

KS. DARIUSZ KURZYDŁO

UKSW WARSZAWA

ORCID 0000-0002-1777-8746

KOŚCIÓŁ PRZYJMUJĄCY ŁASKĘ SAKRAMENTÓW

W *Katechizmie Kościoła katolickiego* o sakramentach mówi się w kontekście wiary celebrowanej: celebracji misterium chrześcijańskiego – i to wiary personalnej, podmiotowej, eklezjotwórczej. Po II Soborze Watykańskim mocno podkreśla się bowiem „komunijny charakter sakramentów”, wskazując na realną, aktualną i historyczną komunikację Trójcy Przenajświętszej z osobą człowieka podążającego wspólnie z innymi chrześcijanami drogą posłuszeństwa słowu Bożemu¹. Takie ujęcie sakramentologii pozwala też odkrywać aktualne znaczenie ekonomii zbawienia, nie tylko służące osiągnięciu celu eschatologicznego, lecz również – przez rozeznawanie znaków czasu – przewyciężające nieustannie kryzys wiary (co ma bezpośredni związek z osłabieniem życia sakramentalnego). Wydaje się, że obecny kryzys, tak mocno związany z pogorszeniem jakości relacji międzyludzkich (w czym tkwią również przyczyny skandali pedofilskich w Kościele), domaga się inkulturacji nauki o sakramentach². Spróbujemy podjąć tę kwestię w perspektywie współczesnej polskiej katechetyki, wskazując na związane z tą kwestią wątki w twórczości Jana Charytańskiego i Franciszka Blachnickiego – wybitnych teologów, mających niewątpliwy wpływ na rozumienie życia sakramentalnego po *Vaticanum Secundum*. To zacieśnienie spojrzenia – związane z tematyką niniejszego tomu – może pokazać, na ile ten wpływ pozostaje wciąż aktualny, i na ile – w jakich treściach – domaga się większego dopracowania.

Sakramenty jako działania komunikacyjne

Zacznijmy jednak od pewnych ustaleń terminologicznych, które pozwolą zarazem lepiej rozumieć zadanie katechetyki wobec sakramentologii. Po pierwsze,

¹ Zob. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 593-594. Theodor Schneider pisze o chalcedońskiej „sakramentalnej strukturze” wydarzenia Jezusa Chrystusa jako Prasakramentu – zob. *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, Wrocław 1990, s. 33-35.

² Jedną z takich prób podjął na przykład amerykański teolog Bernard Cooke w książce *Sakramenty. Między ołtarzem a codziennością*, Kraków 2013.

zwrot antropologiczny w teologii – lub inaczej: zwrot personalistyczny³ – sprawił, że Objawienie Boże można odczytać nie tylko w perspektywie celu eschatologicznego, lecz także w odniesieniu do poznania osoby ludzkiej, która przyjmuje Objawienie w konkretnych uwarunkowaniach własnej egzystencji. „Jednym z naczelných rysów teologii współczesnej – pisze Grzegorz Barth – jest dążenie do wyrażenia prawd wiary przy pomocy języka adekwatnego, a zarazem poszukiwanie takich kryteriów i metod, które umożliwią poprawną interpretację danych objawienia o Bogu”⁴. Barth uważa, że teologia staje się w ten sposób próbą dotarcia do widzenia Boga i całej rzeczywistości – która nie istnieje bez Boga – tak, jak widział ją Jezus Chrystus, opowiadając o swoim Ojcu konkretnym ludziom. Jednym z postulatów owego zwrotu jest stosowanie w teologii metody personalistycznej, która – zgodna z wymogami formalnymi i merytorycznymi myślenia teologicznego – pozwala realnie poznać najgłębsze potrzeby dzisiejszego człowieka (o ile szczerze poszukuje on Prawdy)⁵. W takim ujęciu sakramenty należy tłumaczyć jako przestrzeń relacji między Bogiem (który zawsze wychodzi pierwszy z inicjatywą) i człowiekiem otwartym na Obecność Boga. Sakramenty są celebracją tego wydarzenia.

Jednak, po drugie, sakramenty przełamują „prywatność” wiary. *Katechizm Kościoła katolickiego* w odniesieniu do sakramentów używa terminu „komunia” (*koinonia, communio*)⁶, nie ograniczając go do samej tylko Eucharystii (nawet nie odnosząc go do Eucharystii), ale – wskazując na zaproszenie człowieka przez Chrystusa do aktywnego współdziałania w dziele budowania wspólnoty⁷. Niezbędnym punktem wyjścia jest decyzja podjęcia dialogu z Jezusem Chrystusem – Bogiem-człowiekiem, jedynym pośrednikiem między ludźmi a Bogiem – który dokonuje się w łonie wspólnoty *świadków* i wspólnoty *przyjaciół*. W Kościele

³ Tzw. zwrot antropologiczny dokonał się w teologii w połowie ubiegłego wieku, głównie pod wpływem fenomenologii i egzystencjalizmu. Zob. C.S. Bartnik, *Objawienie człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1974, nr 1, s. 193-201. To nowe otwarcie w teologii przyczyniło się do podjęcia dyskusji nad rozumieniem, czym jest doświadczenie religijne. Zob. np. T. Bondzio, *Hermeneutyka doświadczenia religijnego. Tropy i przyczynki do dyskusji*, „Studia Elckie” 2021, nr 3, s. 327-339.

⁴ G. Barth, *Personalizm w teologii. Przyczynek do metody teologicznej*, „Teologia w Polsce” 2008, nr 2, s. 357.

⁵ Zob. tamże, s. 362-365.

⁶ *Koinonia* oznacza uczestnictwo w jakiejś uniwersalnej rzeczywistości (dotyczy więzi między ludźmi, także udział w mądrości Bożej czy w cierpieniu Jezusa). Jego łacińskim odpowiednikiem jest *communio*. W sensie biblijnym *komunia* wskazuje na najgłębszy z możliwych rodzajów więzi (*communitas* to po prostu wspólnota, ale jako owoc *communio*; w tym sensie *societas* to wspólnota w sensie zewnętrznym). Wyrastający z tego rdzenia termin *communicatio* wskazuje bardziej na dynamiczny aspekt udziału we wspólnocie. Zob. R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Siedlce 1999, s. 32-35; J. Kudasiewicz, *Koinōnia w Nowym Testamencie*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 55-77.

⁷ Zob. M. Jagodziński, *Chrystologia komunijna*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2008, nr 1, s. 73-78.

wszystko, co dzieje się między Bogiem a ludźmi posiada więc charakter komunijski – zbawienie człowieka dokonuje się wewnątrz wspólnoty i z jej udziałem (co nie wyklucza powagi i znaczenia osobistej modlitwy). Inaczej mówiąc, to dzięki sakramentom Kościół staje się wspólnotą – ale przyjęcie sakramentu wymaga ze strony poszczególnych chrześcijan świadomego zaangażowania, a więc osobistej dyspozycji (zob. KKK 1212-1666)⁸.

Po trzecie, mając na uwadze powyższe zastrzeżenia, spróbujmy zdefiniować, czym jest sakrament. Z jednej strony – co ma kolosalne znaczenie dla inkulturacji nauki o sakramentach – należy dostrzegać sam dynamizm wiary, która formuje się w długim procesie stawania się chrześcijaninem w ramach konkretnej wspólnoty eklezjalnej. Toteż określenie sakramentu jako zewnętrznego znaku ustanowionego przez Chrystusa w celu udzielania łaski Bożej (i to pod pewnymi określonymi warunkami) wydaje się zbyt statyczne; nie tylko nie oddaje ono głębi rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale nie buduje też relacji na sposób *komunii*. Z drugiej strony należy mieć na uwadze inkarnacyjny charakter chrześcijaństwa, oznaczający akt pokory Boga wobec ludzi, przez który zobaczyliśmy Go w widzialnej postaci w człowieczeństwie Jezusa. Czas Kościoła ma odzwierciedlać nieustanną obecność tego *Wydarzenia* w świecie. Dlatego i Jezus Chrystus, i Kościół uznaje się za prasakramenty. Doświadczenie sakramentalne jest zatem związane ze spotkaniem Chrystusa i Kościoła w ludzkiej codzienności; Bernard Cooke uważa, że Jezusowi nie chodziło o konkretne obrzędy i ich powtarzanie, a nadanie pełnego, ostatecznego znaczenia ludzkiej egzystencji/ludzkiemu doświadczeniu – w perspektywie wyzwalającej obecności Boga. Jezus objawił sakramentalność rzeczywistości jako świata widzialnego przenikniętego niewidzialną troską Ojca (por. KKK 108)⁹. Sakramenty – jak uświadamia Józef Ratzinger – wskazują na takie znaczenie rzeczywistości (tak ją interpretują), aby rozpoznać działanie Boga¹⁰. Ratzinger, mówiąc o sakramentalności świata, odwołuje się do pojęcia symbolu, którego używa się w sytuacji ujawnienia pewnej – niedostrzeganej od razu – całości (zob. *Sacramentum caritatis* 16; *Deus Caritas est* 5); symbol wiąże ze sobą świat widziany i niewidzialny, stworzony i niestworzony. Ratzinger pisze:

⁸ Wszystkie sakramenty służą budowaniu komunii, ale każdy z siedmiu sakramentów powiązany jest z Eucharystią, która jest sakramentem dojrzałości chrześcijańskiej (docelowym sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego). *Katechizm* ujmuje sakramenty „w służbie komunii” (zob. KKK 1211); Marek Jagodziński w tym duchu wyszczególnia: sakramenty wtajemniczenia w komunię (Chrzest to sakrament początku komunii, Bierzmowanie to sakrament umocnienia komunii, Eucharystia to sakrament budowania komunii); sakramenty uzdrawiania komunii (Pokuta to sakrament przywrócenia komunii, Namaszczenie chorych to sakrament podtrzymania komunii) oraz sakramenty służby komunii (Święcenia to sakrament „urzędowej” służby komunii; Małżeństwo to sakrament małżeńsko-rodzinnej służby komunii). Zob. M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, Warszawa 2008, s. 319-408.

