

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 20 (2025)

DOI: 10.24425/snt.2025.154886

Data przesłania: 29 IV 2025

Data akceptacji: 18 VI 2025

Data publikacji: 1 X 2025

KS. PIOTR TOMASIK

Uniwersytet Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID ID: 0000-0001-9760-1416

WYCHOWANIE DO WIARY.
1700 LAT PO I SOBORZE NICEJSKIM

W roku okrągłej, tysiąc siedemsetnej, rocznicy I Soboru Nicejskiego, uznawanego za pierwszy sobór powszechny Kościoła, teologia podejmuje refleksję nad doniosłością tego wydarzenia nie tylko dla dawnych czasów, ale też dla współczesności. Zagadnienie to ważne, bowiem trzeba się wciąż zastanawiać, w jakim zakresie historia jest nauczycielką życia. Początek IV wieku po Chr. był bardzo trudnym etapem dziejów Kościoła, naznaczonym kryzysem podobnym do tego, który przeżywamy współcześnie. Celem niniejszego artykułu jest wskazanie kierunków wychowania w wierze we współczesnym świecie, innym niż 1700 lat temu, lecz borykającym się z podobnymi problemami. By zrealizować ten cel, przybliżę tło historyczne wydarzeń sprzed 1700 lat, następnie sformułuję serię pytań, które stawiamy dzisiaj, odnosząc się do tematyki podjętej w Nicei, wskażę, jak teologia – zwłaszcza uprawiana przez Josepha Ratzingera – odpowiada na te pytania i jakie wyzwania z tej odpowiedzi wynikają dla teologii praktycznej.

DONIOSŁE WYDARZENIE
PIERWSZEGO SOBORU POWSZECHNEGO W NICEI

Praktyka rozstrzygania problemów kościelnych na synodach sięga czasów apostoelskich. Zwykle zgromadzenia te miały charakter regionalny. Inaczej było ze zgromadzeniem, które w roku 325. cesarz Konstantyn Wielki zwołał do Nicei



Copyright (c) 2025 Piotr Tomasiak. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NoDerivs 4.0 Poland (CC BY-ND 4.0 PL) License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/deed.en>), which permits copying and redistribution of the material in any medium or format for any purpose, even commercially, provided the original author and source are properly cited. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.

w Bitynii. Tam zgromadzili się przedstawiciele całego świata chrześcijańskiego, by zająć stanowisko wobec doktryny Ariusza, kapłana z Aleksandrii, który utrzymywał, że niezmienny i wieczny Bóg powołał do istnienia Syna – Logos, który jest bytem pośrednim między Bogiem i światem (Śrutwa 2009, 989–90). Istotę błędu nauki Ariusza następująco wyjaśnia Gerhard Ludwig Müller: „Ariusz nigdy nie zrozumiał, że ze względu na udzielanie się Boga w pochodzących od niego relacjach do świata, czyli we wcieleniu się Syna i wylaniu Ducha Świętego, relacje te muszą istnieć w samym Bogu i stanowią właściwy proces aktualizowania się istoty jedyne go Boga w relacjach samoistnych. [...] Ponieważ Ariusz nie potrafił pojąć tajemnicy Boga jako relacyjnego realizowania się istoty, w którym trzy osoby nie niszczą jedności, lecz ją ukazują w ich relacyjnej odrębności, dlatego nie mógł też zrozumieć, że biblijny i historiozabawczy monoteizm ma swe najgłębsze uzasadnienie właśnie w wierze w Trójcę. Bóg rozumiany jako jedność monadyczna nie może się udzielać. W gruncie rzeczy, jak uważa deizm, Bóg może być tylko Sprawcą świata albo moralnym Sędzią dobra i zła” (2015, 357). Dostrzeżenie istoty nauki arianńskiej jest bardzo ważne: wiara w Trójcę Osób Boskich nie jest jakimś dodatkiem, czy konstruktem, który może zostać zastąpiony; ta wiara stanowi istotę chrześcijaństwa i z niej wynika bardzo wiele.

Nic zatem dziwnego, że dyskusja, która poprzedziła i która doprowadziła do zwołania w Nicei pierwszego soboru powszechnego, była bardzo zaciekle (Pelikan 2008, 179). W tej dyskusji, wręcz dramatycznej walce, „nie chodziło o spekulacje metafizyczne; nie dołąłyby one [...] wstrząsnąć tak do głębi i to najprostszymi ludźmi. Chodziło raczej o pytanie: Co się dzieje, gdy zostaję chrześcijaninem, gdy przyjmuję imię Chrystusa i przez to stwierdzam, że On jest wzorem człowieka i miarą człowieczeństwa? Jakiej przez to dokonuje przemiany istnienia? [...] Jak głęboko sięga ten proces?” (Ratzinger 2017, 85–86). Widać zatem, że owa przednicejska walka, a potem toczona dalej po Soborze dla wprowadzenia jego uchwał, miała bardzo egzystencjalny motyw i tak naprawdę ogniskowała się wokół tego, co jest niezbywalne i konieczne dla życia chrześcijańskiego.

I Sobór Nicejski trwał stosunkowo krótko, od 20 V do 25 VII 325 roku¹, podjął wiele tematów, wśród nich kwestie dotyczące zakończenia pewnych schizm, podjęcia decyzji dyscyplinarnych i ustalenia wspólnej daty Wielkanocy. Bez wątpienia jednak najbardziej znaczące było opracowanie i złożenie przez zgromadzonych biskupów *Wyznania wiary*, które w sposób jawny odcinało się od błędów Ariusza (Śrutwa 2009, 990–91). Składa się ono z trzech zasadniczych tez: Syn nie jest stworzeniem, pochodzi od Ojca przez *zrodzenie*, w odrębności Ojca i Syna istnieje bytowa jedność rzeczywistości Boga (Müller 2015, 358). Do

¹ Różne opracowania podają nieco inne daty dzienne trwania I Soboru Nicejskiego. Nie chcę wchodzić w te zawile rozważania historyczne, bo nie odnoszą się one wprost do tematu artykułu.

samemu tekstu „Credo” wprowadzono pozabiblijny termin „homousios” (współistotny). I ten moment jest wart podkreślenia: chodzi tu o pewną formę inkultrowania języka nauczania Kościoła, opowiedzenie się za pojęciem z gruntu filozoficznym (Studer 2003, 485–86). Warte zauważenia jest to, że Kościół postąpił w tym wypadku zupełnie odmiennie, aniżeli czynił to politeizm, podejmujący z chrześcijaństwem walkę na śmierć i życie. Ponieważ filozofia była, i zawsze powinna być, poszukiwaniem prawdy, stąd politeizm odwracał się od prawdy rozumienia. Olimpijscy bogowie byli radykalnie różni od Absolutu, który zajmował filozofów. Politeistę interesował zatem fakt, że w religii podtrzymywany jest piękny zwyczaj, zaś prawda była nieważna. Chrześcijaństwo w tym momencie historii nie zawahało się przyjąć tego, co ludzki rozum osiągnął, wytrwale poszukując mądrości. Istotna jest bowiem prawda. To jest zasadniczy powód decyzji ojców nicejskich. Świat pogański miał inny punkt widzenia, „przeciwstawiał w rzeczywistości prawdę zwyczajowi, pożytek prawdzie”, chrześcijaństwo podjęło drogę wbrew takiej praktyce działania (Ratzinger 2017, 122).

