego „Dyrektorium ogólnego o katechizacji” dla współczesnego katechety*, „Katecheta”, 42 (1998) 6–7, s. 19–23.

³¹ Dyrektorium wymienia podstawowe elementy kształtujące katechezę, nazywając je „siedmioma filarami”. Są to trzy etapy opowiadania historii zbawienia: Stary

i Tradycji podstawowego źródła katechezy domaga się tego, by przekazywać czyny i słowa Objawienia, wyjaśniać ich misterium oraz znaczenie dla życia konkretnego człowieka (por. DOK 39).

Celem opracowania *Dyrektorium katechetycznego Kościoła Katolickiego w Polsce* było przedstawienie fundamentalnych zasad teologiczno-duszpasterskich wynikających dla katechezy całego Kościoła z nauczania Soboru Watykańskiego II oraz posoborowego nauczania Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem warunków polskich³². Polskie dyrektorium w swym pierwszym rozdziale *Natura katechezy* umieszcza paragraf zatytułowany: *Źródła i filary katechezy* (PDK 32–34). Na początku dokument stwierdza, że „głównym źródłem katechezy jest słowo Boże zawarte w świętej Tradycji i Piśmie Świętym”. Zaskakujące jest jednak drugie zdanie, w którym wymieniono „miejsca”, w których znaleźć można słowo Boże. Wymieniono pięć „miejsc” Tradycji (zmysł wiary, liturgia, historia Kościoła, refleksja teologiczna, wartości religijne i moralne), niestety brakuje bezpośredniego wskazania na spisane słowo Boże. Pewne uzupełnienie tego braku stanowią dwa podpunkty rozdziału trzeciego dyrektorium, zatytułowanego *Istotne elementy katechezy*. Wśród istotnych elementów wymieniono: *Element biblijny katechezy* oraz *Katecheza jako głoszenie Chrystusa w Kościele*. Nasuwa się pytanie, na ile podstawowe założenie, że „głównym źródłem katechezy jest słowo Boże zawarte w świętej Tradycji i Piśmie Świętym” (PDK 32; por. DOK 95), zostało w polskim dyrektorium konsekwentnie zachowane.

Teoretyczne założenie czerpania ze spisanego słowa Bożego jak ze źródła przekłada się na praktykę na różne sposoby. Jednym z nich są założenia *Podstawy programowej katechezy Kościoła Katolickiego w Polsce*³³. Formacja biblijna uczniów klasy I–III szkoły podstawowej – według *Podstawy programowej...* – winna przejawiać się poprzez zapoznanie

Testament, życie Jezusa Chrystusa i historia Kościoła oraz cztery filary wykładu: *Symbol wiary, sakramenty, Dekalog i Modlitwa Pańska* (DOK 130). Elementy wykładu odpowiadają czterem częściom KKK. P. Tomasik (tenże, *Katecheza w misji ewangelizacyjnej Kościoła*, art. cyt., s. 52) zwraca uwagę na dowartościowanie historii Kościoła. Akcent ten mocno koreluje z jedną z ważnych cech pontyfikatu Jan Pawła II, a mianowicie ze zwróceniem szczególnej uwagi na świadectwo, jakie złożyli Chrystusowi święci.

³² Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, Kraków 2001 (dalej: PDK). Por. R. Murawski, *Dyrektorium katechetyczne dla Polaków*, „Katecheta”, 45 (2001) 7–8, s. 3–8.

³³ Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła Katolickiego w Polsce*, Kraków 2001 (dalej: PPK).

z wydarzeniami z historii zbawienia, takimi jak stworzenie świata, ludzi i aniołów, grzech ludzi, obietnica zbawienia, prorocy przekazicielami obietnicy, Jezus Chrystus obiecany Zbawicielem (PPK, s. 24). W klasach IV–VI szkoły podstawowej zadania nauczania religii koncentrują się na wprowadzaniu uczniów w lekturę Pisma Świętego, kształtowaniu umiejętności odbioru tekstów biblijnych (PPK, s. 24). W katechezie gimnazjalnej klasy I–III winno być kontynuowane wprowadzanie w lekturę Pisma Świętego poprzez podawanie podstawowych wiadomości o Piśmie Świętym, takich jak formowanie się ksiąg, języki, gatunki literackie. Następnie w *Podstawie programowej...* wskazuje się na zagadnienie interpretacji wybranych fragmentów biblijnych. Wśród celów katechetycznych umieszczono wprowadzenie uczniów w świat pojęć religijnych przez poznanie języka i orędzia zbawczego Biblii (PPK, s. 51). Natomiast wśród zadań nauki religii wskazano na potrzebę ukazywania wybranych postaci Starego i Nowego Testamentu jako przykładów rozwiązywania problemów w świetle wiary oraz ukazywania jedności Nowego i Starego Testamentu (por. tamże). Formacja biblijna w szkole ponadgimnazjalnej nie została uwzględniona jako istotna. W *Podstawie programowej...* tylko dwukrotnie odniesiono się do Pisma Świętego bezpośrednio: 1) wskazano na biblijną teologię powołania, drogę wiary osób powołanych w Biblii; 2) określono Biblię jako źródło kształtowania postaw modlitewnych (PPK, s. 72, 74).

Na podstawie analizy posoborowych dokumentów katechetycznych należy stwierdzić, że Pismo Święte jest w nich rozumiane jako słowo Boga i źródło życia chrześcijańskiego. Dokumenty zawierające wskazania teoretyczne zgodnie podkreślają konieczność czerpania ze spisane słowa Bożego jak ze źródła życia i czynienia Biblii duszą posługi słowa. Natomiast w praktycznych wskazaniach i treściach katechezy Pismo Święte pojawia się jedynie jako podstawa poznania wybranych fragmentów historii zbawienia, przykładów życia wiarą oraz jako dzieło literackie, które trzeba interpretować. W małym stopniu podkreślona została teologiczna wizja Pisma Świętego oraz jej dialogiczny charakter.

2.1.4. Tematy biblijne w katechezie Kościoła

Sobór Watykański II był prawdziwym przełomem, jeśli chodzi o teologiczne rozumienie Biblii i dowartościowanie jej w różnych

dyscyplinach teologii. Zmienił się również sposób korzystania z Biblii w teologii systematycznej i praktycznej. Odrzucono „metodologię uzasadniających cytatów” (*dicta probantia*), postulując w jej miejsce „rozpoczynanie od tematów biblijnych”. W Dekrecie o formacji kapłańskiej *Optatam totius* ojcowie soborowi, podając wskazania odnośnie do studiów teologicznych, podkreślili:

(...) teologię dogmatyczną należy tak rozplanować, aby najpierw przedstawić tematy biblijne (DFK 16).

Kościół oficjalnie uczy jak głosić słowo Boże i wyjaśniać je za pomocą tekstów Ojców Kościoła i Magisterium. Wzorem w zastosowaniu takiego sposobu wyjaśniania Pisma Świętego jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który głosi słowo Boże i wyjaśnia je³⁴. Katechizm głosi słowo, gdyż większość sformułowań czerpie z Pisma Świętego, dotyczy to treści, obrazów i słownictwa. *Katechizm Kościoła Katolickiego* odnosi się do tekstów biblijnych zarówno w zasadniczej treści nauczania, jak i w przypisach. Tematy biblijne wyjaśniane są przez odnośniki do miejsc paralelnych w Biblii, odnośniki do komentarzy Ojców Kościoła, do tekstów liturgicznych i do tekstów Magisterium Kościoła. Sposób stosowania Biblii w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* oddają również streszczenia umieszczone na końcu rozdziałów, tzw. *W skrócie*, w których widoczny jest duch i styl Biblii (zob. np. KKK 228, 231).

Aby ukazać sposób, w jaki Kościół wykląda tematy biblijne w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, zostanie przeanalizowany paragraf *Wierzę w Boga* (199–231). Temat ten umieszczony został w pierwszym rozdziale katechizmu i w pierwszym artykule, zatytułowanym *Wierzę w Boga Ojca Wszchemogącego, Stworzyciela nieba i ziemi*. Omawiany paragraf składa się z czterech punktów: 1) „*Wierzę w jednego Boga*”; 2) *Bóg objawia swoje imię*; 3) *Bóg, „Ten, Który Jest”, jest Prawdą i Miłością*; 4) *Konsekwencje wiary w Jedyne Boga*. W punkcie pierwszym, wprowadzającym, przywołano słowa *Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego*: „wierzę w jednego Boga”. Jednocześnie stwierdzono, że wyznanie jedyności Boga zakorzenione

³⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Wprowadzenie, red. M. Rusecki, E. Pudelko, Lublin 1995, s. 29–41.

jest w Objawieniu Bożym Starego Przymierza, które Jezus potwierdza i rozwija.

Punkt drugi, *Bóg objawia swoje imię*, jest najobszerniejszy i obejmuje dziesięć podpunktów (KKK 203–213). Istotne i ważne jest wskazanie na objawienie imienia Bożego dane Mojżeszowi w teofanii płonącego krzewu, na początku Wyjścia z Egiptu i Przymierza na Synaju, które to objawienie jest podstawowe dla Starego i Nowego Przymierza. KKK wyjaśnia znaczenie tego podstawowego objawienia przez omawianie tematów biblijnych takich jak: *Bóg żywy* (205), *Ja Jestem, Który Jestem* (206–209), *Bóg miłosierny i litościwy* (210–211), *Tylko Bóg JEST* (212–213). Prezentacja tematu została przeprowadzona w ten sposób, że nawiązano do perykop ukazujących działanie Boga na rzecz narodu wybranego i do doświadczeń spotkania z Bogiem wielkich ludzi Biblii: Mojżesza, Izajasza i Piotra.

W punkcie trzecim, *Bóg, „Ten, Który Jest”, jest Prawdą i Miłością*, z ogromną konsekwencją pokazano stopniowe objawianie się Boga w historii zbawienia i jej pełnię w Jezusie Chrystusie. Zastosowane w Biblii obrazy, ukazujące istotę miłości Boga, zostały przywołane w KKK. Miłość Boża jest mocniejsza niż miłość matki do dzieci, miłość oblubienicy do oblubienicy, mocniejsza niż góry i pagórki. Bardzo mocne stwierdzenie św. Jana: „Bóg jest miłością” staje się podstawą do ukazania wymiany miłości między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, do udziału w której chrześcijanin jest przeznaczony.

Czwarty, ostatni punkt tematu dotyczy „konsekwencji wiary w Jedynego Boga”. Konsekwencje wiary ściśle powiązane są z miłowaniem Boga całą swą istotą. Należą do nich: poznawanie wielkości i majestatu Boga, życie w dziękczynieniu, poznawanie jedności i prawdziwej godności wszystkich ludzi, dobre użytkowanie rzeczy stworzonych oraz okazywanie Bogu zaufania we wszystkich okolicznościach. Na uwagę zasługuje fakt, iż w tym stosunkowo małym objętościowo punkcie znajdujemy odniesienie do pism trzech świętych: św. Joanny d’Arc, św. Mikołaja z Flüe i św. Teresy od Jezusa, którzy wyjaśniają sposób wprowadzania w życie konsekwencji wiary.

Podsumowaniem każdego rozdziału jest podpunkt *W skrócie*. W omawianym tekście znajdujemy sześć krótkich syntetycznych zdań, zbierających istotę treści całego rozdziału. Zdumiewa fakt, iż w dwóch zdaniach zawarte są trzy teksty biblijne, w dwóch innych komentarz Tertuliana, teologa wczesnochrześcijańskiego

oraz św. Augustyna, ojca Kościoła, dwa kolejne zawierają twierdzenia zbierające.

Reasumując, należy zauważyć, że w całym pięciostronicowym paragrafie *Wierzę w Boga* zastosowano aż osiemdziesiąt tekstów biblijnych, cztery odniesienia do tekstów świętych, w tym do Ojca Kościoła, oraz jeden cytat tekstów Soboru Laterańskiego IV. Omawiany temat został zaprezentowany zgodnie z metodologią tematów biblijnych. Treści objawienia wyjaśniane są przez teksty Starego i Nowego Testamentu, ukazując rozwój objawienia, jedność oraz chrystocentryczny charakter. Zastosowano język i obrazy, a także doświadczenie ludzi Biblii. Objawienie zawarte w słowie Bożym wyjaśniane jest przez Magisterium Kościoła, teksty Ojców Kościoła oraz pisma świętych.

Na zakończenie niniejszego opracowania dotyczącego słowa Bożego jako źródła katechezy Kościoła nasuwa się stwierdzenie, że Kościół pragnie ukazywać źródło i uczyć czerpać z jego życiodajności. Objawienie Boże zawarte w Piśmie Świętym i w Tradycji stanowi dla Kościoła skarb i zadanie. Usilne przypominanie tej fundamentalnej prawdy wynika też z istniejących praktycznych braków w tej dziedzinie, widocznych między innymi w katechezie. Sposób wyjaśniania tematów biblijnych zastosowany w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest sposobem, którego Kościół uczy oficjalnie, i który w coraz szerszym wymiarze winien znajdować zastosowanie w katechizacji.

2.2. Literackie i teologiczne zasady interpretacji Biblii

Biblia, jako słowo ludzkie, jest dziełem literackim i podlega tym samym zasadom interpretacji, co każde inne dzieło literackie. Jednak Biblia jest równocześnie słowem Bożym i jej teologiczny charakter uchwytany jest jedynie przez wiarę, dlatego też przy interpretacji Biblii konieczne jest stosowanie reguł teologicznych, właściwych tylko dla Biblii (KKK 110).

W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* ojcowie soboru sformułowali tę zasadę w sposób następujący:

Pismo Święte winno być odczytywane i objaśniane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane (KO 12).

Chodzi tu zarówno o tzw. intencję autora – jego plan i zamysł wyrażony przez sformułowania i kontekst, jak i o Ducha Świętego, działającego na hagiografów³⁵.

Zagadnienie sensu Biblii zastało bardzo wnikliwie opracowane w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele*. W starożytności dopatrywano się wielu poziomów znaczeniowych w każdym tekście biblijnym, zwracając uwagę przede wszystkim na sens dosłowny i sens duchowy. Autorzy dokumentu zwracają uwagę na to, że egzegeza historyczno-krytyczna koncentruje się na sensie wyrazowym. W dokumencie IBK stwierdzono, że skrajna teza, niedopuszczająca więcej niż jednego sensu tekstu literackiego, spotyka się ze zdecydowanym sprzeciwem ze strony badaczy języka oraz filologicznych ujęć hermeneutycznych, które dopuszczają wieloznaczność tekstów pisanych³⁶. Dokument podejmuje tradycyjną tezę metody historyczno-krytycznej, głoszącą, że koniecznie trzeba podjąć wszelkie wysiłki zmierzające do jak najdokładniejszego określenia sensu tekstu w takiej postaci, w jakiej był on redagowany przez autora. Aby odkryć sens dosłowny, nie wystarczy przetłumaczyć kolejne słowa tekstu, ale trzeba próbować go zrozumieć według konwencji literackich epoki, w której powstał.

2.2.1 Zasady literackie

Odczytaniu sensu dosłownego tekstu biblijnego służą zasady literackie. Podstawową zasadą literacką jest uwzględnianie tekstu oryginalnego, krytycznie pewnego³⁷. Ta zasada filologiczna ma doniosłe znaczenie nie tylko praktyczne, ale również teologiczne. Bezpośrednio natchniony jest wyłącznie tekst oryginalny, natomiast tłumaczenia są jedynie pośrednio natchnione, tzn. o tyle, o ile wierne są oryginałowi. Kościół troszczy się, więc o to, aby opracowywano odpowiednie i ści-

³⁵ J. Chmiel, *Traditio-paradosis a teoria interpretacji Biblii*, [w:] *Tradycja w Kościele*, pr. zb., Kraków 1994, s. 63.

³⁶ T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 85 n.; por. S. Szymik, *Sensy biblijne. Podział, charakterystyka, kontrowersje*, „Roczniki Teologiczne”, 47 (2000) 1, s. 5-25.

³⁷ G. Kusz, *Samodzielna katecheza biblijna*, „Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego” 5 (1979), s. 114; J. Kudasiewicz, *Teologiczno-praktyczny wstęp do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 85.

słe przekłady na różne języki, zwłaszcza z tekstów oryginalnych (por. KO 22). Zasada ta zwraca uwagę na tekst w dwóch aspektach: formę tekstu i jego dobór. W odniesieniu do formy tekstu obowiązuje zasada wierności, którą należy rozumieć w ten sposób, że wszystkie metody i środki głoszenia słowa Bożego muszą być zgodne z tekstem, nie mogą go zniekształcać ani fałszywie interpretować. Niedopuszczalne są swobodne parafrazy i harmonizacje tekstów. Dobór tekstów dotyczy zasady porządkującej poszczególne teksty. W katechezie biblijnej stosowane były: zasada historyczno-chronologiczna³⁸, historiozbawcza³⁹ lub historiozbawczo-liturgiczna⁴⁰.

Zasada literacka dotycząca konieczności stosowania w samodzielnej katechezie biblijnej tekstu oryginalnego, krytycznie pewnego, w polskiej katechezie posoborowej jest w pewnej mierze stosowana. Jeśli chodzi o formę tekstu biblijnego, w podręcznikach są stosowane teksty biblijne pochodzące z przekładów przygotowanych na podstawie języków oryginalnych i zatwierdzonych przez Kościół⁴¹.

Kolejna zasada hermeneutyki biblijnej, której stosowanie jest konieczne w poszukiwaniu prawdziwego sensu Pisma Świętego, to *Formgeschichtliche Methode*, czyli metoda historii form literackich⁴². Egzegeci

³⁸ G. Kusz (tenże, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, AK, 71.93 (1979), z. 2-3., s. 295) zauważa, że w „historiach biblijnych” obowiązywała „zasada historyczno-chronologiczna”. Traktowała ona Pismo Święte historycznie, bez uwzględniania rodzajów literackich tekstu biblijnego oraz teologii poszczególnych ksiąg.

³⁹ J. Charytański w artykule *Katecheza posługą słowa w Kościele*, RTK, 25 (1978) 6, s. 11-12, omawiając zastrzeżenia wobec katechezy kerygmatycznej, prezentuje dyskusję dotyczącą układu treści katechezy. Podkreśla, że A. Höfer odrzuca tok historyczny, nawet w kerygmatycznej historii zbawienia, gdyż nie odpowiada on teologii Pisma Świętego. Podobne stanowisko zajmuje B. Dreher. W. Langer opowiada się także przeciw stosowaniu w katechezie toku historiozbawczego, gdyż nie uwzględnia on form językowych i literackich w Piśmie Świętym.

⁴⁰ G. Kusz, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, art. cyt., s. 294 n.; por. A. Jankowski, *Zasady interpretacji Pisma Świętego*, art. cyt., s. 972; por. J. Kudasiwicz, *Teologiczno-praktyczny wstęp do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 85.

⁴¹ W. Kubik (tenże, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, s. 115) stwierdza, że autorzy serii „Bóg z nami” I-IV i „Katechizmu Religii Katolickiej” I-IV w treść przygotowywanych podręczników wprowadzili przede wszystkim autentyczne teksty Pisma Świętego.

⁴² Konstytucja o Objawieniu Bożym dużo miejsca poświęca naukowym metodom badawczym w biblistyce. Najpierw sankcjonuje uroczyste metodę gatunków literackich jako podstawową zasadę katolickiej hermeneutyki i rozciąga tę metodę na całą Biblię. Dopuszcza przez to w badaniach nad Ewangelią *Formgeschichte* i *Redaktions-*

posługujący się tą metodą dążą do określenia gatunku literackiego badanego tekstu oraz okoliczności jego powstania i przekazu. Ustalenie gatunku literackiego konkretnego tekstu biblijnego jest czymś decydującym dla zrozumienia sensu zamierzonego przez autora⁴³.

Pius XII uczy, że sensu tego, co ludzie Wschodu (a do nich należeli autorzy biblijni) zamierzali wyrazić w swoich słowach, nie da się odczytać jedynie na podstawie reguł gramatycznych albo filologii czy też kontekstu. Egzegeta musi niejako w duchu powrócić do dawnych stuleci Wschodu i za pomocą historii, archeologii, etnologii oraz innych gałęzi wiedzy dokładnie określić, jakim rodzajem zamierzali posługiwać się autorzy dawnych czasów i jakim istotnie się posłużyli (DAS 558).

Myśl ta została rozwinięta i pogłębiona w konstytucji o Objawieniu Bożym:

(...) aby odkryć zamiar hagiografów, należy uwzględnić gatunki literackie. (...) Aby należycie zrozumieć, co święty autor w swym piśmie chciał wyrazić, trzeba uwzględnić zarówno owe naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania występujące w czasach hagiografa, jak i te, które w tamtym czasie były powszechnie stosowane we wzajemnym obcowaniu ludzi między sobą (KO 12).

Pisarze biblijni przejęli i umiejętnie wykorzystali bogactwo form przekazywania myśli ludzkiej, aby jak najskuteczniej głosić słowo Boga Żywego. Znajomość idiomów, sposobów używania pewnych zwrotów w środowiskach, w których powstały teksty biblijne, jest niezbędna dla właściwej interpretacji tekstów natchnionych. Jest to podstawowe wymaganie na drodze właściwego odczytania sensu dosłownego, który na pierwszy rzut oka może wydawać się inny, na podstawie zwykłego znaczenia wyrazów tworzących zwrot. Podobne kryteria trzeba stosować w interpretacji dłuższych fragmentów, które można zaklasyfikować do różnych form (gatunków) literackich⁴⁴.

geschichte. Jest to wielkie osiągnięcie konstytucji. Por. J. Kudasiewicz, *Konstytucja „Dei Verbum” w opinii biblistów*, art. cyt., s. 205.

⁴³ Tenże, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 248–249.

⁴⁴ T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 89.

W konstytucji *Dei Verbum* zostało podkreślone, że inaczej ujmuje się i wyraża prawdę w tekstach historycznych różnego typu, inaczej w prorockich, w poetyckich lub też w innych jeszcze rodzajach wypowiedzi (KO 12)⁴⁵. Inaczej trzeba interpretować tekst poetycki (np. hymn), a inaczej historyczny. Gatunki historyczne też mogą być różnego typu, tzn. rozmaitego stopnia historyczności: od kronik do eposu i sag rodzinnych⁴⁶. Dla poznania prawdy tych tekstów należy koniecznie odczytać gatunki literackie⁴⁷. Jednym z pierwszych zadań tego, kto się pochyla nad Pismem Świętym, jest zrozumienie wyjątkowości myślenia semickiego, jego kategorii oraz treści głęboko symbolicznej tego języka. Znajomość rodzajów literackich Pisma Świętego ma na celu lepsze usytuowanie tekstu w jego własnym świecie i przez to pełniejsze dojście do jego treści⁴⁸. Określenie rodzaju literackiego

⁴⁵ J. Kudasiewicz (tenże, *Wstęp do historii zbawienia*, dz. cyt., s. 53–56) omawia cechy historiografii biblijnej i podkreśla, że wydarzenia historyczne mają ścisły związek ze zbawieniem. Fakty historyczne wchodziły do pierwszych wyznań wiary, tak izraelskich (Pwt 6, 20), jak i chrześcijańskich (Rz 10, 9). Również i *Credo* Kościoła zawiera fakty jako artykuły wiary: „narodził się z Maryi Dziewicy”, „cierpiał pod Ponckim Piłatem”, „ukrzyżowan”, „umarł”. Badania historiografii biblijnej potwierdzają, że autorzy biblijni posiadają niespotykany u nikogo innego zmysł historyczny. Księgi Samuela i Królewskie osiągają poziom najlepszych dzieł greckich i rzymskich. Izrael starał się zrozumieć swoją historię i przekazać ją potomnym. Historiografia biblijna, mimo zainteresowania faktem, ma cechy specyficzne, różne od historiografii współczesnej. Historiografii biblijnej nie można interpretować według współcześnie obowiązujących norm. Celem historyka izraelskiego była historia religijna. Wielką rolę odegrały wybitna pamięć ludzi Wschodu i wierność Tradycji. Pisarze biblijni nie troszczyli się jednak zbyt o chronologię i w sposób wolny cytowali inne księgi lub źródła. Istotną sprawą w zrozumieniu historii Biblii jest poznanie pojęcia prawdy historycznej u ludów Wschodu. Historycy izraelscy dostrzegają w dziejach ludzkich działanie Boga, a historia w ich ujęciu ma sens i cel religijny. Ponieważ pisarze biblijni zamierzali pisać historię zbawienia, dlatego dokonywali selekcji materiału, uwzględniając w sposób specjalny te fakty, które łączyły się z historią świętą. Historiografia biblijna miała charakter budujący; cel pedagogiczny i moralizatorski łączył wszystkich historyków starożytności.

⁴⁶ Tenże, *Poznanie Boga Ojca. Szkice z teologii biblijnej*, Kielce 2000, s. 37 n.

⁴⁷ Tenże, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 29–41. Por. także: M. Wolniewicz, *Współczesna interpretacja Pisma Świętego w katechezie*, „Katecheta”, 15 (1971), s. 145–151.

⁴⁸ Istnieje wielka różnica między aktualnymi rodzajami literackimi a tymi, którymi posługiwali się ludzie Wschodu. Kolejne zagadnienie to kwestia kulturowa. Ludzi Wschodu cechuje odmienna mentalność i kategorie poznawcze. Trzecia ważna kwestia dotyczy charakteru ksiąg świętych – są one funkcjonalną literaturą ludu Bożego, gdyż istnieje ścisłe zespolenie między księgami świętymi a życiem wspólnoty, w której one powstały, zarówno gdy chodzi o Izrael Starego Przymierza, jak też o Kościół pierwotny.

wyznacza podejście do tekstu w katechezie oraz w każdym przepowiadaniu. Hymny modlitwne i psalmy mogą być stosowane do modlitwy w samej katechezie. Formuły wyznania wiary będą użyteczne jako materiał pamięciowy itp.⁴⁹

Trzecią zasadą literacką hermeneutyki biblijnej, której stosowanie jest konieczne dla ustalenia sensu tekstu Pisma Świętego, jest znajomość kolejnych faz redakcyjnych, które tekst przechodził, od chwili utrwalenia na piśmie do momentu ostatecznego zredagowania. Na ten problem zwróciła uwagę metoda dziejów redakcji, tzw. *Redaktionsgeschichtliche Methode*⁵⁰. G. Kusz podkreśla, że metoda ta pomaga w uchwyceniu teologicznych założeń autora biblijnego, które ułatwiają właściwą interpretację tekstu. Wielkie znaczenie ma znajomość okoliczności powstania dzieła: wykształcenie, kultura, psychika autora, epoka, w której żył, jego problemy, cel dzieła, adresaci, ich problemy i środowisko⁵¹. Na przykład Ewangelia św. Jana zbudowana jest w ten sposób, że należy ją czytać na dwóch poziomach. Wydarzenie historyczne jawi się jako znak rzeczywistości niewidzialnej, która w nim się odsłania. W Kanie odbywało się wesele. Według miejscowego zwyczaju podano do stołu wino. Św. Jan widzi w tym wydarzeniu symbol objawienia przyniesionego przez Chrystusa. To wesele, które jest świętem zaślubin, dla Jana stanowi „znak” zaślubin mesjańskich, które Bóg celebrował ze swoim ludem: Jezus to Oblubieniec zaślubin Nowego Przymierza, a Maryja – córka Syjonu – to Oblubienica⁵².

Teksty biblijne ukazują wyraźnie ten charakter funkcjonalny, oparty na funkcjonalnym charyzmacie hagiografów, którzy się nim posługiwali, służąc życiu wspólnoty. Chodzi zwłaszcza o proroków, pisarzy i apostołów. Por. J. Loureço, *Biblia i jej język*, „Communio”, 15 (1995) 2, s. 32.

⁴⁹ J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, [w:] *Chrystus wzywa i uczy. Materiały IV kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa odbytego w Akademii Teologii Katolickiej w dniach 10–12 września 1970 roku*, red. L. Kuc, Warszawa 1971 (dalej: M-IV-K), s. 112.

⁵⁰ We współczesnej egzegezie należy do pewników naukowych, że Pismo Święte przeszło bardzo długi proces genetyczny. Krytyka redakcji usiłuje zrekonstruować przebieg redakcji poszczególnych ksiąg Pisma Świętego oraz określić rolę i funkcję autora (lub grupy autorów), redaktora danego dzieła, który na podstawie różnych materiałów stworzył księgę. Krytyka redakcji usiłuje ustalić adresatów dzieła oraz cel. Por. H. Langkammer, *Metoda historii redakcji*, „Roczniki Teologiczne”, 41 (1994) 1, s. 14.

⁵¹ G. Kusz, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, art. cyt., s. 297.

⁵² I. de la Potterie, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, Kraków 2006, s. 9.

Wyjaśnianie tekstu biblijnego w świetle kontekstu bliższego i dalszego – tak określana jest kolejna literacka zasada hermeneutyki biblijnej⁵³. Ogólne założenia hagiografa czy redaktora rzutują na poszczególne perykopy i teksty⁵⁴. Dlatego dla właściwego zrozumienia danego miejsca należy odnieść się do kontekstu bliższego, a nawet dalszego. Przykładem zwrócenia się do najbliższego kontekstu może być poszukiwanie właściwego sensu perykopy o chrzcie Jezusa w Jordanie. Nie licząc się z kontekstem, można skonstruować katechezę o Trójcy Świętej. Gdy jednak zostanie dostrzeżony związek tej perykopy z początkiem życia publicznego Jezusa, odsłania się właściwy sens objawienia Jezusa z Nazaretu jako Obiecanego Mesjasza, Zbawiciela.

W poszukiwaniu prawdziwego sensu Pisma trzeba więc uwzględnić tzw. miejsca paralelne, czyli równoległe, w których powtarzają się te same wyrazy (paralelizm leksykalny) lub te same treści (paralelizm rzeczowy). Reguła ta jest bardzo pożyteczna w ustalaniu sensu miejsc niejasnych; szczególne znaczenie mają miejsca paralelne w dziele tego samego autora. Najlepszym bowiem interpretatorem Biblii jest sama Biblia. Zasada paralelizmów biblijnych ma szczególne zastosowanie w teologii biblijnej⁵⁵.

Zastosowanie wyżej omówionych zasad literackich hermeneutyki biblijnej prowadzi do odkrycia sensu wyrazowego, dosłownego. W dokumencie IBK zdefiniowano

(...) sens wyrazowy Biblii jako ten, który został wyrażony bezpośrednio przez natchnionych autorów ludzkich, znaczenie to jest również zamierzone przez Boga, głównego Autora (IBK II B 1).

Egzegeta winien przeprowadzić dokładną analizę tekstu, uwzględniając jego kontekst literacki i historyczny, korzystając ze wszystkich środków stosowanych w badaniach literackich i historycznych⁵⁶.

⁵³ G. Kusz, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, art. cyt., s. 294; por. także: J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 37.

⁵⁴ J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 114–115.

⁵⁵ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 37. Szerzej na ten temat: tenże, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*, art. cyt., s. 51–75.

⁵⁶ Nasuwa się pytanie: czy sens dosłowny jakiegoś tekstu jest rzeczywiście jedyny? Odpowiedź jest zasadniczo pozytywna, lecz z pewnym zastrzeżeniem. Natchniony pisarz

Ustalenie tego sensu jest ważnym zadaniem przy badaniu każdego dzieła, które pochodzi z czasów starożytnych⁵⁷.

2.2.2 Zasady teologiczne

Metody historyczno-literackie, choć odczytują tekst w jego wymiarze historycznym z uwzględnieniem odpowiedniej formy literackiej, nie są wystarczające w interpretacji Biblii. Poddają one analizie poszczególne teksty jako samodzielne jednostki. Pismo Święte jednak nie jest zbiorem oderwanych od siebie tekstów, ale stanowi kolekcję, wypływającą ze wspólnej tradycji, której podstawą jest przekonanie o czynach i słowach Boga, objawiającego się wybranemu narodowi. Ta perspektywa wymaga interpretacji teologicznej, która poszukuje w Piśmie Świętym zbawczego orędzia.

Celem stosowania zasad teologicznych w wyjaśnianiu Pisma Świętego jest odczytanie zbawczego kerygmatu biblijnego tekstu. Stąd też zasady historyczno-literackie, które doprowadzają do właściwego zrozumienia sensu wyrazowego, są punktem wyjścia do stosowania zasad teologicznych. Jan Paweł II wyjaśnia rolę zasad teologicznych w interpretacji Biblii w następujący sposób:

Egzegeza katolicka, respektując współzależność wiary Kościoła oraz natchnienie Pisma Świętego, nie może się ograniczyć do badania tylko ludzkich aspektów tekstów biblijnych. Egzegeza ma również albo przede wszystkim pomagać Ludowi Bożemu dostrzegać wyraźniej w tekstach Pisma Świętego słowo Boże, by je łatwiej przyjmować i żyć nim w pełnym zjednoczeniu z Bogiem⁵⁸.

może nawiązywać do poziomów tej samej, bogatej rzeczywistości. Ponieważ charyzmat natchnienia nie eliminuje żadnych cech ludzkiego działania, nie można wykluczyć rzeczywistości „psychologiczno-językowej”, powołując się na wiele miejsc czwartej Ewangelii, które mają kilka płaszczyzn znaczeniowych. Nawet jeśli zdanie sformułowane przez pisarza natchnionego wydaje się mieć jedno znaczenie, to wskutek boskiego natchnienia zdanie to może być wieloznaczne w odbiorze. Elementem wniesionym przez społeczność wiernych i przyczyniającym się do przetrwania tekstów biblijnych jest przeświadczenie, że teksty te są nadal nośnikami światła i życia dla przyszłych pokoleń. Por. T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 92.

⁵⁷ A. Jankowski, *Zasady interpretacji Pisma Świętego*, art. cyt., s. 974.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele*, dz. cyt., s. 9.

Reguły teologiczne mają na celu odczytanie sensu duchowego Pisma Świętego. W dokumencie IBK sens duchowy został określony jako sens wyrażony przez teksty biblijne, czytane pod natchnieniem Ducha Świętego w kontekście tajemnicy paschalnej Chrystusa i nowego życia, któremu ta tajemnica daje początek (IBK II B 2)⁵⁹. Sens dosłowny i duchowy niekoniecznie muszą być rozróżniane. Jeśli jakiś tekst odnosi się wprost do tajemnicy paschalnej albo do nowego życia, któremu ta tajemnica daje początek, to sens dosłowny jest równocześnie sensem duchowym. Sens duchowy można odczytać, jeśli jest się w stanie uchwycić relacje między samym tekstem a rzeczywistymi danymi, które nie są temu tekstowi obce (stanowią niejako podłoże), oraz konsekwencje wydarzeń paschalnych, stanowiących niewyczerpane źródło i szczytowy punkt dziejów Izraela i całej ludzkości.

Wśród teologicznych reguł interpretacji Pisma Świętego ważna rola przypisywana jest uwzględnianiu żywej Tradycji interpretacji Kościoła, który od Boga otrzymał nakaz i posługę strzeżenia i wyjaśniania Bożego słowa (por. KO 12). Funkcję tę pełni Urząd Nauczycielski Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Chrystusa.

Ten Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając jedynie tego, co zostało przekazane. Z nakazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego pobożnie słucha on Bożego słowa, święcie strzeże i wiernie wyklada (KO 10)⁶⁰.

Pismo Święte należy czytać „w żywej Tradycji całego Kościoła”. Zdaniem Orygenesa zostało ono wcześniej zapisane w sercu Kościoła niż na materialnych instrumentach (*Hom. In Lev.* 5.5). Kościół, jako żywa wspólnota wierzących w Jezusie Chrystusie, był wcześniej niż święte księgi. Kościół już istniał w całym basenie Morza Śródziemnego, a jeszcze nie było Nowego Testamentu. Pismo Święte powstało w łonie Kościoła, zostało spisane przez ludzi Kościoła i przeznaczone było dla Kościoła. Święci autorzy, pisząc, uwzględniali potrzeby i sytuacje kościołów (KO 19). Kościół przechowuje w swej Tradycji żywą pamięć

⁵⁹ T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 93.

⁶⁰ J. Kudasiewicz, *Biblia – historia – nauka*, Kraków 1978, s. 110; tenże, *Teologiczno-praktyczny wstęp do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 88.

słowa Boga i Ducha Świętego, który daje Kościołowi wyjaśnienie Pism według sensu duchowego (KKK 113). Doświadczenie uczy, że oderwanie się od żywej Tradycji Kościoła prowadzi do błędnych i sprzecznych interpretacji. Niebezpieczeństwo to dostrzega między innymi św. Augustyn, pozostawiając Kościołowi wszystkich czasów przestrożę:

Nie uwierzyłbym Ewangelii, gdyby mnie nie wsparł autorytet Kościoła Katolickiego (*Contra epistulam Manichei* 5, 6)⁶¹.

Pismo Święte jest adresowane przede wszystkim do wspólnoty Ludu Bożego i tylko ta wspólnota przez swoje organy nauczające może bezpiecznie interpretować słowo Boże. Teologiczne zdania zawarte w Piśmie Świętym podlegają żywej interpretacji Tradycji Kościoła. Moralna zgoda większości Ojców Kościoła, jako świadków wiary, co do jakiegoś sposobu interpretowania, jest normą, którą daje Urząd Nauczycielski Kościoła w orzeczeniach uroczystych (sobory, encykliki, bulle, dogmaty) bądź w zwyczajnym nauczaniu. Wyrazem żywej Tradycji Kościoła jest również interpretacja Ojców Kościoła. Obowiązuje ona wtedy, gdy jest interpretacją powszechną, dotyczy spraw wiary i moralności⁶².

Do najstarszych reguł interpretacyjnych Biblii w Kościele należy zasada teologiczna analogii wiary⁶³. Odwołuje się do niej św. Paweł

⁶¹ A. Jankowski, *Zasady interpretacji Pisma Świętego*, art. cyt., s. 977; por. J. Kudasiwicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 38 n.

⁶² Wzbogacenie historii egzegezy okresu patrystycznego szło zasadniczo w dwóch kierunkach: popularnym i naukowym. W komentarzach Ojców zauważa się wyraźnie sięganie do kontekstu pozabiblijnego. Ojcowie usiłowali wskazać przede wszystkim na głębsze, duchowe znaczenie tekstu. Większy wpływ egzegezy patrystycznej zauważa się w historii dogmatów Kościoła. Por. H. Langkammer, *Historia interpretacji Nowego Testamentu*, [w:] tenże, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 1991, s. 84–85; A. Eckmann podkreśla, że w nauczaniu Ojców Kościoła Biblia zajmuje centralne miejsce, a w formacji chrześcijan jej rola jest decydująca; por. tenże, *Pismo Święte w życiu i nauczaniu Ojców Kościoła*, AK, 71 (1979) 2, s. 201–212. Por. także: A. Bober, *Ojcowie Kościoła o czytaniu Pisma Świętego*, „Znak”, 26 (1974) 11, s. 1523–1538; K. Romaniuk, *Biblia u Ojców Kościoła a Ojcowie Kościoła w studium Biblii*, RTK, 22 (1975) 1, s. 65–74; W. Smereka, *Pismo Święte w życiu Kościoła*, [w:] *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Objawieniu Bożym*, dz. cyt., s. 171–173.

⁶³ G. Kusz, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, art. cyt., s. 297. L. Kuc (tenże, *Język Biblii a język kaznodziei*, M-IV-K, s. 121–129) zauważa, że w Kościele zachowywana jest nieprzerwana ciągłość głoszenia tego samego faktu, którym jest Jezus Chrystus i dzieło zbawienia, przy użyciu w każdym pokoleniu i w każdym oko-

w Liście do Rzymian (Rz 12, 6). Stosowali ją też chętnie Ojcowie Kościoła. Św. Augustyn jako pierwszy sformułował ją teoretycznie:

(...) w zawiłych miejscach Pisma Świętego należy odwołać się do reguły wiary, którą się wyprowadza z miejsc jaśniejszych tegoż Pisma lub z autorytetu Kościoła.

Żadna prawda Pisma Świętego nie może być przeciwna prawdom objawionym i nauczonym przez Kościół, gdyż prawdy objawione, których naucza Kościół, mają tego samego autora – Boga. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wyjaśnia, iż przez analogię wiary należy rozumieć spójność prawd wiary między sobą i w całości planu Objawienia (114).

Interpretacja tekstu biblijnego winna więc być w zgodzie z depozytem wiary zawartym w Biblii, a nauczonym przez Kościół⁶⁴.

Zasada ta przypomina, że Pismo Święte jest Księgą Kościoła i Księgą Przymierza, które trwa w Kościele, a które zawarł Bóg ze swoim ludem.

Pismo Święte zrodziło się w środowisku ludzi głęboko religijnych, dla których Bóg jest doświadczeniem życia. Nie jest więc ono zapisem wydarzeń minionych, ale aktualnie prowadzi do Boga każdego człowieka dobrej woli. Katecheza biblijna nie może polegać na sztywnym, werbalnym powtarzaniu tekstu Pisma Świętego, lecz powinna prowadzić do odkrycia doświadczenia religijnego oraz wydobyć zawarte w tekstach świadectwo wiary. Bóg objawiający się człowiekowi jest inicjatorem dialogu i chce, aby ten dialog, oparty na wolnej decyzji człowieka, był kontynuowany i doprowadził do osobowego z Nim spotkania (KO 2)⁶⁵.

Ekonomia zbawienia oznacza też spisana dokumentację (*testimonium*), która za przedmiot ma zbawienie. W tym sensie Sobór używa pojęcia historii zbawienia, gdy uczy, że:

licznościach miejsca i czasu innych sformułowań. Konieczność uwzględniania uwarunkowań adresata przepowiadania została potwierdzona przez *Vaticanum secundum*.

⁶⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 38.

⁶⁵ G. Kusz, *Wykorzystanie zasad współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie*, art. cyt., s. 299.

(...) ekonomia zbawienia zapowiedziana, oznajmiana i wyjaśniona przez świętych autorów zawiera się w księgach Starego Testamentu, jako prawdziwe słowo Boże (KO 14).

Poznajemy ją ze świadectwa ksiąg Starego i Nowego Testamentu⁶⁶. Pismo Święte, jako spisana dokumentacja dziejów zbawienia, uwypukla ich jedność i chrystocentryczny charakter. Biblijna historia zbawienia nie jest serią oderwanych epizodów lub pojedynczych interwencji zbawczych, lecz stanowi aktualizację jednego planu miłości. Sposób rozumowania hagiografów jest historiozbawczy⁶⁷. Byli oni świadomi, że Stary Testament przygotowywał i zapowiadał Nowy. Dlatego tajemnicę zbawienia zrealizowaną w Chrystusie wyjaśniali w świetle Starego Testamentu. Uwaga autorów biblijnych skoncentrowana jest na świętej historii, którą on przedstawia. Na tę historię autorzy Nowego Testamentu patrzą jako na progresywną realizację Bożych planów zbawienia, jako na przygotowanie Jezusa Chrystusa i Jego dzieła. Zwrócenie się ku Staremu Testamentowi swą najgłębszą podstawę miało w nauce samego Jezusa, który istotne tematy swej Dobrej Nowiny wiązał z centralnymi ideami teologii prorockiej i apokaliptycznej. Jedność obydwu Testamentów była więc podstawową metodą inicjacji i eksplikacji tajemnicy Chrystusa w Kościele pierwotnym.

Zasady jedności i chrystocentryzmu należą do naczelných zasad, jakie Kościół zaleca w interpretowaniu Biblii. Zostały one bardzo mocno zaakcentowane w Konstytucji Dogmatycznej o Objawieniu Bożym:

Bóg, z którego natchnienia powstały księgi obydwu Testamentów i który jest ich autorem, mądrze rozporządził, aby Nowy Testament był ukryty w Starym, Stary zaś w Nowym znajdował wyjaśnienia. Choć bowiem Chrystus ustanowił we Krwi swojej Nowe Przymierze (por. Łk 22, 20; 1 Kor 11,

⁶⁶ J. Kudasiwicz, *Historia zbawienia*, art. cyt., s. 183.

⁶⁷ Idee jedności i kontynuacji wyrażają autorzy Nowego Testamentu poprzez genealogie. Łukasz wychodzi od Jezusa Chrystusa, wykazując, że pochodzi On z rodu pierwszego człowieka – Adama (Łk 3, 38). Dzięki temu Jego rodowód ma wyraźne cechy uniwersalistyczne. Mateusz natomiast świadomie połączył Jezusa z historią obietnicy. Jezus pochodzi z pokolenia Abrahama i z rodu Dawida (Mt 1). Historię ludu wybranego, który wydał i przygotował przyjście Jezusa, dzieli na trzy wielkie etapy: od Abrahama do Dawida, od Dawida do niewoli babilońskiej, od niewoli babilońskiej do Chrystusa (Mt 1, 17). Jezus jest ogniwem i szczytem tej długiej historii.

25), to jednak księgi Starego Testamentu, w całości dołączone do ewangelicznego orędzia, osiągają i ukazują w Nowym Testamencie pełne znaczenie (por. Mt 5, 17; Łk 24, 27; Rz 16, 25 n; 2 Kor 3, 14-16), a zarazem Nowy Testament oświetlają i objaśniają (KO 16).

Zasada jedności obu Testamentów ma podstawy teologiczne, do których należą: kontynuacja historii zbawienia, zasada zapowiedzi i wypełnienia oraz zasada typologii⁶⁸. Księgi Starego i Nowego Testamentu stanowią jedność najpierw dlatego, że mają jednego autora głównego – Boga, ale również ze względu na swą treść religijną, koncentrującą się na temacie zbawienia, obiecanego i przygotowanego w Starym Testamencie, a zrealizowanego w Chrystusie w Nowym Testamencie⁶⁹. Zasada ta została podkreślona w Konstytucji Dogmatycznej *Dei Verbum*:

Ekonomia zbawienia Starego Testamentu zmierzała nade wszystko ku temu, aby przygotować przyjście Chrystusa, Odkupiciela wszystkich ludzi, oraz mesjańskiego królestwa, proroczo je zapowiedzieć (por. Łk 24, 44; J 5, 39; 1 P 1, 10) i wyrazić je w obrazach typicznych (por. 1 Kor 10, 11) (KO 15).

Zwrócono na nią uwagę w KKK (112):

(...) jakkolwiek byłyby zróżnicowane księgi, z których składa się Pismo Święte, to jest ono jednak jedno ze względu na jedność Bożego zamysłu, którego Jezus Chrystus jest ośrodkiem.

Stary Testament jest *sacramentum futuri*, tzn. sakramentem, znakiem rzeczy przyszłych, i zawiera prorocką zapowiedź Nowego Testamen-

⁶⁸ J. Kudasiwicz (tenże, *Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśnienia misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym*, art. cyt., s. 95-109) wykazał, że Jezus istotne tematy swej Dobrej Nowiny wiązał z centralnymi ideami teologii prorockiej i apokaliptycznej, np. Królestwo Boże, Nowe Przymierze, obietnica życia wiecznego. Następnie swą własną misję, sens swojego życia i śmierci wyjaśnił w kategoriach przygotowanych w Starym Testamencie. Tą samą drogą wyznaczoną przez Jezusa poszli apostołowie i pierwsi głosiciele Dobrej Nowiny. W świetle i przy pomocy Starego Testamentu wyjaśniali tajemnicę Chrystusa.

⁶⁹ Tenże, *Teologiczno-praktyczny wstęp do Pisma Świętego*, Lublin 1995, s. 89-90; tenże, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*, RTK, 10 (1963) 1, s. 51-75. Por. także: M. Gołębiwski, *Jedność Pisma Świętego jako zasada hermeneutyczna*, „Collectanea Theologica” (dalej: CTh), 53 (1983) 1, s. 5-17.

tu. Nowy Testament jest wypełnieniem Starego Testamentu (por. Jł 3, 1-5; Dz 2, 22-24; Ps 16, 8-11; Dz 2, 19-31). Stary jest obietnicą, a Nowy jest realizacją (Rdz 12, 17; Rz 4, 1-14; Ga 3, 7-29). Stary Testament jest figurą Nowego Testamentu. Znaczy to, że osoby, wydarzenia i instytucje zapowiadały w obrazowy sposób Chrystusa i Jego dzieło (1 Kor 10, 1-13; 1 P 3, 21). Z powiązań tych wynika w sposób oczywisty, że Nowy Testament trzeba interpretować w świetle Starego, a na Stary Testament patrzeć w świetle Chrystusa.

Św. Augustyn tę zasadę ujął w słynnym zdaniu:

Novum Testamentum in vetere latet, Vetus autem in Novo patet. (Quaest. In Hept. 2, 73) – Nowy Testament kryje się w Starym, a Stary wyjaśnia w Nowym.

Ten sens Pius XII nazwał duchowym (*sensus spiritualis*), korzystając z Tradycji Ojców, bo taki termin był przez nich używany. Natomiast egzegeci wolą mówić o tzw. sensie typologicznym. Właśnie dzięki natchnieniu biblijnemu rzeczy, osoby i sytuacje Starego Testamentu nabierają nowego i pełnego znaczenia w Nowym Testamencie⁷⁰. Podstawą typologii jest sposób przedstawienia dawnych rzeczywistości zastosowanych w Biblii, a nie same owe rzeczywistości (jako przykład podano głos Abła: Rdz 4, 10; Hbr 11, 4; 12, 24). Samo określenie (*typos*) występuje w Nowym Testamencie (Rz 5, 14) i dobrze oddaje powiązania między dwiema rzeczywistościami na dwóch etapach dziejów zbawienia⁷¹. Typologia odgrywa bardzo ważną rolę w teologii biblijnej, ale nie wyczerpuje całego bogactwa sensu duchowego, który można odczytać w oparciu o sens dosłowny, w świetle faktów paschalnych i dzięki mocy Ducha Świętego, działającego w Kościele⁷².

⁷⁰ A. Jankowski, *Zasady interpretacji Pisma Świętego*, „Znak”, 25 (1973), z. 8, s. 976-977.

⁷¹ T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, CTh, 6 (1996) 1, s. 95. T. Dąbek zauważa, że w dokumencie IBK zwrócono uwagę na typologię jako na ważny aspekt sensu duchowego (IBK II B 2).

⁷² Autorzy dokumentu *Interpretacja Biblii w Kościele* podejmują również sformułowanie „sens pełniejszy”, określając go jako głębsze znaczenie tekstu, zamierzone przez Boga, ale nie dość jasno wyrażone przez pisarza natchnionego (IBK II B 3). Dochodzi się do niego przez badanie jednych tekstów w świetle drugich, mających już taki sens, albo analizując teksty pod kątem widzenia wewnętrznego rodzaju objawienia. Jest to nowy sens duchowy w nowym kontekście albo znaczenie nadane określonej tekstowi przez Tradycję Kościoła nauczającego lub formalne orzeczenie soborowe. Możliwość istnienia takiego sensu opiera się na prawdzie o Bożym autorstwie Biblii, o natchnieniu jako cha-

W konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum* wskazano na Boży plan zbawienia jako na cel Pisma Świętego:

Księgi Pisma w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia (KO 11).

Biblia ma swój szczególny cel: pokazać plan zbawienia i drogę do jego osiągnięcia. Duch Święty – autor główny – i pisarze święci – autorzy narzędni – nie chcieli uczyć rzeczy niezwiązanych ze zbawieniem. W konstytucji *Dei Verbum* ojcowie powołują się na naukę św. Augustyna i św. Tomasza przy omawianiu w ogóle prawdy Pisma jako bezpośredniego skutku natchnienia⁷³. Formuła soborowa nie tylko wyraźnie łączy prawdę Biblii ze zbawieniem, ale również uczy, że celem hagiografów było pouczenie ludzi o prawdzie zbawienia⁷⁴.

2.3 Znaczenie współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie

Niejednokrotnie można spotkać się z przekonaniem, że atrakcyjne i aktywizujące formy przekazu treści biblijnych rozwiążą trudności dotyczące otwarcia tekstu biblijnego katechizowanym. Jednak Kościół stale przypomina, że odkrycie orędzia zbawczego dokonuje się na drodze poprawnej interpretacji, która uwzględnia

ryzmacie Ducha Świętego, który wpływa na ludzkiego autora, dokonującego wyboru poszczególnych wyrażań. Głębia ta ukazuje się dopiero z upływem czasu dzięki wcześniejszym zrzędzeniom Bożym, lepiej ukazującym przesłanie tekstu oraz wskutek tego także, iż dane teksty znalazły się w kanonie Pisma Świętego. Por. T. M. Dąbek, *Sensy Pisma Świętego w świetle dokumentu „Interpretacja Biblii w Kościele”*, art. cyt., s. 95–96.

⁷³ J. Kudasiewicz (tenże, *Wstęp do historii zbawienia*, dz. cyt., s. 39–49) omawia stosunek Biblii do nauk ścisłych i podaje dwie zasady: 1) Pismo Święte nie ma na celu dawać pouczenia w materii nauk ścisłych. W Piśmie Świętym można wprowadzić rozróżnienie między prawdami religijnymi dotyczącymi zbawienia a rzeczami należącymi do nauk ścisłych; 2) Pouczenie religijne jest celem pierwszorzędnym Pisma Świętego, dlatego sprawy dotyczące zbawienia są bezpośrednio przez Boga zamierzone i wyrażone w sposób nieomylny według samej natury. Natomiast zjawiska przyrodnicze Pismo Święte opisuje tak, jak podpadają pod zmysły, czyli przy pomocy poglądów opartych na wrażeniach ludzi współczesnych. W opisie zjawisk przyrody hagiografowie posługują się niekiedy językiem przenośnym, który należy odróżnić i interpretować zgodnie z zasadami interpretacji metafor poetyckich.

⁷⁴ Tenże, *Konstytucja „Dei Verbum” w opinii biblistów*, „Znak”, 152 (1967), z. 2, s. 198.

bosko-ludzką naturę Pisma Świętego. Dlatego istnieje konieczność, by metody interpretacji Biblii zalecane przez Kościół były bardziej wykorzystywane w przepowiadaniu, również w katechezie. Celem niniejszego opracowania jest syntetyczne zaprezentowanie metod: historyczno-krytycznej, narracyjnej i retorycznej oraz podanie przykładowych, praktycznych sposobów ich zastosowania w głoszeniu słowa Bożego.

2.3.1 Cel stosowania metod interpretacji Biblii

Doświadczenie katechetyczne oraz przeprowadzana analiza współczesnych podręczników katechetycznych pokazują, że miejsce i rola słowa Bożego we współczesnej katechezie w Polsce nie zawsze są centralne⁷⁵. Słowo Boże jest obecne, ale przyznane mu miejsce sprawia, że pełni jedynie służebną rolę, uzasadniając tezy katechizmowe, ukazując wydarzenia z życia Jezusa i innych postaci biblijnych lub motywując katechizowanych do zachowań moralnie poprawnych.

Kościół uczy, że „słowo Boże zawarte w Świętej Tradycji i w Piśmie Świętym” (DOK 94) ma być **źródłem katechezy**. Magisterium Kościoła wskazuje na zawarte w słowie Bożym Objawienie Boże oraz prawdy prowadzące do zbawienia. Jednocześnie podkreśla, że słowo Boże stanowi regułę wiary Kościoła (por. KO 2–10; IBK C 3; DOK 127)⁷⁶.

Otwieranie Biblii katechizowanym jest ściśle związane z podstawową zasadą interpretacji tekstu biblijnego dotyczącą odkrycia, zrozumienia i przyjęcia orędzia zbawczego, które autor natchniony przekazał w tekstualnej postaci słowa Boga (KO 12). Rzeczywistość słowa Bożego, jego bosko-ludzka natura, stanowi klucz interpretacyjny do Pisma Świętego. Znajomość i stosowanie hermeneutyki biblijnej w katechezie są podstawowym warunkiem tego, by treści biblijne stały się źródłem katechezy. Gdy hermeneutyka biblijna zostanie w katechezie poprawnie przeprowadzona, będzie prowadziła do od-

⁷⁵ Por. A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt.; W. Pikor, *Hermeneutyka biblijna w katechezie. Interpretacja Pisma Świętego na przykładzie wybranych podręczników do nauki religii*, „Katecheta”, 9 (2007), s. 4–20.

⁷⁶ A. E. Klich, *Pismo Święte źródłem katechezy Kościoła*, [w:] *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*, Poznań 2007, s. 268–282.

krycia słowa Bożego w Biblii oraz do życia słowem Bożym⁷⁷. To fundamentalne zagadnienie było bardzo gruntownie opracowane przez biblistów, ukazujących teologię słowa Bożego⁷⁸. Bez uwzględniania faktu, że słowo Boże jest żywe i bez przyjęcia przez wiarę, że w Nim Bóg zbawia tu i teraz, wszelkie działania katechetyczne mają jedynie informacyjny charakter.

Biblia jest księgą bosko-ludzką i Bóg mówi w niej do człowieka na sposób ludzki. Żeby właściwie odczytać Biblię, należy zbadać, co święci autorzy chcieli powiedzieć i co spodobało się Bogu objawić w ich słowach (KKK 109). Celem interpretacji Pisma Świętego jest odkrycie intencji autora ludzkiego i boskiego⁷⁹. Myśl ta została rozwinięta w Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* w następujący sposób:

Bóg w Piśmie Świętym przemówił do ludzi na sposób ludzki; interpretator Pisma Świętego chcąc poznać to, co Bóg zechciał nam przekazać, powinien starannie dociekać, co hagiografowie rzeczywiście zamierzali powiedzieć i co przez ich słowa spodobało się Bogu ujawnić (KO 12).

Aby dobrze zrozumieć i wyjaśnić tekst biblijny, trzeba koniecznie uwzględnić jego formę literacką. Forma i treść stanowią ścisłą jedność. Forma określa treść, a treść ujawnia się i przekazywana jest czytelnikowi w konkretnej formie literackiej. Każdy tekst biblijny ma własną for-

⁷⁷ W. Pikor najpierw precyzuje katechetyczne etapy odkrywania słowa Bożego w Biblii: 1) Słowo-sakrament; 2) Słowo uobecniające zbawienie; 3) Słowo dialogu; 4) Słowo egzystencjalne; 5) Słowo-symbol; 6) Słowo zawierzone Kościołowi; 7) Słowo uzdalniające do świadectwa. Jednocześnie podkreśla, że świadomość natury słowa Bożego jest niezbędnym warunkiem do właściwego spotkania z Biblią podczas katechezy, które winno prowadzić do: 1) spotkania Boga w słowie Pisma; 2) włączenia się w historię zbawienia; 3) ożywienia dialogu z Biblią; 4) odkrycia siebie w Biblii; 5) pozwolenia, by tekst biblijny mówił; 6) czytania we wspólnocie Kościoła; 7) stania się słowa Boga. Por. W. Pikor, *Hermeneutyka biblijna w katechezie. Rzeczywistość słowa Bożego jako klucz interpretacyjny do Pisma Świętego*, „Katecheta”, 11 (2007), s. 7-23.

⁷⁸ J. Kudasiewicz, *Słowo Boże – żywe i skuteczne*, [w:] *Ustyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz*, red. A. E. Klich, Kraków 2008, seria: *Duc in altum VII*, s. 31-45; por. M. Gołębiowski, *Skuteczność słowa Bożego według Iz 55, 8-11*, STV, 20 (1982) 2, s. 47-69; U. Szwarz, *Teologia słowa Bożego w Księdze proroka Izajasza*, CTh, 54 (1984) 2, s. 51-68.

⁷⁹ J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Objawienia Bożego*, art. cyt., s. 36; por. J. Chmiel, *Intencja autora jako zasada hermeneutyczna. Przyczynek do teologii natchnienia biblijnego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 33 (1979) 1, s. 4-14. Por. także: tenże, *Hermeneutyka biblijna i Magisterium Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 31 (1978) 5, s. 247-252.

mę literacką. W Kościele głoszący słowo Boże zobowiązani są do tego, by odczytywać i przekazywać wiernym zarówno sens wyrazowy, jak i duchowy, uwzględniając jego formę literacką.

Metody egzegetyczne, zalecane w Kościele, stanowią zespół dociekających naukowych, stosowanych do wyjaśniania tekstów biblijnych. Metody te wychodzą od badania dynamiki tekstu biblijnego w jego formie literackiej i prowadzą do odkrycia treści orędzia zbawczego. Katecheza winna z nich korzystać w wyjaśnianiu perykop biblijnych.

Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* wskazuje metody analizy, które mogą przyczynić się do odkrycia

(...) całego bogactwa tekstów biblijnych, ażeby słowo Boże mogło stać się coraz bardziej pokarmem duchowym członków swego ludu, źródłem dla nich życia wiarą, nadziei i miłości, jak również światłem dla całej ludzkości (IBK Wpr. B)⁸⁰.

Metody: historyczno-krytyczna, narracyjna, retoryczna, semiotyczna odnoszą się do formy literackiej, tekstualnej Biblii. W niniejszym opracowaniu metody te zostaną syntetycznie przedstawione ze wskazaniem na ich katechetyczne znaczenie oraz sposoby ich wykorzystania w katechezie.

2.3.2 Założenia i etapy metody historyczno-krytycznej

Dokument *Interpretacja Biblii w Kościele* podkreśla, że właściwe zrozumienie Pisma Świętego wymaga korzystania z metody historyczno-krytycznej, ponieważ Pismo Święte jako słowo Boże w ludzkim języku zostało ułożone przez ludzkich autorów we wszystkich swych częściach i we wszystkich swych źródłach (por. IBK I A 1).

Metoda historyczno-krytyczna odnosi się do historycznego kontekstu słowa Bożego. W badaniu tekstu biblijnego uwzględnia szczególną specyfikę tego tekstu, który przede wszystkim opowiada o fakcie historycznym. Zbawcze interwencje Boga dokonały się w historii i poprzez historię⁸¹. Metoda ta jest historyczna przede wszystkim dlatego,

⁸⁰ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, dz. cyt.

⁸¹ T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1995³, s. 40–44.

że jest diachroniczna, tzn. bada proces powstawania tekstu od etapu przedliterackiego do ostatecznej redakcji (por. IBK I A 2). Metoda historyczno-krytyczna pozwala poznać genezę i historię tekstu oraz jego poszczególnych elementów.

Na metodę historyczno-krytyczną składają się następujące etapy: 1) krytyka tekstu; 2) krytyka literacka; 3) krytyka formy; 4) krytyka tradycji; 5) krytyka redakcji⁸².

Pierwszym działaniem naukowym jest krytyka tekstu. Dla katechezy ten etap ma to znaczenie, że wskazuje na wagę, jaką Kościół przykładła do tekstu oryginalnego i do tłumaczeń z języków oryginalnych. Zasada ta winna uwrażliwiać katechetów na to, by korzystali z przekładów Pisma Świętego, które Kościół podaje do użytku wiernych, a nie opierać się na wątpliwych parafrazach (por. KO 25). Kolejnym etapem badania jest krytyka literacka, która wyodrębnia w tekście poszczególne jednostki i bada ich przynależność do różnych źródeł. Krytyka literacka szuka przedliterackiej pisemnej formy tekstu biblijnego, stara się ustalić środowisko, w którym tekst powstał, oraz jego teologiczne akcenty⁸³.

Dla katechezy szczególnie przydatne może być określenie *Sitz im Leben*, czyli zbadanie uwarunkowań autora natchnionego i adresatów. Należy postawić pytanie o to, kto przemawia? Do kogo tekst jest adresowany? Jaka sytuacja została opisana? Jakie cele pragmatyczne stawia sobie autor? Analiza taka mocno osadza tekst biblijny w ludzkich realiach i przez to przybliża go również czytającemu.

Krytyka form stara się określić gatunki literackie, środowisko i cechy ich pochodzenia oraz ewolucję (IBK I A 3)⁸⁴. Stosowanie

⁸² M. Wojciechowski, *Hermeneutyka biblijna* [pkt. 93–104], [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. naukowa wydania polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1815–1817. Publikowane są opracowania, w których wskazuje się na historię oddziaływania tekstu jako na etap metody historyczno-krytycznej. Dokument IBK nie odnosi się do tej kwestii.

⁸³ J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997, s. 70–79. Kryteria pomagające w przeprowadzaniu krytyki literackiej są następujące: podobieństwa i różnice między poszczególnymi synoptykami, różne idee teologiczne, brak jedności tekstu spowodowany przerwami myśli, glosy (wyjaśnienia), dublety i powtórzenia, sprzeczności, zmiana imion, nazw czy słownictwa i stylu.

⁸⁴ J. Kudasiewicz, *Formgeschichte*, EK, t. 5, kol. 397–400; K. Romaniuk, *Morfokrytyka i historia redakcji*, Warszawa 1983. Autor pozycji wiele uwagi poświęca podgatunkom literackim w ewangelijnych relacjach o czynach Jezusa oraz w pozostałych księgach Nowego Testamentu; J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, dz. cyt. Por.

metody form literackich jest konieczne w poszukiwaniu sensu wyrazowego konkretnego tekstu Pisma Świętego zamierzonego przez autora natchnionego⁸⁵. Metoda ta polega na określeniu gatunku, tj. formy literackiej konkretnego tekstu biblijnego oraz okoliczności jego powstania. Pisarze biblijni przejęli i umiejętnie wykorzystali dostępne dla nich bogactwo form komunikacji w głoszeniu słowa Boga. Każda z tych form przekazu zawiera wewnętrzną dynamikę, która została dobrana przez autora natchnionego, gdyż odpowiada przekazywanemu orędziu zbawienia i służy realizacji celu, tj. proklamacji zbawienia, oraz oddziałuje na czytelnika⁸⁶. W Ewangeliach synoptycznych wyróżnia się dwie tradycje: tradycję logiów Jezusa i tradycję opisów⁸⁷.

Wydaje się, że wśród katechetów dosyć powszechna jest znajomość takich gatunków występujących w Nowym Testamencie jak przypowieści, alegorie, chrystofanie, hymny czy opisy cudów. Lecz jest wiele takich perykop, szczególnie z Ewangelii Dzieciństwa, które są wyjaśniane jedynie o oparciu o ich sens wyrazowy i to niestety tylko w katechezie dzieci młodszych. W katechezie ten etap metody historyczno-krytycznej najczęściej znajduje zastosowanie, choć nie zawsze w wystarczającym stopniu⁸⁸.

Fakt istnienia różnorodnych form w Biblii stanowi dla katechezy jeszcze jedno ważne zadanie związane z doborem perykop do wieku dzieci. Teksty biblijne o danej formie literackiej wymagającą myślenia abstrakcyjnego (np. hymny, przypowieści, alegorie, prorocstwa) i win-

także: S. Mędała, *Rodzaje literackie w Piśmie Świętym w świetle metod strukturalnej analizy tekstu*, [w:] *Warszawskie Studia Biblijne*, pr. zb., Warszawa 1976, s. 18-34; M. Rosik, *Zasady interpretacji tekstu biblijnego i ich praktyczne wykorzystanie*, http://biblista.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=137&Itemid=500.

⁸⁵ J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 248-249.