⁹ Zob. B. Cooke, *Sakramenty między ołtarzem a codziennością*, s. 88-101.

¹⁰ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2018, s. 56.

Nasz wiek ruchu liturgicznego i odnowy teologii sakramentalnej przeżywa [...] tak głęboki kryzys sakramentalności i rozumienia rzeczywistości sakramentu, jakiego w tak ostrej i radykalnej formie nigdy chyba dotychczas w chrześcijaństwie nie było. W czasach, w których [...] świat uznaje się za materię, [...] nie ma już wolnej przestrzeni dla owej symbolicznej przejrzystości rzeczywistości wskazującej na wieczność, będącej podstawą zasady sakramentalnej. [...] Idea sakramentu zakłada symboliczne rozumienie świata, dzisiejsze zaś jego rozumienie ma charakter funkcjonalny. W rzeczach widzi się *tylko* rzeczy, tylko funkcję pracy człowieka i jego osiągnięć, a obierając taki punkt wyjścia, nie można już zrozumieć, w jaki sposób *rzecz* może stać się *sakramentem*¹¹.

Dopiero wiara pozwala nadać zwyczajnym czynnościom odpowiednią głębię, tak iż np. czynność jedzenia zyskuje wymiar duchowy/nadprzyrodzony. Zdaniem niemieckiego teologa człowiek w zwykłym ludzkim wydarzeniu może wnikać w doświadczenie rzeczywistości Boga. W tej perspektywie sakrament jest uznaniem, że „Bóg spotyka się z człowiekiem na sposób ludzki, czyli w znakach ludzkiej wspólnoty i w przemianie rzeczywistości wyłącznie biologicznej na rzeczywistość ludzką, która w procesie religijnym przeżywa przemianę w trzeci wymiar, w pewność obecności bytu Bożego w ludzkim”¹². Sakrament otwiera zatem dostęp do Bożej obecności (troski) – nadając zarazem sens ludzkiej egzystencji w perspektywie nadprzyrodzoności. Innymi słowy sakrament pozwala spotkać Chrystusa, który zbawia człowieka przed degradacją jego życia do wymiaru materialnego. Za terminem „sakrament” o tyle więc kryje się obrzęd, o ile stoi za nim jakaś konkretna rzeczywistość egzystencjalna, domagająca się obecności Boga¹³. Dlatego sakrament wyrasta przede wszystkim z ludzkiej codzienności, w której człowiek potrzebuje i szuka Boga – zwracając się do Jezusa Chrystusa, by zaprowadził go do Ojca. Jako działanie eklezjalne, sakrament staje się liturgią – wspólnym działaniem zwołanej wspólnoty (por. hebr. *kahal*), która przywołuje (bądź przekazuje: *traditio*) słowa i gesty Jezusa Chrystusa, aby doświadczyć własnej egzystencji tak, jak On ją postrzegał – w relacji z Ojcem. Sakrament jest *symbolem*, który „wypełnia” ludzką rzeczywistość – tzn. ujawnia jej całość – by nadać sens codziennej egzystencji (zob. KKK 1129-1131)¹⁴. Za każdym razem, gdy Kościół udziela sakramentu, ma miejsce

¹¹ J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, w: J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: *Opera Omnia*, t. XI, Lublin 2012, s. 185-186.

¹² Tamże, s. 191. Ratzinger przypomina, że pierwsi chrześcijanie za sakrament uważali np. wydarzenia historyczne, np. Ojcowie Kościoła używali tego terminu w odniesieniu do potopu czy wesela w Kanie Galilejskiej. Ciekawe rozumienie symbolu w tym kontekście prezentuje Małgorzata Tatala. Zob. M. Tatala, *Percepcja symbolu w świetle K. Dąbrowskiego teorii dezintegracji pozytywnej*, „Studia z Psychologii w KUL” 2005, nr 12, s. 19-27.

¹³ Zob. J.B. Szlaga, *Mysterion w przepowiadaniu św. Pawła Apostoła*, „Anamnesis” 1998-1999, nr 1, s. 15-16.

¹⁴ Zob. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Pelplin 2013, s. 112.

przejsie-przemiana, dzięki której człowiek odkrywa w sobie obraz i podobieństwo Boga (zob. *Dives in Misericordia* 24). Dlatego sakrament ukazuje też prawdziwą miarę człowieka, odkrywając ją w relacji z Chrystusem, a także zaprasza go do kontynuowania drogi (w sakramencie Chrystus mówi: *pójdź za mną*)¹⁵. Choć symbol nie wyjaśnia Tajemnicy, każe się z nią spotkać, doświadczyć jej piękna/dobra, kontemplować prawdę¹⁶.

Po czwarte, katecheza (lub pełniej – jak mówi się w nowym *Dyrektorium o Katechizacji* – „działanie katechetyczno-wtajemniczające”) służy urzeczywistnieniu się tajemnicy słowa Bożego. Można powiedzieć: służy chrystomorfizacji, która jest urzeczywistnieniem obrazu Boga w człowieku, lub – w rozumieniu katechetycznym i pedagogii wiary – doprowadzeniem do *komunii* z Chrystusem¹⁷. Sakramentalność ludzkiego życia, którą uświadomił nam Jezus Chrystus, domaga się jednak wychowania. Katecheza jest dziełem Kościoła, przez które tworzy ona przestrzeń do tego wychowania, umożliwiając rozeznanie własnej sytuacji jako niepełnej (bez Boga). W istocie jest to wychowanie do rozumienia i przyjęcia sakramentów jako wyrazu bezinteresownego daru Boga. Jak zauważył Bernard Häring, zagrożeniem dla rozumienia sakramentów jest praktyka ich magicznego traktowania, gdy udziela się ich bez zaangażowania ze strony człowieka (jego wolności). Rzeczywistość sakramentalna musi objawiać darmowość Objawienia (*nie mogę zasłużyć na ten dar*), jeśli ma przynieść rzeczywiste owoce w życiu człowieka¹⁸. Katecheza – realizując swój cel w perspektywie *communio* – może dokonywać się zatem jedynie w przestrzeni wolności, której wyrazem jest dojrzała komunikacja. Można wręcz powiedzieć, że katecheza domaga się istnienia „wspólnoty komunikacji”, gdzie spotkanie i doświadczenie prawdziwej bliskości Boga jest możliwe, o ile ludzie potrafią słuchać i rozmawiać (nie o Bogu, ale z Nim).

Jan Charytański: katecheza spotkania

Postrzeganie katechezy przez Jana Charytańskiego związane jest przede wszystkim z jego rozumieniem Kościoła jako sakramentu. Charytański całe życie chrześcijańskie widział bowiem zawsze w kontekście głębokiego przeżycia spotkania Chrystusa z człowiekiem. Dlatego katecheza – jako autentyczne dzieło Kościoła – powinna mieć jego zdaniem charakter sakramentalny: nie tylko prowadzić do

¹⁵ Zob. G. Strzelczyk, *Kościół sakramentalnie otwarty*, „Więź” 2012, nr 10, s. 21-22.

¹⁶ Zob. A. Świeżyński, *Tajemnica i analogia we współczesnym mówieniu o Bogu*, „Seminare” 2014, nr 1, s. 68.

¹⁷ Zob. T. Huzarek, *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, s. 122.

¹⁸ Zob. B. Häring, *Sakramenty. Obecność łaski*, Kraków 2009, s. 3-9. W takiej perspektywie dopiero widać, że moralność nie jest systemem nakazów i zakazów, lecz odpowiedzią miłości na miłość (zob. tamże, s. 40).

sakramentów, ale być integralną częścią sakramentalności Kościoła. Inaczej mówiąc, Kościół powinien być wręcz wymiarem katechezy – uczestnicząc w wychowaniu człowieka¹⁹. To pokazuje nieodzowność związku katechezy z liturgią, ponieważ tylko dzięki liturgii katecheza uczestniczy w sakramencie Kościoła – co pokazuje zarazem, że nieodłączoną funkcją katechezy jest wtajemniczenie, bez którego nie można jeszcze w pełni mówić o katechezie (chyba że o nauczaniu religii, wychowaniu moralnym czy przygotowaniu teologicznym)²⁰.

Ponieważ zbawienie dokonuje się nieustannie w sakramentach świętych, od katechezy oczekuje się zatem ukazania człowiekowi jej dialogicznego, personalistycznego i eklezjalnego charakteru. Właśnie Jan Charytański wniósł do polskiej myśli katechetycznej ideę *spotkania* – którego fundamentem jest dialog o charakterze biblijno-sakramentalnym. Personalistyczna koncepcja katechezy – jako pokłosie odnowy kerygmatycznej i antropologicznej w Kościele – miała prowadzić do skutecznego odnowienia świadomości chrztu u dorosłych, którzy przyjęli ten sakrament jako dzieci i nie zostali później (z różnych względów) wprowadzeni w życie Kościoła; bo choć „przyjmowali” kolejne sakramenty, czynili to na zasadzie kulturowego obyczaju i bez rzeczywistego doświadczenia spotkania z Chrystusem²¹. Idea dialogicznego ujęcia katechezy (jako antyteza metody „pytanie-odpowiedź”) polegała na zaangażowaniu uczestników w odkrywanie Bożego planu wobec człowieka oraz związków między misterium paschalnym (jakim jest każda chrześcijańska liturgia) a inicjacją w życie chrześcijańskie²². Na bazie tego podejścia, między innymi za sprawą Jana Charytańskiego, rozwinęła się w Polsce katecheza integralna, łącząca katechezę kerygmatyczną i antropologiczną – odtąd nikt nie ma wątpliwości, że katechezy nie można sprowadzać wyłącznie do procesu nauczania-uczenia się. Katecheza – zgodnie ze wszystkimi posoborowymi dokumentami – swój sens czerpie z możliwości osobowego spotkania z Chrystusem i do tego spotkania prowadzi: do zanurzenia się osoby ludzkiej w bezgraniczną Miłość Boga (aż po mistyczne zjednoczenie)²³. Owocem tego spotkania jest nawrócenie człowieka oraz dojrzewanie w wierze.