To odmienne postępowanie spowodowane było estymą, jaką Kościół obdarza prawdę. Warto to podkreślić: nicejskie „Wyznanie wiary” jest w istocie wyznaniem prawdy, która wyzwala i prowadzi ku zbawieniu. To stąd bierze się zaciekłość sporu przed i po zgromadzeniu soborowym: ta prawda jest ważna, jest ważna egzystencjalnie, zmienia życie. Przedmiotem tej prawdy jest relacja w Trójcy Osób, a w odniesieniu do Syna Bożego rzeczywistość Wcielenia, która dotyczy wprost człowieka, skoro Bóg stał się człowiekiem. I jeszcze jedno: opowiedzenie się za prawdą oznacza sprzeciw wobec nieprawdy, błędu, herezji.

Wprowadzanie w życie uchwał I Soboru Nicejskiego nie było łatwe (zob. Pietras 2011–2012, 40–44). Wśród obrońców „Credo” nicejskiego pojawiły się różne propozycje, jak w praktyce je aplikować. Przykładem tych nieco odmiennych podejść są św. Atanazy i św. Hilary. Pierwszy z nich uważał nicejskie „Wyznanie wiary” za tekst ostateczny, równoważny wręcz z biblijnym; drugi natomiast, uważając synod za zwyczajną drogę ogłaszania prawdziwej wiary, opowiadał się za ciągłym poszukiwaniem synodalnym, nie negując samej formuły przyjętej w Nicei (Studer 2003, 483). Jednakże zasadniczy powód trudności w przyjęciu rozstrzygnięć nicejskich był głębszy i miał podłoże polityczne, bowiem uchwały soborowe były gwarantowane autorytetem cesarskim. Śmierć Konstantyna Wielkiego spowodowała rehabilitację tych ojców Soboru, którzy przeciwstawiali się „Credo” nicejskiemu. W wyniku tej swoistej reakcji usiłowano albo wprowadzić w życie wyznania ariańskie, bez „homousios” – Syn współistotny Ojcu, albo przyjmować rozwiązania kompromisowe, zastępując termin „homousios”, terminami „homoiusios” – Syn podobny do istoty Ojcu lub „homoios” – Syn podobny Ojcu (Śrutwa 2008, 991–92). Tyle, że opowiedzenie się za prawdą oznacza, iż trzeba się jej poddać i adorować ją w całej pełni.

Płaszczyzna religijna okazała się radykalnie nieprzystająca do politycznej, gdzie kompromis, rozumiany jako przynajmniej częściowe wzięcie w nawias prawdy, może okazywać się drogą do zażegnania sporu.

PYTANIA STAWIANE 1700 LAT PO I SOBORZE NICEJSKIM

Jakie zatem pytania należy stawiać 1700 lat później, widząc różnice, ale i podobieństwa, tamtej i dzisiejszej sytuacji? Poza niektórymi pytaniami szczegółowymi, które bez wątpienia nasunęły się uprzednio, w czasie relacjonowania genezy, obrad i recepcji I Soboru Nicejskiego, należy postawić pytanie zasadnicze, na które zresztą ojcowie tego Soboru usiłowali odpowiedzieć: Jak wyrazić wiarę chrześcijańską we współczesnym świecie? A bardziej szczegółowo: Jak ją wyrazić w języku zrozumiałym, za pomocą ścisłych terminów, bez dwuznaczności, jak ją wyrazić w języku kultury, budując kulturę?

Ale do tego fundamentalnego pytania dochodzą jeszcze zasygnalizowane uprzednio problemy, które I Sobór Nicejski podjął. Chodzi mianowicie o podkreślenie centralnego znaczenia Wcielenia Syna Bożego dla wiary (Müller 2020, 225), o relację między wiarą a prawdą (Müller 2022, 71), o wartość autorytetu Kościoła, w tym o świadomość Boga działającego w Kościele, także o dążenie do jedności (Ryś 2024, 14–15).

Warto wreszcie pamiętać, że każda epoka ma swoje własne problemy, w każdej z nich poszczególne kwestie odnoszące się do wiary i religii domagają się szczególnie żarliwej obrony. Postęp w rozumieniu wiary i moralności nie jest dany na zawsze, domaga się ciągłego uzasadniania zarówno wobec świata, jak i wobec samych pokoleń ludzkich. Jest tutaj widoczna analogia z zasadą, którą sformułował papież Benedykt XVI, zauważając, że „w sferze świadomości etycznej i decyzji moralnej nie ma podobnej możliwości sumowania, z prostego powodu, że wolność człowieka jest wciąż nowa i wciąż na nowo musi decydować. Decyzje moralne nie są nigdy podejmowane za nas przez innych – w takim bowiem przypadku nie byłibyśmy już wolni. Wolność zakłada, że przy podejmowaniu fundamentalnych decyzji każdy człowiek, każde pokolenie jest nowym początkiem. [...] Wolność musi wciąż być zdobywana dla dobra” (SS 24). Mimo bowiem istniejących instytucji religijnych, ciągłości Tradycji i sukcesji apostołskiej, u podstaw przyjęcia Ewangelii przez konkretnego człowieka stoi jego osobista decyzja. Czas kontestowania wartości chrześcijaństwa jest czasem, w którym dobitnie objawia się konieczność położenia nacisku na wartość tego wyboru i odpowiedzenia na pytania, jakie stają przed człowiekiem samotnym w świecie cyfrowym.

Z tych wszystkich szczegółowych pytań wynika wreszcie zagadnienie, które przenika uchwały soborowe, a śmiało można stwierdzić, że ta troska jest obecna

we wcześniejszych i późniejszych synodalnych przedsięwzięciach kościelnych, pod warunkiem, że są prowadzone przez Ducha Świętego. Chodzi mianowicie o odpowiedź na pytanie: Co jest istotą chrześcijaństwa? Wszelkie rozwiązania szczegółowe, zarówno dotyczące doktryny, jak i dyscypliny, muszą ten problem stawiać jako najważniejszy.