⁸⁶ A. E. Klich, *Gatunki literackie w Biblii zadaniem dla katechezy*, art. cyt., s. 46-51. Tradycja logiów Jezusa obejmuje słowa prorockie, mądrościowe, prawnicze, przypowieści, słowa wzywające do naśladowania i wypowiedzi w pierwszej osobie. Do tradycji opisów zalicza się apoftegmaty, paradygmaty, mowy polemiczne, opisy cudów, opisy powołań, słowa ustanowienia Eucharystii, historię męki. W Listach Apostolskich różni się krótkie formuły (np. doksologie, homologie, formuły wiary) oraz tzw. formy literackie pochodzenia liturgicznego (hymny, wyznania wiary) oraz parenetycznego (np. katalogi cnót i grzechów, tabele obowiązków domowych).

⁸⁷ J. Kudasiewicz, *Formgeschichte*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 397-400.

⁸⁸ A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 96-102.

ny być przekazywane na tym etapie rozwoju dziecka, tj. ok. 12 roku życia, kiedy jest ono wystarczająco intelektualnie rozwinięte⁸⁹.

Badaniom historii form winna towarzyszyć krytyka tradycji i redakcji. Krytyka tradycji sytuuje tekst w nurtach tradycji i stara się sprecyzować ich ewolucję w ciągu historii (IBK A I 3). Na tym etapie bada się wkład redakcyjny autora natchnionego w tekst lub w dzieło. Poszczególne księgi nie są przypadkowym zbiorem różnych fragmentów, lecz dziełami świadomie i celowo zredagowanymi, o określonej kompozycji i strukturze. Krytyka redakcji ma także charakter synchroniczny. Wyjaśnia tekst dzięki wzajemnym relacjom różnych jego elementów i rozważa go w aspekcie orędzia komunikowanego przez autora jego współczesnym. Tu dochodzi do głosu funkcja pragmatyczna tekstu (IBK I A 3)⁹⁰. W przekazie katechetycznym ten właśnie etap pracy nad tekstem Biblii jest najważniejszy. Odczytanie orędzia zbawczego może prowadzić do spotkania z Bogiem żywym, objawiającym głębię prawdy o sobie, zapraszającym i przyjmującym człowieka do komunii z sobą.

Jako przykład zastosowania w katechezie metody historyczno-krytycznej zostaną wskazane katechezy Jana Pawła II o psalmach i kantykach⁹¹. W katechezie *Psalmi w Tradycji Kościoła*, wprowadzającej w ten cykl, papież podkreślił potrzebę przedstawienia struktury literackiej perykop, danych o autorach, genezę oraz kontekst, w którym teksty powstały. Papież nie poprzestaje na ustaleniu sensu wyrazowego psalmów, lecz zmierza do odkrycia ich sensu duchowego. W ten sposób pokazuje, że metoda stanowiąca punkt wyjścia dla badań i przepowiadania nie jest jednak wystarczająca. Papież ukazuje, jak praktyczny wymiar w głoszeniu słowa Bożego mają zasady interpretacji, szczególnie takie jak odczytywanie słowa Bożego w żywej Tradycji Kościoła oraz jedność Starego i Nowego Testamentu.

Dla przykładu w oparciu o katechezę dotyczącą Ps 149 zostanie zaprezentowana metoda przekazu treści biblijnych stosowana przez

⁸⁹ Tamże, s. 146 n.

⁹⁰ W. Pikor, *Hermeneutyka biblijna w katechezie. Interpretacja Pisma Świętego w świetle polskich opracowań katechetycznych*, „Katecheta”, 6 (2007), s. 4; por. T. Jelonek, *Metoda historyczno-krytyczna*, [w:] *Z badań nad Biblią*, t. 2, Kraków 1998, s. 21; W. Kirchschiager, *Historisch-kritische Methoden*, [w:] *Handbuch der Bibelarbeit*, pr. zb., München 1987, s. 131–134.

⁹¹ *Liturgia Godzin z Janem Pawłem II i Benedyktem XVI*, red. S. Dziwisz, J. Głowczyk, P. Ptasznik, Tarnów 2007 (dalej: LG JB).

Jana Pawła II, a kontynuowana przez Benedykta XVII. Na początku zostało podkreślone, że psalm ten jest uroczystym hymnem i odnosi się do wiernych, którzy już o świcie są gotowi wznieść do Boga swój poranny pochwalny śpiew (LG JB s. 26). Jan Paweł II wskazuje na kontekst historyczny i uczy, że Ps 149 został ułożony dla wiernych uczestniczących w walce wyzwolenczej, podejmowanej w tym celu, by móc służyć Bogu. W epoce Machabeuszów, tj. w II w. przed Chrystusem, Izraelici walczyli o wolność i wiarę i byli za to surowo karani przez hellenistycznych władców (LG JB s. 29). Kluczowe przesłanie: „Pan lud swój miłuje, pokornych wieńczy zwycięstwem” (w. 4) jest wyjaśniane przez teksty Nowego Testamentu (Mt 5, 3; 1 Kor 1, 28) oraz przykład Maryi, której Bóg Wszechmocny uczynił wielkie rzeczy (LG JB s. 29). W swoich katechezach papież wskazuje na historię oddziaływania tekstu. Przykładowo Ps 149 odczytuje w żywej Tradycji Kościoła i przytacza komentarz św. Augustyna, który podkreśla, że w postawę uwielbienia Boga musi być zaangażowany cały człowiek:

Kiedy śpiewasz Alleluja, powinieneś dać chleb głodnemu, odziać nagiego i ugościć pielgrzyma. Jeśli to czynisz, śpiewa nie tylko głos, ale z głosem harmonizują ręce, bo słowa zgodne są z dziełami (LG JB s. 28).

Stosowanie metody historyczno-krytycznej, by odkryć bogactwo Biblii w jej szacie literackiej, wymaga stosowania równocześnie innych metod i ujęć, na które wskazuje Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*.

2.3.3 Metoda narracyjna i jej walory katechetyczne

Metoda narracyjna zmierza do uchwycenia orędzia biblijnego zawartego w formie opowiadania i świadectwa (IBK I B II). Metoda ta w głoszeniu słowa Bożego ma ogromne znaczenie, ponieważ przeważającą część Starego i Nowego Testamentu stanowią teksty narratywne, ważna jest więc właściwa ich interpretacja⁹². W ocenie Papieskiej

⁹² Zob: W. Rakocy, *Nowe metody analizy literackiej w egzegezie Nowego Testamentu*, [w:] *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 539-557;

Komisji Biblijnej analiza narratywna jest bardzo pomocna w egzegezie tekstów biblijnych, gdyż może ułatwić trudne niekiedy przejście od znaczenia tekstu w jego kontekście historycznym do jego zrozumienia przez dzisiejszego czytelnika. Troską interpretatora nie jest rekonstrukcja wydarzeń historycznych, lecz docenienie głównego tematu tekstu⁹³. Takie rozumienie nie neguje dociekań historycznych, lecz rozszerza znaczenie poza ograniczenia stawiane przez badania historyczne. Analiza narracyjna ukazuje nowe sposoby komunikowania i przekazywania orędzia, podkreślając potrzebę „opowiadania zbawienia”.

Narracja zachodzi wówczas, jeśli tekst literacki zawiera przynajmniej jedną transformację – nieodwracalną zmianę sytuacji. Narracja jest jednak czymś różnym od tego, co potocznie nazywane jest historią, tj. przywoływanymi w narracji zdarzeniami. W narracji ważne jest rozróżnienie, że czymś innym jest „świat opowiadania”, tj. przyjęty przez autora porządek narracji, a czymś innym „świat opowiadany”, tj. sytuacje i wydarzenia przedstawiane w opowiadaniu. W analizie narracyjnej ważne są nie tyle same zdarzenia i ich przebieg, co sposób, w jaki autor opowiada historię. Opowiadania biblijne nie tylko informują, ale mają na celu obudzić wiarę⁹⁴.

Dokument IBK podkreśla, że analiza narracyjna, zajmująca się przede wszystkim elementami tekstu dotyczącymi intrygi, osób, punktu widzenia narratora, bada sposób, w jaki zostaje opowiedziana historia, żeby wciągnąć czytelnika w świat opowiadania i jego system wartości (por. IBK I B 2).

Metoda narracyjna ukazuje świat opowiadania, ułatwia identyfikację i prowadzi do przyjęcia tych, a nie innych wartości.

M. Kantor (tenże, *Analiza narracyjna i semiotyczna*, [w:] *Z badań nad Biblią*, dz. cyt., s. 39) zauważa, że w Starym Testamencie opowiadania stanowią treść wyznania wiary, liturgii i katechezy (por. Pwt 6, 20-25; 26, 5-11; Wj 12, 24-27; Ps 78, 3-4). W Nowym Testamencie kerygmat głoszony przez współczesny Kościół opowiada o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa (Dz 2, 6-7; 10, 34-43).

⁹³ M. Kantor, *Analiza narracyjna i semiotyczna*, art. cyt., s. 39-46.

⁹⁴ W. Rakocy, *Metoda narracyjna w interpretacji tekstu biblijnego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 48 (1995) 3, s. 161-168; S. Szymik, *Podstawowe aspekty analizy narracyjnej tekstu biblijnego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 49 (1996) 2, s. 90-103; tenże, *Metoda narracyjna jako propozycja dialogu z tekstem*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005, s. 14.

Do podstawowych elementów metody narracyjnej należą: 1) analiza intrygi opowiadania – ustalenie kolejności zdarzeń; 2) analiza postaci biblijnych, ich relacji do Boga, do ludzi, ich zachowań, funkcji, relacji zachodzących między nimi; 3) analiza kategorii czasu i przestrzeni – kiedy, gdzie i co się dzieje? (zmiana czasu, zawieszenie czasu); 4) analiza punktu widzenia narratora; 5) analiza świata wartości, w który narrator stara się wciągnąć czytelnika.

Liczne zalety analizy narratywnej tekstu biblijnego oraz usilna zachęta Papieskiej Komisji Biblijnej do jej stosowania stanowią dla katechezy biblijnej ważne zadanie. Jako przykład zastosowania metody narracyjnej w katechezie niech posłuży tekst z Dziejów Apostolskich Dz 14, 8–28. Pierwszym etapem jest wyodrębnienie scen na podstawie występujących bohaterów oraz miejsca i czasu akcji. W Dz 14, 8–28 należy wyodrębnić siedem scen, którym można nadać przykładowe tytuły: 1) *Uzdrowienie kaleki* (Dz 14, 8–10); 2) *Niezrozumienie tłumu* (Dz 14, 11–12); 3) *Pomyłka kapłana* (Dz 14, 13); 4) *Dobroć Boga* (Dz 14, 14–18); 5) *Ukamienowanie Pawła* (Dz 14, 19); 6) *Troska uczniów* (Dz 14, 20 a); 7) *Umocnienie Kościoła* (Dz 14, 20b–28). W tej części analizy perykopy warto posłużyć się obrazami unaoczniającymi istotnie przesłanie etapów wydarzenia, a nie tylko ilustrującymi akcję.

Kolejnym działaniem jest opis zachowań bohaterów poszczególnych scen. Przykładowo w pierwszej scenie występuje Paweł i kaleka. Należy zapytać: co narrator mówi o Pawle? (Paweł przemawiał, spojrział uważnie na chromego, zobaczył wiarę potrzebną do uzdrowienia, zawołał głośno: „stań prosto na nogach!”). Następnie należy zapytać: co narrator mówi o kalece? (Chory ma bezwładne nogi, jest chory od urodzenia, nigdy nie chodził, słuchał przemówienia Pawła, zerwał się i zaczął chodzić). Ważne jest zwrócenie uwagi na to, który z bohaterów ma imię, który nie ma imienia oraz – co to wnosi? Uważne wyszczególnienie czynności i postaw bohaterów opowiadania pozwala zauważyć więcej niż widzi przypadkowy obserwator. Sposób opowiadania, nagromadzenie nie tylko czasowników, ale przymiotników i przysłówków, wciąga czytelnika w dynamikę wydarzenia. Ważne są więc środki ekspresji.

Po ustaleniu kolejności zdarzeń i analizie postaci następuje analiza czasu i przestrzeni. Przykładowo w scenie z kapłanem Zeusa, który przywiódł woły, bo chciał razem z tłumem złożyć ofiarę (Dz 14, 13), następuje wyraźne przyspieszenie czasu opowiadanego w stosunku

do czasu opowiadanych wydarzeń. W kolejnej scenie autor raptownie zwalnia czas, podając dłuższy fragment mowy apostołów Barnaby i Pawła (Dz 14, 14–18).

Ważne jest pytanie o to, z jakiego punktu widzenia narrator opowiada? Którzy bohaterowie są według narratora wartościowi, centralni? Ponadto należy zwracać uwagę na to, co tekst mówi o osobach, o ich relacji do Boga i do ludzi, jaki jest ich system wartości. W Dz 14, 8–18 można zauważyć, że narrator wie o kalece więcej od przypadkowego obserwatora wydarzenia. Kilkoma powtórzeniami podkreśla, że był chory od urodzenia, że nigdy nie chodził. Są to określenia, przez które wzmacnia powagę sytuacji chorego. Narrator bardzo krótko, niemal schematycznie, relacjonuje uzdrowienie – polecenie: „stań prosto na nogach”; spełnienie: „on zerwał się”; skutek: „zaczął chodzić”. Narrator wie także więcej od przypadkowego obserwatora o Pawle, który „zobaczył wiarę chromego”. Warto też zwrócić uwagę na to, jak wiele miejsca w całym opowiadaniu narrator poświęca przytoczeniu głównych myśli przemówienia Pawła i Barnaby, które – jak relacjonuje narrator – zostało wygłoszone krzykiem, i dzięki któremu mieszkańcy Listry zostali powstrzymani od złożenia bogom ofiary dziękczynnej za uzdrowienie chromego.

Wygłoszone przez Pawła i Barnabę orędzie, które w opowiadaniu zajmuje miejsce centralne, zawiera ważną prawdę o Bogu: Bóg żyje, jest Stworzycielem nieba i ziemi, jest cierpliwy, objawia siebie i daje o sobie świadectwo, czyni dobrze ludziom, zsyła deszcz i urodzajne lata, karmi ludzi i radością napełnia serce człowieka. Paweł bardzo mocno akcentuje potrzebę nawrócenia się od marność bóstw do Boga żyjącego i pełnego dobroci. Prawda głoszonego przez Pawła i Barnabę orędzia potwierdzana jest na wiele sposobów: poprzez cud uzdrowienia chorego, przez świadectwo apostołów i odrzucenie przez nich ludzkiej chwały, przez ich bezkompromisową gotowość na przyjęcie cierpienia i kamienowania, przez umacnianie braci i wspólną z nimi modlitwę. Przykład uzdrowionego kaleki ukazuje moc wiary, moc słowa Bożego oraz troskę Boga o pojedynczego człowieka.

Tekst biblijny, w którym narrator opowiada wydarzenie, wymaga odkrycia jego dynamiki i celu. Wykorzystanie w katechezie istotnych elementów metody narracyjnej, której stosowanie zaleca dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*, okazuje się mostem łączącym słowo ze współczesnym słuchaczem słowa. Kate-

cheza winna w sposób prosty doprowadzić uczniów do odkrycia teologii perykopy i do jej aktualizacji⁹⁵.

2.3.4 Zastosowanie katechetyczne analizy retorycznej

Dokument *Interpretacja Biblii w Kościele* stwierdza, że „wszystkie teksty biblijne są w pewnym stopniu tekstami przekonywającymi” (IBK I B 1). Szczególnie teksty mów i listów są wypowiedziami mającymi na celu przekonać słuchacza. Dokument wyróżnia trzy różne podejścia do zagadnienia obecności retoryki w Piśmie Świętym:

Pierwsze bazuje na retoryce klasycznej grecko-rzymskiej. Drugie bada semickie zabiegi kompozycyjne. Trzecie czerpie natchnienie ze współczesnych badań, zwanych „nową retoryką” (IBK I B 1).

W egzegezie coraz częściej korzysta się z traktatów retoryki klasycznej w celu lepszego przeanalizowania niektórych aspektów tekstów biblijnych⁹⁶.

⁹⁵ Analiza tekstu biblijnego musi prowadzić do aktualizacji. Na samej analizie nie można poprzestać. Przykładowe sposoby przeprowadzenia aktualizacji Dz 14, 8-28: 1) Wypisz sytuację, w których człowiek świadczący o Ewangelii jest dziś jak Paweł „kamienowany i wyrzucony za miasto”; 2) Uzasadnij, dlaczego Paweł i Barnaba są bezkompromisowi?; 3) Dlaczego tak wielu chrześcijan jest prześladowanych?; 4) Dlaczego niektórzy ochrzczeni wypierają się wiary?; 5) Zachęć kolegę do wytrwania w wierze, uzasadniając jak św. Paweł, że „przez wiele ucisków trzeba wejść do Królestwa Bożego”; 6) Rachunek sumienia i skrucha za sytuację, w których wybieram bożki i stawiam je w miejscu Boga.

⁹⁶ S. Szymik, *Sztuka kompozycji tekstów biblijnych w służbie Bożego słowa w perspektywie analizy retorycznej*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, dz. cyt., s. 106. W retoryce klasycznej odróżniano trzy elementy mające decydujący wpływ na jakość wystąpienia. Były to: powaga mówcy, treść i układ argumentacji oraz reakcja audytorium na wystąpienie. Każdorazowe zróżnicowanie okoliczności oraz audytorium winno być uwzględnione w sposobie argumentowania i przemawiania. Wielką wagę przywiązywano do właściwego ułożenia materiału w wygłaszanej mowie, tzw. *dispositio*, które obejmowało cztery lub pięć etapów. We wstępie (*exordium*) sygnalizowano i przygotowywano temat wystąpienia, wyliczano istotne punkty przemowy. Orator starał się o nawiązanie kontaktu ze słuchaczami, o pozyskanie audytorium dla siebie i dla swych poglądów. Przedmiotem drugiej części mowy (*narratio*) było przedstawienie faktów. Opowiadanie winno być przejrzyste, zwięzłe i wiarygodne. W trzeciej części podawano argumentację – dowody przemawiające za jakimś faktem lub przeciw niemu. Konkluzja

W niniejszym opracowaniu zajmiemy się literacką tradycją biblijną, która zawiera typowe dla Pisma Świętego konstrukcje literackie. Analiza retoryczna stara się zrozumieć środki, za pomocą których dzieło literackie wpływa na czytelników⁹⁷.

W kulturze semickiej istniało specyficzne upodobanie do kompozycji symetrycznych, do różnych form paralelizmu, układów koncentrycznych oraz innych figur literackich. Stosowano przede wszystkim dwie zasady, bardzo charakterystyczne dla literackiego stylu utworów biblijnych: 1) zasadę paralelizmu; 2) zasadę konstrukcji symetrycznej. Dokument IBK stwierdza:

(...) biblijna tradycja literacka, zakorzeniona w kulturze semickiej, wykazuje wyraźne upodobanie do kompozycji symetrycznych, dzięki którym zostają ustalone relacje pomiędzy poszczególnymi elementami tekstu (IBK I B 1).

Chodzi również o badanie rozmaitych form paralelizmu, który umożliwia lepsze poznanie budowy tekstu, czyli jego struktury literackiej, i pozwala dojść do lepszego poznania jego przesłania⁹⁸. Odkrycie w tekście poszczególnych członów, elementów, segmentów, części oraz ustalenie wzajemnych związków między nimi ma – zdaniem twórców metody – prowadzić do lepszego i przede wszystkim poprawnego zrozumienia orędzia tekstu biblijnego.

Dokładniejsze poznanie tekstów biblijnych wskazuje na liczne elementy konstrukcyjne, odnoszące się zarówno do całego dzieła, jak i do poszczególnych jego części. Znalezienie tych elementów konstrukcyjnych pomaga dokładniej ustalić relacje pomiędzy różnymi częściami tekstu. Analiza struktury literackiej pozwala wyodrębnić i ocenić główne tematy oraz problemy danej księgi biblijnej, a także lepiej ocenić wagę i rangę poszczególnych jego wypowiedzi i fragmentów, uwzględniając ich położenie w całości konstrukcyjnej

(*conclusio*) miała na celu podsumować przedstawione treści oraz wywołać uczucia u słuchających. Dokument IBK stwierdza, że odwoływanie się do retoryki antycznej może pomóc w lepszej analizie niektórych aspektów pism biblijnych, szczególnie Nowego Testamentu (IBK I B 1).

⁹⁷ R. Rubinkiewicz, *Nowe aspekty egzegezy biblijnej w świetle dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Interpretacja Biblii w Kościele”*, CTh, 66 (1996) 1, s. 9–24.

⁹⁸ S. Hałas, *Analiza retoryczna*, [w:] *Z badań nad Biblią*, dz. cyt., cz. II, s. 30–31.

i powiązania z innymi częściami⁹⁹. Budowa literacka celu pomaga w łatwiejszym dotarciu do odbiorcy, poprzez lepszą komunikację z nim i wpływ na niego. Celem słowa Bożego, zapisanego w księgach biblijnych, jest przekonanie i zachęcenie odbiorcy do posłuszeństwa Bogu.

Konieczność znajomości retoryki semickiej związana jest z odmienną mentalnością ludzi Biblii od ludzi uformowanych w kulturze grecko-rzymskiej. Teksty biblijne mają bardziej konkretny niż abstrakcyjny charakter (np. Rdz 1). Zadanie interpretacyjne pozostawione jest refleksji czytającego. Retoryka semicka nie udowadnia, lecz pokazuje drogę i zachęca, by nią pójść¹⁰⁰. Drugą cechą retoryki biblijnej jest jej parataktyczny charakter, polegający na tym, że związki logiczne między zdaniami są wyrażone w sposób mało precyzyjny, stosowane są różne środki, aby je zasugerować, np. powtórzenia znaczących elementów, układ tych powtórzeń. Ponadto retorykę biblijną cechują dwie główne figury kompozycyjne: układy równoległe i konstrukcje koncentryczne, w którym istnieje punkt centralny, klucz zwieńczający¹⁰¹.

Przykładowo zostanie podana analiza strukturalna *Hymnu o stworzeniu świata* (Rdz 1, 1 – 2, 4a). Tekst ten jest misternie skomponowaną formą literacką, której struktura jest typowa, szczególnie dla semickich tekstów poetyckich. Na początku analizy należy ustalić, jakie formuły powtarzają się w każdej strofie.

Powtarzające się formuły:

- Formuła wstępna – „i rzekł Bóg” (w. 3.6.9.14.20.24)
- Rozkaz – „niech się stanie” (w. 3.7.14.20.24)
- Wykonanie rozkazu – „i stało się” (w. 3.6.9.15.24)
- Opis dzieła – np. „Bóg oddzielił” (w. 4.7.10.16.21.25)
- Imię lub błogosławieństwo – „i nazwał” lub „i pobłogosławił je” (w. 5.8.10.22.28)
- Pochwała – „Bóg widział, że jest dobre” (w. 4.10.18.21.25.31)
- Konkluzja – „I tak upłynął wieczór i poranek” (w. 5.8.13.19.23.31).

⁹⁹ Tenże, *Analiza struktury literackiej drogą do lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele*, dz. cyt., s. 31.

¹⁰⁰ R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, Kraków 2001, s. 140.

¹⁰¹ W stylu grecko-łacińskim dowodzenie przeprowadzane jest w sposób liniowy aż do wniosku, którym kończy się przemowa.

Powtórzenia świadczą o tym, że jest to tekst poetycki, a nie historyczny ani narracyjny. Powtórzenia stosowane rytmicznie są typową cechą literatury semickiej.

Następnie należy odkryć, jakie elementy są paralelne wobec siebie¹⁰². Osiem rodzajów rzeczy stworzonych układa się w dwie symetryczne tablice.

Dwie paralelne serie dzieł Bożych można przedstawić w formie schematu:

Rozdzielenie elementów kosmosu			Zdobienie świata		
Dzień	Dzieło	Opis stworzenia i rozdzielenia elementów	Dzień	Dzieło	Opis zdobienia kosmosu
I	1.	Światło – ciemność, dzień i noc	IV	5.	Ciała świecące: słońce, księżyc, gwiazdy
II	2.	Firmament, niebo i wody	V	6.	Ozdoba firmamentu i wód: ptaki i ryby
III	3.	Ukazanie się ziemi	VI	7.	Zwierzęta naziemne
	4.	Rośliny i drzewa		8.	Człowiek
Bóg pobłogosławił siódmy dzień i uczynił go świętym.					

Każdy rodzaj z pierwszej tablicy odpowiada równoległemu rodzajowi z drugiej tablicy – w treści i w formułach literackich. Równoległe dzieła wzajemnie się uzupełniają i wyjaśniają. W podsumowaniu analizy należy zwrócić uwagę na wersety paralelne: *triduum* trzech pierwszych dni jest paralelne do *triduum* trzech drugich dni¹⁰³. Literackie

¹⁰² W Rdz 1, 1 – 2, 4a jest zastosowane drugie prawo poezji hebrajskiej, a mianowicie paralelizm członów. Osiem rodzajów rzeczy stworzonych przez Boga układa się w dwie symetryczne (tj. paralelne) tablice – na każdej z nich po cztery rodzaje. Każdy rodzaj z pierwszej tablicy odpowiada równoległemu rodzajowi na drugiej, tak w treści, jak i w formułach literackich. Równoległe dzieła wzajemnie się uzupełniają i wyjaśniają.

¹⁰³ J. Kudasiewicz (tenże, *Poznanawanie Boga Ojca*, Kielce 2000, s. 39–41) pisze, że hymn Rdz 1, 1 – 2, 4a zrodził się w środowisku kapłańskim w czasach niewoli babilońskiej (VI w. przed Chr.). Być może był śpiewany w „drugiej świątyni”. Lewici śpiewali poszczególne strofy, a lud powtarzał tę samą formułę zakończenia: „I tak upłynął dzień i poranek” (np.

piękno opisu stworzenia, jego harmonia, gradacja, wykorzystanie trójkowo-siódemkowego systemu liczbowego (sześć plus jeden daje doskonałą liczbę – siedem), wreszcie refren: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił było bardzo dobre” (1, 31; por. 1, 4.10.12.18.21.25), świadczą o tym, że dla autora hymnu świat jest dobry, piękny i harmonijny.

Dzień szabatu, symbolizowany przez dzień siódmy, nie ma w hymnie elementu paralelnego. W miejscu, gdzie załamuje się symetria, zawarty jest element istotny. Szabat zostaje uświęcony, tzn. włączony w kategorię świętości, jest oddzielony od świata. To oddzielenie szabatu oznacza, że świat stworzony oraz człowiek są otwarci i ukierunkowani na Boga jako swoją pełnię¹⁰⁴.

Rozważania dotyczące gatunku i interpretacji Rdz 1, 1 – 2, 4a prowadzą do ważnych wniosków. Fragment ten jest poematem poetyckim, a nie historycznym opisem powstania i rozwoju kosmosu. Można go nazwać hymnem na cześć Boga Stwórcy – *Te Deum* Starego Testamentu. Celem autora hymnu były pochwała Boga i przekazanie prawd dotyczących zbawienia.

Reasumując, należy stwierdzić, że wprowadzanie katechizowanych w treści biblijne jedynie na płaszczyźnie sensu wyrazowego jest niewystarczające, gdyż nie prowadzi do spotkania z żywym słowem Boga. Pomocą w odkrywaniu zbawczego orędzia są metody: historyczno-krytyczna, narracyjna i retoryczna, które się wzajemnie dopełniają. Kościół usilnie zaleca stosowanie metod hermeneutyki biblijnej nie tylko w pracach egzegetycznych, ale też wskazuje na potrzebę korzystania z ich osiągnięć w katechetycznym przepowiadaniu.

Metody interpretacji tekstu biblijnego pomagają odczytać tekst biblijny w jego kontekście historyczno-literackim, podprowadzają do odkrycia zamysłu autora natchnionego. Ich znajomość pozwala odczytać tekst biblijny w tym samym Duchu, w którym został napisany, i wprowadzić uczniów w prawdę zbawczą, zachowując wierność słowu Bożemu.

w. 9). Parallele zestawienie miało cel katechetyczny. Łatwiej było zapamiętać drugie trzy dni, gdy znalazło się trzy pierwsze. Paralelizm między tymi dniami widoczny jest w treści, w sformułowaniach literackich. Obok tych istotnych cech poezji hebrajskiej można spotkać drugorzędne cechy mentalności semickiej, takie jak wyliczenie poszczególnych stworzeń – dzieła zostały wyliczone od ogólnych do bardziej szczegółowych, od mniej doskonałych do bardziej doskonałych; koroną stworzeń jest człowiek.

¹⁰⁴ Szabat, [w:] *Biblia dla każdego. Tekst – komentarz – ilustracje*, red. H. Witczyk, t. 1, Kielce 1995, s. 13.

2.4 Błędy w stosowaniu Pisma Świętego w katechezie przedsoborowej

Do głównych zadań Kościoła należy otwieranie Pisma Świętego wiernym. Mimo zaleceń Soboru Watykańskiego II oraz usilnych działań zmierzających do recepcji jego nauki, przez wiele lat rozpowszechniane były w polskiej katechezie posoborowej sposoby korzystania z Biblii traktujące ją jako zbiór cytatów potwierdzających tezę dogmatyczną oraz jako skarbnicę pobożnych, budujących przykładów. Istnieje na ten temat sporo opracowań¹⁰⁵. W opracowaniach tych ukazano, że katecheza katolicka od samych swych początków związana była z Biblią i stanowiła formę rozpowszechnioną w Kościele pierwotnym¹⁰⁶.

2.4.1 Metodologia uzasadniających cytatów

W okresie potrydenckim uformował się specyficzny typ teologii, szczególnie teologii szkolnej, która zmieniła radykalnie status Biblii. Złożyło się na to wiele przyczyn, między innymi polemika z tezami protestanckimi, w której słusznie zwrócono uwagę na Tradycję i Urząd Nauczycielski Kościoła. Konsekwencją tego było wyraźniejsze podkreślenie roli Kościoła, Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i jego normatywnej funkcji w stosunku do wiary. Według tej teologii Kościół jest *regulae fidei proxima*, natomiast Pismo Święte i Tradycja są *regulae fidei remotae*. Z takiego rozumienia reguły wiary wynikało, że źródłem pierwszym i bezpośrednim teologii były sformułowania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, natomiast źródła oryginalne, jak Pismo Święte i Tradycja, stały się czymś dalszym i zewnętrznym. W ten sposób zrodziła się tzw. „teologia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła”¹⁰⁷. Me-

¹⁰⁵ J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 221–275; tenże, *Pismo Święte w teologii i duszpasterstwie*, art. cyt., s. 29–41; tenże, *Biblia w duszpasterstwie*, EK, t. 2., art. cyt., kol. 415–417; J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 97–120; J. Kusze, *Pismo Święte źródłem czy pomocą w katechezie*, „*Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego*”, 5 (1976), s. 95–111.

¹⁰⁶ J. Kudasiewicz, *Wymiar biblijny*, art. cyt., s. 7–35.

¹⁰⁷ J. Kudasiewicz (tenże, *Pismo Święte w teologii i duszpasterstwie*, art. cyt., s. 18–19) podaje strukturę teologii Urzędu Nauczycielskiego Kościoła: 1) wyłożenie nauki Ko-

todologiczny status Biblii w tego typu teologii określony został przez G. Colombo¹⁰⁸ jako „metodologia uzasadniających cytatów”. Według tak pojętej metodologii teologicznej zadaniem Biblii było dostarczanie cytatów potwierdzających tezy zdefiniowane przez Urząd Nauczycielski Kościoła lub broniących je przed zarzutami przeciwników. Zadanie teologa polegało na udowodnieniu i obronie sformułowań dogmatycznych Kościoła. Za dowody zaś służyły cytaty biblijne i patrystyczne. Ten typ teologii miał pewne walory pedagogiczne, jednak zawierał istotne braki¹⁰⁹. Jednym z nich jest zerwanie bezpośredniego kontaktu ze źródłami, co sprawiło, że w podręcznikach teologicznych okresu potrydenckiego zabrakło fundamentalnych tematów zawartych w Objawieniu Bożym. Metoda ta prowadziła również do sztucznego podziału ksiąg biblijnych na poszczególne wiersze, cytaty. Uważano Biblię za pewnego rodzaju repetytorium argumentów oraz zbiór sentencji teologicznych lub ascetycznych. Zatraciła się świadomość jedności literackiej i teologicznej Biblii. Dalszą cechą teologii Urzędu Nauczycielskiego był jej charakter ahistoryczny – nie uwzględniano w wystarczającej mierze historycznego wymiaru oraz gatunków literackich zastosowanych w Piśmie Świętym, nie uwzględniono też dostatecznie rozwoju poznawania Objawienia Bożego przez Kościół. Zerwanie z Biblią doprowadziło do intelektualizacji teologii, która wyrażała się w samej analizie pojęć i prowadziła często do suchej abstrakcji. Pismo Święte w takim typie nauczania miało tylko i wyłącznie rolę pomocniczą: dostarczało tekstów wspierających i uzasadniających tezy dogmatyczne. Biblia miała więc charakter pomocniczy; była „całkowicie w służbie nauczania systematycznego”¹¹⁰. Ten sposób korzystania z Biblii przechodził również do katechezy. Takie nauczanie biblijne było nauczaniem katechizmu na kanwie Biblii, a nie otwieraniem przed wiernymi samej Biblii.

ścioła, najczęściej w formie tez z zaznaczeniem jej kwalifikacji teologicznej; 2) dowody na potwierdzenie tych tez, najczęściej zaczerpnięte z Pisma Świętego i Tradycji. Dowody te miały formę cytatów biblijnych lub patrystycznych, tzw. *dicta probantia*; 3) pogłębienie spekulatywne, tzw. racje rozumowe, *argumenta convenientiae*.

¹⁰⁸ G. Colombo, „Dogmatica” e „biblica”, „Rivista Biblica”, 21 (1973), s. 247.

¹⁰⁹ J. Kudasiewicz, *Wymiar biblijny*, art. cyt., s. 15.

¹¹⁰ Tenże, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 245; por. także: G. Kusz, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, [w:] *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 87 n.

2.4.2 Błąd moralizmu

Drugi rodzaj służebnej roli słowa Bożego w nauczaniu, jaki został uformowany w Kościele w okresie potrydenckim, polegał na chronologicznym, a nie historiozbawczym, ujęciu treści biblijnych¹¹¹. W tego typu katechezie Biblia nie była traktowana jako historia zbawienia, lecz jako zbiór budujących, pobożnych przykładów. Postacie biblijne służyły tylko za wzory i przykłady etycznego życia, np. historia Józefa egipskiego była okazją przedstawienia niewinnej młodości, szacunku i miłości względem rodziców; w katechezie o wskrzeszeniu młodzieńca z Naim mówiono o miłości, jaką rodzice otaczają swoje dzieci¹¹². Taki sposób przekazu Biblii umocnił się w okresie oświecenia, gdyż wówczas racjonalizacji przekazu wiary sprzyjał fakt nauczania religii jako jednego z przedmiotów szkolnych. Takimi przedmiotami były: nauka katechizmu i tzw. „historia biblijna”, pomyślana jako pomoc do nauki katechizmu, a wprowadzona przez reformatora szkolnego J. I. Felbigera¹¹³, opata z Żagania na Śląsku. Przejęcie pod opiekę państwową szkół ludowych i układanie programów wiązało się ściśle z religią, co było dla oświeconych monarchów jednym ze sposobów wychowania *dobrych* obywateli. Toteż „historia biblijna” od zarania swego istnienia

¹¹¹ J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 245.

¹¹² G. Kusz, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, praca doktorska pod kier. J. Kudasiewicza, 1978, s. 233–357.

¹¹³ Felbiger Jan Ignacy (1724–1788), pedagog i reformator szkolnictwa. Po studiach filozoficzno-teologicznych we Wrocławiu wstąpił do zakonu, przyjął święcenia kapłańskie i jako opat w Żaganiu kierował szkołą przyklasztorną. Na polecenie króla pruskiego Fryderyka II Hohenzollerna reformował katolickie szkoły ludowe na Śląsku, nawiązując do pedagogicznych osiągnięć J. J. Heckera w szkołach Berlina i metodyki tabelarno-abecadłowej J. F. Hähna. Wprowadził czas jednostki lekcyjnej i system nauczania grupowego, wyodrębnił naukę religii jako osobny przedmiot, prowadzony metodą pogadanki lub urozmaiconego wykładu, zamiast nauki pamięciowej. Jego reforma zyskała uznanie u członków Komisji Edukacji Narodowej. Po kasacie zakonu na Śląsku (1774) przedstawił cesarzowej M. Teresie program reformy szkolnictwa w Państwie Austriackim; przy szkołach średnich w Austrii zakładał seminaria nauczycielskie przygotowujące do prowadzenia katechizacji i opracował jeden z pierwszych podręczników katechetyki pt.: *Vorlesungen über die Kunst katechisieren* (W 1774, Baum 1792). Reformę przyjęto w Bawarii, interesowano się nią w Rosji. Por. J. Sulowski, Felbiger Jan Ignacy OESA, EK, t. 5, kol. 96–97; por. także: J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 99; G. Kusz, *Kierunki katechezy biblijnej*, AK, 70 (1978), s. 85–86.

naznaczona była piętnem czasów. Specyficzne zadanie „historii biblijnej” związane było z antropocentryzmem i moralizmem oświecenia. Nauczanie „historii biblijnej” było całkowicie podporządkowane nauczaniu systematycznemu i miało charakter wybitnie moralizatorski. G. Kusz podkreśla, że była ona czytanką pomocniczą w nauce katechizmu¹¹⁴. Biblię traktowano jako zbiór umoralniających opowiadań, ukazujących dobro cnoty i zło występku¹¹⁵. Podręczniki „historii biblijnej” cechował również historyzm, pomijano w nich natomiast Objawienie przekazane w wydarzeniach Starego i Nowego Testamentu¹¹⁶. Kult historii, propagowany w tym okresie, wywarł wpływ na kształt „historii biblijnej”, w której traktowano Pismo Święte jako materiał, na podstawie którego można poznać przeszłość religijną chrześcijaństwa i wydobyć z niej momenty ułatwiające wychowanie moralne.

2.4.3 Błąd historyzmu

Harmonia Ewangelii jako podstawa jej prezentacji wiernym i jako punkt wyjścia lektury prowadzi do niewrażliwości na specyfikę poszczególnego ewangelisty, utrudnia i opóźnia kontakt z oryginalnym tekstem biblijnym. Taki przekaz treści i taka lektura nie odpowiada współczesnej wizji Ewangelii Jezusa¹¹⁷. Przeciw takiemu czytaniu wytacza się trzy główne zarzuty¹¹⁸: 1) współczesne badania naukowe

¹¹⁴ Tamże, s. 85–96. Autor podaje przykłady takiego zastosowania Biblii. Przykładowo: z perykopy o uciszeniu burzy na morzu (Łk 4, 35–41) wyprowadzano prawdę dogmatyczną o bosko-ludzkiej naturze Jezusa; mówiono, że Jezus jako człowiek śpi w łodzi, a jako Bóg ucisza burzę. Perykopa o Kainie i Ablu (Rdz 4, 1–16) była ilustracją następujących tematów katechizmowych: 1) *Pojęcie ofiary i jej wypełnienie w ofierze Jezusa Chrystusa*; 2) *Piąte przykazanie Boże „Nie zabijaj”*; 3) *Niewinna śmierć Abła jako figura niewinnej śmierci Jezusa*. Wiele perykop traktowano moralizująco. Uzdrawienie dziesięciu trędowatych (Łk 17, 11–19) miało tytuł *Wdzięczny Samarytanin* (BT, wydanie IV 1989), co katechezie sugerowało temat: *Omówienie cnoty wdzięczności*.

¹¹⁵ J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 99.

¹¹⁶ Tenże, *Biblia w katechezie*, EK, t. 2, art. cyt., kol. 425–428.

¹¹⁷ J. Kudasiewicz, *Dawne i współczesne ujęcie historyczności Ewangelii*, art. cyt., s. 442.

¹¹⁸ J. Kudasiewicz (tenże, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, dz. cyt., s. 146–150) wykazuje, że od pierwszych wieków wytworzył się w Kościele pewien styl czytania Dobrej Nowiny, który opierał się na tzw. „harmonii Ewangelii kanonicznych”. Przy pomocy selekcji materiału i dzięki odpowiedniemu układowi perykop tworzone „*żywo*t Jezusa”. W Pol-

ustaliły, że intencją ewangelistów nie było pisanie „*życi* Jezusa”, lecz Dobrej Nowiny o zbawieniu mesjańskim; sztuczne przetwarzanie ich dzieł w „biografię Jezusa” jest przeciwne celom natchnionych autorów; 2) analizy dokonywane metodą historii redakcji wykazały oryginalność literacką i teologiczną poszczególnych ewangelistów, rozrywanie tych zamierzonych jedności jest sprzeczne z zamiarami głównego autora – Boga – i autorów drugorzędnych – ewangelistów – oraz prowadzi do niwelacji postaci Jezusa, który przez każdego ewangelistę jest przedstawiony w sposób własny i oryginalny; 3) przy takim przekazie treści Ewangelii i takim czytaniu, jakim jest „harmonia Ewangelii”, dokonuje się przysłanianie pisemnego kształtu słowa Bożego, jaki zechciał dać Duch Święty¹¹⁹.

2.4.4 Błąd psychologizmu

Obok historyzmu i moralizmu pojawia się jeszcze jeden element, który J. Charytański nazywa „psychologizmem pedagogicznym”¹²⁰. Polega on na wnikaniu w życie wewnętrzne postaci biblijnych. W opowiadaniach biblijnych na pierwszy plan zaczęto wysuwać bohaterów, koncentrując się głównie na ich przeżyciach i stanach psychicznych. Tekst traktowano moralizująco, czerpiąc z niego przykłady pobożnego życia. Podkreślano znaczenie tych postaci dla kształtowania charakteru wychowanków. Sprzyjało to naturalizmowi¹²¹. Zdaniem M. Czajkowskiego¹²² wprowadzanie motywów psychologicznych oraz psychologiczna dramatyzacja niszczą dystans pierwotny narratora biblijnego wobec opisywanych wydarzeń, przez który wyrażany jest ich charakter, doniosłość i wartość ponadczasowa.

see ten styl czytania Biblii propagował E. Dąbrowski (zob. *Życie Jezusa Chrystusa w opisie czterech Ewangelistów*, przeł. i komentarz tenże, Poznań 1957, s. 8). Por. także: H. Simon, *Przepowiadanie biblijne*, [w:] *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 49–86.

¹¹⁹ A. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 402.

¹²⁰ J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 40 n.

¹²¹ J. Kudasiewicz, *Pismo Święte w teologii i duszpasterstwie*, art. cyt., s. 25. Szerzej to zagadnienie opracowuje K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym. Koncepcja katechezy biblijnej według Alberta Höfera*, Lublin 1993, s. 22–23.

¹²² M. Czajkowski, *Pismo Święte w katechezie*, [w:] *Teoretyczne założenia katechezy młodzieżowej*, red. R. Murawski, Warszawa 1989, s. 286–305.

W połowie XIX wieku z powodu mocno rozwijającej się neoscholastyki nastąpił wyraźny nawrót do filozofii, ujęć racjonalnych i apologetycznych. Wyrazem tych tendencji był napisany przez J. Deharbe'a¹²³ i wydany w Regensburgu w 1847 roku, nowy katechizm: *Grosser Katholischer Katechismus oder Lehrbegriff nebst einem Abrisse der Religionsgeschichte von Anbeginn der Welt bis unsere Zeit. Für die Jugend sowohl als für Erwachsene*¹²⁴. Autor już w tytule wyraził zasadę dwoistości nauczania, jak również historyczność ujmowania Pisma Świętego. Zamieszczając w katechizmie skrót teologii scholastycznej i wyjaśniając (w formie pytań i odpowiedzi) wypracowane przez nią pojęcia i definicje, uległ tendencji systematycznego wykładu nauki objawionej, odchodząc od ujęcia historiozbowczego. Katechizm ten z niewielkimi zmianami przetrwał aż do 1924 r. jako zasadniczy podręcznik nauki wiary¹²⁵. J. Charytański pisał, że był on niemal całkowicie pozbawiony związku z Biblią¹²⁶. Obok sformułowań dogmatyczno-apologetycznych podawał historię religii od stworzenia świata do współczesności. Przepo-

¹²³ Deharbe Joseph (1800–1871), niemiecki pisarz ascetyczny, teoretyk kaznodziejstwa i dydaktyki religii. Por. Z. Kacprzak, Deharbe Joseph, EK, t. 3, kol. 1095–1096.

¹²⁴ W celu ułatwienia katechetom i rodzicom posługiwania się nim Deharbe opublikował podręcznik *Gründliche und leichtfassliche Erklärung des „Katholischen Katechismus“* (I–IV 1857–61), który później wielokrotnie wydawano w różnej objętości, modyfikując tytuł. Dokładne omówienie katechizmu J. Deharbe'a podają: S. Bizuń, *Współczesny katechizm na tle historycznym*, „Katecheta”, 6 (1962), s. 121–128, 215–222; R. Murawski, *Etapy rozwoju katechezy*, AK, 92 (1978) 1, s. 57; J. Charytański, *Chrzest a życie chrześcijańskie*, Warszawa 1970, s. 7.

¹²⁵ Tenże, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 39; G. Kusz (tenże, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, art. cyt., s. 93) podkreśla, że nie należy tej zasady absolutyzować. W Polsce od linii deharbowskiej odbiegały dwa katechizmy: 1) Z. Kowalski, *Katechizm religii katolickiej dla przygotowania dzieci do pierwszej Komunii Świętej*, Toruń 1945. Układ jego treści został osnuty wokół idei dziecięctwa Bożego, a tematyka odtwarzała historię zbawienia; 2) J. Cyrek, *Katechizm dla dzieci*, Kraków 1949. W tym samym roku Ministerstwo Oświaty zatwierdziło go do użytku w klasach drugich szkół podstawowych. Katechizm miał chrystologiczny układ tematyki, wyróżniał się przystępnością opracowania. *Katechizm dla dzieci* zdaje się być jednym z lepszych i językowo łatwych opracowań katechizmowych, wnoszących element chrystocentryzmu i biblijności do katechezy polskiej już w pierwszych latach powojennych. Por. J. Rydzewski, *Z badań nad rozwojem języka polskiego katechezy powojennej*, „Katecheta”, 21 (1977), s. 102–107; por. także: R. Murawski, *Katechizm w nauczaniu Kościoła, jego funkcja i historia*, [w:] *Wprowadzenie do Katechizmu Kościoła Katolickiego*, pr. zb., Warszawa 1994, s. 111.

¹²⁶ J. Charytański, *Biblia w katechezie*, EK, t. 2, art. cyt., kol. 426.

wiadanie nurtu neoscholastycznego miało trzy specyficzne cechy¹²⁷: 1) doktrynalizm – głoszone były przede wszystkim prawdy katechizmowe; 2) charakter moralizatorski – wyciągano z Biblii jedynie wnioski dotyczące postępowania chrześcijańskiego; 3) historyzm – polegający na przekazie treści biblijnych i wydarzeń z życia Chrystusa jako czegoś minionego. Źródłem takiego sposobu stosowania Pisma Świętego było niedopuszczanie do głosu posłannictwa Biblii. Pełniła ona w tym nurcie przepowiadania rolę pomocniczą i służebną. Była źródłem argumentacji, budujących przykładów, a co najwyżej czerpano z niej tematykę kazań¹²⁸.

Obok katechizmu utrzymana została „historia biblijna” ujmowana ciągle jako przedmiot pomocniczy do nauki katechizmu. Publikowano tzw. „biblijki”, które nadal cechował moralizm wieku oświecenia. Trwał również historyzm, wyrażający się między innymi w opuszczeniu fragmentów, które nie były związane z przepowiadanymi wydarzeniami. W „biblijkach” koncentrowano się na biografii proroków, a nie na ich nauce. J. Charytański podkreśla¹²⁹, że historyzm ten nabierał specyficznego zabarwienia ze względu na egzegezę liberalną, stawał się swego rodzaju apologetyką historyczności Pisma Świętego we wszystkich jego szczegółach (np. w przebywaniu Jonasza w brzuchu ryby, siedmiu dniach stworzenia itp.). J. Kudasiewicz przywołuje opinię B. Drehera¹³⁰, który stwierdził:

(...) pod koniec ubiegłego wieku katecheza biblijna była tylko katechezą pomocniczą, służącą całkowicie nauczaniu katechizmowemu.

Pismo Święte spełniało więc rolę służebną. W nauczaniu kościelnym tego okresu stawiano różne akcenty: przekaz historii, upogładzanie prawd dogmatycznych, wychowanie moralne, zastosowanie metody psychologiczno-pedagogicznej. Jednak Objawienie Boże

¹²⁷ Por. H. Simon, *Od służebnego do historiozbowczego traktowania Biblii w przepowiadaniu naszego stulecia*, „*Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego*”, 7 (1979), s. 123–138.

¹²⁸ Tamże, s. 127.

¹²⁹ J. Charytański, *Rola i miejsce Pisma Świętego w katechezie po Soborze Watykańskim II*, art. cyt., s. 39.

¹³⁰ B. Dreher, *Exegese und Bibelkatechese*, [w:] *Pastoral-Katechetische Hefte*, Leipzig 36 (1967), s. 9.

zawarte w słowie Bożym nie było w pełni odczytywane ani przekazywane wiernym. Teksty biblijne były wykorzystywane do celów pozabiblijnych.

2.4.5 Aktywizowanie Pismem Świętym

Coraz bardziej rozpowszechniane jest jednak błędne zjawisko, które można nazwać „aktywizowaniem Pismem Świętym”. Polega ono na tym, że propagowane są nowe metody pracy z Biblią, które nie uwzględniają Pisma Świętego jako słowa Boga, pomijają podstawowe zasady odczytywania kerygmatu Biblii, łączą przedsoborowe błędy historyzmu, moralizmu i psychologizmu ze współczesną potrzebą uatrakcyjnienia lekcji, bezkrytycznie przenosząc na katechezę z Biblią metody stosowane w psychologii, pedagogice czy pracy z tekstem literackim. Autorzy takich publikacji twierdzą, że celem metodologii aktywizującej jest:

(...) zrozumienie i zapamiętanie tekstu biblijnego, prowokowanie rozwoju indywidualnego oraz rozwój więzi w grupie¹³¹.

Należy jednak stwierdzić, że cele te są rozbieżne wobec zadań podejmowanych w Kościele w dziele katechizacji¹³². Zrozumienie i zapamiętanie tekstu biblijnego należało do celów katechezy oświecenia, lecz zgodnie z Magisterium Kościoła od pół wieku jest to niewystarczające i wskazuje na przyznawanie Biblii pomocniczej funkcji w procesie uaktywniania dzieci i młodzieży. Zarzut ten dotyczy licznych metod

¹³¹ Z. Barciński, *Idee przewodnie metodyki aktywizującej*, [w:] *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. I, red. tenże, J. Wójcik, Lublin 1998, s. 153–176.

¹³² W DOK 149 zwrócono uwagę na zależności zachodzące między metodą i treściami: „zasada wierności Bogu i wierności człowiekowi” prowadzi do unikania wszelkich przeciwieństw i sztucznych podziałów czy domniemanej neutralności między metodą i treścią, stwierdzając ich konieczną korelację i wzajemne oddziaływanie. Treść katechezy nie jest obojętna dla żadnej metody, ale raczej wymaga procesu przekazywania odpowiedniego do natury orędzia, do jego źródeł i języka. Z tego stwierdzenia wynika przestroga, by zbyt pochopnie nie sięgać po metody dydaktyczne przedmiotów humanistycznych, lecz dobrać je odpowiednio do celu, jaki stawia sobie katecheza. Por. J. Kraszewski, *Metody katechetyczne w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, [w:] *Katecheza w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, pr. zb., Kraków 1999, s. 155–165.

aktywizujących. Niektóre z nich zostaną omówione ilustracyjnie. Metody takie jak: „niedokończone zdania”¹³³, „zmiana metafory”¹³⁴, „wymyślanie dalszej akcji wydarzeń”¹³⁵ nie mogą być stosowane w odniesieniu do tekstu biblijnego, gdyż polegają na pracy z tekstami wyjętymi z kontekstu perykop, nie uwzględniają ich struktury literackiej ani nie prowadzą do odczytania treści teologicznej. Praca taka realizuje jedynie integracyjne i aktywizujące cele, dlatego nie należy do nich używać Biblii. Metody: „rzeźby”¹³⁶, „scenki improwizowanej”¹³⁷, „komiksu”¹³⁸ zastosowane do wyrażenia uczuć i przeżyć bohaterów biblijnych są również błędem w przekazywaniu słowa Bożego, gdyż opierają się na *psychologizowaniu*. Forma ta koncentruje uczniów na uczuciach i sposobie przeżywania wydarzeń biblijnych przez ich bohaterów, nie prowadzi katechizowanych do spotkania z Dobrą Nowiną o zbawieniu oraz do dania Bogu osobistej odpowiedzi na Jego dar miłości.

2.5 Niebezpieczeństwa fundamentalizmu biblijnego w katechezie

Zainteresowanie Pismem Świętym ludzi z różnych kręgów społecznych nie zawsze idzie we właściwym kierunku. Pojawiają się czasem skrajne postawy w rozumieniu Biblii i sposobie jej stosowania w nauczaniu. Niebezpieczeństw, jakie one z sobą niosą, należy wystrzegać się również w katechezie. Jednym z błędów, jaki obecnie można zauważyć, jest fundamentalizm biblijny, polegający na dosłownym rozumieniu Pisma Świętego. Wynika on z braku świadomości tego, że Biblia jest księgą bosko-ludzką. Jest to fakt o ogromnym znaczeniu, gdyż wpływa na sposób interpretacji tekstów biblijnych i na rozumienie relacji człowieka do Boga.

¹³³ *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. I, dz. cyt., s. 37 n.; M. Michna, *Relacja*, [w:] *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. II, red. Z. Barciński, Z. P. Maciejewski, N. Nizio, J. Wójcik, Lublin 1999, s. 160 n.; S. Nowak, *Relacja*, [w:] *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. II, dz. cyt., s. 167 n.

¹³⁴ *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. I, dz. cyt., s. 48 n.

¹³⁵ Tamże, s. 123 nn.

¹³⁶ Tamże, s. 86 n.

¹³⁷ Tamże, s. 89 n.

¹³⁸ *Metody aktywizujące w katechezie*, cz. II, dz. cyt., s. 38 n.

2.5.1 Zrozumieć bosko-ludzką naturę Biblii

Magisterium Kościoła zdecydowanie i konsekwentnie wykazuje analogię istniejącą między wcieleniem a natchnieniem. Ważne w tej materii orzeczenie, w którym potwierdzono wcześniejsze wypowiedzi, zostało sformułowane w konstytucji *Dei Verbum*:

Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi (nr 13).

Inkarnacyjną wizję Biblii potwierdził w swym nauczaniu Jan Paweł II. W sposób szczególny dał temu wyraz w swym przemówieniu na temat interpretacji Biblii w Kościele¹³⁹. Przypomniawszy wypowiedzi Leona XIII (*Providentissimus Deus*, 1893) i Piusa XII (*Divino afflante Spiritu*, 1943) oraz wskazał na trzy istotne elementy takiej wizji Pisma Świętego¹⁴⁰. Element pierwszy – w Biblii nie ma sprzeczności między tym, co pochodzi od autora głównego – Boga – a tym, co pochodzi od autora podrzędnego – człowieka. Element drugi – Kościół odrzuca rozdział między badaniami naukowymi a rzeczywistością wiary. Element trzeci – sens wyrazowy i sens duchowy Pisma Świętego nie są wobec siebie przeciwstawne.

Wskazując na ważne konsekwencje takiej wizji Biblii w Kościele, Jan Paweł II wykazał, że natchnienie i wcielenie – centralne prawdy chrześcijańskie – wzajemnie się wyjaśniają. Natchnione słowa Pisma Świętego mają podwójną naturę: boską i ludzką, podobnie jak Jezus – Wcielony Syn Boga. Bóg, który objawił się człowiekowi w całej historii zbawienia, „postępuje” w podobny sposób. Podejmując dialog z człowiekiem, szuka języka zrozumiałego dla rozmówcy, zniża się do niego (por. KO 13). We Wcieleniu Syn Boży przyjął ludzkie ciało i doświadczył „wszystkiego na nasze podobieństwo z wyjątkiem grze-

¹³⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, dz. cyt. Przemówienie to Jan Paweł II wygłosił dnia 23 kwietnia 1993 roku podczas uroczystej audiencji upamiętniającej stulecie encykliki *Providentissimus Deus* Leona XIII i pięćdziesięciolecie encykliki *Divino afflante Spiritu* Piusa XII, które były poświęcone zagadnieniom biblijnym.

¹⁴⁰ J. Kudasiewicz, *Pismo Święte w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Servo Veritatis. Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, red. S. Koperek, S. Szczur, Kraków 2003, s. 493 n.

chu" (Hbr 4, 15); doświadczył słabości, zmęczenia, głodu, cierpienia i śmierci. Ziemskie życie Jezusa określają miejsca i daty: I wiek w Judei i Galilei oraz zakorzenienie Jezusa w długiej historii małego starożytnego narodu razem z jego słabościami i wielkością, z jego mężami Bożymi i jego grzesznikami, z jego klęskami i zwycięstwami.

Jak przyjmujemy realność Wcielenia Syna Bożego, tak również musimy przyjąć ludzkie uwarunkowania słów Pisma. Słowa Boże spisane przez człowieka otrzymały właściwości ludzkiej mowy. Jan Paweł II w *Przemówieniu na temat interpretacji Biblii w Kościele* (nr 8) potępił następujący pogląd fundamentalistów:

Bóg jest bytem absolutnym, każde z Jego słów ma wartość absolutną, niezależnie od wszelkich uwarunkowań ludzkiego języka. A zatem według nich nie ma miejsca na badania tych uwarunkowań celem dokonania różnic, które relatywizowałyby treść słów.

Papież, odrzucając tę interpretację, stwierdza, że Bóg jest bytem absolutnym, ale nie w tym sensie, że znosi wolność człowieka i niweluje wszelkie różnice i odcienie. Przeciwnie, Bóg – stwarzając świat – uczynił ogromną różnorodność bytów (Rdz 1). Wypowiada się ludzkim językiem, niejako wchodzi w mentalność człowieka i stosuje bogatą oraz prostą formę przekazu. Akceptuje również niedoskonałość, ograniczenia, niejasności (z wyjątkiem formalnego błędu). Egzegeza biblijna podejmuje więc nie tylko studium rodzaju literackiego, ale uwzględnia też analizy retoryczne, narratywne i strukturalne.

Należy jednak podkreślić, że studium naukowe ludzkich aspektów tekstu Biblii musi iść w parze z gorliwym życiem duchowym i żywą świadomością tego, że słowo Boże zachęca każdego do wyjścia poza siebie oraz życia w wierze i miłości. Jan Paweł II w *Przemówieniu na temat interpretacji Biblii w Kościele* (nr 9) podkreślił, że:

(...) chcąc uzyskać w pełni przekonującą interpretację natchnionych przez Ducha Świętego słów, musimy również my dać się poprowadzić Duchowi Świętemu. Dlatego trzeba się modlić, dużo modlić, prosić o wewnętrzne światło Ducha i przyjąć ulegle to światło, prosić o miłość, bo tylko ona uzdalnia do zrozumienia sposobu wypowiedzania się Boga, który „jest miłością” (1 J 4, 8.16). Podczas samej pracy egzegetycznej należy się starać, jak to tylko możliwe, trwać w obecności Boga.

Tylko Duch Święty uzdalnia do zrozumienia sposobu wypowiedziania się Boga. Uległość Duchowi Świętemu wzmacnia w wierzących wierność Kościołowi. Teksty Pisma Świętego są darowane przez Boga w Kościele i dla wspólnoty Kościoła, aby ożywiały wiarę i kierowały życiem w duchu miłości. II Sobór Watykański podkreślił, że:

(...) faktycznie to wszystko, co dotyczy sposobu interpretowania Pisma, podlega ostatecznie osądowi Kościoła, który spełnia Boski mandat i posługę przepowiadania i interpretowania słowa Bożego (KO 12).

2.5.2 Stanowisko Kościoła wobec fundamentalistycznej lektury Biblii

Mimo licznych badań nad literacką formą Biblii podejmowanych w Kościele, zgodnie z zasadami egzegezy historyczno-krytycznej, nadal istnieją niestety pewne kręgi czytających Biblię, które koncentrują się jedynie na nadprzyrodzonym charakterze słowa Bożego, odrzucają natomiast ludzki sposób przekazu Objawienia. Taką postawę reprezentują fundamentaliści¹⁴¹. Kościół zdecydowanie odrzuca fundamentalistyczną lekturę Biblii. Wiele uwagi temu zagadnieniu poświęcono w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*.

Fundamentalistyczna lektura Biblii polega na przekonaniu, że Biblia jako natchnione i wolne od błędu słowo Boga winno być odczytywane i interpretowane dosłownie, we wszystkich najdrobniejszych szczegółach i kwestiach, również geograficznych, historycznych i teologicznych. Interpretacja dosłowna nie uwzględnia żadnych historycznych uwarunkowań formowania się tekstu i wynikających stąd konsekwencji.

Fundamentalizm biblijny ma swój początek w epoce Reformacji. U jego źródeł znajduje się troska o wierność sensowi literalnemu Pisma Świętego. Po wieku oświecenia pojawił się w protestantyzmie jako ochrona przed egzegezą liberalną. Termin „fundamentalizm” łączy się bezpośrednio z Amerykańskim Kongresem Biblijnym (Nowy Jork, 1895). Konserwatywni egzegeci protestanccy zdefiniowali wówczas 5 punktów fundamentalizmu. Pierwszy z nich dotyczył Biblii i traktował o dosłownej bezbłędności Pisma Świętego. „Interpretacja dosłow-

¹⁴¹ Por. M. Rusecki, *Fundamentalizm*, EK, t. 5, kol. 763.

na” to jakby pierwsze rozumienie literalne, wykluczające wszelkie próby rozumienia Biblii z uwzględnieniem jej historycznego powiększania się i rozwoju. Założenie to powoduje odrzucenie metody historyczno-krytycznej w podejściu do Biblii, jak również wszelkich innych metod naukowego podejścia do Pisma Świętego. Ten rodzaj lektury Biblii rozpowszechnił się również w Europie, znalazł wielu zwolenników w ostatnich latach XX wieku w różnych grupach religijnych i sektach, niekiedy także wśród katolików (IBK s. 55).

W dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* zdecydowanie odrzucono tzw. „fundamentalistyczną lekturę Biblii” i wskazano na płynące z niej zagrożenia (IBK s. 54–57). Podstawowe niebezpieczeństwa polegają na błędnym pojęciu Boga przez fundamentalistów, którzy uważają, iż Bóg jako byt absolutny znosi wolność człowieka i wszelką różnorodność w ludzkim działaniu. Lektura taka nie przyjmuje historycznego charakteru biblijnego Objawienia. Pomija ścisły związek istniejący między tym, co boskie, a tym, co ludzkie w relacji człowieka z Bogiem. Fundamentalisci nie uznają faktu, że natchnione słowo Boże zostało wyrażone po ludzku i zredagowane przez ludzi o ograniczonych zdolnościach, uwarunkowanych przez kulturę i epokę. Traktują tekst biblijny tak, jakby został dosłownie podyktowany przez Ducha Świętego. W lekturze fundamentalistycznej przypisuje się bezbłędną i pewność naukową szczegółom geograficznym, przyrodniczym i astronomicznym w tekstach biblijnych. Nie uznaje się istnienia sensu symbolicznego oraz typologii w Biblii, a także nie bierze się pod uwagę etapów redakcyjnych Ewangelii. Przeszarzałą kosmologię starożytną uważa się za odpowiadającą rzeczywistości, uzasadniając swoje twierdzenie tym, że znajduje się ona w Biblii. Ponieważ fundamentalisci przyjmowali zasadę *sola Scriptura*, tj. oddzielali interpretację Biblii od żywej Tradycji Kościoła, dlatego odrzucali wspólnotę wiary jako miejsce formowania się Pisma Świętego i jego interpretacji, proponując interpretację prywatną¹⁴².

W dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* zwrócono uwagę na to, iż fundamentalizmem dają się *mamić* ludzie uwikłani w życiowe problemy, którzy szukają łatwych odpowiedzi na pytania dotyczące powstania świata i człowieka, natury Biblii, znaczenia szczegółów w Piśmie

¹⁴² S. Szymik, *Lektura fundamentalistyczna Biblii i zagrożenia z niej płynące w świetle dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele*, dz. cyt., s. 169 n.

Świętym, etapów Objawienia Bożego itp. Lektura fundamentalistyczna Pisma Świętego oczarowuje ludzi odpowiedziami pobożnymi, lecz iluzorycznymi. Sugeruje, jakoby Biblia *dawała gotowe recepty* na wszystkie ludzkie kłopoty, podczas gdy Biblia nie zawsze bezpośrednio odpowiada na wszystkie pytania egzystencjalne. Nie podejmuje także poszukiwań rozumu i wiary, lecz prowadzi do *samobójstwa myślowego*. Błędy w myśleniu prowadzą zawsze do błędów w działaniu. Fundamentalistyczna lektura Biblii oddziela czytającego od teologii Pisma Świętego, od sensu duchowego perykop, od prawdy o zbawieniu i dlatego nie prowadzi do autentycznego spotkania z Bogiem we wspólnocie Kościoła. Ponieważ lektura fundamentalistyczna nie odróżnia ludzkiej postaci przesłania biblijnego od boskiej istoty tego przesłania, fundamentalizm daje człowiekowi fałszywe poczucie pewności siebie.

2.5.3 Przykład fundamentalistycznej lektury Biblii dla dzieci

W Polsce również pojawiają się publikacje, które proponują fundamentalistyczną lekturę Biblii. Przykładem jest seria *Bombowa Biblia* autorstwa Andy'ego Robba publikowana w Krakowie w ostatnich latach¹⁴³. W książkach tych autor opowiada dzieciom wydarzenia Starego Testamentu, starając się przy tym mówić językiem zrozumiałym dla swoich odbiorców. Oczywiście nie jest to wydanie katolickie, stąd brak imprimatur.

Jaka jest wartość tej pozycji z punktu widzenia współczesnej egzegezy i katolickiej wiary? W pierwszym tomie *Bombowej Biblii* pt. *Przedpotopowe początki* autor opowiada tzw. historię pierwotną (Rdz 1 – 11). W książce tej jest wiele elementów pozytywnych i wartościowych, które dobrze przygotowany biblijnie katecheta może wykorzystać. Wyliczyć tylko najważniejsze:

1. Na uwagę zasługuje rozumienie Biblii. Autor podkreśla, że składa się ona z wielu ksiąg („to jakby mała biblioteka”)¹⁴⁴. Biblia ma

¹⁴³ A. Robb, *Bombowa Biblia. Przedpotopowe początki*, tłum. M. Romanek, Kraków 2003, ss. 128 (tytuł oryginału: *Ballistic Beginnings*); tenże, *Bombowa Biblia. Jedyny taki Jedynek*, tłum. M. Romanek, Kraków 2003, ss. 128, (tytuł oryginału: *Super Son*); tenże, *Bombowa Biblia. Hebrajski harmider*, tłum. M. Romanek, Kraków 2003, ss. 128 (tytuł oryginału: *Hotchpotch Hebrews*).