¹⁹ Zob. J. Charytański, *Katecheza o sakramentach*, „Ateneum Kapłańskie” 1965, nr 57, s. 154; Jan Charytański, *Chrzest a życie chrześcijańskie. Studium katechetyczne*, Warszawa 1970, s. 95; Jan Charytański, *Wychowanie do świadomości chrztu*, w: *Nowe życie w Chrystusie*, red. S.A. Porębski, Warszawa 1973, s. 91-120.

²⁰ Zob. J. Charytański, *Główne wątki Adhortacji apostolskiej*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, t. II, Warszawa 1985, s. 133.

²¹ Zob. J. Charytański, *Chrzest a życie chrześcijańskie*, s. 207. Charytański odwołuje się tu zarówno do katechezy, jak i wychowania w rodzinie. Warto w tym miejscu przypomnieć, że Jan Charytański z polecenia Komisji Episkopatu Polski ds. Wychowania Katolickiego został kierownikiem zespołu powołanego do opracowania *Katechizmu dla dorosłych* (który ukazał się w 1999 roku).

²² Zob. J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 42, 82-93.

²³ Przez integralność katechezy Charytański rozumiał takie ujęcie orędzia zbawczego, w którym uwzględnia się możliwości uczestników, a szerzej całe środowisko katechetyczne. Tylko wtedy

Spójrzmy na podstawowe elementy tworzące koncepcję katechezy według Jana Charytańskiego. Są to zarazem wymiary sakramentalności życia Kościoła urzeczywistniające się poprzez katechezę. Po pierwsze – co wynika bezpośrednio z przewodniej myśli, jaka przyświecała mu przy tworzeniu podręczników katechetycznych (i metodycznych) – katecheza musi prowadzić do odkrycia kerygmatu, który będąc orędziem zbawczym, stanowi jednocześnie klucz do wyjaśnienia problemów człowieka i jego egzystencji²⁴. Chodzi o budzenie świadomości, że słowo Boże zwołuje i gromadzi ludzi ochrzczonych we wspólnotę miłości (*communio*), którą tworzą ludzie wolni (wyzwoleni z niewoli grzechu), by urzeczywistnić królestwo Boże²⁵. Pismo Święte jest fundamentalnym źródłem całego procesu katechetycznego prowadzącego do spotkania z Chrystusem, służącym odkrywaniu bogactwa misterium zbawczego²⁶. Charytański zaznacza, że chodzi tu o podejście skoncentrowane na eklezyjalnym charakterze katechezy; pisze:

Idea Kościoła musi ogarnąć [...] Pismo Święte, liturgię, sakramenty czy przykazania. To znaczy, nie chodzi o jedną więcej jednostkę obok innych, ale ma ona stanowić dla nich zarazem cel i łącznik wewnętrzny. Pismo Święte przepowiada i przygotowuje, koncentrując się wokół osoby Chrystusa i jego Ciała Mistycznego. Sakramenty nie są środkami pozostawionymi człowiekowi, ale aktualną działalnością Chrystusa w Kościele i przez Kościół. Wreszcie przykazania czy etyka nie są drogą do osobistej doskonałości jednostki, ale muszą się stać realizacją powołania Bożego części Ciała Chrystusa. Dlatego są tylko elementami w szerszym planie, jaki stanowi nauka o Kościele²⁷.

można mówić o skuteczności oddziaływania kerygmatu na człowieka. „Katecheza przestaje być wyłącznym promulgowaniem Boga i Jego orędzia, lecz staje się przybliżeniem Boga transcendentnego, a zarazem immanentnego w historii ludzkiej powszechnej i indywidualnej. Ukazuje związek człowieka z Bogiem, jego powołanie do współdziałania z Chrystusem w ukierunkowaniu całego świata na Boga” (J. Charytański, *Synod 1977 a orientacja antropologiczna w katechezie*, „Collectanea Theologica”, 1980, nr 1, s. 64-65).

²⁴ Zob. J. Charytański, *Katecheza posługą Słowa w Kościele*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1978, nr 8, s. 12. Charytański przekonuje, że katecheza służy nie tyle wydobywaniu ważnych treści z poszczególnych perykop biblijnych, ale dąży do zrozumienia ich w kontekście całości Objawienia i co za tym idzie – obecnego czasu Kościoła. Zob. J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy*, s. 45. Zob. także J. Charytański, *Chrystus w przepowiadaniu katechetycznym*, w: *Podręcznik metodyczny do Katechizmu religii katolickiej*, red. J. Charytański i W. Kubik, t. II, Warszawa 1978, s. 11-12. Charytański był aktywnym propagatorem nurtu kerygmatycznego w rodzimej katechezie; zob. zwłaszcza J. Charytański, *Zmagania o kształt katechezy w Polsce. Długa wspólna droga*, Kraków 2001.

²⁵ Zob. J. Charytański, *Z Dobrą Nowiną w szkole*, Warszawa 1991, s. 32-33, 36.

²⁶ Zob. J. Charytański, *Słowo i sakrament w duszpasterstwie posoborowym*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 561-611.

²⁷ J. Charytański, *Wychowanie do życia w Kościele*, w: *W kręgu zadań i treści katechezy*, s. 199. Warto dodać, że zdaniem Autora katecheza liturgiczna (jako przejaw katechezy eklezyjalnej) opiera się na katechezie roku liturgicznego; jak pisze Charytański, rok liturgiczny jest sakramentem wzrostu duchowego zarówno wiernego, jak i wspólnoty. Zob. J. Charytański, *Z Dobrą Nowiną w szkole*,

Jan Charytański próbował więc przenieść idee odnowy nurtu kerygmaticznego na grunt praktyki katechetycznej, pozostając jednocześnie wierny personalistycznemu ujęciu posługi wychowawczej. Był bowiem przekonany, że przestrzenią spotkania Chrystusa z człowiekiem – w ramach katechezy – jest dialog o charakterze biblijno-sakramentalnym, przekładający się w konsekwencji na dojrzałość w wierze. Dlatego jego zdaniem katecheza liturgiczna najlepiej wyraża aktualność Kościoła (można powiedzieć: sakramentalność Kościoła), aktualność jego misji i działalności we współczesnym świecie²⁸.

Po drugie, Jan Charytański – zwracając uwagę na podwójny wymiar życia chrześcijańskiego (w wymiarze stworzenia oraz odkupienia) – wskazuje na zaangażowanie człowieka w dzieło przemiany świata. Sakramentalność Kościoła widać tu w podejściu do problemów ludzkich, które stanowią przestrzeń doświadczania działania Ducha Świętego. Charytański skłaniał się ku katechezie ukierunkowanej na to doświadczenie (katechezie antropologicznej)²⁹. W praktyce miało to oznaczać odejście od posługiwania się na katechezie gotowymi sformułowaniami na rzecz wspólnego odkrywania przez uczestników obecności Chrystusa i kształtowania w ten sposób ludzi wolnych i odpowiedzialnych³⁰. Wierność Bogu w tym podejściu oznacza zanurzenie się w tajemnicę Bożego życia, wierność człowiekowi eksponuje potrzeby (zwłaszcza religijne), ale i możliwości człowieka pozwalające znaleźć źródło życia Bożego w sobie i we wspólnocie. W późniejszym okresie twórczości Jan Charytański więcej miejsca rzeczywiście poświęcał katechezie antropologicznej, widząc wymierne korzyści z zajmowania się sprawami ludzkiej codzienności, chcąc nadać im wymiar nadprzyrodzony – sakramentalny³¹. Widział po prostu potrzebę włączenia ludzkiego doświadczenia w proces nawrócenia – czyli sens analizy problemów ludzkiego życia w świetle orędzia wiary, tak by dorosły chrześcijanin potrafił samodzielnie rozróżniać i wartościować to, co jest przedmiotem jego codziennej egzystencji³². Okazuje się bowiem, że doświadczenia religijne zyskują wartość religijną, gdy człowiek w osobowej relacji z Chrystusem otwiera się na cel eschatologiczny: ostateczny sens istnienia. Tak właśnie – zdaniem

s. 96. Pełni też rolę usensownienia czasu w historii zbawienia. Zob. J. Charytański, *Teologia roku liturgicznego*, w: *Pascha nostrum*, red. J. Charytański, Poznań 1966, s. 321-519; J. Charytański, *Katecheza roku liturgicznego*, „Katecheta” 1965, nr 9, s. 216-222.

²⁸ Zob. J. Charytański, *Elementy treściowe programu dla dzieci i młodzieży szkół podstawowych*, „Collectanea Theologica” 1972, nr 42, s. 28-31.

²⁹ Zob. tamże, s. 75-87.

³⁰ Zob. J. Charytański, *Synod 1977 a orientacja antropologiczna w katechezie*, s. 58.

³¹ Zob. J. Charytański, *Chrzest a życie chrześcijańskie*, s. 207.

³² Zob. J. Charytański, *Katecheza a doświadczenie religijne*, „Ateneum Kapłańskie” 1978, nr 71, s. 405.

Charytańskiego – postępował Chrystus, który oceniał wszystkie zdarzenia w świetle zbawczego planu, jaki wynikał z jedności z Ojcem³³.