ZASADNICZA ODPOWIEDŹ TEOLOGICZNA

Pytanie o to, co jest w chrześcijaństwie konstytutywne, domaga się zarysowania odpowiedzi na samym początku, bowiem z odpowiedzi na nie wynika odpowiedź na szczegółowe pytania zadane uprzednio. Należy jednocześnie pamiętać, że odpowiedź na pytanie o istotę chrześcijaństwa ma u swoich fundamentów rozumienie prawdy.

Joseph Ratzinger syntetycznie charakteryzuje ten problem, który zakorzenił się w pohegłowskim myśleniu filozoficznym, a następnie przeniknął do wielu nauk, w tym teologii: „Prawda staje się funkcją czasu: to, co prawdziwe, nie jest prawdziwe po prostu, gdyż również prawda nie jest po prostu; coś jest prawdziwe w swoim czasie, gdyż przynależy do stawania się prawdy, która jest o tyle, o ile się staje. To oczywiście oznacza, że granica między tym, co prawdziwe, a tym, co nieprawdziwe, staje się nieostra. [...] W takiej wizji wierność wczorajszej prawdzie polega właśnie na jej porzuceniu” (2018b, 53). Problematyczne jest także przyjmowanie postawy pseudopokory w dialogu ze światem, polegającej na przekonaniu o bardzo ograniczonym poznaniu treści wiary. Tak o tej postawie pisał św. Jan Paweł II: „Bardziej ukryte niebezpieczeństwo rodzi się czasem z samego sposobu pojmowania wiary. Pewne współczesne szkoły filozoficzne, które zdają się mieć wpływ na niektóre zasady i opinie teologów, a poprzez nie na praktykę duszpasterską, z upodobaniem głoszą, że zasadniczą postawą umysłu ludzkiego jest ustawiczne poszukiwanie; i że to poszukiwanie nie osiąga nigdy swego celu. Pogląd ten, jeśli się go przyjmie w teologii, prowadzi niechybnie do twierdzenia, że wiara nie jest pewnością, lecz jakimś pytaniem, nie jest jasnością, lecz ciemnością, w którą się wkracza” (CT 60). Taka postawa również czyni niemożliwym określenie, co było konstytutywne w wyznawaniu przez Kościół wiary.

Po II Soborze Watykańskim, wbrew opisanemu klimatowi podważania niezmienności prawdy, bardzo jasno stawiano problem, co było ważne „na początku”. Takie ujęcie oznacza fundamentalną niezgodę na relatywizowanie prawdy. To trzeba podkreślić, bo relatywizujący prawdę bardzo często dzisiaj powołują się na Sobór. Zagadnienie to należy zatem ująć bezpośrednio: Jeśli coś było prawdą „na początku”, to co to nas obchodzi, skoro mamy całkiem inne czasy? Ale, jeśli ważne jest dla nas to, co było „na początku”, uznajemy, że w procesie

Tradycji to, co ważne, zostało przekazane nam, żyjącym w innych czasach, to znaczy, że prawda jest ważna. Innej drogi nie ma.

Dochodzi tu jeszcze jeden problem, mianowicie, czy dostęp do prawdy jest możliwy tylko dzięki momentowi dziejów, który był „na początku”, czy również w późniejszych czasach nie następowało pogłębianie prawdy. Innymi słowy, czy szacunek dla prawdy, uznanie jej za rzeczywistą, a nie zależną od czasu, nakazuje poddanie się archeologizmowi, czy też nie. W tym miejscu trzeba zauważyć, że to, co stanowiło w trakcie obrad I Soboru Nicejskiego istotny krok naprzód w pogłębianiu prawdy o Bogu, mianowicie sięgnięcie do pozabiblijnego aparatu pojęciowego, w konwencji archeologizmu nie mogłoby zostać przeprowadzone. Pojawia się zatem pytanie, czy nie wchodzimy w sprzeczność. Otóż uznanie istnienia prawdy absolutnej nie oznacza absolutyzowania naszego poznania. Z kolei, jeśli rozumiemy, czym jest ostateczne orzeczenie Kościoła podjęte pod działaniem Ducha Świętego, to zdajemy sobie sprawę, że to, co było na początku, może zostać rozwinięte, ale nie zaprzeczone. Jednocześnie wraz z biegiem lat poza warstwą dotyczącą istoty tworzy się warstwa pewnych obyczajów, które nie są wyrazem przyłgnięcia do tego, co najważniejsze. Poszukując tego, co jest konstytutywne w chrześcijaństwie, należy poszukiwać trwałej treści, szukać tego, co jest ziarnem, oddzielając je od łupiny (Ratzinger 2018e, 660). To jest problem praktyczny wysiłków na rzecz zjednoczenia wyznawców Chrystusa (Müller 2015, 115). Wydaje się, że takie podejście chroni wartość prawdy w wyznawaniu wiary.

Tę kwestię trzeba wyjaśnić jeszcze dokładniej, wskazując, czym jest dogmat. Zaczniemy od stwierdzenia Romana Guardiniego, że „w dogmacie Kościół wyraźnie odpowiada na pytanie o jego wiarę i w ten sposób przyjmuje za nią odpowiedzialność przed Bogiem i przed ludźmi. [...] Dogmat nie deklaruje, lecz zabezpiecza całość. Jest jak mur zbudowany wokół świętego źródła, żeby nie wypłynęło” (2013, 155). W przeciwieństwie do dogmatu, herezja jest wynikiem tego, że „ludzie starają się wydobyć zrozumiałe elementy, rozwinąć je jednostronnie i – oddzieliwszy to, co obce – zbudować całość”. Jednocześnie trzeba pamiętać, że herezja to „pojęcie raczej ze świata intelektu niż moralności. Nikt też nie ma raczej wątpliwości, że bywali w Kościele ludzie bardzo pobożni i osobiście święci, którzy narażali się czasami na potępienie za herezje” (Pietras 2011–2012, 39). Ale herezja stanowi „jednostronny wybór z całości świętej prawdy. Dogmat przeciwstawia się tej skłonności i broni całości objawienia. W ten sposób chroni też zbawienie, ponieważ człowiek może zostać ocalony jedynie przez objawienie, które wydobydzie go z jego ciasnych horyzontów” (Guardini 2013, 156). Nadto dogmat chroni jedność Kościoła, gdyż zapewnia jedność wiary, zatem „ujęcie czegoś z wiary oznacza ujęcie czegoś z prawdy komunii” (LF 48). Ujęcie to suponuje, że dogmat wpisany jest w rzeczywistość Kościoła, który jest żywym organizmem, stanowi „wewnętrzną formę świadomości chrześcijańskiej”, która to świadomość powstaje wtedy, „gdy myślenie

samo z siebie przechodzi proces nawrócenia, odbierając standardy tego, co prawdziwe i fałszywe, możliwe i niemożliwe, ważne i nieważne, szlachetne i nieszlachetne, nie z naturalnego doświadczenia i myślenia, lecz z objawienia” (Guardini 2013, 160). Tak pojmowana doktryna, wyrażająca wiarę chronioną przez dogmat, posiada „zdolność asymilacji w sobie wszystkiego, co znajduje w różnych środowiskach, w jakich jest obecna, w różnych kulturach, z jakimi się spotyka, oczyszczając wszystko i znajdując dla tego najlepszy wyraz” (LF 48).