¹⁴⁴ A. Robb, *Bombowa Biblia. Przedpotopowe początki*, dz. cyt., s. 5.

dwa tematy: Boga i ludzi¹⁴⁵. Biblię napisali ludzie, ale o jej treści zdecydował Bóg¹⁴⁶. Dlatego to, co napisali ludzie, należy traktować tak jakby napisał to sam Bóg¹⁴⁷.

2. Obraz Boga przedstawiony przez autora ma również wiele elementów prawdziwych i zgodnych z teologią biblijną. Podam kilka przykładów. Bóg jest głównym autorem Biblii¹⁴⁸. To On stworzył świat i wszechświat poprzez swoje słowo, rozkaz¹⁴⁹. Bóg stworzył świat dla człowieka¹⁵⁰. Wąż-szatan jest przeciwnikiem Boga i upadłym aniołem; mimo grzechu Bóg nie przestał kochać człowieka¹⁵¹. Bóg wysłuchuje człowieka i daje mu obietnicę¹⁵².
3. Określenie tego, kim jest człowiek, zostało przedstawione w sposób następujący: człowiek został stworzony przez Boga¹⁵³. Został stworzony na podobieństwo Boga¹⁵⁴. Człowiek rozróżnia dobro od zła¹⁵⁵. Człowiek jest istotą grzeszną, za podszeptem szatana popełnił grzech¹⁵⁶. Ponadto utracił pierwotną niewinność i zerwał przyjaźń z Bogiem. Bóg jednak stara się go na nowo przyciągnąć do siebie i planuje odnowienie przyjaźni¹⁵⁷. Ten wątek teologiczny jest dosyć bogaty i podany językiem zrozumiałym dla dzieci.

Z punktu widzenia katolickiej egzegezy istnieją jednak w *Bombowej Biblii* problemy, które domagają się krytycznego podejścia do tej książki. A. Robb proponuje małym dzieciom fundamentalistyczną lekturę Biblii i to najtrudniejszych jej rozdziałów (Rdz 1 – 11). Autor interpretuje tekst Biblii literalnie, a nawet wzmacnia dosłowność. Zobaczmy kilka przykładów. Autor opisuje sześć dni stworzenia¹⁵⁸

¹⁴⁵ Tamże, s. 6.

¹⁴⁶ Tamże, s. 8.

¹⁴⁷ Tamże.

¹⁴⁸ Tamże.

¹⁴⁹ Tamże, s. 12.

¹⁵⁰ Tamże, s. 32.

¹⁵¹ Tamże, s. 51.

¹⁵² Tamże, s. 97.

¹⁵³ Tamże, s. 8.

¹⁵⁴ Tamże, s. 26.

¹⁵⁵ Tamże, s. 27.

¹⁵⁶ Tamże, s. 45.

¹⁵⁷ Tamże, s. 53.

¹⁵⁸ Tamże, s. 12–30.

i traktuje tekst biblijny jako dokładny opis. Egzegeza historyczno-krytyczna uważa natomiast pierwszy opis stworzenia za pieśń na cześć Stwórcy, a nie za kronikę stworzenia. Autor *Przedpotopowych początków* uczy, jakoby Bóg stworzył świat jako „kopułę”¹⁵⁹. Należy jednak pamiętać, że autor biblijny przyjmuje ówczesny popularny obraz świata i jego celem jest przekazanie prawdy o tym, że Wszechświat jest dziełem Boga. A. Robb wyklucza ewolucję. Według niego „rośliny są od razu gotowe”¹⁶⁰, „ptaki od razu fruwały po niebie”¹⁶¹. Wprost groteskowo przedstawia stworzenie Ewy z żebra Adama: Bóg jak chirurg operuje Adama¹⁶². Autor nie uznaje antropomorfizmów czy obrazów symbolicznych, wszystko tłumaczy dosłownie. Dosłownie rozumie także lata patriarchów¹⁶³. Opis arki, jej rozmiar, ilość zwierząt i potop przedstawia również literalnie, kronikarsko, nie pytając o gatunek literacki.

Podobny sposób przedstawiania wydarzeń biblijnych A. Robb prezentuje w II tomie *Bombowej Biblii*, pt. *Hebrajski harmider*, który dotyczy Rdz 12 – 50. Autor kronikarsko opisuje wydarzenia z życia Abrahama, Izaaka Jakuba i Józefa. Dosłownie rozumie wszystkie szczegóły biblijnych wydarzeń. Akcentuje zatem kilometry przebytych wędrówek¹⁶⁴, deszcz płonącej siarki niszczącej Sodomę i Gomorę¹⁶⁵, realia mocowania się Jakuba z aniołem¹⁶⁶.

Fundamentalistyczna lektura Biblii już u dzieci przedszkolnych może budzić wiele wątpliwości, gdyż zawiera sprzeczności z wiedzą, którą mają na temat świata z książek czy programów telewizyjnych. Może być przez nie przyjmowana jako jedna z bajek. Wpojenie małym dzieciom fundamentalistycznej wizji Biblii może być dla nich w przyszłości przyczyną rozczarowań i problemów religijnych. Kiedy podczas katechizacji dowiedzą się o właściwej interpretacji tekstów biblijnych, będą przeżywały konflikty prowadzące do zakwestionowania wszystkiego, co dotąd słyszały o Bogu.

¹⁵⁹ Tamże, s. 15.

¹⁶⁰ Tamże, s. 18.

¹⁶¹ Tamże, s. 23.

¹⁶² Tamże, s. 40–41.

¹⁶³ Tamże, s. 63.

¹⁶⁴ A. Robb, *Bombowa Biblia. Hebrajski harmider*, dz. cyt., s. 16.

¹⁶⁵ Tamże, s. 37.

¹⁶⁶ Tamże, s. 78–79.

Odkrycie prawdy, że Biblia nie uczy tego, iż świat powstał w czasie sześciu dni; że Bóg nie działa jak chirurg, stwarzając kobietę; że grzech pierworodny to nie sprawa zerwanego owocu itp. budzi w dziecku pytania: czy inne prawdy, których uczono od dzieciństwa, też nie są prawdą? Czy więc były to bajki dla dzieci, które trzeba odrzucić? Wypracowane w Kościele po Soborze Watykańskim II zasady doboru tekstów biblijnych dla dzieci wykazują, że przekazywanie prawdy o Bogu i o świecie powinno uwzględniać możliwości intelektualne dziecka i jego sposób myślenia¹⁶⁷. Nie można jednak uczyć półprawd, które trzeba by później odwoływać.

Teksty biblijne Rdz 1 – 11 zawierają fundamentalne prawdy o Bogu, o człowieku i o świecie. Zostały one wyrażone za pomocą języka, form literackich i obrazów właściwych dla kultury i mentalności swoich czasów. Wymagają więc właściwej interpretacji. Istnieje szereg wypowiedzi Kościoła na ten temat¹⁶⁸. Ich znajomość jest konieczna w przekazywaniu prawd wiary wynikających z prehistorii biblijnej¹⁶⁹.

Znajomość bosko-ludzkiej natury Biblii winna formować w katechetach gorące pragnienie tego, by poznawać katolickie zasady interpretacji tekstu biblijnego oraz umieć je zastosować w nauczaniu słowa Bożego. Zasady literackie umożliwiają odkrycie intencji, zamiaru autora natchnionego, czyli tego, co chciał powiedzieć, a przez niego przekazać autor główny – Bóg. Prowadzą one do poznania sensu wyrazowego czytanej perykopy. Teologiczne zasady interpretacji tekstu pozwalają na odkrycie teologii perykopy.

Stosowanie zasad literackich i teologicznych wypracowanych w Kościele ustrzeże katechezę przed niebezpieczeństwami łatwego fundamentalizmu. Głoszenie słowa Bożego w misji katechetycznej winno być odpowiedzialne wobec Boga i Kościoła.

¹⁶⁷ A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 117 n.

¹⁶⁸ *Dokumenty Kościoła dotyczące Pisma Świętego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 288 n.

¹⁶⁹ Leon XIII (*Providentissimus Deus*, 122–123) nauczał, że Pismo Święte nie ma na celu dawać pouczeń w materii nauk ścisłych, np. o powstaniu świata. Zjawiska przyrodnicze opisuje autor biblijny tak, jak podpadają pod jego zmysły, są to tzw. sądy wrażeniowe. Autor biblijny stosował się do przekonań wówczas panujących, dlatego używał sformułowań takich jak: „firmament”, „wody górne i dolne”; Pius XII (*Divino afflante Spiritu*, 558–561) podkreślał wagę tego, aby w interpretacji Biblii uwzględniać gatunki literackie. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym określa, że skutkiem natchnienia biblijnego jest prawda dotycząca zbawienia (KO 6).

2.6 Gatunki literackie w Biblii wyzwaniem dla katechezy

Minęła już czterdziesta rocznica podpisania Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, a w polskiej katechezie nadal borykamy się z trudnościami z wprowadzeniem w życie jej podstawowych orzeczeń. Zasady interpretacji tekstów biblijnych teoretycznie są znane, lecz widoczne są trudności z praktycznym ich zastosowaniem. Osiągnięcia pracy egzegetów dotyczące literackiej formy perykop w dosyć małym stopniu znajdują swoje odzwierciedlenie w podręcznikach metodycznych do nauki religii¹⁷⁰.

Nie trzeba żadnemu z katechetów wyjaśniać, że autorzy biblijni zastosowali formy literackie znane im, dostępne i panujące w ówczesnej literaturze (np. logia, reguły życia, przypowieści, alegorie, hymny, opisy powołań, opisy cudów). Współcześnie w codziennym życiu również posługujemy się powszechnie znanymi formami komunikacji (takimi jak: list, ogłoszenie, esej, anegdota).

Temat niniejszego opracowania wymaga sprecyzowania takich pojęć, jak rodzaj literacki, gatunek i forma literacka. Pojęcie rodzaju literackiego, obejmujące lirykę, epikę i dramat, nie wchodzi w zakres podejmowanego tematu. Przedmiotem analizy są natomiast konkretne gatunki literackie stosowane przez autorów biblijnych, nazywane zamiennie gatunkiem lub formą literacką.

2.6.1 Orzeczenia Kościoła o gatunkach literackich w Biblii

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym uroczyście sankcjonuje metodę gatunków literackich jako podstawową zasadę hermeneutyki biblijnej. Stosowanie metody historii form literackich, tzw. *Formgeschichtliche Methode*, jest konieczne w poszukiwaniu sensu wyrazowego konkretnego tekstu Pisma Świętego zamierzonego przez autora natchnionego¹⁷¹. Metoda ta polega na określeniu gatunku, tj. formy literackiej, konkretnego tekstu biblijnego oraz okoliczności jego powstania (autora, adresatów, celu)¹⁷².

¹⁷⁰ Szerzej na ten temat: A. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 93–102.

¹⁷¹ J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna*, art. cyt., s. 248–249.

¹⁷² Tenże, *Formgeschichte*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 397–400.

W Magisterium Kościoła uzasadniano tę konieczność¹⁷³. Znajomość form literackich jest konieczna w wyjaśnianiu Biblii, gdyż forma jest pierwszym i najważniejszym określeniem treści, jest sposobem ukazowania prawdy. Stąd współczesny czytelnik musi znać idiomy i sposoby ich używania w środowiskach, w których powstały teksty biblijne. Jest to podstawowe wymaganie na drodze odczytania sensu dosłownego, który może się wydawać inny na podstawie zwykłego znaczenia wyrazów tworzących zwrot. Podobne kryteria trzeba zastosować w interpretacji dłuższych fragmentów, które można zakwalifikować do różnych form czy gatunków literackich. Znaczenie i aktualność metody historyczno-krytycznej, podejmującej konieczną krytykę gatunków literackich, wskazuje Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* (por. IBK I A 3). Znajomość form literackich Pisma Świętego ma na celu lepsze usytuowanie tekstu w jego własnym świecie i przez to pełniejsze dojście do jego treści. Istnieje wielka różnica między aktualnymi gatunkami literackimi a tymi, którymi posługiwali się ludzie Wschodu, których cechuje odmiennność kulturowa i związana z nią odmienna mentalność i kategorie poznawcze¹⁷⁴. W niniejszym opracowaniu zostaną zaprezentowane gatunki literackie wybrane ze Starego i z Nowego Testamentu, takie jak mityczny gatunek literacki i opis powołania. Zostanie również omówione znaczenie danej formy literackiej perykopy dla katechezy biblijnej.

2.6.2 Gatunki literackie w Starym Testamencie

W Starym Testamencie wyróżnia się trzy grupy podstawowych form literackich¹⁷⁵. Do pierwszej grupy należą formy prozaiczne (mowy, dokumenty pisane, opowiadania). Drugą stanowią krótkie powiedzenia, sentencje wyrażające jakąś prawdę ogólną (przysłowia, zagadki, sentencje mądrościowe, wypowiedzi prawnicze, prorockie i kultyczne). Trzecią zaś grupę gatunków literackich w Starym Testamencie stanowią pieśni świeckie i kultyczne (psalmy, hymny).

¹⁷³ Por. s. 104n.

¹⁷⁴ J. Loureço, *Biblia i jej język*, art. cyt., s. 32.

¹⁷⁵ J. Kudasiewicz, *Poznawanie Boga Ojca*, dz. cyt., s. 10; tenże, *Formgeschichte*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 398.

Spore trudności przysparza w katechezie drugi opis stworzenia (Rdz 2, 7), który należy do tradycji jahwistycznej i „posiada spore obciążenie antropomorficzne”¹⁷⁶. Jan Paweł II w dziele *Teologia ciała*, t. 1: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku* pisze w sposób następujący:

Przy gruntownym wmyśleniu się w ten tekst [tj. Rdz 2] – poprzez cały archaiczny kształt narracji, która ujawnia swój pierwotnie mityczny charakter, znajdujemy w nim *in nucleo* prawie wszystkie te elementy analizy człowieka, na które stała się wrażliwa nowożytna, a zwłaszcza współczesna, antropologia filozoficzna.

Ojciec święty wprost stwierdza, że Rdz 2 ma: „archaiczny kształt narracji” i „ujawnia swój pierwotnie mityczny charakter”. Nie jest to więc dzieło naukowe o powstaniu człowieka, lecz archaiczny, ludowy opis, w którym można dostrzec ślady pochodzenia mitycznego. U zwolenników lektury fundamentalistycznej zdanie to może wywołać prawdziwy szok! W obszernym przypisie do komentarza papieża podano, że mit (w XIX wieku rozumiano go jako coś nierzeczywistego, czysty produkt wyobraźni, coś irracjonalnego) należy rozumieć w sensie współczesnym – jako symboliczne, obrazowe przedstawienie rzeczywistości transcendentnej.

Celem ukazania tych obrazów nie jest precyzyjnie oddany bieg wydarzeń, lecz przedstawienie rzeczywistości religijnej i filozoficznej. Analiza antropomorfizmów i symboli występujących w Rdz 2 ma na celu odczytanie religijnej i zbawczej prawdy na temat człowieka.

Czy w Starym Testamencie są mity? Nie ma mitów w takim sensie, w jakim je rozumiano w XIX w. Mianem mitu określano to wszystko, co nie mieściło się w ramach rzeczywistości, co przeciwne było prawdzie, a zwłaszcza faktom historycznym. Uważano, że mit z natury jest politeistyczny, przedstawia bóstwa związane z naturą; mit utożsamiano z baśnią lub legendą.

Przeciw przestarzałej, dziewiętnastowiecznej koncepcji mitu w Piśmie Świętym wystąpił Pius XII w encyklice *Humani generis*:

¹⁷⁶ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Watykan 1986, s. 14.

Jeżeli hagiografowie zaczerpnęli coś z opowiadań ludowych (co wolno przypuszczać), to nie można nigdy zapomnieć, że dokonali tego pod natchnieniem Bożym, które uchroniło ich od błędu przy doborze dokumentów i właściwej ich ocenie. Stąd opowiadania popularne, zawarte w Piśmie Świętym, nie mogą być stawiane na tej samej płaszczyźnie, co mitologia lub temu podobne opowieści. Te ostatnie bowiem więcej są owocem rozpalonej wyobraźni niż owego umiłowania prawdy i prostoty, jakie w tak wielkim stopniu widnieje w Księgach Świętych, także i Starym Testamencie.

Jakie jest współczesne rozumienie mitu? Warto wskazać na kilka istotnych elementów: 1) mity powstają we władzy intuicji, we władzy intuicyjnego chwytania rzeczywistości niewidzialnych, a nawet transcendentnych; 2) poznana intuicyjnie rzeczywistość jest wyrażona ludzkim językiem, jest pewną formą opisu rzeczywistości sakralnej i religijnej; 3) mit jest ahistoryczny, nie obchodzi go historia; 4) mit nie ma charakteru politeistycznego. Mitologia ma zajmować się tym, co boskie, a nie liczbą bogów.

Powstaje więc pytanie, czy Stary Testament zawiera mity w ujęciu współczesnym? Należy na nie odpowiedzieć, że kompletny i pełny mit nie istnieje w Starym Testamencie z wielu względów. Mentalność izraelska była nastawiona typowo historycznie i przeciwstawiła się mentalności mitycznej; mit – z natury swej ahistoryczny – był więc dla Izraelitów czymś obcym.

Objawienie judeochrześcijańskie nie jest wydarzeniem mitycznym, tylko historycznym, nie ma charakteru abstrakcyjnego, lecz konkretny i historyczny. Jest ono w pierwszym rzędzie faktem dziejowym i ma formę historyczną; to święta historia wkroczenia konkretnej osoby – Boga – w przestrzeń i czas, czyli w świat, w celu zjednoczenia się z konkretnymi osobami – ludem wybranym. Odpowiedź ludu na tę interwencję to również istotny element tej historii. Dlatego naród izraelski posiadał bardzo wyczulony zmysł historyczny, niespotykany u żadnego z ludów Wschodu. Gdy narody pogańskie zajmowały się mitem, który jest ahistoryczny, bez wczoraj i bez jutra, Izrael wspominał dawne Boże dzieła i wyczekiwał jeszcze innych zbawczych czynów Bożych w przyszłości. Tym mocno różnił się duchowo od pogan, z którymi sąsiedował. Uczył się poznawać Boga nie w archaicznych opowiadaniach mitu, lecz z własnego do-

świadczenia historycznego. Dzieje Izraela zdążają zawsze w sposób linearny w stronę wyznaczonego stałego punktu, którym jest dzień Jahwe, dzień zbawienia. Taka koncepcja historii dała Izraelowi niepowtarzalną strukturę duchową i wyższość nad innymi ludami. Ludy ościenne zaś w pojęciach swych miały tylko naturalną strukturę cykliczną i mityczną, a więc nie mogły pojąć skierowanego ku przyszłości procesu organicznego. Stary Testament był długim procesem demitologizacji.

Czy istnieją w Starym Testamencie jakieś formy lub motywy mityczne, których najczęściej używa się w poezji, aby wyrazić transcendentną rzeczywistość religijną lub historyczną? Współczesne badania nad mitem pozwalają określić go jako środek wyrażenia prawdy i jako taki nie jest on wykluczony z Biblii. Motywy mityczne, które u innych ludów były w powszechnym użyciu, w Biblii są stosowane w sposób poetycki dla wyrażenia transcendentnej rzeczywistości religijnej, mającej historyczne podłoże i odpowiedniki.

Najwięcej literackich elementów mitycznych spotyka się w tekstach z tradycji jahwistycznej – jahwista starał się przedstawić zbawczy plan Boga Abrahama jako historię sięgającą początków ludzkości. Aby opisać stan człowieka pierwotnego jako relację z Bogiem, autor był zmuszony posługiwać się mową ludzi jego czasów.

Autorzy biblijni, posługując się językiem mitu, wyrażają nim historiozbawczą doktrynę, która może też samodzielnie istnieć bez elementów mitycznych. To samo cechuje pracę pierwszych chrześcijańskich artystów, którzy czerpali wzory i inspirację do swych dzieł ze sztuki pogańskiej: najstarsze figury Dobrego Pasterza wzorowane były na Merkurym, zaś wzoru dla głowy Chrystusa na mozaice w jednym z rzymskich kościołów dostarczył Jowisz. Tak więc korzystano czasem z obrazów pogańskich, aby przedstawić chrześcijańską treść. Podobnie i hagiografowie Starego Testamentu wykorzystywali elementy mityczne i wprzęgali je w pewien sposób w służbę historii zbawienia. Klasycznym przykładem wykorzystania mitu przez autorów biblijnych jest opis stworzenia człowieka (Rdz 2).

Nie trzeba być nawet bardzo obeznanym z literaturą i mitologią wschodnią, aby dostrzec wiele zaczerpniętych stamtąd obrazów i wyrażeń: drzewo życia, wąż, cherubiny, miecz o połyskującym ostrzu. Pisarz posłużył się tymi obrazami i symbolami dla wyra-

zenia nauki, która całkowicie różniła się od ówczesnych koncepcji mitycznych, a nawet w wielu punktach zmienił sens obiegowy tych form literackich. Drzewo życia, np. w tekstach mitologicznych, jest symbolem nieosiągalności życia wiecznego. Wiedza ma charakter magiczny i nic nie pomaga człowiekowi w zaspokojeniu jego dążeń do niej. Wąż występuje jako geniusz panujący nad życiem i śmiercią, a nie jako uosobienie zła.

Wskażmy zasadnicze różnice między całokształtem treści opisu biblijnego a tekstami mitologicznymi: 1) teksty wschodnie zawierają typowo pesymistyczny obraz przeznaczenia człowieka, a składa się na to absolutna niezdolność osiągnięcia lepszego losu, więc i brak jakiegokolwiek nadziei. Tekst biblijny akcentuje nadzieję; 2) W ujęciu tekstów mitologicznych na cierpienia ludzkie i na śmierć nie ma żadnego lęku, a nawet wystarczającego wyjaśnienia, teksty biblijne zaś problem ten rozwiązują. Stąd pewne teksty z eposu *Gilgamesz* za ten los winią bogów. W opisie biblijnym można znaleźć filozofię ludzkiego przeznaczenia, lecz jest ona apologią, a nie oskarżeniem Boga; 3) Pojęcie Boga jest całkiem nowe: Bóg jeden, mądry i dobry nie jest sprawcą smutnego losu człowieka, który sam go na siebie sprowadził. 4) W dotychczas znanych tekstach wschodnich nie ma mowy o upadku, o winie i o zasłużonej karze. Nie znaleziono również tekstu mitologicznego, który zarazem mówiłby o raju, o drzewie wiedzy, o pokusie, o grzechu pierwszych ludzi oraz o cierpieniu i śmierci jako jego konsekwencji. Do takich wniosków doszedł wybitny orientalista włoski – E. Galbiati – drobniawo i w sposób ściśle naukowy porównując teksty wschodnie z biblijnym opisem raju.

Niewątpliwe istnienie elementów mitycznych w Rdz 1 – 3 skłoniło egzegetów do przyjęcia tzw. „mitycznego gatunku literackiego”. Elementy mityczne spotyka się w sposobie prezentacji faktów historycznych. PKB, mówiąc o historyczności Rdz 1 – 11, utrzymuje, że nie jest to historyczność w sensie historii klasycznej czy współczesnej. Co to znaczy? Stworzenie świata i człowieka jest faktem historycznym, lecz nie w sensie szczegółów zastosowanego obrazu.

Błędne – np. fundamentalistyczne – interpretowanie perykop Rdz 1 – 3 może dawać uczniom niewłaściwe rozumienie ważnych dla życia człowieka zagadnień. Określenie gatunku literackiego wyznacza podejście do tekstu w katechezie.

2.6.3 Gatunki literackie w Nowym Testamencie

W Ewangeliach synoptycznych wyróżnia się dwie tradycje: tradycje logiów Jezusa i tradycję opisów¹⁷⁷. Tradycja logiów Jezusa obejmuje słowa prorockie, mądrościowe, prawnicze, przypowieści, słowa wzywające do naśladowania i wypowiedzi w pierwszej osobie. Do tradycji opisów zalicza się apoftegmaty, paradygmaty, mowy polemiczne, opisy cudów, opisy powołań, słowa ustanowienia Eucharystii, historia męki.

W Listach Apostolskich rozróżnia się krótkie formuły (np. doksologie, homologie, formuły wiary) oraz tzw. formy literackie pochodzenia liturgicznego (hymny, wyznania wiary) oraz parenetycznego (np. katalogi cnót i grzechów, tabele obowiązków domowych).

Wydaje się, że wśród katechetów dosyć powszechna jest znajomość takich gatunków występujących w Nowym Testamencie jak przypowieści, alegorie, christofanie, hymny czy opisy cudów. Lecz jest wiele takich perykop, szczególnie z Ewangelii Dzieciństwa, które są wyjaśniane jedynie o oparciu o ich sens wyrazowy i to niestety tylko w katechezie dzieci młodszych.

Warto jednak przyrzeć się przynajmniej niektórym tekstom od strony literackiej, by uświadomić sobie ich ogromne bogactwo teologiczne. Jako przykład niech posłuży zwiastowanie Najświętszej Maryi Pannie (Łk 1, 26–38). Św. Łukasz wydarzenie zwiastowania, które rozumiane jest jako wydarzenie zewnętrzne lub jako doświadczenie duchowe, wewnętrzne, przedstawia w schemacie starotestamentalnym jako wydarzenie historiozbawcze.

Tekst ten zawiera „opis powołania”¹⁷⁸. Zwiastowanie Maryi jest przedstawione w podobny sposób jak powołania ważnych postaci bi-

¹⁷⁷ J. Kudasiewicz, *Formgeschichte*, EK, t. 5, art. cyt., kol. 397–400.

¹⁷⁸ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt. Najnowsze badania tekstu o zwiastowaniu wskazują na to, że zawiera on również „formularz Przymierza”, gdyż stanowi wyraźne nawiązanie do opisów Przymierza synajskiego. Odpowiedź Maryi na słowa wysłannika Bożego, które Elżbieta określiła jako słowa wiary (Łk 1, 45), są paralelne do odpowiedzi wiary ludu Bożego na słowa pośrednika w czasie zawierania Przymierza. Odpowiedzi wspólnoty Izraela i Maryi zawierają tę samą treść. Paralelizm sytuacyjny widoczny jest na kilku płaszczyznach. Słowa wyrażane przez pośrednika Pana uważane były za Boże słowa zarówno przez Izrael, jak i przez Maryję. Swoje odpowiedzi pełne wiary wyrazili oni z zapalem i autentyzmem. *Fiat* Maryi wyrażone zostało formą gramatyczną, która wskazuje na radosną zgodę Maryi na posłanie dane od Boga i szczere pragnienie realizacji Bożego planu zbawienia. Odpowiedź ludu Przymierza

blijnych, które miały do spełnienia specjalną misję w Bożych planach zbawienia: Mojżesz (Wj 3, 2), Gedeon (Sdz 6, 11–24), Izajasz (Iz 6), Jeremiasz (Jer 1). Powołania te ukazują Boga w Jego majestacie i tajemnicy, a człowieka w całej jego prawdzie, bojaźni i wielkoduszności, w jego możliwości przeciwstawienia się Bogu lub przyjęcia Go¹⁷⁹. Św. Łukasz, który doskonale znał Stary Testament, powołanie Maryi przedstawił na wzór powołania Gedeona (Sdz 6, 11–24)¹⁸⁰.

Warto prześledzić kolejne etapy powołania Gedeona i powołania Maryi i zauważyć wyraźną analogię.

Etapy	Gedeon	Maryja
Objawienie anioła	„Oto przyszedł Anioł Pana” (Sdz 6, 11);	„Posłał Bóg anioła Gabriela do Dziewicy” (Łk 1, 26);
Pozdrowienie	„Pan jest z tobą” (w. 12); zamiast imienia własnego występuje określenie „dzielny wojownik”;	„Pan jest z tobą” (w. 28); zamiast imienia własnego występuje określenie „pełna łaski”;
Orędzie	Anioł przekazuje Gedeonowi orędzie (w. 14.16–24); Gedeon wyraża pytanie-wątpliwość (w. 15); Anioł powtarza orędzie i ponownie zapewnia o pomocy Pana (w. 16–17);	Anioł przekazuje Maryi orędzie (w. 31); Maryja wyraża pytanie-wątpliwość (w. 34); Anioł powtarza orędzie i zapewnia o pomocy Bożej (w. 35);
Znak	Ogień ze skały (Sdz 6, 17–24)	Elżbieta poczęła w swej starości syna (Łk 1, 36–37)

Anioł Boży powierza Gedeonowi szczególną misję w historii zbawienia: wybawienie Izraela z ręki Madianitów (Sdz 6, 14). Dzieła tego dokona, ponieważ Bóg będzie z nim teraz i w przyszłości (Sdz 6, 16).

również wyraża entuzjazm. Widoczna jest jednak różnica podmiotów odpowiadających. W Starym Testamencie odpowiada wspólnota ludu wybranego. Na progu Nowego Testamentu odpowiada osoba indywidualna – Maryja z Nazaretu – reprezentantka tego ludu, w której łonie Syn Najwyższy przyjął ludzkie ciało jako zapoczątkowany znak nowego i wiecznego Przymierza. Odpowiedź ludu na zobowiązania Przymierza z Jahwe złożona została w ustach Maryi. Ona wyraziła zgodę w imieniu całego ludu. Por. J. Kudasiewicz, *Biblijne podstawy mariologii eklezjotypicznej*, [w:] *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, red. J. S. Gajek, K. Pek, Warszawa 1993, s. 52. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, nr 1, 14, 17.

¹⁷⁹ J. Guillet, *Powołanie*, STB, s. 747.

¹⁸⁰ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt., s. 34.

Podobnie w zwiastowaniu: anioł posłany od Boga przekazuje Maryi szczególną misję w historii zbawienia – pocznie i porodzi Syna Najwyższego (Łk 1, 31).

Zwiastowanie Maryi widziane w kontekście starotestamentalnych powołań jest powołaniem jej przez Boga do szczególnej misji. Trzeba na nie patrzeć w świetle powołań wielkich postaci biblijnych, takich jak Abraham, Mojżesz, Gedeon, Samuel, Izajasz, uczniowie Jezusa czy Szawel z Tarsu. Św. Łukasz, przedstawiając zwiastowanie na wzór powołania Gedeona, zalicza Maryję do wielkich powołanych – stawia ją obok Abrahama, Mojżesza, Gedeona, Izajasza, Jezusa Chrystusa.

Na Boże powołanie Maryja odpowiedziała tak, jak wielcy powołani Starego i Nowego Testamentu:

(...) oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego (Łk 1, 38).

W jej odpowiedzi zastosowana jest bardzo rzadko występująca forma gramatyczna tzw. *optativus - genito*. Forma ta wyraża radośną i pełną entuzjazmu zgodę Maryi na posłanie Boże oraz szczerze pragnienie realizacji Bożych planów zbawienia. Takie rozumienie potwierdza samookreślenie Maryi terminem „służebnica”. W Starym Testamencie formułę „Sługa Pański” odnoszono między innymi do Mojżesza (Ml 3, 22; Dn 9, 11), Jozuego (Joz 24, 29; Sdz 2, 8), Dawida (2 Sm 7, 5-29; Ps 35, 1), Jakuba (Ez 28, 23). W Nowym Testamencie tytuł ten przypisywany był samemu Jezusowi (Mt 20, 28; Flp 2, 7). Są to postacie, które odegrały szczególną rolę w dziejach zbawienia. Matka Jezusa należy do grona tych największych. Wielkoduszność odpowiedzi Maryi można porównać z odpowiedzią proroka Izajasza:

I usłyszałem Pana mówiącego: „Kogo mam posłać? Kto by nam poszedł?”. Odpowiedziałem: „Oto ja, poslij mnie!” (Iz 6, 8).

W odpowiedzi na słowa Pana Maryja wyraża wiarę i zawierzenie. Wiara ta polega na głębokim przekonaniu, że Bóg jest Wszechmocny: „dla Niego nie ma nic niemożliwego” (Łk 18, 27). Wiarę Maryi można porównać do wiary Abrahama, który uwierzył, że Bóg może w starości obdarzyć go potomstwem z niepłodnej żony (Rdz 15, 6; por. 17, 1-23; 18, 10-14). Maryja uwierzyła, że Bóg może ją uczynić matką bez

udziału człowieka. Akt wiary Abrahama rozpoczyna Stary Testament, akt wiary Maryi rozpoczyna Nowy Testament.

Powołanie – centralny temat perykopy o zwiastowaniu – dla katechezy biblijnej jest ogromnie ważny, gdyż ukazuje pełną prawdę o relacji Bóg–człowiek, zamierzonej przez Stwórcę. Zastosowanie perykopy o zwiastowaniu może być uzasadnione nie tylko w katechezie dzieci młodszych, kiedy jest mowa o Misterium Wcielenia, ale też w katechezie młodzieży, prowadzonej okazjonalnie w Tygodniu Powołań. Powołanie Maryi przez Boga do konkretnej i ważnej misji w dziele zbawienia winno stanowić drogę prowadzącą młodego chrześcijanina do odkrycia pierwotnego zamysłu Boga względem jego osoby. Zamyśl ten polega na odwiecznym umiłowaniu, obdarowaniu łaską w sposób przeobfity i na zaproszeniu do tego, by Boga chwalił i żył na miarę otrzymanej godności. Odkrywane osobiste powołanie i służba w Kościele są rzeczywistością wynikającą z rzeczywistości pierwotnej. Przyjęcie Bożego obdarowania dokonuje się na drodze zdumienia i wiary. Wiara Maryi wyznacza etapy, które warto podejmować. Otwieranie się na obdarowanie łaską Boga uzdalnia do podjęcia i realizacji zadań.

Znajomość gatunków, tj. form literackich tekstów biblijnych, jest dla katechezy koniecznością. Nie można głosić słowa Boga zawartego w Piśmie Świętym, jeśli nie umie się określić formy, w jakiej jest ono spisane. Wielu katechetów zauważa niewystarczającą swoją wiedzę w tym zakresie. Pewną nadzieją napawa fakt, iż moderatorzy Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II widzą możliwość wspomaganie katechetów w wypracowaniu w nich tej umiejętności w ramach przygotowywanych w poszczególnych diecezjach w Polsce warsztatów biblijnych.

Rozdział III

Otwieranie katechizowanych na orędzie Biblii

3.1 Zagadnienie przedrozumienia treści biblijnych w katechezie

Klucz do odczytania tekstów biblijnych daje hermeneutyka¹. X. Léon-Dufour w *Słowniku Nowego Testamentu* wyjaśnia, że dyscyplina ta w biblistyce początkowo oznaczała naukę o zasadach interpretacji Pisma Świętego. Współcześnie poszerzyło się znaczenie terminu hermeneutyka. Używa się go również w znaczeniu aktualizacji tekstu biblijnego. Chodzi o to, co tekst dawniej napisany ma do powiedzenia dzisiaj. Tak pojęta hermeneutyka zmierza do zrozumienia i nadania tekstowi aktualnej wymowy². Jest więc ona metodyczną wiedzą, która uwzględnia Boży i ludzki charakter Biblii, prowadzi do bezpośredniego kontaktu z żywą myślą autora natchnionego³. Zadanie to realizuje katecheza biblijna.

Za pierwsze zadanie hermeneutyki katechezy biblijnej uważane jest odkrywanie tzw. *Vorverständnis*⁴, to znaczy przedrozumienia pojęć i obrazów Boga, które ukształtowały się w psychice dziecka pod wpływem przeżytych doświadczeń⁵. Wszelkie zrozumienie jest wyprzedzone przez wcześniej obecne przedrozumienie⁶. Czę-

¹ Grec. *hermeneuein* oznacza wyrażać, interpretować, tłumaczyć.

² X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. R. Romaniuk, Poznań 1981, s. 291.

³ J. Kudasiewicz, *Hermeneutyka biblijna a lektura Pisma Świętego*, [w:] tenże, *Biblia – historia – nauka*, dz. cyt., s. 104 n.; por. J. Homerski, *Biblijna hermeneutyka*, EK, t. 2, kol. 465.

⁴ Por. F. Weidmann, *Religionsunterricht am Schüler orientiert*, Donauwört 1978, s. 25–28.

⁵ J. Tischner, *Hermeneutyka*, „W drodze”, (1980) 9, s. 27–28; S. Hareźga, *Refleksje katechetyczne nad hermeneutyką biblijną*, „Katecheta”, 25 (1981), s. 101–105, por. J. Charytański, *Katecheza posługą słowa w Kościele*, art. cyt., s. 12.

⁶ Por. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, s. 284.

sto przedrozumienie jest nieuświadomione, lecz zawsze rzutuje na sposób rozumowania i słuchania o Bogu⁷. Stąd punktem wyjścia katechezy biblijnej jest ustalenie posiadanych w psychice katechizowanych pojęć i obrazów dotyczących Biblii, by następnie właściwe je pogłębiać, natomiast błędne korygować. Kudasiewicz⁸ uważa, że katecheta winien pozwalać uczniom odkrywać posiadane przez nich przedrozumienie, pozwalając im od czasu do czasu w sposób spontaniczny mówić o pierwszych skojarzeniach w odniesieniu do perykopy, która później będzie wyjaśniona w katechezie, oraz pomagać w pogłębionym jej zrozumieniu. Jako przykład podaje omówienie perykopy *Jezus błogostawi dzieci* (Mk 10, 13–16). W katechezie młodzieży można założyć, że uczniowie coś słyszeli o tym tekście, coś mają do powiedzenia, czyli istnieje przedrozumienie, choć jest ono niesprecyzowane lub błędne. Nieprecyzyjne *Vorverständnis*, utrwalone w świadomości chrześcijańskiej od najmłodszych lat, w odniesieniu do tej perykopy polega na ukazywaniu Jezusa, który wzgardzony, niezrozumiany przez dorosłych, zwraca się do niewinnych dzieci. Ukazywany jest jako bliski dzieciom i pełen uczucia. Aby przezwyciężyć ten dziecinny romantyzm, można w katechezie położyć akcent na opowiadanie samo w sobie i wytłumaczyć, że św. Marek chciał dać odpowiedź na pytanie wspólnoty pierwotnej – czy także dzieci mają udział w zbawieniu Jezusa? Centralna treść perykopy byłaby wyrażona w wersecie 14.:

Pozwólcie dzieciom przyjść do Mnie, nie zabraniajcie im.

Jeśli używa się tego tekstu do uzasadnienia, że Jezus nakazał chrzest dzieci, to interpretacja ta ma charakter dogmatyczny. Jednak kluczowym zdaniem perykopy jest werset 15.:

⁷ S. Hareźga (tenże, *Refleksje katechetyczne nad hermeneutyką biblijną*, art. cyt., s. 101–105) twierdzi, że hermeneutyka, doceniając znacznie przedrozumienie, odróżnia je jednak od szkodliwego przesądu. By przedrozumienie było pozytywnym warunkiem rozumienia tekstu i dialogu z nim – mimo dystansu, jaki istnieje między tekstem a lektorem – potrzeba, by odznaczało się otwartością i dyspozycyjnością. Korzystający z tekstu biblijnego musi zmobilizować w sobie te strony podmiotowości, które są w syntonii ze światem tekstu. Tekst bardziej przemawia do tego, kto nosi w sobie świat podobny.

⁸ J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, cz. IV, skrypt, Lublin (mps), s. 5–6.

Zaprawdę powiadam wam, kto nie przyjmie Królestwa Bożego jak dziecko, ten nie wejdzie do niego.

Ten logion Jezusa należy do twierdzeń nowotestamentalnych, które są wyraźnym przeciwstawieniem sprawiedliwości faryzejskiej – wejście do Królestwa Bożego zależne jest od wolnej inicjatywy Miłości Bożej, a nie od zachowywania prawa i czynów człowieka. Konfrontacja perykop synoptycznych prowadzi do tej samej interpretacji – Królestwo Boże będzie dane małym, pokornym i poganom. Stąd wynika, że orędzie perykopy dotyczy tego, jakie winny być relacje z Bogiem osoby, która wierzy w Chrystusa i Jego Ewangelię. Odkrycie posiadanego przez katechizowanych nieprecyzyjnego czy błędnego przedrozumienia może prowadzić do obudzenia się w nich pragnienia głębszego poznania Jezusa i Ewangelii, nie zaś zatrzymywania się jedynie na pojęciach i obrazach przyjętych w dzieciństwie, które dla młodego człowieka są często niewystarczające.

W polskiej literaturze katechetycznej zagadnienie przedrozumienia treści biblijnych było podejmowane niezbyt często, a publikowane opracowania dotyczyły zasadniczo konkretnych aspektów szczegółowych, związanych z tym tematem. Sporo uwagi poświęcono procesowi kształtowania się pojęcia i obrazu Boga. W monografiach podkreślano, że na to kształtowanie mają wpływ rodzice, środowisko i katecheza. Wielokrotnie wskazywano również, że wychowanie religijne ma podstawowe znaczenie dla rozwoju człowieczeństwa⁹.

3.1.1 Znaczenie okresu prenatalnego

Rozwój psychologii prenatalnej¹⁰ wniósł pewne światło w zagadnienie przedrozumienia, wskazując na znaczenie pierwszego okresu życia dziecka w łonie matki. Podstawowe wyniki badań nad życiem

⁹ Z. Marek, *Wychowanie religijne u początków życia dziecka*, „Katecheta”, 38 (1994) 1, s. 10-14; por. A. Exeler, *Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschendung*, München 1982, s. 8-15.

¹⁰ Uczni, którzy poświęcili się badaniom najwcześniejszych form życia psychicznego człowieka, zrzeszyli się w 1971 roku w Międzynarodowe Stowarzyszenie Studiów nad Psychologią Prenatalną. Prezesem był Szwajcar Gustav Hans Graber, lekarz-psycholog, przebywający w Brnie.

psychicznym płodu ludzkiego zaprezentował H. Piszkański¹¹, podkreślając niepodważalność faktu życia psychicznego w tej fazie rozwoju. Za G. H. Graberem¹² stwierdził, że dziecko przed urodzeniem przeżywa wrażenia i uczucia. Wpływ matki na dziecko, które ta nosi pod sercem, związany jest z warstwą uczuciowo-wrażliwą jej przeżyć. Wszystko, co matka w tym okresie przeżywa, ma wpływ na rozwój dziecka¹³. Jej emocjonalne doznania mają charakter impulsu psychicznego, pozytywnego lub negatywnego. Reakcje emocjonalne – jak słusznie stwierdza A. Kępiński¹⁴ – są najwcześniejszą, tj. ontogenetycznie najstarszą, formą percepcji – w każdym razie starszą niż reakcje typu poznawczego (intelektualnego) i manipulacyjnego. Akt religijny czy jakiegokolwiek religijne przeżycie matki zawiera w swej strukturze między innymi warstwę uczuciową, dlatego dziecko w okresie prenatalnym może wraz z nią współuczestniczyć w jej życiu duchowym¹⁵. W tym sensie matka jeszcze przed urodzeniem dziecka przyczynia się do tworzenia w jego psychice pewnych schematów antycypacyjnych aktu religijnego. Akceptacja i pełne miłości oczekiwanie przyjścia na świat dziecka tworzy w nim podstawy zaufania do otoczenia oraz fundament zaufania i wiary Bogu.

Opracowania prezentujące wyniki badań psychologii prenatalnej, poza artykułem Piszkańskiego, nie były raczej podejmowane przez polskich katechetów posoborowych, ale przez psychologów, np. D. Kornas-Bieleę. Publikowane były artykuły i monografie potwierdzające powyższe twierdzenia¹⁶. Ta ważna kwestia wpływu religij-

¹¹ H. Piszkański, *Program religijnego wychowania dziecka w świetle psychologii prenatalnej*, „Katecheta”, 23 (1979), s. 53–57.

¹² G. H. Graber, *Wstęp* [w:] *Pränatale Psychologie. Die Erforschung vorgeburtlicher Wahrnehmungen und Empfindungen*, München 1974.

¹³ G. Clauser, *Erziehung beginnt im Mutterlieb. Formung der ungeborenen Persönlichkeit und Säuglings*, Freiburg im Breisgau 1969, s. 21.

¹⁴ A. Kępiński, *Psychopatologia nerwic*, Warszawa 1972, s. 81.

¹⁵ H. Piszkański, *Program religijnego wychowania dziecka w świetle psychologii prenatalnej*, art. cyt., s. 57.

¹⁶ M. Tatala (taż, *Psychologiczne podstawy rozwoju komunikacji modlitewnej u dzieci i młodzieży*, [w:] *Modlitwa w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2002, s. 27–53) wskazała na psychologiczne podłoże komunikacji modlitewnej w okresie prenatalnym, odwołując się do następujących publikacji: W. Fijałkowski, *U progu rodzicielstwa*, Wrocław 1992, s. 18; D. Kornas-Bielea, *Okres prenatalny*, [w:] *Psychologia rozwojowa człowieka. Charakterystyka okresów życia człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2000, s. 20, 40.

ności matki na dziecko w okresie prenatalnym winna być uwzględniana zarówno w ramach katechezy przedmałżeńskiej, rodzinnej, jak i w kontekście rzeczywistości warunkujących adresatów katechezy, którzy pochodzą z rodzin niewierzących i niepraktykujących. Zarówno dzieci, jak i młodzież wzrastająca w rodzinach bez inicjacji w życie duchowe, nie mają wykształconych pojęć i obrazów biblijnych. W związku z tym osoby te wymagają indywidualnego wprowadzenia katechumenalnego, gdyż systematyczne nauczanie katechetyczne jest dla nich niezrozumiałe. Wydaje się, że w polskiej katechezie posoborowej widoczny jest brak teoretycznych opracowań tego zagadnienia oraz praktycznych działań w tym kierunku.

3.1.2 Znaczenie okresu dzieciństwa dla kształtowania się odniesienia do Boga

Po Soborze Watykańskim II publikowano w Polsce liczne opracowania teoretyczne wskazujące na znaczenie pierwszych odniesień małego dziecka do Boga¹⁷. Uzasadniając konieczność opracowania tego zagadnienia, H. Wistuba zauważyła, że wśród rodzin katolickich najczęściej utrzymuje się zakorzeniona niesłuszna opinia, iż wychowanie religijne dziecka uzależnione jest od jego rozwoju umysłowego i że wiara wyraasta niejako z wiedzy¹⁸. Dlatego też w rodzinach uczy się modlitwy około trzeciego, a nawet czwartego roku życia, kiedy dziecko już trochę wie o Bogu i potrafi wymówić słowa pacierza. W tej sytuacji występuje niebezpieczeństwo uczenia dziecka modlitw zbyt długich, trudnych i niezrozumiałych dla niego albo przesuwania terminu wprowadzania dziecka w modlitwę do czasu uczestnictwa w systematycznej kateche-

¹⁷ H. Wistuba (taż, *Pierwsze odniesienia małego dziecka do Boga*, „Seminare”, 1979, s. 169-178) precyzuje, że psychologia rozwojowa rozróżnia fazę dziecka małego (od urodzenia do 3 lat) oraz fazę dziecka przedszkolnego (od 3 do 6 lat). Niektórzy uczeni twierdzą, że pierwsza faza rozwojowa obejmuje 21 miesięcy, czyli 9 miesięcy rozwoju płodowego łącznie z pierwszym rokiem życia. Ten pierwszy rok – całkowitej bezradności fizycznej – stanowi fundamentalny okres rozbudzenia duchowego. Por. G. Roth, *Phasen und Krisen des menschlichen Lebens in ärztlicher Sicht*, Wien, s. 2 (mps).

¹⁸ H. Wistuba, *Pierwsze odniesienia małego dziecka do Boga*, art. cyt., s. 170; por. W. Kubik, *Doświadczenia małego dziecka istotnym uwarunkowaniem wychowania do wiary*, CTh, 49 (1979) f. IV, s. 47-59; por. także: Z. Marek, *Wychowanie religijne małego dziecka*, „Horyzonty Wiary” (dalej: HW), (1993) 15, s. 59-65.

zie. W konsekwencji pierwszej sytuacji dziecko może przyjmować postawę formalistyczną w osobistym stosunku do Boga, w drugiej zaś stawać się niewrażliwe na sprawy religijne. Autorka prezentowanego opracowania wskazuje na cztery źródła pierwszych doświadczeń religijnych małego dziecka: 1) klimat domu rodzinnego; 2) modlitwa małego dziecka; 3) rozmowa o Bogu; 4) budzenie sumienia. Wychowanie religijne dokonuje się przez klimat domu rodzinnego oraz całokształt sytuacji domowych, które dziecko wchłania całą pojemnością swej wrażliwej odbiorczej struktury osobowej¹⁹. Prawidłowy kontakt, jaki dziecko nawiązuje najpierw z matką, a potem z ojcem, staje się wzorem jego odniesień społecznych oraz wzorem kształtowania się relacji do Boga. Sposób odnoszenia się do dziecka osób, które się nim zajmują, bardzo wczesnie kształtuje jego własne reakcje na bodźce, sposoby przeżywania i nawiązywania kontaktu z otoczeniem. Przeżycie szczęścia i bezpieczeństwa dziecko przenosi ze środowiska rodzinnego na świat religijny. Jeżeli dziecko nie miało poczucia szczęścia, to wówczas dokonuje się odcięcie od źródła pragnienia religijnego, brak mu siły wyobraźni i uczuć, która pozwala poznać świat symbolicznie. A więc przeżycie szczęścia, miłości i bezpieczeństwa jest przedreligijnym warunkiem religii²⁰. Braki ze strony rodziców w trosce o zaspokojenie podstawowych potrzeb dziecka mają negatywny wpływ na kształtowanie się jego osobowości oraz na podświadome tworzenie się w nim obrazu siebie i relacji do Boga.

Dziecko wchodzi w rzeczywistość modlitwy najpierw dzięki modlitwie rodziców. Przez obecność podczas ich modlitwy wyczuwa klimat jej towarzyszący, obserwuje zachowanie rodziców, słucha modulacji głosu. Stopniowo orientuje się, że rodzice mówią do Kogoś, kto naprawdę jest, chociaż Go nie widać, że mówią do Niego i nazywają Go Bogiem²¹. W przeżyciu dziecka Bóg pojawia się jako Ktoś dobry, wielki i kochający; Ktoś, od kogo jesteśmy zależni. Dziecko próbuje naśladować postawę rodziców podczas modlitwy. Gdy zaczyna mówić, powtarza słowa, później teksty modlitwy. H. Wistuba²² – za S. Semi-

¹⁹ Por. K. Piwowarski, *Wychowanie do życia rodzinnego we współczesnej katechezie*, AK, 71 (1978) 418, s. 198 n.

²⁰ J. Król, *Obraz ojca w kształtowaniu się pojęcia Boga u dzieci*, „Homo Dei”, 49 (1980) 2, s. 116–121.

²¹ Por. J. Klink, *Kind und Glaube. Eine kleine Theologie für Eltern*, Düsseldorf 1971, s. 176.

²² H. Wistuba, *Pierwsze odniesienia małego dziecka do Boga*, art. cyt., s. 173.

kiem²³ – podkreśla, że dziecko uczy się modlitwy w ten sposób, że wchłania umiejętność, potrzebę i klimat modlitwy z wiary rodziców i z klimatu domu rodzinnego. Zanim dziecko wypowie słowo „Bóg”, posiada cały zespół odniesień do Niego. Dlatego należy mówić dziecku o Bogu, gdy tylko rodzice zauważą pierwsze przejawy porozumienia z niemowlakiem. Rozmowy o Bogu mają na celu pokazanie dziecku, że Bóg się troszczy, że wszystko pochodzi od Niego. H. Wistuba podkreśla, że od dziecka, które rozpoczęło drugi rok życia, można wymagać zachowania nakazów i zakazów. Małe dziecko pamięta, co mu wolno, a czego nie wolno, jak długo przebywa w zasięgu spojrzenia rodziców. Należy więc powtarzać stawiane wymagania. Niewłaściwe zachowanie małego dziecka wypływa z jego cech rozwojowych, z jego niewiedzy, niezręczności, nieumiejętności, z ciekawości i braku doświadczenia. Zdaniem H. Wistuby nie można przewinień dziecka wiązać z grzechem ani straszyć go karą Boga²⁴. Posługiwanie się taką metodą wypacza sumienie oraz deformuje w wyobraźni małego dziecka kształtujący się dopiero obraz Boga. Zaczyna ono wówczas widzieć Boga jako Tego, który jest niesprawiedliwy i nie rozumie go. W konsekwencji zaczyna bać się Boga, nie wierzy, że Bóg jest dobry, unika kontaktu z Nim. Stopniowo traci chęć modlitwy. Niewłaściwe postępowanie rodziców w tej dziedzinie może być błędem nie do naprawienia w przyszłym życiu człowieka. Opracowania teoretyczne dotyczące pierwszych odniesień dziecka do Boga ukazują konkretne aspekty przedrozumienia treści biblijnych, które kształtują się w dziecku przez więź z rodzicami oraz przez obserwację ich postaw, wyrażających wiarę w Boga. Klimat domu rodzinnego może więc tworzyć przedrozumienie pozytywne, które prowadzi do ufego przyłgnięcia do Boga, lub też przedrozumienie negatywne, które kształtuje fałszywy obraz Boga i lęk przed Nim. Psychika małego dziecka jest bardzo chłonna na przyjmowanie różnych bodźców z zewnątrz. Wszelkie doświadczenia zapadają więc głęboko w jego świadomość, pozostawiając w niej trwałe ślady²⁵.

²³ S. Semik, *Katecheza w rodzinie – Kościele domowym*, „Seminare”, 1977, s. 102 n.

²⁴ H. Wistuba, *Pierwsze odniesienia małego dziecka do Boga*, art. cyt., s. 176 n.

²⁵ Por. S. Wilk, *Wpływ rodziców na religijność dziecka do 6 lat*, RTK, 22 (1975) 6, s. 55-74; por. także: tenże, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka w rodzinie*, Lublin 1987; J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, [w:] *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 181-223; por. także: S. Stryna, *Znaczenie wychowania w rodzinie dla rozwoju osobowego dziecka*, [w:] *Wy-*

Pod koniec lat siedemdziesiątych C. Walesa przeprowadził w Polsce badania dotyczące religijności dzieci przedszkolnych w wieku 4–6 lat, wychowywanych w duchu religijnym²⁶. W publikowanych wynikach badań wskazywał na to, że religijność dzieci jest niedoskonałym odbiciem religijności rodziców. Religijność dziecka kształtuje się przez własne struktury poznawcze, emocjonalne, motywacyjne i ekspresyjno-wykonawcze. Treści przyjmowane od rodziców i innych osób dorosłych są przetwarzane przez aktywność własną, dlatego tworzą indywidualną, osobistą relację do Boga²⁷. C. Walesa wskazuje na to, że dziecko otwarte jest na doświadczenie religijne, które może trwale określić jego odniesienie do Boga. Religijne doświadczenia dziecka mogą mieć związek z jego potrzebami, chorobami, niebezpieczeństwami, śmiercią najbliższych itp. Zasadniczo jednak badania dotyczyły wiedzy religijnej i rozumienia treści religijnych przez dzieci oraz ich modlitwy.

Zagadnienie wpływu rodziców na relację dziecka do Boga opracowane było też w kontekście obrazu ojca, przenoszonego na kształtującą się w dzieciństwie obraz Boga²⁸. Zależność, wykazana na podstawie badań prowadzonych w licznych ośrodkach naukowych psychologii religii na świecie, w polskiej literaturze została opisana i zaprezentowana wraz z bogatą bibliografią. Wiele uwagi temu tematowi po-

chowanie w rodzinie chrześcijańskiej, red. F. Adamski, Kraków 1982, s. 115–125; S. Kulpa-czyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, Lublin 1989, s. 131 n.; tenże, *Pojęcie modlitwy u katechizowanych*, „Roczniki Teologiczne”, 47 (2000) 6, s. 105–121.

²⁶ C. Walesa, *Religijność najmłodszych*, „Kierunki”, 36 (1978), s. 4; tenże, *Rozwój religijności małego dziecka*, „Życie i Myśl”, (1978) 4, s. 24–50; tenże, *Religijność dzieci przedszkolnych*, „Życie i Myśl”, (1980) 8–9, s. 58–75; tenże, *Religijność dzieci przedszkolnych* (2), „Życie i Myśl”, (1980) 10, s. 66–78; tenże, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, [w:] *Psychologia religii*, dz. cyt., s. 143–180; por. także: Z. Szmigiel, *O rozwoju przedstawień Boga u dzieci przedszkolnych*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, s. 21–50; J. Bagrowicz, B. Makowska, *Wpływ rodziców na proces kształtowania się obrazu Boga u dzieci do szóstego roku życia w świetle literatury psychopedagogicznej*, „Paedagogia Christiana”, 2 (2000) 6, s. 147–156.

²⁷ C. Walesa, *Religijność dzieci przedszkolnych*, art. cyt., s. 59; por. M. Cogiel, *Rola katechety szkolnej w wychowaniu do modlitwy*, „Homo Dei”, 62 (1993) 1, s. 57–64.

²⁸ Kiedy jest mowa o obrazie Boga, to zazwyczaj myśli się o wyobrażeniach, jakie człowiek wytwarza w swoim umyśle dzięki procesom poznawczym otaczającej go rzeczywistości. Wyobrażenia te nie są oczywiście czymś wrodzonym, lecz powstają w ludzkim umyśle stopniowo i kształtują się wraz ze zdobywanymi przez człowieka doświadczeniami; por. J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, art. cyt., s. 180.

święcili S. Kuczkowski²⁹ oraz J. Król³⁰. Na podstawie badań autorzy stwierdzają, że dla dziecka ojciec uosabia wyższy porządek życiowy i dlatego jego stosunek do dziecka oraz relacja z nim ma mocny wpływ na kształtowanie się obrazu Boga. Dziecko kształtuje sobie obraz ojca i pojęcie Boga stopniowo w procesie rozwojowym poprzez naśladownictwo, identyfikację, generalizację i projekcję. Zgodnie z zasadą generalizacji uczuć pozytywne uczucia do ojca zostają przeniesione na innych ludzi, także na Boga, podobnie uczucia negatywne również są przenoszone na inne osoby i na Boga. Postawa uczuciowa ojca wobec dziecka i matki udziela się dziecku w szczególny sposób. Jeżeli ojciec w swoim zachowaniu przejawia spokój, pewność siebie, opanowanie, dziecko – naśladowując go – uczy się również spokoju, pewności siebie, poczucia bezpieczeństwa. Natomiast nerwowość i agresywność ojca powodują powstawanie podobnych stanów uczuciowych u dziecka.

Prawidłowa identyfikacja dziecka z ojcem pociąga za sobą internalizację systemu wartości i norm moralnych reprezentowanych przez ojca. Internalizacja ta przyczynia się do uformowania silniejszego sumienia u dziecka³¹. Wyobrażenie Boga Ojca kształtuje się na wzór własnego ojca, który otacza dziecko troską i jest źródłem nakazów i zakazów oraz nagród i kar. Pojęcie Boga na tym etapie rozwojowym jest z konieczności antropomorficzne. Dziecko identyfikuje obraz ojca z obrazem Boga. Wraz z rozwojem dziecka ta silna identyfikacja ulega rozluźnieniu. Obraz ojca staje się podstawą idei afektywno-objektywnej Boga. W zależności od postawy ojca wobec dziecka, od przyjemnych lub przykrych doznań w kontaktach z ojcem, dziecko kształtuje sobie obraz Boga troskliwego, czulego, miłego (antropomorfizm uczuciowy pozytywny) lub też Boga siejącego grozę, surowego i karzącego (antropomorfizm negatywny). Dzieje się to zgodnie z zasadą generalizacji uczuć. Autor opracowania podkreśla, że między obrazem ojca a obrazem Boga zachodzi ścisła korelacja: człowiek widzi Boga przez emocjonalne odniesienie do swojego ojca. Nakreślony przez rodzi-

²⁹ S. Kuczkowski, *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Kraków 1982; tenże, *Bóg rodziców – Bóg dzieci. Uwarunkowania obrazu Boga u dzieci*, HW, (1990) 2, s. 41-50.

³⁰ J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, art. cyt., s. 182; tenże, *Obraz ojca w kształtowaniu się pojęcia Boga u dzieci*, art. cyt., s. 116-121.

³¹ J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, art. cyt., s. 202-203; E. Sobiś, *Rola ojca w katechizacji*, „Katecheta”, 26 (1982) 4, s. 173-174.

ców – pierwszych katechetów – obraz Boga ma znaczny wpływ na rozwój modlitwy dziecka i kierunek rozwoju życia duchowego.

3.1.3 Kształtowanie się obrazu Boga u młodzieży

W latach osiemdziesiątych podjęto dalsze badania, prowadzone w Polsce przez Katedrę Psychologii Eksperymentalnej KUL, zmierzające do uchwycenia korelacji, jakie zachodzą między obrazem ojca i obrazem ojca idealnego a obrazem Boga u młodzieży. J. Król prezentował wyniki badań, którym poddana była młodzież dorastająca, mająca „dobrych” lub „złych” ojców³². Do najważniejszych wniosków należą: 1) zachodzi statystycznie istotna różnica między oceną obrazu ojca przez młodzież mającą dobrych ojców a oceną obrazu ojca przez młodzież mającą złych ojców; młodzież mająca dobrych ojców ma bardziej pozytywny obraz ojca realnego aniżeli młodzież mająca złych ojców; 2) zachodzi statystycznie istotna różnica między oceną obrazu Boga przez młodzież mającą dobrych ojców a oceną obrazu Boga przez młodzież mającą złych ojców; młodzież mająca dobrych ojców kształtuje sobie bardziej pozytywny obraz Boga aniżeli młodzież mająca złych ojców; 3) chłopcy mający złych ojców mają bardziej negatywny obraz Boga aniżeli dziewczęta mające złych ojców; świadczy to o tym, że chłopcy bardziej aniżeli dziewczęta identyfikują obraz ojca realnego z obrazem Boga. W podsumowaniu J. Król stwierdza, że obraz ojca odgrywa wielką rolę w kształtowaniu się pojęcia Boga u młodzieży. Emocjonalne relacje między dzieckiem a ojcem zostają przeniesione na konotacyjne pojęcie Boga³³.

Proces kształtowania się pojęcia Boga u dzieci i młodzieży stawia przed katechezą biblijną konkretne zadania. Na doniosłość tej problematyki wskazała J. Słomińska, prezentując wyniki badań nad po-

³² J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u młodzieży*, „Roczniki Filozoficzne”, 33 (1982) 4, s. 73–103. Pod pojęciem „dobrego ojca” rozumiany jest taki ojciec, który spełnia podstawowe warunki potrzebne do tego, aby mogły właściwie funkcjonować mechanizmy rozwojowe w życiu dziecka. Pod pojęciem „złego ojca” rozumiany jest zaś taki ojciec, który nie spełnia tych podstawowych warunków, a tym samym nie zaspokaja podstawowych potrzeb dziecka: zaufania, bezpieczeństwa, miłości, uznania, solidarności i łączności z bliskimi.

³³ J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u młodzieży*, art. cyt., s. 101.

jęciem Boga u młodzieży warszawskiej³⁴. Zostaną zaprezentowane ostateczne wnioski przeprowadzonych badań. W grupie badanych znaleźli się nieregularnie praktykujący, regularnie praktykujący i tzw. „gorliwi”. Autorka opracowania stwierdza, że nieregularnie praktykujący mieli najmniej do powiedzenia o Bogu³⁵. Wskazuje na zachodzącą zależność między małym zainteresowaniem problematyką religijną a podejmowanymi praktykami religijnymi. Regularnie praktykujący nazywają Boga, częściej niż inni, Duchem Najdoskonalszym i Sędzią Sprawiedliwym. To pojęcie Boga dalekiego, ale doskonałego i stawiającego wymagania, odpowiada zachowaniu człowieka, który regularnie spełnia nakazane praktyki, bo chce być w porządku wobec Boga. Zarówno w pojmowaniu Boga, jak i w przyjmowanej wobec Niego postawie widoczny jest element legalizmu. Jedynie pewna grupa badanych (określona przez autorkę opracowania jako „gorliwi”) określa Boga jako bliskiego człowiekowi, używając takich określeń, jak Ojciec, Przyjaciół, Miłość, Dobro. Oznacza to, że łączność z Bogiem przez częste i nadobowiązkowe praktyki religijne wiąże się z pojęciem Boga jako Osoby, która wchodzi w bezpośredni kontakt z człowiekiem. Pytanie dotyczące Osoby Jezusa Chrystusa sformułowane było w taki sposób, by sprowokować odpowiedź ukazującą osobiste odniesienie do Jezusa. Brzmiało ono: „na czym według ciebie polega sens życia Jezusa?”³⁶. Na temat

³⁴ J. Słomińska, *Pojęcie Boga u dzieci i młodzieży w świetle współczesnych badań*, [w:] *W kierunku prawdy*, red. B. Bejze, Warszawa 1976, s. 378–416. Badaniem objęto 280 osób (147 chłopców i 135 dziewcząt). Była to młodzież z wyższych klas szkół średnich i ze szkół wyższych, uczęszczająca na lekcje religii lub konwersatoria akademickie. Celowo została wybrana ta kategoria młodzieży – elita inteligencji katolickiej. Badania były prowadzone w Warszawie w 1970 roku. Por. także: J. Tarnowski, *Jaki obraz Boga mają dzieci i młodzież?*, „Katecheta”, 23 (1979), s. 250–253. Pod kierunkiem J. Tarnowskiego w latach 1969–1972 przeprowadzono badania 869 osób, poczynając od dzieci klasy III szkoły podstawowej aż do studentów i alumnów seminariów. Badania te miały charakter inicjacyjny, jednak stwierdzono, że prawie połowa badanych dzieci ma wyobrażenie „boga-żandarma”, a ponad połowa badanych ma zanizone pojęcie Boga, którego można zmusić do interwencji przez czysto zewnętrzne wykonanie pewnej praktyki (np. łańcuszek św. Antoniego). J. Tarnowski stwierdza, że katecheci winni orientować się, jakie wyobrażenie Boga mają katechizowani, podczas gdy zbyt często niesłusznie zakładają oni prawidłowe Jego pojęcie.

³⁵ J. Słomińska, *Pojęcie Boga u dzieci i młodzieży w świetle współczesnych badań*, art. cyt., s. 406–407.

³⁶ Tamże, s. 407–408.

sensu życia Jezusa najmniej mogli powiedzieć nieregularnie praktykujący, którzy raczej ograniczyli się do określeń katechizmowych. Dla regularnie praktykujących Jezus jest dużo częściej niż dla innych Nauczycielem wiary. Określenie to prowadzi do wniosku, że regularnie praktykujący czują się często związani raczej z religią niż z Bogiem jako Osobą. Tak zwani „gorliwi”, przeciwnie, czują się właśnie związani z Bogiem osobowym. Jezus jest dla nich znacznie częściej niż dla innych Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi.