Po trzecie, sakramentalność katechezy polega również na konkretnym zaangażowaniu chrześcijan w czynne, aktywne i pełne uczestnictwo w liturgii wspólnoty Kościoła³⁴. Z jednej strony zadaniem katechezy jest kształtowanie świadomości głębokiego związku ochrzczonego człowieka z Chrystusem i wspólnotą ochrzczonych, a z drugiej – co wynika także z przywołanej już zasady podwójnej wierności Bogu i człowiekowi, a także konieczności powiązania nurtu kerygmatycznego i antropologicznego – dążenie do współdziałania w zbawczej misji Chrystusa w świecie, pod warunkiem, że człowiek jest świadomy znaczenia własnego chrztu oraz działania Ducha Świętego w jego życiu. Innymi słowy – Jan Charytański wysoko cenił fakt, że katecheza może wyrabiać w uczniu postawy prosakramentalne. Unikatowość jego spojrzenia polega na fakcie, że Charytański wskazywał na formowanie takich postaw na bazie naturalnych predyspozycji, a nie poprzez samo wymaganie wypełniania przykazań Bożych i kościelnych (moralizowanie). Akcentowanie wymiaru społecznego w moralności chrześcijańskiej w jego mniemaniu polega na związaniu problemów moralnych z wyzwajającym działaniem Chrystusa, a zatem to sakramenty mają być uzasadnieniem postaw etycznych, a nie odwrotnie. Co więcej, odkrycie tego związku może oznaczać odkrycie i kierowanie się bardziej wewnętrzną niż zewnętrzną motywacją – wierny postrzega wówczas siebie jako ucznia Chrystusa, częśćkę Jego wspólnoty, i dlatego zobowiązuje się do współdziałania w Jego zbawczym dziele³⁵. W tym zadaniu mogą pomóc teksty liturgiczne, ale nie tylko poprzez ich przyswajanie, lecz przede wszystkim w znaczeniu prowadzenia do prawdziwego spotkania z Chrystusem we wspólnej modlitwie Kościoła, gdzie liturgia oznacza właśnie wspólne zaangażowanie³⁶.

Franciszek Blachnicki: katechumenalna wizja duszpasterstwa

O ile Jan Charytański dążył do uzyskania przez wierzących świadomego rozumienia istoty sakramentalności Kościoła – zwłaszcza poprzez opracowanie odpowiednich materiałów katechetycznych, a więc położył mocniej akcent na aspekt treściowy odnowy katechezy i praktyki sakramentalnej – o tyle Franciszek Blachnicki – w podobnym duchu – wezwał do budowania dojrzałych wspólnot,

³³ Zob. tamże, s. 391. W podobnym duchu o katechezie pisze Mieczysław Majewski. Zob. np. M. Majewski, *Katechetyczna myśl Kościoła w świetle „Instrumentum laboris”*, „Seminare” 1978, nr 3, s. 61-85.

³⁴ Zob. J. Charytański, *Kult sakramentalny*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, s. 297-329.

³⁵ Zob. J. Charytański, *Elementy treściowe programu katechezy dla dzieci i młodzieży szkół podstawowych*, s. 34.

³⁶ Zob. J. Charytański, *Wychowanie do życia w Kościele*, s. 202.

organizując dla nich odpowiedni ruch eklezjalny (Ruch Światło-Życie), w ramach którego odnowa katechetyczna miała przybrać konkretny kierunek. Mówiąc wprost, Blachnicki – odpowiadając na wezwanie do odrodzenia się Kościoła w ramach metody katechumenalnej (wydanie *Obrzędów Chrześcijańskiego Wtajemniczenia Dorosłych*) – opracował teologię żywych wspólnot wiary, nadając im odpowiadającą tamtym czasom strukturę organizacyjną, umożliwiającą realizację wezwania do odnowy wiary. W tym sensie dzieło Blachnickiego wygląda na bardziej spektakularne. Mimo różnego podejścia, warto zauważyć, że działalność obu teologów stanowiła w okresie powojennym niezmiernie ważny impuls dla rozwoju katechezy (i Kościoła) w Polsce³⁷.

Franciszek Blachnicki – podobnie jak Jan Charytański – zasadę żywotności katechezy dostrzegał w eklezjocentryzmie³⁸, ale pojmował go inaczej. Przede wszystkim starał się umieścić człowieka w ramach małej wspólnoty. Twórczo wykorzystując osiągnięcia tzw. odnowy kerygmatycznej, wypracował spójną teorię katechezy, której zadaniem jest budować wspólnotę eklezjalną³⁹; uważał, że nie wystarczy „uwspółcześnić” sam przekaz treści katechetycznych, lecz trzeba całkowicie zmienić myślenie o katechezie. W katechezie tradycyjnej – tłumaczył Blachnicki – program przypominał nauczanie o faktach z życia Kościoła, tymczasem on postrzegał katechezę jako włączanie człowieka w tajemnicę Kościoła. Dlatego jej prawdziwą skuteczność postrzegał w przekształceniu katechezy w katechumenat – który uważał za podstawową funkcję Kościoła, i który naturalnie orientuje ku liturgii⁴⁰. Pisał:

Celem katechumenatu jest wprowadzanie do wspólnoty Kościoła, a ta wspólnota jest czymś przeżywanym i doświadczanym egzystencjalnie właśnie w znaku zgromadzenia eucharystycznego. Bez przeżycia Kościoła w liturgii, w zgromadzeniu liturgicznym i w rodzącej się z niego wspólnotie parafialnej, pozostanie on dla katechumenów zawsze niezyciową abstrakcją, co znów postawi pod znakiem zapytania całą skuteczność trudu katechetycznego.

³⁷ Jan Charytański zainicjował nowe myślenie o katechezie, choć przede wszystkim znalazło to później przełożenie na nauczanie religii w szkole. Jego inspiracja polegała bowiem na reformie myślenia o źródłach, strukturyzacji oraz formach przepowiadania. Charytański nauczył patrzeć na katechezę w kontekście oddziaływania na wychowanka, który potrzebuje dobrze opracowanych treści, by mógł się nimi zainteresować i na nich pracować. Poza tym uświadomił, jak ważną funkcję spełniają rodzice i wychowawcy, którym przygotował odpowiednie materiały metodyczne. W ten sposób przygotował katechezę do wejścia w przestrzeń szkoły.

³⁸ Zob. F. Blachnicki, *Kościół a katecheza (II)*, „Katecheta” 1967, nr 11, s. 158.

³⁹ Zob. tamże, s. 159.

⁴⁰ Zob. F. Blachnicki, *Kerygmatyczna odnowa katechezy. Pisma katechetyczne*, t. 1, Warszawa 2005, s. 131. Blachnicki często posługiwał się terminem „katecheza liturgiczna” – liturgia w katechezie ma być znakiem urzeczywistniającym tajemnicę Kościoła – oraz „duszpasterstwo liturgiczne” – w którym liturgia pełni funkcję wspólnototwórczą. Zadaniem Kościoła jest zatem umożliwianie prawdziwego doświadczenia braterskiej wspólnoty w Chrystusie – Blachnicki uważa wręcz, że Msza święta która nie tworzy wspólnoty, jest martwą Mszą świętą. Zob. F. Blachnicki, *Msza święta a budowanie wspólnoty*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 2, s. 95.

Wspólnota z Bogiem i Kościołem przez Eucharystię musi być naturalnym celem i ukoronowaniem wszelkiego katechumenatu⁴¹.

Już choćby ta wstępna analiza pokazuje, że Franciszek Blachnicki budował swoją wizję Kościoła i katechezy na dynamicznej relacji między słowem i sakramentem. Blachnicki zauważył, że „nieoczekiwane bogactwo soborowej wizji liturgii wpłynęło na pogłębienie i dopełnienie poszukiwań prowadzących do stworzenia w oazach zwartej pedagogii opartej na liturgii”⁴². Można streścić tę wizję w słowach „liturgia jest sakramentem wspólnoty”. Dlatego całe swoje dzieło (drogę formacji Ruchu Światło-Życie) tak opracował, by na wszystkich etapach rozwoju człowieka mogło dokonywać się wprowadzenie w rzeczywistość zbawczą uobecnioną w liturgii. W ten sposób katecheza, nieodłącznie związana z liturgią i nastawiona na budowanie wspólnoty, miała stanowić szkołę dojrzałego życia chrześcijańskiego: wzrastania *Nowego Człowieka*, który nie tylko stawał się współtwórcą *Nowej Wspólnoty*, ale także jako świadek wiary – współtwórcą *Nowej Kultury*⁴³. Dzięki takiemu ukierunkowaniu katechezy, misja Kościoła posiada cechy personalistyczne i wspólnototwórcze; człowiek staje się na nowo drogą Kościoła, który umożliwia mu w pełni osobowe, tzn. świadome, wolne i czynne uczestnictwo w liturgii – czyli umożliwia owocne spotkanie z Chrystusem. To zaangażowanie nie tylko zabezpiecza przed magicznym rozumieniem sakramentów (sakramentalności Kościoła) – gdyż liturgia nie jest jedynie sposobem sprawowania kultu – ale umożliwia zbawczy dialog między Bogiem i człowiekiem. Blachnicki nawiązuje w ten sposób do soborowego rozumienia liturgii, która staje się przestrzenią spotkania z żywym Bogiem, aktualnie działającym w Kościele, a zarazem miejscem uświęcenia ludzkiej codzienności (stąd *liturgia godzin*)⁴⁴.

⁴¹ F. Blachnicki, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, w: *Katechumenat. Wspólnoty formacyjne we wspólnocie lokalnej. Biblioteczka animatora*, z. 2, Krościenko 2002, s. 26.

⁴² F. Blachnicki, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, w: *Charyzmat Światło-Życie. Teksty podstawowe*, Krościenko 1987, s. 38.

⁴³ Odnowa parafii, którą proponował Blachnicki, wynikała poniekąd z jego obserwacji wprowadzania reformy soborowej, gdy ze zdumieniem odkrył, że „nic się nie zmienia w sposobie myślenia, w postawach wewnętrznych, zmieniają się tylko zewnętrzne ryty: to i tamto się opuszcza, to i owo się dodaje, coś po polsku, coś po łacinie – i uważa się, że sprawa soborowej odnowy liturgii już tym samym jest załatwiona. [...] Kurie zadowolają się często wysyłaniem w teren różnych okólników dotyczących najnowszych zmian w liturgii, a formacja duchowieństwa sprowadza się do instruktażu rubrycystycznego”. F. Blachnicki, *Reforma rubryk czy odnowa liturgii?*, „Collectanea Theologica” 1967, nr 4, s. 186. Por. F. Blachnicki, *Kościół jako wspólnota*, Lublin 1994, s. 151.