Odpowiedź na pytanie, co jest w chrześcijaństwie konstytutywne, wskazuje na wiarę. Jest ona „postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, niedającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, jest nadaniem sensu, bez którego człowiek nie znalazłby dla siebie miejsca w świecie, sensu, jaki tkwi u podstawy ludzkich obliczeń i działań; bez niego człowiek nie mógłby ani obliczać, ani działać, bo może to czynić jedynie w miejscu przez ten sens wyznaczonym” (Ratzinger 2017, 73; zob. Warzeszak 2021, 70–78). Przeciwwstawienie w tym określeniu wiary i wiedzy nie oznacza opowiedzenia się za fideizmem, wskazuje natomiast, że wiara i wiedza różnią się, choć obie służą poznaniu; jednocześnie jest tu zawarta odpowiedź na problem, jakim było przekonanie o możliwości wybawienia przez wiedzę, prowadzące do zredukowania ludzkiej nadziei do doczesności (Ratzinger 2018h, 809).

Współcześnie mit wybawienia przez wiedzę wciąż determinuje wybory wielu ludzi, przy czym częściej chodzi nie o wykształcenie, co bardziej o rozmaite formy samorozwoju. Samorozwój nie jest sam w sobie czymś złym, ale jeśli staje się jedynym motorem wyborów w życiu, prowadzi do ułudy samozbawienia. Tak rozumiane życie traktowane jest – jak to ujął Joseph Ratzinger – „rodzącą się samorzutnie, niewyczerpaną i bez ograniczeń płynącą przyjemnością. Działają tu dwa czynniki: po pierwsze, pragnienie pełni i nieskończoności kontrastującej z ograniczeniami naszego życia; po drugie, pragnienie posiadania tej całości po prostu, bez bólu i bez wysiłku” (2015, 902). Wiara domaga się czegoś przeciwnego, zawierzenia nie sobie, ale Bogu. Jak zauważył Gerhard Ludwig Müller, „Bóg nie jest użytecznym postulatem w biologicznej walce o przetrwanie, ale [...] jest raczej ryzykiem, jeśli tylko spojrzeć na męczenników. Nie jest On, jak przypadkowo wyłaniająca się wyspa, na której osiadamy, jak na mieliźnie w szalejącym morzu bezsensowności (2020, 40). To jest bardzo istotne: ten sens, jaki daje wiara, jest nieprzypadkowy i zakorzeniony w rzeczywistości Boga. Dlatego też wiara „opowiada się za tym, że to, czego nie widzimy, jest bardziej rzeczywiste niż to, co widzimy. Wiara jest przyznaniem prymatu temu, co niewidzialne, jako właściwej rzeczywistości, na której się opieramy. Dlatego upoważnia nas do zajęcia spokojnej postawy wobec tego, co widzialne, z całą odpowiedzialnością wobec tego, co niewidzialne, jako prawdziwej podstawy wszystkiego” (Ratzinger 2017, 74).

Ponieważ wiara nie jest oczywista w dzisiejszym świecie, winna być pojmowana jako nawrócenie. Chodzi tutaj nie o jednorazowe akty rozumu i woli, lecz

o trwałą postawę, która ma u swych fundamentów świadomość, że nie jest ona dana raz na zawsze, że wciąż trzeba ją zdobywać i o nią dbać (Ratzinger 2018c, 880). Joseph Ratzinger, relacjonując i pogłębiając myśl Dietricha von Hildebranda, zauważył, że „jeśli ktoś odwraca się od nawrócenia, to cofa się, nie idzie do przodu. Kiedy prawdziwy kierunek, czyli kierunek prawdy zostanie odnaleziony, to pozostaje droga: pozostaje celem i wymaga ruchu. Ale jako kierunku nie można go zmienić, gdyż zejście z niego może być odwróceniem się od prawdy” (2018i, 74).

Tu dochodzimy do kwestii, która legła u podstaw orzeczeń nicejskich, a która jest dla dzisiejszych czasów pouczająca. Otóż wyznanie wiary jest wyznaniem prawdy. Nie można zatem szukać dróg zgniłego kompromisu, jeśli wiara ma spełnić swoje podstawowe zadanie. Bo przecież „wiara w Boga nie chce promować fikcyjno-abstrakcyjnego połączenia różnych schematów działania, chce też być czymś więcej niż przekonaniem podmiotu, który stoi naprzeciw pozbawionej Boga obiektywności. Chce odkryć sedno, korzenie obiektywności, chce wyrazić z całą ostrością roszczenie obiektywnej rzeczywistości” (Ratzinger 2018j, 46).

Wiara jako prawda ma swoją ściśle określoną treść. I Sobór Nicejski, wyznając wiarę w Tróję Świętą, szczególnie mocno podkreślił te prawdy, które odnoszą się do Jezusa Chrystusa. Powód takiego postawienia sprawy został powyżej wyłuszczonej, wynikał ze sporów, jakie toczyły się wokół heretyckich poglądów Ariusza. Tu dotykamy bardzo istotnego zagadnienia, mianowicie odpowiedzi na pytanie, czy kwestia Boga jest teoretyczna, czy też dotyczy konkretnego życia. Omawiając kwestię pytania o wiarę, Joseph Ratzinger zwrócił uwagę, że trzeba najpierw zmierzyć się z dwoma rozpowszechnionymi nieporozumieniami dotyczącymi tego tematu: po pierwsze, uznanie, że kwestia Boga jest całkiem teoretyczna; po drugie, że kwestia wiary w Boga jest praktyczna w tym sensie, iż jest ona narzędziem pewnej praktyki społecznej, umacniającej władzę (2018j, 42–43). Nieporozumienia te należy poddać nie tylko krytycznemu osądowi, ale także ważne jest wskazanie rozwiązania, które właściwie ustawi relacje z Bogiem w konkretnym życiu człowieka. Otóż okazuje się, że „sprawa z Bogiem jest czymś najbardziej realnym, a nawet stanowi klucz dla naszych najgłębszych potrzeb. [...] Życie ludzkie jest prawdziwym życiem tylko w bliskiej relacji z Bogiem. Jednak zbawienna relacja z Bogiem będzie możliwa tylko w Tym, którego On posłał, i przez którego On sam jest Bogiem z nami. Tej relacji nie potrafimy zbudować sami” (Ratzinger 2015, 903).

