

MIECZYŚLAW MAJEWSKI TS

## EGZYSTENCJALNA KONCEPCJA CZŁOWIEKA A KATECHEZA ANTROPOLOGICZNA

Oddziaływanie katechetyczne ma za cel doprowadzenie człowieka do stałego spotkania z Bogiem. W osiągnięciu tego celu dawniejsza katechetyka interesowała się przede wszystkim Bogiem, jako punktem wyjścia i dojścia, natomiast problematyka człowieka była rozważana na marginesie problematyki teologicznej. Takie podejście zostało zakwestionowane przez katechetykę antropologiczną, która postawiła problem innego ukierunkowania badań i realizacji katechezy, wychodząc nie od idei Boga, lecz człowieka. W związku z tym nasuwa się pytanie, co do słuszności takiego ukierunkowania.

By rozwiązać te problemy, trzeba najpierw przypatrzyć się samej współczesnej koncepcji człowieka, a w niej elementom egzystencjalnym ukazywanym przez niektórych teologów i w nauce Soboru Watykańskiego II. Po zarysowaniu koncepcji człowieka, w której ukaże się jego specyfika we współczesnym świecie, można będzie ustalić stosunek katechezy antropologicznej do tej koncepcji i próbować odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób przyczyniła się ona do nowego rozumienia katechezy.

### 1. ELEMENTY EGZYSTENCJALNE WE WSPÓŁCZESNEJ KONCEPCJI CZŁOWIEKA

Problematyka człowieka była stale przedmiotem głównych zainteresowań nauki.<sup>1</sup> W naszym stuleciu człowiekiem, jego egzystencją, przeznaczeniem, perspektywami rozwoju, osiągnięciami i konfliktami zajmuje się poza chrześcijaństwem egzystencjalizm<sup>2</sup> i marksizm.<sup>3</sup> Według założeń

---

<sup>1</sup> Zob. J. Pastuszka. *Idea człowieka we współczesnych prądach filozoficznych*. Poznań 1947.

Zob. J. Wahl. *Petite histoire de l'existentialisme*. 1947; J. Collins. *The Existentialists*. 1952.

<sup>3</sup> Zob. A. Schaff. *Filozofia człowieka*. Warszawa 1962; B. Suchodolski. *U podstaw materialistycznej teorii wychowania*. Warszawa 1957.

egzystencjalizmu człowiek żyje w świecie, który jest dla niego środowiskiem obcym, i chociaż próbuje się w nim zakorzenić, to jednak w sposób nieunikniony zmierza do śmierci. Siły ludzkie są niewystarczające, by człowiek mógł się zmierzyć i z siłami przyrody, i społeczności ludzkiej. Dlatego człowiek pogrążony w świecie skazany jest na zagładę. Przeciwnie pesymizmowi egzystencjalistycznemu jest marksistowskie spojrzenie na człowieka. Marksizm ukazuje twórczą wielkość człowieka, jego społeczne zaangażowanie i nieograniczone możliwości działania. Jego wielkość polega przede wszystkim na możliwościach stworzenia nowego systemu ekonomicznego i porządku społecznego, w którym nie byłoby wyzysku człowieka przez człowieka i w którym byłyby zaspokajane potrzeby i rozwiązywane wszystkie problemy ludzkie.

Na początku XX wieku przedmiotem szczególniejszego zainteresowania psychologii i pedagogiki było dziecko,<sup>4</sup> jego świat psychofizyczny, rozwój i dążenia; podkreślono jakościową różnicę pomiędzy światem dziecka i człowieka dorosłego.<sup>5</sup> Osiągnięcia psychologii przyczyniły się do zmodyfikowania procesu wychowania, w wyniku czego w oddziaływaniu wychowawczym zaczęto dążyć do pełnego rozwoju wychowanka.<sup>6</sup> Problematykę dziecka podjęła także literatura piękna i sztuka, które za pomocą właściwych im form zaczęły odsłaniać bogaty świat przeżyć dziecka.<sup>7</sup> W naszych czasach, interesując się nadal problematyką dziecka, szczególną uwagę w nauce skierowano na młodzież i wiek dojrzały. Systematyczne badania nad człowiekiem ukazały go w jego duchowo-cieleśnej jedności, w ścisłych relacjach ze światem w ogóle, a światem ludzkim w szczególności, człowieka kształtowanego przez historię i tworzącego nowy jej rozdział.<sup>8</sup>

W światopoglądzie chrześcijańskim istnieją dwie zasadnicze koncepcje człowieka: esencjalna<sup>9</sup> i egzystencjalna.<sup>10</sup> Zwolennicy pierwszej zajmują się człowiekiem jako takim, jego naturą, czynnikami konstytutywnymi i stosunkiem duszy do ciała. Reprezentanci myśli egzystencjalnej, zarzucając esencjalistom abstrakcyjność, statyczność i przedmiotowość, stawiają postulat rozpatrywania człowieka w jego historii, środowisku i rozwoju, gdyż dopiero wiedza skoncentrowana na konkretnym człowieku

<sup>4</sup> E. Key. *Stulecie dziecka*. Tłum. I. Moszczeńska. Warszawa 1928.

<sup>5</sup> M. Kreutz. *Rozwój psychiczny młodzieży*. Lwów 1931 s. 10.

<sup>6</sup> S. Kunowski. *O czynnikach rozwoju psychicznego*. „Roczniki Filozoficzne” T.12:1969 z. 4 s. 15-31.

<sup>7</sup> H. Skrobiszewska. *Książki naszych dzieci*. Warszawa 1971 s. 76.

<sup>8</sup> G. Girardi. *Credenti e non credenti per un mondo nuovo*. Firenze 1969 s. 140.

<sup>9</sup> J. Pastuszka. *Osobowość a religijność człowieka*. „Roczniki Filozoficzne” T.12:1964 z. 4 s. 5.

<sup>10</sup> G. Ramos. *Dio, il mondo, l'uomo*. Mendola 1970 s. 27.

może dać pełny jego obraz. Obydwie koncepcje mają swoich zwolenników, jednakże obecnie koncepcja egzystencjalna zdaje się zyskiwać coraz większe uznanie.