⁴⁴ Blachnicki pisze: „W liturgii, a zwłaszcza w zgromadzeniu eucharystycznym, Chrystusowe dzieło odkupienia staje się obecne dla ludzi żyjących w konkretnym kontekście dziejowym, aby mogli się oni z nim zjednoczyć i dostąpić zbawienia. To zjednoczenie dokonuje się w słowie i sakramencie. Jest to spotkanie osób, zatem urzeczywistnia się w akcie osobowym poprzez wiarę i miłość. Człowiek w wierze przyjmuje słowo jako Słowo Wcielone i włącza się w Jego dynamikę oddania się Ojcu, otrzymując zarazem dar nowego życia. To wzajemne oddanie (ofiarowanie) siebie stanowi istotę osobowej miłości celebrowanej i urzeczywistnianej w sakramencie Eucharystii”. F. Blachnicki,

Zauważmy, że podobnie Jan Charytański dostrzegał konieczność kształtowania wśród wiernych świadomości udziału w liturgii jako sakramencie Kościoła. Pisał: „Stosunek do Mszy świętej jest ciągle, zwłaszcza w starszym i średnim pokoleniu, naznaczony skrajnym indywidualizmem. Wypływa on w dużej mierze z obrazu Mszy świętej *odprawionej* przez księdza, a konsekwentnie ze zwyczaju cichej własnej modlitwy, najczęściej nie *towarzyszącej* modlitwom kapłana i skoncentrowanej na własnych potrzebach materialnych czy nawet duchowych. Z drugiej strony grozi niebezpieczeństwo Mszy w tak zwanych małych grupach, gdzie może dominować poczucie *dobrze nam razem* w swoistym *indywidualizmie grupowym*, bez odniesienia do Kościoła Powszechnego”⁴⁵. Blachnicki znalazł sposób na pokonanie owego indywidualizmu i nie bał się organizowania w małych grupach, zawsze wskazując na potrzebę zakorzeniania ich w parafii. Dla Blachnickiego to właśnie mała wspólnota miała gwarantować sakramentalność znaku – jako *skuteczne* narzędzie zjednoczenia ludzkości z Bogiem. Wierzył, że przez bycie ze sobą ludzi, których łączy przyjaźń, w małej wspólnocie wiary aktualizuje się i pogłębia relacja między nimi a Bogiem – na podobieństwo spotkań Jezusa z uczniami⁴⁶. Blachnicki w tym kontekście zwraca uwagę jeszcze na jeden fakt, mianowicie zaznacza, iż „nazwanie Kościoła w dokumentach soborowych sakramentem również uwydatnia jego charakter dynamiczny i przejściowy. Pojęcie sakramentu w swojej najogólniejszej treści wyraża bowiem rzeczywistość należącą do porządku transcendentnego i eschatologicznego, ale już w jakiś sposób obecną i realizowaną w porządku historycznym. W Kościele naprawdę trwa i uobecnia się Boże działanie zbawcze, polegające w swej najistotniejszej treści na tym, że Bóg samego siebie przez swoje Słowo i w swoim Duchu oddaje człowiekowi. To oddanie się Boga istniejące w Kościele obiektywnie i już w jakimś stopniu zawsze przyjęte przez człowieka, decyduje o świętości Kościoła. Z drugiej strony sakramentalnie uobecnione w Kościele [...] jest zawsze obecne jako wezwanie jeszcze nie przyjęte zupełnie, w części odrzucone, jako możliwość niezrealizowana w pełni i zagrożona. Dlatego święty Kościół-sakrament jest równocześnie Kościołem grzeszników, Kościołem oczekiwania, pokuty i nawrócenia, Kościołem «*in via*» oraz «*in fieri*», wspólnotą noszącą zawsze w sobie bolesne rozdarcie na ideał i rzeczywistość, zagrożoną ludzką słabością i niedoskonałością, która może sprawić, że zewnętrzne struktury Kościoła, niewypełnione prawdziwym, osobowym zaangażowaniem, staną się martwe i nie będą dla świata znakiem łaski i zbawienia”⁴⁷. To ważne dopowiedzenie, urealnijające rozumienie

Słowo – wiara – sakrament, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 35-36. Zgłębiając relację między słowem i sakramentem, Blachnicki dostrzega też możliwość zbliżenia się Kościołów w dialogu ekumenicznym. Zob. F. Blachnicki, *Kerygmaticzna odnowa katechezy*, s. 132.

⁴⁵ J. Charytański, *Z Dobrą Nowiną w szkole*, s. 74.

⁴⁶ Zob. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II, Lublin 1971, s. 193-205; F. Blachnicki, *Kerygmaticzna odnowa katechezy*, s. 135-139.

⁴⁷ F. Blachnicki, *Kościół: ideał i rzeczywistość*, „Tygodnik Powszechny” 1973, nr 18, s. 1.

sakramentalności Kościoła, który – nie tylko w obecnych czasach – będąc oskarżany o zło, powinien tak jak Chrystus wziąć je i poddać procesowi oczyszczenia. W ten sposób Kościół – właśnie dzięki sakramentalnej obecności Boga – staje się „szpitalem”, miejscem uzdrowienia, nawrócenia i przebaczenia. Bez takiej świadomości rozumienie sakramentu wydaje się zbyt „świętoszkowate” i oddalone od ludzkiej codzienności.

Wiąże się z tym także wprowadzenie przez Blachnickiego pojęcia „żywego Kościoła”. O ile Kościół realizuje się jako rzeczywistość widzialna, na płaszczyźnie znaku jest zarazem nośnikiem rzeczywistości niewidzialnej. Sakrament oznacza zarówno tę widzialną, jak i niewidzialną obecność Chrystusa. Konsekwentnie tam, gdzie brakuje tej jedności – np. gdy obecność Kościoła zbyt koncentruje się na strukturze, organizacji czy hierarchiczności – mamy do czynienia z „Kościółem martwym” (nierodzącym życia); w martwym Kościele brakuje troski o budowę wspólnoty (przyjaźni między ludźmi), natomiast „kwitnie” sakramentalizm⁴⁸. Pneumatologiczne ujęcie eklezjologii ma zapobiegać zarówno tendencji do formalizmu, jak i praktycyzmu w ujęciu Kościoła. Kościół może być tylko wspólnotą, zaangażowaną w wypełnienie trzech funkcji, które można ująć w słowa *martyria-leiturgia-diakonia*, a przez które urzeczywistnia się jako sakrament Ducha Świętego⁴⁹. Kościół nie jest jednak sam dla siebie – obok formacji zmierzającej do przemiany w *Nowego Człowieka*, która dokonuje się w przestrzeni liturgicznej i sakramentalnej, zadaniem Kościoła jest dążenie do jedności w wymiarze międzyludzkim, poza wspólnotą eklezjalną (ale jedynie Kościół *świadków* może być wiarygodnym uczestnikiem dialogu kulturowego)⁵⁰. Lekarstwem na bolączki związane z kryzysem budowania wspólnoty ma być właśnie katechumenat (katechumenalny model formacji). Co istotne, Blachnicki nie wymagał powrotu do starożytnego katechumenatu, ale wskazywał na jego różne formy (w różnych epokach): katechumenat musi być zwrócony do człowieka „tej godziny”, „dostosowany do potrzeb danej godziny zbawienia” (danego *kairos*). Zadaniem katechetyki – jako nauki o katechumena-

⁴⁸ Zob. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, s. 417-422, 441-442. W innym miejscu Blachnicki mówił o Kościele jako instytucji, która „świadczy usługi religijne dla ludzkości” (zob. F. Blachnicki, *Wspólnota w Chrystusie jako zasada teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 2, s. 28).

⁴⁹ Zob. F. Blachnicki, *Chrystus i Duch Święty u początku Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne*, „Znak” 1976, nr 2, s. 167-172; F. Blachnicki, *Etapy realizacji wspólnotowego modelu parafii. Wizja Ruchu Światło-Życie*, „Ko-inonia” 1979, nr 2, s. 14; F. Blachnicki, *Formacja służby liturgicznej jako jedna z form młodzieżowego deuterokatechumenatu w parafii*, „Collectanea Theologica” 1976, nr 4, s. 49.

⁵⁰ Blachnicki uważał, że duszpasterstwo dewocyjne czy pobożność „asekuracyjna” nie zapewnią żywotności wspólnocie, nie są bowiem zdolne rodzić życia. Konsekwentnie – liturgia, która nie odpowiada sytuacji Kościoła pielgrzymującego (nie rozumie ich wrażliwości), niszczy obietnicę wartościowego życia w Bogu. Zob. F. Blachnicki, *Odnowa liturgii a tradycja życia parafialnego*, „Collectanea Theologica” 1976, nr 2, s. 113; F. Blachnicki, *Liturgia a współcześni pół-chrześcijanie*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 3, s. 119-120.

cie – miało być wypracowanie najbardziej odpowiedniej formy katechumenatu na *obecną godzinę* urzeczywistniania się Kościoła⁵¹. W związku z tym Blachnicki dostrzegał cztery kierunki działania: w kierunku odnowy katechezy⁵²; odnowy rodziny jako wspólnoty wychowawczej; odnowy katechezy dorosłych oraz odnowy liturgii (która ma być doświadczeniem wspólnoty rodzącej życie)⁵³.