I w tej perspektywie należy postrzegać to, co wyznaje wiara o Jezusie Chrystusie: że jest On Bogiem, że jest współistotny Ojcu, że jest zrodzony, a nie stworzony, że przez Niego wszystko się stało, że tajemnica Wcielenia podnosi ku Niebu nasze człowieczeństwo. Jak zauważa Gerhard Ludwig Müller, „centralną tajemnicą wiary chrześcijańskiej jest Wcielenie. Zawarte są w nim wszystkie artykuły wiary. [...] Przede mną widzę osobę Jezusa Chrystusa z Jego ro-

szczeniem i słowami pociechy skierowanymi do mnie, że jest objawieniem się Boga” (2020, 225). Myśl tę uzupełnia uwaga Josepha Ratzingera: „Wiara jest uczestnictwem w widzeniu Jezusa. W wierze pozwala nam On wraz z Nim widzieć to, co On widział. W tym twierdzeniu zawarte jest zarówno Bóstwo Jezusa Chrystusa, jak i Jego człowieczeństwo. Ponieważ Chrystus jest Synem, nieustannie widzi Ojca. Ponieważ jest człowiekiem, my możemy uczestniczyć w Jego widzeniu. Ponieważ jest zarazem i Bogiem, i człowiekiem, dlatego nigdy nie jest osobą należącą do przeszłości i nigdy nie istnieje tylko poza czasem w wieczności, lecz zawsze istnieje pośrodku czasu, zawsze żywy, zawsze terazniejszy” (2018c, 882). I oto mamy jasne rozwiązanie problemu wiary i jej konkretności dla życia człowieka: odnosi się ona do Jezusa Chrystusa, co sformułował w swoim „Wyznaniu wiary” I Sobór Nicejski.

WSPÓŁCZESNE WYZWANIA DLA PRZEPOWIADANIA WIARY – PERSPEKTYWA TEOLOGII PRAKTYCZNEJ

Zasygnalizowane odpowiedzi teologiczne w sposób naturalny wywołują rezonans w praktyce przepowiadania wiary. W „Dyrektorium katechetycznym”, opublikowanym w roku 2020, wiara jest definiowana jako „przyjęcie miłości Boga, który objawił się w Jezusie Chrystusie, szczere przyłgnięcie do Niego i dobrowolna decyzja, by pójść za Nim” (DK 18). Oznacza ona przyłgnięcie podwójne: do osoby i do prawdy, do Tego, któremu człowiek zawierzył, i do treści, która do wierzenia została podana (KKK 177). Tak określona wiara jest racjonalna, ma charakter egzystencjalny, przemieniający wierzącego w „nowe stworzenie”, wreszcie, będąc „aktem osobowym, ma charakter relacyjny i wspólnotowy”, łącząc osobiste „Wierzę z Wierzimy” całego Kościoła (DK 19–21).

Takie wyjaśnienie rozumienia wiary na gruncie teologii praktycznej pozwala szerzej spojrzeć na współczesny kryzys wyznawania i przekazywania wiary. Przewodnikiem po „mapie kryzysu” może być Joseph Ratzinger, którego diagnozy stawiane w różnym czasie zupełnie się nie zdezaktualizowały. Otóż twierdził on, że zasadniczym źródłem kryzysu przepowiadania jest kryzys wiary. Chodzi tu „o obiektywny kryzys wiary, który jest współrzędną naszego czasu, tak że jednostki – czy tego chcą, czy nie – po prostu obiektywnie w nim tkwią” (2018g, 755). Ten kryzys przejawia się w oderwaniu głoszenia od wiary Kościoła, w pominięciu dogmatu, który jest podstawową formą interpretacji danych biblijnych, co w rezultacie prowadzi do rozpadania się rozumienia Pisma. W to miejsce przyjęto kryterium gustu i obowiązującej mody intelektualnej (2018f, 822–26). Jako jedną z przyczyn kryzysu Joseph Ratzinger wskazywał „nazbyt bez troski progresizm z pierwszych lat po Soborze, który z entuzjazmem solidaryzował się z tym wszystkim, co nowoczesne i obiecujące postępy, i z gorliwością

wzorowego ucznia starał się wykazać zgodność tego, co chrześcijańskie, z tym wszystkim, co nowoczesne, oraz lojalność chrześcijan w stosunku do trendów dzisiejszego życia” (2018i, 67). Tymczasem – jak lapidarnie diagnozował – „chrześcijaństwo, które swoje zadanie widzi tylko w tym, aby zawsze być na czasie, nie ma nic do powiedzenia i nic nie znaczy. Może spokojnie odejść w przeszłość. [...] Chrześcijaństwa nie uratuje ideologia przystosowania” (68).

Niezbędne jest zauważenie, że działania podejmowane przez teologię praktyczną często jedynie kryzys zaostrzały. Wyzwaniem stał się świat stechnicyzowany, w którym pytanie o zbawienie kierowane jest nie wobec nieobecnego Boga, ale wobec ludzkich możliwości wykonania, w którym pytanie o moralność jest pytaniem o „kalkulację najlepszego z możliwych sposobów organizowania przyszłości” (Ratzinger 2018f, 820–21), oczywiście rozumianej skrajnie horyzontalnie i docześnie. Na to wyzwanie usiłowano odpowiedzieć „zniesieniem katechizmu i ogólnym twierdzeniem, że gatunek «katechizm» jest już przestarzały, zapominając, że właśnie ten gatunek prezentuje wypływającą z logiki wiary strukturę przekazywania wiary, dawną jak katechumenat, czyli sam Kościół. [...] Odrzucenie uporządkowanej, czerpiącej z Tradycji podstawowej formy przekazywania wiary doprowadziło do fragmentyzacji jej wyrazu, co nie tylko sprzyjało dowolności, ale jednocześnie podało w wątpliwość wagę poszczególnych treści” (821–22). Treści te zdawały się w tym ujęciu przypadkowymi i arbitralnie umieszczonymi w katechizmie. Kryzys wiary pogłębiał się, bo struktura takiego przepowiadania nie odwoływała się do Kościoła jako całości, ujmowanej w porządku zarówno geograficznym, jak i historycznym. I w tym kontekście warto zwrócić uwagę na dwie bardzo praktyczne postawy. Pierwsza z nich to tworzenie w przepowiadaniu wiary wrażenia istnienia dwutorowości w dochodzeniu do zbawienia: „uznaliśmy, że porządni ludzie idą do nieba, [...] wskazaliśmy zatem na dwie drogi zbawienia, przy czym droga kościelna nie wydaje się tu zbyt atrakcyjna” (2018g, 758). Druga postawa polega na stopieniu radykalizmu wymagań Ewangelii, na skutek czego „chrześcijanin łatwo może pozostać przy ograniczonej gotowości do przemiany, z wieloma zastrzeżeniami, które nierzadko obejmują właśnie to, co najbardziej potrzebuje zmiany” (2018i, 72).