Zarówno esencjaliści, jak i egzystencjaliści twierdzą, że człowiek jest jednością psychofizyczną.<sup>11</sup> Różnica dzieląca oba kierunki sprowadza się do porządku istoty i istnienia. Według pierwszych jedność człowieka tworzą elementy konstytutywne: dusza i ciało, zaś według drugich jedność ta ma swoje uzasadnienie w osobowym podmiocie, który jest jednocześnie i duchowy, i cielesny.<sup>12</sup>

W języku polskim na określenie ciała materialnego zwierząt i ludzi używa się jednego terminu, podczas gdy Niemcy rozróżniają ciało jako rzecz — Körper i ciało ludzkie — Leib, wskazując w ten sposób na różnicę i wyższość ciała ludzkiego nad ciałem zwierząt i rzeczami. Takie rozróżnienie prowadzi do wniosku, że kontakt człowieka z rzeczami ma charakter zewnętrzny, podczas gdy ciało należy do jego osobowości. Rzecz można posiadać, mieć, natomiast ciało ludzkie wyraża to, kim człowiek jest, świadczy, że człowiek nie jest przedmiotem, ale podmiotem istnienia.<sup>13</sup>

Gdy mowa o duszy, to trzeba rozumieć przez nią ducha ludzkiego, który warunkuje istnienie człowieka. Jeśli nie bez zastrzeżeń przyjmuje się twierdzenie, że ciało jest częścią składową człowieka, podobnie nie bez oporów przyjmuje się twierdzenie, że człowiek składa się z duszy i ciała.<sup>14</sup> O cielesności i duchowości mówi się jako o dwóch wymiarach istnienia, dlatego sąd, że człowiek jest cielesny i duchowy, odpowiada rzeczywistości. Mówi o tym *Konstytucja duszpasterska*: „Więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada”.<sup>15</sup> Człowiek jako istota duchowo-cielesna podlega rozwojowi samoczynnie, pod wpływem wielu czynników i drogą osobowego samourzeczywistnienia się.<sup>16</sup>

Człowiek jako osoba jest partnerem zbawienia, które współrealizuje z Bogiem. Idea partnerstwa, zapoczątkowana przez S. Otto<sup>17</sup>, wskazuje na to, że człowiek staje przed Bogiem nie tylko poprzez swoją refleksję

<sup>11</sup> M. Gogacz. *Współczesna interpretacja tomizmu*. „Znak” R.15:1963 nr 113 s. 1339 nn.

<sup>12</sup> W. Osiński. *Antropologia filozoficzna nowa nauka o człowieku*. Tamże s. 1266.

<sup>13</sup> J. B. Metz. *Zum christlichen Verständnis des Leibes*. „Hochland” 1962 nr 55 s. 103 n.

<sup>14</sup> Por. J. Durczewski. *Zagadnienie antropogenezy w katechezie*. „Katecheta” R.16:1972 nr 4 s. 172-175.

<sup>15</sup> KDK 35.

<sup>16</sup> Metz, jw. s. 59-67.

<sup>17</sup> *Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit*. Paderborn 1964.

i działanie, ale jego spotkanie z Bogiem jest egzystencjalnym trwaniem przed Nim. To egzystencjalne trwanie znajduje się w ciągłym rozwoju, który doprowadza do doskonałego spotkania pomiędzy dwiema osobami. Doskonałość spotkania z kolei wymaga upodobnienia się do Chrystusa jako swojego ideału, a to znów żąda stale na nowo podejmowanej decyzji.

Ideę partnerstwa rozwija i wypełnia bardziej szczegółową treścią K. Rahner<sup>18</sup>, który twierdzi, że człowiek jest nie tylko stworzony przez Boga, by Mu służyć i wypełniać Jego plany, ale został powołany do stałego partnerstwa. Relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem mają charakter bezpośredni, taki jak między dwiema osobami wzajemnie się miłującymi. Człowiek więc dzięki powołaniu Bożemu jest współtwórcą zbawienia polegającego na zjednoczeniu z Bogiem — ludzkości i świata. Kim człowiek jest naprawdę i jakie powinności ma spełnić w dialogu zbawienia, dowiaduje się od Chrystusa, który jest jego kryterium osobowym.

Jeżeli wychodzi się z koncepcji esencjalnej człowieka, napotyka się trudność ustalenia jego relacji do świata. Człowiek stworzony przez Boga, przez Niego wyróżniony, byłby daleki od świata, gdyby nie podlegał jego wpływom i równocześnie sam nie wpływał na jego bieg. „Człowiek jest czynny albo bierny wobec świata. Wówczas, gdy czuje się za słaby, by w świat ingerować, biernie mu się poddaje. Taka bierna postawa wiąże się z mentalnością sakralną”.<sup>19</sup> Gdy punktem wyjścia jest koncepcja egzystencjalna, wówczas człowieka pojmuje się jako podmiot, który jest skierowany do świata, uczestniczy w jego rozwoju i w intensyfikacji tego rozwoju widzi główne zadanie swego życia. Działanie i panowanie nad światem wynika z rozumności natury ludzkiej i polecenia Bożego. Przez poznanie świata człowiek wchodzi z nim w relacje, ustosunkowuje się do Boga i wyraża przed Nim i przed społeczeństwem odpowiedzialność za jego rozwój.<sup>20</sup> Jeśli w koncepcji esencjalnej zostały uwydatnione pewne relacje pomiędzy człowiekiem a światem, to tylko od strony świata, naturalnego biegu zdarzeń, które wpływały na kształtowanie się historii człowieka. Zwolennicy koncepcji egzystencjalnej, doceniając dotychczasowy dorobek, uwydatnili związki pochodzące od człowieka, od jego zamierzonego działania na świat w celu uczynienia go nowym. W wyniku tego człowiek staje się twórcą historii.<sup>21</sup> Twórczość człowieka ma na celu z jednej strony maksymalny rozwój świata, z drugiej zaś — humanizację

<sup>18</sup> A. Nossol. *Teologia człowieka w rozwoju*. „Ateneum Kapłańskie” R.62:1970 nr 367 s. 172.

<sup>19</sup> J. Majka. *Nowy obraz chrześcijanina w stosunku do świata*. „Ateneum Kapłańskie” R.62:1970 nr 368 s. 401.

<sup>20</sup> Tamże s. 404.

<sup>21</sup> Osiński, jw. s. 1263.

świata.<sup>22</sup> Człowiek bowiem z natury dąży nie tylko do osiągnięcia konkretnych rezultatów swojej pracy, ale przede wszystkim do wyciśnięcia w świecie swego ludzkiego piętna.<sup>23</sup>

Włączenie się człowieka w świat, jego zaangażowanie twórcze, stawia nowe postulaty wychowaniu. Zwielokrotnione zasoby tworzonych dóbr, ich zróżnicowana jakość — w części tylko rozwiązują problemy ludzkie. Potrzeby człowieka bowiem mogą być w pełni zaspokojone tylko wtedy, gdy z twórczością dóbr pójdzie w parze sprawiedliwy ich podział, nie tylko stosownie do pracy i potrzeb człowieka, ale także w perspektywie stopniowego postępu ludzkości.<sup>24</sup> Wychowanie zatem, które ma przygotować człowieka do twórczości, winno koncentrować się na zagadnieniu odpowiedzialności, która najbardziej warunkuje przyszłe losy świata.<sup>25</sup>