Blachnicki postrzega Kościół przede wszystkim jako sakrament: znak i narzędzie *koinonii* – komunii Boga z ludźmi. Kościół o tyle jest sakramentem, o ile jest urzeczywistniony (zaktualizowany) we wspólnocie. W niej i poprzez nią Chrystus udziela łaski zbawienia (także ludziom znajdującym się poza żywym Kościołem); jest życiodajny⁵⁴. Jeszcze inaczej, zasadą życia Kościoła jest zrealizowana w widzialnym znaku posługi słowa i sakramentu wspólnota ludzi z Chrystusem i ze sobą nawzajem w Duchu Świętym, „który jako jedna i ta sama Osoba w Chrystusie i wszystkich członkach Kościoła stanowi niewidzialną istotę tej Wspólnoty”⁵⁵. W tej perspektywie – ze względu na wewnętrzny związek tajemnicy Kościoła i liturgii – katecheza ma wybitnie ukierunkowanie eklezjalne. Realizuje ona swój główny cel (komunię z Chrystusem) poprzez urzeczywistnianie Wspólnoty-Sakramentu, przez celebrację liturgiczną sakramentów, a także – jako konsekwencję przyjęcia Sakramentu – zaangażowanie się w życie świata (budowanie *Nowej Kultury*). To „za pośrednictwem katechezy Bóg w swoim słowie ma stanąć wobec człowieka, dając mu poznać się, ale w taki sposób, żeby to poznanie nie zniewoliło człowieka, lecz miało charakter celu skierowanego do jego wolności”⁵⁶. Można powiedzieć, że katecheza służy budzeniu świadomości sakramentalnego charakteru Kościoła. W tej perspektywie dobrze widać, dlaczego katecheza nastawiona na przekazywanie wiedzy teologicznej i rozwijanie pojęć religijnych, nie jest w stanie kształtować postawy wiary ani prowadzić do żywego spotkania z Chrystusem⁵⁷.

⁵¹ Zob. F. Blachnicki, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, „Tygodnik Powszechny” 1973, nr 24, s. 1.

⁵² Blachnicki pisał: „Mogłoby się wydawać, że po przerobieniu tak wielkiego materiału z religii, jak to się u nas robi, młodzież nasza, która w znacznej większości na religię uczęszcza, powinna dać dowody oświeconego katolicyzmu, tymczasem ignorancja rzeczy Bożych wciąż trwa, chociaż mijają lata i realizujemy nasze programy z wielkim nakładem pracy”. F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna*, Lublin 1970, s. 111-112.

⁵³ Zob. F. Blachnicki, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, s. 2.

⁵⁴ Zob. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, s. 246-255. Rozwinięcie tego ujęcia, zob. B. Biela, *Kościół-Wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)*, Katowice 1993, s. 56-73.

⁵⁵ F. Blachnicki, *Nowy obraz Kościoła, nowe duszpasterstwo*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 5, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 437.

⁵⁶ F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna*, s. 157. Por. M. Majewski, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, Kraków 1986, s. 151.

⁵⁷ F. Blachnicki, *Katechetyka wczoraj i dziś*, „Katecheta” 1969, nr 6, s. 245-246. Blachnicki podał gruntownej krytyce stare katechizmy, a zwłaszcza definicję Kościoła pochodzącą od Roberta

Zadanie: pogłębić wizje Charytańskiego i Blachnickiego

Soborowa *Konstytucja dogmatyczna* (zob. KK 31) nazywa Kościół „słowem-znakiem” dla poszukujących sensu życia i dla realizowania jego zbawczej misji. Takie rozumienie Kościoła ma zagwarantować dynamiczny i autonomiczny charakter wspólnoty uczniów Chrystusa. Kościół jest „sakramentem powszechnego zbawienia” (KK 48; KDK 45) dzięki liturgii, w którą włącza – przygotowując, wtajemniczając i pogłębiając wiarę uczestników, ponieważ proces zbawienia wymaga permanentnego nawrócenia do żywego Boga obecnego w Kościele na sposób sakramentalny. Będąc sakramentem żyjącego Boga, Kościół udziela darów łaski w siedmiu różnych sytuacjach – pozwalających zbliżyć się człowiekowi do świętego Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym. Dlatego mówi się o siedmiu sakramentach świętych. Personalistyczne ujęcie wychowania chrześcijańskiego wskazuje na konieczność osobowego spotkania człowieka z Bogiem; toteż udzielanie sakramentów domaga się gotowości ze strony człowieka na przyjęcie daru życia wiecznego, czyli postawy wiary.

W tym miejscu należy zapytać, czy wizje Jana Charytańskiego i Franciszka Blachnickiego – mocno zakorzenione w tradycji soborowej – stanowią właściwy materiał do rozwijania katechezy doby współczesnej. Spójrzmy na to pytanie poprzez konkretne zagadnienie, z którym Kościół boryka się od jakiegoś czasu. Otóż, skoro wiemy, że zbawienie człowieka jest niezasłużonym darem miłosiernego Boga, to czy spotkanie ze Zbawicielem może być obwarowane jakimiś warunkami (np. rozumieniem teologicznych pojęć czy spełnieniem określonych zasad etycznych lub prawnych)? Wskazuje się bowiem na fakt, że Jezus Chrystus sam zdecydował o tym, kogo zamierza spotkać: a Jemu wystarczała gotowość wejścia z Nim w relację osobową, nie stawiał żadnych dodatkowych warunków. Sytuacja współczesnego świata wydaje się na tyle skomplikowana (ogromna liczba rozwodów, dotkliwy brak szafarzy sakramentów świętych, odrzucanie pośrednictwa Kościoła, nowe herezje itp.), że należy bardzo poważnie zastanowić się nad zagadnieniem posługi sakramentalnej. Wykorzystajmy jeszcze raz ustalenia Charytańskiego i Blachnickiego.

Z punktu widzenia zasad społecznych nieco naiwna wydaje się oczywiście sugestia co do rozumienia i udzielania sakramentów wszystkim, bez względu na sytuację życiową. Wiadomo bowiem, że intencją Kościoła, który troszczy się o doprowadzenie do komunii z Chrystusem, nie jest nikomu odbierać takiej możliwości, jednak dyskusja dotycząca choćby dopuszczania/niedopuszczania do sakramentu Eucharystii osób rozwiedzionych (zob. AL 296-312) pokazuje, iż nie można w tej kwestii „iść na żywioł”. To właśnie po to Chrystus potrzebuje Kościoła (i katechezy), aby człowiek znalazł odpowiednią przestrzeń w szukaniu adekwatnych do swojej sytuacji rozwiązań. Nie chodzi więc o pochopne zmiany w prawie kościelnym,

Bellarmina, w której wierni właściwie nie są Kościołem, ale korelatem do Kościoła-hierarchii. Zob. F. Blachnicki, *Refleksje nad katechizmami*, „Katecheta” 1966, nr 10, s. 123-127.

ale o ukazanie tożsamości Kościoła-Sakramentu (wychowanie do świadomości chrztu) oraz podjęcie formacji ku dojrzałości chrześcijańskiej, w której istotną umiejętnością jest *rozeznawanie* (a od strony formalnej, „logika miłosierdzia duszpasterskiego”)⁵⁸. Służyć temu ma katecheza – w jej prawidłowym sensie (nie jako wykład teologii, ale jako doświadczenie katechumenatu) – oraz budowanie małych wspólnot, zdolnych do przyjęcia osób zmagających się z trudnymi doświadczeniami, jakie sprawiły, że życie sakramentalne napotyka na realne przeszkody. Zarówno Charytański, jak i Blachnicki zdawali sobie sprawę, że życie Kościoła to nie sprawa urzędzenia się wierzących w świecie, ale właśnie „wspólne dźwiganie brzemion”: bycie razem w doświadczeniu, które jest *grzechem*. Wydaje się, że jako Kościół wciąż tego nie umiemy – wolimy otaczać się ludźmi myślącymi tak samo albo nakazujemy innym podporządkować się dyscyplinie, do której oni jeszcze nie są zdolni/gotowi. Budowanie żywej wspólnoty ma oznaczać zaproszenie tych ludzi do spotkania Chrystusa, a nie do zniknięcia problemów. Toteż – wracając do Charytańskiego i Blachnickiego – lekarstwem na niedolę jest wspólna droga ku spotkaniu z Chrystusem. Jak to odnieść do sakramentalności Kościoła?

Kluczowa względem sakramentów wtajemniczenia (w sensie zbudowania dojrzałej wspólnoty) w zamyśle obu katechetyków jest katecheza liturgiczna; prawda Boża – mająca charakter interpersonalny – jest tak bogata i transcendentna wobec ludzkiego myślenia, że nie da się jej wyrazić w słowach (ująć w pojęcia). Dlatego wszczepianie w tajemnicę celebrowaną w Eucharystii rodzi nowe życie, którego nie sposób samemu „wymusić” czy na nie zasłużyć – zbawienie można tylko przyjąć: całym sercem (tzn. i wolą, i rozumem, i uczuciem)⁵⁹. Dobrze to rozumiał Franciszek Blachnicki, z jednej strony wskazując na fakt, że wiara jest relacją i osobowym wydarzeniem między Bogiem i człowiekiem, a z drugiej tworząc konkretną przestrzeń tego spotkania (Ruch Światło-Życie)⁶⁰. Również Jan Charytański poszukiwał nowych form specyficznych dla nowych czasów i nowych problemów (nowej mentalności) uczestników katechezy⁶¹. Widząc parafię jako odpowiednie środowisko dla katechezy, rozumiał, że wymaga ona totalnej odnowy – musi stać się wspólnotą wspólnot⁶². Obaj katechetycy zdawali sobie sprawę, że samo przekazywanie treści wiary nie spowoduje automatycznie uzyskania motywacji do życia wiarą – do tego niezbędna jest wspólnota rodząca „życie z łaski”⁶³. Charytański próbował

⁵⁸ Franciszek w adhortacji *Amoris laetitia* wskazuje na szereg rozwiązań, zwłaszcza w kwestii wychowania w rodzinie, przygotowania do małżeństwa czy wspierania rodzin i małżeństw.

⁵⁹ Zob. F. Blachnicki, *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, s. 45; F. Blachnicki, *Odnowa liturgii a odnowa życia chrześcijańskiego*, „Collectanea Theologica” 1968, nr 4, s. 83.