Powyższe uwagi prowadzą do postawienia pytania, na czym polega przekazywanie wiary i jakimi kryteriami winno się ono kierować. Dyktoria katechetyczne Kościoła powszechnego działały to określały w roku 1971 mianem „poznawania wiary” (DCG 24), następnie w roku 1997 „rozwijaniem poznania wiary”, które to działanie „oświeca po chrześcijańsku życie ludzkie, umacnia życie wiary oraz uzdalnia do uzasadnienia jej w świecie” (DOK 85), wreszcie w roku 2020 stwierdza się, że katecheza ma „prowadzić do poznania wiary, co polega na ułatwianiu poznawania i zgłębiania chrześcijańskiego orędzia” (DK 80). W polskim „Dyktorium katechetycznym” z roku 2001 powtórzone zostaje sformułowanie watykańskiego „Dyktorium” – „rozwijanie poznania

wiary”, jednocześnie jednak autorzy dokumentu zwracają uwagę na konieczność wychowania do prawdy, a także na fakt, że „jednym z głównych powodów kruchości i zaniku wiary jest [...] brak znajomości prawd wiary”. Realizacja tego zadania katechezy ma na celu „takie przyswojenie sobie treści religijnych, aby one prowadziły do interpretowania życia ludzkiego według głębokości myśli Chrystusa” (PDK 24; zob. Rayzacher-Majewska 2021, 61, 67, 70, 75).

Takie ujęcie nie może kwestii relacji między katechezą i wiarą zawęzić do jednego tylko z zadań katechezy. Trzeba mieć w pamięci tekst podstawowy dla współczesnej katechezy, mianowicie adhortację Jana Pawła II *Catechesi tradendae*. Dokument ten uznaje, że cała katecheza jest „wychowaniem w wierze” (CT 18), stąd jej cel jest ujmowany w „Dyrektorium o katechizacji” jako „zjednoczenie z Chrystusem”, prowadzące do „wyznania wiary w Jednego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego”, oraz jako kształtowanie „mentalności wiary” (DK 77–78). Cel natomiast jest konkretyzowany w zadaniach katechezy, zatem wierze służą one wszystkie.

Przekazywanie wiary podlega określonym kryteriom. Sam proces składa się z dwóch elementów: pierwszym jest przekazanie samego posłania, w którym to przesłaniu zawarte są zaufanie Bogu i treść orędzia Bożego; drugi element stanowi aktualizacja, która konkretyzuje wyznanie wiary w życiu człowieka, żyjącego w określonym miejscu i określonym czasie (Morales 2002, 38–42). Warto podkreślić, że jednak właściwe rozumienie pozycji tego, który wiarę przekazuje. Ma on mianowicie powołanie, które pochodzi od Boga, jest wezwany do osobistego świadectwa, ma stawiać się dla tych, którym przekazuje wiarę, duchowym ojcem (Sère 2002, 28–33); stąd to, co czyni, domaga się wierności posłaniu i to zarówno w zakresie postawy, jak i treści. Oznacza to, że przekazujący wiarę winien posiadać świadomość, że to sam Bóg wypowiada słowo, że ono dotarło do współczesnych czasów dzięki ciągłości sukcesji apostoelskiej, że wreszcie głoszenie słowa dokonuje się w Kościele, który jest wspólnotą w Duchu Świętym (Morales 2002, 42–47). Nie oznacza to jednak, że przekaz wiary ma mieć miejsce jedynie w organizacyjnych strukturach Kościoła. Owszem, konieczne jest wyjście „na opłotki, misyjne wyjście”, które było tak mocno podkreślane w nauczaniu papieża Franciszka (EG 20). Jednocześnie trzeba mieć świadomość roli Kościoła jako wspólnoty w tym procesie. Dosadnie to ujął Joseph Ratzinger, odnosząc się do kwestii ewangelizowania młodzieży: „Błędne byłoby takie wyjście naprzeciw przesyconego człowieka, które polega na włączeniu się w powszechną pogoń za sensacją i przepowiadanie słowa próbuje umieścić na taśmie produkcyjnej współczesnego przemysłu rozrywkowego. Oczywiście, człowieka żyjącego w przestrzeni sensacji trzeba spotkać w tej przestrzeni, gdyż nie można go znaleźć gdzie indziej, [...] ale trzeba go tam spotkać, by go stamtąd wyprowadzić” (2018g, 754–55). Wyjście misyjne ma sens, gdy polega na głoszeniu Ewangelii, gdy prowadzi do zbawienia.

W przekazywaniu wiary, wśród trzech funkcji katechezy, mianowicie wychowania, nauczania i wtajemniczenia, szczególne miejsce zajmuje wtajemniczenie, będące celem podejmowanych w ramach wychowania i nauczania działań. Wspomniane już określenie katechezy z adhortacji *Catechesi tradendae*, wskazuje bowiem, że wszelkie działania katechetyczne dokonują się dla wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego (CT 18). Ponieważ podstawową formą działań związanych z wtajemniczeniem jest katechumenat, odnosi się on jednak do osób nieochrzczonych, należy zatem stawiać pytanie, na ile wtajemniczenie możliwe jest w katechezie. Otóż jest to możliwe, nawet konieczne, pod warunkiem, że katechumenat nie zastępuje katechezy, a jest dla niej – jak ujmuje to *Dyrektorium o katechizacji* – inspiracją (DK 61). Powodem takiego ujęcia jest – jak wyjaśniał papież Franciszek – fakt, że nie powinniśmy „traktować jako pewnik, że nasi rozmówcy znają pełne tło tego, co mówimy, albo że mogą połączyć nasze słowa z istotnym rdzeniem Ewangelii” (EG 34). Jednocześnie trzeba pamiętać, że inspiracja to nie naśladownictwo, ale że poszczególne „filary katechumenatu” domagają się aktualizacji w procesie katechetycznym. Chodzi mianowicie o ukierunkowanie na Paschę Jezusa Chrystusa, odkrywanie Jego tajemnicy, wprowadzenie w liturgię, jej obrzędy i symbole, podkreślenie wspólnotowości, konieczności nawracania się i świadectwa, wreszcie rozumienia, że droga wiary jest drogą stopniowości formacji (DK 64). Jak dopowiadał Joseph Ratzinger, „niezbędna jest przestrzeń doświadczenia na wzór dawnego chrześcijańskiego katechumenatu” (Ratzinger 2018a, 871; zob. Staniek i Mateja 2023).