Powyższa prezentacja badań dotyczących pojęcia Boga i Jezusa u młodzieży wskazuje na dużą rozbieżność między biblijnym obrazem Boga a świadomością młodzieży katechizowanej. Nasuwa się więc pytanie o ukazywany dzieciom i młodzieży w procesie katechizacji obraz Boga. W okresie posoborowym niezbyt często w publikacjach katechetycznych podejmowano temat udziału katechizacji w procesie kształtowania obrazu i pojęcia Boga. Poniżej ilustracyjnie zostanie zaprezentowany sposób ukazywania dzieciom obrazu i pojęcia Boga, realizowany w ostatnim okresie w Polsce przez autorów podręczników katechetycznych.

Sposób przedstawiania Boga wprowadzony do katechizmu Deharbe'a, który zaważył decydująco na nauczaniu, widoczny był jeszcze w katechizmach publikowanych w latach sześćdziesiątych³⁷. Zdefiniowano w nim pojęcie Boga w sposób następujący:

Jest to Duch nieskończenie doskonały, stwórca nieba i ziemi, od którego pochodzi wszelkie dobro.

Po wyjaśnieniu, co to jest „Duch nieskończenie doskonały”, wylicza się Jego przymioty w porządku systemu filozoficznego. K. Tilmann podkreśla³⁸, że brakuje w tym wyliczeniu rzeczywistości najważniejszej – miłości. W definicji przedstawiono Boga jako Tego, kogo można poznać i opisać bez związku z ludzkim życiem i doświadczeniem. Takiego Boga nie szuka się, lecz udowadnia Jego istnienie. W katechizmach C. Piotrowskiego³⁹ chrześcijaństwo zostało określone jako

³⁷ Por. np. C. Piotrowski, *Katechizm podstawowy*, wyd. XII, Poznań 1961; J. Piskorz, *Wierzę w Boga*, Warszawa 1956.

³⁸ K. Tilmann, *Jak mówić z młodzieżą o Bogu i religii?*, CTh, 41 (1971) f. I, s. 25–38.

³⁹ C. Piotrowski, *Katechizm podstawowy*, dz. cyt., s. 28.

religia przymusu. Kolejne pytanie brzmiało: „Co musimy zrobić, aby wejść do nieba?”. Odpowiedź:

Aby wejść do nieba, musimy wierzyć, zachowywać przykazania i przyjmować Sakramenty.

K. Tilmann stwierdza, że w tych sformułowaniach nie ukazuje się prawdziwego oblicza Boga, który kocha i szuka człowieka, pragnie jego zbawienia, wolności i wspólnoty z sobą, lecz Boga, który stosuje przemoc, nakłada określone obowiązki, których wypełnienie jest warunkiem tego, aby człowiek nie został potępiony, lecz nagrodzony⁴⁰.

3.1.4 Fazy religijności dziecka

Katechetycy okresu posoborowego wskazywali na konieczność dostosowania katechezy biblijnej do faz religijności dziecka⁴¹. S. Kulpaczyński prezentował wyniki badań podejmowanych przez Katedrę Psychologii Rozwojowej KUL⁴², dotyczących modlitwy małych dzieci. Opisywał on także etapy rozwoju religijnego. Okres od 4 do 7 roku życia określa się jako religijność magiczną, wyróżniając fazę religijności fantazyjnej (4–5 rok życia) i realistycznej (6–7 rok życia). Dziecko w wieku czterech do pięciu lat postrzega otaczającą go rzeczywistość jako istniejącą dla zaspokajania jego potrzeb. Bóg wydaje mu się kimś najważniejszym, najsilniejszym, stąd modlitwa zdominowana jest

⁴⁰ K. Tilmann, *Jak mówić z młodzieżą o Bogu i religii?*, art. cyt., s. 27; por. tenże, *O właściwym obrazie Boga*, „Przewodnik Katolicki”, (1969) 12, s. 105; tenże, *Trudności w wierze wyphywające z fałszywego wyobrażenia o Bogu*, „Przewodnik Katolicki”, (1970) 52, s. 484.

⁴¹ C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów ontogenezy*, art. cyt.; S. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, dz. cyt., s. 133 n; E. Osewska, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, „Katecheta”, 42 (1998) 2, s. 16–20.

⁴² S. Kulpaczyński (tenże, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, dz. cyt., s. 134) na podstawie prezentowanych badań stwierdza, że dzieci dwu- i trzyletnie rozróżniają modlitwę od innych czynności, większość z nich potrafi modlić się samodzielnie, a nawet twórczo. Dla najmłodszych dzieci charakterystyczna jest modlitwa gestu, znaku krzyża i słowa. Dziecko jest zdolne do mówienia do Boga w formie bezpośredniej – „Ty” – gdyż potrafi tak rozmawiać z całym otaczającym go światem. Forma „Ty” rokuje większe zaangażowanie w modlitwę.

przez prośby⁴³. Religijność magiczna jest związana z takim typem myślenia dziecka, w którym rzeczywistość religijna nie oddziela się od fantazji. Modlitwa dzieci w tym okresie ma charakter antropomorficzny. Dziecko przypuszcza, że sformułowane słownie błaganie spowoduje w sposób magiczny spełnienie wszystkich prośb. Dziecko sześć-, siedmioletnie ma cechy naiwnego realisty, a jego religijność przejawia się zachowaniami osobistymi i dowolnymi. Z. Marek uważa⁴⁴, że utrwalone elementy religijności dziecięcej mogą przyczynić się do deformacji obrazu Boga. Do najwcześniejszych zagrożeń zalicza się przypisywanie Bogu ludzkich właściwości w działaniu, które upodabniają Jego postępowanie do postępowania człowieka. Niekiedy swój udział w deformacji obrazu Boga mają także dorośli⁴⁵. Ukazywanie Boga, który ukarze dziecko za jego przewinienia, utrwała w nim przypisywanie Bogu sposobu postępowania człowieka, który nagrodą zamierza wzmacniać nawyki czynienia dobra, natomiast karząc, osłabia dążenie do zła⁴⁶. Poza doszukiwaniem się w bolesnych wydarze-

⁴³ Tamże, s. 135, por. także: S. Kuczkowski, *Psychologia religii*, Kraków 1991, s. 69 n.; A. Błaszczuk, L. Gawrecki, *Katecheza w przedszkolu*, Kraków 1996, s. 19.

⁴⁴ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 89.

⁴⁵ F. Kamecki, *Wiara dzieciństwa a wiara młodzieńcza*, „Katecheta”, 21 (1977) 2, s. 61–63; por. H. Geiger, *Bóg w oczach dziecka*, „Życie i Myśl”, (1973) 12, s. 38–46.

⁴⁶ Z. Marek (tenże, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 91) podkreśla, że do zafalszowania obrazu Boga może przyczynić się stosowanie różnych form animizmu, który polega na przypisywaniu rzeczom i przedmiotom materialnym ożywiających mocy Boga oraz zdolności ich wpływania na powodzenie człowieka. Animizm zasadniczo występuje w dwóch odmianach: jako animizm karcący i ochronny. Do istoty animizmu karcącego należy doszukiwanie się działania Boga w sytuacjach dla człowieka przykrych, które w rzeczywistości zostały spowodowane przez nieuwagę czy też ludzkie zaniedbanie. Natomiast istotą tzw. animizmu ochronnego, zwanego też niekiedy nagradzającym, jest przeświadczenie o tym, że Bóg jest istotą świadcząca człowiekowi w sposób mechaniczny stałą opiekę oraz niosącą mu pomoc w rozwiązaniu wszelkich sytuacji życiowych. Przejawem animizmu ochronnego może być nawet modlitwa, w której najważniejsza nie jest osoba Boga, lecz sama forma modlenia się, a także kontakt z różnymi przedmiotami chrześcijańskiego kultu czy też różne formy pobożności. Sytuacje takie mogą wystąpić, gdy człowiek nie będzie gotów przyjąć i wypełnić Jego woli, a zacznie przypisywać magiczną moc do samych zewnętrznych aktów. Zagrozeniem jest w tym wypadku przede wszystkim nadmierne i w konsekwencji niewłaściwe przywiązywanie wagi nie do związków łączących go z Bogiem, lecz do określonych przedmiotów, wypowiedzianych formuł bądź wykonywanych czynności, z którymi wiąże się działanie magicznej mocy, wymuszającej na Bogu określone działanie. Łatwo dostrzec, że wszystkie takie formy pobożności pełnią jedynie

niach karzącego działania Boga Jego obraz fałszuje także łączenie Go wyłącznie ze sprawami dla człowieka miłymi i przyjemnymi. Każda jednostronność może prowadzić do zafałszowania rzeczywistego obrazu Boga. W związku z tym niezbędne jest wyjaśnienie ze strony katechetów, że Bóg jest Ojcem, który zna lepiej każdego człowieka niż on sam siebie i udziela mu tego, czego potrzebuje⁴⁷. W refleksji nad doborem treści katechezy biblijnej należy uwzględnić zachodzące procesy kształtujące w świadomości człowieka obraz Boga oraz związek z Nim. Mając świadomość ich zachodzenia, należy jednak przypominać, że Bóg pozostanie dla człowieka tajemnicą⁴⁸. Mało precyzyjny język, którym dysponuje człowiek w wyjaśnianiu tajemnicy Boga, jak i niezbyt poprawne wypowiedzanie się w sprawach, które dotyczą działania Boga, stanowią konkretne zagrożenie⁴⁹.

S. Kulpaczyński⁵⁰ za C. Walesą⁵¹ wiek 7–8 do 12 lat nazywa okresem religijności autorytarno-moralnej. Charakteryzuje się on dominacją zewnętrznych form, zależnych od autorytetu i wzoru osób znaczących, a szczególnie rodziców i wychowawców. Powinność religijna jest ujmowana jako obowiązek i posłuszeństwo ze względu na starszych, a Bóg jako stróż tej powinności, a nie źródło i cel. W tym okresie następuje odkrycie instytucji religijnej (Kościoła) i osób ją reprezentujących oraz przeniesienie różnych cech i funkcji z rodziny na Kościół. W pierwszej fazie, tzw. fazie atrybucji (8–10 lat), w obrazie Boga dominuje antropomorfizm moralny, a więc przypisywanie Bogu atrybutów wyższej jakości, np. dobroci, mądrości, sprawiedliwości, świętości. W drugiej fazie, tzw. personalizacji (11–13 lat),

funkcję magicznego zaklęcia, a ich nieskuteczność uzasadniana jest jakimś niedopatrzeniem formalnym przy ich wypełnianiu.

⁴⁷ E. Osewska, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, art. cyt., s. 17.

⁴⁸ Z. Marek, *Rozwój teorii religijnego wychowania dziecka w wieku przedszkolnym w Polsce w latach 1945–1990*, Kraków 1994, s. 149 n. Por. J. Mastalski, *Wychowanie do życia w modlitwie dzieci przedszkolnych*, „Katecheta”, 45 (2001) 12, s. 4–9.

⁴⁹ Z. Marek (tenże, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 90) zwraca uwagę na sformułowanie „Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze” i zauważa, że takie skondensowanie treści bez bliższego wyjaśnienia ich znaczenia może wywołać przekonanie o tym, że Bóg pełni wobec ludzi i świata funkcję policjanta.

⁵⁰ S. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, dz. cyt., s. 145.

⁵¹ C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów ontogenezy*, art. cyt., s. 150 n.

dzieci zaczynają pojmować Boga jako Osobę, najczęściej określają Go tytułami: Pan, Ojciec, Odkupiciel, Zbawiciel⁵². Pod wpływem zainteresowań konkretnych, praktycznych i technicznych dziecko nie odczuwa potrzeby interwencji sił nadprzyrodzonych w swoim życiu. Procesom kształtowania obrazu Boga sprzyjać mogą zainteresowania dziecka, szczególnie rozwój myślenia. Zazwyczaj prowadzi on dziecko do podejmowania własnych poszukiwań. Z tej też przyczyny ważne z wychowawczego punktu widzenia są działania wspierające dziecko w nabywaniu coraz to nowych doświadczeń, przez które może poznawać odkrywaną rzeczywistość. To z kolei pozwala mu stawiać pytania – w tym także pytania natury religijnej. W ten sposób dziecięcy realizm bierze aktywny udział w procesach tworzenia idei Boga⁵³. Z. Marek zauważa, że w katechizacji stosuje się czasem praktykę przybliżania tajemnicy Boga poprzez przekazywanie wiedzy katechizmowej o Nim⁵⁴. Na podstawie przykładowych tekstów wybranego katechizmu podkreśla, że sformułowania katechizmowe definiujące Boga mogą okazać się zagrożeniem dla religijności i wiary młodego człowieka. Mogą wywoływać w nim przekonanie o niedopuszczalności innego mówienia o Bogu poza teologiczno-doktrynalnym. Takie przeświadczenie może dawać poczucie oddalenia oraz osłabić postawę zaufania. Spostrzeżenia te są ważne ze względu na proces kształtowania obrazu Boga. Autor opracowania podkreśla, że tajemnica Boga i związane z nią procesy kształtowania Jego obrazu stanowią ważny element katechetycznej posługi słowa⁵⁵. Za M. Majewskim⁵⁶ stwierdza, że w praktyce katechetycznej należy zwracać uwagę na Boże działania na rzecz człowieka, tzn. na zaangażowanie w zbawienie ludzi. Charakterystyczny dla okresu dorastania rozwój krytycyzmu, konkretnego myślenia w połączeniu z intensywnym dopływem informacji oraz konfrontacja różnych opinii i stanowisk sprzyjają pojawieniu się wątpliwości w wierze i trudności w życiu religijnym. W moralno-religijnych pojęciach dziecka dokonują się

⁵² R. Murawski, *Rozwój pojęć Boga u dzieci*, CTh, 44 (1977) f. III, s. 49-60. Artykuł na podstawie badań J. P. Decouchy, który przebadał 4 tysiące chłopców i prawie tyle samo dziewcząt.

⁵³ Z. Chlewiński, *Psychologiczne uwarunkowania idei Boga*, „W drodze”, 1985, s. 98-99.

⁵⁴ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, dz. cyt., s. 84.

⁵⁵ Tamże, s. 94-95.

⁵⁶ M. Majewski, *Spotkania katechezy z teologią*, Kraków 1995, s. 39.

w tym okresie głębokie przemiany. Prowadzą one do zaniku prymitywnego antropomorfizmu i interpretacji magicznych. Jeżeli dotychczasowa modlitwa była pozbawiona przymusu, to w wieku 10–12 lat może być chętnie kontynuowana. Wspólna modlitwa w rodzinie czy w grupie rówieśniczej może stanowić wsparcie dla osobistego zaangażowania oraz przyczynić się do złagodzenia trudności związanych z fazą realizmu praktycznego.

Kształtowanie się religijności autonomicznej przypada na około 12–16/17 rok życia. Krytyczna rewizja treści religijnych prowadzi do tworzenia z religijności modelowej bardziej osobistej, zintegrowanej: przemianie podlega idea Boga, dominują treści osobowe, Bóg jest pojmowany jako Stwórca, Ojciec, Pan. Kształtuje się coraz wyraźniej własny pogląd religijny. Okres dojrzewania charakteryzuje się gwałtownymi procesami w życiu duchowym. Są one na tyle autonomiczne, że można w tym okresie zakładać fundamenty wiary niezależnie od oddziaływań domu rodzicielskiego i otoczenia. S. Kulpaczyński zauważa również, że błędnie wcześniej ukształtowane pojęcia religijne mogą prowadzić do niewłaściwych form pobożności, wątpliwości w wierze, a później do kryzysów⁵⁷.

3.1.5 Postulaty katechetyczne

Utworzone przedrozumienie obrazu Boga musi być brane pod uwagę w katechizacji małych dzieci i winno być korygowane. Katecheta poprzez właściwe pytania czy rysunki winien najpierw wydobywać wyobrażenia Boga, jakie mają dzieci. Biblijny obraz należy pogłębiać. Ukazywanie dobrego Boga, który kocha bezwarunkowo, jest jednym z pierwszych etapów katechezy biblijnej. W katechezie młodzieży należy wyjaśniać uczniom proces kształtowania się obrazu Boga oraz wskazywać na istniejącą zależność między relacją z naturalnym ojcem i tworzonym obrazem Boga. Postępująca laicyzacja społeczeństwa, braki w religijnym wychowaniu dzieci, kryzys rodzin i często przeżywane niedomogi ojcostwa stanowią dla katechezy biblijnej bardzo

⁵⁷ S. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, dz. cyt., s. 148. Więcej na ten temat: E. Gołąbek, *Modlitwa katechizowanej młodzieży*, [w:] *Modlitwa w katechezie*, dz. cyt., s. 89–133.

poważne wyzwanie. Wobec świadomości skutków spustoszenia duchowego szukanie sposobów wspierania rodzin w wychowaniu dzieci i młodzieży wydaje się nagłą koniecznością.

Proces poznawania Boga rozpoczęty w okresie wczesnego dzieciństwa podejmuje katechizacja, której zadaniem jest wprowadzanie w tajemnicę Boga i Jego dzieła.

Chodzi o dzieła, których Bóg dokonał, których dokonuje i będzie dokonywał ze względu na człowieka i jego zbawienie (DCG 39, por. CT 26; DOK 38).

Z. Marek podkreśla, że odkrywanie tajemnicy Boga domaga się działań zmierzających do nawiązania z Bogiem osobistego kontaktu. Podstawą relacji z Bogiem winno być coraz wyraźniejsze rozumienie znaczenia obietnic Boga oraz wskazywanie i dostrzeganie Jego wierności w ich wypełnianiu⁵⁸. Kształtowanie biblijnego obrazu Boga podejmowane w ramach katechizacji winno uwzględniać podstawowe zasady: 1) indywidualne podejście do każdego katechizowanego; 2) ukazywanie biblijnego obrazu Boga; 3) uwzględnianie faz rozwoju religijnego w dydaktyce modlitwy.

Tworzenie w ramach katechezy klimatu wspólnoty, w której każdy indywidualnie jest przyjęty i otoczony troską, może stanowić dla dziecka pomoc w kształtowaniu dojrzałego obrazu siebie, budowaniu odniesienia do innych i do Boga. Ważną rolę dla procesów kształtowania obrazu Boga odgrywają zdobyte przez dziecko doświadczenia. Za najważniejsze uznawane jest doświadczenie zaufania, miłości i przyjaźni⁵⁹. W procesie katechezy biblijnej chodzi przede wszystkim o świadome ukazywanie obrazu Boga Biblii przez świadectwo i słowo⁶⁰. Szukając w Biblii wyjaśnień na pytanie „kim jest Bóg?”, należy mieć na uwadze fakt, że poszczególne księgi Pisma Świętego na różne sposoby przybli-

⁵⁸ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 83. Niekiedy proces odkrywania tajemnicy Boga nazywa się procesem kształtowania Jego obrazu. Z. Marek uważa, że można te określenia traktować jako synonimy i stosować zamiennie.

⁵⁹ *Bóg w przedszkolu i szkole. Zarys katechezy przedszkolnej i wczesnoszkolnej*, red. Z. Marek, Kraków 2000, s. 91 n.; S. Dziekoński, *Komunikacja wiary w podstawowych środowiskach katechezy*, „Communio”, 22 (2002) 5, s. 66.

⁶⁰ S. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, dz. cyt., s. 136; por. także: G. Miller, *Bóg jest ojcem – bardziej jest jednak matką. Obrazy Boga w Biblii*, „Horyzonty wiary”, 7 (1996) 1, s. 3-18.

żają Jego tajemnicę⁶¹. Cała Biblia ukazuje osobę Boga skierowanego ku człowiekowi jak Ojciec ku dziecku. Zawsze jest On postrzegany jako Bóg żywy, obecny w życiu człowieka, bliski mu, pragnący jego dobra. Bóg przekracza ludzkie wyobrażenia, pozwala siebie poznać i doświadczyć. Najdoskonalszym i jedynym w swoim rodzaju obrazem Boga jest Jego Syn, Jezus Chrystus. Pomiędzy Chrystusem a niewidzialnym Bogiem istnieje jedność tak ścisła, że kto zobaczył Chrystusa, zobaczył także Ojca (por. J 14, 9). Dlatego przybliżanie dzieciom ewangelicznej postaci Jezusa Chrystusa jest właściwą drogą prowadzącą do poznawania tajemnic Trójjedynego Boga w późniejszym etapie życia religijnego.

W posoborowych teoretycznych opracowaniach wielokrotnie podkreślano doniosłość pierwszych odniesień dziecka do Boga, rolę rodziny i pierwszych lat katechizacji, które w dużej mierze mają wpływ na kształtowanie się przedrozumienia treści biblijnych. Nasuwa się postulat, by szczególnie w katechizacji przedszkolnej i wczesnoszkolnej troszczyć się o kształtowanie biblijnego pojęcia i obrazu Boga oraz korygować błędne rozumienia.

3.2 Rozwój intelektualny dzieci w formacji biblijnej

W Dyrektorium ogólnym o katechizacji podkreślono:

(...) wychowanie do modlitwy i wprowadzenie do Pisma Świętego są centralnymi aspektami chrześcijańskiej formacji najmniejszych (DOK 178).

Nasuwa się zatem pytanie o to, jakie rodzaje działań trzeba podjąć, by te zadania, określone przez Kościół, były faktycznie realizowane. Niniejsze opracowanie stanowi próbę odpowiedzi na to pytanie. W pierwszej części zostaną przedstawione wskazania dokumentów Kościoła na temat treści biblijnych, metod odpowiadających tym treściom oraz uwarunkowań adresata katechezy szkoły podstawowej. W następnej części zostanie przedstawione zagadnienie doboru tekstów biblijnych do etapów rozwoju dzieci oraz dydaktyki tekstu biblijnego w katechezie dzieci w wieku 7–13 roku życia.

⁶¹ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, dz. cyt. s. 87; tenże, *O kształtowaniu obrazu Boga*, „Horyzonty wiary”, (1991) 7, s. 29–46.

3.2.1 Dokumenty Kościoła o konieczności uwzględniania rozwoju intelektualnego katechizowanych

W dokumentach katechetycznych okresu posoborowego podejmowane było zagadnienie dotyczące konieczności uwzględniania etapów rozwoju intelektualnego katechizowanych w głoszeniu im słowa Bożego. Zasada ta formułowana była ogólnie; wskazywano też na jej konieczność. W *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci*⁶² zasada ta znalazła bardziej szczegółowe wskazania. W *Ogólnej instrukcji katechetycznej* cały rozdział został poświęcony katechezie dostosowanej do wieku dzieci i młodzieży (DCG 77-97). Znaczna część tego rozdziału dokumentu podejmuje opis sytuacji, uwarunkowań i potrzeb katechizowanych na różnych etapach życia. W instrukcji ukazano dynamiczny rozwój, charakterystyczne dla każdego etapu życia człowieka oraz podano konkretne wskazania katechetyczne. We wstępie autorzy zwrócili uwagę na znaczenie katechezy dostosowanej do wieku oraz podkreślili, że uwzględnianie rozwoju fizycznego i psychicznego katechizowanych wymaga właściwej formy katechezy (DCG 77)⁶³.

W części instrukcji dotyczącej katechezy dzieci w wieku szkolnym podkreślono, że umysłowość dziecka rozwija się stopniowo i katecheza musi się dostosować do tego rozwoju duchowego (DCG 79). Zwrócono również uwagę na konieczność aktywnej pedagogii w katechezie, która zmierza do tego, by katechizowany stopniowo w coraz doskonalszym stopniu mógł dawać osobową odpowiedź na słowo i dar Boga. Formacja katechetyczna winna odpowiadać konkretno-obrazowemu sposobowi myślenia dziecka⁶⁴. We wskazaniach do-

⁶² Kongregacja ds. Kultu Bożego, *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci. Directorium de missis cum pueris*, tekst polski: „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 30 (1977) 2-3, s. 71-85 (dalej: DMP). Z zakończenia dokumentu wynika, że instrukcję tę, przygotowaną przez Kongregację Kultu Bożego, ojciec święty Paweł VI dnia 22 października 1973 roku aprobował i zatwierdził oraz polecił podać do publicznej wiadomości (nr 55).

⁶³ J. Bagrowicz, *Katecheza na poszczególne etapy życia człowieka*, CTh, 42 (1972) f. III, s. 162-165; S. Kunowski, *Pedagogika i katechetyka w okresie przemian*, [w:] *Materiały kursów homiletyczno-katechetyczno-liturgicznych 1972-1974*, red. W. Wojdecki, Warszawa 1979, s. 132-177; por. H. Piszkański, *Problem miary kerygmatycznej*, „Katecheta”, 26 (1982), s. 221; Z. Marek, R. Stępień, *Msza święta z udziałem dzieci w wieku przedszkolnym*, [w:] *Jezus Chrystus z nami. Podręcznik dla katechizacji dzieci najmłodszych*, red. W. Kubik, t. 1, Warszawa 1983, s. 99.

⁶⁴ J. Bagrowicz, *Katecheza na poszczególne etapy życia człowieka*, art. cyt., s. 163.

tyczących katechezy młodzieżowej zwrócono uwagę na fazy okresu dojrzewania oraz podkreślono, że okres dorastania cechuje się zdolnością samodzielnego myślenia, dlatego katecheza winna wskazywać powiązanie między tajemnicami wiary a ostatecznym celem człowieka. Konieczne jest więc podawanie rozumowego wyjaśnienia podstaw wiary. Dokument zaleca czynne metody nauczania, takie jak dyskusja w grupie, wyzwalamąca aktywność młodzieży (DCG 83). Katecheta powinien też pobudzać do myślenia katechizowanych przez prowadzenie z nimi rozmów (DCG 88). Określenia instrukcji dotyczące konieczności dostosowania katechezy do wieku katechizowanych mają charakter ogólny, lecz stanowią pewne światło na drodze szukania klucza doboru tekstów biblijnych do możliwości intelektualnych katechizowanych w poszczególnych fazach życia.

Niezwykle doniosłe z punktu widzenia teologicznego i katechetycznego jest *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci*. W dokumencie wskazano na konieczność adaptacji tekstów biblijnych do rozwoju intelektualnego dzieci, gdyż ważne jest, by liturgia, w której dzieci uczestniczą, i głoszone słowo Boże były dla nich w miarę możliwości zrozumiałe i czytelne⁶⁵. Prezentowany dokument wskazuje na uzasadnienie konieczności uwzględniania etapów rozwoju dzieci w przekazie tekstów biblijnych. Dzięki temu ma on również znaczenie dla katechezy. Pierwszym argumentem przystosowania tekstów biblijnych podanym w dyrektorium jest potrzeba troski o to, by dzieci nie poniosły szkody duchowej, jaka może się dokonać, jeśliby całymi latami natrafiały raz po raz w Kościele na elementy mało zrozumiałe. *W uzasadnieniu znajduje się odniesienie do współczesnej psychologii, która wykazała, że religijne przeżycia w okresie niemowlęstwa i wczesnego dzieciństwa wywierają głęboki wpływ na formację dzieci dzięki wyjątkowej chłonności religijnej, jaką się one odznaczają (DMP 2)*. Adaptacji domaga się więc psychika dzieci, ich mentalność, zdolność percepcyjna, progresywny rozwój dziecka. Autorzy dokumentu stwierdzają również, że warunki współczesnego życia, w jakich dzieci wznastają, nie wywierają korzystnego wpływu na ich duchowy rozwój, gdyż rodzice często słabo wypełniają zobowiązania przyjęte podczas chrztu

⁶⁵ J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 30 (1977), s. 113-127.

swych dzieci co do ich chrześcijańskiego wychowania (DMP 2)⁶⁶. Łączy się z tym ściśle laicyzacja i brak kultury religijnej w rodzinie. Sytuacja ta utrudnia dzieciom zrozumienie i akceptację słowa Bożego. Kolejnym argumentem uzasadniającym konieczność uwzględniania faz rozwoju intelektualnego dzieci jest język liturgii, którego słowa, znaki i obrazy nie są przystosowane do mentalności dzieci. Słowa i obrazy liturgii to w większości słowa Pisma Świętego, które nie są same przez się zrozumiałe. Adaptacja liturgii do mentalności dzieci wymaga przede wszystkim przystosowania tekstów biblijnych.

Konieczność adaptacji wynika więc z dwóch głównych przyczyn⁶⁷: 1) z charakteru samego Pisma Świętego; 2) specyfiki mentalności dzieci. Teksty biblijne należą do różnych gatunków literackich. Każdy z nich ma własną strukturę i sposób wypowiedzenia się, każdy pochodzi z innej refleksji teologicznej i domaga się innego dydaktycznego punktu wyjścia. Każdy ma inny stopień trudności zrozumienia go przez czytelnika czy słuchacza. Z dydaktycznego punktu widzenia specyfikę tekstów biblijnych można podzielić na kilka grup: 1) teksty epickie, konkretne opowiadania; czytelnik i słuchacz tych tekstów postawiony jest wobec wydarzeń przeszłości; 2) przypowieści i mowy pouczające; 3) opisy cudów lub skondensowane opowiadania; 4) teksty dialogowe, dramatyczne, np. rozmowy Jezusa z uczniami; 5) teksty mądrościowe. Nie wszystkie te teksty mogą być właściwie rozumiane i przeżyte przez dzieci. Konieczna jest ich gradacja z punktu widzenia stopnia trudności. Drugą racją postulującą konieczność adaptacji tekstów biblijnych jest psychika i mentalność dziecka. Sprawa ta została szczególnie mocno podkreślona w dyrektorium. Zdolność zrozumienia tekstu biblijnego zmienia się, rozwija stopniowo z wiekiem dziecka. Biorąc pod uwagę różny stopień trudności tekstów biblijnych oraz zmieniającą się z wiekiem możliwość percepcji dziecka, zrozumiałą staje się postulat Kościoła, aby dobierać teksty biblijne do różnych etapów rozwoju katechizowanych. Praca ta wymaga gruntownej znajomości tekstów biblijnych i psychiki dziecka.

⁶⁶ G. Kusz, *Kształtowanie postaw eucharystycznych dzieci. W świetle „Dyrektorium o Mszach Świętych z udziałem dzieci”*, „Katecheta”, 32 (1988), s. 3. Por. także: J. Bronisławski, *Jak dziecku głosić Ewangelię?*, „Życie i Myśl”, (1976) 3, s. 46–56; T. Urban, *Wprowadzanie dzieci w liturgię Mszy świętej*, „Studia Pelplińskie”, 12 (1981), s. 167–194.

⁶⁷ J. Kudasiwicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 115.

W *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci* wskazano na stosowane w duszpasterstwie niewystarczające czy błędne sposoby adaptacji: 1) mówienie językiem dziecięcym; 2) parafrazę; 3) kondensację. Dyrektorium wyraźnie przestrzega przed mówieniem językiem dziecięcym (DMP 23, 54)⁶⁸. Infantylnie czytanie czy opowiadanie Biblii jest uproszczeniem i zostanie z czasem przez dziecko odrzucone. Przez taki język można uformować w umysłach dzieci błędny obraz Boga i Jezusa („Bozia”, „Jezusek”). Taka formacja może utrudnić prawdziwe spotkanie z osobą Jezusa i stać się przyczyną późniejszych trudności religijnych. Inną niewystarczającą próbą adaptacji tekstów biblijnych jest ich parafraza, stosowana nie tylko w katechezie, ale nawet w liturgii⁶⁹. Brzmienie tekstu biblijnego w różnego typu ilustrowanych tzw. *Bibliach dla dzieci* często zmieniane jest w sposób nieprzemyślany. Celem tych zmian jest przybliżanie dzieciom tekstu biblijnego. Zmiany te polegają na wyborze specjalnych perykop, na opuszczaniu pewnych słów i wierszy, na wyjaśnianiu oraz amplifikacji pozostałych wierszy. Jest to pewnego rodzaju parafraza tekstu. Taka próba adaptacji nie jest pozbawiona zalet, prostym językiem wprowadza dzieci w historię biblijną, ożywiając i pogłębiając ich wiarę⁷⁰. Zabieg ten jednak budzi poważne zastrzeżenia. Największym z nich jest niebezpieczeństwo zdeformowania myśli biblijnej i zamazanie właściwości języka biblijnego. Bardzo jędrna i dosadna zwięzłość oraz gęstość języka biblijnego zostaje rozwodniona i zniwelowana. Działalność postaci biblijnych, a niekiedy nawet samego Boga, jest dla dzieci przedstawiona w sposób psychologicznie zrozumiały, przez co wyklucza się Tajemnicę, Misterium rzeczywistości Bożej i zmienia sens zamierzony przez autora natchnionego. Takie opowiadanie dziecko może zrozumieć, ale zabieg ten nie przybliży mu Pisma Świętego jako słowa Boga.

⁶⁸ J. Szpet, *Liturgia Mszy Świętej dla dzieci*, „Katecheta”, 32 (1988), s. 14.

⁶⁹ A. Długosz, *Dyrektorium Mszy Świętej dla dzieci wielką szansą duszpasterską*, „Katecheta”, 45 (2001) 1, s. 4–8. Jedną z form wprowadzania dzieci w Biblię jest próba wyboru tekstów biblijnych i, zgodnie z zawartym w nich sensem, opowiadanie dzieciom zawartej w nich treści w sposób dostosowany do ich możliwości percepcyjnych. Za przykład może posłużyć zbiór perykop dla dzieci opracowany przez D. Steinwede (tenże, *Zu Erzählen deine Herrlichkeit, Biblische Geschichte für Schule, Haus – und Kindergottesdienst*, München 1967). Przygotowanie takiej pozycji wymagało bardzo starannego i krytycznego opracowania tekstu z jednoczesnym uwzględnieniem możliwości percepcyjnych dzieci.

⁷⁰ J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 117.

W liturgii oraz w katechetycznym przepowiadaniu słowa Bożego należy posługiwać się lekcjonarzami zatwierdzonymi przez Konferencję Episkopatu. Potrzeba unikania tekstów będących parafrazami tekstów biblijnych uzasadniona jest faktem, że w autentycznym tekście biblijnym Bóg przemawia do swojego ludu i sam Chrystus jest obecny pośród wiernych przez swoje słowo (por. DMP 45)⁷¹. Dyrektorium zdecydowanie występuje przeciw deformacji i okaleczeniu tekstu:

(...) jeżeli ze względu na poziom intelektualny dzieci wydaje się konieczne opuszczenie jednego czy drugiego wiersza w czytaniu biblijnym, trzeba to zrobić ostrożnie i tak, by nie okaleczyć tekstu albo ducha i poniekąd stylu Pisma Świętego (DMP 45).

Postulat zachowania ducha, a nawet stylu Biblii, jest bardzo znamieny, gdyż parafraza sięgająca daleko w tekst niszczy jedno i drugie. Taka więc droga adaptacji tekstów biblijnych jest niedopuszczalna⁷². Parafraza amplifikowała i poszerzała tekst biblijny, wprowadzając do niego niekiedy obce elementy. Przeciwnieństwem parafrazy jest kondensacja. Polega ona na tym, że katecheta ogranicza się do jednego, względnie kilku krótkich wierszy o charakterze doktrynalnym. Wiersze te wyrwane z szerszego kontekstu biblijnego pozbawione są całkowicie stylu i atmosfery biblijnej⁷³. Przeciw takiej tendencji również wyraźnie występuje dyrektorium. Według tego dokumentu czytanie krótsze nie zawsze jest stosowniejsze dla dzieci niż długie. Wszystko zależy od pożytku duchowego, jaki czytanie może przynieść dzieciom (DMP 44).

W *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci* zostało podjęte zagadnienie dotyczące kryteriów doboru tekstów biblijnych i wskazano na następujące: 1) materialne kryterium doboru tekstów stanowi Tajemnica Jezusa Chrystusa; 2) formalne kryterium stanowią dzieci na różnym etapie rozwoju. Miejsce najbardziej uprzywilejowane zajmują Ewangelie. Dyrektorium pozwala opuścić z czytań niedzielnych

⁷¹ J. Szpet, *Liturgia Mszy Świętej dla dzieci*, art. cyt., s. 14.

⁷² J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 117.

⁷³ Taki typ adaptacji reprezentuje *Glaubensbuch für 3 und 4 Klasse der Volksschule* wydana przez Związek Katechetyków Niemieckich, München 1977.

jedną, nawet dwie lekcje, „nigdy jednak nie może braknąć czytania wziętego z Ewangelii”. W doborze faktów należy kierować się ich znaczeniem religijnym. Chodzi o podstawowe wydarzenia obu Testamentów – sens tych wydarzeń należy wyjaśniać słowami samej Biblii. Postacie biblijne należy ukazywać w kontekście historii zbawienia jako współpracowników Boga w przygotowaniu przyjscia Zbawiciela lub jako kontynuatorów Jego misji. Należy wyakcentować ich powołanie i postawę wobec Boga. Wśród tematów biblijnych można uwzględnić te, które łączą w jedno wydarzenia i osoby, jak np. powołanie, przymerze. Tego typu czytania nadają się jednak do klas wyższych. Mogą być również użyte postacie i wydarzenia typologiczne (typy, figury) oraz symbole, z tym jednak zastrzeżeniem, żeby były w sposób właściwy rozumiane i wyjaśnione.

W doborze przekazywanych dzieciom tekstów biblijnych warto połączyć kryterium historiozbawcze z kryterium liturgicznym⁷⁴. Połączenie to jest możliwe, ponieważ liturgia jest kontynuacją dziejów zbawienia. Porządek historiozbawczy perykop polega na przekazie perykop w układzie od stworzenia do paruzji z równoczesnym uwzględnieniem pewnych wątków teologicznych. Rozłożenie perykop zgodnie z rytmem roku liturgicznego wykazuje związek znaku biblijnego z gestami liturgicznymi. Słowo Boże wyjaśnia sens znaków i gestów liturgicznych. W ten sposób następuje koncentracja chrystologiczna tekstów. Układ historiozbawczy zharmonizowany z rytmem roku liturgicznego jest połączeniem organicznym i bardzo wartościowym z punktu widzenia pedagogicznego. Powyżej przedstawione kryterium doboru stanowi pewną realizację zadań współczesnej katechezy (DCG 21).

Kolejnym dokumentem Kościoła, akcentującym potrzebę dostosowania katechezy biblijnej do różnych etapów rozwoju człowieka, jest adhortacja apostolska Jana Pawła II *Catechesi tradendae*. Na początku dokumentu papież stawia pytanie o to, w jaki sposób dzieciom i młodzieży ukazać Chrystusa – Boga, który stał się człowiekiem – jak Go objawić, aby Jego Osoba i Orędzie, Boży plan zbawienia objawiony przez Niego były rozpoznawane głębiej i jaśniej? (CT 35)⁷⁵. Pytanie

⁷⁴ J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 117.

⁷⁵ S. Kulpaczyński, *Katecheza na różnych etapach rozwoju człowieka*, „Nostra”, 25 (1980), s. 58–64.

to ma znaczenie fundamentalne dla uzasadnienia wysiłków podejmowanych na katechezie, a zmierzających do tego, by w sposób odpowiadający etapom rozwoju dzieci i młodzieży głosić słowo Boże. Jan Paweł II podkreśla, że katecheza dzieci najmłodszych, dokonująca się w rodzinie, jest ukazywaniem dobrego i troskliwego Ojca w niebie, ku któremu dziecko uczy się wznosić swoje serce. Jest to dzieło wymagające wielkiej miłości i głębokiego szacunku dla dziecka, które ma prawo do tego, by mu prosto i prawdziwie przedstawiono prawdę chrześcijańską (CT 36). W dokumencie papież podkreśla, że katecheza ma wprowadzić dzieci szkolne w życie Kościoła, zwłaszcza sakramentalne, i stale je rozwijać. Przekazując informacje religijne, zasadniczo formuje się postawę świadectwa. Z liturgii, a zwłaszcza z sakramentów, czerpie się ducha i dynamizm wiary (CT 37). Jan Paweł II wskazuje na psychologiczne uwarunkowania okresu dorastania. Akcentuje potrzeby psychiczne młodych w tym okresie, na które katecheza winna odpowiedzieć. Zwraca uwagę na liczne pytania młodych, które należy mieć na uwadze, gdy głosi się słowo Boże (CT 38). S. Kulpaczyński⁷⁶ zauważa, że w adhortacji podkreślono znaczenie katechezy młodzieżowej ze względu na życiowe konsekwencje młodzieńczych decyzji. Potrzebna jest katecheza, która przedstawia bez zniekształceń i uproszczeń sens chrześcijańskiego życia oraz zasady ładu moralnego, które dopełniają w umysłach młodzieży katechezę ściśle religijną (CT 39). Jan Paweł II wskazuje na konieczność uwzględniania wieku i poziomu umysłowego dzieci i młodzieży, dojrzałości eklezjalnej i duchowej, gdy zachęca do stosowania różnych metod katechizowania (CT 51).

Myśl ta została powtórzona w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji*, gdzie zaakcentowano uzasadnienie tego wymogu, mianowicie – szacunek dla adresatów katechezy (DOK 148). W sposób bardziej ogólny w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* potrzeba uwzględnia etapów rozwoju została podkreślona przy wskazywaniu na podstawowe zadania katechezy:

(...) katecheza powinna prowadzić do stopniowego uchwycenia (rozumienia) całej prawdy o planie Bożym, wprowadzając uczniów do poznania Tradycji i Pisma Świętego (DOK 85).

⁷⁶ Tamże, s. 60.

W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* papież, mówiąc o katechezie, postuluje,

(...) aby wspólnoty chrześcijańskie zadbały o zaproponowanie katechezy odpowiadającej różnym drogom duchowym wiernych różnego wieku i stanu życia (EiE 51; por. 62).

W dokumentach katechetycznych okresu posoborowego wielokrotnie wraca wezwanie, by w głoszeniu słowa Bożego katechizowanym były uwzględniane możliwości percepcyjne dzieci. Zasadniczo wymóg ten ma charakter ogólny i jest uzasadniany koniecznością tego, by przekazywane treści biblijne były dla dzieci zrozumiałe i przyczyniały się do ich rozwoju duchowego. W *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci* Kościół wzywa do unikania błędnych sposobów adaptacji tekstów biblijnych.

3.2.2 Rola Biblii w katechezie dzieci szkoły podstawowej w świetle dokumentów Kościoła

Sobór Watykański II wezwał do odnowy posługi słowa Bożego w Kościele. Odnowa ta nie dokona się jedynie przez wzmoczenie wysiłków katechetycznych, mających na celu likwidację ignorancji w nauczaniu⁷⁷. Chodzi raczej o odnowę samej koncepcji katechezy, która prowadziłaby do dawania świadectwa Jezusowi Chrystusowi, Synowi Bożemu i naszemu Zbawicielowi. Posługa słowa w katechezie winna ukazywać więc Osobę Jezusa, wydarzenia Jego życia oraz ich znaczenie dla katechizowanych (DCG 10). Odnowiona katecheza ukazuje jasno i w całości niewypowiedzianą miłość Boga, ujawniającą się w Tajemnicy Jezusa. Tajemnica ta, głoszona i przekazywana, porusza w uczniu jego wewnętrzne pragnienie osiągnięcia pełni oraz budzi nadzieję na realizację oczekiwań, jakie Bóg zaszczerpił w sercu każdego człowieka (por. DCG 16). Głoszenie daru miłości Bożej jest więc

⁷⁷ Poważnym niebezpieczeństwem dla katechezy może być naśladowanie na gruncie katechetycznym tendencji redukującej wychowanie do wykształcenia. Redukcja ta oznaczałaby dowartościowanie jedynie wiedzy religijnej kosztem wychowania religijnego, wszechstronnej formacji (PDK 41).

punktem wyjścia katechezy na każdym jej etapie, również katechezy szkolnej (por. KO 2).

Posługa słowa winna wychowywać uczniów do rozważania słowa Bożego i do modlitwy (DCG 25). W *Dyrektorium katechetycznym dla Kościoła Katolickiego w Polsce* czytamy, że jednym z zadań katechezy jest wprowadzenie we właściwe rozumienie Biblii i rozmiłowanie uczniów w takim czytaniu, które mogłoby odkryć zawartą w niej prawdę Bożą i skłonić czytającego do udzielenia odpowiedzi na orędzie, które Bóg swoim słowem kieruje do ludzkości (IBK IV C 3; por. PDK 59). Kontakt ze słowem Bożym obecnym w Piśmie Świętym i Tradycji winien prowadzić uczniów do odpowiedzi wiary na wezwanie Boga, który zbawia (PDK 38). Proces ten dokonuje się w katechezie dzieci młodszych poprzez przygotowanie do pełnego uczestnictwa w Eucharystii oraz w Sakramencie Pokuty i pojednania, zaś w katechizacji dzieci starszych poprzez wprowadzanie w lekturę Pisma Świętego, które prowadzi do świadomego wyznania wiary (PDK 25).

Katechizacja dzieci w szkole podstawowej związana jest z inicjacją do Sakramentu Pojednania i Pokuty oraz Eucharystii. W tym okresie trzeba w sposób możliwie najprostszy mówić dzieciom o Bogu jako naszym Panu i Ojcu, o Jego miłości względem człowieka, o Jezusie Synu Bożym, który dla nas stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał. Rozważając miłość Boga, dziecko będzie mogło stopniowo pojąć zło grzechu, który sprzeciwia się miłości Bożej, sprzeciwia się też miłości, którą winniśmy okazać względem bliźnich i samych siebie (DCG, Dodatek 2; por. PDK 26). Katecheza inicjacyjna winna mieć charakter wprowadzający i całościowy. Powinna wprowadzać dzieci – choć w elementarnej formie – we wszystkie zasadnicze tajemnice wiary oraz wyjaśniać ich wpływ na życie moralne i religijne dziecka (CT 37).

Wprowadzenie dzieci starszych (kl. IV–VI) w lekturę Pisma Świętego winno dokonywać się poprzez opowiadanie kolejnych etapów historii zbawienia (Stary Testament, życie Jezusa Chrystusa, historia Kościoła), w których Bóg objawia swoją obecność i działanie w historii. Winno ono być dopełnione przez wykład doktryny wiary (PDK 33). Ponieważ Biblia przekazuje doświadczenie wiary ludzi oczekujących na Mesjasza i tych, którzy byli uczniami Jezusa, stanowi dla katechezy ważne zadanie, gdyż to doświadczenie łączy się z wiarą całego Kościoła. Skoro więc Biblia przekazuje doświadczenia wiary postaci biblijnych, katecheza biblijna winna zatem wprowadzać uczniów w te doświadczenia, aby

przez utożsamienie się z drogą poszczególnych postaci mogli w nich odnaleźć swoje poszukiwania oraz znaleźć odpowiedzi, jakie tamci znaleźli. Katecheza biblijna winna odwoływać się także do doświadczeń życiowych uczniów. Chodzi o to, by stawały się one punktem wyjścia, kiedy tylko to jest możliwe, i by do nich wracać po naświetleniu i zinterpretowaniu ich w świetle Objawienia (PDK 65). Wprowadzenie elementu egzystencjalnego do katechezy przyczynia się bowiem do budzenia motywacji wiary; aby treści wiary mogły zainteresować uczniów, należy na nie wskazać jako na te, które dają najpełniejszą odpowiedź na pytania i przeżywane problemy każdego człowieka (PDK 66).

Dokumenty katechetyczne podają pewne wskazania metodyczne. Katecheza powinna pobudzać dzieci do aktywności, która ma na celu kształtowanie wewnętrznej postawy, wyrażającej się w dawaniu osobowej odpowiedzi na słowo i dar Boga. Wewnętrzna aktywność ucznia, aktywność w wierze, nadziei i miłości jest pomocna w przyjęciu słowa Bożego (DCG 75, 79). Wskazano również na znaczenie memoryzacji w katechezie:

Przyswojenie pamięciowe słów Jezusa, ważniejszych tekstów biblijnych, Dekalogu, formuł wyznania wiary, tekstów liturgicznych, ważniejszych modlitw, głównych prawd nauki chrześcijańskiej nie tylko nie uwłacza godności młodych chrześcijan, ani nie stanowi przeszkody w osobistym dialogu z Bogiem, ale jest prawdziwą koniecznością (CT 55, por. PDK 46).

Jest też bardzo ważne, by te wyuczone na pamięć teksty zostały jednocześnie wewnętrznie przyswojone, stopniowo zgłębiane umysłem, tak by stały się źródłem osobistego i wspólnotowego życia chrześcijańskiego.

Aby katechizacja mogła być owocna, winna uwzględniać także uwarunkowania katechizowanych, które wynikają ze współczesnych procesów społecznych. Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae* podaje bardzo ważną uwagę dotyczącą adresata katechezy. Píše, że w katechizacji należy liczyć się z faktem, że pewna grupa dzieci ochrzczonych w niemowlęctwie nie została wprowadzona w wiarę i nie ma żadnego osobistego związku z Jezusem Chrystusem. Ponadto uprzedzenia środowiska rodzinnego są dla dziecka podstawą licznych oporów. Katecheza winna troszczyć się o to, by wspomagać dziecko w otwieraniu serca i motywować je do nawrócenia. Dzięki temu dzieci, które stoją

na progu wiary, będą mogły całkowicie przyłgnąć do Jezusa Chrystusa (CT 19; DOK 180). Posługa słowa winna zmierzać do obudzenia żywej wiary i owocowania w człowieku Bożego daru. W *Dyrektorium katechetycznym dla Kościoła w Polsce* podkreślono, że współcześnie nie można zakładać, iż wszystkie dzieci wzrastają w rodzinach, które są wspólnotami wiary, dlatego dla katechezy sprawą ważną jest stworzenie wychowankom możliwości przeżycia i doświadczenia wartości religijnych we wspólnocie katechetycznej (PDK 37).

3.2.3 Dydaktyka tekstu biblijnego w katechezie dzieci szkoły podstawowej

Dobieranie do poszczególnych etapów rozwoju katechizowanych tekstów biblijnych z uwzględnieniem ich gatunków literackich postuluje A. Höfer⁷⁸. Podkreśla on potrzebę przekazywania całej prawdy Ewangelii dziecku na każdym etapie jego rozwoju. Uzasadniając, stwierdza, że Dobra Nowina nie jest sumą prawd cząstkowych, w które należałoby stopniowo dziecko wprowadzać, lecz jednością, związaną z pierwotnym kerygmatem. Dlatego nauczanie na każdym etapie rozwoju winno mieć na celu budzenie w dziecku żywej wiary, która w przyszłości będzie pogłębiana i rozwijana. To, co przenika do dziecięcej duszy, ma trwałą wartość również w późniejszym życiu. Tzw. „pierwsze poznanie” pozostawia trwałe ślady pamięciowe, dlatego winno mieć za przedmiot to, co jest prawdziwe i dobre⁷⁹.

I tak w klasach I-III zaleca się stosowanie tekstów narracyjnych i prostych tekstów poetyckich. W. Simon⁸⁰ wypracował przykładowy dobór i jego uzasadnienie.

⁷⁸ K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 87-125.

⁷⁹ Buchbesprechungen. Albert Höfer, *Biblische Katechese. Modell einer Neuordnung des Religionsunterrichtes bei Zehn – bis Vierzehnjährigen*, „Katechetische Blätter”, 91 (1966), s. 30 n.; por. H. Piszkański, *Problem miary kerygmatycznej*, art. cyt., s. 218-224.

⁸⁰ W. Simon, *Welche Bibeltexte eignen sich für welches Alter? Vorschläge für eine entwicklungspsychologisch begründete Zuordnung von biblischen Texten zu Altersphasen der Schüler*, „Katechetische Blätter”, (1981), s. 776-786 (cytuję za T. Loska, *Rola Pisma Świętego w katechezie dla dzieci*, [w:] *Jezus Chrystus z nami*, t. 2, dz. cyt., s. 65). Por. także: J. Kudasiwicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 118-119; tenże, *Biblia w katechezie*, cz. III, skrypt, Lublin (mps), s. 10-13.

Teksty biblijne	Uzasadnienie
Teksty narracyjne z życia patriarchów: Rdz 12, 1–9; 13, 1–18; 18, 1–16; 22, 1–19; 28, 10–22; 32, 14–33.	Opowiadania te mają fabułę przejrzystą, która prowadzi do jednoznacznego finału. Postacie biblijne, chociaż należą do czasów odległych, to jednak prezentują określone typy postaw wobec Boga. Teksty historii pierwotnej Rdz 2 – 12 mogą być przyjęte przez dzieci, które są wychowane w atmosferze religijnej. Natomiast dzieci nieprzygotowane mogą te historie uznać za bajki*.
Teksty narracyjne z: Wj 1, 8–14.22; 2, 1–10; 3, 1–15; 7, 1–10. 19; 11, 1–10; 12, 1–14.21–28; 14, 5–31; 15, 20 n.; 16, 1–36; 17, 1–7.	Opowiadania mają krótkie zdania; powtórzone są ważne słowa i myśli. Dialogi są proste, rzadko występują w nich więcej niż dwie osoby. Myśli, odczucia i postawy wewnętrzne przejawiają się w zewnętrznych wydarzeniach.
Teksty z prapieżewiast biblijnych: Rdz 2, 4b–24; 4, 1–16; 6, 1–9.17; 11, 1–9.	W tekstach tych przekazane zostały – w formie obrazowej i względnie prostym językiem – rzeczywistości, wydarzenia i prawdy podstawowe dla życia ludzkiego. Postacie występujące w tych opowiadaniach są jednoznaczne dobre lub złe, można je poznać na podstawie ich zewnętrznych zachowań.
Z Nowego Testamentu teksty o Jezusie: spotkania z Jezusem, powołania, uzdrowienia i cuda, pierwsze logia Jezusa (Łk 6, 31; 10, 21 n.; 12, 22–24); z przypowieści: te, które zapraszają do naśladowania np. Łk 10, 25–37; Mt 18, 23–35; z życia Jezusa – teksty, które tłumaczą wielkie uroczystości obchodzone przez dzieci w domu i w kościele: tajemnica narodzenia (Łk 2, 1–21), mędrcy ze Wschodu (Mt 2, 1–12), wydarzenia wielkanocne (Łk 24, 1–12; 24, 36–43), Zesłanie Ducha Świętego.	Teksty mówiące o dzieciństwie Jezusa i o wydarzeniach wielkanocnych powinny być opowiadane dopiero wtedy, gdy dzieci już poznały wydarzenia dotyczące publicznej działalności Jezusa. Z opisów męki Jezusa można podawać tylko wyjątki.
Proste teksty poetyckie Starego i Nowego Testamentu: krótkie zdania z ksiąg mądrościowych, błogosławieństwa (Lb 6, 24–26; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 13, 13; 2 Tm 1, 2); modlitwy, np. Pwt 6, 4 n.; wyznania (Pwt 26, 5–10; 1 Kor 13, 3–5); uwielbienia (Łk 2, 14; Mt 21, 9; Ap 4, 8).	Teksty te dobrze nadają się do memoryzacji, która zalecana jest dla dzieci w młodszym wieku szkolnym.

* J. Stanisławski, *Psychopedagogiczne kontury lekcji biblijnej w klasie I–IV. Wprowadzenie psychopedagogiczne, [w:] Chrystus wzywa i uczy. Materiały IV kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa odbytego w Akademii Teologii Katolickiej w dniach 10–12 września 1970 roku, red. L. Kuc, Warszawa 1971, s. 245–246.*

Zastrzeżenie: nie powinno się stosować tekstów z Ewangelii św. Jana, przypowieści, historia dzieciństwa może być opowiadana tylko wtedy, kiedy dzieci znają już inne wydarzenia z życia Jezusa-Nauczyciela.

A. Höfer na podstawie badań psychologicznych dzieci wyższych klas szkoły podstawowej, które obejmowały zakres doświadczenia i strukturę myślenia uczniów w wieku 10–13 lat, przydzielił teksty biblijne do poszczególnych klas⁸¹. Zaleca poświęcenie większej uwagi gatunkom literackim w ramach katechezy biblijnej. W klasach IV–VI zaleca opisy realistyczne. Podaje przykładowy dobór i jego uzasadnienie.

Teksty biblijne	Uzasadnienie
Wydarzenia z życia Samuela, Saula, Dawida, Jana Chrzciciela, Jezusa (polemiki z faryzeuszami, męka), prześladowanie Kościoła pierwotnego, działalność misyjna św. Pawła, jego pojmowanie i proces.	Dziecko z zainteresowaniem poznaje otaczającą je rzeczywistość, ma zamiłowanie do opowiadań pełnych siły i bohaterkich czynów. Chętnie identyfikuje się z postaciami odważnymi i wielkimi. Wydarzenia biblijne winny być przedstawiane rzeczowo, z zaakcentowaniem tego, że Bóg działa w życiu ludzi. Konkretnie opowiadania należy uzupełnić materiałem poglądowym z geografii, realistycznymi faktami z etnologii i pokrewnych dyscyplin.
Abstrakcyjne pojęcia (przebaczenie, wiara) mogą być wyjaśniane nie przez porównanie, metaforę albo obraz symboliczny, ale przez konkretne przykłady (Bóg przebacza Dawidowi, Abraham wierzy słowu Boga).	Uczeń w tym wieku nie zdradza skłonności do abstrakcji. Procesy myślenia dziecka w wieku 10–13 są jeszcze operacjami konkretnymi, dlatego prawdę biblijną należy przedstawiać na konkretnych przykładach i opowiadaniach*.
Modlitwy, psalmy, pieśni, przysłowia.	Łatwe do zapamiętania teksty łączące obrazy i słowa mogą stanowić dla dziecka przestrzeń do wewnętrznej aktywności.

* A. Höfer, *Biblische Katechese. Modell einer Neuordnung des Religionsunterrichtes bei Zehn - bis Vierzehnjährigen*, art. cyt., s. 39.

Zastrzeżenie: przypowieści lepiej omawiać z uczniami dojrzalszymi, ponieważ do ich zrozumienia potrzebna jest zdolność rozróżnienia obrazu i jego wymowy. Ta sama zasada obowiązuje również w przypadku wielkich mów i wizji⁸².

⁸¹ K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 103–113.

⁸² Tamże, s. 60–61.

Etapy intelektualnego rozwoju dziecka muszą być respektowane w całym procesie wychowania w wierze, w tym również w otwieraniu dzieciom Biblii. Konkretno-obrazowe myślenie dziecka sprawia, że ma ono możliwość otworzyć się na teksty narracyjne, realistyczne i proste teksty poetyckie. Stosowanie tekstów biblijnych o trudniejszej formie literackiej naraża dziecko na szkodę duchową⁸³. W wychowaniu biblijnym, poza rozwojem intelektualnym, należy uwzględnić rozwój emocjonalny dziecka, który również ma wpływ na rozwój religijny.

3.2.4 Emocjonalność uczniów szkoły podstawowej i jej znaczenie w katechezie biblijnej

W wychowaniu biblijnym trzeba zwracać uwagę na to, że rozwój dziecka dokonuje się zarówno w sferze fizycznej, intelektualnej, emocjonalnej, jak i duchowej. Dziecko sześć-, siedmioletnie posługuje się „logiką emocjonalną”⁸⁴. Przyjmuje poznawaną rzeczywistość przez pryzmat dualizmu emocjonalnego. Smutne historie nie podobają się dzieciom, ponieważ źli triumfują. Dzieci lubią opowiadania, które kończą się dobrze. Sprawia im przyjemność słuchanie, a następnie powtarzanie tych opowieści. Dziecko w opowiadaniach biblijnych szuka radości i zwycięstwa ludzi dobrych. Uczuciowo więc odpowiadają dziecku opisy cudów i zwycięstw Jezusa: uzdrowienie chorych, nakarmienie głodnych, wskreszenie umarłych. Dla dziecka świat jest podzielony na dwa obozy i z tego punktu widzenia słucha ono historii biblijnych: dobrzy sprawiają radość, a źli są przyczyną cierpienia. Jezus jest w oczach dziecka wzorem szlachetności, bo czyni dobrze⁸⁵. Dziecku w wieku 6–7 lat nie należy usiłować przekazać całej logiki Ewangelii. W siódmym roku życia nie jest konieczne zrozumienie np. przypowieści o dobrym Samarytaninie. Ta historia o dwóch ludziach „dobrych”, którzy

⁸³ Spotyka się jeszcze w Polsce podręczniki, które nie uwzględniają zasady „odpowiedni gatunek na odpowiedni wiek dziecka”. Stosują tzw. metodę dozowania, która współcześnie jest nie do przyjęcia. Więcej na temat stosowania zasady doboru tekstu biblijnego w podręcznikach metodycznych: A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 162–169.

⁸⁴ C. Lagarde, *Uczyć czytania Pisma Świętego*, „Catéchèse”, 57 (1974) 10; por. J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy świętej. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 120 n.

⁸⁵ C. Lagarde, *Uczyć czytania Pisma Świętego*, art. cyt., s. 36.

zachowują się źle, i o człowieku „złym”, który działa jak człowiek dobry, nie mieści się w kategoriach myślowych małego dziecka. Dziecko czyta lub słucha, angażując całą swoją uczuciowość i wrażliwość. Nie potrafi zrozumieć czegoś, co nie odpowiada jego uczuciom. Dziecko modyfikuje wówczas opowiadanie do swoich potrzeb emocjonalnych. Widzi opowiadane sceny tak, jak chce je widzieć.

Opisy cudów należą do tekstów trudniejszych i właściwe ich zrozumienie jest możliwe dopiero w późniejszych okresach. Dziecko nie rozumie biblijnego pojęcia „cudu”. Trudno jest mu wytłumaczyć, że biblijne opowiadania o cudach podkreślają ratującą i uwalniającą człowieka moc Boga⁸⁶. Okres „logiki emocjonalnej” umożliwia tylko ograniczone zrozumienie Ewangelii. Bardziej dostosowane są opowiadania zawarte w Starym Testamencie.

Drugi okres można nazwać „etapem dosłownego odbioru lektury i aktywności intelektualnej”. Dziecko ośmioletnie stara się powiązać wszystkie wiadomości i uczynić z nich syntezę, rozumie już przeciwieństwa i związki. Stąd pojmuje zagadnienie przemiany wewnętrznej: zły staje się dobry (obraz Zacheusza); przejście ze śmierci do życia (obraz wyjścia z Egiptu); nawrócenie (Szawel staje się Pawłem); grzech-przebaczenie (obraz syna marnotrawnego). Dziecko przyjmuje wszystko dosłownie. Tworzy sobie wyobrażenie o tym, co czyta. Nie rozumie jeszcze metafory, analogii, przypowieści, jest tylko opis i wyobrażenie. Ta dosłowność odbioru lektury sprzyja procesowi jej interioryzacji. Potrafi porównać różne sytuacje i dostrzec ich związek. Należy pominąć jednak sprawę chronologii opowiadań biblijnych i wiązania ich z historią zbawienia. Dziecko ośmioletnie nie posiada jeszcze świadomości czasu. Biblia jest dla niego tylko zbiorem historii świętych nie powiązanych czasowo. Niebranie pod uwagę skłonności do dosłownego rozumienia jest z góry skazane na niepowodzenie. Dziecko ośmioletnie nie jest w stanie zrozumieć symbolicznego znaczenia opowiadania.

Trzeci okres to etap „myślenia symbolicznego”, które polega na tym, że dziecko w wieku 9–11 lat zaczyna odkrywać element mieszany, który obejmuje figurę biblijną i osobiste doświadczenie. Najczęściej chodzi o jakąś rzeczywistość irracjonalną, która wyraża tajemnicę Boga, człowieka lub zła. Dziecko potrafi już zrozumieć metaforę, symbol. W wy-

⁸⁶ J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, cz. III, dz. cyt., s. 13–16; por. także: Z. Marek, *O kształtowaniu obrazu Boga*, art. cyt., s. 29–46.

chowaniu biblijnym trzeba jednak rozwijać w nim tę zdolność. Należy wyjaśnić kilka metafor biblijnych, wskazać na znaczenie duchowe kilku typowych sytuacji, wtajemniczyć w zrozumienie znaczenia typicznego, łączyć Stary Testament z Nowym Testamentem, porównywać osoby biblijne, ukazywać związki między nimi: Dawid i Jezus, Abraham i Jezus, Jonasz i Jezus itd. Inscenizacje ilustrujące te związki ułatwiają projekcję i identyfikację dzieci z osobami, które naśladują. Aktualizacja wymaga dużo wysiłku. Kolejnym sposobem uczenia dzieci myślenia symbolicznego jest układanie przez nie przypowieści. Opowiadając o swoim własnym doświadczeniu w przypowieści, uczeń łatwiej zrozumie fakty opisane w Piśmie Świętym. Dziecko w wieku 9–11 lat nie ma zmysłu historycznego, myśl jego jest jeszcze powierzchowna i związana z konkretnymi, a to ogranicza poważnie zrozumienie historii zbawienia.

Czwarty etap nosi nazwę „etapu lektury duchowej, włączenia własnego «ja» w lekturę tekstu biblijnego” (11–13 lat). W tym okresie dziecko wyzbywa się sukcesywnie afektywnego pojmowania czytanego tekstu, odkrywa w nim pewne związki logiczne, a potem jego symboliczne znaczenie. Potrafi już dostrzec w Piśmie Świętym dynamiczną historię zbawienia. Od tego okresu Abraham może być przedstawiony jako wzór wiary chrześcijańskiej, ponieważ dziecko zdolne jest w nim rozpoznać „ojca wszystkich wierzących”. Potrafi uchwycić głębszy sens Pisma Świętego, tajemnicę zbawienia, łączność między obietnicą a jej wypełnieniem oraz zrozumieć, że Objawienie dane w Jezusie Chrystusie jest odpowiedzią na pytanie o sens życia.

3.2.5 Dydaktyka Biblii a pytania dzieci

Głęboka wrażliwość dziecka sprawia, że naturalna jest dla niego skłonność do współczucia pokrzywdzonym i pragnienie sprawiedliwości wśród ludzi. Dzieci uważnie obserwują życie ludzi dorosłych i stykają się z przemocą, niesprawiedliwością panującą między nimi. R. Oberthür stwierdza, że najbardziej niecierpiącymi zwłoki kwestiami interesującymi dzieci są pytania o przyczynę wojny, cierpienie i niesprawiedliwość, a także o człowieka cierpiącego niewinnie⁸⁷. Na podstawnie

⁸⁷ R. Oberthür, *Dzieci pytają o cierpienie i Boga. Nauka religii w oparciu o Biblię*, tłum. A. Makowska, Kielce 2004, s. 11 (tytuł oryginału: *Kinder fragen nach Leid und Gott. Lernen mit*

badania można stwierdzić, że dzieci odczuwają cierpienie spowodowane przez ludzi jako szczególnie gorszące i nie uwalniają Boga od odpowiedzialności za nie. Wyjaśnianie pytań związanych z tymi zagadnieniami powinno zaczynać się już w szkole podstawowej podczas katechezy, aby rozczarowanie z powodu braku Bożej pomocy w obliczu cierpienia, niesprawiedliwości i śmierci nie przyczyniło się już w młodym wieku do utraty wiary w Boga. R. Oberthür proponuje, by zagadnienia dotyczące cierpienia i niesprawiedliwości podejmować w odniesieniu do biblijnych tekstów Starego Testamentu, do historii Kaina i Abla – jako opowiadania o powstaniu przemocy między ludźmi, do Księgi Hioba – historii o niewinnie cierpiącym człowieku i do słów proroków, którzy w szczególności oskarżają niesprawiedliwość. Wyżej wspomniany autor zaproponował taką koncepcję „uczenia się religii za pomocą Biblii”, która nie jest tylko „znajomością wiary, zaznajamianiem dzieci z wypowiedziami dotyczącymi wiary, ale uczeniem się wiary sercem i rozumem”. Punktem wyjścia jest człowiek wraz ze swymi pytaniami i doświadczeniami. Ponieważ Biblia jest księgą pytań i doświadczeń człowieka, dlatego za jej pomocą można uczyć się i dochodzić do odpowiedzi.