⁶⁰ Zob. F. Blachnicki, *Kerygmatyczna odnowa katechezy*, s. 109.

⁶¹ Zob. J. Charytański, *Inspiracje soborowe w katechetyce*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kubik, Warszawa 1985, s. 37-44.

⁶² Zob. J. Charytański, *Katecheza ciągła w świetle Synodu 1977*, w: *Katecheza po Soborze*, s. 102-106.

⁶³ Zob. F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna*, s. 112; J. Charytański, *Wychowanie do życia w Kościele*, w: *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 202.

oczywiście przekładać tę świadomość bardziej w gotowe podręczniki do katechezy, Blachnicki – mimo że zabiegał o materiały formacyjne dla oaz różnych stopni – kładł przede wszystkim podwaliny pod wypracowanie odpowiedniej teologii wspólnoty. W rozumieniu tego drugiego dopiero soborowa idea *koinonii* wskazuje na właściwe rozumienie sakramentów, pozwala bowiem zobaczyć sakramenty w ich właściwej naturze: jako dar obecności Chrystusa w żywej wspólnotie wiary. Rozwiązanie kwestii udzielania sakramentów osobom w tzw. „nieuregulowanej sytuacji” leży zatem w dostępie do takiej żywej wspólnoty, a także możliwości doświadczenia autentycznej braterskiej miłości⁶⁴. Sakramenty nie są więc środkami pozostawionymi do prywatnej dyspozycji człowieka, ale są sposobem obecności Chrystusa w Kościele, którego pragnął. Poszczególne sakramenty mają jedynie wyrażać aktualne działanie Chrystusa. Idea katechumenatu pokazuje jednak, że wspólnota jest stale w drodze, w rozwoju, w dokonującym się procesie nawrócenia – a katecheza jest sposobem towarzyszenia ludziom w tej drodze. Doświadczenie ducha wspólnoty dokonuje się poprzez zaangażowanie w życie wspólnoty, której częścią są też chorzy, biedni, przebywający w więzieniu czy zakładzie opiekuńczo-wychowawczym; tam również katecheza może pomóc doświadczyć prawdziwej przyjaźni w Chrystusie. A zatem wyjście ku ludziom mającym problem z sakramentami – w refleksji i Charytańskiego, i Blachnickiego – domaga się istnienia wspólnot, do których można ich zaprosić. Skuteczność takie zaproszenia zależy też od traktowania ich z ogromnym szacunkiem – bo właśnie sytuacja, w jakiej się znaleźli uniemożliwia im nawrócenie. Formacja człowieka wymaga dostosowania się do tempa, w jakim zdolny jest on przejść własną drogę rozwoju.

Zakończenie

W *Katechizmie Kościoła katolickiego* podkreśla się korelację wiary i życia. Jeśli wiara nie ma przełożenia na życie, nie łączy się z życiem, jest „wiarą martwą”. Wiara stanowi także nieodzowny element osobowej więzi człowieka z Bogiem. Jest wprawdzie Jego darem – zaproszeniem do życia we wspólnocie Chrystusa (pierwszy obrzęd w Kościele katolickim dotyczy *przyjęcia* do wspólnoty Kościoła), a potem staje się coraz bardziej zrozumiałą w procesie katechezy nieustannie wtajemniczającej w przyjęty dar (poszerzającej świadomość chrztu, życie w Duchu Świętym) (zob. KKK 142-175). To, czy wiara stanie się rzeczywistą odpowiedzią na łaskę Bożą i czy będzie przynosić owoce życia w Duchu Świętym⁶⁵ w dużym stopniu

⁶⁴ Zob. F. Blachnicki, *Msza święta a budowanie wspólnoty*, s. 94-95. Więcej na ten temat, zob. M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 247-397.

⁶⁵ Św. Paweł wymienia te owoce w Ga 5, 22-23: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Umiejętność *rozeznawania* powinna dotyczyć przede

zależy – jak wynika to z przeprowadzonej powyżej analizy – od obecności żywej wspólnoty, która jest sakramentem Ducha Świętego. Podążanie drogą świętości oznacza więc przyjęcie znaku obecności Pana oraz – dzięki więzi ze wspólnotą – bycie świadkiem (i znakiem, czyli sakramentem) dla świata⁶⁶. Co prawda *Katechizm Kościoła katolickiego* skupia uwagę bardziej na rozumieniu sakramentów jako znaków „obecnego, żywego i zbawczo działającego Chrystusa”, jednak już samo ujęcie zagadnień – gdzie „wierzymy” (liczba mnoga) stanowi warunek realizacji misji Chrystusa – wskazuje na uobecnianie się tajemnicy życia Bożego w liturgii sprawowanej przez wspólnotę. Wiara jest warunkiem życia sakramentalnego, a nie „praktyk religijnych” (ujęcie socjologiczne). Życie sakramentalne zaś – w przeciwieństwie do tzw. praktyk religijnych – nie jest możliwe w ramach prywatnej pobożności. Nie może być także traktowane jako warunek bycia w Kościele: już sam udział w życiu wspólnoty eklezjalnej – nawet jeśli z powodów, które prawem kanonicznym uniemożliwiają przyjmowanie jakiegoś z siedmiu sakramentów – włącza w sakramentalną obecność Ducha Świętego i udziela łaski sakramentalnej ze względu na uczestnictwo w tej wspólnotcie (na tej podstawie można mówić np. o duchowym przyjmowaniu Komunii świętej). Owa okoliczność potwierdza przy okazji niezatarte piętno chrztu świętego., w którym mają swój początek wszystkie sakramenty – nie tylko w sensie czasowym, ale przede wszystkim ontycznym. W praktyce katechetycznej liczy się zatem zdolność wspólnoty do towarzyszenia ochrzczoneму w dojrzwaniu jego wiary.

Wiemy, że refleksje Jana Charytańskiego i Franciszka Blachnickiego przyczyniły się do znacznego rozwoju polskiej katechetyki, zwłaszcza w czasie, kiedy należało wprowadzić reformę soborową w codzienną rzeczywistość. Ich rozumienie Kościoła jako sakramentu oraz wskazanie na konieczność budowania wspólnoty żywej wiary poprzez katechezę – czy to kładąc nacisk na odnowę treści (Charytański), czy na odnowę formy (Blachnicki) – pozwoliło zrozumieć na nowo misję Kościoła (katechezy), traktowaną już nie tylko jako udział w przekazie pewnego dziedzictwa, ale przede wszystkim jako wprowadzanie ludzi w doświadczenie obecności Chrystusa we wspólnotcie wiary⁶⁷. Nowe *Dyrektorium katechetyczne* potwierdza ten kierunek pracy katechetycznej, utwierdzając katechumenalny model formacji (zob. DK 61-65) oraz wskazując na potrzebę towarzyszenia – poprzez wspólnotę

wszystkim obecności/nieobecności tych owoców – temu ma też służyć katecheza mistagogiczna. Zob. F. Blachnicki, *Kerygmaticzna odnowa katechezy*, s. 93-94, 111.

⁶⁶ Jerzy Szymik w otwarciu się na wyzwania współczesności dostrzega też szansę kontynuowania dialogu ekumenicznego, który – zanadto skupiając się na przeszłości – łatwo gubi cel eschatologiczny. Umiejętność życia w świecie podzielonym, w świecie rozbitych relacji domaga się wypracowania jakiegoś rodzaju jedności wśród chrześcijan, nawet jeśli nie są zgromadzeni literalnie w jednej wspólnotcie. Zob. J. Szymik, *Chrześcijaństwo otwarte*, w: *Katechizm Kościoła katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudelko, Lublin 1995, s. 251.

⁶⁷ Zob. R.J. Woźniak, *Znak, osoba, tajemnica: zarys ogólnej teorii sakramentów*, w: *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R.J. Woźniak, Kraków 2018, s. 74-76.

sakramentalną i inicjacyjną – rozwojowi człowieka ku dojrzałej wierze osobowej i żywym wspólnotom eklezjalnym (zob. DK 113, 135, 234-235, 263-265, 370-371). Obecny kryzys wartości – a co za tym idzie kryzys wiarygodności Kościoła – domaga się nieustannej inkulturacji wiary. Kierunki, jakie wskazali Jan Charytański i Franciszek Blachnicki wydają się wciąż aktualne i twórcze, zatem warto do nich wracać i je rozwijać. Mówią bowiem o rzeczach absolutnie fundamentalnych nie tylko w rozumieniu sakramentu, ale przede wszystkim w darmowości łaski sakramentalnej, która jest wyrazem zaangażowania Boga w Jego dzieło.

Streszczenie

Z *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* (KK 1) dowiadujemy się, że Kościół jest sakramentem zjednoczenia z Bogiem i jedności wszystkich ludzi. Idąc tropem odnowy pastoralnej i katechetycznej w Polsce, w której aktywnie uczestniczyli Jan Charytański i Franciszek Blachnicki, przyjrzymy się samej istocie odnowy sakramentalnej. W refleksji obu wybitnych teologów łaska sakramentalna wymaga odpowiedniego środowiska, w którym mogłaby być przyjęta i pogłębianą jako świadomość chrztu świętego. Tym środowiskiem jest wspólnota eklezjalna, która sprawując liturgię staje się miejscem doświadczenia obecności Chrystusa oraz podjęcia misji zbawienia ludzi w kontekście znaku, jakim jest sama żywa wspólnota. Sakramenty mogą być udzielane bowiem tylko w łonie wspólnoty, która jest życiodajna, to znaczy, że poprzez katechezę jest zdolna formować dojrzałych chrześcijan – świadków Chrystusa w codziennej egzystencji. Analizując niektóre postulaty Charytańskiego i Blachnickiego można odnieść wrażenie, że dzieło odnowy Kościoła wciąż jest w pierwszej fazie rozwoju i potrzebuje nowych impulsów.

Słowa kluczowe: Jan Charytański, Franciszek Blachnicki, sakrament, wspólnota, katecheza.