Jednocześnie nie należy zaniedbywać wprowadzania do katechezy treści wyznawanej wiary. Zbyt jednostronne nastawienie na katechumenat może prowadzić do uznania, że katecheza może zostać sprowadzona jedynie do tego, co jest zasadniczą treścią katechumenatu, mianowicie kerygmatu. Owszem, waga kerygmatu jest potwierdzana mocno, zwłaszcza w adhortacji papieża Franciszka *Evangeliū gaudium*, gdzie stwierdza się, iż pierwszeństwo kerygmatu jest nie tylko chronologiczne, ale i jakościowe, a nadto, że „cała formacja chrześcijańska jest przede wszystkim pogłębianiem kerygmatu, który coraz bardziej i doskonalej się ukonkretnia i nigdy nie przestaje rzucać światła na pracę katechetyczną” (EG 164–65). Ale właśnie to pogłębienie wymusza głoszenie treści wiary, które z kerygmatu wyrastają, pozwalają go aplikować do życia chrześcijanina². Wiara bowiem ma swoją określoną treść, a o tym uczą uchwały I Soboru Nicejskiego; ta treść nie jest eksponatem muzealnym, lecz ma przenikać życie chrześcijan.

Żeby treść wiary prowadziła do zobowiązania, winna być prezentowana, jak jest w rzeczywistości, jako pochodząca do Boga. Wiąże się to z ważnym prob-

² Można jednak mówić o odwrotnym procesie, polegającym na głębokiej świadomości tych, którzy podejmują pogłębioną refleksję, że winna ona służyć przekazowi kerygmatu i preewangelizacji. Na ten temat zob. Wielgosz 2020, 252–72.

lemem, by nie ulegać iluzji, że metoda może stać się kryterium doboru treści, co prowadzi do wyraźnego ograniczenia antropologicznego (Ratzinger 2018f, 822). Podobnie, wyznania wiary, które wyrosło z mądrości Kościoła i doświadczenia świętych, nie mogą zastąpić „krótkie formuły” redagowane przy biurku: zwykle ich szlachetna intencja aktualizacji prowadzi do redukcji treści wiary (Ratzinger 2018b, 63). I na tym tle należy dostrzec wagę symbolu wiary: „symbol jest normą, gdyż w wierze i modlitwie wyraża się w nim cały Kościół” (Ratzinger 2018d, 805). Zadaniem katechezy i duszpasterstwa jest wprowadzić w tak rozumianą wiarę, podejmując lekturę źródeł, nie rezygnując z głoszenia pełnej prawdy, wskazując na zbawienie jako sens i warunek przyjęcia prawdy Bożej (Bednarczyk 2023, 189–90).

Warto wreszcie zwrócić uwagę na fakt, że pewne prawdy wiary są dzisiaj kontestowane, pomijane lub lekceważone. W roku 2019 został opublikowany, także w języku polskim, ważny tekst Gerharda Ludwiga Müllera, zatytułowany *Manifest wiary*. Autor tego tekstu kierował się intencją „umocnienia braci i siostr w wierze, wierze wystawionej na ciężką próbę przez dyktaturę relatywizmu”. Treści, które są kwestionowane przez współczesny klimat duchowy, odnoszą się do Boga w Trójcy Jedyne, objawionego w Jezusie Chrystusie, Kościoła, porządku sakramentalnego, prawa moralnego i życia wiecznego (2019, 6–7). Ten krótki tekst jest dobrym przykładem podsumowania katechetycznego, które, na bazie prawd kerygmatycznych, winno kształtować katechezę.

Czas, jaki przeżywa świat, a wraz ze światem Kościół, jest burzliwy i trudny, podobnie jak trudny był wiek IV po Chrystusie. Jednak podobnie jak wtedy, także obecne wyzwania nie przerastają jednak sił głoszących Ewangelię, którzy winni pamiętać o słowach Apostoła Narodów: „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam!” (Rz 8,31).

WYCHOWANIE DO WIARY. 1700 LAT PO I SOBORZE NICEJSKIM

Abstrakt

W roku okrągłej rocznicy I Soboru Nicejskiego należy podjąć refleksję nad doniosłością tego wydarzenia nie tylko dla dawnych czasów, ale też dla współczesności. Początek IV wieku po Chr. był bardzo trudnym etapem dziejów Kościoła, naznaczonym kryzysem podobnym do tego, który przeżywamy współcześnie. Celem artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, jak doniosłe wydarzenie I Soboru Nicejskiego może pomóc przezwyciężyć kryzys naszych czasów, jak w takiej atmosferze duchowej, w jakiej znalazł się Kościół obecnie, można wychowywać w wierze, prowadzić do jej poznania. By odpowiedzieć na te pytania, autor przybliży tło historyczne wydarzeń sprzed 1700 lat, formułuje serię pytań, które dzisiaj stawiają katolicy, sięgając do spuścizny zwłaszcza

Ratzinger i Müllera, wskazuje, jak teologia odpowiada na te pytania i jakie wyzwania rodzi to dla teologii praktycznej.

Słowa kluczowe: katecheza, Sobór Nicejski I, wyznanie wiary, wychowanie w wierze, katecheza, przepowiadanie wiary.

EDUCATING THE FAITH.
1700 YEARS AFTER THE FIRST COUNCIL OF NICAEEA

Abstract

In the year of the round anniversary of the First Council of Nicaea, it is important to reflect on the significance of this event not only for the past, but also for the present. The beginning of the fourth century after Christ was a very difficult stage in the history of the Church, marked by a crisis similar to the one we are experiencing today. The purpose of the article is to answer the question of how the momentous event of the First Council of Nicaea can help overcome the crisis of our time, how in such a spiritual atmosphere, in which the Church finds itself today, it is possible to educate in the faith and lead to its knowledge. To answer these questions, the author zooms in on the historical background of the events of 1700 years ago, formulates a series of questions posed by Catholics today, and, drawing on the legacy of Ratzinger and Müller in particular, indicates how theology responds to these questions and what challenges this raises for practical theology.

Key words: catechesis, The First Council of Nicaea, profession of faith, education in the faith, preaching the faith.