Pierwszym ogniwem prezentowanej koncepcji jest „doświadczenie siebie jako pytającego i przyjęcie pytań ucznia”. Tradycyjna koncepcja nauczania nie akceptowała pytań dziecka, jedynym pytającym, czy raczej odpytującym, był nauczyciel. Znaczenie pytań dziecka polega nie tylko na tym, że dzięki nim angażuje się ono w poszukiwanie odpowiedzi. Pytania dziecka winny też wyzwolić nauczającego z poczucia posiadania gotowych twierdzeń i ukazać go jako poszukującego odpowiedzi i Boga. Katecheta winien organizować sytuacje, w których uczniowie będą mogli wyrażać nurtujące ich kwestie, kiedy on sam będzie nieoficjalnie zadawał własne pytania, aby razem poszukiwać odpowiedzi.

Drugie ogniwo koncepcji R. Oberthüra to „uczenie się przez uświadomienie sobie treści”⁸⁸. Nie chodzi o to, żeby pamięciowo opanować materiał ani o wiedzę semantyczną („Biblia jest księgą złożoną z wielu ksiąg”) czy encyklopedyczną („Te księgi powstały w tym kraju, w tym czasie...”). Nauka religii winna być nastawiona na dobre zrozumienie, na zgłębia-

der Bibel im Religionsunterricht, München 1998). Autor podaje wyniki badań, w których 521 dzieci w wieku od 6 do 12 lat miało sformułować swoje osobiste pytania do Boga. Ponad 82% dzieci zadaje pytania związane z cierpieniem, a przede wszystkim o śmierć i wojnę.

⁸⁸ R. Oberthür, *Dzieci pytają o cierpienie i Boga*, dz. cyt., s. 22–23.

nie znaczenia, zakorzenienie danego materiału w świadomości, smakowanie, dotykane treści ze zdumieniem czy lękiem. Może dokonywać się to nie przez przyspieszenie tempa nauczania, ale przez zwalnianie go.

Kolejny etap polega na odkrywaniu w Biblii siebie i swojego życia. W rozmowie na temat treści jakiegoś zagadnienia mogą dojść do głosu doświadczenia dzieci, a w konsekwencji ich zaskakujące podejście do omawianego tematu. Jeśli te pytania zostaną pominięte, problem nie zostanie właściwie zrozumiany. W podstawowym podejściu do Biblii ważną rolę odgrywają opowiadania i pojedyncze słowa lub zdania perykopy. Chodzi o to, by w doświadczeniach, na których opierają się teksty biblijne, uczniowie mogli odkryć własne życie, a także żeby te przeżycia stały się tematem rozmowy czy dzielenia się na katechezie.

Ważnym ogniwem prezentowanej koncepcji jest uczenie się przez dialog. Biblia, która jest zbiorem opowiadań, może nawiązać intensywną rozmowę z indywidualnym światem opowieści człowieka, z tym, co określa jego życie i tożsamość. W tej rozmowie chodzi o zrozumienie Biblii, o jej przyjęcie i o oddziaływanie na słuchacza. Podczas tego dialogu dokonuje się interpretacja własnych doświadczeń w świetle Biblii. Rozumienie mowy przerośni i wyrażanie swoich przeżyć w sposób metaforyczny stanowią kolejny element „uczenia się wiary za pomocą Biblii”. Język religii nie odtwarza rzeczywistości Bożej, ale próbuje przybliżyć to, czego nie da się wypowiedzieć. Poznawanie mowy przerośni i symbolu obecnych w Biblii uczy dziecko rozpoznawania i nazywania swoich przeżyć religijnych. Język metafor pomaga wypowiedzieć się przed Bogiem – wątpiąc, pytając, skarżąc się albo prosząc, chwając czy dziękując. Za pomocą metafor, symboli i obrazów można lepiej wyrażać rzeczywistość człowieka i działanie w niej Boga, a przez to doświadczać Jego i samego siebie. R. Oberthür zwraca uwagę na rolę zmysłów w procesie poznawania⁸⁹. Istnieją granice mowy w wyrażaniu ludzkich doświadczeń, dlatego należy rozwijać wrażliwość estetyczną, gdyż muzyka, obraz, gest wprowadzają w Tajemnicę Boga i nasze życie w Nim.

Nauka etycznego działania i wydawania sądów wymaga tego, by mimo powszechnego milczenia dostrzegać niesprawiedliwość i nazywać ją po imieniu oraz by cierpienia innych ludzi zachowywać w pamięci. Dzieci, dzięki swej wrażliwości, przeżywają niesprawiedliwość panującą w ich życiu i w świecie z żywą uwagą oraz z wielką gotowością do

⁸⁹ Tamże, s. 30-31.

współcierpienia z poszkodowanymi i do oskarżania winnych. Proces katechetyczny wymaga tego, by uczyć zachowywania wrażliwości na cierpienia innych i odnoszenia ich do Boga obecnego w cierpiącym. „Uczenie się wiary” wymaga samodzielnego szukania sensu i znajdowania go. Skuteczność procesów nauczania jest zależna od sposobu podchodzenia do dzieci i ich możliwości intelektualnych. Narzucane i „wbijane do głowy” treści nie są związane z żadnym głębszym działaniem emocjonalnym i dlatego w krótkim czasie zostają zapomniane. Nauka religii staje się owocna, jeśli dzieci odkrywają coś same i dzięki temu przyswajają sobie więcej niż nauczyciel może im przekazać. Ponadto wiara może się rozwinąć tylko w oparciu o wolną decyzję człowieka. W rozmowach z dziećmi w centrum jawią się pytania o Boga i do Boga⁹⁰. Dzieci zadają te pytania nie tylko w sposób werbalny, ale też poprzez rysunki, szczególnie te, za pomocą których wyrażają swoje wyobrażenia Boga. Pytania dzieci o Boga są bardzo ważne. Pozwalają być przy Bogu jako Tym, którego nie można przedstawić, jako Tym, kogo nie można sobie wyobrazić ani Go wypowiedzieć. Biblia zachęca do tego, by mówić o Bogu słowami pocieszenia i współczucia. Ukazuje Go jako towarzyszącego człowiekowi we wszystkim i mimo wszystkich doświadczonych cierpień.

R. Oberthür w swojej książce *Dzieci pytają o cierpienie i Boga* prezentuje propozycje dobrze opracowanych i wypróbowanych w szkole podstawowej lekcji dotyczących określonych problemów, nawiązując do odpowiednich historii biblijnych⁹¹. Wiele spośród przedstawionych propozycji wykorzystuje obrazy i utwory literackie różnych artystów, co pozwala na dokładne zapoznanie dzieci z danym zagadnieniem.

Za przykład może posłużyć blok tematyczny pt.: *Boże, jak mogłeś dopuścić do tego?* Zastanawianie się wspólnie z dziećmi nad pytaniem teodycei i Księgą Hioba można rozpocząć od formułowania przez dzieci pytań do Boga (pytania według pierwszych skojarzeń i zaczynające się od słowa „dlaczego”). Podczas kolejnego spotkania należy odczytać i przemyśleć z uczniami pytania o cierpienie, nieszczęście, wojnę i niesprawiedliwość oraz zachęcić ich do podjęcia próby odpowiedzi na jed-

⁹⁰ Tamże, s. 36–37.

⁹¹ R. Oberthür prezentuje trzy bloki tematyczne (I i II po 13 godz., III – 10 godz.): I – „Dlaczego istnieje wojna?”. *Spotkania z historią o Kainie i Ablu* (s. 51–79); II – „Boże, jak mogłeś dopuścić do tego?”. *Zastanawianie się wspólnie z dziećmi nad pytaniem teodycei i Księgą Hioba* (s. 81–125); III – „*Stuchajcie mnie, ludzie!*”. *Zrozumienie problemu za pomocą obrazów* (s. 127–160).

no wybrane pytanie. Kolejne spotkanie (trzecia i czwarta lekcja) może rozpocząć się od zainicjowania dyskusji dotyczącej pytania: „jak możesz, dobry Boże, pozwalać na cierpienie?”. Następnie można przejść do Księgi Hioba, prezentując 24 podstawowe zdania wypisane na kartach (skargi Hioba – 10 kart, Hiob zwracający się do przyjaciół – 5 kart, Hiob zwracający się do Boga – 9 kart). Uczniowie indywidualnie malują obraz do zdania na jednej karcie i piszą własne rozważanie lub opowiadanie. Podczas następnego spotkania (piąta i szósta lekcja) podobną metodą uczniowie pracują nad zrozumieniem pytań Boga skierowanych do Hioba (8 kart) oraz nad tym, jak Hiob zwraca się do Boga (5 kart). Potem następuje prezentacja wyników pracy wobec wszystkich uczniów i odczytanie historii Hioba. Kolejne lekcje, od siódmej do dziesiątej, przeznaczone są na twórcze prace związane z Księgą Hioba. R. Oberthür proponuje, by objaśnić dzieciom pytania teodycei, zapoznając je z myślami filozofa Epikura (jedenasta i dwunasta lekcja). Ostatnie spotkanie winno mieć charakter pogłębiający i podsumowujący.

Wprowadzanie dzieci w Biblię wymaga zarówno dobrej znajomości Pisma Świętego, jak i psychiki dziecka (7–13 lat). Dokumenty katechetyczne jednoznacznie określają, że w szkole podstawowej dziecko ma być wprowadzone w słowo Boże. Proces wprowadzania uwarunkowany jest rozwojem intelektualnym, emocjonalnym i wrażliwością dziecka na rzeczywistość Boga oraz pytaniami dziecka.

Jakkolwiek katecheza dzieci szkoły podstawowej ma dwa etapy: 1) inicjacja do Eucharystii i Sakramentu Pojednania i Pokuty, 2) prowadzenie do świadomego wyznania wiary, to jednak zawsze musi się liczyć z faktem, że pewna grupa dzieci nie jest wychowywana w rodzinach praktykujących i dlatego działania katechetyczne winny koncentrować się na ukazywaniu Tajemnicy Jezusa.

3.3 Budzenie zapotrzebowania młodzieży na tematy biblijno-religijne

W okresie posoborowym wiele uwagi poświęcono kondycji religijnej i moralnej polskiej młodzieży⁹². Wyniki badań wykazują, że

⁹² J. Mariański, *Religijność młodzieży naszego czasu i środowiska*, „Seminare”, 1986, s. 9–51; J. Michalik, *Obraz młodzieży współczesnej*, [w:] *Katecheza w szkole*, red. J. Kru-

wzrastający procent dzieci i młodzieży katechizowanej, ochrzczonej, wychowywanej w rodzinach katolickich nie przejawia zainteresowania tematami religijnymi, nie żyje wiarą i nie widzi potrzeby nawrócenia. Na podejmowane działania katechetyczne odpowiada kpiną i złośliwością⁹³. W tym kontekście istnieje ważne pytanie, którego nie można pominąć – jakie działania trzeba podjąć, by wzbudzić u młodych zainteresowanie zagadnieniami religijnymi? Nie ma sensu mówienie o zbawieniu w Chrystusie człowiekowi, który jest zadowolony z samego siebie i ze świata. Jeśli człowiek nie ma żadnych pytań i nie jest otwarty na słowo Boże, wówczas orędzie biblijne jest mu obojętne i ma dla niego znaczenie co najwyżej historyczne.

Tymczasem już dziecko posiada głęboko sięgające doświadczenie niepewności swego bytu, poczucie trwogi i niebezpieczeństwa, cierpi z powodu niesprawiedliwości i braku miłości, wrażliwe jest na przyjaźń, dobroć, cierpliwość i przebaczenie⁹⁴. Doświadczenia te są nieraz nieuświadomione, często jednak są wyrażane w pytaniach dziecka. Pytania te otwierają dzieci na odpowiedzi, jakie daje Pismo Święte.

W poszukiwaniu propozycji rozwiązań ważnego problemu: jak budzić zapotrzebowanie młodych na tematy biblijno-religijne w świetle zaleceń Magisterium Kościoła oraz doświadczeń katechetów nasuwa się postulat czterech zasad: 1) indywidualne podejście do ucznia; 2) szukanie odpowiedzi na ludzkie pytania w świetle Objawienia; 3) koncentrowanie się na Żywej Osobie Jezusa; 4) wykorzystanie zainteresowań młodych.

cina, Wrocław 1992, s. 41–45; K. Pawlina, *Polska młodzież przelotnego wieku*, Warszawa 1998, s. 7–10; T. Wołoszyn, *Kondycja religijna i moralna młodzieży polskiej przelotnego wieku*, „Bobolanum”, 11 (2000) 2, s. 539–566; J. Mariański, *Charakterystyka religijno-moralna współczesnej młodzieży*, [w:] *Katecheza młodzieży*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2003, s. 15–70; T. Gosztyła, *Rodzinne uwarunkowania dojrzałej religijności młodzieży*, Lublin 2010.

⁹³ J. Kudasiewicz, *Nowa ewangelizacja w świetle „Novo millennio ineunte” Jana Pawła II*, [w:] *Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja*, dz. cyt., s. 52; por. R. Rak, *Kult eucharystyczny a nabożeństwo maryjne*, [w:] *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, C. Krakowiak, Lublin 1988, s. 139–151.

⁹⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, cz. IV, dz. cyt.

3.3.1 Zasada indywidualizacji

Jedną z głównych potrzeb młodych ludzi jest indywidualne podejście do nich samych i do ich spraw⁹⁵. Rozwój i postępowanie człowieka w pewnym stopniu zależy od środowiska i aktualnej sytuacji. Nie zawsze człowiek jest w pełni tego świadomy. Każdy naturalnie potrzebuje bezpieczeństwa, miłości i przynależności, uznania i szacunku. Jeśli te potrzeby choć częściowo są zaspokojone, człowiek dąży do zaspokojenia potrzeb wyższych, potrzeb poznawczych, estetycznych i samorealizacji⁹⁶. Ze względu na wzmoczoną emocjonalność młodzież w okresie dorastania jest szczególnie wrażliwa na punkcie swojej wartości. Niepowodzenia w kontaktach towarzyskich, w nauce powodują odczucie braku sensu, co z kolei może prowadzić do załamania, zniechęcenia, wycofania się z różnych form działalności. Młody człowiek potrzebuje również uznania i szacunku. Z tym wiąże się potrzeba usamodzielniania poglądów, udowadniania własnych racji i posiadania własnego zdania. Atmosfera rodzinna przesiąknięta zaufaniem i zrozumieniem sprzyja zaspokajaniu potrzeby sensu życia⁹⁷. Młodzi potrzebują serdecznych i życzliwych kontaktów z nauczycielami i są na nie bardzo wrażliwi.

Trwający kryzys rodziny i częsty brak ciepłych relacji rodzic-dziecko niejednokrotnie przeżywany jest przez dzieci i młodzież jako oddalenie, odrzucenie i brak miłości. Niejednokrotnie od wczesnego dzieciństwa kontaktów – zarówno z matką, jak i z ojcem – jest za mało. Dzieci widzą swoich rodziców jako chłodnych i obojętnych. Budzi to w nich niepokój, zagrożenie i smutek. To, czego im brak, to ciepło i bliskość, szczególnie ze strony ojca; młodzi boleśnie przeżywają dystans emocjonalny, który sprawia, że kontakty z nim są smut-

⁹⁵ C. M. Sondej, *Intelektualna i duchowa formacja osobowości katechetek w Międzyzakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie*, Kraków 1998, s. 274–275; W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, dz. cyt., s. 237; por. także: J. Mastalski, *Zasady edukacyjne w katechezie*, Kraków 2002, s. 182 n.; K. Misiaszek, *Katecheza o nadziei*, „Katecheta”, 31 (1989) 5, s. 219–225; tenże, *Jak mówić dorastającym o wierze, Bogu i Jezusie?*, [w:] *Edukacja, kultura, teologia. Studia ofiarowane Księdzu Profesorowi Jerzemu Bagrowiczowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. K. Konecki, I. Werbiński, Toruń 2003, s. 129–144.

⁹⁶ A. Skłodowska, *Potrzeby człowieka w dzieciństwie*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 4, red. T. Pilch, Warszawa 2005, s. 762.

⁹⁷ Tamże, s. 765; por. także: K. Trojan, *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Kraków 1999, s. 47–52.

ne, ubogie i nietrwale. Dzieci tworzą sobie negatywny obraz siebie; oceniają siebie jako ludzi chłodnych, nieatrakcyjnych i smutnych. Również w kontaktach z innymi są bardzo nieufne i łatwo popadają w konflikty⁹⁸.

Zranienie niejednokrotnie dotyka nie tylko sfery emocjonalnej, ale i władz umysłowych: wyobraźni, pamięci, woli. Wysoki stopień cierpienia wewnętrznego wywołuje bunt, nienawiść, zgorzknienie, zniechęcenie, mocne poczucie niepowodzenia, odrzucenia, braku godności i chęć zemsty. W odniesieniu do woli zranienie wywołuje niemożność powstrzymania pewnych negatywnych czy destrukcyjnych zachowań, podatność na wpływy, niezdolność do odpowiedzialności, zniechęcenie samym sobą, ale też nieczystość⁹⁹.

Nasuwa się ważne pytanie: jak ewangelizować osobę zranioną? Osoba zraniona potrzebuje pośrednika, aby móc otworzyć się na innych, na świat. Gdy między nią a pośrednikiem zaczyna się tworzyć prawdziwa więź, stopniowo rozpadają się bariery, może ona nawet wyjść z więzienia smutku i strachu, w którym się zamknęła, i odnaleźć zaufanie do siebie¹⁰⁰. Proces ten nie dokonuje się przez formalną katechezę szkolną, ale przez towarzyszenie życiu, na które składa się kilka elementów. Po pierwsze – wprowadzanie w doświadczenie ojcostwa Boga realizowane poprzez zaproponowanie młodemu człowiekowi postawy dziecka wobec Ojca. Po drugie – obecność i uważne, miłosierne słuchanie będące odbiciem Ojcowskiej obecności Boga. Obecność może mieć tylko jeden motyw – ze względu na relację międzyosobową, jaka zaczyna się wytwarzać. Prawdziwe miłosierne słuchanie pozwala wyrazić swoje cierpienie i rodzi zaufanie. Budowanie zaufania wspomagają: wspólne przeżywanie modlitwy, słowa pociechy, troska

⁹⁸ M. Braun-Galkowska (taż, *Młodość w ruchu satanistycznym*, Marki-Struga k. Warszawy 1991, s. 46) przeprowadziła badania nad młodzieżą deklarującą się jako sataniści i wykazała, że pochodzą oni z rodzin pełnych, są ochrzczeni i chodzili na katechezę. Jednak brak ciepłej relacji z rodzicami, poczucie braku miłości sprawiają, że dziecko tworzy sobie obraz Boga oziębłego i obojętnego, a zarazem wymagającego i surowego, dlatego nie pragnie kontaktu z Nim. Badani katechezę postrzegają jako przymus i nudę, nierzadko byli w konfliktach z katechetą. Bóg jest widziany jako nieakceptujący ojciec, Jego nakazy traktowane są jako ograniczenia. Młodość ta uważa Szatana za przeciwnika Boga i sądzi, że Szatan jest bardziej realny, bo tyle jest zła na świecie.

⁹⁹ P. Madre, *Zranienie życia. Odrodzić się w swej tożsamości*, tłum., M. Deskur, Warszawa 2005, s. 121–123.

¹⁰⁰ J. Vanier, *Mężczyzną i kobietą stworzył ich do prawdziwej miłości*, Kraków 1987, s. 34.

o prawdę, delikatność gestów. Ważnym wymogiem tej drogi jest czas. Jednym z pierwszych owoców towarzyszenia jest pragnienie pogodzenia się ze swoim życiem, później przychodzi przebaczenie. Towarzyszenie życiu prowadzi do zachęty dziecięcego powierzenia się spojrzeniu i prowadzeniu Boskiego Ojcostwa¹⁰¹.

Wydaje się więc, że każdy katecheta stoi przed wyborem: czy podejmie wysiłek towarzyszenia życiu swoim wychowankom po to, by ich pozyskać ku życiu, czy też zamknie się na indywidualne relacje i zajmie się dydaktyką? Stawka jest bardzo wysoka, bo tu chodzi o zbawienie i wierność Ewangelii.

3.3.2 Szukanie odpowiedzi na ludzkie pytania w świetle Objawienia

Dokumenty katechetyczne wskazują na doniosłą rolę doświadczenia ludzkiego, które ma być wyjaśniane w świetle Objawienia. Doświadczenie rodzi troski i problemy, nadzieje i lęki, refleksje i sądy. Katecheza ma za zadanie pomóc młodym w interpretacji, ocenie i rozumieniu własnych doświadczeń, a zarazem w odkrywaniu chrześcijańskiego sensu ich egzystencji (DCG 74, CT 4).

Dla użytku niniejszego opracowania została przeprowadzona ankieta wśród 615 gimnazjalistów¹⁰², którzy mieli napisać „jakie pytania mają do Pana Boga”. Z zebranych odpowiedzi do analiz zostały przyjęte te pytania, które uczniowie zaznaczyli jako najważniejsze. Wśród respondentów największą grupę (33,3%) stanowi młodzież, którą nurtują pytania o ludzką śmierć i o rzeczy ostateczne. W tej grupie obok pytań typu „jak jest w niebie?”, „czy piekło istnieje naprawdę?” na uwagę zasługują pytania bardziej osobiste, np. „Boże, czy znajdzie się dla mnie miejsce w niebie?”, „czy otrzymam zbawienie?”, „dlaczego odchodzą ludzie, których kochamy i potrzebujemy?”. Pytania te pokazują osobiste zaangażowanie i pragnienie życia blisko Boga. Kolejna grupa (29,2% respondentów) na pierwszym miejscu postawiła pytanie

¹⁰¹ P. Madre, *Zranienie życia*, dz. cyt., s. 199–211.

¹⁰² Badania zostały przeprowadzone w dniach 11–16 stycznia 2010 r. na terenie Gimnazjum w Nałęczowie oraz Gimnazjum Sióstr Urszulanek UR w Poznaniu. Wyniki badań, ze względów metodologicznych, nie mogą stanowić podstawy do uogólnień oraz tworzenia teorii, jednak wydaje się, że mogą wskazywać na pewną tendencję, obecną w świadomości gimnazjalistów.

o przyczyny zła na ziemi. Można zauważyć, że problemy niektórych uczniów mają wyraźnie nasilenie emocjonalnie, np. „dlaczego mój tata mnie opuścił?”, „dlatego moja siostra jest chora na cukrzycę?”, „dlaczego istnieje coś takiego jak alkohol?”, „dlaczego mam takich złośliwych rodziców?”, „dlaczego ludzie kłamią w żywe oczy?”. Z pytań tych przebija ból i przeżywana trudność poradzenia sobie z własnym doświadczeniem. Duża grupa gimnazjalistów (19,5%) szuka odpowiedzi na pytanie o cel i sens swojego życia. Wiele pytań stawianych przez młodych ma charakter ogólny: „jaki jest cel mojego życia?”, „dlaczego chciałeś nas stworzyć?”. Niektóre z nich wskazują na osobiste zmaganie: „czemu jestem taki słaby?”, „czemu jestem taka brzydka?”, „co zrobić, żeby tyle nie przeklinać?”, „co zrobić, żeby nie wyzywać rodzzeństwa?”. Czwartą co do wielkości grupą respondentów (17,8%) są ci, którzy do najważniejszych pytań do Boga zaliczają pytania dotyczące Jego Osoby, np. „czy jesteś zawsze obecny w naszym życiu?”, „dlaczego jesteś taki dobry?”, „dlaczego nie możemy Cię zobaczyć?”, „czy naprawdę istniejesz?”. Ciekawe jest również to, że temat relacji chłopak–dziewczyna bardzo rzadko pojawia się w pytaniach do Boga. Tylko pojedyncze osoby podjęły ten temat: „dlaczego dziewczyny podobają się chłopakom?”, „czym jest miłość?” (0,1%). Bardzo mała grupa respondentów (0,1%) nie ujawniła swych pytań, odpowiadając: „nie mam pytań”.

Wskazania Magisterium Kościoła oraz doświadczenie katechetyczne pokazują, że młody człowiek winien w katechezie znaleźć odpowiedź na nurtujące go pytania egzystencjalne. Dlatego wiara ma być przedstawiana jako perspektywa życia, a nie zbiór przepisów ograniczających myślenie i działanie człowieka. Dialog katechetów z katechizowanymi jest koniecznym elementem rozpoznawania ich sytuacji życiowych, pytań i problemów¹⁰³. Odkrycie punktu zaczepienia, znalezienie właściwego klucza, by dotrzeć do poszczególnego człowieka, często wymaga mozolnego dialogu i bacznej obserwacji osoby.

Współczesny człowiek otwiera się na słowo Boże przede wszystkim tam, gdzie pod naporem nierozwiązanych problemów i kon-

¹⁰³ Z. Mołęda, *Dialog katechetów z katechizowanymi*, [w:] *Dialog w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1998, s. 117–132; J. Tarnowski, *Wychowanie religijne w katechezie egzystencjalnej*, RTK, 25 (1978) 6, s. 27–53; R. Oberthür, *Dzieci pytają o cierpienie i Boga*, dz. cyt.

fliktowych sytuacji pęka jego hermetycznie zamknięty mały świat¹⁰⁴. Katechecie jest więc bardzo potrzebna znajomość owych bolesnych problemów egzystencjalnych. Wydaje się jednak, że większą trudność dla katechety stanowi nie sama znajomość cierpień uczniów, ale poszukiwanie mądrej, głęboko przeżytej i delikatnej, nienarzucającej odpowiedzi. Niejednokrotnie trzeba, aby katecheta stanął obok ucznia jako poszukujący wraz z nim i nieposiadający ostatecznych odpowiedzi.

Skuteczność katechezy zależy od tego, czy potrafi ona uchwycić napięcie rodzące się między Biblią a rzeczywistością życia. Doświadczenie życia dochodzi do głosu bezpośrednio, kiedy katechizowani wykorzystują to, co sami przeżyli lub czego dowiedzieli się od innych podczas rozmowy. Zanim w rozmowie katecheta poruszy prawdę o Chrystusie, należy najpierw pozwolić rozmówcy przedstawić doświadczenia swego życia, które niekoniecznie w jego przekonaniu będą dotyczyły spraw wiary i Boga¹⁰⁵. Problemy i doświadczenia katechizowanych winno się rozpatrywać w kontekście i w konfrontacji z doświadczeniami zawartymi w Biblii. Proces transformacji rozumiany jest jako przenoszenie treści biblijnych w życie uczniów i odwrotnie – przenoszenie doświadczeń i problemów współczesnych w kontekst Biblii. Istotnym elementem tak rozumianej katechezy jest dialogiczno-krytyczny stosunek do ponadczasowego sensu zawartego w Piśmie Świętym. Proces transformacji warunkują: obiektywizacja tekstu oraz jego subiektywna akceptacja. Obiektywizacja jest rodzajem analizy, typową pracą z tekstem biblijnym, polegającą na wydobywaniu kerygmatu Biblii w jego historycznym kontekście, próbą odpowiedzi na pytanie: co autor biblijny chciał powiedzieć? Subiektywizacja polega na aktualizacji tekstu, procesy asocjacji odgrywają w niej ważną rolę.

¹⁰⁴ G. Kusz, *Kierunki katechezy biblijnej*, art. cyt., s. 85–96; tenże, *Formy katechezy biblijnej*, RTK, 36 (1989) 6, s. 91–101; por. także: M. Czajkowski, *Pismo Święte w katechezie*, dz. cyt., s. 305.

¹⁰⁵ A. Długosz, *Dyrektorium Mszy Świętej dla dzieci wielką szansą duszpasterską*, art. cyt., s. 55. Wśród konkretnych przykładów można wymienić, np. przeżywanie pierwszej miłości i zawodu przez nią spowodowanego, niezawinione cierpienie, sens życia i śmierci, bezdroża moralne młodych, tajemnicę zła, agresję i zaborczość dzisiejszej cywilizacji wobec wrażliwych ludzkich młodych serc, poczucie odrzucenia i przegrania życia.

Koncepcja katechezy biblijnej wypracowana przez A. Höfera łączy w sobie koncepcję katechezy indukcyjnej, problemowej i katechezy doświadczenia. Autor stara się podchwycić ludzką potrzebę zbawienia, by pomóc ludziom w szukaniu rozwiązań¹⁰⁶. Kieruje się zasadą, że zawsze przed rozumieniem musi wystąpić doświadczenie. Dziecku należy przekazywać nie prawdę samą w sobie, lecz tę, która ma dla niego znaczenie egzystencjalne. Ostrzega przed stosowaniem abstrakcyjnego języka w katechezie¹⁰⁷. Konkretnie pytania życiowe i uwarunkowane wiekiem problemy uczniów są zasadą wyboru materiału nauczania. Katecheta powinien dostrzegać te zagadnienia dotyczące uczniów, w których jest ukryte pytanie o Boga. Tematem katechezy jest życie człowieka, które interpretowane jest w świetle Objawienia. Jeśli ten warunek jest spełniony, katecheza nigdy nie jest nudna ani obca życiu, ponieważ traktuje o nim samym¹⁰⁸. Tematy i problemy powinny wynikać z konkretnego życia – nie mogą być czerpane wyłącznie z podręcznika szkolnego. Katecheza podejmuje problemy, które mają uczniowie; to, czym oni sami najbardziej, świadomie lub nieświadomie, są zainteresowani.

3.3.3 Skoncentrowanie na Żywej Osobie Jezusa

W teoretycznych publikacjach katechetycznych wielokrotnie wskazywano na konieczność odejścia od formułek, od katechezy o charakterze informacyjnym i pouczającym¹⁰⁹. Nie można sprowadzać treści Ewangelii do formułek i definicji katechizmowych, ale trzeba pokazywać Żywą Osobę Jezusa Chrystusa¹¹⁰.

W świecie pluralistycznym, w którym nie ma powszechnie uznawanych struktur, istnieje potrzeba formowania ludzi dojrzałych, zdol-

¹⁰⁶ A. Höfer, *Was heißt „Erlösung“? Theorie und 15 Katechesen*, Salzburg 1970, s. 8.

¹⁰⁷ K. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 95.

¹⁰⁸ Por. A. Höfer, *Handeln aus dem Glauben. Handbuch zum Religionsunterricht für die siebte Schulstufe*, Salzburg 1971, s. 247; K. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 99.

¹⁰⁹ M. Majewski, *Interpretacja egzystencji ludzkiej w świetle Objawienia. Istota katechezy antropologicznej*, RTK, 21 (1974) 6, s. 84; H. Łuczak, *Katecheza młodzieży w Polsce w świetle programu z roku 1971*, „Seminare”, 1986, s. 180–181.

¹¹⁰ J. Kudasiewicz, *Nowa ewangelizacja w świetle „Novo millennio ineunte” Jana Pawła II*, art. cyt., s. 45–58.

nych do zaangażowania. W tym kontekście staje przed katechezą biblijną najważniejsze zadanie Kościoła: „pokazywać Jezusa Chrystusa tym, którzy go nie znają” (EN 27). Żeby można było pokazywać Jezusa innym w ewangelizacji lub nowej ewangelizacji, trzeba najpierw samemu wpatrywać się w Niego. Wiara pogłębia się przez wpatrywanie się w Oblicze Chrystusa. Jan Paweł II z mocą pisze:

(...) kontemplacja Oblicza Chrystusa winna czerpać inspirację z tego, co mówi o Nim Pismo Święte, które od pierwszej do ostatniej strony przeniknięte jest Jego tajemnicą (NMI 17).

Ważny jest sposób prowadzenia ewangelizowanych do poznawania Osoby Jezusa Chrystusa, do kochania i naśladowania Go. Należy wskazać na trzy wymogi:

- nie formuły, ale żywa Osoba Jezusa Chrystusa;
- nie historyzm, ale aktualna więź z Jezusem Chrystusem;
- nie moralizm, ale „nowe życie” w Jezusie Chrystusie.

Tradycyjny model prowadzenia katechezy ciągle jeszcze pragnie trwać w przekonaniu, że dzieci z rodzin zlaicyzowanych trzeba nauczyć przynajmniej prawd katechizmowych. Stosuje się przy tym niejednokrotnie metodę przymusu. Chociaż trudno jest z tego wymiernego minimum zrezygnować (bywa ono nawet wymagane przez Wizytatorów Diecezjalnych Wydziałów Katechetycznych), to jednak trudno przypuszczać, by ktoś faktycznie wierzył w owocność takich działań. Wprowadzenie w osobową więź z Chrystusem wymaga tego, by katecheta żył w komunii z Jezusem i wpatrywał się w Jego oblicze oraz żył w takiej komunii z uczniami, by oni poprzez spotkanie z katechetą odkryli swoje rzeczywiste potrzeby duchowe. Na głębokie zranienie, na ból, na krzyk, na niezaspokojoną tęsknotę odpowiedzią jest Chrystus Umarły i Zmartwychwstały. Czasem trzeba uświadomić młodemu człowiekowi to, co w nim woła za Chrystusem. Głoszenie prawdy o Chrystusie związane jest z momentem, w którym ewangelizowany postawi trudne pytania i którym rozpocznie się droga poznawania Jezusa i otwierania się na dar zbawienia. Wpatrywanie się w miłosierne oblicze Chrystusa, w Jego cierpiące oblicze dla nas i dla naszego zbawienia oraz w oblicze uwielbionego Pana jest programem zadany Kościołowi przez Jana Pawła II na Nowe Tysiąclecie. Droga ta wpisuje się w Bożą pedago-

gię, która w Jezusie daje się „widzieć, słyszeć i dotykać” (por. 1 J 1, 1). Droga ta nawiązuje do prośby ludzi naszych czasów skierowanej do chrześcijan, aby nie tylko „mówić” o Chrystusie, ale pozwolić im Go „zobaczyć” (NMI 17).

Ukazując Jezusa, nie można się ograniczać jedynie do przekazu historycznej relacji o Nim, tak jakby był jedynie postacią historyczną, bohaterem przeszłości, którego dzieje trzeba znać ze względu na jego zasługi kulturotwórcze¹¹¹. Błąd ten ujawnia się przede wszystkim w tym, że teksty biblijne stosowane w konspektach katechetycznych interpretowane są jedynie z punktu widzenia literackiego, a pomijany jest zamysł teologiczny autora natchnionego. Szczegółom historycznym i geograficznym przypisuje się doniosłe znaczenie, pomija się kluczową prawdę o tym, co Bóg objawia o sobie i o człowieku¹¹². Taka katecheza musi nudzić, gdyż katechizowany słyszy wiele razy te same informacje, rzadko jest mu jednak wyjaśniane, dlaczego i jak otworzyć się na żywą więź z Jezusem¹¹³.

Prowadzenie katechizowanych do poznawania Osoby Jezusa Chrystusa, do kochania i naśladowania Go wymaga tego, by porzucić moralizowanie, a ukazywać dar „nowego życia” w Jezusie Chrystusie. W różnych kręgach społecznych i często na katechezie prowadzi się dyskusje: „dlaczego czystość przedmałżeńska?”, „dlaczego nie można zgodzić się na *in vitro*?”, „dlaczego aborcja i eutanazja są złem?” itd. Tymczasem trzeba postawić pytanie, czy człowiek niewierzący może przyjąć styl życia ludzi zbawionych i czy przyjęcie moralności chrześcijańskiej jest przede wszystkim sprawą argumentów i uzasadnień? Błąd moralizmu, który wciąż jeszcze pokutuje w kościelnym nauczaniu, nie sprzyja budowaniu właściwej więzi z Jezusem. Ukazywanie Jezusa i postaci biblijnych głównie jako wzorów do naśladowania koncentruje chrześcijanina na sobie i swoim działaniu, a nie dziele

¹¹¹ K. Misiaszek, *Jak mówić dorastającym o wierze, Bogu i Jezusie?*, art. cyt., s. 141.

¹¹² Szerzej na ten temat: A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 26-43.

¹¹³ S. Mędała, *Pojęcie koinōnia w Nowym Testamencie jako synteza życia chrześcijańskiego*, [w:] *Posługa słowa Pańskiego. Księga Pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Kielce 1997, s. 329-346; J. Kudasiewicz, *Koinōnia w Nowym Testamencie*, [w:] *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 55-77.

zbawienia dokonany przez Chrystusa i na misterium Kościoła Ciała Chrystusa. W takim rozumieniu duchowej drogi chrystocentryzm zastępowany jest antropocentryzmem, który prowadzi do pychy lub frustracji i porzucenia pobożności, gdyż podobieństwo do Chrystusa jest przede wszystkim owocem łaski Bożej. Ukazywanie Chrystusa jako Tego, który jest Pierwszym Działającym, Synem Bożym, w którym zostaliśmy umiłowani i zbawieni, wzbudza pragnienia, by na ten dar odpowiedzieć.

3.3.4 Wykorzystywanie zainteresowań młodych

Ważnym elementem budzenia zapotrzebowania u młodych na tematy religijne jest nawiązywanie z nimi kontaktu za pomocą ich zainteresowań. Dotyczy to głównie muzyki oraz tych form przekazu, które dają doświadczenie, a nie tylko poznanie intelektualne. Młodzi często słuchają muzyki, ona określa ich świat przeżyć i komunikacji. Bardzo cenne wydają się śmiałe próby przekazu treści Ewangelii przez zespoły muzyczne środowisk chrześcijańskich, takie jak: 2 Tm 2, 3; Andy W.; No Longer Music; Pneuma; 3Miel; Warriors For Christ (W4C); Melanż; Przystanek Jezus; Arka Noego itp.¹¹⁴. Zarówno świadectwa muzyków, jak i utwory muzyczne mogą być z pożytkiem wykorzystane w procesie budzenia zapotrzebowania na orędzie biblijne. Drugim koniecznym wymogiem w tym procesie jest stosowanie nowych form przekazu, które mają charakter angażujący młodych, dający im doświadczenie. Należą do nich środki komunikowania takie jak: formy teatralne, pantomima, drama, taniec, mowa ciała, animacje, rekwizyty, gry edukacyjne, wideoklipy itp. Na efektywną komunikację składają się słowo, obraz i działanie. Odkrywanie i stosowanie języka zainteresowań młodych w przekazie orędzia biblijnego, inkulturacja w ich świat są zalecane przez Magisterium Kościoła oraz stosowane podczas Światowych Dni Młodzieży. Pew-

¹¹⁴ A. Godnarski, *Pilne wyzwania dla Kościoła wobec współczesnej młodzieży*, [w:] *Chrystus-Eucharystia źródłem nadziei*, red. A. E. Klich, Kraków 2004, s. 42-48; por. także: *Radykalni. Z Budzimy, Dzikim i Stopą rozmawia Marcin Jakimowicz*, Kraków 1997; *Kiedy Jezus przychodzi w glanach*, red. A. Draguła, A. Godnarski, R. Padro, Gorzów Wielkopolski 2003.

ne wysiłki zmierzające w tym kierunku widoczne są w działaniach ewangelizacyjnych w Polsce.

Reasumując, należy stwierdzić, że katechizacja nie jest misją „najemników”, ale tylko pasterzy (J 10, 12 n.). Do tej misji Bóg wybiera i uzdalnia, nikt nie może jej sobie przywłaszczyć. Dlatego jest rzeczą konieczną, by katecheci zgodnie z otrzymaną misją, zajmując się posługą słowa, pozostawali w zażyłości z Pismem Świętym przez pilne czytanie duchowe i staranne studium. Jeżeli wewnątrz nie będą słuchaczami słowa Bożego, na zewnątrz staną się bezużytecznymi głosicielami (por. KO 25). Programy katechetyczne i podręczniki metodyczne nie zastąpią osobistej formacji duchowej katechety ani mocy świadectwa jego życia. Najlepsze studia i dyplomy nic nie znaczą, jeśli czytaniu Pisma Świętego nie towarzyszy modlitwa, aby stało się ono rozmową pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Tylko osoba, która łączy żywą wiarę z kompetentnymi kwalifikacjami katechetycznymi i pedagogicznymi, ma szansę na to, by misję daną przez Chrystusa w Kościele wypełnić według zamysłu Boga.

Rozdział IV

Metoda katechezy historiozbawczej

4.1 Metoda katechezy biblijnej

Obecność Biblii w polskiej katechezie nie podlega dyskusji, jednak przyznawane jej miejsce nie zawsze jest zgodne z teologiczną wizją Pisma Świętego, opracowaną przez Sobór Watykański II¹. Czasem spotykamy ślady fundamentalizmu czy przedsoborowej metody cytatów uzasadniających. Magisterium Kościoła wskazuje na bosko-ludzką naturę Biblii i wzywa do respektowania tej prawdy w głoszeniu słowa Bożego.

W niniejszym opracowaniu zostanie postawione pytanie o metodę katechezy biblijnej. Aby na nie odpowiedzieć, najpierw zostaną pokrótce omówione zadania katechezy biblijnej, następnie będą przedstawione te rodzaje rozumienia tekstu biblijnego, które są odrzucone przez Kościół, a w końcu będzie ukazana inkarnacyjna wizja Biblii. Tak zostanie wskazana metoda przekazu słowa Bożego w jednostce katechetycznej, jaką postuluje natura i forma tekstu biblijnego.

4.1.1 Zadania katechezy biblijnej

Przed katechezą biblijną stoją trzy zadania: 1) otworzyć Pismo Święte katechizowanym; 2) otworzyć ucznia na orędzie biblijne; 3) przekazać odczytane orędzie w jednostce katechetycznej.

W podjęciu pierwszego zadania katechezy biblijnej, czyli otwierania Biblii katechizowanym, konieczna jest znajomość zasad i metod

¹ Por. A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt.; W. Pikor, *Hermeneutyka biblijna w katechezie. Interpretacja Pisma Świętego na przykładzie wybranych podręczników do nauki religii*, art. cyt., s. 4-20.

hermeneutyki biblijnej. Hermeneutyka biblijna służy temu, by odczytać zamysł autora biblijnego. Przyjęcie Pisma Świętego jako księgi bosko-ludzkiej wymaga odczytywania i przekazywania całej prawdy Objawienia Bożego, zgodnie z tym, co o interpretacji Biblii naucza Kościół². Kluczem otwierającym dostęp do pełnego sensu tekstu biblijnego jest przyjęcie inkarnacyjnego charakteru Biblii, w której Bóg przekazuje prawdę o sobie ludzkim językiem i formami wyrazu. Konkretnym przejawem tego jest komplementarne stosowanie metod interpretacji tekstu biblijnego, takich jak metoda historyczno-krytyczna, narracyjna, retoryczna oraz zasad literackich i teologicznych.

Ponadto otwieranie Biblii katechizowanym musi uwzględniać rozwój dziecka i jego możliwości intelektualne. Ponieważ Biblia jest księgą zróżnicowaną co do sposobu przekazywanej prawdy, dlatego w katechezie biblijnej istnieje konieczność dobierania tekstów biblijnych pod względem gatunków literackich. Myślenie konkretno-obrazowe dzieci do około 12 roku życia nie pozwala im zrozumieć tych tekstów, w których zastosowano formy poetyckie, historyczne, mowy, przypowieści itp. Adaptacja tekstów biblijnych do wieku dzieci domaga się zachowania ducha i stylu Biblii³.

Drugie zadanie katechezy biblijnej to „otwieranie” katechizowanego na orędzie biblijne. Tym zajmuje się dydaktyka katechezy biblijnej. „Otwieranie” katechizowanego polega na szukaniu w uczniu miejsca, w którym on pragnie Dobrej Nowiny o Zbawieniu i będzie zdolny ją przyjąć całą swoją osobą. Podstawowym założeniem dydaktyki katechezy biblijnej jest stwierdzenie, że jak długo uczeń nie odkryje w swoim życiu potrzeby Zbawiciela, tak długo nie otworzy się na Osobę Jezusa Chrystusa i Jego Zbawcze dzieło.

Kluczem wspomagającym ucznia w jego otwieraniu się na orędzie biblijne jest najpierw uwzględnienie przez katechetę przedrozumienia treści biblijnych. Poprzez kontakt indywidualny i rozmowy z uczniem katecheta winien starać się poznać, jakie obrazy i pojęcia Boga dziecko nosi w sobie. Właściwe należy rozwijać, a błędne stopniowo korygo-

² Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, nr 11–13; Papieska Komisja Biblijna, Interpretacja Biblii w Kościele, dz. cyt.

³ DMP, s. 71–85; por. A. E. Klich, *Otwieranie Biblii dzieciom w szkole podstawowej*, [w:] *Wychowanie dzieci w młodszym wieku szkolnym*, cz. II: *Wychowanie religijne i katecheza*, red. J. Stala, Tarnów 2006, s. 39–57.

wać⁴. Ważne jest też głoszenie Żywej Osoby Jezusa Chrystusa, a nie tylko prawd katechizmowych.

Kolejnym kluczem jest poprawna aktualizacja orędzia biblijnego wychodząca od faktycznej, aktualnej sytuacji ucznia, od jego problemów, konfliktów i napięć. Aktualizacja prowadzi do „wydobycia z pełnego sensu tekstu biblijnego tych aspektów, które są zdolne przekształcić obecną sytuację zgodnie ze zbawczą wolą Bożą w Chrystusie” (IBK IV A 2)⁵. Następnie ważne jest uwzględnianie potrzeb psychicznych ucznia związanych z jego rozwojem. Ważną rolę odgrywa również język przekazu treści biblijnych wprowadzający w Misterium Boga i biorący pod uwagę język zainteresowań katechizowanego.

Trzecie zadanie katechezy biblijnej polega na przekazaniu odczytanego orędzia biblijnego na konkretnej jednostce katechetycznej. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że Magisterium Kościoła zaleca konkretne sposoby przekazu treści biblijnych, które odpowiadają naturze słowa Bożego. Należą do nich: celebrowanie słowa Bożego (KL 35), medytacja (OLB 9), memoryzacja tekstów biblijnych (CT 55, DOK 154), stosowanie obrazu o treści biblijnej i ikony (RVM 29), praca z tekstem biblijnym: analiza struktury literackiej, analiza narracyjna (IBK I B 1; 2). Metodyka katechezy biblijnej zwraca uwagę na opowiadanie oraz inscenizację i bibliodramę⁶. Metodyka katechezy biblijnej wypracowała szereg metod odpowiadających naturze słowa Bożego oraz celowi katechezy. Metodyka postuluje taki dobór sposobu przekazu orędzia, który odpowiada duchowi Biblii oraz mentalności ucznia. Istnieją cztery zasady wyboru metody w katechezie biblijnej⁷:

- metoda będzie określona i uwarunkowana przez cel;
- metoda musi być adekwatna do treści;
- metoda musi odpowiadać cechom psychicznym dziecka;
- metoda musi być adekwatna do nauczyciela.

⁴ Por. A. E. Klich, *Zagadnienie przedrozumienia treści biblijnych w katechezie*, [w:] *Chrystus-Eucharystia źródłem nadziei*, dz. cyt., s. 97-116.

⁵ Szerzej na temat aktualizacji orędzia biblijnego: A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 205-229.

⁶ Sposoby przekazu treści biblijnych zostały dokładnie omówione w: tamże, s. 259-370.

⁷ J. Korherr, *Methode*, [in:] *Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*, Hrsg. J. Korherr, G. Hierzenberger, Wien 19782, s. 649.

Dobór metody adekwatnej do cech psychicznych dziecka oraz do osoby nauczyciela dokonuje się niemal naturalnie. Warto rozważyć ten ważny wymóg, by metoda była związana z celem katechezy oraz adekwatna do treści, czyli do słowa Bożego. W *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* wskazano na istniejącą zależność między metodą a treścią i na ich wzajemne oddziaływanie (DOK 149)⁸. Zauważono między innymi, że:

(...) treść katechezy nie jest obojętna dla żadnej metody, ale raczej wymaga procesu przekazywania odpowiedniego do natury orędzia, do jego źródeł i języka.

A zatem wynika stąd, iż nie należy zbyt pochopnie sięgać po metody dydaktyczne stosowane w innych przedmiotach humanistycznych⁹.

4.1.2 Przyjąć bosko-ludzką naturę Biblii w katechezie

Właściwe podejście do Pisma Świętego wymaga przyjęcia bosko-ludzkiej natury Biblii. Magisterium Kościoła zdecydowanie i konsekwentnie wykazuje analogię istniejącą między Wcieleniem Syna Bożego a rzeczywistością natchnienia. Forma literacka jest pierwszym i najważniejszym określeniem treści. Forma i treść stanowią ściśle jedność. Forma określa treść, a treść ujawnia się i przekazuje w formie. Forma literacka jest to sposób, w jaki przekazywana jest prawda. Każdy tekst biblijny ma własną formę literacką, której celem jest proklamowanie słowa Bożego słuchającemu lub czytającemu ją człowiekowi.

4.2 Cele aktywnych form katechezy w świetle dokumentów Kościoła

Wraz z powrotem katechezy do szkół zauważa się żywe zainteresowanie aktywnymi formami przekazu treści wiary. Konieczność ak-

⁸ A. E. Klich, *Cele aktywnych form katechezy w świetle dokumentów Kościoła*, [w:] *Biblia w katechezie*, dz. cyt., s. 83.

⁹ Por. J. Kraszewski, *Metody katechetyczne w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, art. cyt., s. 161.

tywizowania katechizowanych uzasadnia się potrzebami młodzieży przeżywanymi w okresie dorastania¹⁰, perspektywą lepszych wyników nauczania oraz wpływem na kształtowanie osobowości dojrzałej¹¹. Dokumenty Kościoła wskazują jednak na to, że dobór metod winien odpowiadać treściom i celom katechezy. W niniejszym opracowaniu zostanie postawione pytanie, jak aktywne formy katechezy mogą wspomóc proces przeżycia i przyjęcia treści Objawienia przez katechizowanego. W pierwszej części zostaną przedstawione wskazania dokumentów Kościoła dotyczące celu stosowania aktywnych form w katechezie i ich udziału w realizacji celu katechezy. W drugiej części zostaną omówione cele i sposoby stosowania obrazu i ikony, inscenizacji i bibliodramy oraz medytacji w katechezie.

Katechetyczne dokumenty Kościoła okresu posoborowego wskazują na to, że przekazywanie wiary nowym pokoleniom wymaga nowych sposobów i nowych form ekspresji (DCG 2, 33; CT 51)¹². Nowy sposób przedstawiania prawdy Ewangelii musi odpowiadać naturze orędzia oraz współczesnej rzeczywistości ludzkiej. Specyfiką nowych form przekazu jest pobudzanie katechizowanych do aktywności. Dobór odpowiednich metod i form ekspresji winien być dokonywany ze względu na cel katechizacji (DOK 149)¹³. Dokumenty Kościoła bardzo wyraźnie określają cel, jaki stawiany jest katechizacji pobudzającej dzieci do aktywności. Celem tym jest kształtowanie w uczniu zdolności do dawania osobowej odpowiedzi na słowo i dar Boga. W *Ogólnej instrukcji katechetycznej* podkreślono, że aktywna pedagogia „zdąża

¹⁰ S. Kulpaczyński, *Wybrane metody i ich możliwości aktywizowania katechezy*, „Katecheta”, 42 (1998) 8, s. 5–10.

¹¹ Z publikacji *Aktywizowanie katechizowanych*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1997 zob. artykuły: J. Słomińska, *Psychologiczno-socjologiczne podstawy aktywizowania jednostki i grupy*, s. 13–37; S. Łabendowicz, *Aktywizowanie katechizowanych wybranymi metodami*, s. 39–81; S. Kulpaczyński, *Zadania domowe formą aktywizowania katechizowanych*, s. 83–99; S. Popek, *Twórcze aktywizowanie katechizowanych za pomocą działalności plastycznej*, s. 101–113; B. Popek, *Możliwości aktywizowania katechizowanych w opinii nauczyciela doradcy*, s. 145–152; A. Zellma, *Aktywizowanie katechizowanej młodzieży do pozytywnego rozwiązywania konfliktów*, s. 245–257; por. także: S. Kulpaczyński, *Formy aktywizacji katechezy*, RTK, 29 (1982) 6, s. 69–89; C. M. Sondej, *Potrzeba katechizacji aktywizującej*, AK, 84 (1992), s. 243–255.

¹² W. Kubik, *Posynodalne wnioski na temat katechezy po Soborze Watykańskim II*, [w:] *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, t. 2, dz. cyt., s. 235.

¹³ Por. J. Kraszewski, *Metody katechetyczne w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, art. cyt., s. 155–165.

do wywołania odpowiedzi serca i zakosztowania w modlitwie" (DCG 79). W dokumentach katechetycznych wielokrotnie przypominana jest konieczność tego, by katechizacji towarzyszyła ewangelizacja, czyli głoszenie prowadzące do przyjęcia słowa Bożego i do nawrócenia (DCG 17-19; CT 18-19; DOK 46, 53). Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae* określa ostateczny cel katechezy, który koniecznie trzeba mieć na uwadze, podejmując wszelkie działania katechetyczne:

(...) doprowadzić nie tylko do spotkania z Jezusem Chrystusem, ale do zjednoczenia, a nawet do głębokiej z Nim zażyłości (CT 3; DOK 80).

Katecheza ma być zatem pełnym wprowadzeniem w chrześcijaństwo, a być chrześcijaninem – stwierdza papież –

(...) to oddać swoje życie Jezusowi, zawierzyć słowu Bożemu i oprzeć się na Nim (CT 19-20).

Wszystkie metody używane w katechezie mają prowadzić wychowanka do rzeczywistego spotkania z Bogiem (DOK 144).

W *Ogólnej instrukcji katechetycznej* wskazano na odpowiedzialność spoczywającą na katechecie, dzięki któremu słowo Boże staje się obecne podczas katechezy, gdy ten wiernie je wyrazi i odpowiednio przekazuje.

Katecheza ma przetransponować słowo Boże – na sposób mówienia odpowiadający ludziom, do których jest kierowane (DCG 32).

W dokumencie podkreślono, że skuteczność przekazu słowa Bożego w katechezie zależna jest w dużej mierze od tego, na ile wysiłek wyjaśniania i tłumaczenia Biblii rzeczywiście odpowiada kulturze adresatów (DCG 32; por. CT 17). Kościół zabiega o to, by tajemnicę zbawienia, bez fałszowania i zniekształcenia, przystosować do mentalności, „języka zainteresowań” osób katechizowanych (DCG 33; CT 40). Jan Paweł II podkreśla, że katecheza może osiągnąć swój cel, gdy prawda Ewangelii będzie głoszona za pomocą różnych metod, stosownych do wieku, dojrzałości i indywidualnych uwarunkowań (CT 51). W *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* podkreślono, że faktyczna pomoc w poznawaniu, celebrowaniu i przeżywaniu misterium Chrystusa dokonuje się dzięki klimatowi modlitwy (DOK 85). Prowa-

dzenie katechizowanych do postaw wewnętrznych jest utrudnione przez to, że charakter współczesnej cywilizacji sprzyja rozproszeniu. Dlatego też aktywność katechetyczna nie może zatrzymywać się na zewnętrznych aktach. Rozwój aktywności wewnętrznej dokonuje się poprzez medytację słowa Bożego, kontemplację obrazu oraz utożsamienie się z postaciami biblijnymi. Jan Paweł II stwierdził, że różnorodne metody o tyle są korzystne, o ile służą przekazywaniu wiary; jeśli zaś prowadzą do czegoś przeciwnego, nie mają żadnej wartości (CT 58; por. DOK 149). W dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* stwierdzono z mocą, że jednym z celów katechizacji powinno być wprowadzanie do głębszego rozumienia Biblii i do owocnej lektury, która pozwala odkryć zawartą w niej prawdę Bożą, pobudzającą do odpowiedzi, możliwie jak najbardziej wspaniałomyślniej, na orędzie skierowane przez Jego Słowo do ludzkości¹⁴.

Owocność i skuteczność katechezy – czytamy dalej w dokumencie – zależy od tego, czy komentarz do tekstów biblijnych nie jest zbyt powierzchowny i czy nie ogranicza się jedynie do przekazu chronologii wydarzeń. Prezentacja Ewangelii winna być tak prowadzona, aby spowodować spotkanie z Chrystusem¹⁵.

Wzrastające znaczenie środków społecznego przekazu wymaga, by głoszenie słowa dokonywało się także przy ich udziale. Tekst biblijny winien być jednak zawsze przedstawiony z szacunkiem, na jaki zasługuje.

4.3 Formy katechezy biblijnej

4.3.1 Opowiadanie Biblii – teoria i przykład

Opowiadanie Biblii należy do tych sposobów przekazu treści biblijnych, które wpisane są zarówno w tradycję biblijną, jak i chrześcijańską. Metoda ta, poprzez formę relacji świadka, bliska jest doświadczeniu człowieka i dlatego może wprowadzić w doświadczenie spotkania z Bogiem przez ludzi Biblii.

¹⁴ *Interpretacja Biblii w Kościele*, dz. cyt., s. 95.

¹⁵ Tamże.

Znaczenie opowiadania Biblii było podkreślane w katechezie kerygmaticznej¹⁶. Opowiadanie Biblii w jednostce katechetycznej zostało opracowane w teoretycznych publikacjach przez G. Kusza¹⁷, który temu zagadnieniu poświęcił wiele uwagi.

Opowiadanie należy do podstawowych metod nauczania. W katechezie biblijnej spełnia ono niezastąpioną rolę. Opowiadać, tzn. mówić do kogoś, licząc na jego reakcję. Chcąc komuś okazać życzliwość i przyjaźń, człowiek opowiada o sobie w słowach prostych, nie używając abstrakcyjnych terminów. Gdy ktoś opowiada, gromadzą się ludzie, wsłuchują się w słowa opowiadającego, wychodzą ze swego osamotnienia, zapominają o swoich troskach, lękach i cierpieniach. Słuchający odkrywa innych ludzi, czuje się z nimi złączony. G. Kusz wskazał na bogatą tradycję opowiadania Biblii i jego znaczenie w wychowaniu religijnym.

Opowiadanie może być swego rodzaju szansą dla katechezy, gdyż porusza nie tylko umysł, ale i głębię ludzkiego „ja” i jest bliskie doświadczeniu życia. Źródłem opowiadania jest doświadczenie i dzielenie się nim ze słuchaczami¹⁸. Siła opowiadania wyrasta więc stąd, że przekazuje ono bogactwo ludzkich przeżyć, które nie zawsze są udziałem słuchających, choć pragnęliby oni w nich uczestniczyć. Chociaż słuchający często nie doświadczył tego, co jest mu opowiadane, to jednak istniejący dystans można przezwyciężyć przez to, że sama forma opowiadania jest bliższa doświadczeniu niż jakakolwiek inna forma przekazu i komunikacji międzyludzkiej. Opowiadanie nie pozwala na bierność, prowokuje do aktywności. Wydarzenia przeszłości poddane refleksji stają się impulsem nowych, często bohaterских czynów. Opowiadanie uwspółcześnia historię, przeszłość staje się teraźniejszością. Opowiadanie jest nie tylko wspomnieniem przeszłości, ale co najważniejsze, orientuje ku przyszłości. Opowiadanie jest swego rodzaju ak-

¹⁶ M. Finke, *Odnowa katechetyczna – zarys katechetyki kerygmaticznej*, [w:] *Pod techniem Ducha Świętego*, red. tenże, Poznań 1964, s. 561–573. Szerzej na ten temat: R. Bugajska, *Koncepcja katechezy kerygmaticznej*, „Kieleckie Studia Teologiczne”, 1 (2002) 2, s. 233–253.

¹⁷ G. Kusz, *Opowiadanie w katechezie*, „Katecheta”, 28 (1984) 2, s. 65–70; tenże, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, dz. cyt., s. 235–359; tenże, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, art. cyt., s. 81–115; tenże, *Katecheza z Pismem Świętym*, [w:] *Katechizacja różnymi metodami*, red. M. Majewski, Kraków 1994, s. 19–32. Por. także: M. Chłopowiec, *Opowiadanie w służbie wiary*, „Katecheta”, 36 (1992), s. 140–144.

¹⁸ W. Benjamin, *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*, Frankfurt am Main 1961, s. 409–436.

cją przenoszącą słuchaczy w inną, dotychczas nieznaną rzeczywistość. Czyni ona słuchacza współuczestnikiem tej rzeczywistości. Forma ta szczególnie jest zalecana dla dzieci w okresie wczesnoszkolnym.

Sztuka opowiadania jest sztuką na wskroś biblijną, gdyż kultura starożytnego Wschodu opierała się bardziej na słowie mówionym niż pisanym. Przekazywanie słowa było wyrazem zbiorowej pamięci. Opowiadanie jest podstawową strukturą językową Biblii, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu¹⁹. Zanim słowo Boże zostało spisane, było głoszone i opowiadane. Synowie Izraela słowa biblijne na początku słyszeli, nie czytali ich. Myśl Boża przenikała do nich przez zmysł słuchu, który mieli zawsze bardzo wyczulony na wszystkie głosy zewnętrzne i wewnętrzne.

Opowiadanie ma doniosłe znaczenie w wychowaniu religijnym²⁰. Pisze o tym św. Paweł:

(...) wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa (Rz 10, 17).

Wiara wyrasta ze słuchania słowa Chrystusa. Wymiar biblijny wychowania dostępny jest dzieciom przede wszystkim poprzez opowiadania biblijne, których siła oddziaływania polega przede wszystkim na tym, że angażuje nie tylko umysł, ale i wyobraźnię dziecka, jego uczucia i wolę. Dziecko fascynuje się tym, co wielkie, szlachetne i święte, często szuka wzorców do naśladowania, chce upodobnić się do osób ze swego otoczenia, które mu imponują. Ten proces identyfikacji ułatwiają opowiadania biblijne²¹. Życie postaci biblijnych przybliża dziecku doświadczenia religijne, pozwala uczestniczyć we wzruszeniach, troskach, cierpieniach bohaterów wydarzeń, w ich radosnych uroczystościach religijnych i bohaterkich przygodach. Pomaga odróżnić dobro od zła, prostotę od przebiegłości, mądrość od głupoty. Opowiadania biblijne przybliżają dziecku podstawowe sytuacje egzystencjalne i religijne, poszerzają świadomość własnego „ja”.

¹⁹ G. Lohnfink, *Erzählung als Theologie. Zur sprachlichen Grundstruktur der Evangelien*, „*Stimmen der Zeit*”, 99 (1971), s. 621–632.

²⁰ G. Kusz, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, art. cyt., s. 103.

²¹ Na temat zagadnienia identyfikacji z postaciami biblijnymi pisał szerzej: K. Romaniuk, *Biblia w duszpasterstwie*, Warszawa 1978, s. 18–20.

Ta pozornie łatwa forma przekazu treści biblijnych w katechezie wymaga jednak znajomości zasad prawidłowego opowiadania²². Po pierwsze – ważny jest klimat grupy katechetycznej, gdyż tylko w atmosferze wzajemnej życzliwości i zaufania możliwe jest włączenie ucznia w opowiadane wydarzenia. Opowiadanie musi wychodzić z realiów świata Biblii, brać pod uwagę stosunki społeczno-polityczne czasów, o których dany tekst mówi, korzystać z osiągnięć archeologii biblijnej, komentarzy do Pisma Świętego, słowników biblijnych, encyklopedii itp. Po drugie – opowiadanie ma być w służbie tekstu, winno wydobyć jego istotne orędzie. Musi być podporządkowane egzegezie tekstu i być jego aktualizującym wyjaśnieniem. Katecheta winien pamiętać, że zajmuje miejsce autora biblijnego, opowiada więc całą swoją osobą: postawą i doświadczeniem religijnym. Powinien dobrze znać gatunek literacki opowiadanej perykopy²³. Po trzecie – obrazowość jest również ważnym elementem opowiadania. Porównania i przenośnie mają pobudzić wyobraźnię dziecka i ułatwić przeżycie przedstawianych treści. Nie można więc tworzyć fikcji literackiej, nie licząc się z tekstem i realiami świata Biblii. Po czwarte – opowiadanie ma swoją dramaturgię i wtedy jest interesujące, kiedy napięcie stopniowo wzrasta, aż do osiągnięcia punktu szczytowego. Dłuższe opowiadanie może być przerwane dialogiem z uczniami. Aby uczniowie zapamiętali ważne słowa lub zwroty, należy je kilkakrotnie powtórzyć. Treść opowiadania utrwała się przez jego powtórzenie przez dzieci oraz przez medytację przy pomocy obrazu lub przeżroczka związanego z tematem. Opowiadanie ma być dostosowane do stopnia rozwoju psychicznego i mentalności katechizowanych.

Opowiadanie wydaje się być najprostszym sposobem pracy z uczniami²⁴. Powtarzanie przez uczniów usłyszanych czy przeczytanych opowiadań biblijnych służy przede wszystkim aktualizującemu interpreto-

²² G. Kusz przestrzega przed najczęściej popełnianymi błędami, takimi jak: podawanie we wstępie istoty perykopy, przekreślając tym samym jego dynamikę i napięcie; wzbudzanie w uczniach niepotrzebnych wątpliwości, obciążanie obszernym wyjaśnieniem kwestii ubocznych. Zachęca również, by wystrzegać się psychologizowania i moralizowania, które mogą osłabić przekaz kerygmatu. Por. G. Kusz, *Katecheza z Pismem Świętym*, art. cyt., s. 29.

²³ G. Kusz (tenże, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, dz. cyt., s. 308–309) podkreśla, że w opowiadaniu przypowieści na podkreślenie zasługuje to, co stanowi istotę tekstu, z pozostawieniem na boku bogatej scenerii tekstu. Trudnym zadaniem jest opowiadanie cudów. Przy cudach ma zostać uwypuklony nie tyle fakt, ile jego zbawcza wymowa.

²⁴ W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, dz. cyt., s. 124–125.

waniu ich treści. W przygotowaniu opowiadania pomocne są metody interpretacji Biblii, szczególnie metoda narracyjna. Przy opowiadaniu wydarzeń biblijnych należy zwracać uwagę na kerygmatyczny sens i cel danej perykopy oraz na autentyczną strukturę językową danego tekstu. Posługiwanie się opowiadaniem powinno umożliwić uczniom jak najbardziej żywe spotkanie z treścią tekstu biblijnego. Takie spotkanie ułatwia np. utożsamianie się (identyfikację) z postaciami biblijnymi i opowiadanyimi wydarzeniami. To utożsamianie się ogromnie przybliża współczesnym świadectwo wiary Izraela i pierwotnych gmin chrześcijańskich. Potrzeba identyfikowania się ze starszymi, z bohaterami usłyszanymi opowiadań, jest u dzieci bardzo głęboka i dlatego mocno przeżywane przez nie wraz z bohaterami wydarzenia zapadają w wyobraźnię i pamięć najmłodszych²⁵. Postacie biblijne nie spełniają wyłącznie roli wzorców moralnych – kierują one wzrok ku Bogu, którego katechizowany lepiej poznaje poprzez konkretne działanie. Doświadczenie to może rzucić wiele światła na sytuacje i życie dzieci, pomóc im w podejmowaniu wielu właściwych i ważnych decyzji.

Przeżycie opowiadania biblijnego może wzmocnić identyfikacja z postacią biblijną²⁶. Sposoby przeprowadzenia jednostki lekcyjnej z zastosowaniem tej metody są różne. W pracy grupowej uczniowie starają się scharakteryzować którąś z postaci biblijnych. Grupa lub jej przedstawiciele odpowiadają całej klasie na stawiane pytania dotyczące osoby lub sytuacji. Inna wersja tej metody polega na tym, że uczeń opowiada klasie zachowanie wybranej postaci, identyfikując się z nią.

Opowiadanie jest pierwotnym rodzajem przekazywania rzeczywistości i spotkania z nią²⁷. Przynosi nie tylko wiedzę o rzeczach, ale umożliwia także prawdziwy udział w opowiadanej rzeczywistości i jej doświadczanie²⁸. Bogate w treść opowiadanie perykopy winno zawierać interpretację oraz rozmowę aktualizującą. Interpretacja perykopy i rozmowa o niej należą do najtrudniejszych momentów nauczania.

²⁵ T. Loska, *Rola Pisma Świętego w katechizacji*, [w:] *Jezus Chrystus z nami*, t. 1, dz. cyt., s. 14–77.

²⁶ *Zagadnienia z katechetyki formalnej*, oprac. R. Lis, Lublin 1991, s. 65–72.

²⁷ J. Kudasiewicz, *Przedmowa*, [w:] K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 5–6.

²⁸ Por. A. Höfer, *Biblische Katechese. Modell einer Neuordnung des Religionsunterrichtes bei Zehn – bis Vierzehnjährigen*, art. cyt., s. 45. Por. A. Höfer, G. Tröbingen, A. Schrettle, *Lehrerhilfen zum Glaubensbuch 7*, H. 2, Graz – Wien – Köln 1977, s. 4–18.

Ze względu na dialogiczny charakter Objawienia i wartości dydaktyczne rozmowy o perykocie należy wskazać wagę poprawnego formułowania pytań: 1) pytania do przemyślenia; 2) pytania do uzupełnienia; 3) pytania do porównania. Rozmowa o tekście biblijnym nie ma na celu informowania, lecz winna pomóc uczestnikom katechezy w zasymilowaniu orędzia biblijnego, zaś opowiadanie jest rodzajem egzegezy i interpretacji tekstu Pisma Świętego. Opowiadanie nie kończy się dla ucznia wraz z zakończeniem jednostki katechetycznej, lecz żyje w słuchaczu dalej i w sposób ukryty może przybierać jakąś inną formę lub mieć inny przebieg. Dlatego ważne jest, aby wracać do tego samego tekstu w nowych formach. Opowiadanie przynosi nie tylko wiedzę o rzeczach, lecz umożliwia udział w opowiadanej rzeczywistości i jej doświadczenie.

Opowiadanie umożliwia personalny kontakt nauczyciela z uczniem. Opowiadania biblijne są relacją o działaniu Boga w historii. Nowotestamentalne opowiadania o Jezusie mówią zawsze o ludziach w relacjach z Nim. Także Stary Testament daje wiele przykładów i modeli związku z Bogiem. Tradycja uformowała tak zwanych nosicieli roli tego związku. Rolą jest zawsze konkretna osoba. Można więc o niej opowiadać lub ją opisywać, a nie ukazywać w terminach abstrakcyjnych. Rola przekazuje swoją moc wtedy, gdy człowiek identyfikuje się z nią. Dokonuje się to spontanicznie i na zasadzie przeżycia. Intensywne przyswojenie roli zmienia człowieka – przemienia jego pole patrzenia, jego postawę i gotowość do działania. Opowiadanie w katechezie biblijnej ma pomóc uczniom nawiązać kontakt z rzeczywistością tradycji wiary, aby mogła się rozwijać ich wiara osobowa²⁹.

Opowiadanie należy do metod pracy z odkrytym zbawczym orędziem³⁰. Kontakt z Biblią w toku procesów posługi słowa nie może w żadnym wypadku zostać podporządkowany samej tylko znajomości Biblii, lecz ma przyczyniać się do rozwoju życia wiarą oraz rozwoju zdolności do komunikacji i przez to do rozwoju własnej osobowości. Proces ten dokonuje się przez łączenie zbawczego orędzia z codziennymi sprawami człowieka. W opowiadaniu są przedstawiane, porządko-

²⁹ Por. A. Höfer, *Biblische Katechese. Handbuch für fünfte und sechste Schulstufe*, Salzburg 1970, s. 32-37; Liczne publikacje A. Höfera na ten temat cytuje K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 136.

³⁰ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, dz. cyt., s. 187-189.

wane, zestawiane z innymi i wyjaśniane ludzkie przeżycia. Pozwalają one odkrywać własne wnętrze. Warunkiem poprawnego posługiwania się metodą opowiadania jest przede wszystkim respektowanie zawartej w nich myśli teologicznej. Sama metoda domaga się dokładnego przygotowania tekstu, który ma być opowiadany. Należy też zastanowić się nad formą opowiadania, miarą obrazowości, możliwościami aktualizowania, które trzeba w opowiadaniu uwzględnić.

Przenikają się w niej doświadczenia osobiste katechizowanych z doświadczeniami Chrystusa. Historia Jezusa zostaje wyrażona jako rozwiązanie problemu relacji wiary do doświadczenia w katechezie. Aby ten proces mógł się dokonać, koniecznym warunkiem jest to, by opowiadanie komunikowało praktyczne doświadczenie. Objawienie nie jest przede wszystkim wiadomością, lecz doświadczeniem życia. Słowo opowiadającego winno zatem być świadectwem i wzbudzać wiarę. Zadaniem opowiadania nie jest informowanie, lecz pobudzenie do podjęcia decyzji. Opowiadanie winno mieć zdolność bycia zbawczym znakiem. Kolejne zadanie opowiadania polega na tym, by stało się równocześnie pamiętką, świadectwem i skrzyżowaniem wielu historii: tej opowiadanej, tej, która dotyczy opowiadającego, i tej, która przynależy do słuchających.

Mocno należy zaakcentować cel przekazu treści biblijnych na jednostce katechetycznej, którym jest przywoływanie wiary ludzi Biblii i szukanie sposobów przyjęcia tych doświadczeń za własne³¹. Inne zadania to: wzbudzanie i wzmacnianie wewnętrznych dynamizmów ducha ukrytych w człowieku oraz napięcie rodzących się ze spotkania człowieka z orędziem zbawienia.

Według A. Długosza³²:

Opowiadanie biblijne jest przekazywaniem kerygmatu biblijnego w czasie teraźniejszym przez świadka, który sam przyjął orędzie ewangeliczne w sposób zaangażowany. Nie jest to relacja reporterska wydarzeń, ale opowiadanie wskazujące na kerygmat i zachęcające słuchaczy do aktywnej odpowiedzi. Metoda ta jest sposobem pracy katechety, który w klasie jest świadkiem Chrystusa Zmartwychwstałego.

³¹ J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, Poznań 1999, s. 179.

³² A. Długosz, B. Stypułowska, *Wprowadzenie do dydaktyki biblijnej*, Kraków 2000, s. 101.

Temat: Bóg uzdrawia człowieka³³

Cele katechetyczne: uczeń zna treść fragmentu Dz 14, 8–22; uczeń wie, że jedynie prawdziwy Bóg może uzdrowić nasze „kalectwo” duchowe i fizyczne; wie, gdzie mieści się Listra; uczeń rozumie, że Bóg pragnie uzdrowić każdego z nas z tego w czym niedomagamy; rozumie, że wiara rodzi się ze słuchania i że jest ona potrzebna do uzdrowienia; potrafi dostrzec swoje słabości i to, w czym niedomaga, ale też to co jest w nim dobre; uczeń chce, by Bóg pomógł mu „stanąć prosto na nogach”.

Metody: pogadanka, opowiadanie biblijne, pokaz obrazów.

Środki dydaktyczne: Pismo Święte (Dz 14, 8–22), mapa podróży św. Pawła, obrazki ilustrujące poszczególne fragmenty tekstu, obrazek przedstawiający Pawła, modlitwa na kartkach.

Przebieg katechezy

1. Wprowadzenie

Modlitwa: Prosimy Cię, Panie, otwórz nasze serca na Twoje słowo, które dzisiaj do nas kierujesz. Duchu Święty, który oświecasz serca...

2. Rozwinięcie

Pogadanka: *Katecheta pyta uczniów, co wiedzą o św. Pawle, o jego nawróceniu i o misji, jaką otrzymał od Boga. Następnie kontynuuje: Paweł chciał zrealizować swoje powołanie. Wyruszył więc w I podróż misyjną. Głosząc Ewangelię, dotarł do Antiochii, potem do Ikonium, a wreszcie do Listry, o której dziś będziemy mówić.*

Praca uczniów: *Jeden z uczniów czyta informacje o Listrze:*

³³ Konspekt katechezy opracowały: s. Teresa Halina Wiszniowska Sł. NSJ i Agnieszka Bulska.

Listra to miasto w Azji Mniejszej położone na terenie dzisiejszej Turcji. Była kolonią rzymską, mieścił się tam garnizon wojskowy. Z Listry do Ikonium było ok. 43 km, a do Antiochii ok. 143 km. Paweł wraz ze swym towarzyszem Barnabą pokonywał tę odległość pieszo (43 km to ok. 6 godz. pieszo). Listra to miasto pogańskie. Mieszkańcy wierzyli w wielu bogów. Krążyła wśród nich legenda, że do Frygii (starożytna kraina w Azji Mniejszej) przybyli kiedyś bogowie Zeus i Hermes. Tylko małżonkowie Filomen i Baucis dobrze ich przyjęli, pozostali mieszkańcy zostali zgładzeni potopem. Likaonczycy mieli więc swój sposób życia, swoje wierzenia i swój świat.

Opowiadanie biblijne z obrazami: *Katecheta opowiada fragment Dz 14, 8–22. Opowiadanie ilustruje obrazkami.*

W Listrze mieszkał człowiek, który był kaleką od urodzenia. Nigdy nie chodził, nie wiedział, co to znaczy stać na własnych nogach. Patrząc na innych, wiedział, że zdrowe nogi są wielkim dobrodziejstwem, którego sam nigdy nie doświadczył. Pewnego dnia w mieście pojawili się dwaj nieznanomi. Jeden z nich z wielkim zapałem i siłą nauczał. Mówił o jednym prawdziwym Bogu, który tak pragnął szczęścia człowieka, że posłał na ziemię swego jedyne Syna – Jezusa Chrystusa. Wiele mówił o Jezusie, o tym, że uzdrawiał, że umarł i zmartwychwstał. Kaleka coraz uważniej słuchał i słuchał. W pewnym momencie nieznanomy, a był nim Paweł, spojrział na niego i... zobaczył, że ma wiarę potrzebną do uzdrowienia. Wtedy krzyknął: „Stań prosto na nogach!”. I chory wstał, natychmiast. Wstał i zaczął chodzić. Po raz pierwszy mógł chodzić na własnych nogach!

Gdy zgromadzony wokół tłum zobaczył, co się stało, wpadł w entuzjazm. Uznał, że Paweł i Barnaba są bogami w ludzkiej postaci. Barnabę nazwali Zeusem, a Pawła Hermesem. Miejscowy kapłan Zeusa chciał wraz z tłumem złożyć im ofiarę. Przyprowadził przed bramę woły i przygotował wieńce. Apostołowie – widząc, co się dzieje – rzucili się w tłum, by powstrzymać Likaonczyków przed złożeniem ofiary. Sytuacja była poważna. Zaczęli więc krzyżeć: „Ludzie, co wy robicie, my też jesteśmy ludźmi, cierpimy tak jak i wy! Odwróćcie się do Boga żywego – tego, który wszystko stworzył, który czyni dobrze człowiekowi. Troszczy się o niego, zsyła deszcz z nieba i urodzaj, karmi każdego z nas i napełnia serce człowieka radością”. Tymi słowami powstrzymali tłum od złożenia ofiary.

Wtedy to przyszli Żydzi z Antiochii i z Ikonium, podburzyli tłum i w efekcie Paweł został ukamienowany. Następnie, ponieważ myśłano, że nie żyje, wywleczono go za miasto. Barnaba zorganizował braci, by pogrzebać ciało, ale gdy otoczyli go uczniowie, Paweł podniósł się i wrócił do miasta. Następnego dnia wyruszył z Barnabą w drogę do Derbe, 27 km dalej. Głosili tam Ewangelię i zyskali wielu uczniów. Potem wrócili do Listry, Ikonium i Antiochii i zachęcali uczniów do wytrwania w wierze.

Aktualizacja: *Katecheta:* Wysłuchaliśmy treści fragmentu, który pochodzi z Dziejów Apostolskich. Opowiadanie ukazuje nam człowieka kalekiego. Spróbujmy się mu przyjrzeć. Na czym polega nieszczęście tego człowieka? (*nie może się przemieszczać, nie może np. grać w piłkę; jest zależny od pomocy innych; ma w sobie realną niemożność*). A co może robić? (*może słuchać Pawła; otworzyć swoje serce na usłyszaną naukę; może być uprzejmy, powiedzieć komuś dobre słowo, wskazać drogę itd.*). Były więc rzeczy, które go ograniczały i były powodem jego nieszczęścia, ale były też rzeczy, do których był zdolny. Każdy człowiek może też mieć takie doświadczenie.

Postawienie problemu: Co może być dzisiaj taką trudnością w dojściu do Boga? (*grzech, egoizm*). Każdego dotyka kalectwo serca, pewna duchowa kruchość. Możemy je nazwać duchowym kalectwem.

Wizerunek kalectwa duchowego: Spróbujmy teraz stworzyć postać człowieka z zaznaczeniem tego, co może być takim niedomaganiem. *Katecheta umieszcza na tablicy schemat człowieka (można go też narysować).* To, co teraz zrobimy, będzie pewnym przerysowaniem, wyolbrzymieniem. *W miarę mówienia katecheta dotacza do rysunku poszczególne elementy, naprowadzając uczniów na ich znaczenie.*

zmrużone oczy – kiedy oczy człowieka źle widzą?

chude nogi – kiedy nogi nie są sprawne?

szare serce – kiedy serce człowieka jest „szare”?

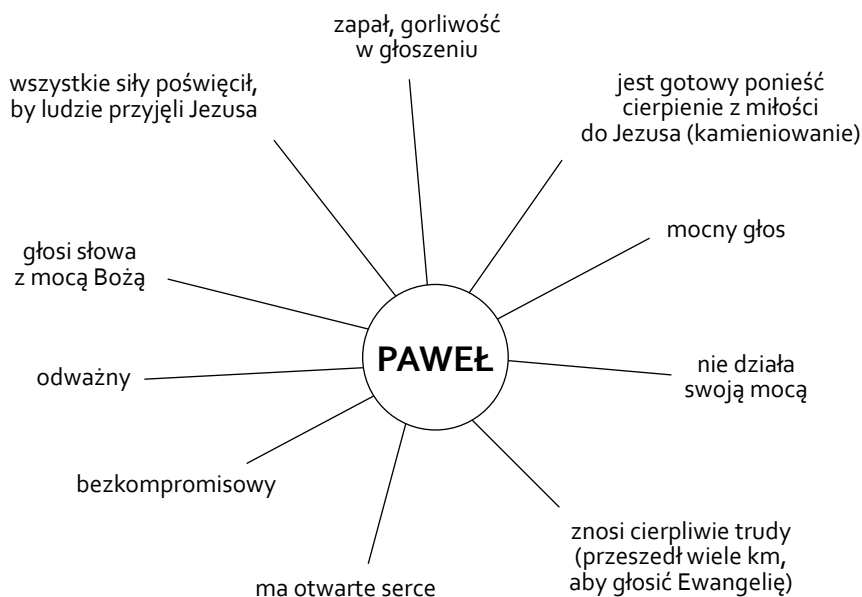
duże usta – kiedy nasza mowa jest chora?

zamknięta dłoń – kiedy ludzka dłoń jest ściśnięta?

małe ucho – kiedy człowiek na „małe” ucho?

Analiza postaci św. Pawła: Popatrzmy teraz na postać Pawła, człowieka uzdrowionego i nawróconego przez Boga. Jaki jest Paweł, co tekst

z *Dziejów Apostolskich* mówi o nim? Co on miał do dania? *Katecheta zawiesza na tablicy wizerunek Pawła lub zapisuje na środku słowo Paweł. Zapisuje odpowiedzi uczniów.*



Podsumowanie analizy: Spotkały się ze sobą dwie różne osoby pochodzące z różnych światów: świata, w którym człowiek ma swoje własne bóstwa i jest słaby, i świata, w którym człowiek głęboko wierzy w jednego Boga i to jest źródło jego kondycji duchowej, a czasami i fizycznej.

Dlaczego kaleka stanął na nogach? *(bo uwierzył, przyjął sercem naukę, którą usłyszał od Pawła i zapragnął innego życia).* Co Paweł głosił? Co miał do dania? *(istnieje prawdziwy Bóg, który wszystko stworzył; troszczy się On o człowieka, bo go kocha; zawsze czyni człowiekowi dobrze; zsyła deszcz, by miał co jeść, karmi człowieka; napętni serce człowieka, który w Niego prawdziwie wierzy, radością).*

Podprowadzenie do decyzji: To, co Paweł mówił do kaleki i Likaończyków, mówi dziś do nas. My też doświadczamy sytuacji, które

ukazują nasze „kalectwo”. Macie możliwość czynienia dobra, stania prosto na nogach. To natomiast, co oddala od prawdziwego Boga i co jest w was słabe, kalekie, Bóg chce uzdrowić. Dlatego mówi: „Stań prosto na nogach!”. Wybór należy do ciebie. Pomyśl: na ile i Ty masz zmrużone oczy, chude nogi, szare serce, duże usta, zamkniętą dłoń, małe ucho?

List-prośba: Uczniowie w chwili ciszy piszą modlitwę, prosząc św. Pawła o wstawiennictwo, by pomógł im otworzyć się na uzdrawiającą moc Boga. Swoje prośby składają przy ikonie św. Pawła. W zamian otrzymują słowo zachęty z listów św. Pawła.

3. Zakończenie

Wspólna modlitwa, którą uczniowie odczytują z kartek:

Jezu, Synu Boży, zmiłuj się nade mną.
Wyzwól mą duszę z więzienia, bym służył Twe Imię.
Wesprzyj mnie, bym mógł dojść do Ciebie.
Daj mi uszy, bym mógł Ciebie usłyszeć.
Daj mi oczy, bym mógł Ciebie oglądać.
Daj mi smak, bym mógł Ciebie zakosztować.
Daj mi nogi, bym mógł dojść do Ciebie.
Daj mi usta, bym mógł Ciebie służyć.
Daj mi serce, bym mógł Ciebie kochać.

4.3.2 Medytacja biblijna z obrazem – teoria i przykład

W chrześcijaństwie zawsze w jakiejś formie dominował obraz, który przyczyniał się do rozwoju duchowości człowieka³⁴. Stąd prawdziwe dzieła sztuki chrześcijańskiej nie są ilustracjami, ale raczej niosą biblijne orędzie³⁵.

W dokumentach Kościoła okresu posoborowego wskazywano na to, że stosowanie środków audiowizualnych w katechezie ma na celu właściwe kształcenie uczuć, wrażliwości i wyobraźni (DCG 122). Obecność w katechezie środków audiowizualnych nie oznacza jeszcze aktywnej formy katechezy. Obraz, ikona czy prezentacja multimedialna wymaga od katechety umiejętności właściwego odczytania kerygmatu, doboru odpowiednich środków do celu katechezy oraz odpowiedzialnego ich zastosowania (DCG 122). Pytanie o to, w jaki sposób stosować w katechezie obrazy, by przy ich pomocy rzeczywiście odsłaniać przed uczniami kerygmat i prowadzić katechizowanych od zawierzenia Jezusowi, wymaga poszukiwań metodycznych.

Wezwanie do kontemplacji oblicza Chrystusa, skierowane przez Jana Pawła II do całego Kościoła na progu nowego tysiąclecia (NMI II), daje pewną odpowiedź na powyższe poszukiwania³⁶. Ojciec święty przypomina, że nie zbawią nas formuły, abstrakcje i definicje, lecz żywa osoba Jezusa Chrystusa, którą należy poznawać, kochać i naśladować (NMI 29). Drogą poznania Jezusa jest kontemplacja Jego oblicza. Jest to drogowskaz Jana Pawła II na trzecie tysiąclecie – wiek zdominowany przez kulturę obrazów i komunikacji wizualnej. Obraz ma moc przenikania nie tylko ciała, ale również duszy. „Oko jest światłem duszy” (Mt 6, 22); jest więc bramą duszy.

W liście apostołskim *Rosarium Virginis Mariae* Jan Paweł II wzmocnił i skonkretyzował swe wezwanie do stosowania ikon w przekazie treści biblijnych. Uzasadnia tę potrzebę w następujący sposób:

Zapowiedź tajemnicy i, jeśli tylko możliwe, równoczesne ukazanie przedstawiającej ją ikony, to jakby odsłonięcie sceny, na której należy skupić uwagę. Słowa kierują wyobraźnię i ducha ku temu określönemu wyda-

³⁴ A. Lepa, *Katecheza i świat obrazów*, „Katecheta”, 37 (1993), s. 193–199.

³⁵ W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, dz. cyt., s. 127.

³⁶ A. E. Klich, *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej*, dz. cyt., s. 267–268.

rzeniu czy momentowi z życia Chrystusa. W duchowości, która rozwinęła się w Kościele, czy to kult ikon, czy liczne nabożeństwa bogate w elementy postrzegane zmysłami, jak również metoda zaproponowana przez św. Ignacego z Loyoli w Ćwiczeniach duchownych, odwoływały się do elementu wzrokowego i obrazowego (*compositio loci*), uważając go za bardzo pomocny w koncentracji ducha na misterium. Jest to zresztą metodologia, która „odpowiada samej logice Wcielenia”: Bóg zechciał przyjąć w Jezusie rysy ludzkie. To przez Jego fizyczną rzeczywistość zostajemy doprowadzeni do kontaktu z Jego Boską tajemnicą (RVM 29)³⁷.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego znajdujemy zapis:

(...) ikonografia chrześcijańska za pośrednictwem obrazu wyraża Orędzie Ewangeliczne, które Pismo Święte opisuje za pośrednictwem słów. Obraz i słowo wyjaśniają się wzajemnie (1160).

W katechizacji dzieci istnieje potrzeba stosowania metod opartych na obserwacji, której celem jest przybliżenie zrozumienia rzeczywistości nadprzyrodzonej. Jeśli obrazy są interesujące i czytelne, kierują świadomość dzieci na określony temat i przemawiają do nich, nawiązują do ich przeżyć i doświadczeń. Obrazy wywołują przeżycia emocjonalne, aktywizują procesy umysłowe, pobudzają myślenie i mowę dziecka³⁸. W procesie dydaktycznym obraz może spełniać dynamizującą i motywacyjną funkcję. Poza tym język obrazu, działając na zmysł wzroku, porusza całą sferę emocjonalną, wywołuje skojarzenia wyobrazeniowe, wzbudza przeżycia estetyczne i dostarcza materiału do kontemplacji. Chodzi też o to, by nie ograniczać obrazu do ilustracji treści słownych, ale poprzez ich analizę doprowadzić uczniów do lepszego zrozumienia i głębszego przeżycia głoszonego orędzia. Funkcja dokumentacyjna obrazu polega na wywołaniu w świadomości odbiorcy przeżycia uczestnictwa i poczucia aktualności. Obraz dokumentujący nadaje prezentowanym treściom autentyzmu i je konkretyzuje.

³⁷ Jan Paweł II, List apostolski do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice o różańcu świętym *Rosarium Virginis Mariae*, (16 listopada 2002), Kraków 2002 (dalej: RVM).

³⁸ A. Kirejczyk, *Rozwój i kształcenie myślenia dziecka w wieku przedszkolnym*, [w:] *Jezus Chrystus z nami*, t. 2, dz. cyt., s. 201-231.

Obraz-symbol sugeruje lub wzbudza niepokój naprowadzający widza na rzeczywistość pozazmysłową czy też religijną. W rozmowie na temat oglądanego obrazu należy zwrócić uwagę nie tylko na ukazane osoby i przedmioty, ale też na ich cechy i znaczenie, należy też pytać o przyczyny i następstwa przedstawionej na obrazie sytuacji. W przypadku, gdy obrazy przedstawiają zdarzenie biblijne, należy prezentację obrazu połączyć z odczytaniem perykopy biblijnej, słów psalmu czy śpiewem pieśni. Ukazane w Piśmie Świętym doświadczenia religijne wybranych postaci trzeba uczynić przedmiotem konfrontacji z osobistymi doświadczeniami dzieci.

Ekspozycje obrazów i utworów muzycznych proponowane są w celu budzenia emocjonalnej sfery osobowości uczniów. Dotyczy to szczególnie modlitwy w katechezie, podczas której podsuwana refleksja ma wyzwać całą gamę motywów skłaniających do zaufania i poddania się woli Bożej w konkretnych sytuacjach egzystencjalnych³⁹.

Obrazy mają moc otwarcia w uczniu rzeczywistości głębszego wymiaru⁴⁰. Każdy odbiera indywidualnie to, co Bóg chce powiedzieć wszystkim ludziom, dlatego należy umożliwić uczniom wyrażanie ich subiektywnych nastawień i oczekiwań w „kolorach i obrazach, w słowach i nastrojach”. Istnieje potrzeba przechodzenia od zewnętrznego spostrzegania do wewnętrznego oglądania.

Można wykorzystać do tego katalog pytań, które mają prowadzić do pogłębiania przeżycia:

- co widzisz? (*opis obrazu*);
- co rzuca ci się szczególnie w oczy? (*zogniskowanie, ważny detal*);
- co podoba ci się szczególnie lub co ci się nie podoba? (*wartościowanie*);
- która osoba przemawia do ciebie? (*nawiązanie kontaktu*);
- gdyby ta osoba mówiła, co właśnie powiedziała? (*twórczość*);
- bądź sam tą osobą, wczuj się w nią i opowiedz w pierwszej osobie, od siebie (*identyfikacja*);
- czy jako ta osoba na obrazie możesz poufnie rozmawiać z jakąś inną osobą? (*podjęcie kontaktu*);
- nadaj obrazowi tytuł;

³⁹ W. Kubik, *Zasadnicze akcenty dydaktyczne*, [w:] *Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej*, red. tenże, J. Charytański, cz. III, Warszawa 1982, s. 21.

⁴⁰ K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 138.

- zamknij oczy: co widzisz przez ten obraz wewnętrznie? jak ty to widzisz? (*praca wyobraźni, zmysł wewnętrzny*);
- co zmieniłbyś w obrazie, gdybyś mógł fotografować lub malować? (*zajęcie stanowiska krytycznego*);
- opisz obraz w formie historii: „Pewnego razu...”;
- co ten obraz chce powiedzieć dzisiejszemu człowiekowi? do kogo chciałbyś, aby obraz przemówił? (*aktualizacja*).

Katechetyczna medytacja biblijna z obrazem ma na celu „przerzucenie pomostu” między postacią biblijną a doświadczeniem katechizowanego oraz wejście w kontakt z postaciami biblijnymi, z ich wiarą i nadzieją, a przez to w doświadczenie z Bogiem. Kontakt z żywymi ludźmi zmienia katechizowanych, nawraca, leczy, prowadzi do egzystencjalnego spotkania z Bogiem. Zarówno oglądanie, wyjaśnianie, jak i tworzenie obrazów stanowi istotny element w odkrywaniu doświadczenia oraz w wypowiedaniu własnych sądów⁴¹. Każdego rodzaju obraz umożliwia wgląd w pewną życiową rzeczywistość i życiowe powiązania, które zazwyczaj zauważane są tylko pośrednio. Wskazują one jednak na możliwości odkrywania rzeczywistości. Obrazy mają rozbudzać cały system myślenia oraz dzielenia się wnioskami, do których doprowadził kontakt z poszczególnymi obrazami⁴².

Ikony w katechezie mają szczególną funkcję, gdyż nie tylko wyrażają treści biblijne, ale ukazują także życie ludzkie i nadają mu nowy sens⁴³. Ikony wyrażają stan ducha postaci, zawierają w swej treści elementy pozytywne, które przybliżają naukę o zbawieniu, umacniają, koją i pociągają. Sztuka ikony wiąże się z ograniczeniem liczby przedstawianych szczegółów na rzecz maksymalnej ekspresji. Taki styl odpowiada stylowi Pisma Świętego. Ewangelii wystarczy kilka wersektów, by opisać wydarzenia mające wpływ na historię. Ikona zamiast przedstawiać scenę, którą widz mógłby jedynie obserwować, ukazuje świat zapraszający do uczestnictwa. Postacie są najczęściej ukazane z przodu, zwracają się do widza i przekazują mu swój stan wewnętrz-

⁴¹ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, dz. cyt., s. 205–211.

⁴² Z. Marek (tamże, s. 205) podaje formy osobistego kontaktu uczniów z obrazami: 1) wybieranie obrazów spośród większej ilości – możliwość ta zwiększa zdolność odkrycia przez jednostkę własnych doświadczeń, odnowienia wspomnień, sytuacji, osób, przeżyć; 2) stawianie pytań; 3) formułowanie osobistych życzeń, marzeń, pragnień.

⁴³ L. Potyrała, *Ikona. Katechetyczna funkcja ikony*, Kraków 1998; por. także: D. Klejnowski-Różycki, *Ikona jako miejsce formacji teologicznej*, „Katecheta”, 3 (2008) s. 55–64.

ny, stan modlitwy. Ikony przedstawiające osobę Chrystusa nie ograniczają się do jego portretu, lecz wprowadzają w Jego chwałę wyrażoną językiem symbolicznym.

Właściwym klimatem do stosowania ikon w katechezie jest celebrowanie słowa Bożego. Przykładem może być nabożeństwo słowa Bożego z ikoną rosyjską *Przemienienie na górze* (XVIII wiek)⁴⁴. We wprowadzeniu do celebrowania można wskazać, że tajemnica Przemienienia nazwana została przez Jana Pawła II „ikoną chrześcijańskiej kontemplacji” (RVM 9). Po przeczytaniu czytań z uroczystości Przemienienia Pańskiego celebrans w homilii wyjaśnia słowo Boże i wskazuje na istotne przesłanie czytań i ikony. Po homilii następuje medytacja w ciszy – kontemplacja ikony. Następnie celebrans wprowadza do modlitwy powszechnej, zachęca do przekazania znaku pokoju, wypowiada modlitwę końcową i udziela błogosławieństwa.

Obraz czy ikonę dla katechezy można przygotować dzięki publikowanym i coraz szerzej dostępnym albumom. Do najcenniejszych należy zaliczyć: *Biblia w malarstwie*⁴⁵, *Szkoła patrzenia*⁴⁶, *Zmartwychwstałe Ciało*⁴⁷, *Kolory Bożego Narodzenia*⁴⁸, *Oblicze do kontemplacji*⁴⁹, *Jezus. 2000 lat obecności*⁵⁰.

Katecheza oparta na środkach audiowizualnych z łatwością przyciąga uwagę uczestników, zarówno dzieci, młodych, jak i dorosłych, angażuje całego człowieka, odwołując się jednocześnie do zmysłów, inteligencji i uczuć⁵¹. Język obrazu ma ogromną siłę oddziaływania i wpływa znacznie na przeobrażenie mentalności katechizowanych, ich świata wartości. Działania te mają na celu odkrywanie orędzia biblijnego oraz prowadzenie uczniów do doświadczenia zbawienia i komunii z Bogiem.

Medytacja biblijna jest najbardziej wewnętrzną formą spotkania ze słowem Bożym. Dostępna jest dla każdego człowieka i nie wykracza

⁴⁴ J. Kudasiewicz, *Przemienienie Pańskie. Nabożeństwo słowa Bożego z ikoną*, [w:] *Kontemplacja oblicza Chrystusa i ewangelizacja*, dz. cyt., s. 213 n.

⁴⁵ *Biblia w malarstwie*, Poznań – Warszawa 1987.

⁴⁶ T. Boruta, *Szkoła patrzenia*, Kielce 2003.

⁴⁷ D. Pezzini, *Zmartwychwstałe Ciało*, Kielce 2003.

⁴⁸ G. Santambrogio, *Kolory Bożego Narodzenia*, Kielce 2003.

⁴⁹ *Oblicze do kontemplacji*, Kielce 2003.

⁵⁰ *Jezus. 2000 lat obecności*, Kraków 1999.

⁵¹ G. Łuszczak, *Obraz w procesie komunikowania się*, [w:] *Dydaktyka obrazu*, red. A. Królikowska, G. Łuszczak, Z. Marek, Kraków 2000, s. 5–13.

poza możliwości nawet małych dzieci⁵². Dzięki żywej i bujnej wyobraźni dzieci potrafią włączyć się w wydarzenie biblijne i utożsamić z bohaterami wydarzenia. Pomocą mogą służyć obrazy⁵³.

Medytacja katechetyczna składa się z trzech etapów: 1) wprowadzenie; 2) identyfikacja; 3) aktualizacja. Wprowadzenie ma formę rozmowy lub opowiadania, które przekazuje dzieciom treść wydarzenia. Wprowadzenie ma na celu podprowadzenie do odkrycia kluczowego przesłania danej perykopy. Nawiązuje się przy tym do doświadczeń dzieci i realiów biblijnych oraz stosuje się obrazy. Zadanie katechety w prowadzeniu medytacji katechetycznej polega na tym, aby pomóc uczniom przejść od tego, co jest przedstawione obrazowo, do tego, co jest zamierzone przez autora biblijnego⁵⁴. Proces ten dokonuje się poprzez analizę wydarzenia biblijnego, rozmowę o postaciach biblijnych, odkrycie świata wartości, w który narrator zaprasza czytającego, oraz zobaczenie związku zachodzącego między wydarzeniem biblijnym a życiem katechizowanych. Pomocą w przeprowadzeniu tej części katechezy może być zastosowanie analizy narracyjnej czy strukturalnej (IBK I B 2).

Drugi etap medytacji – identyfikacja – polega na tym, że katecheta zachęca uczniów, by myślą i wyobraźnią przenieśli się w przedstawioną sytuację i wczuli się w rolę wybranej osoby. Pomocą może być pisemne ćwiczenie polegające na dokończeniu zdania: „Jestem człowiekiem, który...”. Dzięki identyfikacji następuje w świadomości i przeżyciu katechizowanego aktualizacja kerygmatu perykopy, gdyż odnajduje on pewne podobieństwa między sytuacją postaci biblijnej a wydarzeniami swojego życia.

Przy identyfikacji dokonuje się coś więcej niż odnalezienie się w rolach. Postaci występujące w opowiadaniach biblijnych już przez Ojców Kościoła były uważane za typiczne⁵⁵. Mają one ogromne znaczenie, nie tylko jako osoby same w sobie, w jednostkowej historii, lecz przede wszystkim jako symbole, w których każdy wierzący może odnaleźć siebie samego. Gdy uczeń wczuwa się w wybraną postać, w jej

⁵² J. Kudasiewicz, *Biblia – historia – nauka*, dz. cyt., s. 360 n.

⁵³ Tenże, *Nabożeństwo słowa Bożego w katechezie*, [w:] *Celebracje w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1999, s. 13–27.

⁵⁴ J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, dz. cyt., s. 24 n.

⁵⁵ W. Kubik, *Metody nauczania religii oparte na działaniu*. Prof. dr A. Höfer w ATK po raz drugi, CTh, 48 (1979) f. II, s. 154–159.

sposób postępowania, odkrywa w niej siebie. W sposób podświadomy splatają się w jedno przeżywane uczucia i problemy dzisiejszego człowieka z przeżyciami i problemami postaci biblijnych. Człowiek, przejmując rolę postaci biblijnej, w rzeczywistości wypełnia ją swoimi własnymi przeżyciami, które dzięki danej postaci otrzymują ściśle ukierunkowanie na Boga, powiązanie z Bogiem. Poprzez identyfikację katechizowany może odkryć w sobie działanie Boga i odpowiedź, którą powinien dać Bogu.

Proces aktualizacji wprowadza ucznia do odkrycia tego, jak słowo Boże ma moc przemienić jego obecną sytuację, jakie ukazują drogi wyjścia i przemiany jego obecnych problematycznych sytuacji (IBK IV A). Podprowadza katechizowanego do dania Bogu odpowiedzi na Jego słowo i zaprasza do podjęcia decyzji. Chociaż faktyczna aktualizacja dokonuje się w sumieniu każdej osoby indywidualnie, to jednak w ramach jednostki katechetycznej należy przewidzieć jakiś ryt czy znak, przez który uczeń będzie miał możliwość dać Bogu odpowiedź na usłyszane słowo. Medytacja biblijna porusza do głębi świadomość ucznia i mocno przemawia, może powodować silne przeżycia emocjonalne (np. radości), które zapadają głęboko w pamięć.

Temat: Czego ucę się od Jezusa, który daje mi Siebie w Eucharystii?⁵⁶

Cel dydaktyczny: ukazanie Jezusa, który przyjmuje wobec człowieka postawę służy; budzenie wiary w Chrystusa przychodzącego podczas Eucharystii i przynoszącego miłość.

Cel wychowawczy: budzenie postawy otwarcia na przykład, jaki daje nam Chrystus, i rozpalenie pragnienia wprowadzenia go w życie.

Środki dydaktyczne: Pismo Święte, świeca, dekoracja, mozaika, plansza z napisem.

Metody: inscenizacja wydarzenia ewangelicznego, pogadanka, uzupełnianie tabeli postaw, praca indywidualna.

Przebieg katechezy

1. Wprowadzenie

Katecheta rozpoczyna modlitwę i zapala świecę. Wprowadza: Posłuchajcie! Chcę, żebyśmy teraz wspólnie przypatrzyli się bardzo ważnej sprawie, a właściwie Komuś bardzo ważnemu. Chcę, by każdy z nas odpowiedział sobie dziś na pytanie: „czego ucę się od Jezusa, którego spotykam w Eucharystii?”. Proszę, zapiszcie to pytanie w zeszycie – to będzie nasz temat. Kto zapisze nasz temat na tablicy? (*Chętny uczeń zapisuje*).

Wprowadzenie: *Katecheta zapowiada:* Teraz perykopa z Ewangelii według św. Jana (J 13, 1–30) udzieli nam odpowiedzi na pytanie, a dopomoże nam w tym inscenizacja tego wydarzenia biblijnego, którą przygotowali wcześniej uczniowie.

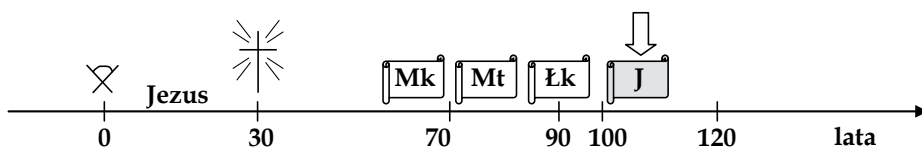
Katecheta: Ten fragment Pisma Świętego mówi o Ostatniej Wieczerzy, ale nie przedstawia bezpośrednio ustanowienia Eucharystii. Św. Jan opisuje zdarzenie, które miało miejsce w czasie Ostatniej Wieczerzy. Pisze o tym, co najbardziej zostało w jego sercu. Jan jest najmłodszy z Ewan-

⁵⁶ Koncept przygotowała s. Benjamina Wtykło CSSJ

gelistów, więc pisze swoją Ewangelię dużo później po św. Marku, Mateuszu i Łukaszu, około 100 roku. Jest to Ewangelia pisana z perspektywy wielu lat przemyśleń, św. Jan chciał w niej zawrzeć duchowe przesłanie.

Przypomnijmy: Katecheta tłumaczy, rysując na tablicy linię czasu.

- ok. 30 r. – umarł i zmartwychwstał Jezus;
- przed 70 r. – pisze Marek (przed zburzeniem Jerozolimy);
- po 70 r. – pisze Mateusz (po zburzeniu Jerozolimy, ok. 80 r.);
- ok. 80–90 r. – pisze Łukasz;
- ok. 100 r. – pisze Jan.



Katecheta tłumaczy: Św. Jan nie opisuje bezpośrednio ustanowienia Eucharystii, gdyż wspólnoty, do których pisze, sprawują już Eucharystię. Spotykają się na słuchaniu Słowa i Łamaniu Chleba. Ewangelista chce dać swym odbiorcom coś równie ważnego do zrozumienia; coś, czego zabrakło we wspólnotach, do których pisze.

Katecheta zachęca żeby uczniowie uważnie wsłuchali się w to wydarzenie ewangeliczne i spróbowali odpowiedzieć na pytanie: Czego mogę uczyć się od Jezusa, którego spotykam w Eucharystii?

2. Rozwinięcie

Czytanie słowa Bożego z jednoczesną inscenizacją wydarzenia biblijnego: inscenizacja wcześniej przygotowana przez chętnych uczniów. Chłopcy ubrani w alby przedstawiają scenę z Ostatniej Wieczerzy. Udział biorą: narrator, Jezus, Piotr, Jan, Judasz.

Analiza tekstu biblijnego: Katecheta zachęca: Zastanówmy się teraz nad tekstem biblijnym i wydarzeniem ewangelicznym. Katecheta pyta, uczniowie odpowiadają i zapisują odpowiedzi na tablicy, gdzie jest przygotowana tabela.

Pytania: 1) Jakie osoby uczestniczą w tym wydarzeniu?; 2) Co zrobił Jezus?; 3) Z jakiego powodu?; 4) Jakie były postawy Jezusa i uczniów?; 5) Na ile Piotr zrozumiał to, co Jezus mu czyni?; 6) Jak zrozumiał to Umiłowany Uczeń, a jak Judasz?; 6) Co Jezus chciał przekazać?; 7) Co jest skutkiem miłości?

Katecheta wyjaśnia: w Piśmie Świętym „wykąpany” znaczy ten, który przyjął naukę Chrystusa i Chrzest, co symbolizuje umycie nóg (symbol oczyszczenia z grzechów lekkich – powszednich, dostępujemy go w czasie Eucharystii, przez żal i skruchę). Przy grzechach ciężkich potrzebny jest Sakrament Pokuty i spełnienie jego warunków. *Katecheta zadaje pytanie:* jaki sens ma gest umycia nóg? Czy my też mamy umywać sobie nawzajem nogi? (Jezus chciał przekazać uczniom, że ich kocha i że miłość wyraża się poprzez służbę innym. My też mamy kochać i służyć naszym bliźnim w codziennych sytuacjach). *Katecheta wyjaśnia niektóre kwestie, np. jak uczniowie rozumieli słowa „co chcesz czynić, czyń prędzej”.*

Przykładowa tabela zawierająca odpowiedzi uczniów.

Jezus	Piotr	Umiłowany Uczeń	Judasz
umył nogi Apostołom; „Umiłowawszy swoich, do końca ich umiłowal”; wszystko robi z miłości, uniaża się, służy, cierpliwie tłumaczy, daje przykład życia, okazuje troskę, przebacza, daje wolność;	nie rozumie; zapiera się; rozmawia; później zaczyna rozumieć, że jest słaby i grzeszny; chce, by Jezus umył go całego; chce rozumieć;	kładzie głowę na piersi Jezusa; słucha Jego serca, ufnie pyta; poddaje się opiece jak dziecko; ufa; też do końca nie rozumie; pyta; rozmawia;	nie rozumie; jest zatwardziały, uparty, zbyt pewny siebie; nie rozmawia; odwraca się; wychodzi;

Katecheta zachęca uczniów, by jeden z nich podsumował wyniki pracy zawarte w tabeli, dotyczące postaw Jezusa i uczniów.

Wykład: *Katecheta wyjaśnia:* w języku polskim na określenie różnych stopni miłości istnieje tylko jedno słowo – „miłość”. W językach greckim i łacińskim rozróżniamy stopnie miłości. Pokazuje to drogę rozwoju miłości w człowieku, który dorasta do coraz większej, coraz

głębszej miłości. *Katecheta, omawiając stopnie miłości, umieszcza na tablicy ich nazwy z krótkim opisem.*

I. miłość uczuciowa

gr. *eros*, łac. *amor* – miłość twórcza, kreatywna lub romantyczna, miłość zmysłowa, sentyment, tęsknota, oczarowanie, pragnienie coraz większej pełni, pragnienie zdobycia czegoś dla siebie, można dostrzec w tej miłości egoizm;

II. kochanie

gr. *philia*, łac. *amicitia* – miłość wolna od seksu i zmysłowości, przyjacielska, lojalna i wierna; nie jest to jednak do końca bezinteresowna miłość, człowiek może szukać w tej miłości czegoś również dla siebie;

III. umiłowanie

gr. *agape*, łac. *caritas* – jest to miłość różna od tej uczuciowej, miłość bezinteresowna i pełna szacunku, opierająca się na altruizmie i duchowej więzi, pragnie dobra dla kogoś, chce kogoś uszczęśliwić. Jest to najdoskonalsza miłość, taką Miłością kocha nas Jezus, który wydał za nas Samego Siebie.

Jesteśmy wolni, możemy wybierać, czy chcemy być podobni do Jezusa, by kochać najszlachetniej i bezinteresownie, czy też nie. Jezus mówi: „JA JESTEM”, tzn. cały czas jest z nami. Gdzie teraz szczególnie spotykamy Jezusa? (*czas na odpowiedzi*) W Eucharystii spotykamy Jezusa w sposób wyjątkowy. Eucharystia to realne spotkanie z Jezusem żywym i prawdziwym. Ostatnia Wieczerza na nowo uobecnia się w każdej Eucharystii – tu Jezus oddaje się do końca.

Medytacja obrazu: *Katecheta wprowadza: Chcę pokazać Wam piękną mozaikę. Odstania wcześniej ukrytą kopię mozaiki. Jest to kopia mozaiki z kaplicy Redemptoris Mater, która znajduje się w Rzymie na Watykanie*⁵⁷.

Katecheta zachęca: Przypatrzmy się tej mozaice. Chrystus kłęczy i myje nogi Piotrowi. Jest w roboczej tunice, pochylony jak sługa... Piotr nie

⁵⁷ Fragment mozaiki przedstawiającej umycie nóg, która powstała pod kierunkiem P. Marko Rupnika SJ. Mozaika zdobi kaplicę *Redemptoris Mater* na Watykanie.

rozumie i wzbrania się, zastanawia, jednak po chwili poddaje się Jezusowi i ufa Mu. Zwróćmy uwagę na kolory użyte w mozaice.

Katecheta wyjaśnia dalej: W każdej Eucharystii Jezus „umywa nam nogi”, zostawia nam przykład. *Katecheta zadaje pytanie:* Jaki to przykład? Czego Jezus nas uczy?

Katecheta wyjaśnia: Jezus kocha, czyli cały czas jest „dla” – dla drugiego człowieka, żeby go uszczęśliwić. Miłość rodzi służbę. Jezus wychowuje nas do tego, jak mamy kochać bliźnich, tych, którzy są blisko nas. Ma to być konkretne działanie. Podjęcie decyzji i służba. Będąc na Mszy Świętej lub tu na katechezie, mam starać się żyć tym, czego uczę się od Jezusa. Św. Jan pisze, że Jezus „umiłowawszy swoich, do końca ich umiłował”, aż do oddania życia. *Katecheta zadaje pytanie:* A ja? Co konkretnie mogę zrobić? Jak mogę okazać miłość? Jak w prostych, codziennych sytuacjach mogę kochać?

Medytacja biblijna: *Katecheta zachęca:* Przyjrzyjmy się jeszcze raz osobom uczestniczącym w Ostatniej Wieczerzy, które scharakteryzowaliśmy wspólnie, a potem spróbujmy się utożsamiać z którąś z nich, odpowiadając na pytania: Jakim jestem uczniem Jezusa? Do którego z nich jestem podobny?

Możesz utożsamiać się Piotrem, z Umiłowanym Uczniem (*tu nie jest podane jego imię, Umiłowanym Uczniem może być każdy z nas, dla Jezusa każdy z nas jest Umiłowanym Uczniem*) lub kimś z grona Apostołów lub towarzyszących osób.

Katecheta wyjaśnia: Zaczynajcie tak: „Jestem uczniem, który w czasie Ostatniej Wieczerzy...”. *Katecheta rozdaje kartki. Uczniowie w skupieniu, na tle spokojnej muzyki, piszą swoją modlitwę. Po upływie wyznaczonego czasu Katecheta prosi kilkoro chętnych uczniów, aby podzielili się, z kim się utożsamili.*

3. Podsumowanie

Katecheta podsumowuje treść katechezy. Zwraca uwagę uczniów: Nawet najdrobniejszy gest z naszej strony jest znakiem miłości, której uczy nas Jezus w czasie każdej Eucharystii. Wprowadzam ją w życie, gdy

się uśmiecham, kiedy jestem życzliwy, gdy pożyczam książkę, kiedy przepuszczam koleżankę przez przejście, gdy podnoszę papier z podłogi, gdy pomagam w domu rodzicom, gdy poświęcam komuś swój czas, żeby mu pomóc lub wytłumaczyć zadanie, gdy powstrzymam się przed zaśmiecaniem polskiego języka, gdy potrafię powiedzieć: proszę, dziękuję, przepraszam. Jest wiele różnych, prostych sposobów wyrażenia miłości.

Katecheta zadaje pytanie: Czy człowiek sam o własnych siłach może kochać, tak jak Jezus? Co albo Kto może go umocnić? *Podkreśla:* Pan Jezus umacnia mnie najpierw swoim słowem, jeśli słucham tego, co On chce mi powiedzieć. Jezus umacnia mnie przede wszystkim, gdy przyjmuję Jego Ciało i Krew, gdy karmię się Nim – Pokarmem mocnych. Wtedy Chrystus daje mi swoją siłę do tego, aby na co dzień świadczyć o Jego Miłości.

Decyzja: *Katecheta podkreśla:* Jezus, umarł i zmartwychwstał za każdego z nas, kocha nas osobiście i do końca. *Katecheta proponuje:* Niech każdy kto chce, by Jezus go prowadził i umacniał, by dał mu pragnienie prawdziwego kochania i miłowania, złoży swoją wizytówkę przy świecy, która symbolizuje Jezusa. Proszę przy tym, aby był to całkiem dobrowolny i szczery gest, by nie kierować się przy nim zdaniem innych.

Notatka w zeszycie: *Katecheta dyktuje słowa Jana Pawła II:* „W Eucharystii Chrystus jest obecny jako Ten, który siebie daje w darze człowiekowi, jako Ten, który człowiekowi służy”.

Praca domowa: *Katecheta rozdaje kartki z łamigłówką.* Polecenie: Wykreśl pola z literami tworzącymi poziomo rzędami imiona Apostołów, a następnie z pozostałych liter odczytaj hasło.

4.3.3 Katechetyczna celebrowanie słowa Bożego – teoria i przykład

Celebrowanie słowa Bożego mogą stawać się radosnym spotkaniem z Bogiem w Jego słowie. Przyczynia się do tego ich wewnętrzna dynamika, która zmierza do uczenia wiary. Głosiciele słowa Bożego, których zadaniem jest właściwa interpretacja i aktualizacja Biblii, nie mogą zadowolić się tym, że słuchacze i katechizowani znają biblijne detale i odnoszą sukcesy w konkursach biblijnych. O wiele ważniejsze jest prowadzenie do spotkania z Bogiem Żywym i obecnym w słowie. Szczególną troską Kościoła jest podprowadzenie wiernych do słuchania i rozumienia słowa Bożego oraz do czynnego uczestniczenia w liturgii.

W niniejszym opracowaniu zostaną przedstawione zalecenia Kościoła wyjaśniające jedność Pisma Świętego i czynności liturgicznej, zasady doboru czytań oraz rola czynności liturgicznych. Na końcu zostaną ukazane walory formacyjne celebrowania słowa Bożego. Przedmiotem opracowania są celebrowania dla dzieci, gdyż posiadają one – ze względu na etap rozwoju adresatów – własną specyfikę, którą warto wyodrębnić.

Jedność Pisma Świętego i czynności liturgicznej w celebrowaniu słowa Bożego

Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini* z mocą podkreśla:

(...) liturgia jest uprzywilejowaną przestrzenią, w której Bóg przemawia do nas w teraźniejszości naszego życia; przemawia do swego ludu, który słucha i odpowiada.

Papież zauważa dalej, że każda czynność liturgiczna jest ze swej natury przesycona Pismem Świętym (por. VD 52). Jak stwierdza Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium*:

Pismo Święte ma doniosłe znaczenie w sprawowaniu liturgii. Z niego bowiem pochodzą czytania, które wyjaśnia się w homilii, oraz teksty przeznaczone do śpiewu. Z niego czerpią natchnienie i ducha prośby, modlitwy i pieśni liturgiczne. W nim trzeba szukać sensu czynności i znaków (SC 24).

Papież zwraca uwagę na gesty, znaki i czynności liturgiczne oraz wyjaśnia, że:

(...) w czynności liturgicznej słowo Boże łączy się z wewnętrznym działaniem Ducha Świętego, który sprawia, że działa ono w sercu wiernych. W rzeczywistości to dzięki Parakletowi „słowo Boże staje się fundamentem czynności liturgicznej, normą i wsparciem dla całego życia”.

Słowo Boże w celebracji liturgii wprowadza w czynność liturgiczną jako akt zbawczy oraz ułatwia zrozumienie jego skutków. Pismo Święte jest więc w służbie zbawienia, które realizuje się w różnych aktach sakramentalnych. Ma więc w liturgii sens wyjaśniający i mistagogiczny. Słowo Boże proklamowane z okazji obrzędu sakramentalnego zapowiada jego symbolizm zbawczy i wyjaśnia go.

Papież zauważa, że czynność liturgiczna ma również ogromne znaczenie dla zrozumienia słowa Bożego. Podkreśla, że:

(...) wierni nie zawsze są świadomi więzi istniejącej między czynnością liturgiczną a słowem Bożym. Dlatego doniosłym zadaniem formacyjnym jest ukazywanie jedności, jaką tworzą słowo i sakrament w posłudze Kościoła. W relacji między słowem i gestem, znakiem liturgicznym uwidacznia się – w formie liturgicznej – działanie Boga w historii poprzez sprawczy charakter samego słowa. W historii zbawienia nie ma bowiem rozdziału między tym, co Bóg mówi, i tym, czego dokonuje. W czynności liturgicznej mamy do czynienia z Jego słowem urzeczywistniającym to, co mówi. Wychowując lud Boży do odkrycia sprawczego charakteru słowa Bożego w liturgii, pomaga się mu również w zrozumieniu działania Boga w historii zbawienia i w osobistych dziejach każdego, kto do niego przynależy (VD 53).

Słowo Boże w celebracji liturgii wprowadza w czynność liturgiczną jako w akt zbawczy oraz ułatwia zrozumienie jego skutków.

Dobór czytań w katechetycznych celebacjach słowa Bożego

Podstawową zasadą właściwego doboru czytań jest ukazanie historii zbawienia, Bożej obietnicy danej w Starym Przymierzu i jej wy-

pełnienia w Jezusie Chrystusie⁵⁸. Zestaw czytań musi uwzględniać prawa rozwoju tematów biblijnych, jedność obu Testamentów oraz centralne miejsce Chrystusa w tej historii. Czytania stanowią rdzeń nabożeństwa słowa Bożego.

Jak te zasady odnieść do celebracji słowa Bożego z udziałem dzieci? Należy tak dobrać czytania biblijne, aby zawierały one wyraźny obraz, konkretne wydarzenie (np. opowiadanie o dwóch synach, opowiadanie o Marii i Marcie). Zalecane jest ograniczenie się do jednego tematu, który powinien pojawiać się we wszystkich częściach: śpiewach, czytaniach, homilii, obrzędzie, modlitwie wiernych. W celebracjach dobór słowa Bożego winien uwzględniać intelektualne możliwości dzieci. Konieczność adaptacji wynika z dwóch przyczyn: z charakteru samego Pisma Świętego oraz ze specyfiki mentalności dzieci⁵⁹. Odnośnie do pierwszej z wymienionych przyczyn trzeba mieć na uwadze, że teksty biblijne należą do różnych gatunków literackich. Każdy z nich ma własną strukturę i sposób wyrażania się. Perykopy zawierają elementy redakcyjne związane z celami teologicznymi autorów natchnionych i dlatego domagają się innego dydaktycznego punktu wyjścia. Poszczególne fragmenty biblijne mają różny stopień trudności zrozumienia ich treści przez czytelnika czy słuchacza. Z uwagi na to teksty biblijne można podzielić na kilka grup: 1) teksty epickie; 2) przypowieści i mowy pouczające; 3) opisy cudów; 4) teksty dialogowe, dramatyczne; 5) teksty mądrościowe; 6) teksty prorockie. Teksty wymagające myślenia abstrakcyjnego nie mogą być właściwie rozumiane i przeżyte przez dzieci, dlatego konieczna jest ich gradacja z punktu widzenia stopnia trudności.

Jak już zostało powiedziane wyżej, drugą racją postulującą konieczność doboru tekstów biblijnych jest psychika i mentalność dziecka. Jego umysłowość rozwija się stopniowo i zdolność zrozumienia tekstów biblijnych zmienia się na kolejnych etapach rozwoju (por. DCG 79). Jan Paweł II podkreślał prawo dziecka do tego, by prosto i prawdziwie przedstawiono mu prawdę chrześcijańską (por. CT 36). W *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* zaakcentowano, że konieczność adaptacji wynika z szacunku dla adresatów katechezy (por. DOK 148).

⁵⁸ J. Kudasiewicz, *Proforystyka pastoralna*, dz. cyt., s. 256. Por. *Uwagi wstępne do czytań mszalnych*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 46 (1970), s. 100.

⁵⁹ J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 113–127.

Wiele uwagi zagadnieniu doboru tekstów biblijnych adekwatnego do rozwoju intelektualnego dzieci poświęcono w *Dyrektorium o Mszach Świętych z udziałem dzieci*. W dokumencie tym wyrażono troskę Kościoła o to, by głoszenie dzieciom słowa Bożego było dla nich w miarę możliwości zrozumiałe i czytelne. W przeciwnym wypadku istnieje niebezpieczeństwo szkody duchowej, jaką mogą ponieść dzieci. Dyrektorium zwraca uwagę na to, że współczesna psychologia wykazuje, iż religijne przeżycia z okresu niemowlęstwa i wczesnego dzieciństwa wywierają głęboki wpływ na formację dzieci, dzięki wyjątkowej wrażliwości, jaką w tym okresie posiadają (por. DMP 2). Jeżeli we wczesnym dzieciństwie inicjacja religijna nie dokonała się poprzez wspólną z rodzicami modlitwę oraz wyjaśnienie podstawowych prawd, wówczas otwarcie się dziecka na osobową relację z Bogiem może w przyszłości napotkać na znaczne trudności.

W *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci* określono również kryteria – materialne i formalne – doboru tekstów biblijnych. Pierwsze stanowi Tajemnica Jezusa Chrystusa, natomiast drugie – dzieci na różnych etapach rozwoju. W głoszeniu słowa Bożego Ewangelie zawsze zajmują miejsce najbardziej uprzywilejowane. W klasach starszych (IV–VI) wśród tematów biblijnych można uwzględnić te, które łączą w jedno wydarzenia i osoby, jak np. powołanie, przymierze. Mogą być również uwzględnione postacie i wydarzenia typologiczne (typy, figury).

Istnieje potrzeba przekazywania całej prawdy Ewangelii dziecku na każdym etapie jego rozwoju⁶⁰. Konkretnie zasady doboru perykop według ich gatunków literackich na poszczególne etapy rozwoju przedstawiają się następująco:

- W klasach I–III szkoły podstawowej zaleca się stosowanie tekstów narracyjnych ze Starego i Nowego Testamentu i prostych tekstów poetyckich do memoryzacji. Ponadto nie powinno się stosować tekstów z Ewangelii św. Jana, przypowieści. Historia dzieciństwa Jezusa może być tylko wtedy opowiadana, jeżeli dzieci znają już inne wydarzenia z Jego życia.
- W klasach IV–VI szkoły podstawowej zaleca się opisy realistyczne, ukazujące wydarzenia z historii królów, Jana Chrzciciela,

⁶⁰ K. J. Wawrznów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 87–125.

Jezusa, wydarzenie dotyczące prześladowania pierwotnego Kościoła, działalności misyjnej św. Pawła, jego pojmanie i proces.

- W starszych klasach zaleca się przypowieści, mowy i wizje, a także teksty prorockie.

Znaki, gesty i czynności liturgiczne i ich rola w celebracji słowa Bożego

Celebracje słowa Bożego mają za zadanie pomóc zgłębić zrozumienie historii zbawienia i doprowadzić uczestnika liturgii do przyjęcia Boga działającego w słowie. Nie mniej ważnym celem jest wprowadzenie w znaczenie gestów liturgicznych oraz pomoc w świadomym wyrażaniu postawy wobec Boga.

Sobór Watykański II uczy:

(...) znaki widzialne, których używa święta liturgia dla oznaczenia świętych spraw Bożych, zostały wybrane przez Chrystusa lub Kościół (KL 33).

Wybór ten oparty jest na tkwiącej w nich symbolice naturalnej, powszechnie rozumianej. Wszystkim tym znakom Chrystus nadał moc sprawiania skutków duchowych, zgodnie z ich naturą.

Przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia się uświęcenie człowieka (KL 7).

Na przykład woda, stosowana powszechnie do zmywania brudu i do kąpieli, w obrzędzie chrztu, z woli Chrystusa, oznacza i sprawia obmycie duchowe w imię Trójcy Przenajświętszej⁶¹.

W przygotowaniu celebracji słowa Bożego należy zwrócić uwagę na rolę znaków liturgicznych, które są zewnętrznym wyrazem relacji Boga z człowiekiem. Każdy chrześcijański znak, gest i obrzęd liturgiczny sięga swymi korzeniami do Pisma Świętego, które nadaje mu ścisłe znaczenie, różniące się od naturalnej wymowy tego znaku⁶².

⁶¹ Por. T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, Kraków 1991, s. 4-5.

⁶² M. Meslin, *Symbole i liturgia*, „W drodze”, (1993) 4, s. 8.

Obrzęd liturgiczny jest tą „przestrzenią”, w której realizuje się działające słowo Boga. Znaki i gesty są sposobami, które pomagają łatwiej przejść od boskiej do ludzkiej rzeczywistości i odwrotnie. Najgłębszą podstawą istnienia znaków liturgicznych jest Tajemnica Wcielenia. W Chrystusie zamieszkała nieogarniona rzeczywistość Boża: widzialne człowieczeństwo i niewidzialne Bóstwo. Chrystus w swoim człowieczeństwie jest najdoskonalszym znakiem Boga niewidzialnego. Zjednoczenie natury boskiej z naturą ludzką w Chrystusie stało się prototypem dla Kościoła, sakramentów świętych i całej liturgii⁶³.

Znaki i gesty, czynności liturgiczne angażują całego człowieka wraz z ludzką zmysłowością i emocjonalnością⁶⁴. Ponadto obrzędy, znaki i gesty stają się nieodzownym pośrednikiem w wyrażaniu przeżycia religijnego i czynieniu go możliwym do przekazania innym ludziom. Rolą gestów, znaków i obrzędów liturgicznych jest łączenie ze wspólnotą wierzących pojedynczego człowieka, lecz także pobudzanie i podtrzymywanie przeżywanego przezeń spotkania z Bogiem w Jego słowie.

Celebracje stwarzają możliwość wyjaśniania poszczególnych znaków, ukazania ich związków ze słowem. Ponadto dają okazję, by uczestnik odczytał jego znaczenie i osobiście je przyjął. Warto ukazać przykładowe gesty i czynności liturgiczne, które można zastosować w celebracji słowa Bożego:

- **Znak krzyża** – „jest podstawowym gestem modlitewnym, (...) opieczętowanie się znakiem krzyża oznacza widzialne i publiczne «tak» dane Chrystusowi, (...) znak krzyża jest wyznaniem Trójjedynego Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego”⁶⁵ oraz faktu odkupienia. Może być on zastosowany w celebracji wprowadzającej w odnowienie przyrzeczeń chrztu świętego jako sakramentu paschalnego.
- **Rozłożone ramiona** – „jest to najstarszy gest modlitewny chrześcijaństwa, (...) pierwotny gest człowieka wzywającego Boga; człowiek, który rozpościera ramiona, otwiera się na Boga i na drugiego człowieka”⁶⁶. Jest on gestem stosowanym w liturgii

⁶³ T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, dz. cyt., s. 5.

⁶⁴ Tamże, s. 10.

⁶⁵ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 158 n.; por. także: R. Guardini, *Znaki święte*, Wrocław 1982, s. 25.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 180.

eucharystycznej przez kapłana. Podczas celebracji słowa Bożego może być wykonany przez wszystkich uczestników jako wyraz zaufania Bogu Ojcu, np. podczas modlitwy *Ojciec nasz*.

- **Złożone dłonie** – gest modlitewny oznaczający włożenie swoich dłoni w dłonie Boga, jako wyraz zaufania i wierności⁶⁷.
- **Pokłon** – gest szacunku i uwielbienia; to gest zejścia w głąb, jest cielesnym przypomnieniem wiary⁶⁸.
- **Bicie się w piersi** – gest modlitewny, w którym wyznajemy własną winę, a nie obwiniamy innych. W tym geście porządkujemy własne życie i możemy słusznie prosić o przebaczenie Boga i innych⁶⁹.
- **Pocałunek** – jest wyrazem miłości. Znak ucałowania ołtarza jest znakiem hołdu dla Chrystusa i Jego ofiary. Pocałunek nowożeńców jest obecny w liturgii sakramentu małżeństwa⁷⁰.
- **Postawa stojąca** – jest oznaką gotowości⁷¹, znakiem radości z Odkupienia⁷² i gotowości przyjęcia Bożej woli i oddania się Bogu.
- **Kłęczenie** – postawa ta pojawia się w Liturgii w Wielki Piątek, jest wyrazem wewnętrznego wstrząsu, że przez nasze grzechy jesteśmy współwinni krzyżowej śmierci Chrystusa. „Upadamy, gdyż jesteśmy istotami upadłymi, które tylko On może podnieść”⁷³; postawa ta oznacza adorację i pokutę.
- **Postawa siedząca** – jest postawą słuchającego ucznia⁷⁴, oznacza medytację – słuchanie słowa Bożego i przyjęcie go.