Człowiek, stworzony przez Boga, Jemu zawdzięcza swoją wielkość i podobieństwo. Wyrażają się one w rozumności i wolności. Będąc twórczym, jest w stanie nie tylko kopiować zastane wzory, ale tworzyć wartości nowe, własne — a jednocześnie rozwijać siebie. H. Wistuba stwierdza: „Istnienie i działanie bytu są ontycznymi korelatami. Obecność jednego z nich warunkuje po prostu konieczność drugiego [...] Działanie jest nie tylko skutkiem czy przejawem istnienia, lecz w pewnym sensie stanowi wprost celową rację istnienia bytu [...] Byt istnieje, żeby działał [...] Każdy proces działania zmierza do wydobycia dobra, czyli doskonałości bytowej [...] Doskonałość człowieka wyraża się w jego pełnym, zgodnym z rozumną naturą działaniu”.<sup>26</sup> Człowiek jest podmiotem działania, a to ostatnie wyraża się najdoskonalej, gdy jest nastawione ku dobru powodującym udoskonalenie człowieka. Człowiek dąży do przekroczenia siebie, próbuje sobie otwierać perspektywy, zajmować pozycję uczestniczącego i panującego w swoim działaniu.<sup>27</sup> Zdolność panowania nad światem i sobą czynią go odpowiedzialnym za przyszłość, w którą wchodzi i którą tworzy. Swoje powołanie życiowe, którym jest obdarzony przez Boga, najlepiej spełnia przy bezpośrednich kontaktach z Nim.<sup>28</sup>

Twórczość człowieka jest wyrazem jego wielkości. Ten, który jest Stwórcą nieba i ziemi, ducha i materii, udzielił człowiekowi życia, które jest niedoskonałym odbiciem życia samego Stwórcy, a życie to jest niewyczerpalne i niepowtarzalne. Można by mówić o wielu cechach świadczą-

<sup>22</sup> Majka, jw. s. 405.

<sup>23</sup> Ramos, jw. s. 27.

<sup>24</sup> J. Alfaro. *Teologia postępu ludzkiego*. Warszawa 1971 s. 120.

<sup>25</sup> J. Gevaert. *Antropologia e catechesi*. Torino 1971 s. 58.

<sup>26</sup> H. Wistuba. *Człowiek twórca*. „Atenem Kapłańskie” R.62:1970 nr 367 s. 177 n.

<sup>27</sup> J. Majka. *Solidarność i współodpowiedzialność*. Tamże s. 242.

<sup>28</sup> G. Thils. *Działanie ludzkie w świecie*. Tamże nr 368 s. 326-350.

cych o specyfice życia ludzkiego, ale ostatecznie mają one swój punkt odniesienia w wolności.<sup>29</sup>

Dzięki wolności człowiek kieruje sobą i biegiem zdarzeń<sup>30</sup>, „Za dopuszczeniem złego ducha [człowiek] nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel poza nim”.<sup>31</sup>

Zdaniem R. Bultmanna każdy człowiek jest zanurzony w szeregu możliwości, wśród których dokonuje wyboru, by je realizować. Wybór ten związany jest z pewnym momentem, którego nie można przemilczeć, a przeciwnie — trzeba go wykorzystać. W wyborze tym zaangażowana jest cała osoba ludzka podejmująca decyzję i mająca pewność co do trafności swego wyboru. Ze względu na konsekwencje płynące z wyboru, czasem nieodwołalne, osoba jest poddana wahaniom, które są wyrazem poszukiwania motywacji.<sup>32</sup>

Szukając przyczyny dezintegracji osobowej człowieka teologia tradycyjna całą winę składała na ciało ludzkie, które pozostając w opozycji do ducha, miało działać na jego szkodę. Stąd też wydano sąd potępiający na instynkty i popędy zapodmiotowane w ciele. Równocześnie dawna pedagogika dążyła do opracowania metod i technik wychowawczych, które miałyby podporządkować ciało duchowi. Dla łatwiejszego osiągnięcia tego celu zalecano praktyki osłabiające siły i witalność ciała ludzkiego. Człowiek ograniczając przyjmowanie pokarmów, podejmując ciężkie prace oraz stosując inne praktyki ascetyczne miał podporządkować ciało duchowi.<sup>33</sup>

Współczesna teologia, przewyżczając kategorie przedmiotowe i wyjaśniając grzech w wymiarach podmiotowych, odwołuje się do człowieka jako istoty duchowo-cielesnej, która nadużyła swojej wolności. Ani materia, ani pożądlivości nie są grzeszne same przez się, gdyż nie egzystują samodzielnie, lecz tylko w ścisłej łączności z podmiotem. Człowiek zgrzeszył jako osoba, decydując się na uniezależnienie od Boga. Grzech pomniejsza człowieka odwołując go od osiągnięcia jego własnej pełni”.<sup>34</sup> Zintegrowane w stanie doskonałości pierwotnej funkcje psychofizyczne na skutek grzechu dążą do usamodzielnienia się, działając niezależnie od innych i całego podmiotu.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> R. Schnackenburg. *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*. Bd.1. München 1967 s. 11-28.

<sup>30</sup> P. Henrici. *Erziehung zur christlichen Freiheit*. Frankfurt 1968 s. 18 nn.

<sup>31</sup> KDK 13.

<sup>32</sup> M. Mazur. *Rudolf Bultmann — teolog decyzji*. „Znak” R.20:1968 nr 168 s. 578.

<sup>33</sup> Metz, jw. s. 97 n.

<sup>34</sup> KDK 13.

<sup>35</sup> Ramos, jw. s. X-12.

W takie życie ludzkie osobowe i społeczne wszedł Jezus Chrystus, by nawiązać kontakt osobowy pomiędzy człowiekiem i Bogiem oraz zjednoczyć ludzi w jedną rodzinę (2 Kor 5, 18).<sup>36</sup> Przez swoje wcielenie Syn Boży podkreślił wartość życia ludzkiego, a przez odkupienie zrealizowane w śmierci i zmartwychwstaniu nadał mu nową treść (J 12, 32). Człowiek, który utracił przez grzech kontakt z Bogiem, nie był zdolny go nawiązać o własnych siłach i dlatego trzeba było ingerencji Boga, żeby człowieka doprowadzić do stanu wolności uszczęśliwiającej. Misji tej podjął się Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, który w imię ludzkości zadośćuczynił Bogu, składając we własnej osobie dar miłości zbawczej, dzięki któremu przed człowiekiem znów otworzyły się nowe perspektywy szczęśliwości spotkania i zjednoczenia z Bogiem (Rz 3, 23).<sup>37</sup>

W akcie stworzenia Bóg udzielił człowiekowi daru życia, które jest odbiciem Bożego istnienia. Specyfika tego istnienia wyraża się w nadrzędności gatunku ludzkiego w stosunku do innych gatunków, w powtarzalności poszczególnych jednostek i zróżnicowaniu psychofizycznym oraz w jedności osoby. Zróżnicowane funkcje psychofizyczne w człowieku są kierowane łaską Chrystusową i przyczyniają się do osiągnięcia pełni człowieczeństwa. Pełnia ta jest rozumiana jako świadome samourzeczywistnienie się człowieka zbliżające go do ideału, którym jest Jezus Chrystus.<sup>38</sup>

Dzięki łasce wysłużonej przez Chrystusa człowiek stał się uczestnikiem wewnętrznego życia Bożego (Kol 1, 12). „Ludzie zostali bowiem odkupieni za cenę krwi Jezusa Chrystusa, stali się mocą łaski Bożej, dziećmi i przyjaciółmi Boga i zostali ustanowieni dziedzicami chwały wiecznej”.<sup>39</sup> Jako osoba człowiek nie może być sprowadzony do rzeczy, tj. do jej wymiarów i egzystencji, podległej ograniczeniu i rozkładowi. Egzystencja człowieka wiąże się ściśle z egzystencją nieśmiertelnego Boga, który udzielając życia człowiekowi, nie daje mu go na moment, ale na stałe. „Przez wszczępienie w Chrystusa, który jest źródłem życia, człowiek dochodzi do nowego rozkwitu, do humanizmu transcendentnego, który daje mu największą pełnię”.<sup>40</sup> Życie, zachwiane przez grzech, od-

<sup>36</sup> A. M. Krąpiec. *Posoborowe aspekty antropologii chrześcijańskiej*. W: *Mysł posoborowa w Polsce*. Warszawa 1970 s. 19-28.

<sup>37</sup> J. Goldbrunner. *Realisation. Anthropologie in Seelsorge und Erziehung*. Freiburg 1966 s. 79-118.

<sup>38</sup> Pius XI. *Encyklika o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży*. 1932 s. 93; L. Scheffczyk. *L'uomo moderno di fronte alla concezione antropologica della Bibbia*. Torino 1970 s. 63.

<sup>39</sup> *Pacem in terris*. Kraków 1963 pkt 10.

<sup>40</sup> *Encyklika o popieraniu rozwoju ludów „Populorum progressio”*. Kraków 1967 pkt 16.

zyskało swoją witalność przez łaskę Jezusa Chrystusa, który przyszedł na świat w tym celu, by ludzie mieli życie w obfitości (J 1, 12).<sup>41</sup>

W koncepcji egzystencjalnej człowieka ukazano jego ciało i ducha w wymiarach istnienia, dowartościowano ciało w stosunku do ducha, podkreślono w człowieku jedność podmiotową i zaakcentowano osobową decyzję w stosunku do dobra. Człowiek w ujęciu egzystencjalnym stał się partnerem w dialogu zbawienia, realizującym się przez współdziałanie osoby ludzkiej z osobami Boskimi.



## 2. KONCEPCJA CZŁOWIEKA W NAUCE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Dla chrześcijaństwa zrodzonego przez Jezusa Chrystusa, który przyszedł na świat dla jego zbawienia, życie w świecie było przedmiotem głębokiej refleksji i ustawicznej troski. Na przestrzeni dziejów Kościoła rodziły się wciąż nowe idee, będące wyrazem badań nad człowiekiem i wypełniające jego obraz coraz to nowymi treściami.

W naszych czasach problematyka człowieka została podjęta przez Sobór Watykański II, który pod tchnieniem Ducha Świętego i przez twórcze zaangażowanie Ojców Soboru, w różnych dokumentach,<sup>42</sup> przede wszystkim zaś w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*,<sup>43</sup> ukazał człowieka, jego dążenia do ideału, uleganie złu, istniejący w nim obraz Boży i jego utratę, człowieka w okresach doskonałości początkowej, deformacji i naprawy.<sup>44</sup>

W dziele stworzenia Bóg okazał człowiekowi swoją wielką miłość, wyrażoną w obdarowaniu go życiem, w udzieleniu specjalnych darów i w podtrzymaniu stałego z nim kontaktu. „Człowiek został stworzony na obraz Boży, zdolny do poznawania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu”.<sup>45</sup> Człowiek, począwszy od urodzenia aż do śmierci, uczestniczy w wielkości i dobroci Boga, a przez to jest Jego obrazem (1 Kor 6, 13-20). „Każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki wpływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury”.<sup>46</sup> Jeżeli więc między Bogiem a człowiekiem istnieją tak ściśle

<sup>41</sup> Scheffczyk. jw. s. 59-61.

<sup>42</sup> DRN 1; DA 18; DWR 3.

<sup>43</sup> KDK 12-18.

<sup>44</sup> J. Pastuszka. *Koncepcja człowieka w uchwałach Soboru Watykańskiego II* „Roczniki Filozoficzne” T.16:1968 z. 4 s. 51-72.

<sup>45</sup> KDK 12.

<sup>46</sup> *Pacem in terris*, pkt 9.



relacje naturalne, to jednocześnie przed człowiekiem staje główne zadanie świadomego i dobrowolnego podtrzymania kontaktu zainicjowanego przez samego Boga.<sup>47</sup>

Człowiek, stworzony przez Boga i posłany na świat, otrzymał go do swej dyspozycji, zajmuje w nim centralne miejsce i jest jego panem, ale zarazem ma obowiązek kierowania jego rozwojem. „Człowieka zaś stworzył Bóg na obraz i podobieństwo swoje, wyposażonego w rozum i wolną wolę i ustanowił go panem wszechświata”.<sup>48</sup> Stosunki pomiędzy człowiekiem a światem mają charakter dwustronny, tzn. człowiek poprzez swoje zdolności twórcze i pracę interweniuje w świat, przyczyniając się do coraz intensywniejszego jego rozwoju, a zarazem korzysta z uzyskanych bogactw tak dla dobra jednostkowego, jak i społecznego. Ogromne zadania, jakie stanęły przed człowiekiem, może on dobrze wypełnić jedynie przy bezpośredniej współpracy z Bogiem, która gwarantuje prawidłowość i skuteczność działania.<sup>49</sup> W wykonywanej pracy chodzi z jednej strony o realizację w świecie idei Bożej, a z drugiej — o twórczość człowieka skierowaną do Boga.<sup>50</sup>

Życie materialne i duchowe, którym człowiek został obdarzony, sprawia, że partycypuje on zarówno w świecie roślinno-zwierzęcym, jak i duchowym.<sup>51</sup> Chociaż uczestniczy on w życiu roślinno-zwierzęcym, to jednak je przekracza, ukazując sobie właściwe cechy, którymi są samodzielność, rozumność i wolność<sup>52</sup>. „Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za cząstkę przyrody lub za anonimowy składnik społeczności państwowej”.<sup>53</sup> Pomimo różnicowania psychofizycznego człowiek jest jednością, podmiotem dążeń, doznań i aktów. Co więcej, różnicowanie to sprzyja jedności osobowej człowieka, rozważanej zarówno w jego strukturze, jak i rozwoju.<sup>54</sup>

Dzięki zdolnościom poznawczym człowiek może poznawać otaczające go rzeczy, dostrzegać zachodzące między nimi związki oraz ustalać dalsze i bliższe przyczyny. Na podstawie refleksji ma on możliwość poznania

<sup>47</sup> Th. Camelot. *La théologie de l'homme de Dieu*. „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 1956 nr 40 s. 443-471.

<sup>48</sup> *Pacem in terris*, pkt 3.

<sup>49</sup> Thils, jw. s. 347.

<sup>50</sup> H. Volk. *Die theologische Bestimmung des Menschen*. „Catholica” 1959 nr 13 s. 161-182.

<sup>51</sup> T. Sopoćko. *Godność osoby ludzkiej*. „Ateneum Kapłańskie” R.62:1970 nr 367 s. 189.

<sup>52</sup> M. Gogacz. *Chrześcijańska wartość osoby*. „Collectanea Theologica” R.39:1969 fasc. 2 s. 86 n.

<sup>53</sup> KDK 14.

<sup>54</sup> S. Otto. *Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit*. München 1964 s. 53-111.

nie tylko własnego życia psychofizycznego, ale także i innych ludzi, a zarazem porównywania siebie z innymi. W jakimś stopniu człowiek odsłania się przed innymi, stając się przedmiotem ich poznania, ale równocześnie i tajemnicą. Pozostaje nią człowiek także dla samego siebie, wprawdzie nie całkowicie, ale większą niż dla innych. Dla uzyskania właściwego obrazu człowiek jest zmuszony konfrontować własne zdanie z opinią innych.<sup>55</sup>

W przeciwieństwie do świata materialnego, roślin i zwierząt, którymi kieruje prawo konieczności, człowiek jest wolny.<sup>56</sup> Tylko on ma możliwość wyboru wśród różnych idei, systemów wartości i środków działania. Przyjąwszy jakieś dobra i oceniwszy ich wartość, konsekwentnie dąży do nich, mimo napotykanymi trudności i niesprzyjających warunków.<sup>57</sup> Będąc istotą wolną, podejmuje inicjatywy zmierzające do ukształtowania życia społecznego w oparciu o prawo Boże, walczy z wszelkim uciskiem i niewolą, które godzą w życie osobowe.<sup>58</sup>

Człowiek żyjąc w świecie rzeczy, zwierząt i ludzi, mając zadanie budowania królestwa sprawiedliwości, miłości i pokoju, jest zmuszony w pierwszym rzędzie obrać kierunek działania. „Im bardziej bierze górę prawo sumienia, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności”.<sup>59</sup> Podczas gdy to wszystko, co otacza człowieka, kierowane jest prawami natury, on sam kieruje się prawem sumienia i prawem Bożym pozytywnym (Rz 2, 14-16).<sup>60</sup> „Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony”.<sup>61</sup> Sumienie jako zdolność odsłaniająca wartości i wskazująca dobro, pozwala mu określić, co jest dobre i co jest złe, zachęca do pierwszego i ostrzega przed drugim.<sup>62</sup> Na podstawie prawa pozytywnego natomiast człowiek podejmuje różne decyzje, które skłaniają go do konkretnych czynów mających na celu akceptację i rozwój dobra.<sup>63</sup>

<sup>55</sup> B. De Geradon. *L'homme à l'image de Dieu*. „Nouvelle Revue Théologique” 1958 nr 80 s. 683-695.

<sup>56</sup> J. Tischner. *Istota wolności*. „Znak” R.22:1970 nr 193/4 s. 822-859.

<sup>57</sup> Sopoćko, jw. s. 191.

<sup>58</sup> K. Wojtyła. *Osoba i czyn*. Kraków 1969 s. 134.

<sup>59</sup> KDK 16.

<sup>60</sup> KDK 16-17.

<sup>61</sup> KDK 16.

<sup>62</sup> S. Grygiel. *Sumienie*. „Znak” R.24:1972 nr 215 s. 620.

<sup>63</sup> C. Spico. *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*. Paris 1961 s. 179-213.

Nie odrzucając tradycyjnej nauki, która ujmowała człowieka w aspekcie indywidualnym, Sobór zwrócił szczególną uwagę na jego życie społeczne. „Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku mężczyzną i niewiastą stworzył ich; a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób”.<sup>64</sup> W Adamie i Ewie, rodzicach rodu ludzkiego, równych w naturze i różnych w swoich właściwościach indywidualnych, Sobór Watykański II widzi doskonałą harmonię pomiędzy życiem indywidualnym a życiem społecznym. Człowiek z natury swej poszukuje innych osób, z którymi nawiązuje kontakt, chce z jednej strony przekazać im własne wartości, z drugiej zaś — wzbogacić się wartościami innych. Grupa społeczna jest otwarta dla jednostek, albowiem jej istnienie i działanie uzależnione jest od poszczególnych osób. Jednostka natomiast chętnie partycypuje w życiu grupowym, gdy ono stwarza jej nowe możliwości rozwojowe. „Człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną. Toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień”.<sup>65</sup> Grupa daje jednostce prawa, dzięki którym może ona zająć odpowiednią pozycję i pełnić funkcje sprzyjające rozwojowi jej życia osobowego. Jednakże poza prawami grupa stawia jednostce określone wymagania, których spełnienie warunkuje utrzymanie harmonii pomiędzy grupą a jednostką. Należy zaznaczyć, że grupa ma prawo stawiać takie warunki, byleby one nie ograniczyły życia osobowego jednostki i nie traktowały jej jako środka do osiągnięcia celów grupowych. „Osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych, ponieważ z natury swej koniecznie potrzebuje życia społecznego”.<sup>66</sup> Przeciwnie grupa społeczna rozumiana po chrześcijańsku powinna tworzyć takie struktury i formy, które by sprzyjały rozwojowi życia osobowego.<sup>67</sup>

*Konstytucja duszpasterska* głosi, że człowiek został stworzony przez Boga w sprawiedliwości.<sup>68</sup> W języku biblijnym sprawiedliwość oznacza postępowanie zgodne z wolą Bożą (Rz 2, 13), naśladowanie Stwórcy i uczestniczenie w życiu Bożym. U podstaw sprawiedliwości leży skierowane do człowieka wezwanie Boże, by naśladował swego Pana (Ef 5, 1) i żyjąc w bliskich z nim kontaktach osiągnął chwałę niebieską. Bóg, wzywając człowieka do naśladowania samego siebie, wyposażył go jednocześnie w

<sup>64</sup> KDK 12.

<sup>65</sup> KDK 12.

<sup>66</sup> KDK 25.

<sup>67</sup> A. M. Krąpiec. *Jednostka a społeczeństwo*. „Znak” R.21:1969 nr 180 s. 697.

<sup>68</sup> KDK 13.

odpowiednie zdolności i udzielił sił potrzebnych do zrealizowania wytkniętego celu.<sup>69</sup>

Zagadnienie sprawiedliwości Sobór podejmował wielokrotnie, czego dowodem są treści także innych dokumentów dotyczących tego samego problemu. I tak np. w Konstytucji „*Dei Verbum*” czytamy, że Bóg w naśladownictwie siebie ukazał drogę zbawienia. „Przez Objawienie Boże zechciał Bóg ujawnić i oznajmić siebie samego i odwieczne postanowienia swej woli o zbawieniu ludzi dla uczestnictwa mianowicie w darach Bożych, które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego”.<sup>70</sup> *Lumen gentium* natomiast stwierdza, że sprawiedliwość jako stan doskonałości początkowej oznacza uczestnictwo w życiu Bożym. „Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemniczego zamysłu swej mądrości i dobroci stworzył cały świat, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym”.<sup>71</sup>

Sprawiedliwość należy więc pojmować jako stan współdziałania człowieka z Bogiem, w wyniku którego człowiek może osiągnąć ostateczną szczęśliwość. Tak rozumiana sprawiedliwość jest niczym innym, jak świętością.<sup>72</sup>

Drugą fazą w historii zbawienia jest deformacja spowodowana grzechem pierworodnym. Harmonijne współdziałanie człowieka z Bogiem, charakterystyczne dla fazy doskonałości początkowej, zmienia się w dysharmonię, której przyczyną było niedochowanie przez człowieka wierności wezwaniu Bożemu. Grzech osobisty pierwszych konkretnych osób, ze względu na to, że były one przodkami wszystkich ludzi, przeszedł w swych skutkach na potomków i stał się grzechem społecznym. Rodząc się w tym grzechu człowiek każdej epoki, środowiska i kultury przychodzi na świat bez przyjaźni z Bogiem i z zachwianą równowagą osobową.<sup>73</sup>

W księgach prorockich Starego Testamentu grzech bywa przedstawiany jako walka z Bogiem, zerwanie z Nim przymierza lub wiarołomstwo (Iz 1, 2-4; Ez 16; Oz 2). W ewangelii Jana grzech jest określony jako odrzucenie przykazań Bożych, które są wyrazem miłości Boga do człowieka (J 1, 3-6); człowiek pod wpływem grzechu zmierza do celu znajdującego się poza Bogiem, wybiera ciemność i śmierć (J 3, 18). Określenie Pawła apostoła „*misterium iniquitatis*” wskazuje, że grzech jest przede wszystkim tajemnicą człowieka potrzebującego miłości i zarazem gardzącego nią (2 Tes 2, 7).

<sup>69</sup> F. A l s z e g h y. *Il vangelo della grazia*. Firenze 1964 s. 402-411.

<sup>70</sup> KO 6.

<sup>71</sup> KK 16.

<sup>72</sup> A l s z e g h y, jw. s. 402 nn.

<sup>73</sup> F. M a c h a r s k i. *Impresje na temat grzechu*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. Warszawa 1969 s. 262.

Możność podejmowania decyzji jako zdolność woli mająca na celu wybór drogi życia, kierunku działania i przyjęcia pewnych środków dowodzi naturalnej wielkości człowieka. Jednakże wielkim staje się człowiek wtedy, gdy podejmie decyzję służenia Bogu i pełnienia Jego prawa. Przez grzech została zachwiana harmonia osobowa i społeczna (Rz 5, 12-13). „Będąc stworzeniem doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia”.<sup>74</sup> W psychofizycznym świecie jednostki poszczególne funkcje wykazują tendencję do usamodzielnienia się, ze szkodą dla rozwoju innych funkcji psychofizycznych. Stosunek jednostki do innych osób i całej grupy wyraża się w dążeniu do podporządkowania sobie innych, bez liczenia się z ich życiem osobowym.<sup>75</sup>

Po fazie doskonałości początkowej i deformacji następuje faza naprawy, która wiąże się ściśle z życiem i działalnością Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła. Do człowieka, który oddalił się od Boga, doświadczył życia opartego na samowoli, nękanego cierpieniami i wyrażającego tęsknotę za inną rzeczywistością, zbliżył się Bóg przez wcielenie drugiej osoby Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa (J 12, 31). Syn Boży, solidaryzując się z człowiekiem we wszystkim z wyjątkiem grzechu (Hbr 2, 17), przez mękę na krzyżu i zmartwychwstanie wysłuchał mu łaskę, która przemieniła go w nowego człowieka.<sup>76</sup> Ten nowy człowiek, nawiązawszy kontakt z Bogiem, odzyskał utracone prawa i napowrót stanął przed perspektywą osiągnięcia zjednoczenia z Nim. Przez kontakt z Bogiem człowiek nawiązał również przyjaźń z ludźmi i jednoczy się z nimi wewnątrz.<sup>77</sup>

Nauka soborowa oparta na Objawieniu, Tradycji Kościoła i twórczej myśli chrześcijańskiej ukazała naturę duchowo-cielesną człowieka, jego dążenia i historię. W przeciwieństwie do myśli egzystencjalnej, która zwróciła uwagę na pewne tylko elementy, nauka soborowa ukazuje względnie pełny obraz człowieka.

### 3. KATECHEZA SKONCENTROWANA NA EGZYSTENCJI LUDZKIEJ

Zagadnienie koncentracji w katechezie było podejmowane zarówno przez kerygmatykę, jak i przez katechetykę antropologiczną. Przedstawi-

<sup>74</sup> KDK 10.

<sup>75</sup> J. M. Scheeben. *Tajemnica chrześcijaństwa*. Kraków 1970 s. 39 nn.

<sup>76</sup> J. Stępień. *Nauka św. Pawła o człowieku*. „Ateneum Kapłańskie” R.55: 1963 nr 326 s. 177.

<sup>77</sup> H. Urs von Balthasar. *Mysterium Christi*. Leipzig 1969 s. 92-96.

ciele myśli kerygmatycznej w katechetyce<sup>78</sup> twierdzili, że katecheza powinna być skoncentrowana na Bogu, natomiast zwolennicy antropologicznej<sup>79</sup> podnoszą znaczenie katechezy powiązanej ściśle z egzystencją człowieka. Rozwijająca się w ostatnich latach pomiędzy dwoma kierunkami katechetycznymi dyskusja zmierza do pogłębienia tego ważnego problemu katechetycznego.

Trudno byłoby mówić o autentycznej katechezie, jeśli nie kształtowałaby się ona na płaszczyźnie rzeczywistości naturalnej i nadprzyrodzonej. Wiara, której rozwój jest zadaniem katechezy, jest osobowym spotkaniem człowieka z Bogiem i współdziałaniem z Nim. Nie można więc wykluczyć żadnej z tych rzeczywistości i zacieśnić katechezę tylko do jednej z nich, gdyż przestałaby być katechezą. Natura katechezy wymaga bowiem takiego jej ustawienia, by obydwie rzeczywistości organicznie wiązały się z sobą i wzajemnie się przenikały.<sup>80</sup>

Koncentracja katechezy w kerygmatyce sprowadziła się do zagadnienia celu, gdy w rzeczywistości chodzi o ukierunkowanie całej katechezy, określenie jej punktu wyjścia, realizacji i dojścia. Katechetyka antropologiczna, podejmując problem koncentracji katechezy, próbuje go rozwiązać w odniesieniu do całej katechezy, a nie tylko do jakiejś jej części, choćby nawet istotnej. Ze względu więc na różne postawy katechetyczne ukierunkowanie katechezy reprezentowane przez jedno lub drugie stanowisko będzie nieco różne.

Katecheza jest wyrazem rozwoju życia człowieka, który doskonaląc się poprzez twórczość w różnych dziedzinach, przejawia również potrzebę doskonalenia religijnego. To właśnie życie, które warunkuje katechezę, domaga się, by była ona blisko życia, z nim nierozzerwalnie się wiązała i tkwiła w nim. Mówiąc o związkach katechezy z życiem mamy na myśli człowieka żyjącego w określonej sytuacji i warunkach środowiskowych, pełniącego określoną rolę społeczną, zaangażowanego w pracy społecznej i kulturalnej. W katechezie chodzi o ściśle relacje z konkretnym środowiskiem, w którym rodzą się określone problemy ludzkie, o dobra kulturowe jako wytwory ducha ludzkiego. Bardziej jednak chodzi o człowieka żyjącego i pracującego w tym środowisku. Byłoby za mało, gdyby katecheza wychodziła tylko od człowieka i jego problemów, jak to postulowała

<sup>78</sup> Zob. W. Langer. *Kerygma und Katechese*. München 1966; G. Weber. *Religionsunterricht als Verkündigung*. 1964; F. Blachnicki. *Katechetyka fundamentalna*. Lublin 1970.

<sup>79</sup> Zob. A. Exeler. *Reflektierter Glaube*. Freiburg 1970; J. Le Du. *Catéchèse et anthropologie*. „Catéchèse” 1966 nr 6; E. Alberich. *Orientamenti attuali della catechesi*. Torino 1971.

<sup>80</sup> F. Blachnicki. *Koncentracja w katechezie*. „Katecheta” R.8:1964 nr 6 s. 263 n.

dotychczasowa katecheza antropologiczna, gdyż zbyt szybko doszłoby do utraty kontaktu między nią a życiem. Katecheza więc powinna nie tylko wychodzić, ale również tkwić w życiu i służyć mu stałą pomocą.<sup>81</sup>

W poszczególnych epokach historycznych rodzą się specyficzne problemy ogólnoludzkie, kształtuje się określona mentalność ludzi i charakterystyczny typ kultury. Zjawiska te wywierają wpływ na ukierunkowanie wychowania i nauczania w ogóle, a także ukierunkowanie wychowania i nauczania religijnego, którego nie można oddzielić od poprzedniego. Jeżeli w naszych czasach świadomość powszechna, refleksja i orientacja religijna koncentrują się na człowieku, jego problemach egzystencjalnych, na środowisku naturalnym i społecznym, to również dla katechezy, związanej organicznie z innymi dziedzinami życia, dokonany przez epokę wybór staje się obowiązującym.<sup>82</sup>

Badania naukowe wykazały, że w przypadku, gdy współczesnemu człowiekowi dajemy możliwości wyboru między nim a Bogiem, to opowiada się za pierwszą alternatywą.<sup>83</sup> Jakkolwiek praca katechetyczna nie może sprowadzić się wyłącznie do problematyki humanistycznej, gdyż jej istotą jest to, co Boże, i to, co ludzkie,<sup>84</sup> to jednak ze względu na kierunek zainteresowań współczesnego człowieka powinna ona wychodzić od rzeczywistości ludzkiej. Należy przypuszczać, że obecnie możliwości rozwoju ma tylko taka katecheza, która wypracuje strukturę zdolną w swoim zakresie kształtować postawę twórczą człowieka.

Począwszy od katechezy apostoelskiej aż do naszych czasów trwa nieustanna integracja wiary z życiem. O wierze nie można mówić inaczej jak tylko w powiązaniu z życiem. A zatem jeśli ideał ma stać się rzeczywistością, katecheza, która dąży do rozwoju wiary, ma nie tylko podawać człowiekowi zasady wiary, ile raczej wspólnie z nim rozwiązywać problemy, które stawia mu życie.<sup>85</sup>

Człowiek z natury swej skierowany jest ku Bogu, a Bóg miłujący człowieka nie tylko się nim interesuje, udziela pomocy, ale pozostaje na zawsze z nim w przyjaznych kontaktach. Wiara więc jako osobowe spotkanie ma charakter bosko-ludzki, zawiera w sobie element religijny i humanistyczny. Katecheza, której troską jest zdynamizowanie wiary, nie powinna rozbijać naturalnych więzów, ale wpływać na ich umocnienie. Stąd też katecheza ukazując Boga, jednocześnie ukazuje człowieka, mó-

<sup>81</sup> Alberich, jw. s. 53.

<sup>82</sup> G. Moran. *Prospective catéchétique*. „Catéchistes” 1968 nr 18 s. 193-207.

<sup>83</sup> G. Milanesi. *Religione e liberazione*. Torino 1971 s. 25-115.

<sup>84</sup> J. Charytański. *Założenia katechizacji w świetle dokumentów soborowych*. „Collectanea Theologica” R.37:1967 fasc. 3 s. 87-99.

<sup>85</sup> G. Negri. *La dimensione antropologica*. W: *Il rinnovamento della catechesi*. Torino 1970 s. 419-442.

więc o jednym jednocześnie pamięta o drugim, przedstawiając interwencję Bożą pobudza człowieka do zaangażowania.<sup>86</sup>

W celu wypracowania katechezy autentycznej należy odwołać się do źródeł, by odtworzyć jej pełny ideał. Pierwszym i podstawowym źródłem dla katechezy jest Pismo św., którego natchnieni autorowie mówią przede wszystkim o Bogu, ale także i o człowieku, o jego radościach i smutkach, postępowaniu szlachetnym i grzesznym. Pismo św. jest więc księgą o Bogu, ale zarazem księgą Boga o człowieku,<sup>87</sup> podejmującą problemy ludzkie i ukazującą sens ludzkiego istnienia. Wobec powyższego katecheza skierowana do człowieka, mając swe źródło w Piśmie św., rozwija się we właściwym kierunku.<sup>88</sup>

Postawa Boga wobec człowieka jest niezawodna. Jego zaangażowanie jest stałe, pewne i skuteczne. Nie można jednak powiedzieć tego o człowieku, któremu brak jest przygotowania do przyjęcia daru Bożego i który okazuje się niekonsekwentny w realizacji złożonych przyrzeczeń, a niejednokrotnie buntuje się przeciw Bogu. W pracy katechetycznej zbyt cenny jest wpływ na Boga, gdyż Bóg zawsze i z jednakową miłością podchodzi do człowieka. Natomiast konieczny jest wpływ na człowieka; aby rozwój osobowości był harmonijny, należy wyzwać i podtrzymywać podjęte decyzje, zachęcać do pracy w służbie ideałów ewangelicznych.<sup>89</sup>

Boga trzeba też szukać między ludźmi, w ich doświadczeniach, które zawierają w sobie głęboki sens. Do katechezy należy budzenie doświadczenia i rozważanie rzeczywistości, na podstawie czego powstają możliwości odkrycia ich wewnętrznej treści, zetknięcia się z tajemnicą, a w konsekwencji postawienia sobie pytania o własną egzystencję i Boga, który przychodzi do współczesnego człowieka nie tyle z zewnątrz, co od wewnątrz świata ludzkiego.<sup>90</sup>

Podobnie jak wychowanie i nauczanie świeckie, katechezę interesuje człowiek jako jednostka i grupa społeczna zarazem, jego środowisko naturalne i społeczne, cywilizacja i kultura. Ponieważ jednak problematyką tych dziedzin zajmują się różne dyscypliny wiedzy, katechetyka nie wchodzi w ich szczegółowe badania, lecz interesuje się jedynie ich syntetycznymi ujęciami. Katechetyka korzysta z osiągnięć poszczególnych nauk,

<sup>86</sup> A. Del Monte. *Due tipi di catechesi: catechesi dell'annuncio e catechesi dell'interpretazione*. „Presenza Pastorale” 1970 nr 40 s. 8 n.

<sup>87</sup> M. Van Caster. *L'expérience humaine et la foi chrétienne face à la Révélation*. „Lumen Vitae” Vol. 22:1967 No 3 s. 464-475.

<sup>88</sup> M. Wolniewicz. *Współczesne interpretacje Pisma św.* „Katecheta” R.15:1971 nr 4 s. 145-151.

<sup>89</sup> H. Wistuba. *Wychowanie do poszanowania godności człowieka*. „Katecheta” R.11:1967 nr 3 s. 113.

<sup>90</sup> K. Tilmann. *Odnowa katechetyczna a praktyka nauczania religii*. „Collectanea Theologica” R.40:1970 fasc. 4 s. 15.



bazuje na ich fundamencie i dlatego treść katechezy nie koliduje z treścią nauczania świeckiego. Ograniczając się wyłącznie do syntezy, katechetyka ma możliwość zdobycia bogatej orientacji w zagadnieniach samego człowieka, jego zainteresowań, mentalności i potrzeb.<sup>91</sup>

Poszczególne dyscypliny naukowe, wypracowując i przekazując treści, ograniczają się do ukazywania tylko jakiegoś wycinka rzeczywistości. Uczeń zdobywając wiedzę, wyrabia w sobie tylko intelektualne spojrzenie na świat. Tymczasem świat zawiera w sobie także treści niedostępne dla rozumu ludzkiego. Przed nauczaniem religijnym stoi więc zadanie wykorzystania zdobytych wiadomości, by w oparciu o nie kształtować spojrzenie na całokształt otaczającej nas rzeczywistości. Wiąże się z tym zagadnienie wychowania religijnego, które zmierzając do pełnego rozwoju osobowości, jednocześnie formuje nie tylko intelektualny, ale w pełni osobowy kontakt z rzeczywistością.<sup>92</sup>

Jakkolwiek nauczanie świeckie i katecheza podejmują te same problemy, to jednak istnieje między nimi zasadnicza różnica. Nauczanie świeckie w oparciu o badania szczegółowych dyscyplin przekazuje informacje, które stają się elementami wiedzy i przyczyniają się głównie do przygotowania zawodowego. W jakimś stopniu również katecheza udziela informacji, ale bardziej istotną dla niej jest interpretacja i rozwiązywanie problemów, jakie rodzi nauczanie świeckie.<sup>93</sup>

Interpretacja problemów humanistycznych podejmowana w katechezie antropologicznej jest wielowymiarowa. Wychodzi się z faktu rozpatrywanego w jego uwarunkowaniach, szuka się wyjaśnienia jego treści w nauce, a następnie odwołuje się do Pisma św. i nauki Kościoła. Choć interpretacja egzystencji dokonuje się w oparciu o wiedzę i objawienie, to jednak w katechezie objawienie ma zasadnicze znaczenie dla wyprowadzania wniosków. Chodzi bowiem o prawdę nie w jakimś wąskim wycinku, ale w całej rozciągłości, a do takiej prawdy można dojść tylko przez konfrontację problemu z wieczną prawdą i mądrością.<sup>94</sup>

Myśl katechetyczna wypracowała dwie drogi rozwinięcia wiary w człowieku: drogę zstępującą i wstępującą. Znaczenie pierwszej podkreśla kerygmatyka, drugą zaś uwydatnia antropologia katechetyczna. Katecheta, który obiera drogę zstępującą, upodabnia się do herolda głoszącego wieść zbawczą katechizowanemu — przyjęcie jej zobowiązuje katechizowanego do określenia swego stosunku do Boga. Katecheta obierający dro-

<sup>91</sup> *Scuola e religione*. Torino 1971 s. 344.

<sup>92</sup> B. Hamann. *Religiöse Erziehung als Unterrichtsprinzip*. Limburg 1970 s. 20.

<sup>93</sup> A. Exeler. *La catéchèse, annonce d'un message et interprétation d'expérience*. „Lumen Vitae” Vol.25:1970 No 2 s. 393-404.

<sup>94</sup> Tamże s. 400 nn.

gę wstępującą staje się członkiem grupy katechetycznej, z którą wspólnie zbiera doświadczenie, odszukuje jego wewnętrzną treść, odkrywa sens i kieruje do Boga.

Myśl egzystencjalna i nauka soborowa ukazują człowieka w jego jedności cielesno-duchowej, w relacjach ze światem i społecznością, podkreślając, że jest on podmiotem doznań i dążeń. Człowiek ten kształtowany w historii, w okresie sprawiedliwości pierwotnej, deformacji i naprawy, przez swoje zaangażowanie twórcze i kontakt z Bogiem tworzy nową historię świata. Taką koncepcję człowieka katecheza antropologiczna przyjmuje jako własną, czyniąc ją podstawą dalszej refleksji katechetycznej. Katecheza łącznie z całym wychowaniem i nauczaniem intensyfikuje rozwój w kierunku twórczości, jednak jej zasadniczym zadaniem jest ukierunkowanie twórczości do Boga i kształtowanie w łączności z Bogiem sensu życia człowieka.

#### LA CONCEPTION EXISTENTIELLE DE L'HOMME ET LA CATECHESE ANTHROPOLOGIQUE

##### Résumé

La conception existentielle montre l'homme dans son unité psychophysique, dans ses relations avec le monde et la société, tout en soulignant sa qualité de sujet. Cet homme, façonné dans l'histoire, dans les phases de la justice primitive, de la déformation et de la restauration, par son engagement créateur et par son contact avec Dieu crée une nouvelle histoire. Sa création concentre l'attention de toutes les sciences, qui font voir sa grandeur et le mettent au sommet de la hiérarchie des valeurs.

La catéchèse anthropologique fait sienne une telle conception de l'homme et c'est celle-ci qui devient base de la réflexion catéchistique. La catéchèse, ayant l'homme pour point de départ et s'attaquant à ses problèmes vitaux, intensifie son développement vers Dieu et dévoile le sens de l'existence humaine.