ERZIEHUNG ZUM GLAUBEN.
1700 JAHRE NACH DEM ERSTEN KONZIL VON NICÄA

Abstrakt

Im Jahr des runden Jahrestags des Ersten Konzils von Nicäa sollte man über die Bedeutung dieses Ereignisses nicht nur für die damalige Zeit, sondern auch für die Gegenwart nachdenken. Der Beginn des 4. Jahrhunderts n. Chr. war eine sehr schwierige Phase in der Geschichte der Kirche, geprägt von einer Krise, die der heutigen ähnelt. Ziel des Artikels ist es, die Frage zu beantworten, wie das bedeutende Ereignis des Ersten Konzils von Nicäa dazu beitragen kann, die Krise unserer Zeit zu überwinden, wie man in einer solchen geistigen Atmosphäre, in der sich die Kirche heute befindet, im Glauben erziehen und zur Erkenntnis des Glaubens führen kann. Um diese Fragen zu beantworten, beleuchtet der Autor den historischen Hintergrund der Ereignisse vor 1700 Jahren, for-

muliert eine Reihe von Fragen, die heute von Katholiken gestellt werden, und zeigt unter Bezugnahme auf das Erbe insbesondere von Ratzinger und Müller auf, wie die Theologie auf diese Fragen antwortet und welche Herausforderungen sich daraus für die praktische Theologie ergeben.

Schlüsselwörter: Katechese, Erstes Konzil von Nicäa, Glaubensbekenntnis, Glaubenserziehung, Katechese, Glaubensverkündigung.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarczyk, Rafał. 2023. "Prawdy Boże w katechezie." *Studia Katechetyczne* 19:175–94.
- Benedykt XVI. 2007. Encyklika *Spe salvi*. (= SS).
- Franciszek. 2013. Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*. (= EG).
- Franciszek. 2013. Encyklika *Lumen fidei*. (= LF).
- Guardini, Romano. 2013. *Wyznanie wiary*. Poznań: W drodze.
- Jan Paweł II. 1979. Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*. (= CT).
- Katechizm Kościoła Katolickiego. 2002. (= KKK).
- Kongregacja ds. Duchowieństwa. 1971. *Ogólna instrukcja katechetyczna*. (= DCG).
- Kongregacja ds. Duchowieństwa. 1997. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (= DOK).
- Konferencja Episkopatu Polski. 2001. *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*. (= PDK).
- Morales, Xavier. 2002. "Pośrednictwo w wierze." *Communio* 5:37–49.
- Müller, Gerhard Ludwig. 2015. *Dogmatyka katolicka*. Kraków: WAM.
- Müller, Gerhard Ludwig. 2019. "Manifest wiary." *Niedziela* 7:6–7.
- Müller, Gerhard Ludwig. 2020. *Wiara w Boga we współczesnym świecie*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Müller, Gerhard Ludwig. 2022. *Jedność wiary. Odpowiedzialność Rzymu za Kościół powszechny*. Kraków: Wydawnictwo „Esprit”.
- Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. 2020. *Dyrektorium o katechizacji*. (= DK).
- Pelikan, Jaroslav. 2008. *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*. Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny 1. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Pietras, Henryk. 2011–2012. "Herezja jako grzech przeciwko świętości Kościoła. Uwagi na temat przepisów synodalnych późnego antyku." *Studia Nauk Teologicznych PAN* 6–7:39–50.
- Ratzinger, Joseph. 2015. "Jezus Chrystus dzisiaj." In *Jezus z Nazaretu. Studia z chrystologii*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 884–904. Opera omnia 6. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2017. "Wprowadzenie do chrześcijaństwa." In *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – chrzest – naśladowanie*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 27–282. Opera omnia 4. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Ratzinger, Joseph. 2018a. "Chrystus i Kościół. Aktualne problemy teologii – konsekwencje dla katechezy." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 864–71. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018b. "Co jest konstytutywne dla wiary chrześcijańskiej dzisiaj?" In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 52–65. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018c. „Co to znaczy wierzyć?” In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 880–86. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018d. "Kryteria przepowiadania Ewangelii dzisiaj." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 794–807. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018e. "O problemie demitologizacji Nowego Testamentu." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 647–61. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018f. "Pośredniczenie wiary i źródła wiary." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 820–39. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018g. "Rozważania o kryzysie przepowiadania." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 753–65. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018h. "Wiara i kształcenie." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 808–19. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018i. "Wiara jako nawrócenie – metanoia." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 66–78. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018j. "Wiara jako poznanie i jako praktyka – podstawowa opcja chrześcijańskiego Credo." In *Wiara w Piśmie i Tradycji*, by Joseph Ratzinger, edited by G.L. Müller, K. Gózdź, and M. Górecka, 42–51. Opera omnia 9. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rayzacher-Majewska, Aneta. 2021. "Zadania katechezy w dyrektoriach z lat 1971–2020." *Studia Katechetyczne* 17:59–80.
- Ryś, Grzegorz. 2024. "Sobór w Nicei. Ku wspólnemu celebrowaniu 1700. rocznicy ważnej dla wszystkich chrześcijańskich Kościołów." In *Pielgrzymi nadziei. Program duszpasterski Kościoła katolickiego w Polsce na rok 2024/25. Zeszyt teologiczno-pastoralny*, 122–27. Opole: Komisja Duszpasterstwa KEP.
- Sère, Bénédicte. 2002. "Elementy teologalnego przekazywania wiary." *Communio* 5:28–36.
- Staniek, Edward, and Leszek Mateja. 2023. *Wtajemniczenie w Credo*. Kraków: „Petrus.”
- Studer, Basil. 2003. "Biblia odczytywana w Kościele." In *Epoka patrystyczna*, edited by A. Di Bernardino, B. Studer, 465–93. Historia teologii 1. Kraków: Wydawnictwo „M.”

- Śrutwa, Jan. 2009. "Nicejski sobór I." In *Encyklopedia katolicka*, 13:989–93. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Warzechak, Józef. 2021. "Benedykta XVI niektóre argumenty za przyszłością teologii." *Studia Nauk Teologicznych PAN* 16:67–85.
- Wielgosz, Karol. 2020. *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera – Benedykta XVI teologia głoszenia ewangelizacji i misji*. Lublin 2020: Wydawnictwo KUL.

Piotr Tomasik – kapłan diecezji warszawsko-praskiej, profesor nauk teologicznych, prodziekan (2008-2012) i dziekan (2012-2024) Wydziału Teologicznego UKSW, kierownik Zakładu Teologii Praktycznej UKSW, członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, koordynator Biura Programowania Katechezy przy Konferencji Episkopatu Polski. Opublikował m.in. artykuły: *Metodologia katechetyki – podstawowe zagadnienia* (2007), *Katecheza w Polsce dwadzieścia lat po powrocie religii do szkoły. Współczesne wyzwania i odnowione dokumenty programowe* (2010), *Treści eklesjologiczne w przepowiadaniu katechetycznym* (2020), *Katechetyczny wymiar synodalności* (2023), *Prozelityzm i klerikalizm. Uwagi terminologiczne w kontekście nowej ewangelizacji* (2025), oraz książkę: *Religia w dialogu z edukacją. Studium na temat korelacji nauczania religii katolickiej z polską edukacją szkolną* (2004).
Adres do korespondencji: p.tomasik@uksw.edu.pl.