Podczas przygotowania celebracji słowa Bożego należy wybrać ten znak, gest lub obrzęd, który najlepiej odpowiada tematowi biblijnemu obecnemu w czytaniach. Podczas celebracji prowadzący wyjaśnia treść czytań, a także znaczenie znaku, gestu czy obrzędu liturgicznego. Następnie zachęca uczestników celebracji słowa Bożego, by za pomocą

⁶⁷ Por. Tamże, s. 181.

⁶⁸ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 182; por. T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, dz. cyt., s. 31.

⁶⁹ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 183.

⁷⁰ Por. T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, dz. cyt., s. 34.

⁷¹ Por. R. Guardini, *Znaki święte*, dz. cyt., s. 31.

⁷² Por. T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, dz. cyt., s. 28.

⁷³ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 167.

⁷⁴ Por. T. Sinka, *Symbole liturgiczne*, dz. cyt., s. 32.

znaku liturgicznego wyrazili wobec Boga swoją odpowiedź na skierowane do nich słowo. W ten sposób, zapoznając wiernych ze znaczeniem gestów liturgicznych, uczy się ich świadomie nimi posługiwać.

Wskazania katechetyczne dotyczące celebracji słowa Bożego

Celebrację słowa Bożego należy przygotować wspólnie z uczestnikami liturgii. W przypadku celebracji dla dzieci przedszkolnych zaleca się wspólne przygotowanie śpiewów, uprzednie wprowadzenie w przebieg celebracji, w treści czytań oraz w znaczenie czynności, które mają one wykonać w czasie nabożeństwa.

W procesjonalnym wejściu niesie się księgę Pisma Świętego, którą po dojściu do ołtarza uroczyście intronizuje się na pulpicie mszalnym ustawionym na ołtarzu. Obok pulpitu zapalone są świece. Dzieci w czasie procesji mogą nieść świece. Po intronizacji może nastąpić okadzanie Biblii i ołtarza.

Zaleca się, by celebrans krótko wprowadził dzieci w treści czytań. W celebracji słowa Bożego, której uczestnikami są dzieci przedszkolne i dzieci w wieku wczesnoszkolnym, należy odczytać tylko jeden tekst Pisma Świętego. Homilia może mieć różne formy:

- a) krótkie wyjaśnienie skoncentrowane na postaciach i ich postawach wobec Boga i wzajemnie wobec siebie;
- b) może być krótka inscenizacja perykopy; postacie występują w strojach;
- c) może być medytacja katechetyczna.

W medytacji używamy kolorowych, dużych obrazów. Medytacja katechetyczna składa się z trzech punktów:

- 1) wprowadzenie: ma ono formę rozmowy z dziećmi lub barwnego opowiadania; przekazanie treści przypowieści: wykorzystuje się przy tym doświadczenie dzieci, używa obrazów, realiów biblijnych;
- 2) identyfikacja: dzieci winny się przenieść myślą i wyobraźnią w przedstawioną sytuację i przeżyć wewnętrznie rolę osoby, która doświadczyła dobroci Ojca. Chodzi tu nie tylko o zwykłe odtworzenie roli, lecz o identyfikację z osobą;
- 3) realizacja: przez identyfikację z postacią biblijną dokonuje się coś więcej niż przeżycie roli. Przy tym utożsamieniu kojarzą się

dziecku własne doświadczenia. Musi wtedy nastąpić przy pomocy katechety przeniesienie tych doświadczeń i przeżyć na poziom relacji z Bogiem, na poziom religijny. W sercu dziecka dokonuje się aktualizacja kerygmatu przypowieści⁷⁵. Ponieważ celebrowanie słowa Bożego ma miejsce poza mszą świętą, dlatego homilia może prowadzić lub zorganizować świecki katecheta.

W nabożeństwie pokutnym po homilii następuje rachunek sumienia. Przewodniczący kieruje rachunkiem sumienia przez krótkie, dostosowane do poziomu dzieci pytania. Należy uwzględnić potrzebną chwilę milczenia (por. *Dodatek III*, s. 231–36). Akt pokutny należy przeprowadzić w ten sposób, że modlitwy litanijne może odmówić albo celebrians, albo jedno z dzieci, albo grupa dzieci na przemian z obecnymi w kościele. Przed odpowiedziami, które można również śpiewać, radzi się zachować krótkie przerwy. Wspólna modlitwa *Ojczy nasz* zamyka tę część celebrowania.

Akt skruchy i postanowienie poprawy mogą być okazane jakimś znakiem liturgicznym, któremu towarzyszą słowa zaczerpnięte z Pisma Świętego. Jeśli jest większa liczba dzieci lub inne okoliczności nie pozwalają na indywidualny akt skruchy, celebrians zachęca dzieci do wspólnego odmówienia określonej modlitwy i do wspólnego wypowiedzenia swoich postanowień. Następnie kolekta, błogosławieństwo oraz śpiew na zakończenie, odpowiadający tematowi celebrowania.

Celebrowanie słowa Bożego może być dobrym wprowadzeniem dzieci do świadomego uczestnictwa we mszy świętej, a szczególnie do sakramentu pojednania. Nabożeństwo słowa Bożego ma liczne wartości katechetyczne. Angażuje uczestników w historię zbawienia i uczy odpowiedzi na Boże wezwanie, rozszerza horyzonty wiary. Wskazuje na jedność obydwu Testamentów i podkreśla ich aktualność; uczy modlitwy i dialogu z Bogiem-Zbawcą; czyni Biblię żywym słowem Bożym, ciągle działającym i aktualnym. Jest dobrym przygotowaniem do świąt i niedziel Nabożeństwo słowa Bożego wprowadzone w liturgię sakramentów wyjaśnia głęboki sens gestów i rytów oraz budzi wiarę uczestników⁷⁶. W sakramencie pojednania „oświeca wiernego, aby poznał swoje grzechy, wzy-

⁷⁵ Na temat adaptacji Pisma Świętego do poziomu dzieci, zob. J. Kudasiewicz, *Adaptacja tekstów biblijnych we Mszy św. z udziałem dzieci*, art. cyt., s. 113–127.

⁷⁶ Por. *Sakrament chrztu. Liturgia, teologia, Pismo Święte*, red. S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, Katowice 1973, s. 127–130.

wa go do nawrócenia i do ufności w miłosierdzie Boże⁷⁷, w sakramencie chorych „wyjaśnia tajemnicę ludzkiej choroby”⁷⁸, a w obrzędach pogrzebu „wyraża chrześcijańskie znaczenie śmierci”⁷⁹.

Szczególne jednak znaczenie ma nabożeństwo słowa Bożego dla katechezy kerygmatycznej. Nabożeństwo jest bowiem uroczystym głosem, proklamacją słowa Bożego. Jest tak skomponowane, że uczy na słowo głoszone odpowiadać pieśnią, gestem, a szczególnie życiem. Jest w nim miejsce na słuchanie słowa Bożego w ciszy i na rozważanie tego słowa przy pomocy prostej homilii; celebrowanie, np. pokutna, prowadzi do rachunku sumienia i do konkretnych postanowień. Zawiera więc w sobie wszystkie elementy katechezy kerygmatycznej: a) proklamację słowa Bożego; b) rozważanie, wyjaśnienie, a nawet rozmowę o słowie; c) urzeczywistnianie słowa w życiu.

W nabożeństwie słowa jest jeszcze coś więcej: łączy ono spotkanie ze słowem Bożym i modlitwą, kerygmat ze śpiewem, czytanie i słuchanie słowa Bożego z rytem i gestem. Obejmuje całego człowieka: jego umysł i wolę, ciało i ducha. Nie tylko uczy, ale daje również głębokie przeżycie osobiste i wspólnotowe. Jest w nabożeństwie miejsce na ciszę po czytaniach i na spontaniczną modlitwę uczestników; jest czas na rachunek sumienia. Gdybyśmy się odważyli zerwać ze schematami i częściej przeprowadzali takie nabożeństwa, katecheza stałaby się żywsza. Nabożeństwo można przeprowadzać w małych i większych wspólnotach, szczególnie z młodzieżą zainteresowaną Pismem Świętym⁸⁰. Celebrowanie może być dobrym przygotowaniem do sakramentu pokuty; może ona wypełnić jednostkę katechetyczną.

⁷⁷ *Obrzędy Pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, s. 17.

⁷⁸ *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, s. 44.

⁷⁹ *Obrzędy pogrzebowe dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1977, s. 33; zob. J. Kudasiewicz, *Słowo Boże w odnowionej liturgii pogrzebu*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 55 (1979), s. 65–86.

⁸⁰ Wiele cennych informacji na temat Biblii w katechezie: zob. G. Kusz, *Biblia w katechezie wczoraj i dziś*, art. cyt., s. 87–115. Przykłady celebrowania słowa Bożego: J. Kudasiewicz, *Przemienienie Pańskie. Nabożeństwo słowa Bożego z ikoną*, art. cyt., s. 213–220; por. także: tenże, *Eucharystia Pokarmem ludzi utrudzonych w drodze. Nabożeństwo słowa Bożego z ikoną*, [w:] *Chrystus-Eucharystia źródłem nadziei*, dz. cyt.

**Celebracja słowa Bożego:
„Podobnie uczyni wam Ojciec mój niebieski,
jeśli każdy nie przebaczy z serca swemu bratu”⁸¹**

Pieśń na wejście: *Misericordias Domini*

Pozdrowienie: Witam was serdecznie na celebracji słowa Bożego, której temat jest zawsze aktualny. Bóg, który przebacza nam niekończoną ilość razy nasze grzechy, zdrady i niewierności, sprawia, że jesteśmy wypełnieni Jego przebaczeniem, niemal „utkani” z niego. Na mocy swego przebaczenia Bóg czyni nas zdolnymi do tego, abyśmy też my przebaczyli tym, którzy zawinili przeciw nam. Otwórzmy nasze serca na słowo Boga, który tu jest i dziś mówi do nas.

Czytanie słowa Bożego

Pierwsze czytanie: Kol 2, 13-14

„Chrystus darował nam wszystkie występki, skreślił zapis dłużny obciążający nas nakazami. To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przywoławszy do krzyża”.

Psalm responsoryjny Ps 30 (29), 2.4.5–6.11–12a i 13b

Refren: Błogosławiony, kto zaufał Panu

Szczęśliwy ten, komu została odpuszczona nieprawość,
którego grzech został puszczony w niepamięć.
Szczęśliwy człowiek, któremu Pan nie poczytuje winy,
w którego duszy nie kryje się podstęp.

Póki milczałem, schnęły kości moje, wśród codziennych mych jęków.
Bo dniem i nocą ciążyła nade mną Twa ręka,
język mój ustawał
jak w letnich upałach.

⁸¹ Celebrację opracowała s. Anna Emmanuela Klich OSU.

Grzech mój wyznałem Tobie i nie ukryłem mej winy.
Rzekłem: „Wyznaję nieprawość moją wobec Pana”,
a Tyś darował
winę mego grzechu.

Toteż każdy wierny będzie się modlił do Ciebie w czasie potrzeby.
Choćby nawet fale wód uderzały, jego nie osiągną.
Tyś dla mnie ucieczką: z ucisku mnie wyrwiesz,
otoczysz mnie radościami ocalenia.

„Pouczę cię i wskażę drogę, którą pójdziesz;
umocnię moje spojrzenie na tobie.
Nie bądźcie bez rozumu niczym koń i muł:
tylko wędzidłem i uzdą można je okiełznać,
nie zbliżą się inaczej do ciebie”.

Liczne są boleści grzesznika,
lecz łaska ogarnia ufających Panu.
Cieszcie się sprawiedliwi i weselcie w Panu,
wszyscy o prawym sercu, wznoscie radosne okrzyki!

Chwała Tobie, Królu wieków

Podobnie uczyni wam Ojciec mój niebieski,
jeśli każdy nie przebaczy z serca swemu bratu

Chwała Tobie, Królu wieków

Ewangelia Mt 18, 23–35

„Królestwo niebieskie podobne jest do króla, który chciał rozliczyć się ze swymi sługami. Gdy zaczął się rozliczać, przyprowadzono mu jednego, który mu był winien dziesięć tysięcy talentów. Ponieważ nie miał z czego ich oddać, pan kazał sprzedać go razem z żoną, dziećmi i całym jego mieniem, aby tak dług odzyskać. Wtedy sługa upadł przed nim i prosił go: «Panie, miej cierpliwość nade mną, a wszystko ci oddam». Pan ulitował się nad tym sługą, uwolnił go i dług mu darował. Lecz gdy sługa ów wyszedł, spotkał jednego ze współsług, który

mu był winien sto denarów. Chwycił go i zaczął dusić, mówiąc: «Oddaj, coś winien!». Jego współsługa upadł przed nim i prosił go: «Miej cierpliwość nade mną, a oddam tobie». On jednak nie chciał, lecz poszedł i wtrącił go do więzienia, dopóki nie odda długu. Współsłudzy jego widząc, co się działo, bardzo się zasmucili. Poszli i opowiedzieli swemu panu wszystko, co zaszło. Wtedy pan jego wezwał go przed siebie i rzekł mu: «Sługo niegodziwy! Darowałem ci cały ten dług, ponieważ mnie prosiłeś. Czyż więc i ty nie powinienesz być ulitować się nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się nad tobą?». I uniesiony gniewem pan jego kazał wydać go katom, dopóki mu całego długu nie odda. Podobnie uczyni wam Ojciec mój niebieski, jeżeli każdy z was nie przebaczy z serca swemu bratu”.

Homilia dialogowa:

Co nas uderza w słowach św. Pawła?

Chrystus darował nam **wszystkie** występki! Nie ma takich win, których by Bóg nie chciał nam darować. Św. Jan też o tym pisze: „jeżeli wyznajemy nasze grzechy, Bóg jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i **oczyści** z wszelkiej nieprawości” (por. 1 J 1, 9).

Co jeszcze nas uderza w słowach św. Pawła: „to, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża” (Kol 2, 14)?

Chrystus **uwalnia** nas od zła i grzechu, czyni nas wolnymi, lecz Sam zło grzechu wziął na Siebie i wraz z nim został przybity do Krzyża.

Bóg nie tylko nam daruje i przebacza, ale ciężar naszych win bierze na Siebie.

Spójrzmy jeszcze do Psalmu 32, w którym psalmista opowiada o doświadczeniu przez które przeszedł, zanim doznał szczęścia z powodu odpuszczonych win. Jakie etapy możemy wyodrębnić?

I etap: „zacięte milczenie przed Bogiem”, które powoduje poczucie wewnętrznych udręk, pewność konieczności zdania przed Bogiem sprawy ze swych uczynków, doświadczenie jęków i śmierci.

II etap: „wyznanie grzechu” – nazwane jest nieukrywaniem winy. Można zauważyć spore podobieństwo do sytuacji choroby, np. przeziębienia, kiedy usiłujemy sami sobie z nim poradzić: sprawa się ciągnie, rezultat jest słaby, aż w końcu decydujemy się iść do lekarza, opowiedzieć mu całą historię choroby, dostajemy właściwe recepty i droga ku zdrowiu jest już bliska.

III etap: „Pouczę cię i wskażę drogę, którą pójdziesz, mój wzrok będzie czuwał nad tobą” – Bóg nie tylko uwalnia nas od grzechu zła i winy, ale też wskazuje **nową drogę** i daje obietnicę tego, że będzie czuwał nad nami, jak matka czuwa nad dzieckiem, które uczy się chodzić, jak rehabilitant, który czuwa nad pacjentem, który uczy się chodzić po złamaniu nogi.

Pragnę was zachęcić do zwrócenia uwagi na tę nową drogę, drogę przebaczenia, na którą wprowadza nas Bóg, który darował nam wszystkie występki. Co uderza nas w czytanej Ewangelii?

<p>Dług człowieka wobec Boga</p> <ul style="list-style-type: none"> • niewyobrażalny • 350 tys. kg złota 	<p>Dług człowieka wobec człowieka</p> <ul style="list-style-type: none"> • nie mamy • równowartość pensji za 100 dni pracy
<p>Konkluzja: Ponieważ Bóg darował ci dług niewyobrażalny, ty jesteś zdolny przebaczyć osobom, które zawiniły wobec ciebie.</p>	

Jak to się robi?

W KKK 2843 czytamy: „w głębi serca rozstrzyga się wszystko!. Nieodczuwanie obrazy i zapomnienie o niej nie leży w naszej mocy; serce, które ofiarowuje się Duchowi Świętemu [On rozlewa – jak oliwę na ranę – w naszych sercach miłość Bożą (Ga 5, 5)], przemienia ranę we współczucie [wobec osoby raniącej] zastępuje obrazę wstawiennictwem [za tę osobę]”.

Ryt: teraz jest taki czas, by prosić Boga o Ducha Świętego, darować wszystkie nieprzebaczone długi. Podczas wypowiedzania słów „moja wina” i gestu bicia się w piersi prośmy Boga o łaskę szczerzej skruchy, o decyzję rzeczywistego przebaczenia i darowania win osobom, które wobec nas zawiniły.

Wspólnie odmawiamy spowiedź powszechną: „Spowiadam się Bogu wszechmogącemu i wam, bracia i siostry, że bardzo zgrzeszyłem myślą, mową, uczynkiem i zaniedbaniem: moja wina, moja wina, moja bardzo wielka wina. Przeto błagam Najświętszą Maryję, zawsze Dziewicę, wszystkich Aniołów i Świętych, i was, bracia i siostry, o modlitwę za mnie do Pana Boga naszego”.

Prowadzący prosi o odpuszczenie grzechów: „Niech się zmiłuje nad nami Bóg Wszechmogący i odpuściwszy nam grzechy, doprowadzi nas do życia wiecznego. Amen”.

Jeżeli prowadzący celebrację słowa Bożego uzna za właściwe, można też poprowadzić Modlitwę Przebaczenia:

Umiłowany Ojcze, postanawiam przebaczyć każdemu, również sameму sobie, ponieważ Ty mi przebaczyłeś. Dziękuję Ci Panie za tę łaskę. Wybaczam sobie wszystkie grzechy, upadki, pomyłki, szczególnie...

Wybaczam sobie to, że nie jestem doskonały i nie akceptuję samego siebie takim, jakim jestem. Postanawiam, że nie będę już siebie dłużej prześladował i był dla siebie największym wrogiem. Przez moc Ducha Świętego uwalniam się dziś od tego, co mnie krępowało, wyzwalam się dziś od ciężącego na mnie brzemienia i zawieram z sobą pokój.

Przebaczam mojej Matce wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, i całe zło, które mogło wejść przez nią w moje życie, szczególnie... Wybaczam jej wszystkie rzucone na mnie przekleństwa. Wybaczam jej, że nie obdarzyła mnie głębokim, pełnym i skutecznym macierzyńskim błogosławieństwem. Uwalniam ją dziś od ciężącego na niej brzemienia i zawieram z nią pokój.

Przebaczam mojemu Ojcu wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, i całe zło, które mogło wejść przez niego w moje życie, szczególnie... Wybaczam mu wszelkie przekleństwa, złe czyny, zadane mi rany, pomiatanie mną. Wybaczam mu, że nie obdarzył mnie pełnym ojcowskim błogosławieństwem. Uwalniam go dziś od ciężącego na nim brzemienia i zawieram z nim pokój.

Przebaczam mojemu Współmałżonkowi wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, i całe zło, które pojawiło się w naszym wspólnym życiu, szczególnie... Wybaczam mu wszystkie rany zadane naszemu związkowi. Uwalniam go dziś od ciężącego na nim brzemienia i zawieram z nim pokój.

Przebaczam moim dzieciom wszelką doznaną krzywdę, szczególnie... Uwalniam je dziś od ciężącego na nich brzemienia i zawieram z nimi pokój.

Przebaczam moim siostram i braciom wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, i całe zło, które mogło wejść przez nich w moje życie, szczególnie... Uwalniam ich dziś od ciężącego na nich brzemienia i zawieram z nimi pokój.

Przebaczam moim krewnym wszystko, co wywarło zły wpływ na moje życie i sprawiło, że dzisiaj trudniej mi żyć w wolności dziecka Bożego. Uwalniam ich dziś od ciężącego na nich brzemienia i zawieram z nimi pokój.

Przebaczam moim przyjaciółom wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, szczególnie... Przebaczam im, że nadużywali mojej przyjaźni i sprowadzili mnie z właściwej drogi. Uwalniam ich dziś od ciężącego na nich brzemienia i mocą Ducha Świętego zawieram z nim pokój.

Przebaczam moim Pracodawcom, obecnym i dawnym wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, szczególnie... Uwalniam ich dziś od ciężącego na nich brzemienia i w imię Jezusa modlę się dla nich o błogosławieństwo.

Przebaczam wszystkim nauczycielom wszelkie złe traktowanie mnie i brak miłości, szczególnie... Przebaczam lekarzom, pielęgniarkom i innym ludziom... Przebaczam księżom i wszystkim przedstawicielom Kościoła, szczególnie... W imię Jezusa uwalniam ich dziś od ciężącego na nim brzemienia i zawieram z nimi pokój.

Ojciec niebieski, proszę Cię teraz, abyś udzielił mi łaski przebaczenia człowiekowi, który wyrządził mi największą krzywdę. Tak trudno mi przebaczyć, ale decyduję się teraz na to, choć wciąż bolą mnie zadane przez niego rany. Jedną się także z tym członkiem rodziny, tym przyjacielem, tym człowiekiem mającym nade mną władzę, który najbardziej mnie zranił.

Panie, czy jest jeszcze ktoś, komu winieniem wybaczyć?

Dziękuję Ci, umiłowany Ojciec, że wyzwoliłeś mnie. Teraz modlę się o błogosławieństwo dla tych, którzy mnie zranili. Panie, uczynź dziś coś szczególnego dla każdego z nich. Dziękuję Ci Panie. Wysławiam Cię. Amen.

Błogosławieństwo końcowe: Niech nam błogosławi Bóg Wszechmogący, Ojciec i Syn i Duch Święty.

Pieśń na zakończenie: *Bóg jest miłością.*

4.3.4 Inscenizacje biblijne w katechezie – teoria i przykład

Stosowanie form teatralnych w przekazywaniu treści biblijnych jest powszechne w katechezie. W literaturze katechetycznej znajdujemy różne uzasadnienia.

Z dziećmi okresu wczesnoszkolnego zaleca się przeprowadzać inscenizację dramatyczną tekstu biblijnego⁸². Nadaje się do tego wiele opowiadań Starego i Nowego Testamentu. W katechezie biblijnej wartość inscenizacji podkreślana jest głównie dlatego, że w dramatyzacji dokonuje się proces identyfikacji z postaciami, o których mówi tekst biblijny. Dzięki procesowi identyfikacji z określoną rolą biblijną dokonuje się kształtowanie właściwej postawy wobec Boga. Inscenizacja nie tylko przekazuje określone wzory zachowania religijnego, lecz umożliwia głębsze przeżycie i przyjęcie treści Objawienia.

Ważna w tym procesie jest osoba katechety⁸³. Jeśli dziecko czuje się zespolone z katechetą i akceptuje go, to przejmuje przedstawione przez niego role biblijne. Gdy natomiast dziecko nie akceptuje katechety, wówczas nie będzie identyfikowało się z biblijnymi rolami. Katecheta jest więc nie tylko przekazicielem biblijnych ról, lecz jest tym, który je w sobie urzeczywistnia i przedstawia całą swoją osobą. Moment ten ma doniosłe znaczenie, gdyż nauczanie biblijne przygotowuje katechizowanego do podjęcia późniejszych decyzji w sprawach wiary.

W procesie rozwoju dzieci przedszkolnych duże znaczenie ma działalność artystyczna⁸⁴. Dzieci przedszkolne wrażliwe są na muzykę, a zabawy inscenizowane, które mają duże wartości dydaktyczne ze względu na swą teatralność, należą do ulubionych zabaw dziecka. Dobrze, jeśli związane są one z piosenką, którą dzieci śpiewają i inscenizują, bardzo mocno angażując się w treść i w melodię. Inscenizacje stwarzają możliwość indywidualnego, osobistego odzwierciedlenia treści przez bawiące się dziecko. Dziecko musi mieć pewną swobodę w wykonywaniu ról, gdyż wówczas ich odtwarzanie będzie podyktowane wewnętrznym przeżyciem, a nie mechanicznym naśladowaniem narzuconych mu czynności. Opowieść ruchowa ma w przypadku dziecka w wieku przed-

⁸² G. Kusz, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, dz. cyt., s. 233–359.

⁸³ Tamże, s. 310–311.

⁸⁴ B. Pillar, *Znaczenie działalności artystycznej dzieci dla wszechstronnego rozwoju osobowości dziecka*, [w:] *Jezus Chrystus z nami*, t. 1, dz. cyt., s. 185–200.

szkolnym o wiele większe zastosowanie niż opowiadanie słowne bez elementów ruchu. Aby można było osiągnąć skupienie uwagi i zainteresowanie dzieci przedszkolnych, trzeba uwzględnić dużą potrzebę ruchu dziecka w tym wieku. Przez zabawę i działanie dziecko wyraża również swoje przeżycia. Zabawa inscenizowana jest odmianą tematycznej zabawy w role. Dziecko chętnie naśladuje innych ludzi. Stąd inscenizowanie pozwala oddziaływać w sposób naturalny na rozwój uczuć dziecka, szczególnie uczuć społeczno-moralnych i estetycznych.

Ten sposób pracy znacznie wpływa na rozwój dzieci. Dzieci w wieku przedszkolnym nie tylko umieją już opisywać bohaterów, ale i są zdolne do opisu ich przeżyć, co również motywuje postępowanie dzieci. Utożsamianie się dziecka z bohaterami pozwala mu lepiej zrozumieć uczucia radości, przykrości, dumę, a nawet współczucie, zachwyty i ironię.

Wyróżnia się trzy typy inscenizacji możliwych do zastosowania z dziećmi na tym etapie rozwojowym⁸⁵. Najłatwiejszy z nich polega na tym, że katecheta wygłasza treść, a dzieci w toku jego wypowiedzi odtwarzają tylko jakiś jeden jego fragment, powtarzają pewne czynności, niektóre słowa, monologi lub dialogi. Trudniejszy typ inscenizacji, odpowiedni dla dzieci pięcio-, sześćioletnich, polega na samodzielnym inscenizowaniu przez nie krótkiego utworu opanowanego pamięciowo. Inscenizując całość utworu, dzieci wiernie wypowiadają tekst. Najtrudniejszą formą inscenizacji jest odtwarzanie przez dzieci dłuższego tekstu ruchem i własnymi słowami zgodnie z treścią utworu. Wymaga to od dzieci nie tylko dobrego zrozumienia całej akcji, ale również dobrze rozwiniętej mowy komunikatywnej.

Inscenizacje mają duże wartości dydaktyczne, dostarczają dzieciom wiele przyjemności, wzbogacają ich przeżycia i umożliwiają im ekspresję. Odtwarzając za pomocą słów, gestu i ruchu cechy właściwe dla danej postaci, silniej się z nią identyfikują. Analizując postawy bohaterów, ich zachowanie, odtwarzając ich stany uczuciowe, dzieci głębiej przeżywają i lepiej zapamiętują treść utworu i kolejne wydarzenia.

W okresie wczesnoszkolnym dziecko „myśli rękami”⁸⁶. Działanie wyprzedza u niego myślenie i ma zasadnicze znaczenie w jego życiu.

⁸⁵ S. Bielecka, *Psychologiczno-dydaktyczne aspekty pracy wychowawczej z dziećmi w wieku przedszkolnym*, [w:] *Jezus Chrystus z nami*, t. 1, dz. cyt., s. 47–88.

⁸⁶ W. Kubik, *Założenia metodyczne podręcznika dla katechety*, BZN I, s. 19–33.

Dlatego dzieci lubią bawić się, chętnie grają role i naśladują, a w ten sposób uświadamiają sobie funkcje społeczne ludzi, uczą się oceniać stosunki społeczne, wzbogacają się w nowe treści. W ten sposób dokonuje się też rozwój duchowy dzieci. Zadaniem katechezy jest zorganizować dzieciom odpowiednie dla ich wieku działanie. Dokonuje się to między innymi przez inscenizacje. Po opowiadaniu i czytaniu tekstu biblijnego katecheta rozdziela dzieciom role, by mogły naśladować słowa i czynności osób występujących w wydarzeniach biblijnych oraz by odtwarzały te wydarzenia i poprzez konkretne działanie lepiej przyswajały sobie treść objawioną w Piśmie Świętym.

Inscenizacja przyczynia się do lepszego zrozumienia przez dziecko treści Pisma Świętego, a równocześnie jest swoistym i psychologicznie poprawnym sposobem udzielania przez dziecko odpowiedzi Bogu na Jego wezwanie. Z tekstu biblijnego należy uczynić tekst dramatyczny przez podział na role⁸⁷. Celem stosowania dramatyzacji w tej formie jest uczynienie opisu biblijnego bardziej plastycznym, aby dzieci łatwiej zrozumiały i głębiej przeżyły treść orędzia biblijnego oraz by je zapamiętały. Przez inscenizowanie opowiadania biblijnego dziecko głębiej uświadamia sobie treści zawarte w opowiadaniu, lepiej poznaje związki osób i przekazywaną prawdę Bożą⁸⁸. Inscenizacja biblijna jest najbardziej angażującą i najskuteczniejszą metodą zapoznania dzieci ze słowem Bożym. Jest przez dzieci najbardziej pożądanym, przeżywanym i akceptowanym sposobem przekazu treści biblijnych. Wydaje się słuszne stosowanie inscenizacji biblijnej w katechizacji dzieci przedszkolnych i wczesnoszkolnych.

Katechizacja dzieci starszych i młodzieży staje przed pytaniem, jak uaktywniać katechizowanych, by przekazywane treści biblijne nie tylko karmiły intelekt, ale by przede wszystkim poruszały serce. Proponuje się przeprowadzenie bibliodramy (dramatyzacji biblijnej)⁸⁹. Bibliodrama polega na przeniesieniu siebie w biblijną rolę i na jej dramatycznym odegraniu. Uczeń wybiera sobie postać biblijną, która mu najbardziej odpowiada, przedstawia ją w słowach i gestach, włączając w to tak-

⁸⁷ W. Koska, *Katechetyka*, Poznań 1993, s. 114–115.

⁸⁸ Por. C. Płaczek, *Teatr w służbie katechezy*, „Katecheta”, 29 (1985) 4, s. 164–168; Z. Grzegorski, *Inscenizacja religijna jako środek wychowania w wierze*, „Katecheta”, 24 (1980) 3, s. 121–125.

⁸⁹ A. Höfer, *Psychagogiczne ukierunkowanie katechezy*, CTh, 46 (1976) f. II, s. 164–172.

że swoje własne problemy i próbując je rozwiązać po linii odgrywanej przez siebie roli. W dramatyizacji biblijnej każdy stara się wybraną przez siebie rolę w ramach opowiadania biblijnego tak przedstawić, jak ją sam osobiście przeżywa i doświadcza, bez ograniczania się w tej grze przez jakiegokolwiek reżyserskie wskazówki. Grający może sam sobie wyszukać biblijną postać. Wybierze on zapewne tę rolę, z którą w jakiś sposób się zidentyfikuje. Dzięki identyfikacji dopatry się w jej życiu podobnych problemów do swoich własnych. W ten sposób jego biblijny „przyjaciel” ma możliwość pokazania mu tej samej drogi do Boga, którą on sam przeszedł. Uczeń nie czuje się pozostawiony sam sobie w przeżywanych przez siebie problemach, nawet wtedy, gdy zauważy również ludzkie słabości u swego biblijnego przyjaciela. Dzięki identyfikacji kształtuje się w katechizowanych przekonanie, że nie zostaną przez Boga opuszczeni, ponieważ towarzyszył On ludziom Biblii mimo ich słabości. Z egzegetycznego punktu widzenia bibliodrama jest wariantem interakcyjnej egzegezy⁹⁰. Poszerza ona sposób interpretowania tekstu biblijnego poprzez grę, imaginację i refleksję do pełniejszej i całościowej interpretacji. W ten sposób wspomaga się poszukujące zrozumienie. W bibliodramie dochodzi do osobistego odtworzenia danej roli zaczerpniętej z Pisma Świętego przy udziale innych uczestników, których doświadczenie uwzględnia się i wspólnie omawia⁹¹. W ten sposób przyswaja się samą treść Biblii i równocześnie przeżywa ją osobiście i grupowo. Przeżycie bibliodramy może być bardzo mocnym doświadczeniem, motywującym do życia według wskazań biblijnego przekazu orędzia Bożego. Bibliodrama określana jest jako „dramatyzująca interpretacja Pisma Świętego”⁹².

Metoda bibliodramy rozpoczyna się od odczytania fragmentu Pisma Świętego, refleksji nad nim, próby wstępnego zrozumienia. Ten etap

⁹⁰ Referat R. Kollmana pt.: *Bibliodrama w doświadczeniu i badaniach naukowych* opracowany przez S. Kulpaczyńskiego, opublikowany został w materiałach z ogólnopolskiego sympozjum pt. *Realizacja katechezy różnymi metodami* zorganizowanego przez Specjalizację Katechetyki Instytutu Teologii Pastoralnej KUL. Zob. *Katechizacja różnymi metodami*, dz. cyt., s. 33–54.

⁹¹ S. Kulpaczyński, *Bibliodrama w katechezie*, „Katecheta”, 41 (1997) 1, s. 8–12.

⁹² S. Kulpaczyński (tamże, s. 10) pisze, że w bibliodramie przydatna jest znajomość podstawowych reguł dynamiki grupowej; udział w zajęciach wymaga decyzji dobrowolnej; obowiązuje zasada wzajemnego szacunku; konieczna jest możliwość wypowiedzenia się, ale i umiejętność uważnego słuchania.

należy realizować przez wcześniej przygotowane pytania dotyczące osób i przesłania perykopy. Następnie katecheta zaprasza do gry imaginacyjnej i do ponownej refleksji. Refleksja stanowi istotny element bibliodramy i ma na celu wydobyć doświadczenia osób grających i patrzących oraz stara się ukazać ważną prawdę zawartą w tekście. Potrzebny jest szereg dobrze przygotowanych pytań. Po pierwszym odegraniu sceny pytamy między innymi o identyfikację z osobami. Potem należy powtórzyć podstawowy tekst Pisma Świętego i ponownie go omawiać, wspólnie lub w grupach. Wreszcie dopuszczamy spontaniczne traktowanie tej sceny i subiektywne jej zrozumienie. Po wieloaspektowym, zwłaszcza biblijnym i psychologicznym, przemyśleniu tej sceny można przeprowadzić jej ponowną dramatyzację⁹³. W ten sposób można lepiej poznać, zrozumieć, krytycznie zinterpretować, przyswoić sobie biblijną treść oraz przeżywając ją, kształtować właściwe postawy religijne. Doświadcza się biblijnego świadectwa wiary, gdyż w bibliodramie nie chodzi tylko o czytanie tekstu z podziałem na role, ale o osobiste wypełnienie danej roli oraz o wspólne, bardzo refleksyjne przyswojenie treści przez uczestników.

S. Kulpaczyński prezentuje warianty bibliodramy i podkreśla, że można w tej metodzie stawiać różne akcenty i modyfikować jej przebieg. Kolejne etapy można realizować podczas następujących po sobie jednostek katechetycznych. Pierwszym etapem jest odegranie scenki i krótkie jej omówienie. Po odczytaniu tekstu zachęca się do podziału na role oraz do identyfikacji z postaciami. Potem następuje refleksja za pomocą pytań dotyczących wydarzenia, jego przyczyn i skutków. Drugi etap przeprowadzenia dramatyzacji polega na identyfikacji z poszczególnymi osobami. Może się to odbywać w pracy w grupach, które mają za zadanie pogłębić znajomość poszczególnych osób, po czym prezentują wyniki swej refleksji. W końcowym podsumowaniu należy objąć całość akcji, od przeczytania tekstu poprzez inscenizację do refleksji grupowej, uwypuklając przesłanie Boże, wynikające z danego wydarzenia. Inny wariant bibliodramy to dramatyzacja poszczególnych scen wraz z refleksją.

Przy realizacji tej formy bibliodramy ważna jest umiejętność wczuwania się. Jest to też interpretacja Pisma Świętego poprzez własne

⁹³ S. Kulpaczyński, *Wybrane metody i ich możliwości aktywizowania katechezy*, art. cyt., s. 5–10.

doświadczenia. Autor prezentowanego opracowania podaje szereg uwag dotyczących praktyki bibliodramy⁹⁴ i podsumowując, stwierdza, że jako metoda katechetyczna jest zdolna ogarnąć całego człowieka i wprowadzić go w historię zbawienia. Potrafi wzmacniać rozwój wiary i weryfikować dotychczasowe życie katechizowanych. Koniecznym warunkiem, aby móc ją owocnie przeprowadzić, jest dobre przygotowanie biblijne i psychologiczne. W *Podręczniku metodycznym katechezy biblijnej* A. Höfer prezentuje teoretyczne reguły gry stosowane w bibliodramie pantomimicznej⁹⁵.

W latach dziewięćdziesiątych pojawiły się w Polsce liczne publikacje na temat dramy⁹⁶ w wychowaniu i w procesie edukacyjnym, dzięki czemu wzrosło zainteresowanie możliwością wykorzystania tej metody w katechezie. Metoda dramy może z powodzeniem być wykorzystywana w przekazie religijnym. Jako uzasadnienie tego stanowiska zostały podane następujące stwierdzenia:

Sprzyja rozwojowi refleksji, wyobraźni, postawy twórczej, pomaga w kształtowaniu motywacji różnych zachowań, samodzielnej interpretacji tekstów, wydarzeń, wyzwala swobodne mówienie, rozwija i wzbogaca słownictwo. Polega na włączeniu doświadczeń uczestników lekcji w dyskusję z istniejącymi w tekście, w tym biblijnymi, figurami, osobami, wypowiedziami i stanami. Pozwala nie tylko przeżyć emocjonalnie określoną sytuację, ale szukać i podejmować decyzję czy samodzielną próbę rozwiązania problemu.

W bibliodramie następuje przeżywanie i czynne włączenie się w wydarzenia zbawcze. W prezentowanym opracowaniu techniki

⁹⁴ S. Kulpaczyński, *Bibliodrama w katechezie*, art. cyt., s. 11–12.

⁹⁵ A. Höfer, *Podręcznik metodyczny katechezy biblijnej. Pismo Święte miejscem spotkania Boga z człowiekiem*, Poznań 1998, s. 216–218.

⁹⁶ A. Dziedzic, J. Pichalska, E. Świdarska, *Drama na lekcjach języka polskiego w szkole średniej*, Warszawa 1995; A. Dziedzic, *Drama a wychowanie*, Warszawa 1999; H. Machulska, A. Pruszkowska, J. Tatarowicz, *Drama w szkole podstawowej*, Warszawa 1997; L. Maksymowicz, M. Gliniecki, *Spotkania z dramą. Zabawy, ćwiczenia, gry dramowe dla każdego*, Słupsk 2000; K. Pankowska, *Edukacja przez dramę*, Warszawa 1977; taż, *Drama – zabawa – myślenie*, Warszawa 1990; taż, *Pedagogika dramy. Teoria i praktyka*, Warszawa 2000; M. Świeca, *Drama w edukacji*, Kielce 1996; L. Rybotycka, *Gry dramatyczne*, Warszawa 1976; B. Way, *Drama w wychowaniu dzieci i młodzieży*, Warszawa 1995; Kwartalnik „Drama”, red. A. Pruszkowska, Warszawa od 1992; por. J. Szpet, D. Jackowiak, *Niezwykła przygoda. Teatr i drama w katechezie*, Poznań 1998 (dodr. 2001); por. Jan Szpet, *Dydaktyka katechezy*, dz. cyt., s. 195–202.

dramowe stosowane w przekazie katechetycznym zostały pogrupowane w następujący sposób⁹⁷: typowe role (rozmowy, wywiady, improwizacje, inscenizacje, pantomima); konwencje „stopklatki”, „rzeźby-pomnika”, obrazy i filmy; techniki plastyczno-manualne (rysunek, mapy-plany, makiety) oraz ćwiczenia (wyciszające grupę, głosowe, pisemne). Przedstawiono również kilka przykładowych fragmentów Nowego Testamentu, które można przybliżyć metodą dramy, stosując poszczególne konwencje⁹⁸. Jako katechetyczne metody biblijne odkrywające sens wyrazowy i teologiczny A. Długosz i B. Stypułkowska⁹⁹ omawiają: artykuł prasowy, czytanie tekstu Pisma Świętego z podziałem na role, inscenizację prostą, pantomimę, przedstawienie sceniczne oraz wywiad biblijny.

Na szczególną uwagę zasługuje propozycja scenicznego przedstawienia treści biblijnych¹⁰⁰. Metoda jest ściśle włączona w proces spotkania z Bogiem przez Pismo Święte. Podczas analizy tekstu biblijnego każda osoba przeżywa konkretne osobiste doświadczenia, które trzeba uświadomić. Może być w tym pomocne ustalenie własnej sytuacji: jej podobieństw, różnic i potrzeb w relacji do sytuacji opowiedzianej w analizowanym tekście. Dalszy krok powinien wiązać się z rzetelną refleksją nad możliwościami zmiany takiej sytuacji w odniesieniu się do osoby Jezusa Chrystusa. Refleksje te nazywa się transformacjami, rozumianymi jako działania zmierzające do zaktualizowania tekstu biblijnego. Chodzi w nich o ułatwienie odbiorcy orędzia biblijnego zrozumienia konieczności szukania u Boga wyzwolenia. Sceniczne przedstawienie treści tekstu biblijnego służy wyrażaniu osobistych przeżyć i ich przetworzeniu w doświadczenia, a później przyswojeniu. Zasadniczym założeniem tej formy pracy z tekstami biblijnymi jest przedstawienie zaistniałej sytuacji biblijnej bądź sytuacji inspirowanej tekstem biblijnym. Poprzez inscenizowanie zmierza się do ułatwienia uczestniczącym w pracy nabywania umiejętności przedstawiania, a następnie interpretowania wskazanych w tekście zachowań i postaw.

⁹⁷ J. Szpet, D. Jackowiak, *Niezwykła przygoda. Teatr i drama w katechezie*, dz. cyt., s. 215–220.

⁹⁸ Tamże, s. 223–226; por. B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemysł 2001, s. 230–245.

⁹⁹ A. Długosz, B. Stypułkowska, *Wprowadzenie do dydaktyki biblijnej*, dz. cyt., s. 92–93.

¹⁰⁰ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 194–204.

Metoda ta zakłada bardzo szczegółowe przygotowanie interpretacji tekstu, gdyż jeśli rzeczywistość przekazana na kartach Biblii ma zostać ożywiona współczesnym sposobem myślenia, zachowań, postaw, to całe przedsięwzięcie wymaga bardzo intensywnego i szczegółowego przygotowania. Do poprawnego scenicznego przedstawienia prawdy objawionej najważniejsza jest znajomość tekstu biblijnego i jego interpretacji. Dopomaga temu wyjaśnienie szczegółów związanych z miejscami, przestrzenią i przedmiotami, które występują w analizowanym tekście. Już w samym przygotowaniu należy szukać właściwego sposobu wyrażenia centralnej prawdy, czy to przez przyjmowane postawy ciała, czy też przez sposób mówienia. By umożliwić realistyczną inscenizację postaw i sposobów zachowań ludzi Biblii, a także móc wyrazić własne widzenie inscenizowanej prawdy i doświadczeń z nią związanych, należy umożliwić identyfikowanie się z konkretnymi postawami czy też zachowaniami, o których opowiada Biblia. Mogą temu sprzyjać dodatkowe informacje dotyczące ludzi, czasów itp., o których tekst opowiada. Przedstawienie wydarzenia biblijnego nie polega na odgrywaniu fabuły tekstu, lecz ma ukazywać myśl teologiczną perykopy. W świetle tego kluczowego założenia zaleca się ukazywanie treści perykopy z jakiejś perspektywy, z jakiegoś punktu widzenia, np. z pozycji świadka.

Wydaje się, że metoda ta uwzględnia wiele postulatów Magisterium Kościoła, dotyczących sposobu przekazu treści biblijnych w postudze katechetycznej. Bardzo mocno akcentuje konieczność odczytywania i głoszenia Objawienia Bożego zawartego w Piśmie Świętym, a tekst biblijny interpretowany jest w całym kontekście historycznym. Metoda ta odpowiada na potrzebę aktualizacji słowa Bożego w czasie i środowisku odbiorców. Poprzez metodę scenicznego przedstawienia treści tekstu biblijnego słowo Boże rzuca światło na konkretne postawy i zachowania człowieka, a przez to prowadzi do spotkania z Osobowym Bogiem.

Temat: Na czym polega przemiana Szawła z Tarsu i nasza?¹⁰¹

Cele katechetyczne: uczeń na podstawie wydarzenia nawrócenia św. Pawła zrozumie, zapamięta i przyjmie prawdę, że Jezus pragnie osobistej relacji z każdym człowiekiem poprzez nawrócenie i współdziałanie z Nim.

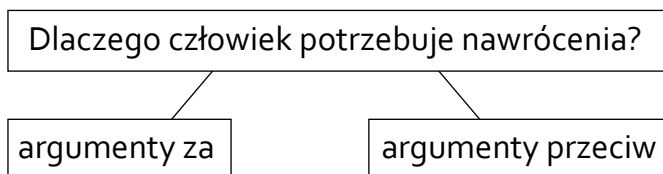
Metody: inscenizacja biblijna, dyskusja, modlitwa spontaniczna, opowiadanie.

Środki dydaktyczne: Pismo Święte, tablica.

Przebieg katechezy

1. Wprowadzenie

Dyskusja: *Katecheta prowadzi krótką dyskusję, stawiając uczniom pytanie: „Dlaczego człowiek potrzebuje nawrócenia?” Uczniowie wypisują na tablicy argumenty za i przeciw.*



2. Rozwinięcie

Opowiadanie: *Katecheta wprowadza w dalszą część lekcji. Dzisiaj poznamy bliżej młodego, inteligentnego człowieka, który miał taki czas, że „siał grozę i dyszał żądzą zabijania chrześcijan” (Dz 9, 1). Kto to był? Co wydarzyło się w jego życiu? Co nam chce powiedzieć ta osoba dzisiaj?*

Był Żydem z pochodzenia, urodził się jednak w wśród pogan w Tarsie (w dzisiejszej Turcji), gdzie znajdowała się diaspora żydowska. Przyjmuje się, że urodził się w 8 roku. Nosił imię wielkiego króla Sau-

¹⁰¹ Konspekt katechezy opracowały: s. Laura Stasiw Sł. NSJ, s. Anna Krzemień SchP.

ła, spolszczona forma: Szawel. Od urodzenia posiadał obywatelstwo rzymskie. Miasto Tars, stolica Cylicji, kwitło w dziedzinie kultury i gospodarki. Działał w nim filozof Atmogoros. Znane było z przemysłu tkackiego, obuwniczego i produkcji namiotów. Ojciec Szawła pracował w tkactwie i zajmował się wyrabianiem namiotów, nauczył też Szawła tego rzemiosła.

Szawel otrzymał staranne wykształcenie judaistyczne. Mając około 14 lat, wyjechał do Jerozolimy, by u stóp słynnego rabiego Gamaliela zgłębiać znajomość Prawa i historii swego narodu (Dz 22, 3). W tej szkole poznał do głębi Biblię Starego Testamentu, tu zrodziła się jego żarliwość do Prawa i tradycji oraz fanatyczne podejście do judaizmu i zadań faryzeusza¹⁰². Co zdarzyło się w życiu młodego, inteligentnego Szawła?

Inscenizacja biblijna: Katecheta prosi, aby uczniowie przedstawili inscenizację biblijną o nawróceniu Szawła (poprzednio przygotowaną).

Czytanie perykopy: Uczniowie czytają z podziałem na role perykopę Dz 9, 1-22.

Rozmowa: Katecheta prowadzi z uczniami rozmowę:

- Jakim człowiekiem był Szawel przed nawróceniem?
- Co wydarzyło się pod Damazkiem?
- Jak przebiegało spotkanie Szawła z Jezusem?
- Na czym polegała przemiana Szawła?
- Co w tym wydarzeniu szczególnie nas uderza?
- Jakie pytania rodzą się w nas, gdy słyszymy o takiej interwencji Boga w życie młodego człowieka?

Świadectwa: *Katecheta zachęca uczniów do podzielenia się:* Jak myślicie, czy dzisiaj są takie nawrócenia? Czy są wam znane historie takich lub podobnych nawróceń – znajomych, bliskich, kolegów czy koleżanek? A może gwiazdy filmowe, aktorzy, piosenkarki? Może ktoś z was myślał już o tym, że pragnie spotkać Boga i osobiście przekonać się

¹⁰² J. Kudasiewicz, *Pochodzenie i wykształcenie Szawła*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 4 (2008), s. 337-343; tenże, *Nawrócenia Szawła z Tarsu*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 5 (2008) s. 430-439.

o słuszności wiary w Chrystusa Zmartwychwstałego? *Katecheta zachęca uczniów do podzielenia się, może podać jakiś przykład*¹⁰³.

Podsumowanie: *Katecheta:* Czy posługując się wyłącznie własnym rozumem, mógł Szaweł zrozumieć znaczenie tego, co wydarzyło się pod Damaszkiem? Z pewnością nie! Z pomocą Ducha Świętego dane mu było odkryć, że Kościół żyje przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie. Szaweł, będąc fanatykiem Prawa, w jednej chwili doszedł do przekonania, że Prawo i tradycja nie są w stanie go zbawić; że nie stanie się szczęśliwy o własnych siłach. Zrozumiał, że prześladując chrześcijan, walczy z Bogiem oraz że jedynie Jezus Chrystus Zmartwychwstały przynosi człowiekowi zbawienie i szczęście.

Pod Damaszkiem – kiedy przeżył spotkanie z Chrystusem – można powiedzieć „umarł” faryzeusz Szaweł i narodził się Paweł Apostoł i Świadek Jezusa. Tam otworzyły mu się oczy i zobaczył, że musi nadać swemu życiu zupełnie nowy kierunek. Od tej chwili Paweł już nie żyje dla siebie, ale dla Chrystusa. Teraz ma odwagę głosić całemu światu, że Jezus jest Synem Bożym.

3. Zakończenie

Katecheta zachęca uczniów, aby zastanowili się, na czym polegała przemiana Pawła. (*Spotkał Jezusa, słyszał Jego głos, zrozumiał, że dotąd swoją relację z Bogiem opierał jedynie na zachowywaniu Prawa, otworzyły się mu oczy, poznał Jezusa Zmartwychwstałego i przyjął chrzest w Jego Imię, został włączony w grono uczniów Pana*).

Rachunek sumienia i odnowienia przyrzeczeń chrztu świętego: *Katecheta zachęca uczniów, by powrócić do postawionego na początku katechezy pytania, lecz z pewną modyfikacją: Dlaczego potrzebujesz nawrócenia? Dlaczego mnie opuściłeś? Dlaczego mnie prześladujesz i nie dostrzegasz obecności Boga w drugim człowieku? Następuje chwila ciszy. Katecheta kontynuuje: Chrzest jest naszym nawróceniem się na chrześcijaństwo, wyrzeczeniem się szatana i przyjęciem Jezusa jako naszego jedyne Pana i Zbawiciela. Naszym Damaszkiem jest chrzest, on jest*

¹⁰³ H. Bejda, *Nawrócenie*, Kraków 2008.

przejściem z grzechu do łaski, z ciemności do światłości, spod panowania szatana pod panowanie Chrystusa.

Dzisiaj jest ten dzień, w którym Bóg zaprasza Cię, by wyznać, że Jezus jest twoim Panem. Zapraszam cię do modlitwy, wyznania wiary i odnowienia przyrzeczeń chrztu świętego.

K: W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.

W: Amen.

K: By w sposób pełny i świadomy, poprzez szczególne oddanie się Niepokalanej, szerzyć królestwo Chrystusowe, wspomnijmy na wiarę, którą otrzymaliśmy na chrzcie świętym, a którą nasi rodzice i chrzestni wyznali razem z Kościołem w dniu naszego chrztu. A zatem pytam każdego z Was: czy wyrzekasz się grzechu, aby żyć w wolności dzieci Bożych?

W: Wyrzekam się.

K: Czy wyrzekasz się wszystkiego, co prowadzi do zła, aby cię grzech nie opanował?

W: Wyrzekam się.

K: Czy wyrzekasz się szatana, który jest głównym sprawcą grzechu?

W: Wyrzekam się.

K: Czy wierzysz w Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi?

W: Wierzę.

K: Czy wierzysz w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedyne, Pana naszego, narodzonego z Maryi Dziewicy, umęczonego i pogrzebanego, który powstał z martwych i zasiada po prawicy Ojca?

W: Wierzę.

K: Czy wierzysz w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny, obcowanie Świętych, odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie ciała i życie wieczne?

W: Wierzę.

K: Taka jest nasza wiara. Taka jest wiara Kościoła, której wyznawanie jest naszą chlubą w Chrystusie Jezusie, Panu naszym.

Powołanie – nawrócenie św. Pawła

SCENA I

Narrator: Był rok 33 po Chrystusie. Kościół jerozolimski cierpiał wielkie prześladowanie. Wszyscy, z wyjątkiem Apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii. Szczepan – ofiara prześladowania i pierwszy męczennik za wiarę – już został pochowany z wielkim żalem przez ludzi pobożnych. Chrześcijaństwo nabrało rozgłosu. Niejaki Szaweł – świadek kamienowania Szczepana i uczeń rabina Gamaliela stał się zaciekłym przeciwnikiem chrześcijan, a nawet był gotowy wziąć na siebie osobistą odpowiedzialność za ich wytępienie. Dlatego niszczył Kościół, wchodząc do domów, porywał mężczyzn i kobiety i wtrącał do więzienia.

Paweł, wychodząc na scenę, coś czyta.

Paweł: Niebywałe! Niebywałe! Tyle starań, tyle zabiegów... Nawet fakty ukamienowań nie odstrasżają ich, oni i tak się zbierają i głoszą te swoje brednie!

Paweł znacząco macha ręką, nerwowo chodzi po pomieszczeniu, następnie gestem i słowem wyraża jakby coś odkrył, znalazł rozwiązanie.

Ja, Paweł, urodzony w Tarsie, w Cylicji, obiecuję, że nie spocznę, dopóki nie zatrzymam tej fali kłamstw...

Energiczne kroki, pokazujące jego zdenerwowanie i pośpiech, by jak najszybciej gdzieś pójść.

Muszę natychmiast iść do arcykapłana! Niech mi wyda listy do synagog w Damaszku! Trzeba z tym skończyć raz na zawsze!

Pośpiesznie wychodzi.

SCENA II

Narrator: Szaweł po odebraniu od arcykapłanów specjalnych listów – spisów chrześcijan, którzy rozproszyli się po okolicy – chciał ich

uwięzić; przyprowadzić do Jerozolimy, by osądzić i skazać za świadectwo wiary w Jezusa. Ale gdy znalazł się w pobliżu Damaszku...

*Na scenę wchodzi Szawel z towarzyszami, swobodnie rozmawiają
i nagle oślepia go światło; jego towarzysze stoją zdziwieni,
jeden z nich podchodzi i próbuje nim potrząsnąć i podnieść go.*

Towarzysz I: Szawle, bracie, co tobie?

Z daleka spokojny, ciepły głos.

Głos Jezusa: Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?

Szawel z zasłoniętymi oczyma, na kolanach, przeciera oczy, próbuje wstać.

Paweł: Kim jesteś, Panie?

Jezus: Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz... Wstań, idź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić.

*Towarzysze są bardzo zdziwieni, jakby chcieli się ostonić przed tymi promieniami,
oślepieni nie poruszają się z miejsca, aż do chwili,
kiedy sam Paweł próbuje wstać; któryś podchodzi, wyprowadza go za rękę.*

Towarzysze: Pawle, co to było?

Paweł: Ten głos... To Jezus...

Schodzą ze sceny.

SCENA III

W pomieszczeniu znajduje się Ananiasz, modli się.

Głos Jezusa: Ananiaszu!

Ananiasz: Jestem Panie!

Głos Jezusa: Idź na ulicę Prosta i zapytaj w domu Judy o Szawła z Tarsu, bo właśnie się modli.

Chwila ciszy, Ananiasz jakby coś zobaczył, w bezruchu wpatruje się w jeden punkt.

Ananiasz: Panie... Słyszałem z wielu stron, jak dużo złego wyrządził ten człowiek świętym Twoim w Jerozolimie. I ma on także władzę od arcykapłanów więzić tutaj wszystkich, którzy wzywają Twego imienia.

Głos Jezusa: *Spokojnie.* Idź – bo wybrałem sobie tego człowieka za narzędzie. On zanieś moje imię do pogan i królów, i do synów Izraela. I pokażę mu, jak wiele będzie musiał wycierpieć dla mego imienia.

SCENA IV

Szawel kłęczy, skulony modli się, wchodzi Ananiasz. Paweł odruchowo podnosi głowę. Ananiasz podchodzi, kładzie na nim rękę.

Ananiasz: Szawle, bracie. Pan Jezus, który ukazał ci się na drodze, przysłał mnie, abyś przejrzał i został napełniony Duchem Świętym.

Narrator: Natychmiast, jakby łuski spadły z jego oczu, odzyskał wzrok i został ochrzczony.

W tle Szawel z Ananiaszem, radośni, weseli, zaczynają rozmawiać przyciszonym głosem o tym, że Szawel musi coś zjeść.

SCENA V

Narrator: Paweł jakiś czas spędził z uczniami w Damaszku i zaraz zaczął nauczać w synagogach.

Paweł stoi na środku, a wokół ludzie, którzy go słuchają.

Paweł: Wiedźcie, że ten Jezus, któregoście ukrzyżowali – ON ZMARTWYCHWSTAŁ I ŻYJE! To On jest Tym, który miał przyjść.

W tym samym czasie, kiedy mówił Paweł, Żydzi mówią do siebie półgłosem.

Żydzi: Czy to nie ten sam, który w Jerozolimie prześladował wyznawców tego imienia i przybył tu po to, aby ich uwięzić i zaprowadzić do arcykapłanów?

Narrator: Paweł występował coraz odważniej i głosił.

Paweł: Jezus jest Panem i Mesjaszem! To Bóg sprawił, że przejrzałem. On wybrał mnie na swojego apostoła i świadka. Zaniosę Jego Imię do pogan i królów, i do synów Izraela.

Narrator: Po przyjęciu chrztu i samotnym pobycie na pustyni w pobliżu Damaszku Paweł rozpoczął głoszenie nauki Chrystusa w synagogach Damaszku, potem w Jerozolimie, w Tarsie i całej Cylicji. Z upoważnienia grona apostoelskiego odbył trzy wielkie podróże misyjne, zakładając nowe Kościoły wśród pogan. Śmierć męczeńską poniósł w Rzymie w 67 roku. Wywarł wielki wpływ na rozwój Kościoła. Był żarliwym misjonarzem o szczególnym darze słowa. Całe jego życie stało się znakiem spotkania z Chrystusem pod Damaszkiem¹⁰⁴. Głoszoną naukę potwierdzał gotowością do przyjmowania cierpień i wielką troską o tych, którzy przyjęli wiarę.

¹⁰⁴ H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1984, s. 120–121.

4.3.5 Memoryzacja w katechezie – teoria i przykład

W dokumentach Kościoła okresu posoborowego znajduje się stała zachęta dotycząca stosowania w katechezie memoryzacji¹⁰⁵. J. Charytański, prezentując kolejne dokumenty, regularnie zwracał uwagę na to wezwanie¹⁰⁶.

Wszystkie dokumenty zgodnie podkreślają, iż współczesna katecheza nie może się obejść bez dosłownego zapamiętywania pewnych treści i tekstów wiary i dlatego metodę pamięciową nazwano „metodą naturalną w okresie formacji chrześcijańskiej” (9). Jan Paweł II uważa ćwiczenia pamięciowe za prawdziwą konieczność katechizacji, pisząc:

(...) kwiaty wiary i pobożności (...) nie wyrastają w miejscach pustynnych katechizacji nie posługującej się pamięcią (CT 55).

Dyrektorium, powtarzając słowa papieża, dodaje:

(...) ćwiczenie pamięci stanowi istotny aspekt pedagogii wiary, począwszy od zarania chrześcijaństwa (DOK 154).

Po stwierdzeniu konieczności memoryzacji w katechezie wskazywane jest uzasadnienie prezentowanego stanowiska. Jan Paweł II przypominał, że w tradycji Kościoła katecheza chrześcijańska zawsze chętnie posługiwała się pamięciowym utrwalaniem prawd wiary oraz że obecnie domaga się przywrócenia właściwego miejsca tej metodzie

¹⁰⁵ A. Miotek wskazuje na to, że św. Hieronim, pisząc do swoich korespondentów o codziennej lekturze Pisma Świętego, zachęca do uczenia się go na pamięć. W liście do Gaudencjusza o wychowaniu młodzieńki Pakatuli pisze: „niech się uczy na pamięć Psalterza i aż do lat dojrzałości niech czyni skarbem swego serca Księgi Salomona, Apostołów i Proroków” (Ep. 128, 4, tł. J. Czuj, t. 3, 290). Por. A. Miotek, *Znaczenie duszpastersko-wychowawcze Biblii według Ojców Kościoła, „Katecheta”, 25 (1981), s. 80.*

¹⁰⁶ J. Charytański, *Katecheza w świetle „Ogólnej instrukcji katechetycznej «Directorium Catechisticum Generale»”, [w:] Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła, t. 1, dz. cyt., s. 45-90; tenże, *Przebieg i dokumenty Synodu Biskupów 1977, [w:] Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła, t. 2, s. 9-30; tenże, *Katecheza Ewangelii i według Ewangelii. Treść katechezy w świetle dokumentów synodalnych, [w:] Katecheza po soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła, t. 2, dz. cyt., s. 72-73; tenże, *Główne wątki adhortacji apostołowskiej, [w:] Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła, t. 2, dz. cyt., s. 140-141.****

(CT 55). *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, podnosząc papieski postulat, nawiązuje do praktyki *traditio* i *redditio*¹⁰⁷, stosowanej podczas przygotowania katechumenów do chrztu w pierwszych wiekach Kościoła (DOK 78, 155).

Poza historyczną motywacją akcentowany jest argument teologiczno-liturgiczny; zarówno ojcowie Synodu Biskupów, jak i Jan Paweł II piszą, że w nauczaniu pamięciowym na katechezie chodzi głównie o pamięć, która służy w Kościele upamiętnieniu – anamnezie – wydarzeń zbawczych, które rzeczywiście dokonują się w liturgii. Wierni uczestniczący w liturgii powinni być odpowiednio przygotowani przez katechezę, aby te wydarzenia znali i należycie przeżywali. Pamięć tekstów biblijnych jest wprowadzeniem do czytania Pisma Świętego w Kościele (por. OLB 9).

Celebrowanie, czyli „pamięć” przesławnych wydarzeń z historii zbawienia, wymaga ich znajomości (CT 55).

To nie katecheza, pojmowana często na kształt nauczania kościelnego, ale pamiętka przesławnych wydarzeń z historii zbawienia, ich liturgiczna anamneza, nie może obyć się bez pamięci¹⁰⁸. Katecheza, która jest posługą słowa, ma za zadanie najpierw dokładnie zaznaczyć wiernych z wydarzeniami zbawczymi, aby następnie mogli oni świadomie uczestniczyć w ich liturgicznym uobecnianiu. Pamięć w katechezie jest więc na usługach liturgii, która doprowadza do sakramentalnego spotkania z Bogiem obecnym w wydarzeniach zbawczych, poznanych w trakcie katechezy.

W dokumentach Kościoła określono przedmiot katechetycznego upamiętniania, jak i warunki jego wprowadzania. Zestawienie tabelaryczne jasno przedstawia wyniki opracowania.

¹⁰⁷ Podczas przekazywania Symbolu katechumeni powtarzali głośno za biskupem cały *Skład Apostolski*, zdanie po zdaniu, zaś czas między *traditio* a *redditio* wykorzystywany był na nauczenie się na pamięć całego Symbolu – tak, aby w Wigilię Paschalną wyrecytować go przed biskupem i całą wspólnotą. W dokładnym pamięciowym opanowaniu tekstu pomagali katechumenowi jego chrzestni i znajomi. Por. S. Uchacz, *Utrwalanie pamięciowe w katechezie*, [w:] *W poszukiwaniu kształtu katechezy. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. E. Lazarowicza*, Tarnów 2000, s. 164–165, podaje za: B. Mokrzycki, *Katechumenat wczesnochrześcijański*, „*Communio*”, 3 (1980) 1, s. 23.

¹⁰⁸ S. Uchacz, *Utrwalanie pamięciowe w katechezie*, art. cyt., s. 164–165.

Dokumenty Kościoła o rodzajach memoryzacji

Dokument Kościoła	Formuły tradycyjne używane do wyznawania wiary i modlitwy	Teksty Pisma Świętego	Teksty liturgiczne	Główne prawdy wiary chrześcijańskiej	Inne
DGG 35, 107	formy tradycyjne używane do wyznawania wiary oraz w modlitwie, jak <i>Symbol Apostolski, Modlitwa Pańska, Pozdrowienie Anielskie</i> , itp.	niektóre zdania z Biblii, zwłaszcza z Nowego Testamentu	niektóre formuły liturgiczne		
OLB 9	inne modlitwy	słowa Jezusa i ważne teksty biblijne	formuły tekstów liturgicznych	główne prawdy nauki chrześcijańskiej	<i>Dekalog</i>
CT 55	formuły wyznania wiary, ważniejsze modlitwy	formuły i teksty z Biblii	teksty z liturgii	teksty z dogmatu	
DOK 154	główne formuły wiary oraz dobrze znane modlitwy tradycji chrześcijańskiej (<i>Symbol Apostolski, Ojciec nasz, Zdrowaś Maryjo</i>)				

Dokumenty Kościoła wskazują jako przedmiot pamięciowego opanowania na katechezie następujące treści: teksty Pisma Świętego, teksty liturgiczne, formuły i Symbole wiary, ważniejsze modlitwy Kościoła oraz główne prawdy wiary chrześcijańskiej. Wskazują również na sugestie wyrażone przez Pawła VI oraz *Katechizm Kościoła Katolickiego*¹⁰⁹. W uzasadnieniu potrzeby memoryzacji w analizowanych dokumentach wskazano przede wszystkim na tradycję Kościoła, racje historyczne oraz na służebną rolę pamięci wobec liturgii i wiary.

Równocześnie w dokumentach Kościoła zostały ukazane warunki i sposób utrwalenia pamięciowego w katechezie, gdyż praktyka ta nie jest wolna od braków, wśród których jako „nie najmniejszy” Jan Paweł II wymienia „niezrozumienie mechanicznie powtarzanych formuł”. Dlatego radzi, aby metodę pamięciową stosować „w sposób roztropny, także wyjątkowy i szczegółowy”, a przede wszystkim zaleca zwracać uwagę na to, aby wyuczone na pamięć teksty zostały jednocześnie wewnętrznie przyswojone i stopniowo zgłębiane umysłem (CT 55). Postulat ten potwierdzony został w *Ogólnym Dyrektorium Katechetycznym* w słowach:

(...) trzeba jednak, aby te formuły zostały zaproponowane jako syntezy po poprzednim wyjaśnieniu (DOK 154).

Na Kościele spoczywa odpowiedzialność za utrwalanie pamięciowe w katechezie. Z natury rzeczy odpowiedzialność ta w pierwszym rzędzie dotyczy rodziców, którzy tworzą środowisko pierwszych doświadczeń religijnych dziecka. Dyrektorium katechetyczne określa, że przedmiotem tego zapamiętania na całe życie, niejako „odziedziczonego” po rodzicach, są sposób religijnego przeżywania wydarzeń rodzinnych i świąt kościelnych, przebudzenie zmysłu Boga, pierwsze kroki w mo-

¹⁰⁹ Wskazuje się również na treść encykliki *Evangelii Nuntiandi* Pawła VI, w której papież ogólnie stwierdza, iż w czasie katechizacji dzieci i młodzież powinny zapoznać się i dokładnie zrozumieć „rzeczy najważniejsze, żywy skarb prawdy, jaką Bóg chciał się z nami podzielić, a którą Kościół w ciągu długiej swej historii usiłował coraz bardziej wyjaśniać” (EN 44). Wyrażna jest też troska autorów *Katechizmu Kościoła Katolickiego* o trwałe zapamiętanie niektórych sformułowań ważnych dla wiary. Po opracowaniu kolejnych tematów przygotowano na końcu każdej jednostki tematycznej zestaw krótkich tekstów streszczających w zwięzłych formułach to, co należy do istoty nauczania. Teksty te, tzw. *W skrócie*, mają na celu przedłożenie łatwych do zapamiętania syntetycznych sformułowań, które mogą być wykorzystywane w katechezie lokalnej (KKK 22).

dlitwie, wychowanie moralne sumienia i podwaliny formacji miłości Boga i bliźniego (DOK 226, 255). Młodzi członkowie rodziny nie będą mieli trudności z przejściem i zapamiętaniem charakterystycznych przejawów życia religijnego przede wszystkim dlatego, że jest to katecheza oparta na silnych związkach uczuciowych i emocjonalnych, która

(...) uczy raczej okazjonalnie niż systematycznie, w sposób bardziej stały i codzienny niż podzielony na okresy i tematy (DOK 227, 255; por. CT 67; EN 71).

Rodzicielska odpowiedzialność za katechetyczne upamiętnienie treści wiary rozkłada się w dalszej konsekwencji na wspólnotę parafialną, zwłaszcza na rodziców chrzestnych i katechetów jako jej przedstawicieli.

Prawidłowe uczenie się na pamięć to najpierw zrozumienie danej treści, dokonanie jej podziału, uchwycenie struktury i łączności poszczególnych elementów. Wydaje się, że tak rozumiał nauczanie pamięciowe Jan Paweł II, gdy pisał:

(...) oczywiście jest rzeczą bardzo ważną, by te wyuczone na pamięć teksty zostały jednocześnie wewnątrznie przyswojone, stopniowo zgłębiane umysłem, tak by się stały źródłem osobistego i wspólnotowego życia chrześcijańskiego (CT 55).

Według papieża uniknie się mechanicznego i bezmyślnego zapamiętywania wtedy, gdy nauczanie pamięciowe zostanie wpisane pomiędzy różne funkcje rozumienia, takie jak spontaniczna reakcja, chwila dialogu i milczenia, relacja ustna i praca pisemna (por. CT 55, por. także: DOK 154).

Znaczenie memoryzacji w katechezie zostało gruntownie ukazane w posoborowych dokumentach Kościoła. Teoretyczne opracowania dotyczące roli zapamiętywania tekstów modlitw, tekstów liturgicznych czy Symbolu wiary rzadko jednoznacznie dotyczyły tekstów biblijnych. Zagadnienie to podejmowane było w ramach samodzielnej katechezy biblijnej.

Formuły, których należy pilnie nauczać (DCG 73), czyli wymienione modlitwy Kościoła, są tekstami Pisma Świętego¹¹⁰. Istnieją też inne teksty, które ze względu na swą formę literacką domagają się memoryzacji,

¹¹⁰ J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, cz. IV, dz. cyt., s. 37.

np.: krótkie pierwotne chrześcijańskie formuły wyznania wiary, teksty hymniczne. Przystawiane pełne słowa Biblii w różnych sytuacjach życia ukazują coraz to nową rzeczywistość, gdyż przez doświadczenia człowieka za każdym razem na nowo są interpretowane. Z czasem wierzący coraz głębiej wnika w słowo Boże, gdy jest ono obecne w różnych sytuacjach życia. Oto kilka przykładów. Bóg mówi:

Ja jestem z Tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się udasz (Rdz 28, 15).

Jest to zdanie z tzw. perykopy o Betel. Może być on przekazywany już przy pierwszym spotkaniu katechizowanych z historią patriarchów w szkole podstawowej. Przez to przyswojone słowo dziecko może ciągle na nowo doznawać pocieszenia przez pełną dobroci bliskość Boga. Proces ten może dokonywać się w różnorodnym nasileniu i głębi, w miarę rosnącego osobowego otwarcia się katechizowanego dla Boga. Jednak świadomość bezpieczeństwa w Bogu jako taka możliwa jest już od dzieciństwa.

Inny przykład: Jezus mówi:

Bo nie przyszedłem powoływać sprawiedliwych, ale grzeszników (Mt 9, 13).

W zdaniu tym, które jak *summariusum* streszcza w sobie i zbiera posłannictwo Jezusa, zawarta jest pociecha w wielkim i decydującym sensie. Bóg w Jezusie Chrystusie przyjął człowieka, bez jego zasługi, tylko z łaski. To jest pewność, którą żyje człowiek wierzący. W powtarzającym się ciągle doświadczeniu swej niewystarczalności i niepowodzenia musi się ta pewność ciągle na nowo aktualizować. Kiedy w nauczaniu biblijnym zostanie przedstawione spotkanie z celnikami i grzesznikami, powstaje wtedy radosna świadomość powołania do Królestwa Bożego i do zbawienia. Zostanie ona wówczas przyjęta jako radosna nowina dla katechizowanego osobiście. Wyraża to werset psalmu:

Póki mego życia, chcę śpiewać Panu i grać mojemu Bogu, póki mi życia starczy (Ps 104, 33).

Odpowiedź na pociechę i otuchę płynącą z Dobrej Nowiny, obok odpowiedzi spontanicznej, płynącej z życiowego doświadczenia katechizowanego, potrzebuje słów, w których się wyraża. W psalterzu do-

świadczany jest oddech modlitwy, przez którą katechizowany może pozwolić się objąć, przeniknąć. Gdy nieszczęście i ucisk lub także radość i szczęście stają się w ludzkim sercu nie do wysłowienia, wtedy bardzo często słowo psalmu może być jedynym odpowiednim sposobem ich wyrażenia. Dysponowanie pamięciowe pewnym określonym skarbem biblijnych słów modlitwy ma znaczenie nie tylko dla prywatnej rozmowy z Bogiem, ale umożliwia ono przede wszystkim włączenie się we wspólną modlitwę Kościoła.

W katechezie biblijnej memoryzacja nabiera nowego znaczenia¹¹¹. Memoryzacja fałszywie pojęta jako trening pamięci lub przymuszanie do zapamiętywania niezrozumiałych formuł musi być odrzucona, nie można jej jednak całkowicie pominąć, gdyż jest wskazane, by dziecko umiało modlić się tekstami Pisma Świętego i potrafiło wyrazić prawdy swej wiary obrazowym językiem Pisma Świętego, dalekim od definicji katechizmowych. O konieczności memoryzacji decyduje взгляд pastoralno-katechetyczny. We współczesnym zlaicyzowanym świecie dziecko może być posłańcem Ewangelii pod warunkiem znajomości orędzia zbawienia.

Na pierwszy plan wysuwają się „formuły wiary”, którymi posługiwano się w liturgii. Formuły te stanowią rodzaj wyznania wiary w jednego Boga (Rz 3, 30; Ga 3, 20; Jk 2, 19), a także w jednego Pana Jezusa Chrystusa (1 Kor 8, 6; Ef 4, 5–6; 1 Tm 2, 5). Aklamacje również zawierają wyznania wiary (Flp 2, 6–11; 1 Kor 8, 6). Można także wykorzystać hymny Starego i Nowego Przymierza, w których uwielbienie Boga, dziękczynienie i oddanie Mu chwały połączone jest z wyznaniem wiary (Ps 18, 96, 104, 148; Kol 1, 15–20; 1 Tm 3, 16; Flp 2, 6–11; Ef 2, 14–17; 1 P 1, 19–21; 2, 22–24; 3, 18–22)¹¹².

Na temat memoryzacji warto spojrzeć w świetle psychologii rozwojowej i dydaktyki, pytając, jak zastosować tę metodę, by „pomagała przekazywaniu wiary i sztuce wychowania w niej?” (CT 52). Istnieje konieczność uwzględniania wieku i możliwości poznawczych katechizowanych.

W młodszym wieku szkolnym dziecko zapamiętuje na dwóch sferach: 1) sfera aktualna, czyli taka, która określa, co w danej chwili

¹¹¹ B. Dreher, *Didaktik und Methodik heutigen Religionsunterricht*, [w:] *Botschaft und Lehre*, Graz 1971, s. 60, 264; G. Kusz, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, dz. cyt., s. 233–359.

¹¹² Tamże, s. 311.

dziecko jest w stanie zapamiętać mechanicznie, bez zrozumienia treści; 2) sfera przyszłościowa, pozwalająca mu zrozumieć przyswojone treści głębiej, pełniej i w sposób bardziej uogólniony¹¹³.

Za zastosowaniem nauczania pamięciowego przemawia fakt, że dzieci w wieku 7–10 lat nie panują jeszcze nad mową w takim stopniu, aby mogły swobodnie wyrazić przyswojony materiał własnymi słowami. Metody pamięciowego uczenia tekstów nie można uznać za najlepszą metodę dydaktyczną w młodszym wieku szkolnym, gdyż *żadne reguły nie są przez dziecko od razu przyswojone w całości. Dopiero z czasem dziecko zrozumie je głębiej, pełniej i w sposób bardziej uogólniony*. Dzieci w tym okresie lepiej przyswajają materiał obrazowy i konkretny, podawany w formie różnego rodzaju aktywności i operacji konkretnych niż w postaci gotowych formuł i zdań słowno-logicznych. Dlatego też organizowanie i aktywizowanie uwagi ucznia w młodszych klasach szkoły podstawowej jest jednym z głównych czynników rozwoju pamięci i skutecznego przyswajania wiedzy.

Z kolei w okresie dorastania (od 12 do 17–18 lat) zachodzą duże zmiany jakościowe w procesie spostrzegania i obserwacji, które wpływają na rozwój myślenia abstrakcyjnego i logiczno-dedukcyjnego¹¹⁴. Te przemiany związane są z przeobrażeniami w zakresie rozumowania, które przybiera postać operacji formalnych, i związanych z nimi przeobrażeniami w zakresie werbalizacji spostrzeganych treści. Doniosłe znaczenie ma rozwój pamięci logicznej (sensownej), która steruje odkrywaniem sensu i znaczenia danego materiału, krytycznym podejściem do zapamiętanych treści, wiąże je z innymi wiadomościami i pozwala zapamiętywać materiał abstrakcyjny, a nie tylko obrazowo-konkretny. Prawidłowości te pozwalają dorastającej młodzieży uczyć się dość szybko na pamięć materiału z logiczną strukturą, spośród którego wybiera ona najważniejsze myśli, pojęcia, definicje i reguły¹¹⁵. W tym okresie rozwojowym ucznia może i powinien wzrosnąć stopień trudności odnośnie do wymagań ilości i rodzaju pamięciowego opanowania tekstów Pisma Świętego, tekstów liturgicznych, modlitw, pieśni, formuł i wyznań wiary¹¹⁶.

¹¹³ L. Wołoszynowa, *Młodszy wiek szkolny*, [w:] *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, red. M. Żebrowska, Warszawa 1975, s. 545, 581–585.

¹¹⁴ R. Łapińska, M. Żebrowska, *Wiek dorastania*, [w:] *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, dz. cyt., s. 698–700.

¹¹⁵ M. Przetacznikowa, *Psychologia ogólna*, Warszawa 1977, s. 130.

¹¹⁶ S. Uchacz, *Utrwalenie pamięciowe w katechezie*, art. cyt., s. 172.

W młodszym wieku szkolnym w dochodzeniu do wiary wielką rolę odgrywa aktywność dziecka, ponieważ wiara jawi się dzieciom jako konkret i działanie, obserwowane u osób starszych, trwale zapamiętane i odzwierciedlane potem w swoich własnych postawach. Prawidłowość ta dotyczy również tekstów Pisma Świętego, tekstów liturgicznych, modlitw i formuł, które dzieci w tym czasie najlepiej opanowują pamięciowo, uczestnicząc w liturgii, modlitwach wspólnoty parafialnej i rodzinnej. Modlitwy przyswajane pamięciowo łączą się w świadomości dzieci w jedno pasmo aktywności i konkretnych czynności, w których biorą one udział (DCG 79; DOK 177–180). Jeśli chodzi o młodzież w wieku dorastania (od 12 do 17–18 lat), dokumenty Kościoła niewiele mówią o jej możliwościach intelektualnych i właściwościach poznawczych, poza wskazaniem, że:

(...) dorastający młodzieniec posiada zdolność samodzielnego rozumowania. Uczy się właściwego posługiwania się intelektem i zdaje sobie sprawę, że kultura, z którą się spotyka, wymaga przemyślenia i musi znaleźć zastosowanie w życiu (DCG 88).

Można zaproponować dwa warianty przeprowadzenia memoryzacji¹¹⁷. Pod koniec pewnej grupy tematycznej uczniowie pod kierunkiem katechety sami wybierają jeden tekst spośród wielu, którego chcieliby nauczyć się na pamięć. Drugi wariant polega na tym, że z obszerniejszego tekstu uczniowie wybierają sobie tylko jedno zdanie. Aby nie ograniczać się jedynie do pracy pamięciowej, wybrany tekst wypisuje się na tablicy, uważnie czyta, omawia, można go włączyć do modlitwy. W ten sposób już w połowie jest wyuczony na pamięć, praca domowa polega na dopracowaniu. Obszerniejsze teksty należy podzielić na dwie lub trzy części. Decydująca w tej metodzie jest motywacja uczniów, by z radością uczyli się tekstów biblijnych na pamięć.

W. Kubik wskazał na to, że wśród ogniw procesu nauczania–uczenia się dydaktyka szkolna wymienia etap poznania prawidłowości i systematyzowania wiedzy, służący jej utrwalaniu¹¹⁸. W katechezie mógłby on przybrać postać tworzenia syntezy wiary z szeregu części wiedzy wokół *Symbolu wiary*, *Modlitwy Pańskiej* czy modlitw eucharystycz-

¹¹⁷ *Zagadnienia z katechetyki formalnej*, dz. cyt., s. 95–96.

¹¹⁸ W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, dz. cyt., s. 191.

nych. Zebrana w ten sposób wiedza religijna będzie nie tylko chwilowo zapamiętana, ale również stale utrwalana. Spotykając się wielokrotnie w praktyce życia z tymi samymi modlitwami i syntezami wiary poznaczonymi w trakcie katechezy, chrześcijanin uczy się ich na pamięć na zasadzie tzw. prawa powtórzeń, znanego w psychologii¹¹⁹ i dydaktyce. Bazuje ono na częstej styczności z tym samym materiałem podczas różnych czynności, w różnych miejscach i przy różnych okazjach.

Zdania do zapamiętania służą do tego, aby:

- znaleźć wspólne sformułowanie dla nauczonych treści;
- katechizowani mieli dostęp do treści, które usłyszeli;
- wskazywać to, czego powinni się nauczyć;
- stanowić pomoc w nauczaniu się, zapamiętaniu, ponownym zbadaniu;
- dać środki pomocnicze do rozmów o wierze, dyskusji i osobistych przemyśleń¹²⁰.

Przykłady zastosowania memoryzacji:

1) uczniowie szukają przykładów do zdań do zapamiętania; 2) piszą wypracowanie: „Przekształć zdanie do zapamiętania w wypracowanie”; 3) fantazjowanie: „Gdyby tak wszyscy ludzie...”; 4) doniesienia gazetowe – wyciąć z gazety doniesienia, które obrazują realizację (lub jej brak) treści zdania do zapamiętania i zrobić gazetkę ścienną; 5) egzamin – z serii kartek ze zdaniami do zapamiętania uczeń wyciąga jedną i mówi na ten temat; 6) „tego nie rozumiem” – jeden uczeń mówi ciągle: „tego nie rozumiem”, a inny uczeń musi argumentować; 7) wezwanie – przypisać różne zawody do różnych przykazań, propozycji, wymagań, postulatów; jak ich przedstawiciele mogliby lepiej spełnić swoje zadania?; 8) plakaty (wezwania, hasła, krytyka graficzna), 9) modlitwy.

¹¹⁹ Z Włodarski, *Psychologiczne prawidłowości uczenia się i nauczania*, Warszawa 1974, s. 143–144; por. M. Przetacznikowa, *Psychologia ogólna*, dz. cyt., s. 201–203.

¹²⁰ K. J. Wawrzynów, *Biblia w nauczaniu szkolnym*, dz. cyt., s. 156; A. Höfer, *Merksätze in der Katechese*, [w:] *Lehrerhilfen zum Glaubensbuch 7*, dz. cyt., s. 22 n.

Temat: Miłość nieprzyjaciół (Rz 12, 14–21)¹²¹

1. Wprowadzenie

Pogadanka:

- Jak człowiek reaguje najczęściej, kiedy zostaje skrzywdzony, zraniony? (*Złością; pragnie się zemścić; jest mu przykro; płacze; unika agresora; milczy; nie odzywa się; zaczyna się kłócić; planuje odwet; obmawia agresora; robi mu na złość; przebacza...*).
- Kto to jest nieprzyjaciół, jak możemy zdefiniować taką osobę? (*Ktoś, kto nas skrzywdził; robi nam przykrości; rani nas; jest dla nas niemiły; chce dla nas źle; nie lubi nas; unika nas; nie dogadujemy się z nim...*).
- Pomyślcie teraz o kimś, kogo nazwalibyście dziś swoim nieprzyjacielem; czy taki ktoś w ogóle jest w waszym życiu? (*Tak jest; nie mam nikogo takiego; jest parę takich osób...*).

2. Rozwinięcie

1. Zebranie dotychczasowych refleksji.

2. Odczytanie Rz 12, 14–21.

3. Analiza tekstu.

- Do czego św. Paweł odnosi się w tym tekście? (*Do naszych postaw względem tych, którzy nas prześladują*).
- Co mamy konkretnie czynić naszym nieprzyjaciółom wg św. Pawła? (*Mamy czynić dobrze nieprzyjaciółom naszym; nakarmić ich, napoić; mamy ich błogosławić*).
- Błogosławić to znaczy życzyć im dobrze. Czy łatwo to czynić tak na co dzień względem tych, którzy nas krzywdzą? Czy taka postawa jest w ogóle możliwa? (*Na pewno jest możliwa, bo jest wielu ludzi, którzy umieli przebaczyć; przecież sam Jezus przebaczył wszystkim, którzy Go ukrzyżowali; przebaczył Piotrowi, że Go zdradził; na krzyżu zawołał: „Przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią”; ale nie jest to łatwe, bo uczucia są zupełnie przeciwne...*).
- Na końcu tego tekstu znajdują się słowa: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!”. Co one mogą znaczyć w kon-

¹²¹ Konspekt opracowała s. Monika Bonna OSU.

tekście całego tekstu? *(Być może, żeby nie ulegać chęci zemsty, odwetu, która się budzi w naszym sercu wobec nieprzyjaciela, bo wtedy powiększymy zło, płacimy złem za zło; nie jesteśmy lepsi od tego, kto nas zranił, bo zachowujemy się tak samo...).*

- Zobaczcie osoby, które to zdanie uczyniły mottem swojego życia: *(Katecheta pokazuje zdjęcia bł. Jerzego Popiełuszki oraz bł. Jana Pawła).*

3. Memoryzacja

1. Przepisanie Rz 12, 21 do zeszytów.
2. Każdy rysuje plakat odnoszący się do Rz 12, 21 jako motto życia chrześcijanina.
3. Piosenka – prezentacja <http://www.youtube.com/watch?v=IUy-vvjbehf4>.

4.3.6 Praca z tekstem biblijnym – teoria i przykład

Najpowszechniejszym sposobem przekazu treści biblijnych, który stanowi podstawę większości jednostek katechetycznych w podręcznikach metodycznych i materiałach dla katechety, zarówno dla szkół podstawowych, gimnazjum, jak i szkół średnich, jest tzw. praca z tekstem. Metoda ta rozumiana jest jako wyjaśnianie i analiza tekstu biblijnego zakończone modlitewną refleksją nad słowem Bożym lub wspólnotową modlitwą. Ten sposób przekazu treści biblijnych stanowi wprowadzenie katechizowanych w katechetyczną medytację biblijną.

W niniejszym paragrafie zostaną przedstawione założenia teoretyczne pracy z tekstem. Sposoby przeprowadzenia i cel tej formy katechezy biblijnej w poszukiwaniach teoretycznych katechetów polskich po Soborze Watykańskim II były podejmowane na przestrzeni czasu w różnym stopniu.

Podstawowe formy nauczania biblijnego, takie jak opowiadanie, czytanie, praca z tekstem biblijnym, winny być połączone z rozmową katechety z uczniami oraz dostosowane do wieku dzieci¹²². Dla dzieci okresu wczesnoszkolnego pierwszorzędne znaczenie ma doświadczenie nowej treści, która jest przekazywana przez opowiadanie na podstawie tekstu biblijnego. Uczniowie winni się przy tym uczyć nie tylko treści, ale także powoli poznawać język biblijny, mowę biblijną. Dlatego właśnie opowiadanie musi być zgodne z tekstem i dlatego można na końcu równocześnie ze streszczeniem lekcji dołączyć także czytanie opowiadania biblijnego w brzmieniu dosłownym. W starszych klasach szkoły podstawowej winno mieć już miejsce przejście od opowiadania do pierwszych kroków na drodze do bezpośredniego spotkania z tekstem. Dochodzi tu już do przejścia od opowiadania do czytania tekstów biblijnych przez samych uczniów. W katechezie okresu dorastania i wieku młodego dominuje już praca z tekstem. Prezentacja perykopy biblijnej w formie czytania przez nauczyciela lub uczniów jest punktem wyjścia towarzyszącej rozmowy, w której musi dokonać się rozpracowanie wypowiedzi tekstu we wspólnej interpretacji, uświadomienie specyficznych form językowych z ich możliwościami i z zamierzonymi działaniami (oddziaływaniami).

¹²² J. Kudasiewicz, *Biblia w katechezie*, cz. IV, dz. cyt., s. 18.

W *Założeniach dydaktycznych dla III roku katechizacji* W. Kubik¹²³ podaje teoretyczne postulaty dotyczące pracy z tekstem, dokładnie pracy z książką, oraz omawia jej etapy. W czasie pierwszego czytania uczeń powinien starać się przy pełnej koncentracji uwagi dążyć do uchwycenia sensu całego fragmentu. Po pierwszym powinno nastąpić drugie czytanie, w czasie którego uczeń ma już uchwycić te wycinki treści, które stanowią odpowiedź na postawione mu pytania czy rozwiązanie otrzymanego zadania. W drugim czytaniu uczeń przechodzi od wiernego śledzenia myśli autora do analizy utworu i szukania sposobów wykorzystania danego tekstu. Trzecim etapem pracy z tekstem jest opracowanie poszczególnych części utworu pod kątem znalezienia i ewentualnego zapisania odpowiedzi na wysunięte pytania. Wreszcie w czwartym etapie uczeń przystępuje do zreferowania przeczytanej całości. W. Kubik zachęca do stosowania tej metody ze względu na jej walory dydaktyczne: 1) kontaktuje ona dziecko z zasadniczym źródłem Objawienia; 2) przybliża treści w nim zawarte; 3) uczy samodzielnego korzystania z Pisma Świętego; 4) uaktywnia i usamodzielnia dziecko w zdobywaniu treści Bożych; 5) uczy odnajdywania istotnego sensu treści biblijnych; 6) przygotowuje do lepszego korzystania z czytań występujących w liturgii słowa¹²⁴. Do stosowanych form pracy z tekstem należą: analiza tekstu; wyodrębnianie najważniejszych zagadnień; układanie planu; wyjaśnianie mniej lub zupełnie niezrozumiałych miejsc tekstu przy pomocy słownika, encyklopedii; sprawdzenie wiadomości na mapie; robienie wykresów i rysunków.

Każde opowiadanie biblijne ma swą dramatyczną strukturę i dlatego w jego wyjaśnianiu trzeba wyakcentować występujące w nim działania, przebieg akcji. Nie można się ograniczać do eksponowania ujęć abstrakcyjnej teologii czy moralności. Umiejętność zrobienia szki-

¹²³ W. Kubik, *Założenia dydaktyczne dla III roku katechizacji*, BZN III, s. 31. Autor podkreśla, że „książka przez swoją treść jest często sugestywnym środkiem wychowawczym, gdyż młodzi czytelnicy reagują żywo na treść zawartą w różnego rodzaju utworach”. Posługując się książką, uczeń musi zaplanować sobie pracę, zorganizować czytanie, odnaleźć samodzielnie zawartą w nim logikę i przeprowadzić samokontrolę. Asymilacja tekstu drukowanego wymaga od ucznia większego samodzielnego wysiłku niż w trakcie metod podających.

¹²⁴ W. Kubik, *Metodyka katechezy*, BZN IV, s. 32; tenże, *Zasadnicze akcenty dydaktyczne*, BZN III, s. 27.

cu struktury jakiegoś opowiadania lub kilku opowiadań spełnia poznawczy cel nauczania. Dla osiągnięcia tego zadania A. Höfer proponuje pracę przy pomocy jednego z możliwych sposobów. Proponuje, by przedstawić opowiadanie biblijne w formie kilku aktów dramatu. Należy więc zapytać: ile dane opowiadanie zawiera aktów? W jakich miejscach rozwija się akcja? Jakie osoby w nich występują? Czego domagają się wzajemnie od siebie? W jaki sposób stawiają sobie wymagania? Czy osiągają to, czego pragną? W jakich relacjach stają do siebie przy końcu opowiadania?

Inna forma pracy prowadząca do odkrycia struktury biblijnego opowiadania polega na rysowaniu tyłu kratki, ile jest w opowiadaniu aktów oraz na szkicowaniu występujących w nich osób z charakterystycznymi dla nich przedmiotami, które je w jakimś sensie symbolizują. Trzeba w danym szkicu wyrazić, jak dane osoby ustosunkowują się wzajemnie do siebie. Można dać przy każdej kratce charakterystyczny, krótki tytuł dla danej sceny. Zamiast figur można także w każdej kratce narysować jeden przedmiot, który jest typowy dla danej sceny.

Metoda analizy struktury tekstu w zastosowaniu do tekstów biblijnych była przedmiotem zajęć prowadzonych w ATK przez B. Müller w 1985 roku¹²⁵. Prowadząca zajęcia skoncentrowała się na tekstach narracyjnych i tzw. pouczających. Zwróciła uwagę na to, że do tekstów narracyjnych ze względu na ich strukturę językową odnoszą się określone kryteria wewnętrzne dotyczące występujących w nich osób, które w określonym czasie i miejscu coś mówią, czynią, mają przy tym sprecyzowane oczekiwania, życzenia, motywy, powody i opowiadają się (lub zwalczają) za określonymi wzorcami i treściami. Do drugiej grupy tekstów, tzw. pouczających, należą wszystkie teksty nienarracyjne (teksty prorockie, listy, mowy, przysłowia itp.). Przy tych tekstach nie chodzi o wewnętrzną strukturę opowiadania, za pomocą której przekazuje się pewną wypowiedź, lecz o leżący u podstawy tekstu sposób komunikowania. Kryteria analizy tekstu pouczającego dotyczą więc autora, adresatów, relacji zachodzących między nimi, gatunku literackiego perykopy, pojęć teologicznych itp.

¹²⁵ *Metoda analizy struktury tekstu w zastosowaniu do tekstów biblijnych*, oprac. W. Kubik, CTh, 56 (1986) f. III, s. 96–100.

Zagadnienie pracy z tekstem biblijnym było przedmiotem opracowań samodzielnej katechezy biblijnej według koncepcji B. Drehera. G. Kusz wskazuje na to, że najprostszym sposobem poznania tekstu biblijnego jest jego przeczytanie¹²⁶. Za B. Dreherem¹²⁷ podaje dwa ważne warunki. Grupa katechetyczna jest wspólnotą ludzi wierzących i w niej winno rozbrzmiewać słowo Boże. Pismo Święte nie powinno być czytane prywatnie (każdy sobie), lecz ma być to czytanie głośne, wyraźne, a zarazem spokojne, biegnące powolnym rytmem, bez pośpiechu, aby każdy obecny w sali mógł dosłyszeć przeczytane słowo Boże. Czytanie słowa ma ułatwić przeżycie, dlatego konieczne jest uczenie refleksji na słowem Objawienia. Czytanie ma być medytacyjne, wychowujące do medytacji. Należy wystrzegać się na katechezie czysto poznawczego traktowania Biblii. Uwzględniając strukturę dialogiczną objawienia Bożego, katecheza biblijna ze swej natury nie może być monologiem. G. Kusz za B. Dreherem¹²⁸ wykazuje, że dialog należy do istoty katechezy, nazywa go „rozmową o słowie” oraz wskazuje na sposoby jej przeprowadzenia. Dialog może być rozmową wyjaśniającą treść przeczytanego tekstu. Na przykład w opisie życia pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie (Dz 2, 42–47) można zwrócić uwagę na cztery cechy pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej, a zdanie „wspólnota chrześcijańska żyje mocą i Duchem uwielbionego Pana” może być tematem perykopy i tematem katechezy. Dialog może stanowić próbę szukania i rozwiązywania problemów wspólnych między tekstem Pisma Świętego a życiem katechizowanych. G. Kusz proponuje, by w przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32) podjąć próbę identyfikacji z postacią *niemarnotrawnego* syna, który wraca do ojca z żałami i pretensjami. Podstawę dialogu może stanowić wyszukiwanie w tekście słów, które w jakiś sposób są kluczem do zrozumienia całej perykopy. W pierwszym cudownym rozmnożeniu chleba (Mk 6, 34–44) takim kluczem wydaje się być zdanie „byli jak owce nie mające pasterza”. Objawienie się Jezusa jako pasterza ludu nadaje scenie głębszą wymowę i pozwala na jej pełniejszą interpretację. Porównanie synoptyczne może być sposobem powadzenia dialogu, wreszcie można

¹²⁶ G. Kusz, *Koncepcja katechezy biblijnej według Brunona Drehera*, dz. cyt., s. 306.

¹²⁷ B. Dreher, *Didaktik und Methodik heutigen Religionsunterricht*, art. cyt., s. 51–67.

¹²⁸ Tamże, s. 56–58.

ukazać znaczenie danego tekstu w świetle innych wypowiedzi Starego czy Nowego Testamentu lub też ukazać, jak dana myśl rozwija się w poszczególnych księgach Biblii. Ten sposób wymaga już większej znajomości Pisma Świętego i dlatego nadaje się przede wszystkim do starszych grup młodzieżowych. Jest on bardzo ściśle związany z pracą z tekstem.

Pewne aspekty metody pracy z tekstem – ze szczególnym zaakcentowaniem waloru aktywizującego – podkreśla S. Kulpaczyński¹²⁹. Wyjaśnienia czytanego tekstu dokonuje katecheta. Jeśli jest ono rzeczowe i przystępne, wprowadza słuchaczy w doświadczenia innych ludzi, w zbawcze dzieło Boże. Celem pracy z tekstem biblijnym jest odkrywanie przez samych katechizowanych związku ich życia z Pismem Świętym, z życiem liturgicznym Kościoła. Dokonuje się to przez konfrontację codziennych postaw z postawami bohaterów Biblii. Zastanawianie się nad tekstem indywidualnie lub podczas pracy zespołowej ułatwiają pytania pomocnicze, przez które uczeń jest zachęcany do aktywnej i twórczej osobistej odpowiedzi na wezwanie Boże zawarte w analizowanym tekście biblijnym. Za pomocą stawianych pytań, wyrażanych opinii, dzielenia się doświadczeniem i wiedzą katecheta – rozmawiając z uczniami – prowadzi do wyjaśniania, korekty, pogłębienia i rewizji własnych przekonań. W różnych formach rozmowy jest także szansa uczenia się wiary, która jest przeciwieństwem umiejętności rozmawiania z samym Bogiem, zwłaszcza zdolnością dawania pozytywnej odpowiedzi na Boże pytania kierowane do człowieka. Wspólne szukanie odpowiedzi pogłębia stan wiernego słuchania Boga i dawania Mu odpowiedzi¹³⁰. J. Charytański¹³¹ podkreśla również, że celem analizy jest odkrycie, co Bóg mówi do człowieka i do czego go wzywa w jego konkretnej sytuacji.

W latach dziewięćdziesiątych w polskiej literaturze katechetycznej pojawiały się publikacje dotyczące konkretnych wskazań przeprowadzenia analizy tekstu biblijnego z uwzględnieniem jego charakteru. R. Murawski zauważa, że w polskiej katechezie pracę

¹²⁹ Autor podkreśla przede wszystkim, że praca z tekstem rozwija samodzielność i twórczość aktywną ucznia. Por. S. Kulpaczyński, *Wybrane metody i ich możliwości aktywizowania katechezy*, art. cyt., s. 5–10.

¹³⁰ S. Kulpaczyński, *Formy aktywizacji katechezy*, art. cyt., s. 69–89.

¹³¹ J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 49–56.

z tekstem biblijnym stosuje się bardzo często w formie analizy tekstu. Jednak metoda ta, proponowana w sposób urozmaicony prawie w każdej jednostce katechetycznej, nie doczekała się publikacji, które by ją przedstawiały od strony teoretycznej¹³². Metoda analizy tekstu może występować w katechezie samodzielnie lub w połączeniu z innymi metodami. Stanowi ona bardzo często element metody problemowej lub pracy grupowej. W treść katechezy wchodzi teksty biblijne. Odczytywanie, rozumienie i interpretacja tych tekstów dokonuje się zazwyczaj na drodze analizy, ale sam sposób jej przeprowadzania będzie różny w zależności od rodzaju tekstu i jego funkcji w katechezie.

Analiza tekstu biblijnego wymaga pewnych reguł i dlatego katecheta winien znać zasady współczesnej egzegezy i hermeneutyki biblijnej. W oparciu o nauki biblijne i stosowane w nich metody analizy i interpretacji tekstu katecheta winien posiadać umiejętność przeprowadzenia poprawnej analizy, wyprowadzającej teologię perykopy¹³³. Teksty narracyjne (opowiadania) mają określoną strukturę językową. Występują w nich postaci, które w podobny lub przeciwny sposób, w określonym czasie i miejscu coś mówią lub czynią. Mają one określone oczekiwania, życzenia, intencje, kierują się określonymi motywami, opowiadają się za takimi czy innymi wartościami czy wzorcami¹³⁴. Jeśli wewnętrzna struktura jakiegoś tekstu zostanie starannie przeanalizowana, wówczas można wyciągnąć wnioski odnośnie do teologicznych wypowiedzi danego tekstu biblijnego. Ma ona umożliwić zrozumienie tekstu, a następnie jego interpretację. Chodzi o odkrycie kerygmatu i odniesienie do życia katechizowanych.

Innym regułom analizy podlegają teksty nienarracyjne: teksty prorockie, listy, mowy, przysłowia mądrościowe, przypowieści itp. Przy analizie tych tekstów chodzi nie tyle o ich wewnętrzną strukturę, za pomocą której przekazuje się wiadomość, ile o leżący u ich podstaw sposób komunikowania. W tekście widoczna jest informacja o adre-

¹³² R. Murawski, *Katecheza w formie analizy tekstu*, [w:] *Katechizacja różnymi metodami*, dz. cyt., s. 103–127.

¹³³ R. Murawski (tamże, s. 105 n.) przytacza reguły opracowane przez G. Miller na podstawie wykładu wygłoszonego do studentów ATK w 1992.

¹³⁴ Teksty biblijne narracyjne można analizować według następujących kryteriów: 1) postaci i ich wzajemne relacje; 2) określenie czasu; 3) określenie ruchu, przestrzeni; 4) oczekiwania i życzenia postaci; 5) stosunek do dobra i zła. Tamże, s. 106.

sacie i autorze oraz o zachodzącej między nimi relacji¹³⁵. W prezentowanym opracowaniu autor podaje propozycje metodyczne dotyczące analizy tekstu na różnych etapach rozwoju dzieci i młodzieży katechizowanej. W młodszych klasach szkoły podstawowej zaleca się stosować formę rozmowy, tj. interpretację ustną tekstu, bez używania pojęć i terminów technicznych. Analiza nie powinna być zbyt szczegółowa, lecz ma dotyczyć całego utworu. W wyniku rozmowy o utworze można zaproponować dzieciom interpretację dokonującą się przez język znaków plastycznych, dźwiękowych, gestów, namalowanie ilustracji, zrobienie rysunku, próbę inscenizacji, w trakcie której dzieci działają twórczo, uruchamiają wyobraźnię. Najpierw można porównać pomysły różnych interpretatorów i zastanowić się wspólnie, która wersja najlepiej oddaje istotną treść utworu. Wskazane jest, by dzieci starsze dokonywały całościowego oglądu analizowanego utworu i nauczyły się przejścia od analizy do interpretacji. Chodzi głównie o to, by uchwyciły sens całościowy. W pracy z młodzieżą szkół średnich powinny być obszerniejsze odniesienia do kontekstu, można również wprowadzić interpretację porównawczą dwóch tekstów¹³⁶.

Celem analizy tekstu biblijnego jest przywoływanie doświadczeń wiary ludzi Biblii oraz przejmowanie ich za własne¹³⁷. Za konieczne warunki uprawniające do podejmowania tej pracy autor uważa pragnienie odkrywania treści zbawczego orędzia oraz właściwą motywację, by proces kontaktowania się z tekstem był faktycznie podejmowany. Jedną z pierwszych czynności przy zetknięciu się z tekstami Pisma Świętego winno być ustalenie ich charakteru. Potrzeba ta wynika z faktu, że biblijne teksty związane są z empirycznym doświadczeniem rzeczywistości autora natchnionego i dlatego po ludzku opowiadają o wydarzeniach zawierających wymiar religijny. Ustalenie

¹³⁵ Teksty zawierające mowy można analizować według następujących kryteriów: 1) co da się z tekstu odczytać na temat mówiącego/piszącego?; 2) co mówi o adresatach sam autor?; 3) jakie relacje zachodzą między autorem a adresatami?; 4) co autor chce osiągnąć?; 5) jakim rodzajem literackim posługuje się autor?; 6) czy w tekście wymienione są jeszcze inne osoby poza adresatem?; 7) jakie pojęcia teologiczne występują w tekście, czy są wyjaśnione, czy w innym tekście biblijnym występują, jaką odgrywają tam rolę?

¹³⁶ Tamże, s. 112-114.

¹³⁷ Z. Marek, *Biblia w katechetycznej postudze słowa*, dz. cyt., s. 142 n.

podstawowego gatunku literackiego winno być pierwszą czynnością pracy z tekstem biblijnym. Z. Marek omawia szczegółowo następujące metody analizy tekstów narracyjnych: przepisywanie tekstu, dzielenie tekstu, schematyczne przedstawienie scen biblijnych, analiza pod kątem działania, analiza strukturalna¹³⁸. Przypomina również, że przy korzystaniu z jakiegokolwiek metody pracy z tekstami Pisma Świętego trzeba zastanawiać się na tym, co jest treścią analizowanej perykopy. Dla większej trwałości przeżyć zaleca zachęcanie katechizowanych do zapisania wyników analizy w formie dokończenia rozpoczętego zdania: „Treścią religijną analizowanego, czytanego tekstu biblijnego jest...”.

¹³⁸ Tamże, s. 149–182.

Temat: Jezus na Krzyżu daje nam Maryję za Matkę¹³⁹

Cele katechetyczne:

- uczeń powinien: znać treść perykopy J 19, 25–27; uzasadnienie, że wiara Maryi jest dla nas wzorem; uczeń powinien wiedzieć, że zawierzenie Bogu pozwala dostrzec sens cierpienia i daje siłę potrzebną do zmierzenia się z trudnościami;
- uczeń powinien umieć: dostrzegać wartość przewodników w wierze; odnaleźć motywację do tego, aby zaprosić Maryję jako Matkę do swego życia.

Środki: Pismo Święte, tekst opowiadania, obrazy biblijne, pokaz multimedialny, projektor, tablica.

Metody: opowiadanie, rozmowa, analiza narracyjna tekstu biblijnego, prezentacja obrazów, pokaz slajdów.

Przebieg katechezy

1. Wprowadzenie

Opowiadanie: *Katecheta czyta uczniom opowiadanie „Historia o prawdziwym przyjacielu” z czasopisma „Franciszkański Świat”.*

Chciałabym opowiedzieć historię o prawdziwym przyjacielu, który będzie zawsze mieszkał w moim sercu, mimo, że nie ma go już między żyjącymi.

Myślę, że przelanie tego, co się czuje, na papier, to dobry pomysł, który pozwoli uzmysłwić innym, co znaczy prawdziwa przyjaźń w świecie, gdzie uczucia zatraciły swoją wartość, gdzie nie ma na nic czasu.

Na pewno wyda się Wam, Drodzy Czytelnicy, rzeczą nad wyraz dziwną, jak można obdarzyć zaufaniem chłopaka, że to nietypowe: chłopak i dziewczyna tylko przyjaciółmi? Ja także myślałam, że to niemożliwe, dopóki nie poznałam Michała. Było to 1 kwietnia w Prima Aprilis. Nieraz myślę, że nasza znajomość była tylko żartem ze strony

¹³⁹ Konspekt przygotowany przez s. Annę Chrystianię Kobę CBB.

Boga, ale wspominając wszystkie chwile z nim spędzone, chciałabym żeby znów zażartował...

Od samego początku świetnie się rozumieliśmy, potrafił słuchać, a ja opowiadałam mu swoje życie, jakbym go znała od lat. W krótkim czasie wiedział o mnie więcej niż ktokolwiek inny, znał moje myśli, marzenia, wspólnie snuliśmy plany, pewni, że nikt nas nie rozdzieli, że nasze bratnie dusze będą połączone na wieczność.

Przed poznaniem Michała byłam papierową łódką, dryfującą samotnie po bezkresnym oceanie świata. Moje życie było jak wyprzedaż, a mimo młodego wieku byłam psychicznym wrakiem człowieka, byłam zupełnie na dole, a on sprawił, że zaczęłam normalnie żyć. Pomógł mi pozbierać wszystkie stłuczone kawałki mego życia i ułożyć w jedną całość.

Tłumaczył, że apatia nie jest rozwiązaniem, że narkotyki nie dają wolności, nauczył mnie przyjmować życie takim, jakie stworzył je Bóg, cieszyć się z kwiatów, zachodu i wschodu słońca. On jeden polubił mnie taką, jaką byłam, zauważył mnie i sprawił, że znalazłam cel w życiu, miałam dla kogo żyć. Był dla mnie wszystkim i nagle wszystko się skończyło...

Białaczka. To słowo było wyrokiem. Do dziś zadaję sobie pytanie – dlaczego on? Dlaczego właśnie jego musiał zabrać Bóg? Do dziś staję przede mną, chory, ale ciągle uśmiechnięty, pocieszający mnie, gdy ukradkiem ocierałam łzy.

Najgorsze było przeświadczenie, że nie ma nadziei, że jego świeczka życia chyli się już ku końcowi, a ja nie mogę nic na to poradzić ani odwdzięczyć mu się za to, co dla mnie zrobił, nie mogę mu pomóc. Chciałam umrzeć, ale w uszach dźwięczały mi jego słowa, które wymówił na krótko przed śmiercią, że nigdy mnie nie opuści. Zrozumiałam, że on by tego nie chciał, pragnął bym żyła i cieszyła się z tego, czym obdarował mnie Bóg. Do końca życia troszczył się o mnie, nie zważając na siebie. Mija już kolejny rok od jego śmierci, a ja ciągle wyczuwam jego obecność. On ciągle kieruje moim życiem, prowadząc po drogach, które wyznaczył mi Bóg. Zawsze dotrzymywał danego słowa, nawet po śmierci... Mój ukochany przyjaciel.

(Kaja z Dąbrowy Mogileńskiej)

Pogadanka: *Katecheta rozmawia z uczniami: O czym jest to opowiadanie? (historia przyjaźni); Czy jest to prawdziwa przyjaźń? Czym się charakteryzuje? (daje wolność, nie ogranicza, akceptuje indywidualność, szuka dobra drugiego człowieka, nie zatrzymuje się na sobie); Czy możemy powiedzieć, że jest to przyjaźń tragiczna? (tak – ponieważ umarł; nie – ponieważ nie skończyła się wraz ze śmiercią Michała, przyjaźń ta pomogła Kai nie tylko odnaleźć sens życia, ale też dała siłę, by wzrastać w dobrym); Jaki problem pojawia się w tym opowiadaniu? (śmierć przyjaciela, kogoś bardzo bliskiego); Z czym łączy się śmierć kogoś bliskiego? (cierpienie, ból, tęsknota, pytanie o sens, bunt, wołanie do Boga, żal do Niego, ogólnie: pytanie o sens cierpienia, śmierci); Jaką postawę należy przyjąć w obliczu cierpienia, które nas dotyka, czy śmierci?*

Katecheta zapisuje na tablicy sformułowany problem: Jaką postawę należy przyjąć wobec cierpienia i śmierci kogoś bliskiego?

2. Rozwinięcie

Katecheta pyta uczniów: Gdzie człowiek może znaleźć odpowiedź na pytanie, jaką postawę przyjąć wobec cierpienia i śmierci? Gdzie ty konkretnie możesz znaleźć odpowiedź na to pytanie?

Katecheta wprowadza do czytania słowa Bożego: Bóg dał nam swoje słowo w Piśmie Świętym. Jest to słowo żywe, słowo, które jest prawdą, wskazuje drogę, na której człowiek nie pofądzi. Pismo Święte nie jest zbiorem dobrych rad na wszystko. Jest to słowo osobowego Boga, który pragnie objawiać człowiekowi swoją miłość. Tę miłość najpełniej objawił nam, posyłając swego Syna, który oddał za nas życie na Krzyżu i zmartwychwstał.

Proklamacja słowa Bożego: *Katecheta uroczyście odczytuje tekst Ewangelii J 19, 25–27.*

Analiza narracyjna perykopy biblijnej: *Katecheta wraz z uczniami przeprowadza analizę narracyjną tekstu, polegającą na określeniu aktów dramatu.*

Uczniowie wskazują na obrazy – akty, które wyłaniają się w tym wydarzeniu. Wyróżniają w tekście cztery etapy akcji: 1) stały; 2) ujrzał; 3) rzekł;

4) *wziął*. Omówieniu poszczególnych aktów towarzyszą obrazy, które katecheta stopniowo umieszcza na tablicy (załącznik CD – obrazy: *Stały, Ujrzał, Rzekł, Wziął*).

Katecheta proponuje, aby pod każdym obrazem na tablicy zapisać refleksje uczniów wynikające z analizy tekstu.

- ad 1) **stały** – pod krzyżem stoją osoby bliskie, ci, którzy kochają Jezusa – Matka, uczeń, kobiety; pod krzyż Jezusa przychodzą ci, którzy podobnie jak On cierpią, szukają odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia i śmierci, ci którzy potrafią współczuć, wierzą i szukają umocnienia;
- ad 2) **ujrzał** – Jezus jest w agonii, a mimo to nie myśli o sobie; ujrzał tych, którzy także cierpią; Jezus widzi Matkę, widzi też umiłowanego ucznia, widzi tych, którzy są zagubieni, potrzebują pomocy, umocnienia;
- ad 3) **rzekł** – Jezus wypowiada słowa, które czynią nową rzeczywistość: „Oto Matka twoja, Oto Syn Twój”; daje uczniowi Matkę, która staje się przewodniczką w wierze, uczy, jak przyjmować cierpienie, jest świadkiem wiary; Jezus daje swojej Matce ucznia jako syna;
- ad 4) **wziął** – uczeń przyjmuje do swego życia Maryję jako Matkę – Dar Jezusa na Krzyżu; Maryja – Matka – jest świadkiem wiary; jest najpełniej zjednoczona z Jezusem; staje się dla ucznia przewodniczką w wierze.

Modlitwa: *Katecheta prowadzi krótką, spontaniczną modlitwę: Panie Jezu, oddający za nas swe życie na krzyżu, dziękujemy Ci za to, że dałeś nam Swoją Matkę, by była naszą Matką.*

Aktualizacja tekstu biblijnego: *Katecheta wskazuje na związek czytanego fragmentu Ewangelii z życiem: W przeczytanym opowiadaniu o prawdziwej przyjaźni oraz perykopie ewangelicznej chodzi o postawę wobec cierpienia i śmierci kogoś bliskiego. Nie jest to problem, który nas nie dotyczy. Każdy człowiek, wcześniej czy później, czy tego chce, czy nie, stanie wobec sytuacji śmierci kogoś bliskiego, a sytuacja ta wymusi na nim konieczność zajęcia określonej postawy. Życie jest drogą, po której pielgrzymujemy, podejmując wciąż decyzje*

i ponosząc ich skutki. Co zaproponował Jezus? Stojącemu pod krzyżem uczniowi oddaje Swoją Matkę jako kobietę wiary; świadka, który wskazuje konkretną drogę zawierzenia Bogu. Maryja przez swoją postawę daje odpowiedź na pytanie problemowe, postawione na początku katechezy. Wobec cierpienia i śmierci Maryja przyjmuje postawę wiary wobec Boga.

Uczniowie zapisują konkluzję w zeszytach: Wobec cierpienia i śmierci Maryja przyjmuje postawę wiary wobec Boga – zawiera Mu.

3. Zakończenie

Decyzja: *Katecheta prowadzi do decyzji:* W jakich sytuacjach doświadczasz, że stoisz pod krzyżem? Spróbuj odnaleźć się w umiłowanym uczniu. On przychodzi do Jezusa ze swoim cierpieniem i bezsilnością, a Jezus daje mu swoją Matkę. Tobie również Jezus chce dać Matkę, która wskaże drogę prowadzącą do pokonania poczucia bezsensu, cierpienia i zagubienia. Ta propozycja wymaga decyzji. Stoisz przed możliwością wyboru. Czy chcesz, aby Maryja była w twoim życiu? Ta, która wskazuje ci drogę wychodzenia z poczucia bezsensu, ciemności i cierpienia?

Katecheta zachęca uczniów do rozważenia: Co dokona się, jeśli powiem Maryi „tak”? (wskazuje bezpieczną drogę do Syna, uczy postawy wiary); Co stanie się, jeśli powiem „nie”? (nie mam przewodnika, nie widzę drogi wyjścia z ciemności, zagubienie).

Pokaz: *Katecheta wyświetla pokaz slajdów z tekstem modlitwy, która ma ułatwić przyjęcie Maryi jako Matki do swego życia (załącznik CD – pokaz „Matka”). Tekst modlitwy:*

Gdy moje życie staje się jak ciemny tunel...
 Gubię się w nim. Pomóż mi zobaczyć światło.
 Samotność przytłacza mnie i zaczynam krzyczeć!
 Mam wrażenie, że tonę... A Jego nie ma w pobliżu.
 Ty bądź przy mnie... Jak trwałś wiernie pod Jego krzyżem.
 Gdy nie wiem już, gdzie uciec od cierpienia,
 którego nie rozumiem...

Mam wrażenie, że to już koniec,
bo nikt nie potrafi mi odpowiedzieć.
Płacę, bo się boję,
a Ty znasz smak moich łez.
Ty rozumiesz moją słabość i zagubienie.
Wskazujesz mi drogę do światła
i wydobywasz mnie z mojej ciemności.
Śmierć oddala się ode mnie
i wchodzę w krainę światła.
Życie z Tobą nabiera sensu.
Więc chcę ci dziś powiedzieć:
Maryjo, bądź moją Matką.
Amen.

Zakończenie

Książka pt.: *Treść i metoda katechezy historiozbawczej* ma charakter teoretyczno-praktycznej publikacji, której celem jest wskazanie wewnętrznej struktury katechezy prowadzącej do spotkania katechizowanego z Jezusem Zbawicielem.

Publikacja składa się z czterech rozdziałów. W pierwszym rozdziale dotyczącym koncepcji historii zbawienia zostały ukazane kolejno: 1) pozabiblijne idee zbawienia; 2) biblijna koncepcja historii zbawienia; 3) historia zbawienia w nauczaniu Soboru Watykańskiego II; 4) historia zbawienia w teologii. W paragrafie odnoszącym się do pozabiblijnych idei zbawienia wyjaśniono pojęcia czasu i historii oraz zaprezentowano ideę zbawienia w religiach pogańskich, w filozofii greckiej, a także ideę wyzwolenia w hinduizmie i buddyzmie. Te pozabiblijne koncepcje zbawienia są związane z cyrkularną koncepcją czasu. Nie ma w nich odniesień do rzeczywistości nadprzyrodzonej. Akcentowane są w nich środki ascetyczne podejmowane przez człowieka. W kolejnym paragrafie została zaprezentowana biblijna koncepcja historii zbawienia, która zasadniczo różni się od idei pozabiblijnych, gdyż dzięki objawieniu można poznać, że Osobowy Bóg z miłości zniża się do człowieka i ofiarowuje mu zbawienie. Została przeprowadzona prezentacja biblijnej koncepcji czasu i zbawienia, a następnie idea historii zbawienia w Biblii i teologia zbawienia. Warto podkreślić, że chrześcijańska nauka o zbawieniu jest soteriologią miłości, gdyż inicjatywa zbawienia ma swe źródło w miłości Ojca. Ponadto, tego zbawienia dokonał Jezus z miłości do Ojca i do grzesznych ludzi, a tę miłość w sercach zbawionych rozlewa Duch Święty – Duch miłości. Odpowiedź na dar miłości jest dawana Bogu na drodze miłości. W trzecim paragrafie pierwszego rozdziału zostało zaprezentowane nauczanie Soboru Watykańskiego II na temat historii zbawienia. Wyjaśniono zastosowane pojęcia oraz zaprezentowano etapy historii zbawienia. W ostatnim paragrafie prezentowanego rozdziału ukazano historię zbawienia w teologii.

Drugi rozdział, dotyczący otwierania Biblii katechizowanym, rozpoczyna paragraf wprowadzający w istotne zagadnienie i stanowiący próbę odpowiedzi na pytanie: dlaczego Pismo Święte jest źródłem katechezy. Odpowiedź wskazuje na religię chrześcijańską – historyczną i objawioną a ponadto ukazuje Pismo Święte jako regułę wiary Kościoła i duszę teologii. W kolejnych paragrafach zostały omówione literackie i teologiczne zasady interpretacji Biblii oraz cel i sposób stosowania metod interpretacji Biblii w katechetycznym procesie głoszenia słowa Bożego. Obok pozytywnego wykładu zasad i metod hermeneutyki biblijnej wskazano na błędy w stosowaniu tekstów Pisma Świętego w katechezie posoborowej. Ukazano dawniejsze błędy, takie jak metodologia uzasadniających cytatów, moralizm, historyzm, psychologizm oraz aktywizowanie za pomocą tekstów Pisma Świętego a także niebezpieczeństwa fundamentalizmu biblijnego w katechezie. W rozdziale dotyczącym otwierania Biblii katechizowanym sporo uwagi poświęcono gatunkom literackim w Biblii, będącym wyzwaniem dla katechezy dzieci i młodzieży.

W trzecim rozdziale, dotyczącym otwierania katechizowanych na orędzie biblijne, podjęte zostały zagadnienia odnoszące się do wybranych aspektów psychologiczno-dydaktycznych katechezy biblijnej, uwzględniającej uwarunkowania katechizowanego. Paragraf pierwszy przedstawia proces kształtowania się obrazu i idei Boga. Ważnym elementem tych zagadnień jest właściwy dobór tekstów biblijnych do etapu rozwoju intelektualnego dzieci i młodzieży. Dobór ten winien uwzględniać różnorodność form literackich zastosowanych w Biblii jak również stopień trudności odpowiadający możliwościom dziecka z jego myśleniem konkretno-obrazowym. Ponadto doniosłe znaczenie mają też pytania egzystencjalne dzieci i młodzieży, gdyż stanowią one ważną „przestrzeń” głoszenia słowa Bożego. Poprzez najgłębsze pytania i potrzeby młody człowiek doświadcza, że sam nie może sobie poradzić z nimi i wtedy otwiera się na Boga.

Czwarty rozdział dotyczy metody katechezy biblijnej. Punkt wyjścia niniejszego opracowania stanowią zadania i cele aktywnych form katechezy w świetle dokumentów Kościoła. Zostały w nim zaprezentowane metody takie jak: opowiadanie perykopy biblijnej, medytacja biblijna z obrazem, katechetyczna celebracja słowa Bożego, inscenizacja biblijna, memoryzacja, praca z tekstem biblijnym. Cenną wartością tego rozdziału jest prezentacja konspektów, zawierających praktycz-

ne zastosowanie konkretnej formy przekazu treści biblijnych w jednostce katechetycznej. Publikowane konspekty zostały przygotowane przez siostry studentki Międzyzakonnego Wyższego Katechetycznego (WT UPJPII) w Krakowie i przetestowane przez nie w ramach praktyk katechetycznych.

Reasumując należy podkreślić, że niniejsza publikacja jest próbą syntezy poszukiwań koncepcji katechezy biblijnej. Rozdział pierwszy, dotyczący historii zbawienia, został opracowany na potrzeby niniejszej książki. Rozdziały drugi i trzeci zawierają treści, częściowo publikowane w formie artykułów. Obecna publikacja w dużej mierze stanowi popularyzację treści zawartych w mojej rozprawie doktorskiej, opublikowanej pod tytułem *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowej. Studium egzegetyczno-katechetyczne*.

Spis treści

Wstęp	5
Rozdział I. Koncepcja historii zbawienia	9
1.1 Pozabiblijne idee zbawienia	9
1.1.1 Pojęcie czasu i historii.	9
1.1.2 Idea zbawienia w religiach pogańskich	10
1.1.3 Idea zbawienia w filozofii greckiej	17
1.1.4. Wyzwolenie w hinduizmie i buddyzmie	21
1.2 Biblijna koncepcja historii zbawienia.....	25
1.2.1 Biblijna koncepcja historii.	25
1.2.2 Biblijna koncepcja zbawienia	29
1.2.3 Idea historii zbawienia w Biblii	42
1.2.4 Teologia zbawienia.....	46
1.2.5 Skutki zbawienia	68
1.3 Historia zbawienia w nauczaniu Soboru Watykańskiego II	80
1.3.1 Magisterium Kościoła o historii zbawienia.....	80
1.3.2 Etapy historii zbawienia.	87
1.4 Historia zbawienia w teologii.....	93
Rozdział II. Otwieranie Biblii katechizowanym	97
2.1 Pismo Święte źródłem katechezy Kościoła.....	97
2.1.1 Religia chrześcijańska religią historyczną i objawioną	97

2.1.2. Pismo Święte regułą wiary Kościoła	102
2.1.3 Pismo Święte duszą teologii	104
2.1.4. Tematy biblijne w katechezie Kościoła	110
2.2 Literackie i teologiczne zasady interpretacji Biblii	113
2.2.1 Zasady literackie	114
2.2.2 Zasady teologiczne	120
2.3 Znaczenie współczesnej hermeneutyki biblijnej w katechezie	127
2.3.1 Cel stosowania metod interpretacji Biblii	128
2.3.2 Założenia i etapy metody historyczno-krytycznej	130
2.3.3 Metoda narracyjna i jej walory katechetyczne	134
2.3.4 Zastosowanie katechetyczne analizy retorycznej	138
2.4 Błędy w stosowaniu Pisma Świętego w katechezie przedsoborowej	143
2.4.1 Metodologia uzasadniających cytatów	143
2.4.2 Błąd moralizmu	145
2.4.3 Błąd historyzmu	146
2.4.4 Błąd psychologizmu	147
2.4.5 Aktywizowanie Pismem Świętym	150
2.5 Niebezpieczeństwa fundamentalizmu biblijnego w katechezie	152
2.5.1 Zrozumieć bosko-ludzką naturę Biblii	152
2.5.2 Stanowisko Kościoła wobec fundamentalistycznej lektury Biblii	154
2.5.3 Przykład fundamentalistycznej lektury Biblii dla dzieci	156
2.6 Gatunki literackie w Biblii wyzwaniem dla katechezy	160
2.6.1 Orzeczenia Kościoła o gatunkach literackich w Biblii	160
2.6.2 Gatunki literackie w Starym Testamencie	161
2.6.3 Gatunki literackie w Nowym Testamencie	166
Rozdział III. Otwieranie katechizowanych na orędzie Biblii	171
3.1 Zagadnienie przedrozumienia treści biblijnych w katechezie	171
3.1.1 Znaczenie okresu prenatalnego	173
3.1.2 Znaczenie okresu dzieciństwa dla kształtowania się odniesienia do Boga	175
3.1.3 Kształtowanie się obrazu Boga u młodzieży	180
3.1.4 Fazy religijności dziecka	183
3.1.5 Postulaty katechetyczne	187
3.2 Rozwój intelektualny dzieci w formacji biblijnej	189
3.2.1 Dokumenty Kościoła o konieczności uwzględniania rozwoju intelektualnego katechizowanych	190

3.2.2 Rola Biblii w katechezie dzieci szkoły podstawowej w świetle dokumentów Kościoła	197
3.2.3 Dydaktyka tekstu biblijnego w katechezie dzieci szkoły podstawowej . .	200
3.2.4 Emocjonalność uczniów szkoły podstawowej i jej znaczenie w katechezie biblijnej.	203
3.2.5 Dydaktyka Biblii a pytania dzieci.	205
3.3 Budzenie zapotrzebowania młodzieży na tematy biblijno-religijne.	180
3.3.1 Zasada indywidualizacji.	211
3.3.2 Szukanie odpowiedzi na ludzkie pytania w świetle Objawienia	213
3.3.3 Skoncentrowanie na Żywej Osobie Jezusa	216
3.3.4 Wykorzystywanie zainteresowań młodych	219
 Rozdział IV. Metoda katechezy historiozbawczej	221
4.1 Metoda katechezy biblijnej.	221
4.1.1 Zadania katechezy biblijnej	221
4.1.2 Przyjąć bosko-ludzką naturę Biblii w katechezie	224
4.2 Cele aktywnych form katechezy w świetle dokumentów Kościoła.	224
4.3 Formy katechezy biblijnej	227
4.3.1 Opowiadanie Biblii – teoria i przykład.	227
4.3.2 Medytacja biblijna z obrazem – teoria i przykład.	239
4.3.3 Katechetyczna celebrowanie słowa Bożego – teoria i przykład	252
4.3.4 Inscenizacje biblijne w katechezie – teoria i przykład	
4.3.5 Memoryzacja w katechezie – teoria i przykład.	284
4.3.6 Praca z tekstem biblijnym – teoria i przykład.	296
 Zakończenie	311



Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Historia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaczyna się w tym samym czasie, co dzieje najstarszej polskiej uczelni – Uniwersytetu Jagiellońskiego. W roku 1397 papież Bonifacy IX erygował Wydział Teologiczny w ramach Studium Generale. Od tego czasu wydział rozwijał się i aktywnie działał, zdobywając sławę i uznanie środowiska naukowego, zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami. Jego funkcjonowanie próbowała przerwać dopiero komunistyczna władza, która jednostronną uchwałą Rady Ministrów w 1954 roku usunęła Wydział Teologiczny z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Decyzja ta nie przerwała jednak jego działalności.

Dziś Uniwersytet Papieski Jana Pawła II jest dynamicznie rozwijającą się uczelnią. Nasza oferta dydaktyczna jest ciekawą propozycją dla młodych ludzi. W ramach pięciu wydziałów wciąż otwieramy nowe kierunki i specjalności dostosowane do potrzeb naszych czasów. Nawijujemy wciąż nowe kontakty z zagranicą.

Tradycja, w której jesteśmy zakorzenieni, zobowiązuje nas do dbania o wysoką jakość kształcenia oraz podejmowania nowych wyzwań badawczych zgodnie z myślą naszego patrona bł. Jana Pawła II, który podkreślał pozytywną rolę Kościoła w rozwoju kultury i oświaty oraz przywiązywał wielką wagę do dialogu ze światem nauki. Mamy nadzieję, że w przyszłości Uniwersytet Papieski będzie przyczyniał się do zachowania tożsamości europejskiej poprzez wzmocnienie relacji między sferą nauki i wiary w duchu encykliki *Fides et ratio* oraz przypomnianie o chrześcijańskich korzeniach europejskiej kultury.

Studia w Krakowie to dla naszych słuchaczy niepowtarzalna okazja do kontaktu z kulturą i nauką w jednym z najpiękniejszych miast Europy. Stanowią dla nich szansę duchowego i intelektualnego rozwoju. Chcemy, aby nasi studenci odnosili sukcesy, dlatego oferujemy zajęcia w małych grupach, które sprzyjają dobrym kontaktom między studentami i wykładowcami, zapewniając indywidualne podejście do każdej osoby. Główną zaletą naszej uczelni jest połączenie atmosfery wiary i tradycji Kościoła katolickiego z nowoczesnym sposobem studiowania.

STUDIA NA UNIWERSYTECIE

WYDZIAŁ FILOZOFICZNY

- filozofia

WYDZIAŁ HISTORII

I DZIEDZICTWA KULTUROWEGO

- historia
- historia sztuki
- muzyka kościelna
- ochrona dóbr kultury

WYDZIAŁ NAUK SPOŁECZNYCH

- dziennikarstwo i komunikacja społeczna
- nauki o rodzinie
- praca socjalna

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

- teologia

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

31-002 Kraków • ul. Kanonicza 25 • tel. 12 421 84 16 • faks 12 422 86 26

rektorat@upjp2.edu.pl • www.upjp2.edu.pl