Summary

From the *Dogmatic Constitution* (CC 1) we learn that the Church is the sacrament of communion with God and the unity of all people. Following the path of pastoral and catechetical renewal in Poland, in which Jan Charytański and Franciszek Blachnicki actively participated, we look at the very essence of sacramental renewal. In the reflection of both eminent polish theologians, sacramental grace requires an appropriate environment in which it could be received and deepened as an awareness of the baptism. This environment is the ecclesial community which, while celebrating the liturgy, becomes a place of experiencing the presence of Christ and undertaking the mission of salvating people in the context of the sign of the living community itself. The sacraments can be administered only in the field of a community that is life-giving, which means that through catechesis it is able to form mature Christians - witnesses of Christ in their daily existence. By analyzing some of the postulates of Charytański and Blachnicki, one gets the impression that the work of renewing the Church is still in the first phase of development and needs new impulses.

Keywords: Jan Charytański, Franciszek Blachnicki, sacrament, community, catechesis.

Riassunto

Dalla Costituzione dogmatica sulla Chiesa (CC 1) apprendiamo che la Chiesa è il sacramento dell'unione con Dio e dell'unità di tutti gli uomini. Seguendo il cammino di rinnovamento pastorale e catechistico in Polonia, al quale hanno partecipato attivamente Jan Charytański e Franciszek Blachnicki, esamineremo l'essenza stessa del rinnovamento sacramentale. Nella riflessione di entrambi gli eminenti teologi, la grazia sacramentale richiede un ambiente appropriato in cui possa essere accolta e approfondita come consapevolezza del battesimo. Questo ambiente è la comunità ecclesiale che, mentre celebra la liturgia, diventa luogo per sperimentare la presenza di Cristo e intraprendere la missione di salvare le persone nell'ambito del segno della stessa comunità viva. I sacramenti possono essere amministrati solo nell'ambito di una comunità vivificante, il che significa che attraverso la catechesi può formare cristiani maturi, testimoni di Cristo nella loro esistenza quotidiana. Analizzando alcuni postulati di Charytański e Blachnicki, si ha l'impressione che l'opera di rinnovamento della Chiesa sia ancora nella prima fase di sviluppo e abbia bisogno di nuovi impulsi.

Parole chiavi: Jan Charytański, Franciszek Blachnicki, sacramento, comunità, catechesi.

Bibliografia

- Barth G., *Personalizm w teologii. Przyczynek do metody teologicznej*, „Teologia w Polsce” 2008, nr 2, s. 357-366.
- Bartnik C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003.
- Bartnik C.S., *Objawienie człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1974, nr 1, s. 193-201.
- Biela B., *Kościół-Wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)*, Katowice 1993.
- Blachnicki F., *Chrystus i Duch Święty u początku Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne*, „Znak” 1976, nr 2, s. 167-172.
- Blachnicki F., *Etapy realizacji wspólnotowego modelu parafii. Wizja Ruchu Światło-Życie*, „Ko-inonia” 1979, nr 2, s. 12-20.
- Blachnicki F., *Formacja służby liturgicznej jako jedna z form młodzieżowego deuterokatechumenatu w parafii*, „Collectanea Theologica” 1976, nr 4, s. 28-34.
- Blachnicki F., *Katechetyka fundamentalna*, Lublin 1970.
- Blachnicki F., *Katechetyka wczoraj i dziś*, „Katecheta” 1969, nr 6, s. 241-249.
- Blachnicki F., *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, „Tygodnik Powszechny” 1973, nr 24, s. 1-2.
- Blachnicki F., *Kerygmaticzna odnowa katechezy. Pisma katechetyczne*, t. 1, Warszawa 2005.
- Blachnicki F., *Kościół a katecheza (II)*, „Katecheta” 1967, nr 11, s. 156-160.
- Blachnicki F., *Kościół jako wspólnota*, Lublin 1994.
- Blachnicki F., *Kościół: ideał i rzeczywistość*, „Tygodnik Powszechny” 1973, nr 18, s. 1-2.
- Blachnicki F., *Liturgia a współcześni pół-chrześcijanie*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 3, s. 118-120.
- Blachnicki F., *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, w: *Charyzmat Światło-Życie. Teksty podstawowe*, Krościenko 1987.

- Blachnicki F., *Msza święta a budowanie wspólnoty*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 2, s. 94-96.
- Blachnicki F., *Nowy obraz Kościoła, nowe duszpasterstwo*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 5, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 411-441.
- Blachnicki F., *Odnowa liturgii a odnowa życia chrześcijańskiego*, „Collectanea Theologica” 1968, nr 4, s. 89-91.
- Blachnicki F., *Odnowa liturgii a tradycja życia parafialnego*, „Collectanea Theologica” 1976, nr 2, s. 89-91.
- Blachnicki F., *Refleksje nad katechizmami*, „Katecheta” 1966, nr 10, s. 123-127.
- Blachnicki F., *Reforma rubryk czy odnowa liturgii?*, „Collectanea Theologica” 1967, nr 4, s. 186-189.
- Blachnicki F., *Słowo – wiara – sakrament*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 35-56.
- Blachnicki F., *Teologia pastoralna ogólna*, cz. II, Lublin 1971.
- Blachnicki F., *Wspólnota w Chrystusie jako zasada teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, „Collectanea Theologica” 1969, nr 2, s. 25-43.
- Bondzio T., *Hermeneutyka doświadczenia religijnego. Tropy i przyczynek do dyskusji*, „Studia Ełckie” 2021, nr 3, s. 327-339.
- Charytański J., *Chrystus w przepowiadaniu katechetycznym*, w: *Podręcznik metodyczny do Katechizmu religii katolickiej*, red. J. Charytański i W. Kubik, t. II, Warszawa 1978.
- Charytański J., *Chrzest a życie chrześcijańskie. Studium katechetyczne*, Warszawa 1970.
- Charytański J., *Elementy treściowe programu dla dzieci i młodzieży szkół podstawowych*, „Collectanea Theologica” 1972, nr 42, s. 75-87.
- Charytański J., *Główne wątki Adhortacji apostołskiej*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, t. II, Warszawa 1985.
- Charytański J., *Inspiracje soborowe w katechetyce*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kubik, Warszawa 1985, s. 37-44.
- Charytański J., *Katecheza a doświadczenie religijne*, „Ateneum Kapłańskie” 1978, nr 71, s. 386-405.
- Charytański J., *Katecheza ciągła w świetle Synodu 1977*, „Collectanea Theologica” 1980, nr 1, s. 53-68.
- Charytański J., *Katecheza o sakramentach*, „Ateneum Kapłańskie” 1965, nr 57, s. 62-81.
- Charytański J., *Katecheza posługą Słowa w Kościele*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1978, nr 8, s. 5-25.
- Charytański J., *Katecheza roku liturgicznego*, „Katecheta” 1965, nr 9, s. 216-222.
- Charytański J., *Kult sakramentalny*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, s. 297-329.
- Charytański J., *Słowo i sakrament w duszpasterstwie posoborowym*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968.
- Charytański J., *Teologia roku liturgicznego*, w: *Pascha nostrum*, red. J. Charytański, Poznań 1966, s. 321-519.
- Charytański J., *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992.

- Charytański J., *Wychowanie do świadomości chrztu*, w: *Nowe życie w Chrystusie*, red. S.A. Porębski, Warszawa 1973, s. 91-120.
- Charytański J., *Wychowanie do życia w Kościele*, w: *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992.
- Charytański J., *Z Dobrą Nowiną w szkole*, Warszawa 1991.
- Charytański J., *Zmagania o kształt katechezy w Polsce. Długa wspólna droga*, Kraków 2001.
- Cooke B., *Sakramenty. Między ołtarzem a codziennością*, Kraków 2013.
- Häring B., *Sakramenty. Obecność łaski*, Kraków 2009.
- Huzarek T., *Percepcja rzeczywistości a sakrament pokuty*, Pelplin 2013.
- Jagodziński M., *Chrytologia komunijna*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 2008, nr 1, s. 73-78.
- Jagodziński M., *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, Warszawa 2008.
- Karwacki R., *Communicatio Spiritus Sancti. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Siedlce 1999.
- Kudasiewicz J., *Koinōnia w Nowym Testamencie*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 55-77.
- Majewski M., *Katechetyczna myśl Kościoła w świetle „Instrumentum laboris”*, „*Seminare*” 1978, nr 3, s. 61-85.
- Majewski M., *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, Kraków 1986.
- Marczewski M., *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000.
- Ratzinger J., *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, w: J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: *Opera Omnia*, t. XI, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2018.
- Schneider Th., *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, Wrocław 1990.
- Strzelczyk G., *Kościół sakramentalnie otwarty*, „*Więź*” 2012, nr 10, s. 21-30.
- Szłaga J.B., *Mysterion w przepowiadaniu św. Pawła Apostoła*, „*Anamnesis*” 1998-1999, nr 1, s. 13-24.
- Szymik J., *Chrześcijaństwo otwarte*, w: *Katechizm Kościoła katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudełko, Lublin 1995.
- Świeżyński A., *Tajemnica i analogia we współczesnym mówieniu o Bogu*, „*Seminare*” 2014, nr 1, s. 59-69.
- Tatala M., *Percepcja symbolu w świetle K. Dąbrowskiego teorii dezintegracji pozytywnej*, „*Studia z Psychologii w KUL*” 2005, nr 12, s. 19-27.
- Woźniak R.J., *Znak, osoba, tajemnica: zarys ogólnej teorii sakramentów*, w: *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R.J. Woźniak, Kraków 2018.

O autorze

Ks. Dariusz KURZYDŁO – prof. UKSW, dr hab. Od 1995 r. prezbiter diecezji kosałińsko-kołobrzesckiej. Teolog i psycholog. Autor książek „Koncepcja katechezy dorosłych we współczesnych dokumentach Kościoła” (2003) i „rytuały przejścia a bierzmowanie. Próba zastosowania psychologii antropologicznej do katechezy młodzieży” (2015). Pracuje na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie.