

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU

Mariusz Drozdowski

NOWOEWANGELIZACYJNY WYMAR PANTOMIMY  
STUDIUM TEOLOGICZNO-PASTORALNE

Praca doktorska napisana na seminarium naukowym  
przy Katedrze Nowej Ewangelizacji  
pod kierunkiem ks. prof. PWT dra hab. Bogusława Drożdża

WROCŁAW 2016



## SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów .....	5
Wstęp.....	7
Rozdział I	
SPOŁECZNO-KULTUROWY WYMIAR PANTOMIMY .....	21
§1. Początki i rozwój pantomimy .....	22
§2. Pantomima w religijnej kulturze Kościoła .....	35
§3. Pantomima formą komunikacji.....	44
Rozdział II	
FORMACJA MIMÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH.....	59
§1. Podstawy dojrzałości chrześcijańskiej .....	60
§2. Formacja doktrynalna mimów .....	74
§3. Formacja moralno-ascetyczna mimów.....	88
Rozdział III	
NOWOEWANGELIZACYJNA TREŚĆ PANTOMIMY .....	103
§1. Religijne treści pantomimy.....	104
§2. Moralne treści pantomimy.....	115
§3. Kulturowe treści pantomimy .....	127
Rozdział IV	
NOWOEWANGELIZACYJNE FORMY PANTOMIMICZNE .....	139
§1. Specyfika tematów nowoewangelizacyjnych .....	140
§2. Narzędzia pantomimiczne .....	152
§3. Przykłady pantomimicznych scenariuszy ewangelizacyjnych .....	163
Zakończenie .....	177
Bibliografia.....	183



## WYKAZ SKRÓTÓW

- AKEP Akta Konferencji Episkopatu Polski (1998-2014)
- Apr *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie* (2007)
- AWTP Archiwum Wrocławskiego Teatru Pantomimy
- CA Jan Paweł II. *Encyklika Centesimus annus w setną rocznicę encykliki Rerum novarum* (1991)
- ChL Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles Laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (1988)
- CT Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Catechesi tradendae o katechizacji w naszych czasach* (1979)
- DA Sobór Watykański II. *Dekret o apostołstwie świeckich Apostolicam actuositatem* (1965)
- DCE Benedykt XVI. *Encyklika Deus caritas est o miłości chrześcijańskiej* (2005)
- DE Sobór Watykański II. *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* (1964)
- DI Kongregacja Nauki Wiary. *Deklaracja Dominus Jesus o jedności i powszechności zbawczej Jezusa i Kościoła* (2000)
- DM Sobór Watykański II. *Dekret o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes divinitus* (1965)
- DOK Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997)
- DP Sobór Watykański II. *Dekret o posłudze i życiu prezbiterów Presbyterorum ordinis* (1965)
- DSP Sobór Watykański II. *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli Inter mirifica* (1963)
- DV Jan Paweł II. *Encyklika Dominum et Vivificantem o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata* (1986)
- DWR Sobór Watykański II. *Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae* (1965)
- EG Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (2013)
- EinA Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Ecclesia in Africa o Kościele w Afryce o jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000* (1995)
- EinO Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Ecclesia i Oceania o Jezusie Chrystusie i ludach Oceanii. Iść Jego drogą, głosić Jego prawdę, żyć Jego życiem* (2001)
- EN Paweł VI. *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (1975)
- EV Jan Paweł II. *Encyklika Evangelium vitae o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego* (1995)

- FC Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (1981)
- FR Jan Paweł II. *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem* (1998)
- HV Paweł VI. *Encyklika Humanae vitae o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia* (1968)
- KDK Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (1965)
- KK Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (1964)
- KL Sobór Watykański II. *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium* (1963)
- KO Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (1965)
- Lin Synod Biskupów. *XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta* (2011)
- LE Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej z okazji 90 rocznicy encykliki Rerum novarum* (1981)
- LF Franciszek. *Encyklika Lumen fidei o wierze* (2013)
- LS Franciszek. *Encyklika Laudato si poświęcona trosce o wspólny dom* (2015)
- MM Jan XXIII. *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (1961)
- NT „Notatnik Teatralny” Wrocław 1999-2013
- OR „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie). Città del Varicano 1980-
- PB Jan Paweł II. *Konstytucja apostolska Pastor Bonus o reformie kurii rzymskiej* (1988)
- PDV Jan Paweł II. *Posynodalna adhortacja apostolska Pastores dabo vobis o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (1992)
- RM Jan Paweł II. *Encyklika Redemptoris Mater o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła* (1987)
- RMi Jan Paweł II. *Encyklika Redemptoris missio o stałej aktualności posłania misyjnego* (1990)
- RH Jan Paweł II. *Encyklika Redemptor hominis* (1979)
- RN Leon XIII. *Encyklika Rerum novarum o kwestii robotniczej* (1891)
- RS Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. *Redemptionis sacramentum o zachowaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii* (2004)
- VC Pius XI. *Encyklika Vigilanti cura o filmie* (1936)
- SLEF *Schemat fundamentalnego prawa Kościoła Schema legis Ecclesiae fundamentalis* (1969)
- VD Benedykt XVI. *Adhortacja apostolska Verbum Domini o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (2010)
- VS Jan Paweł II. *Encyklika Veritatis splendor o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (1993)

## WSTĘP

Ewangelizacja wskazuje drogę do Boga, wyznaczoną przez Jezusa Chrystusa, który zainicjował narodziny Kościoła powołując do Swego grona pierwszych uczniów (Mt 4,18-22). Nauczanie Założyciela było jasne i czytelne, a imperatywem wiary miała być jej powszechność. Chrystus, przed odejściem do Domu Ojca, wyraźnie ogłosił Swoim uczniom, by otrzymaną naukę przekazywali wszelkiemu stworzeniu (Mk 16, 15) po krańce ziemi (Dz 1, 8). Rozpowszechnianie depozytu wiary łączyło się zatem nie tylko z wielopłaszczyznowym działaniem obejmującym przemianę życia, kult, świadectwo, nauczanie, życie wspólnotowe, ale stało się również obowiązkiem zbawczym, o którym św. Paweł z poczuciem odpowiedzialności powiedział: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii” (1 Kor 9, 16).

Na początku Trzeciego Tysiąclecia imperatyw głoszenia Ewangelii dalej pozostaje niezmienny, o czym przypomina Ojciec Święty Franciszek w *Adhortacji apostołskiej Ewangelii gaudium*, wskazując na program ewangelizacyjny XIII Synodu Biskupów<sup>1</sup>. Podkreśla w niej ważny aspekt duszpasterski ukierunkowany na misyjne nawrócenie: „Obecnie nie potrzeba nam zwyczajnego administrowania. Bądźmy we wszystkich regionach ziemi w permanentnym stanie misji” (EG 25). Ten permanentny stan misji, według Franciszka, powinien zakładać odpowiedni program ewangelizacyjny zawierający się w różnych formach wykraczających poza dotychczasowe schematy (EG 22).

Sztuka z pewnością może wpisać się w ten program ewangelizacyjny, co zresztą dzieje się niemalże od początku istnienia Kościoła i ma swoje odzwierciedlenie w odpowiednich dokumentach (Zob. KL 112. 122; KDK 61-62; DSP 3. 6. 14; EinA

---

<sup>1</sup> XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów odbyło się w dniach od 7 do 28 października 2012 roku na temat *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Przypomniano wtedy, że nowa ewangelizacja wzywa wszystkich i urzeczywistnia się zasadniczo w trzech obszarach. W pierwszym kręgu ewangelizacyjnym znajdują się wierni, którzy zachowują wiarę katolicką, dając jej wyraz na różny sposób, chociaż nie uczestniczą często w kulcie. Drugi obszar dotyczy ochrzczonych, którzy nie przynależą całym sercem do Kościoła i nie doświadczają już pocieszenia płynącego z wiary. Trzeci skierowany jest do ludzi poszukujących Boga i tych, którzy z różnych przyczyn Go odrzucili. Nauka Synodu idzie w tym kierunku, by wszyscy, bez względu na przyczynę odejścia czy oddalenia od Boga, mieli prawo przyjąć Ewangelię. Chrześcijanie mają obowiązek głoszenia jej, nie wykluczając nikogo, a powinni czynić to nie jak ktoś, kto narzuca nowy obowiązek, ale jak ktoś, kto dzieli się radością, ukazując piękny cel na horyzoncie. EG 14.

123)<sup>2</sup>. Musi ona jednak przejść dość istotną modyfikację, by ze schematu „sztuki użytkowej”<sup>3</sup>, statycznej, dopełniającej, stać się dynamiczno-interaktywnym sposobem głoszenia dzieła zbawczego. Istotnym sygnałem zachodzących zmian w sposobach i metodach prowadzenia ewangelizacji, zwłaszcza na polu artystycznym, stał się Ogólnopolski Kongres Nowej Ewangelizacji zainicjowany przez Zespół Konferencji Episkopatu Polski do spraw Nowej Ewangelizacji oraz Wspólnotę św. Tymoteusza z Gubina w 2012 roku w Gubinie, dzięki czemu włączona została do projektu Letnia Szkoła Pantomimy zawierająca propozycję alternatywnej i niewerbalnej formy nowoewangelizacyjnego przekazu<sup>4</sup>. Występ zespołu z Letniej Szkoły Pantomimy pokazał wielki potencjał oddziaływania na wyobraźnię samych autorów i odbiorców, ale co najważniejsze, stał się impulsem twórczym i pobudził innych ewangelizatorów do działania na tym ewangelizacyjnym polu<sup>5</sup>.

Dynamiczna ekspansja sztuki mimicznej w środowiska chrześcijańskie wymaga opisanie i zdefiniowania tego alternatywnego sposobu mówienia o Bogu, dlatego pantomimy religijne wpisujące się w proces nowoewangelizacyjny zostaną poddane szczegółowej analizie merytorycznej. Za cel niniejszej dysertacji należy wskazać teologiczną refleksję nad pantomimiczną aktywnością ewangelizacyjną w oparciu o dokumenty Kościoła katolickiego. Podejmowany problem dla wyróżnienia bardziej szczegółowych kwestii doprecyzowujących obszar zagadnień, można przedstawić w formie pytań szczegółowych. Jakie tematy obecnie zrealizuje się w pantomimach nowoewangelizacyjnych? Kto jest autorem i wykonawcą przedstawień pantomimicznych? Jakie są granice i wyznaczniki teologiczne tematów wykonawczych,

---

<sup>2</sup> Dokumentem wprost adresowanym do ludzi kultury i sztuki, jest *List do artystów* św. Jana Pawła II. Papież zwrócił w nim uwagę na fakt, iż nie wszyscy są powołani aby być artystami w ścisłym sensie tego słowa, jednak zadaniem człowieka jest być twórcą własnego życia i uczynić z niego arcydzieło sztuki. W Liście tym został skierowany apel św. Jana Pawła II do artystów słowa pisanego i mówionego, teatru, muzyki i sztuk plastycznych, twórców wykorzystujących najnowocześniejsze środki wyrazu, by na nowo odkryli oni głęboki wymiar duchowy i religijny w swej twórczości, dzięki której człowiek na przestrzeni wieków mógł wzrastać w poczuciu uniwersalnych wartości i piękna. JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. Wrocław 2005 s. 6.

<sup>3</sup> „W czasach sprowadzania wszelkich ludzkich działań do sfery praktycznej, także sztuka została zdegradowana do sfery handlowej. Powszechnie uważa się, że artysta produkuje towar podobny do innych towarów, a talent, jak każda sprawność, podlega prawom podaży i popytu”. K. ZANUSSI. *Tworzyć nie po to, by mieć, ale po to, by uczestniczyć w przywileju Stwórcy*. W: *Jan Paweł II do artystów. Artyści do Jana Pawła II*. Lublin 2006 s. 772.

<sup>4</sup> <http://nowaewangelizacja.org/letnia-szkola-pantomimy/>

<sup>5</sup> Pantomima ewangelizacyjna zaprezentowana podczas I Ogólnopolskiego Kongresu Nowej Ewangelizacji 28-31 lipca 2012 roku w Kostrzynie nad Odrą nosiła tytuł *Orkiestra* i opowiadała o Bogu Stwórcy „Kompozytorze”, który postanowił powołać do życia świat powierzając swojemu Synowi Jezusowi „pierwsze skrzypce” w tej niezwykłej orkiestrze. [https://www.youtube.com/watch?v=FDBL1hL\\_HPQ](https://www.youtube.com/watch?v=FDBL1hL_HPQ) (edycja: 29.07.2012).



odpowiednio kształtujących posługę pantomimiczną w Kościele? Jakie są obszary oddziaływania ewangelizacyjnego realizowanego w ramach pantomimy chrześcijańskiej? Postawione pytania jasno krystalizują kwestie szczegółowe uściślając zakres badawczy o przedmiot materialny i formalny sformułowanego tematu naukowego, treść przedstawień pantomimicznych, podmiot realizacyjny, obszar występowania, ogólne kryteria zakresu merytorycznego działań pantomimicznych, ocenę nowoewangelizacyjnego wymiaru pantomimy w świetle kościelnego nauczania.

Tytuł dysertacji zawiera w swej treści dwie odrębne dziedziny wiedzy, dlatego rozgraniczenie materialne i formalne nie tylko porządkuje, ale zarazem kierkuje zakres każdej z nich. Przedmiotem materialnym pracy jest pantomima, sztuka sceniczna będąca jedną z dziedzin teorii teatru. Dzięki specyfikacji przedmiotu formalnego, można wyodrębnić z tematu kierunek, włączający go w przestrzeń oddziaływania innej dyscypliny naukowej. W tym przypadku pantomima zyskuje wymiar religijny, który decyduje o kształcie podjętych badań i wyznacza zakres czynności zmierzających do współdziałania pantomimy na odcinku nowoewangelizacyjnym. Przedmiot formalny wiąże zatem nowoewangelizacyjny wymiar pantomimy z Kościołem jako rzeczywistym podmiotem, na co dzień podejmującym się zadania proklamacji posłannictwa Chrystusowego w świecie. Podstawowym kryterium przedstawionego materiału merytorycznego pantomim ewangelizacyjnych jest jego poprawność doktrynalna, która ze względu na logiczność i zasadność podjętych badań nie może być zakwestionowana. Podjęte studium zmierzać ma do wyrobienia pewnego oglądu dotyczącego inicjatyw pantomimicznych w ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Patrząc na kontekst pastoralny, wypracowanie konkretnych wniosków i zadań, które z powodzeniem da się zaktualizować we wspólnotach parafialnych lub innych środowiskach kościelnych, przyczyni się do realizacji głównego celu nauki, jakim jest praktyczne zastosowanie teoretycznych wniosków.

Źródłem szczegółowej analizy podjętego tematu będą dokumenty Soboru Watykańskiego II<sup>6</sup>, *Katechizm Kościoła Katolickiego*<sup>7</sup> oraz papieskie nauczanie posoborowe. Chronologiczną linię dokumentów otwiera *Konstytucja dogmatyczna Lumen gentium*. Podkreślony w niej został ważny aspekt ewangelizacyjny, z którego dowiadujemy się, iż prócz osób konsekrowanych w dziele ewangelizacji

---

<sup>6</sup> Autor niniejszej pracy dokumenty Soboru Watykańskiego II podaje za: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań 2002.

<sup>7</sup> Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2012.

współuczestniczą ludzie świeccy (KK 17). W *Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła* Soboru Watykańskiego II, Ojcowie soborowi za Benedyktem XV, określili działalność misyjną jako „najważniejsze i najświętsze zadanie Kościoła” (DM 29)<sup>8</sup>. To stwierdzenie soborowe zostało dopełnione w *Adhortacji apostolskiej Evangelii nuntiandi*<sup>9</sup> Pawła VI, gdzie papież zwraca szczególną uwagę na głoszenie Ewangelii w oparciu o własne świadectwo, a do dawania takiego świadectwa powołani są wszyscy chrześcijanie (EN 21). Głoszenie Ewangelii powinni uważać za łaskę i prawdziwe powołanie Kościoła istniejącego w swej właściwości dla ewangelizacji (EN 14). Za pontyfikatu św. Jana Pawła II ewangelizacja nabrała nowego znaczenia, o czym świadczy encyklika *Redemptoris missio o stałej aktualizacji posłania misyjnego*<sup>10</sup>, która stała się programowym punktem odniesienia dla wielu inicjatyw misyjnych w Kościele. Benedykt XVI kontynuował linię ewangelizacyjną wyznaczoną przez swego poprzednika, co znalazło swój wyraz nie tylko w licznych wypowiedziach dotyczących nowej ewangelizacji<sup>11</sup>, ale również w dokumencie papieskim w formie *motu proprio*, powołującym do życia Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji<sup>12</sup>. Inną ważną inicjatywą papieża było zwołanie XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów dotyczącego zagadnień głoszenia Ewangelii we współczesnym świecie. Rezultatem synodalnych obrad i analiz stały się dwa dokumenty wyznaczające kierunki i zadania do realizacji nad urzeczywistnianiem się misji ewangelizacyjnej w świecie: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*<sup>13</sup> oraz *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym*

---

<sup>8</sup> A. KMIĘCIK. *Wprowadzenie do Dekretu o misyjnej działalności Kościoła*. W: *Sobór Watykański II*. s. 432.

<sup>9</sup> Zob. PAWEŁ VI. *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (9.12.1975). Wrocław 2001.

<sup>10</sup> Zob. JAN PAWEŁ II. *Redemptoris missio o stałej aktualizacji posłania misyjnego*. Wrocław 1995.

<sup>11</sup> Zob. *Przemówienie do uczestników spotkania Światowych Wspólnot Chrześcijańskich* (Rzym, 27.10.2007). OR 28:2007 nr 1 s. 10; *Audiencja generalna po podróży apostolskiej do Brazylii* (Rzym, 15.05.2007). OR 28:2007 nr 7-8 s. 11; *List do Biskupów, do Kapłanów, do Osób Świeckich Kościoła katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej* (27.05.2007). OR 28:2007 nr 9 s. 5 (nr 3); *Przemówienie do Kurii Rzymskiej* (Rzym, 22.12.2012). OR 33:2012 nr 2 s. 38; *Orędzie na XLVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2012). OR 33:2012 nr 3 s. 9; *Przemówienie do krajowych dyrektorów Papieskich Dziel Misyjnych* (Rzym, 11.05.2012). OR 33:2012 nr 6 s. 28; *Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (Rzym, 15.11.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 27.

<sup>12</sup> Zob. BENEDYKT XVI. *List apostolski w formie motu proprio „Ubicumque et semper” powołujący do życia Papieską Radę ds. Nowej Ewangelizacji* (Castel Gandolfo, 21.09.2010). OR 32:2011 nr 1 s. 11-13.

<sup>13</sup> Zob. SYNOD BISKUPÓW. XIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE OGÓLNE. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*. Watykan 2011.

świecie<sup>14</sup>. Z kolei Franciszek, wskazując na program ewangelizacyjny XIII Synodu Biskupów w *Ewangelii gaudium*, czyni z niego punkt wyjścia do zadań programowych swojego pontyfikatu<sup>15</sup>. Wielkim wkładem Franciszka w ożywienie zapału misyjnego na kontynencie Ameryki Południowej, przed objęciem urzędu papieskiego, było przewodniczenie zespołowi odpowiedzialnemu za redakcję dokumentu końcowego *V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów*<sup>16</sup>.

Problematyka nowoewangelizacyjna sygnalizowana i rozwijana w oficjalnym nauczaniu Kościoła, a pogłębiana w refleksji teologicznej, społecznej i kulturowej, dostępna jest w publikacjach zwartych, w których znajduje się konglomerat stanowisk zmierzających do określenia definicji, metody, zasad i kryteriów nowej ewangelizacji. Do ważniejszych publikacji należą książki: S. Dyka<sup>17</sup>, A. Leweka<sup>18</sup>, H. J. Michalskiej<sup>19</sup>, A. Michałka<sup>20</sup>, C. Parzeka<sup>21</sup>, K. Pawliny<sup>22</sup>, M. Płodowskiego<sup>23</sup>. W. Seremaka<sup>24</sup>, E. Stanika<sup>25</sup>. Analogiczną sytuację stanowią szczegółowe analizy nowej ewangelizacji poruszane na wielu konferencjach, sympozjach naukowych, wykładach uniwersyteckich, uwzględniające wielowymiarowość i złożoność nowego zjawiska w Kościele katolickim, co ma swoje odzwierciedlenie w licznych pracach zbiorowych<sup>26</sup>. Przykładem systematycznego i metodycznego podejścia do procesu

---

<sup>14</sup> Zob. FRANCISZEK. *Adhortacja apostolska Ewangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*. Kraków 2013.

<sup>15</sup> Ten program, oparty również na nauce zawartej w *Konstytucji dogmatycznej Lumen gentium*, dość szeroko obejmuje zagadnienia związane z misją Kościoła i ewangelizacją. Są to następujące kwestie: 1. Reforma Kościoła u początku wyjścia misyjnego. 2. Pokusy zaangażowanych w duszpasterstwo. 3. Kościół pojmowany jako całość ludu Bożego, który ewangelizuje. 4. Homilia i jej przygotowanie. 5. Społeczna integracja ubogich. 6. Pokój i dialog społeczny. 7. Duchowe motywacje misyjnego zaangażowania. EG 17.

<sup>16</sup> Zob. *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie*. Gubin 2014.

<sup>17</sup> *Nowa ewangelizacja. Konkretnie wezwanie*. Gubin 2015.

<sup>18</sup> *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*. T. 1-2. Katowice 1995.

<sup>19</sup> *Kobiety w dziele nowej ewangelizacji*. Warszawa 1995.

<sup>20</sup> *Droga do szczęścia. Nowa ewangelizacja poprzez codzienne rozważanie słowa Bożego*. Grabie 2000.

<sup>21</sup> *Nowa ewangelizacja - drogą Kościoła do nadziei. Refleksje w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*. Ząbki 2010.

<sup>22</sup> *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*. Warszawa 1995.

<sup>23</sup> *Nowa ekumeniczna ewangelizacja. Czy możliwa jest wspólna katolicko-protestancka ewangelizacja?* Lublin 1995.

<sup>24</sup> *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*. Lublin 2001.

<sup>25</sup> *Nowa ewangelizacja. Rekolekcje*. Kraków 1994.

<sup>26</sup> KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DUSZPASTERSTWA OGÓLNEGO. *Ewangelizacja ludzi pracy. Program duszpasterski na rok 1990/91. Nowa ewangelizacja I rok nowenny przed rokiem 2000*. Katowice 1990; *Nowa ewangelizacja*. Red. L. Balter. Poznań 1993; *Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*. Red. K. Góźdz. Lublin 1993; *Kanonizacje a nowa ewangelizacja. Sympozjum naukowe z okazji 30-lecia Instytutu Liturgicznego*. Red. S. Koperek. Kraków 2000; *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Red. E. Szczotok. R. Kempny. A. Liskowacka. Katowice 2000; *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*. Red.

nowej ewangelizacji na zasadzie monitoringu zachodzących zmian są dwie serie wydawnicze dotyczące nowej ewangelizacji: „Nowa Ewangelizacja Diecezji” wydawana przez Diecezjalne Centrum Edukacyjne funkcjonujące w Legnicy oraz „Seria Nowej Ewangelizacji” publikowana przez Wydawnictwo Przystanek Jezus z Gubina. Warto również zwrócić uwagę na liczną literaturę obcojęzyczną, w której podejście do problemu skuteczności przekazu ewangelicznego w krajach zdechrystianizowanych, stanowi priorytetowe ukierunkowanie tematyczne<sup>27</sup>.

Źródła pantomim ewangelizacyjnych zaczerpnięte zostały z zapisów internetowych upublicznianych głównie przez portal You Tube<sup>28</sup>. Bogaty i różnorodny materiał wykonawczy udostępniany na stronach internetowych przez poszczególne Szkoły i Ośrodki Nowej Ewangelizacji w Polsce<sup>29</sup>, pozwolił na wgląd w szerokie

---

A. Wojtczak. Poznań 2001; *Nowe tysiąclecie, nowy człowiek, nowa ewangelizacja w Chrystusie. Rekolekcje wielkopostne w roku 2001*. Red. E. Materski. Radom 2001; *Samarytański różaniec jedności z codziennym rozważaniem nauk ewangelii Jezusa i wyjaśnień Jego Apostołów czyli nowa ewangelizacja w służbie Bożej jedności*. Oprac. A. Michałek. Kielce 2006; *Nowa Huta - nowa ewangelizacja. Jan Paweł II w Mogile*. Red. A. Gryczyński. W. Zakrzewski. K. Jankosz. Kraków 2009; *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*. Red. B. Biela. Katowice 2011; *Nowa ewangelizacja. Kerygmatyczny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012; *Nowa ewangelizacja - ożywienie wiary*. Red. A. Tomko. G. Sokołowski. Wrocław 2013; *Nowa ewangelizacja charyzmatem Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. I Kongres Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. Wykłady*. Red. M. Biskup Wrocław 2014; *Nowa ewangelizacja a nauczanie społeczne Kościoła*. Red. T. Chlipała. J. Michalewski. Świdnica 2014; *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Red. D. Ostrowski. Świdnica 2014.

<sup>27</sup> Zob. D. C. HOYOS. *Pastores para una nueva evangelización. Ejercicios espirituales de la Conferencia Episcopal Española*. Palabra Madrid 1992; M. I. MOZIA. *New Evangelisation and Christian Moral Theology. An African Perspective*. Newborne Publishers 1993; J. L. ILLANES MAESTRE. *Desafíos teológicos de la Nueva Evangelización. En el horizonte del tercer milenio*. Palabra Madrid 1999; R. WEILER. *Die Wiederkehr des Naturrechts und die Neuevangelisierung Europas*. Verlag für Geschichte und Politik 2005; E. J. HODGENS. *New Evangelisation in the 21st Century. Removing the Roadblocks*. John Garratt Publishing 2008; P. COLLINS. *The Gifts of the Spirit and the New Evangelisation*. Columba Press 2009; G. HIRSCH. *Neuevangelisierung als Programm der Gemeinschaft Emmanuel*. Kovač 2009; H. LOCHNER. *Charismatische Erneuerung. Ein Weg der Neuevangelisierung*. Kirche Heute 2010; G. AUGUSTIN, K. KRÄMER. *Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung*. Herder 2011; R. RYMARZ. *The New Evangelisation. Issues and Challenges for Catholic Schools*. Modotti Press 2012; A. ARANDA. *Una nueva evangelización: ¿Cómo acometerla?* Palabra Madrid 2013; A. GRANADOS. *Los escenarios de la nueva Evangelización*. Ediciones Rialp 2013; J. PORTEOUS. *New Evangelisation. Pastoral Strategy for the Church at the Beginning of the Third Millennium*. Connor Court Publishing Pty Limited 2014.

<sup>28</sup> [www.youtube.com](http://www.youtube.com).

<sup>29</sup> Szkoły i Ośrodki Nowej Ewangelizacji w Polsce. Biuro Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Jakuba Apostoła. Parafia św. Piotra i Pawła w Medyce [www.sne.przemyska.eu](http://www.sne.przemyska.eu); Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji w Toruniu [www.sne.torun.pl](http://www.sne.torun.pl); Katolickie Stowarzyszenie Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji „Jezus Żyje” w Gdyni [www.snegdansk.pl](http://www.snegdansk.pl); Katolickie Stowarzyszenie Szkoła Nowej Ewangelizacji Świętych Apostołów Piotra i Pawła we Wrocławiu [www.sne.archidiecezja.wroc.pl](http://www.sne.archidiecezja.wroc.pl); Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Barnaby” w Poznaniu [www.sne.poznan.pl](http://www.sne.poznan.pl); Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Piotra” w Nowej Karczmie [www.jspierewka.odnowa.opoka.org.pl](http://www.jspierewka.odnowa.opoka.org.pl); Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Tymoteusza” w Gubinie [www.przystanekJezus.pl/ksiegarnia](http://www.przystanekJezus.pl/ksiegarnia); Koinonia św. Pawła – Centrum Modlitwy i Ewangelizacji św. Pawła w Kielcach [www.rmissmo.pl](http://www.rmissmo.pl); Pallotyńska

spektrum aktualnego stanu wiedzy z zakresu tematów, podmiotów i form wykonawczych pantomim ewangelizacyjnych, co z kolei pozwoliło ocenić pantomimy ewangelizacyjne pod kontem refleksji teologiczno-pastoralnej. Bez tych źródeł wnikliwa analiza teologiczna, a co za tym idzie powstanie niniejszej dysertacji, byłoby niemożliwe, gdyż pozycje zwarte, dotyczące pantomim chrześcijańskich, jak dotąd nie zostały opublikowane. Tak więc teza, że podjęty temat stanowi oryginalny wkład w rozwój nauki i wiedzy teologicznej, nie jest jedynie kolokwialnym stwierdzeniem, ale w tym konkretnym przypadku wydaje się w pełni zasadny. Autor pracy w niewielkim stopniu korzystał z opracowań obcojęzycznych dotyczących pantomimy, chociaż literatura ta jest dość licznie wydawana, głównie w ujęciu historycznym<sup>30</sup>, techniki wykonawczej<sup>31</sup>, różnorodności gatunkowej<sup>32</sup>, krytyki teatru ruchu<sup>33</sup>. Powodem takiej decyzji była zbyt duża rozpiętość informacyjna w obrębie tych samych problemów tematycznych, wynikająca z odmiennych doświadczeń historycznych i sposobu postrzegania pantomimy w poszczególnych krajach. Ten konglomerat informacyjny mógłby wprowadzić niepożądany chaos badawczy i negatywnie wpłynąć na komunikatywność przekazywanych rezultatów naukowych. Przyjęta linia

---

Szkoła Nowej Ewangelizacji w Lublinie [www.razemzajezusem.pl](http://www.razemzajezusem.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Kaliskiej Świętej Rodziny w Ostrowie Wielkopolskim [www.snekalisz.pl](http://www.snekalisz.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej im. bł. Matki Teresy z Kalkuty i Jana Pawła II w Koszalinie [www.kocjaj.my](http://www.kocjaj.my); Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Płockiej św. Łukasza w Płocku [www.nowaewangelizacja.com.pl](http://www.nowaewangelizacja.com.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji „Eumas” w Olsztynie [www.sne.olsztyn.pl](http://www.sne.olsztyn.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji Jezusa Zmartwychwstałego Diecezji Gliwickiej [www.snegliwice.org](http://www.snegliwice.org); Szkoła Nowej Ewangelizacji „Oikos 2.04” w Ciechocinku [www.swietarodzina.pl](http://www.swietarodzina.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Kingi w Nowym Sączu [www.sne.nsacz.pl](http://www.sne.nsacz.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Marka w Stryszawie [www.galilea.pl](http://www.galilea.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Jakuba Młodszego w Lesznie [www.sneleszno.pl](http://www.sneleszno.pl); Szkoła Nowej Ewangelizacji śś. Cyryla i Metodego w Bielsku-Białej [www.sne.bielsko.pl](http://www.sne.bielsko.pl); Wspólnota Ewangelizacyjna „Woda Żywa” Parafii Matki Bożej Królowej Polski w Mławie [www.woda.natan.pl](http://www.woda.natan.pl). J. H. PRADO FLORES. *Nowi ewangelizatorzy dla Nowej Ewangelizacji*. Poznań 2013 s. 188-192.

<sup>30</sup> Zob. H. VICKERS. *A Guide to the Pantomimes of 1869. The History of Pantomime and a Full Account of All the Pantomimes*. H. Vickers 1870; S. DAWKINS. *A Guide to Pantomime. History, Overview, Performance Conventions, and Traditional Stories*. Webster's Digital Services 2011; E. ALBERTI. *A Brief History of Pantomime*. Grigson Press 2012; J. R. BROADBENT. *A History of Pantomime - Scholar's Choice Edition*. Scholar's Choice 2015.

<sup>31</sup> Zob. A. GERBER, C. WROBLEWSKY. *Anatomie der Pantomime*. Rasch und Röhring 1985; V. LINHARD. *Anspile und Pantomimen*. St. Johannis-Druckerei. Lahr-Dinglingen 1991; H. J. ZWIEFKA. *Pantomime. Ausdruck. Beweug. Argon 1997*; D.T. BECKER. *Das Hans des Pantomime Künstlers. Ein Arbeitsbuch Für Pantomime*. Monsenstein und Vannerdat 2005.

<sup>32</sup> Zob. L. FALAVOLTI. *Commedie dei comici dell'arte*. UTET 1981; S. MURRAY, J. KEEFE. *Physical Theatres. A Critical Introduction*. Routledge 2007; J. BERTHEROY. *Le Mime Bathylle*. BiblioLife 2009; G. CARPANZANO. *Pantomima mozartina*. Alcebook 2011; B. BRAGA. *Étienne Decroux e a artesanía de ator. Caminhadas para a soberania*. UFMG 2013.

<sup>33</sup> Zob. G. J. LAWLER. *Celestial pantomime. Poetic structures of transcendence*. Continuum 1994; L. LEYNARDI. *La Psicologia Dell'arte Nella Divina Commedia*. Nabu Press 2010; C. L. CARRASCO. *Ensayos sobre mimo y teatro*. Editor. L. C. Carrasco. Amazon Media 2013; A. ILIEV. *Towards a Theory of Mime*. Routledge 2014.

pantomimy polskiej wypracowanej przez Henryka Tomaszewskiego oraz wgląd w dokumentację działalności Wrocławskiego Teatru Pantomimy, pozwoliły na proces poznawczy wielu aspektów tejże sztuki.

Znaczącymi opracowaniami okazały się publikacje Karola Smużniaka, specjalizującego się nie tylko w analizie i zapisie przedstawień mimicznych Wrocławskiego Teatru Pantomimy, ale również podejmującego naukową refleksję nad zagadnieniami specjalistycznymi. W książce pt. *Pantomima XX wieku. Kierunki i tendencje*, przedstawił syntetyczne spojrzenie na obecny stan wiedzy tego kierunku teatralnego. Autor łącząc zagadnienia faktograficzno-historyczne z wieloma elementami procesu wykonawczego i wiedzotwórczego, do których zalicza zależności komunikatów niewerbalnych z jej psychologicznymi uwarunkowaniami, systemy analizy spektaklu pantomimicznego z modelowym przykładem rozbioru semantycznego przedstawienia pantomimicznego, technikę i style wykonawcze, podejmuje się niełatwego zadania usystematyzowania rozległej wiedzy z usytuowaniem teatru pantomimy w kategoriach „teatru międzykulturowego”<sup>34</sup>.

Materiał dotyczący komunikacji międzyludzkiej wyjaśniający złożone procesy niewerbalnego przetwarzania informacji, został omówiony w oparciu o literaturę naukową z dziedziny psychologii, socjologii i medycyny. Prace badawcze wybitnych specjalistów, do których między innymi zaliczyć można M. Halla, K. Darwina, A. Mehrabiana, R. Birdwhistell’a, N. Chovil’a, P. Ekmana, W. Friesena, G. Rizzolattiego, stanowią cenne źródło wiedzy z zakresu odruchów pierwotnych, emocjonalności mimicznej, odczytywania kodów gestycznych, neurologicznych mechanizmów komunikacji etc. Dane źródłowe otrzymane z przeprowadzonych eksperymentów i specjalistycznych badań pozwalają lepiej zrozumieć mechanizmy komunikacyjne stosowane w sztuce pantomimy.

Podjęty w realizacji naukowej temat domaga się również wyjaśnienia kilku pojęć, które ze względu na swoje podobieństwa semantyczne, mogą sprawiać wrażenie znaczeniowych analogiczności. Terminy ewangelizacja, pierwsza ewangelizacja, misja *ad gentes*, preewangelizacja, reewangelizacja, nowa ewangelizacja, zawierają wprawdzie niewielkie różnice definicyjne, ale ich uściślenie, bez szczegółowego zagłębiania się w ich znaczenia, w dużej mierze uporządkuje bliskoznaczność

---

<sup>34</sup> K. SMUŻNIAK. *Pantomima XX wieku. Kierunki i tendencje*. Zielona Góra 2002 s. 8-10.

terminologiczną oraz przyczyni się do lepszego zrozumienia pojęcia nowej ewangelizacji.

Początek głoszenia Dobrej Nowiny został wyznaczony przez działalność samego Jezusa Chrystusa, który przed odejściem do domu swojego Ojca, spośród swych uczniów, ustanowił Dwunastu (Mk 3, 13-15). Im najpierw głosił Ewangelię, a następnie po właściwym przygotowaniu, udzielił pełnomocnictwa Jego naśladowcom w przekazywaniu tejże Ewangelii (DM 5). Tak powstałą ewangelizację<sup>35</sup> należy rozpatrywać w trzech powiązanych ze sobą elementach. Po pierwsze, przez ewangelizację rozumie się wszelką posługę słowa Bożego, stojącego u źródeł wiary i zbawienia ludzkiego. Po drugie, ewangelizację należy identyfikować z funkcjonowaniem Kościoła *ad intra*, gdzie następuje metodyczna adaptacja prawd objawionych. Po trzecie, wyjście na świat *ad extra*, w celu proklamacji Ewangelii. Trzeci punkt głoszenia płynnie łączy się z pojęciem misji jako szczególną inicjatywą nadania Ewangelii dynamizmu głoszenia<sup>36</sup>. Kościół posyła swoich głosicieli powierzając im zadanie przepowiadania tejże Ewangelii i samego Kościoła w te narody, które jeszcze nie wierzą w Chrystusa. Misje urzeczywistniają się poprzez działalność ewangelizacyjną na tych obszarach, gdzie Kościół nie jest jeszcze zakorzeniony (DM 6). Inną nazwą tej pierwszej misji głoszenia jest pierwsza ewangelizacja lub misja *ad gentes* (RMi 49). Ewangelizacja ma również wymiar pastoralny w swoim przedmiocie materialnym, który jest niczym innym jak uobecnieniem się Chrystusa i Jego dzieła zbawienia w Kościele i w życiu poszczególnych ludzi<sup>37</sup>. W tenże systematyczny sposób można ewangelizację połączyć z zasadniczą funkcją Kościoła nadając jej znaczenie: profetyczne – ustne głoszenie Dobrej Nowiny; kapłańskie – celebrowanie słowa w liturgii; królewskie – przez wprowadzenie królestwa Bożego na ziemi<sup>38</sup>. Sposoby głoszenia zmieniają się w zależności od miejsca, czasu i kultury, dlatego niejednokrotnie wymagają wiele cierpliwości i pokory, by trud ewangelizacyjny

---

<sup>35</sup> Etymologiczne wyrażenie „ewangelizacja” pochodzi od „ewangelizować” (gr. εὐαγγελισμός) – to znaczy głosić po raz pierwszy Dobrą Nowinę temu, kto nie wierzy. W języku polskim najczęściej używa się terminów pochodnych od gr. εὐαγγέλιον: ewangelia, ewangelista, ewangelizacyjny. Natomiast czasownik „ewangelizować” można wyrazić za pomocą określeń: głosić Dobrą Nowinę, nauczać, nieść lub obwieszczać. Termin ten stał się dziś najczęściej używanym określeniem działalności Kościoła w świecie. Z. ZAREMBSKI. *Nowa ewangelizacja a środki masowego przekazu. Spojrzenie w świetle nauczania Jana Pawła II*. „Studia Włocławskie” 5:2002 s. 331.

<sup>36</sup> Zob. KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. MISJI: *Pomagajmy misjonarzom w Roku Wiary. Komunikat na Niedzielę Ad Gentes* (15.01.2013). „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2013 nr 1 s. 108-109; KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. MISJI: *Ponad dwa miliardy ludzi nie słyszało o Chrystusie. Komunikat Przewodniczącego KEP ds. Misji* (6.01. 2014). AKEP 2014 nr 1 s. 70-71.

<sup>37</sup> J. MAJKA. *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981 s. 286.

<sup>38</sup> J. H. PRADO FORES. *Jak ewangelizować ochrzczonych*. Łódź 1993 s. 12-13.

przyniósł owoc w swoim czasie. Preewangelizacja oraz reewangelizacja, choć mają diametralnie różne znaczenia, wymagają tej samej intensywności i rozciągłości czasowej na uzyskanie wymiernych rezultatów. Pierwsza polega w głównej mierze na świadectwie własnego życia. Idea takiej formy głoszenia Chrystusa niejednokrotnie wynika z konieczności przystosowania się do danego środowiska i zmanifestowania własną postawą ewangelicznych owoców wyznawanej wiary. Dlatego posługę miłości braterskiej wobec bezdomnych, ubogich, sierot i potrzebujących uważa się za podstawowe środki preewangelizacji<sup>39</sup>. Z kolei reewangelizacja, zwana powtórną, polega na docieraniu do środowisk w przeszłości uważanych za chrześcijańskie. Za przyczynę takiego stanu rzeczy uważa się brak autentycznego duszpasterstwa ewangelizacyjnego<sup>40</sup>.

Św. Jan Paweł II świadom postępującego procesu sekularyzacyjnego, obojętności religijnej i niewystarczalności odpowiednich metod w głoszeniu Orędzia Zbawienia, zapoczątkował „nowy” ewangelizacyjny impuls w Kościele<sup>41</sup>. Wyraźnym sygnałem zachodzących zmian w podejściu do ewangelizacji było przemówienie na otwarciu XIX Rady Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej. Papież zauważył, że 500-lecie ewangelizacji tego kontynentu osiągnie swoją pełnię, gdy wszyscy zaangażują się w nową ewangelizację – nową w swoim zapale, metodach i swym wyrazie<sup>42</sup>. „Nowy zapal” jest sugestią odnowy misyjnej natury Kościoła, tak aby wspólnoty chrześcijańskie pragnęły się udzielać z większym entuzjazmem i dynamizmem. „Nowe metody” są poleceniem poszukiwania alternatywnych sposobów apostołstwa. „Nowe środki wyrazu” zaś wskazują na ważny element inkulturacji, jakim jest adaptacja Ewangelii stałej i niezmiennej we współczesnej kulturze<sup>43</sup>. Próbą usystematyzowania zebranych doświadczeń nowoewangelizacyjnych zajął się Synod Biskupów na XIII Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym, który sformułował definicyjne określenie nowej

---

<sup>39</sup> A. L. SZAFRAŃSKI, F. ZAPŁATA. *Ewangelizacja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin 1989 kol. 1438.

<sup>40</sup> J. JACINTO DE FARIAS. *Nowa Ewangelizacja a kultura*. W: *Nowa ewangelizacja*. „Kolekcja Comunnio”. Poznań 1993 s. 140-141.

<sup>41</sup> Po raz pierwszy wyrażenia „nowa ewangelizacja” użył św. Jan Paweł II na progu swego pontyfikatu. Podczas pierwszej pielgrzymki do Polski w homilii w sanktuarium Świętego Krzyża w Mogile, 9 czerwca 1979 roku powiedział: „Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki – wchodzi na nowo Ewangelia. Że rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama, co pierwsza”. JAN PAWEŁ II.: *Nauczanie społeczne. Pielgrzymka do Polski 2-10 czerwca 1979*. T. 1. Warszawa 1982 s. 192. Zob. S. DZIWIŚ. *Nowa ewangelizacja była jednym z najważniejszych celów bł. Jana Pawła II. Homilia kard. Stanisława Dziwisza podczas porannej Mszy św. przy grobie bł. Jana Pawła II w Bazylice Watykańskiej* (4.02.2014). AKEP 2014 nr 1 s. 15-17.

<sup>42</sup> JAN PAWEŁ II. *Przemówienie do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM)* (Port-au-Prince 9.03.1983). OR 4:1983 nr 4 s. 29.

<sup>43</sup> S. DYK. *Nowa ewangelizacja konkretne wezwanie*. Gubin 2015 s. 49.



ewangelizacji. Synod używa tego pojęcia na oznaczenie dążenia do odnowy, jaką ma przejść Kościół, aby mógł sprostać wyzwaniom społecznym i kulturowym oraz przemianom zachodzącym we współczesnym świecie. Odpowiedzią Kościoła na te wyzwania nie jest rezygnacja, zamknięcie się w sobie, lecz zapoczątkowanie operacji ożywienia własnego ciała, poprzez postawienie w centrum postaci Jezusa Chrystusa, gdyż spotkanie z Nim daje siły do głoszenia, zwiastowania Ewangelii na nowe sposoby, zdolne przemówić do współczesnych kultur (L 5).

W przypadku zagadnień związanych z teatrem pantomimy autor dysertacji często występujące pojęcia „mim” i „pantomima” będzie używać zamiennie, choć ich kontekst historyczny oraz etymologiczne znacznie jest zróżnicowane. Szczegółowe analizy tych określeń będą przedmiotem pierwszego rozdziału, we wstępie należy jednak wyjaśnić, iż odrębność terminologiczna „mimu” i „pantomimy” na przestrzeni czasu utraciły swój indywidualny charakter i w dobie obecnej w rozumieniu potocznym mają dokładnie tę samą wymowę. Innym ważnym czynnikiem determinującym kierunek analizowanego materiału pantomimicznego jest osadzenie go wyłącznie w europejskiej tradycji kulturowej. Pantomima teatru dalekowschodniego bogata w gestyczne środki wyrazu wynikające z kontekstu kulturowo-religijnego, obca jest kulturze judeochrześcijańskiej, dlatego włączenie jej w zakres rozważań analitycznych nowoewangelizacyjnego wymiaru pantomimy byłoby związane z nielogicznością założeń metodologicznych.

Postawiony problem naukowy domaga się żywego sięgnięcia do bogactwa metodologicznego wypracowanego przez dziedzinę teologii pastoralnej. Obecnie, szczególnie w Polsce, obowiązującym paradygmatem metodologicznym w tej dziedzinie jest paradygmat trzech etapów teologiczno-pastoralnych<sup>44</sup>. Posiłkując się nim znawcy teologii pastoralnej twierdzą, że końcowym wynikiem jego zastosowania winien być sformułowany tzw. model pastoralny<sup>45</sup>. Jest nim „uproszczone, opisowe lub graficzne odwzorowanie całości lub części złożonej zbawczej działalności Kościoła pod względem normatywnym i praktycznym, umożliwiające jej analizę i ocenę oraz dalsze planowanie”<sup>46</sup>. Dojście do aktualnego modelu pastoralnego możliwe jest również drogą paradygmatu kard. Josefa Cardijana: *widzieć – ocenić – działać*. Wskazuje on, że

---

<sup>44</sup> Zob. R. KAMIŃSKI. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. Red. R. Kamiński. T. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. Lublin 2000 s. 24-26.

<sup>45</sup> Zob. W. PIWOWARSKI. *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*. „Ateneum Kapłańskie” 58:1966 s. 300-309; R. KAMIŃSKI. *Przynależność do parafii katolickiej*. Lublin 1987.

<sup>46</sup> W. PRZYGODA. *Model teologiczny*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 12. Lublin 2008 kol.1487.

istotnymi jego składnikami są: element kairologiczny, jak również element kryteriologiczny oraz element prakseologiczny. Elementy te niekiedy wprost nazywane są etapami<sup>47</sup>. Sposób dochodzenia do oczekiwanego modelu pastoralnego w tym konkretnym przypadku, wydaje się być właściwszy niż trzyetapowa analiza teologiczno-pastoralna. Jednym z powodów opowiedzenia się za wskazanym paradygmatem, poniekąd usankcjonowanym przez encyklikę św. Jana XXIII *Mater et Magistra* (zob. MM 236), jest niemożliwość przeprowadzenia dogłębnych badań socjologicznych, czy też mówiąc szerzej humanistyczno-kulturowych, których przedmiotem byłaby pantomima, i to ujmowana w aspektach ewangelizacyjnych. Dlatego na pierwszym etapie, zwanym kairologicznym, w niniejszej dysertacji zostanie rozpoznane zjawisko pantomimy w odniesieniu do historii i nauk psychologiczno-socjologicznych. Oznacza to konieczność współpracy metodologicznej z psychologią, socjologią i historią. Tutaj autor dokona przede wszystkim eksploracji materiałów pisanych w celu wydobycia z nich przedmiotu materialnego. Zdobyta w ten sposób baza informacyjna otworzy etap kolejny, tj. kryteriologiczny<sup>48</sup>. To miejsce pokaże, że pantomima ukierunkowana ewangelizacyjnie, funkcjonuje w przestrzeni Kościoła i z tego powodu podpada pod teologiczną ocenę. Następnie w ramach poszukiwań prakseologicznych zostaną sformułowane zasady i dyrektywy, którymi winna kierować się ewangelizacyjna działalność podmiotów pantomimicznych<sup>49</sup>. Można mieć nadzieję, że finalnym efektem przeprowadzonych badań będzie ich twórcze wykorzystanie w wielorakich nowoewangelizacyjnych formach pantomimicznych, kreatywnie zrealizowanych przez dobrze uformowanych mimów chrześcijańskich.

Wstępnie zarysowana problematyka niniejszej rozprawy naukowej, a szczegółowo podana w planie pracy, zostanie rozwinięta w czterech rozdziałach. Pierwszy traktować będzie o społeczno-kulturowym wymiarze pantomimy. Rys historyczny pozwoli prześledzić drogę pantomimy i rozeznąć się w specyfice oraz meandrach sztuki wizualno-ruchowej jako gatunku teatralnego, a rys społeczny pozwoli wyznaczyć te punkty w historii, w których następował widoczny przełom w rozwoju samej sztuki, mający również niebagatelne znaczenie w relacjach społeczno-kulturowych. O tym, jak teatr może wpływać na postawę i mentalność ludzką, świadczą

---

<sup>47</sup> Zob. W. PRZYGODA. *Paradygmaty metodologiczne we współczesnej teologii pastoralnej*. „Teologia Praktyczna” 10:2009 s. 33-36.

<sup>48</sup> Zob. A. PRZYBECKI. *Pojęcie teologii praktycznej*. W: *Metodologia teologii praktycznej*. Red. W. Przyczyna. Kraków 2011 s. 28-29.

<sup>49</sup> Zob. W. PRZYGODA. *Paradygmaty postępowania badawczego w teologii praktycznej*. W: *Metodologia teologii*. s. 104.

decyzje ojców Kościoła zakazujące uczestnictwa w przedstawieniach pantomimicznych, mających negatywny wpływ na moralność chrześcijańską. Decyzje te, oczywiście nie wynikały z negacji teatru jako kulturowej formy rozrywki, lecz były aktem sprzeciwu i odpowiedzią Kościoła skierowaną do władzy rzymskiej faworyzującej aktorów mimicznych, wyśmiewających na scenie chrześcijański system wartości. Całość pewnej podstawy informacyjnej z zakresu sztuki pantomimy zostanie uzupełniona o wiedzę z dziedziny komunikacji międzyludzkiej. Niewerbalny przekaz informacji, co wykaże pierwszy rozdział, emituje ściśle określone treści za pomocą ludzkiego ciała, mimiki i gestu, równie skutecznie jak słowo, dzięki czemu może być uznawany za alternatywną formę komunikacji względem ludzkiego słowa.

W drugim rozdziale autor podejmie się próby omówienia drogi formacyjnej podmiotów uczestniczących w procesie nowoewangelizacyjnym. Mim chrześcijański jako podmiot realizacyjny ewangelizuje w imieniu Kościoła, a podstawą jego działalności misyjnej jest wiedza i postawa zdobyta podczas formacji ogólnoludzkiej, doktrynalnej oraz moralno-ascetycznej. Na początku wyznaczonej drogi zmierzającej do dojrzałego apostołstwa znajduje się osoba ludzka. Spojrzenie na antropologiczny wymiar posługi ewangelizacyjnej z wyszczególnieniem elementów ontycznej struktury człowieka, godności ludzkiej wynikającej z powołania Bożego, pozwoli w pełni zrozumieć, iż dojrzałość chrześcijańska, z jej możliwością świadomych wyborów i realizacji zamierzonych celów, nie może być kontynuowana bez ukształtowania dojrzałej osobowości. Świadomy wybór przynależności do Kościoła zakłada dalszy rozwój i potrzebę pogłębienia wiedzy nie tylko na poziomie katechizmowym, ale i doktrynalnym. Na tym etapie pracy autor omówi strukturę tożsamości chrześcijańskiej z odniesieniem teistycznym, chrystologicznym, pneumatologicznym, trynitologicznym, kreacjonistycznym oraz eschatologicznym. Całość rozważań z zakresu przygotowania ewangelizacyjnego zostanie pogłębiona o formacje moralno-ascetyczną. Czynniki praktyczne mający w swej perspektywie aksjologicznej rozwój dobra ukierunkowanego na prawdę, ukonstytuują drogę formacyjną wyznaczaną na początku drugiego rozdziału.

Trzeci rozdział pracy obejmujący treści religijne, moralne i kulturowe, zostanie poddany analizie teologicznej, z której powstaną wnioski i dyrektywy obrazujące stan wiedzy z dziedziny rozpatrywanej w tym temacie badawczym. Treści religijne decydują o przedmiocie wiary i są jednocześnie odpowiedzią na pytanie, w co wierzę. Dlatego motyw przewodni w ilustracji chrześcijańskiej religijności będzie skoncentrowany na osobie Jezusa Chrystusa i prezentacji scen pantomimicznych odwołujących się do

kerygmatu, podstawowych etapów ewangelizacyjnych, jakimi są: miłość Boża, grzech, zbawienie pochodzące od Jezusa, wiara i nawrócenie, dar Ducha Świętego i wspólnota. Treści moralne świadczą o obranym kierunku ludzkiego postępowania i są odpowiedzią na pytanie dotyczące jakości wyznawanych poglądów. Dlatego motywem przewodnim moralności chrześcijańskiej będą pantomimy wpisane w etap preewangelizacyjny, potwierdzający wiarygodność chrześcijaństwa i Kościoła katolickiego na podstawie własnego świadectwa, zakorzenionego w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Treści kulturowe są kamieniem węgielnym ludzkiej tożsamości i są odpowiedzią na pytanie o dorobek wartości ogólnoludzkich, będących w głównej mierze wytworem ich talentu, ducha i myśli. Dlatego motyw przewodni pantomim ewangelizacyjnych, dotyczący kultury chrześcijańskiej, zostanie wpisany w etap inkulturacji, polegający na włączeniu Ewangelii w życie różnych kultur.

Problematyka ostatniego, czwartego rozdziału, będzie dotyczyć adresata i obszarów nowej ewangelizacji oraz enumeracji narzędzi warsztatowych służących aktorom w doskonaleniu umiejętności scenicznych zgodnie z arkanami sztuki pantomimicznej. Dlatego zagadnienia tej części dysertacji można nazwać materiałem technicznym, w którym wiedza teoretyczna przekłada się na zastosowanie praktyczne i tylko skorelowanie całości przynosi zamierzony efekt, w tym przypadku – skuteczność ewangelizacyjną. W pierwszym paragrafie główny obszar rozważań skupi się na adresacie i obszarach ewangelizacyjnych. Pytanie priorytetowe, jakie należy zadać rozważając ten zakres tematyczny, dotyczy kondycji egzystencjalno-duchowej człowieka początków Trzeciego Tysiąclecia, ponieważ bez zrozumienia mentalności ponowoczesnego człowieka i prawidłowego rozeznania przyczyn postaw sekularyzacyjnych, trudno prowadzić skuteczną ewangelizację. Z pytaniem o adresata łączy się obszar oddziaływania ewangelizacyjnego. Jak i gdzie zatrzymać jednostkę ludzką zajętą walką o byt i utrzymanie bezpiecznej pozycji w skonsumpcjonowanym i zrelatywizowanym świecie? Kiedy przekazać orędzie zbawcze, gdy czas staje się ilościowym wyznacznikiem intensywnie konsumowanej rzeczywistości? Próbą odpowiedzi na tak sformułowane pytania będzie analiza kryzysu religijnego, skonfrontowanego z próbami ewangelizacyjnymi skierowanymi na potrzebę nawrócenia. Ostatnie dwa paragrafy mówiące o narzędziach i scenariuszach pantomimicznych dostarczą niezbędnej, aczkolwiek wybiórczej i wyselekcjonowanej wiedzy z zakresu techniki gry aktorskiej i prób zapisu niewerbalnych form scenicznych.

## SPOŁECZNO-KULTUROWY WYMIAR PANTOMIMY

W strukturze społecznej człowiek nie tylko buduje komórki organizacyjne mające na celu funkcjonowanie spójnego systemu zmierzającego do przetrwania społeczeństwa. Cechą charakterystyczną każdej społeczności ludzkiej jest imperatyw twórczego kształtowania immanentnych wartości duchowych wraz z ich utrwaleniem i przekazaniem następnym pokoleniom. W ten oto sposób człowiek tworzy kulturę, która zaspakaja naturalne potrzeby religijne, naukowe i artystyczne, czyniąc z codziennej egzystencji wymiar kontemplacyjny, logiczny i estetyczny. Taniec, śpiew, pantomima etc., pierwotnie zrodzone z potrzeby religijnej obrzędowości, z czasem wyewoluowały do miana sztuki dostarczającej norm i wzorców niejednokrotnie o pejoratywnym znaczeniu. Kościół, szczególnie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, zmagał się z wrogo nastawioną władzą rzymską, która wykorzystywała narzędzia kulturalne do walki z Kościołem, wpływając w ten sposób na nastroje i opinie społeczne. Efektem takiej polityki Rzymu były liczne negatywne stanowiska władz kościelnych przeciwko aktorom mimicznym, mające swe odzwierciedlenie w dokumentach soborowych i synodalnych. Na przestrzeni wieków sytuacja walki i wrogości uległa zmianie, dzięki czemu sztuka mimiczna znalazła swoje pozytywne odzwierciedlenie w obrzędowości religijnej i przyczyniła się również do formowania wiary przy pomocy elementów artystycznych. Współcześnie nauki szczegółowe zajmujące się komunikacją niewerbalną, dostarczają coraz to nowych przykładów popartych przeprowadzonymi, zweryfikowanymi doświadczeniami, z których wynika, że komunikatywność gestyczna i odczytywanie znaków niewerbalnych może być skuteczniejsze w porozumiewaniu się niż werbalizacja komunikatu. Dlatego znajomość oraz wiedza z zakresu psychologii i nauk socjologicznych pozwoli ewangelizatorom na większą świadomość działań nowoewangelizacyjnych, popartych szczerością intencji duchowych i artystycznych.

## §1. POCZĄTKI I ROZWÓJ PANTOMIMY

Klasyfikację światowego dorobku twórczego sztuki pantomimicznej można przedstawić w dwóch podstawowych ujęciach. Pierwsze, ukazuje pantomimę w wymiarze społeczno-kulturowym na tle podziału historycznego. Ów podział przebiega między starożytnością a nowożytnością i stanowi wypadkową procesów twórczych przyczyniających się do postępu i rozwoju tej sztuki. Drugim równie ważnym rozróżnieniem jest podział na tle geograficznym – na pantomimy Wschodu i Zachodu, i ich widoczną różnicę w stylu, formie, charakterystyce kreacji teatralnej, wynikającą z odmienności kultury i tradycji. Pantomima do dziś jest głównym składnikiem przedstawienia teatralnego w krajach Wschodu, ale w odróżnieniu od Zachodu uległa ona tylko nieznacznym przemianom. Publiczność tego teatru zna przedstawienie na pamięć i nie oczekuje od aktora innowacji artystycznej, lecz mistrzostwa wykonania uświęconego tradycją<sup>1</sup>.

Pantomima europejska nie stworzyła tak ciągłej tradycji jak sztuka Wschodu, diametralnie odchodząc od swych pierwotnych wzorów. Mimo tych ewidentnych różnic, można dostrzec podstawowy punkt styczny, łączący te dwa kulturowe kręgi, znajdujący się w prehistorycznych obrzędach religijnych. Pierwotny człowiek, kiedy składał hołd niezliczonym bóstwom i mocom otaczającego go świata, tworzył pierwociny teatru. Muzyka, śpiew i taniec towarzyszące tym obrzędom, składały się na pewien rodzaj spektaklu, którego treścią były zapewne odwieczne impulsy życiowe<sup>2</sup>. Na tym podłożu człowiek upersonifikował potęgę natury. Ze słońca, księżyca, wiatru i morza uczynił istoty żywe, na które – ku pożytkowi ludzkości – można wywierać wpływ: przez ofiarę, modły, ceremoniał, taniec pantomimiczny<sup>3</sup>. Tak oto pierwotne widowiska stały się załączkiem teatru a mim, jak uznawał Hermann Reich (1868-1934), mógł być jego początkiem<sup>4</sup>. Również Karol Darwin (1809-1882) pisze w swoim dziele

---

<sup>1</sup> A. JOCHWED. *Trzy myśli o pantomime*. W: *Sztuka pantomimy*. R. Sławski. Warszawa 1965 s. 7-8. Bharata, zwany Arystotelesem teatru indyjskiego, skoordynował wszystkie niezbędne składniki artystyczne, będące podstawą teatru indyjskiego. W *Natjaśastrze*, traktacie o sztuce tańca i aktorstwa, podaje rygorystyczne przepisy gry dotyczące ekspresji ludzkiego ciała, w myśl których intuicja, spontaniczność inwencja twórcza jest niedopuszczalna. Pantomimiczny przekaz treści w zewnętrznej formie tańca jest sumą wartości matematycznych. M. BERTHOLD. *Historia teatru*. Warszawa 1980 s. 42-43.

<sup>2</sup> *Tamże*. s. 8-9.

<sup>3</sup> BERTHOLD. *Historia teatru*. s. 9.

<sup>4</sup> S. SREBRNY. *Teatr grecki i polski*. Oprac. Sz. Gąssowski. Warszawa 1984 s. 91. Prawdziwy przełom w studiach nad sztuką mima nastąpił z dniem opublikowania w roku 1904 pierwszego tomu dzieła *Der Mimus*, efektu dwunastu lat pracy wielkiego niemieckiego filologa Hermanna Reicha. Na 900 stronach

*O pochodzeniu człowieka* o mimicznej mowie w czasach prehistorycznych<sup>5</sup>. Warunkiem, by uformował się teatr, były siły twórcze w postaci świadomości tworzenia dramatu i metafizyczna nadbudowa. Tam, gdzie doszło do połączenia tych przesłanek, nastąpił proces narodzin teatru<sup>6</sup>.

W dziejach europejskiej pantomimy znajdziemy pięć okresów szczególnego rozwoju tej sztuki. Pierwszy to czasy powstania tragedii i komedii w starożytnej Grecji. Drugi to teatr cesarstwa rzymskiego. Trzeci, powstanie *commedia dell'arte* na przełomie XVI i XVII wieku. Czwarty stanowi twórczość J. G. Deburau w pierwszej połowie XIX wieku. Piąty okres to pantomima współczesna.

Historia teatru europejskiego, w tym pantomimy, ma swój początek w starożytnej Grecji. Powstanie i rozwój ówczesnej sztuki teatralnej łączy się ściśle z powstaniem i rozwojem tragedii i komedii, wywodzących się z publicznych obrzędów kultowych. Przedstawienia związane z corocznym świętem Dionizosa, były częścią uroczystości religijnych, gdyż Grecy uczestnictwo teatralne traktowali jako obowiązek wobec swoich bogów<sup>7</sup>. Greckie „życie teatralne” nie ograniczało się wyłącznie do przedstawień kultycznych. Przed narodzeniem Chrystusa teatr kształtował swoją formę czerpiąc tematy z życia społeczno-politycznego. Pojedynczy artysta za pomocą gestów i mimiki naśladował rzeczywistość, natomiast trupy teatralne przedstawiały krótkie sceny z życia codziennego. Pokazy odbywały się prawdopodobnie na prowizorycznym rusztowaniu zrobionym pośpiesznie na placu targowym lub w prywatnych domach<sup>8</sup>. Sosibios, spartański gramatyk i chronograf żyjący w latach 250-150 przed Chr., twierdził, że terminem *deikeliktai*<sup>9</sup> Spartanie nazywali najwcześniejszych wykonawców prostych ulicznych scenek. Status *deikeliktai* był niski w porównaniu do aktora tragicznego. Sugeruje to anegdota przytoczona przez Plutarcha. Król Sparty Agesilaos (444-360 przed Chr.), chcąc poniżyć tragika, który pysznił się swoją międzynarodową

---

opasłego tomu autor zdołał zebrać całą współczesną mu wiedzę o antycznym mimie, a także zaproponować wiele śmiałych hipotez interpretacyjnych. M. KOCUR. *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie*. Wrocław 2005 s. 312.

<sup>5</sup> Zob. K. DARWIN. *Dzieła wybrane*. T. 4. W: *O pochodzeniu człowieka*. Przekł. S. Pank. Red. E. Stołyhwo. Warszawa 1959. 40.

<sup>6</sup> BERTHOLD. *Historia teatru*. s. 10.

<sup>7</sup> A. JANUS-SITARZ. *Lekcje teatru*. Kraków 1999 s. 11.

<sup>8</sup> M. KOCUR. *Teatr antycznej Grecji*. Wrocław 2001 s. 19-21.

<sup>9</sup> Termin związany jest z kultem misteryjnym praktykowanym przez Egipcjan w Sais. Cierpienia boga Ozyrysa nazywano tam za pomocą słowa *deikela*, które mogło oznaczać jakąś formę przedstawienia. Późniejsi autorzy to słowo tłumaczyli różnie: „naśladownictwo”, „maska”, „podobieństwo”, „wystawiający się na pokaz”. KOCUR. *We władzy*. s. 313. Por. F. M. CORNFORD. *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*. New York 2009 s. 158; F. R. ARANDOS. *Festival comedy and tragedy. The Greek origins of theatre*. Netherlands 1975 s. 391.

sławą, napotkawszy go, spytał przekornie: „Czy ty nie jesteś aby Kalippides, *deikeliktas?*”<sup>10</sup>. W komentarzu Plutarch wyjaśniał, że w taki sposób Spartanie nazywali mimów<sup>11</sup>.

W czasach antycznych Grecy i Rzymianie mimem nazywali nie tylko wykonawcę popularnych widowisk farsowych, ale także sztuki, w których artysta występował sam lub z zespołem. Antyczny mim głosem, mimiką i gestem naśladował ludzi uwikłanych w proste, zwykłe zabawne sytuacje, stąd jego nazwa *mimeomai*, co po grecku oznacza „naśladować”<sup>12</sup>.

Kluczowym jednak słowem do właściwego zrozumienia mimu antycznego jest rzeczownik *mimesis*<sup>13</sup>. U Platona będzie on naśladownictwem nie istoty rzeczy, a wyłącznie odtwarzaniem wyglądu rzeczywistości poznawanej zmysłami<sup>14</sup>. Arystoteles wyprowadzał *mimesis* z natury człowieka jako jego uzupełnienie, akt twórczy wytwarzający właściwy efekt u odbiorcy. Iluzja nie dlatego jest mimetyczna, że została wykonana za pomocą sztuki – twierdził Arystoteles – ale dlatego, że na nas oddziałuje<sup>15</sup>. Pierwotne znaczenie *mimesis*, jak wykazał Koller<sup>16</sup>, było związane z funkcją pochodną od mimu, wyrażającego przeżycia bohatera w rytualnym tańcu i śpiewie. Hipoteza ta jest tym bardziej nęcąca, że ten pierwotny mim z historycznego i scenicznego punktu widzenia był jednym z prawdopodobnych źródeł greckiego dramatu lub dialogu. Natomiast za twórcę mimu, scenki rodzajowej przedstawiającej w formie monologu lub dialogu obrazki z życia miejskiego w ujęciu satyrycznym, uchodzi Sofron z Syrakuz<sup>17</sup>. Był to autor „mimów męskich” i „mimów kobiecych”, którego sławę, jeśli wierzyć tradycji, rozpowszechnił w Atenach w początkach IV wieku nie kto inny jak Platon<sup>18</sup>.

Z Grecji mim przedostał się do Rzymu pod łacińską nazwą *mimus*. Tam też był niejako teatrem drugiej kategorii, bezceremonialnym, tematycznie prezentującym humorystyczne historie<sup>19</sup>. Głównym jego zadaniem było wzbudzenie śmiechu,

---

<sup>10</sup> *Tamże*. s. 313-314.

<sup>11</sup> *Tamże*.

<sup>12</sup> *Tamże*. s. 309. Zob. P. D. ARNOTT. *The Ancient Greek and Roman Theatre*. New York 1971 s. 140.

<sup>13</sup> *Mimetyzm* (hasło). W: *Słownik literatury polskiej XX wieku*. Red. J. Sławiński. Wrocław 1995 s. 624.

<sup>14</sup> H. PODBIELSKI. *Wstęp*. W: *Poetyka*. Arystoteles. Wrocław 1983 s. 45.

<sup>15</sup> KOCUR. *We władzy*. s. 311.

<sup>16</sup> Zob. H. KOLLER. *Die mimesis der Antike*. Bern 1954.

<sup>17</sup> ARYSTOTELES. *Poetyka*. Przeł. H. Podbielski. Wrocław 1983 s. 5.

<sup>18</sup> SREBRNY. *Teatr grecki*. s. 90.

<sup>19</sup> Z. RASZEWSKI. *Przedmowa*. W: *Z dziejów pantomimy czyli pałac zacczarowany*. Warszawa 1974 s. 11; *Mimus* (hasło). W: *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*. T. X. Kraków: GUTENBERG. Reprint. Poznań 1994 s. 233.



natomiast intryga i akcja pozostawały drugorzędne<sup>20</sup>. Diomedes Grammaticus, żyjący na przełomie IV i V wieku, definiował mim jako: „Swawolne i pozbawiane szacunku naśladowanie czyjś sposobu mówienia i ruchów, względnie czynów, i to zarówno szlachetnych, jak i haniebnych”<sup>21</sup>. Mimy wystawiano w teatrze pomiędzy aktami innej sztuki. Z czasem zaczęto grać je po zakończeniu głównej sztuki. Przedstawienie odbywało się przed specjalną kurtyną *sparium*, oddzielającą front sceny od wnętrza. Aktorów-mimów zwano *planipedes* - „płaskostopi”, bowiem jako jedyni z aktorów grali boso. Być może brak obuwia dawało im więcej swobody w tańcu i akrobacji. Tego typu przedstawienia do połowy I wieku przed Chr. odbywały się w prowizorycznym, drewnianym teatrze zupełnie pozbawionym orchestry. Zatem występy mimiczne z konieczności musiały odbywać się na scenie<sup>22</sup>.

Osobną nazwę zyskał sobie mim w postaci teatru jednego aktora. Był on do tego stopnia biegły w swojej sztuce, że sam kreował kilka różnych postaci w ciągu jednego przedstawienia, wyłącznie przy pomocy gestu i ruchu ciała, bez użycia słów<sup>23</sup>. Takiego mima mieszkańcy Italii, którzy mówili po grecku nazywali *pantomimosem*, czyli „naśladowcą wszystkiego”, gdyż wyraz ten najpełniej oddawał wszechstronność takiego aktora. Grecy długo nie uznawali wyjątkowości sztuki milczącego aktora i rzadko nazywali go greckim terminem *pantomimos*, używali raczej zwrotów opisowych, jak „tancerz tragediowy”, najczęściej jednak mówili o artyście po prostu „tancerz”. W I wieku przed Chr. greccy tancerze zreformowali gruntownie przedstawienia taneczne wystawiane w Rzymie i w efekcie stworzyli nową sztukę. Rzymianie uznali jej greckie korzenie, określając artystę łacińską nazwą *pantomimus*<sup>24</sup>. Aktor zwany *pantomimus*, był atletycznie zbudowanym mężczyzną ubranym w jedwabny kostium, który pozostawiał mu swobodę ruchów i pełnił rolę wieloznacznego ekspresyjnego rekwizytu. Gestami i rytmicznymi ruchami ciała wykonawca starał się oddać treść partii śpiewanych przez wokalistę przy akompaniamencie aulosu<sup>25</sup>. *Pantomimus*<sup>26</sup> dzięki

---

<sup>20</sup> E. SKWARA. *Historia komedii rzymskiej*. Warszawa 2001 s. 41.

<sup>21</sup> “Mimus est sermonis cuiuslibet imitatio et motus sine reverentia vel factorum et dictorum turpium cum lascivia imitatio”. *Tamże*. s. 39-40.

<sup>22</sup> *Tamże*. s. 42.

<sup>23</sup> Z. RASZEWSKI. *Przedmowa*. s. 11; D. WILES. *Teatr w Rzymie i chrześcijańskiej Europie*. W: *Historia teatru*. Red. J.R. Brown. Tłum. H. Baltyn-Karpińska. Warszawa 2007 s. 62.

<sup>24</sup> KOCUR. *We władzy*. s. 374-375.

<sup>25</sup> Aulos to starogrecki instrument dęty drewniany z podwójnym stroikiem, będący rodzajem prymitywnego oboju. *Aulos* (hasło). W: *Słownik wyrazów obcych PWN*. Wyd. XXVII. Red. B. Pakosz [i in.]. Warszawa 1993 s. 84.

<sup>26</sup> *Pantomimus* (hasło). W: *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*. T. XII. Kraków: GUTENBERG. Reprint. Poznań 1995 s. 105.

temu, że występował w maskach, mógł, zmieniając je, odgrywać kilka ról jednocześnie<sup>27</sup>. Lukian z Samosat (ok. 120-190), rzymski retoryk i satyryk piszący po grecku, w traktacie *O tańcu* podaje przykład egipskiego tancerza Proteusza, który posiadał niezwykłą zdolność naśladowania: „Był on umięjącym przybierać różne pozy i tak się zmieniać, że potrafił naśladować żywiołowe poruszanie się wody i ognia ruchliwą gwałtowność, i lwa dzikość, i oka pantery wściekłość i drzew kołysanie się, i w ogóle co tylko chciał”. Ta zdolność – jak dalej pisze – cechuje dzisiejszych tancerzy. Nieraz można zauważyć, jak w oka mgnieniu, stosownie do chwili, zmieniają swą postawę, jakby naśladowując samego Proteusza”<sup>28</sup>.

Gra pantomima różniła się zasadniczo od gry aktora w tragedii. Tragiccy mogli wyrażać skomplikowane treści i subtelne emocje za pomocą głosu w dialogu, monologu, czy śpiewie. Tancerz miał do dyspozycji własne ciało, bez twarzy, bo zakrywała ją maska. Rzemiosło *pantomimusa* – w większym stopniu niż sztuka aktora – sprowadzało się do „pokazywania” prezentowanej treści<sup>29</sup>. Libanios w swojej *Obronie tancerzy pantomimicznych* podkreśla wiodącą rolę pantomimy, kiedy stwierdza: „A tego tylko żądamy, by głos był na usługach gestu i mimiki. A tańca pantomimicznego nie tworzy śpiew, lecz to on został ułożony ze względu na taniec”<sup>30</sup>. O ogromną rolę w „pokazywaniu” odgrywały ruchy rąk. Uczony rzymski z V wieku po Chr., Kasjodor, mówił o „nader wymownych rękach tancerzy i palcach posiadających język”<sup>31</sup>. Natomiast Demetrios Cynik po obejrzeniu w ciszy mimu na temat Aresa i Afrodyty miał wykrzyknąć: „Człowieku, ja słyszę, co robisz, nie tylko widzę, bo zdaje mi się, że gadasz rękami!”<sup>32</sup>.

Za czasów cesarza Augusta (63 przed Chr.-14 po Chr.) i jego następców pantomima stała się modną sztuką wszystkich warstw społecznych. Grano ją zarówno przed tysiącami widzów, jak i przed zaproszonymi gośćmi w domach senatorów, patrycjuszów czy cesarów. Sławni protagoniści tej sztuki zakładali szkoły

---

<sup>27</sup> SKWARA. *Historia komedii*. s. 46.

<sup>28</sup> LUKIAN. *Dialogi. O tańcu*. T.1. Przeł. K. Bogucki. Wrocław 1960 s. 176. Zachowały się tylko dwa niewielkie dzieła poświęcone sztuce tańca pantomimicznego w Rzymie. Oba zostały napisane po grecku w Antiochii. Autorem pierwszego jest wspomniany już Lukian, drugie dzieło pt. *W obronie tańca*, napisał w IV wieku Libanios. Oba teksty mają charakter polemiczny, w których to autorzy bronią tańca przed zarzutami krytyków. Swoje argumenty ilustrują dużą liczbą szczegółów technicznych i formalnych, na podstawie których można by podjąć próbę rekonstrukcji praktyki rzymskiego *pantomimusa*. KOCUR. *We władzy*. s. 372.

<sup>29</sup> KOCUR. *We władzy*. s. 396.

<sup>30</sup> LIBANIOS. *Wybór mów. Mowa LXIV. W obronie tancerzy pantomimicznych do Arystydesa*. Przeł. L. Małunowiczówna. Wrocław 1953 s. 357.

<sup>31</sup> *Tamże*. s. 319.

<sup>32</sup> KOCUR. *Teatr antycznej*. s. 95.

pantomimiczne, a niektórzy poeci ilustrowali pantomimami swoje wiersze deklamowane przez wyszkolonych recytatorów.

Do historii przeszły dwa nazwiska z tamtych czasów, Pyladesa z Cylicji i Batyllusa z Aleksandrii, którzy nie tylko definitywnie oddzielili *canticum* od tragedii i komedii, ale zyskali również majątek i wielki autorytet w społeczeństwie. Każdy z nich miał swoich oddanych zwolenników, którzy toczyli regularne walki o palmę pierwszeństwa, który z nich jest lepszym *pantomimusem*. Gdy w 18 r. przed Chr. cesarz August skazał Pyladesa na wygnanie za niemoralną grę, wywołał tą decyzją tak wielkie społeczne niezadowolenie, iż musiał szybko odwołać swoje wcześniejsze postanowienie<sup>33</sup>. Wspomniany Pylades był tragikiem, natomiast Batyllus komikiem. Początkowo wspólnie tworzyli pantomimy, które zachwycały widzów, jednak różnice w usposobieniu i charakterze sprawiły, że ich drogi wkrótce się rozeszły. Zaczęli tworzyć samodzielnie, a ich współzawodnictwo stało się sensacją Rzymu. Batyllus może ze względu na swój hedonistyczny tryb życia, skłonny do żartów i hulaszczych wybryków, również w lekkim, radosnym tonie tworzył swoje kompozycje. Pylades wciąż udoskonalał przedstawienia, dostosowując je do swojej wrażliwości scenicznej, przez co w sposób pośredni stał się gramatykiem pantomimu<sup>34</sup>. Obaj mieli swoich uczniów i naśladowców, jednak żaden z nich nie zdołał tym dwóm pantomimom dorównać<sup>35</sup>.

Kuglarze i mimowie są mostem między światem antycznym a średniowiecznym. Od piątego stulecia, kiedy to teatr chylił się ku upadkowi wraz z rozkładem państwa rzymskiego, pantomimowie, którym odebrano sceny publiczne, przenoszą się do prywatnych domów. Tam razem z kuglarzami zabawiają gości podczas uczt i biesiad weselnych swymi tańcami, mimicznymi scenkami i akrobacją<sup>36</sup>. Wędrowni aktorzy tego teatru przetrwali ruinę świata starożytnego i przenieśli swoje dawne tradycje do średniowiecza. Z ich teatru powstała średniowieczna farsa, a później intermedium hiszpańskie i włoska *commedia dell'arte*<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> J. ŠVEHLA. *Deburau pierrot nieśmiertelny*. Przeł. M. Erhardt-Gronowska. Warszawa 1983 s. 152-153.

<sup>34</sup> Wzbogacił instrumenty akompaniujące *pantomimusowi*. Dotychczas oprawę muzyczną stanowiły jedynie flety. Pylades wprowadził wszystkie wówczas znane instrumenty i utworzył w ten sposób wiele możliwości „malowania” nastrojem scenicznym. Umiejętnie włączył chór śpiewający pieśni do akcji teatralnej, nie tylko przez ruch sceniczny drugiego planu, ale i oprawę scenograficzną. JOCHWED. *Trzy myśli*. s. 10.

<sup>35</sup> *Tamże*.

<sup>36</sup> ŠVEHLA. *Deburau pierrot*. s. 158.

<sup>37</sup> SREBRNY. *Teatr grecki*. s. 50.

Nazwa *commedia dell'arte* określa zjawisko teatralne, które narodziło się we Włoszech w połowie XVI wieku i rozpowszechniło się w całej Europie przybierając różne nazwy. Jedną z nich jest komedia improwizowana *commedia all'improvviso*, w której to aktorzy na podstawie luźno naszkicowanego scenariusza improwizowali całe przedstawienie. We Francji posługiwano się nazwą komedia włoska, *comédie italienne*, lub komedia masek, *comédie des masques*, gdyż większość aktorów występowała w maskach. Liczne podobieństwa ze starożytnością wskazują na to, iż *commedia dell'arte* pochodzi od starożytnego mimu i rzymskich komedii nazywanych *fabula atellana*. Oczywiście pewnych dowodów na tę tezę bezpośredniego pokrewieństwa nie ma, ale ciągłość tradycji teatrów jarmarcznych, jak również znajomość teatru antycznego w wiekach późniejszych, pozwalają przypuszczać duże prawdopodobieństwo tej tezy<sup>38</sup>. Natomiast pewne jest, że twórcy komedii *dell'arte* czerpali wiele z tradycji średniowiecznych kuglarzy i żonglerów, i podobnie jak oni, były to grupy wędrowne, a jedną z ich podstawowych sprawności, którą się wyróżniali, była fizyczna zręczność<sup>39</sup>. Był to teatr aktora ruchliwego, pomysłowego, mającego umiejętności posługiwania się gestem i ruchem w stopniu, który dzisiaj trudno sobie wyobrazić<sup>40</sup>. Cechą charakterystyczną, która może służyć za podstawę dokładnego określenia komedii *dell'arte*, była zbiorowa twórczość aktorów. To oni w oparciu o swoje umiejętności aktorskie – w których ruch i pantomima odgrywała znaczącą rolę – wypracowywali treść przedstawienia<sup>41</sup>.

Pantomima w wiekach późniejszych przejęła z komedii *dell'arte* kilka charakterystycznych postaci<sup>42</sup>, chociaż pochodzenie niektórych sięga nawet czasów antycznych. Najbardziej popularne to Arlekin, Pierrot, Pantalón, Pulcinella czy Kolombina. Arlekin w komedii improwizowanej nosił na twarzy półmaskę, która miała coś z kota, satyra i Murzyna, jak widzieli go malarze renesansowi. Stał się on centralną

---

<sup>38</sup> Znajomość teatru antycznego w średniowieczu przekazał m. in. syn Dantego Pietro, kiedy objaśniał tytuł dzieła swojego ojca: „W teatrze starożytnym, który miał kształt półkola i w którego centrum znajdowała się niewielka budowla, którą nazywano sceną; na tejże scenie wznosił się «pulpit», na który wstępował poeta jako śpiewak i swoje wiersze wygłaszał. Na zewnątrz znajdowali się mimowie, to jest jokulatorzy, którzy gestem (ruchami ciała) wyrażali treść pieśni, naśladując osobę, o której właśnie poeta mówił. A gdy na taki pulpit, czyli budowlę, wstąpił poeta, który głosił wiersze mową ludu, taki utwór nazywano komedią”. *Poetyka. Zarys encyklopedyczny*. T. 3. *Średniowieczne gatunki dramatyczno-teatralne*. Z. 2. *Komedia elegijna*. Opr. J. Lewański. Red. M.R. Mayenowa. Wrocław 1968 s. 104-105.

<sup>39</sup> A. MARSZAŁEK. *Niedramatyczne gatunki teatralne Zachodu*. W: Słownik wiedzy o teatrze. Prac. Zbior. Bielsko-Biała 2005 s. 182-183.

<sup>40</sup> *Teatr Polskiego Renesansu*. Opr. J. Lewański. Warszawa 1988 s. 26.

<sup>41</sup> CONSTANT MIC. *Komedia dell'arte czyli teatr komediantów włoskich XVI, XVII, XVIII wieku*. Wrocław 1961 s. 21-22.

<sup>42</sup> Dokładne i szczegółowe omówienie wszystkich typów postaci znajduje się w pracy Constantego Mica. Zob. *Tamże*. s. 32-60.

postać jako elegancki i szczęśliwy konkurent do ręki Kolombiny. Był przeciwnikiem Pantalona i jego sługi Pierrota. Pantaloni w przeciwieństwie do sprytnego Arlekina, posiadał spory majątek i tym starał się zawładnąć sercem Kolombiny. Pulcinella we Francji znany jako Poliszynel, zazwyczaj był garbaty z haczykowatym nosem, przybierał postać głupca, by lepiej i swobodniej pozyskiwać informacje, które później rozgłaszał w postaci plotki. Natomiast Pierrot jako sługa, pechowiec i nędzarz, rozmawiał ze swoim panem wyłącznie przy pomocy kopniaków i był mało znaczącą postacią<sup>43</sup>.

Gdy na początku XIX wieku na jarmarcznej scenie Paryża Teatru Funabules pojawił się Jean Gaspard Deburau, nikt nie przypuszczał, jak wiele się zmieni w odbiorze Pierrota i jak zasadniczo wpłynie on na treść i formę światowej pantomimy<sup>44</sup>. W życiu teatralnym Francji już od XVII stulecia wielkie znaczenie miał monopol strzegący uprawnień teatrów uprzywilejowanych. W XVIII wieku egzekwowano go tak rygorystycznie, że w pewnym momencie żadnemu teatrowi, poza Komedią Francuską, nie wolno było mówić. W czasach Deburau dawne przepisy, choć mocno złagodzone, obowiązywały nadal. Dlatego teatry bulwarowe i sami aktorzy, broniąc się przed surowymi restrykcjami, wprowadzali takie widowiska, które nie naruszały monopolu władzy<sup>45</sup>. Do czasów występów Deburau, Pierrot nie wyróżniał się w gronie sług Pantalona czy Cassandra. Był ociężały, mało rozgarnięty, śmiał się ze swoich obscenicznych żartów. Taką postać przejął Deburau w swoich pierwszych pantomimach. Szybko jednak zaczął ją przekształcać tak, by wykorzystać swój wygląd zewnętrzny, sprawność fizyczną i doświadczenie życiowe. Deburau włożył na siebie luźny perkalowy biały kaftan z obszernymi dużymi rękawami odsłaniający szyję. Na głowie miał jedynie obcisłą czarną czapkę, która kontrastując z jego ubieloną twarzą, czyniła ją lepiej widoczną. Strój umożliwił mu posługiwanie się gestem i mimiką w znacznie większym stopniu, niż czynili to jego poprzednicy. Twarz lepiej mogła odmalować różnorodne uczucia, nie osłonięta niczym szyja pozwalała uzyskiwać efekty komiczne<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> Zob. ŠVEHLA. *Deburau pierrot*. s. 159-160.

<sup>44</sup> *Tamże*. 167.

<sup>45</sup> RASZEWSKI. *Przedmowa*. s. 11. Do takich widowisk należały także inne, Nieliterackie typy rozrywki. Występowali w nich akrobaci, połakacze ognia, węży oraz noży. Pokazywano olbrzymów, karły, cyrki pcheł, ludzi z gumy i teatry marionetek – słowem wszystko, co budziło ciekawość. M. R. BOOTH. *Teatr XIX wieku*. W: *Historia teatru*. s. 321.

<sup>46</sup> ŠVEHLA. *Deburau pierrot*. s. 172.

Spokój i opanowanie nowego Pierrota stały się przysłowiowe. Wkrótce o każdym, kogo nic nie było w stanie poruszyć, mówić zaczęto „spokojny jak Baptysta”, przez długi bowiem czas pamiętano temperament i ruchliwość poprzedników<sup>47</sup>. Sam jednak Deburau złamał tę zasadę w życiu prywatnym, kiedy to w obronie swej żony zabił nieszczęśliwe napastnika ciosem swej laski. Natomiast o popularności granego przez niego Pierrota może świadczyć fakt, iż cały Bulwar Paryża zbiegł się na proces, nie po to, aby zobaczyć jego uniewinnienie, ale żeby usłyszeć dźwięk jego głosu<sup>48</sup>. Dokonania Jeana Gasparda Deburau w dziedzinie pantomimy są niepodważalne, a najpełniej o jego twórczości mówi napis, który życzył sobie umieścić na swoim nagrobku: „Tu leży ten, który powiedział wszystko, chociaż nigdy nie przemówił”<sup>49</sup>.

W XX wieku po raz pierwszy w swych nowożytnych dziejach pantomima wykształciła własny język, autonomiczny i niezależny od innych form teatralnych. W dużej mierze przyczynił się do tego Jacques Copeau, reżyser teatralny, który w 1921 roku otworzył przy teatrze Vieux-Colombier w Paryżu szkołę aktorską, gdzie przygotowywał aktorów słowa, ucząc ich przemawiania także własnym ciałem<sup>50</sup>. Do najważniejszych zajęć należały tam ćwiczenia z maską, a ciało było tak dalece obnażone, jak tylko pozwalała na to przyzwoitość. Wszystko działo się bez jednego słowa, charakteryzacji, kostiumów, gry świateł i bez dekoracji<sup>51</sup>.

Jednym z jego uczniów był Étienne Decroux, który kontynuując ćwiczenia z maską, wykształcił „mim czysty”, teatr, którego jedynym środkiem wyrazu było ludzkie ciało<sup>52</sup>. Według Decroux „sztuka jest tym bogatsza, im jest uboższa w środki”<sup>53</sup>, a mim może stać się „sztuką samodzielną”, wyższą od teatru, „należy ją tylko stworzyć”<sup>54</sup>. To co dla Copeau było jedynie środkiem do większych możliwości warsztatu aktora, dla Decroux stało się celem.

Jean Louis Barrault, uczeń Étienne Decroux, wsławił się kreacją Centaura, grając jednocześnie konia i jeźdźca. Centaur stał się symbolem teatru totalnego, w którym aktor ma wyrazić całe doświadczenie życia bez słów, kostiumu i rekwizytu, jedynie gestem i ruchem. Pełną emocji i wyobraźni sztukę mimiczną Barraulta

<sup>47</sup> J. HERA. *Z dziejów pantomimy czyli pałac zaczarowany*. Warszawa 1975 s. 187-188.

<sup>48</sup> J. L. BARRAULT. *Wspomnienie dla jutra*. Przeł. E. Krasnowska. Warszawa 1977 s. 224.

<sup>49</sup> L. FIALKA. *Wstęp*. W: *Deburau pierrot*. s. 5.

<sup>50</sup> HERA. *Z dziejów pantomimy*. s. 281-283.

<sup>51</sup> É. DECROUX. *O sztuce mimu*. Warszawa 1967 s. 16-17.

<sup>52</sup> A. VEINSTEIN. *Przedmowa*. W: *O sztuce*. s. 6.

<sup>53</sup> DECROUX. *O sztuce*. s. 49.

<sup>54</sup> *Tamże*. s. 36.

zatrzymał reżyser Marcel Carné w kadrach *Komediantów*. Aktor ten stworzył niezapomnianą rolę Perrota grając samego Dasparda Deburau wspomnianego już mima z paryskiego Bulwaru<sup>55</sup>.

W 1947 roku na scenie zadebiutował Marcel Marceau w pantomime *Baptiste*, którą wystawiała awangardowa Compagnie Renaud-Barrolt. W rok później założył własną grupę – Compagnie Marcel Marceau, grając pantomimę na podstawie prozy Franza Kawki *Śmierć przed Świttem*. Głównie jednak zasłynął z postaci Bipa, którą stworzył na wzór wielkich aktorów komedii *dell'arte*. Poetycki, romantyczny, a zarazem komiczny bohater w białych trykotach, lekko przyciasnym fraczku o ubielonej twarzy, czerwonych ustach zakreślonych czarnymi kreskami, w kapeluszu z czerwonym kwiatkiem na głowie, jest połączeniem Pierrota, Arlekina, jak i Chaplinowskiego trampa. W krótkich solowych historiach opowiadał o przygodach codziennego życia. Jego mimodramy: *Łowca motyli*, *Etapy życia*, *Klatka*, *Fabrykant masek* obwołano „poematami gestu”<sup>56</sup>. Prócz mimodramów z Bipem, artysta w swoich występach prezentował *pantomimes de style*, serię etiud pantomimicznych będących wykładnią zasad pantomimy. Pierwsze *pantomimes de style* zostały opracowane i usystematyzowane przez Étienne Decroux w latach trzydziestych. Etiudy takie jak: krok w miejscu, przeciąganie liny, natrafianie na przeszkodę, ogrywanie nieistniejących przedmiotów, stanowią abecadło pantomimy i do dzisiaj są podstawą nauczania tej sztuki na całym świecie<sup>57</sup>. Marceau poznawał je i współtworzył jako uczeń wielkiego mistrza, a ten pionierski okres ćwiczeń stał się dla niego odkrywaniem mimu jako formy sztuki będącej milczącym teatrem dramatycznym<sup>58</sup>. Tej milczącej sztuce pozostał wierny do końca życia, a o wyższości milczenia nad słowem mówił: „Słowa i milczenie mają to samo brzmienie, lecz ich znaczenie jest odmienne. Słowa są pełne prawd i kłamstw, kłamią, przesadzają, ranią, zniechęcają i tłumaczą sens naszej egzystencji,

---

<sup>55</sup> CH. INNES. *Teatr po I i II wojnie światowej*. W: *Historia teatru*. s. 407.

<sup>56</sup> G. JANIKOWSKI. *Poeta gestu na festiwalu mimu*. „Życie” 2004 nr 185. W: Archiwum Wrocławskiego Teatru Pantomimy. 2004:6/65 s. 60. Zob. T. STANIEWICZ-PODHORECKA. *Międzynarodowy Festiwal Mimu. Oaza ciszy i skupienia*. „Nasz Dziennik” 2004 nr 199. W: AWTP 2004: 2004:6/65 s. 61; E. HAN. *Marcel Marceau we Wrocławiu. Wieczny Bip*. „Słowo Polskie” 1995 nr 9. W: AWTP 1995: 6/55 s. 6; P. STANISŁAWSKI. *Legendarny Marcel Marceau ponownie – po 34 latach w Polsce. Sztuka ciała i ciszy*. „Wiadomości Kulturalne” 1995 nr 5. W: AWTP 1995:6/55 s. 8.

<sup>57</sup> *Marcel Marceau w Polsce. Program teatralny*. Opr. E. Pastecka. Tłum. J. Mrozik. Organizator – Agencja Akwarium 1995.

<sup>58</sup> M. MARCEAU. *Przedmowa*. W: *Świat mimu. Przedmowa Marcel Marceau*. S. Niedziałkowski. Tłum. E. Pastecka. Warszawa 1998 s. 11.

lecz wszystko to kończy się milczeniem. I tu właśnie zaczyna się nasza sztuka, ponieważ jest ona między słowami”<sup>59</sup>.

Marcel Marceau stał się nie tylko wielkim mimem, ale również propagatorem tej sztuki na całym świecie. W 1969 roku została otwarta w Paryżu międzynarodowa Szkoła Mimu Marcela Marceau, a w 1978 – Międzynarodowa Szkoła Mimodramy Marcela Marceau subwencionowana przez miasto Paryż. W 1987 roku podczas XXIV tournée w USA zostało powołane Światowe Centrum Pantomimy Marcela Marceau w Ann Arbor (Michigan)<sup>60</sup>.

W 1956 roku powstał pierwszy program Studia Pantomimy, późniejszego Wrocławskiego Teatru Pantomimy, którego twórcą i założycielem został Henryk Tomaszewski. Od początku jego założeniem było stworzenie nowego typu teatru opartego na pantomimie zespołowej<sup>61</sup>. We wstępnym etapie pracy twórczej Tomaszewski przyjął ściśle określoną zasadę poszukiwania nowego języka ruchu, którą konsekwentnie realizował do końca swojego życia: „Od początku jednak wiedziałem, że będzie to inny teatr, niż zakłada to szkoła francuska. Nigdy nie chciałem być sam na scenie, nie widziałem się w roli samotnego mima. (...) Pozostawało jeszcze znaleźć własną metodę pracy i rozpocząć poszukiwania nowych środków języka scenicznego”<sup>62</sup>. Nie ulega wątpliwości, iż zarówno wczesna, jak i późna twórczość Tomaszewskiego była pod wyraźnym wpływem niemieckiego ekspresjonizmu. Z kolei dojrzałe widowiska, z rozbudowaną fabułą i oprawą sceniczną utrzymaną w historycznych stylach, wywodziły się z pantomim Maxa Reinhardta (1873-1943) z udziałem tancerzy i aktorów dramatycznych, w rodzaju *Sumurun* z 1913 roku na motywach z *Księgi tysiąca i jednej nocy*<sup>63</sup>. Tomaszewski w swoim teatrze poszukiwał najwłaściwszych sposobów ukazania ruchu i jego przemian dla wyrażenia najistotniejszych problemów ludzkiej egzystencji. Czynił to poprzez ciało: „Człowiek w przyrodzie jest istotą najpełniej skończoną. Posiada ciało i duszę. Wiele najgłębszych przeżyć duchowych zawdzięcza właśnie ludzkiemu ciału. (...) Najwspanialsze,

---

<sup>59</sup> Marcel Marceau w Polsce. Program teatralny.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> K. KUCHARSKI. *Podróż w labiryncie gestu*. W: *Wrocławski Teatr Pantomimy 50 lat*. Wrocław 2006 s. 5-6; Henryk Tomaszewski w rozmowie z Małgorzatą Dryjską. *Tworzę sen o nadziei*. „Wprost” 1986 nr 7 s. 4.

<sup>62</sup> H. TOMASZEWSKI. *Nie chciałem być sam na scenie*. Nagranie telewizyjne z 1998 roku spisała J. Kowalska. „Notatnik Teatralny” 2003-2004 nr 31-32 s. 8; K. GODLEWSKA. *Sukces Henryka Tomaszewskiego i jego zespołu*. „Słowo Polskie” 1958. AWTP 1958:6/3 s. 43.

<sup>63</sup> R. WĘGRZYŃIAK. *Ukryty rodowód. Wątki niemieckie w życiu i twórczości H. Tomaszewskiego*. NT s. 40.



najbardziej fascynujące jest właśnie ciało w ruchu”<sup>64</sup>. Interesując się możliwościami, doznaniem, myślami człowieka, tworzył on sceny rozgrywające się w wyobraźni, jak i we śnie. Nie unikał on również tematów skrywanych przez cywilizowanego człowieka, nie popadając jednak w naturalizm, gdyż klasyczne piękno było czynnikiem determinującym jego działania. Teatr Tomaszewskiego był totalny w swojej formie poprzez umiejętne operowanie scenografią, rekwizytami i muzyką, które niejednokrotnie pełniły funkcję równorzędną z mimem, a nawet wiodącą rolę w akcji scenicznej<sup>65</sup>. Takie myślenie prowadziło go w kierunku „teatru kulistego” rozgrywającego się w trzech wymiarach i czasie. Dla odróżnienia wielki solista Marcel Marceau występował w stylistyce teatru transparentowego, budując swoje etudy en face, przodem do widza na podobieństwo kadru filmowego: „My natomiast gramy całą postacią” – mówił Tomaszewski – „Dla nas równie ważne jak twarz są plecy. Dlatego mój teatr widzę kuliście”<sup>66</sup>.

Wizja teatru kulistego otwierała nowe możliwości twórcze w tym również wypowiedzianie się przez słowo. W *Kaprysie* na motywach *Schluck und Jau* Gerharta Hauptmanna pojawia się słowo jako komentarz scen pantomimicznych wypowiedzianych przez księżęcego błazna<sup>67</sup>. Zapytany o wydawanie dźwięków przez mima odpowiedział: „Mnie się wydaje, że mim może wszystko, to znaczy mówić, śpiewać, wydawać głos i rytmicznie oddawać dźwięki. Ważne jest tylko rozstrzygnięcie, czy to w danym momencie jest potrzebne, skuteczne, przekonujące. Nie powinno się tego robić dla efektu, lub dlatego, że można to po prostu zrobić”<sup>68</sup>.

W trakcie 45 lat twórczej pracy Teatr Henryka Tomaszewskiego wystawił XXIV programy pantomimiczne, które charakteryzowały się różnorodnością treści i formy. Postawa jego twórcy od początku była otwarta na poszukiwania i eksperymenty, lecz w jednym pozostał wierny. Mottem II programu z 1957 roku były słowa z *Antygony* Sofoklesa, i to one najlepiej oddają przesłanie całej twórczości Henryka Tomaszewskiego: „Wiele jest rzeczy godnych podziwu, ale nic nie zasługuje na uwielbienie większe niż człowiek”<sup>69</sup>.

---

<sup>64</sup> Henryk Tomaszewski w rozmowie z Justyną Hofman. *Ruch to afirmacja życia*. „Życie Literackie” 1895:1988 nr 29 s. 6.

<sup>65</sup> *Wrocławski Teatr Pantomimy. XVIII Program. Ogród miłości*. Oprac. J. Hera. Wrocław 1966.

<sup>66</sup> Henryk Tomaszewski i jego teatr. Oprac. J. Hera. Warszawa 1983 s. 64.

<sup>67</sup> KUCHARSKI. *Podróż w labiryncie*. s. 16.

<sup>68</sup> Henryk Tomaszewski w niepublikowanej rozmowie z Cezarym Jakubickim. *Mim jest zakochany w ciele*. NT s. 15.

<sup>69</sup> *Pantomima Henryka Tomaszewskiego. II program Teatru Pantomimy*. Red. A Barski. Wrocław 1957.

W teatrze XXI wieku pantomima ma swoje wyraźnie zdefiniowane miejsce. W świadomości przeciętnego odbiorcy teatralnego najczęściej określana jest jako sztuka gestyczna ciała i mimiki twarzy bez użycia słów<sup>70</sup>. W rzeczywistości zdefiniowanie pantomimy w czasach nam współczesnych nie jest tak jednoznacznie identyfikowalne. Na tę trudność, między innymi, składa się synkretyzm gatunkowy, jaki zaobserwować można nie tylko w teatrze, ale i w całej kulturze. Przenikanie się pochodnych form gatunkowych do pantomimy związanych z tańcem współczesnym, *butoh*, baletem, sztuką cyrkową, klaunadą, teatrem ruchu, przyczynia się do chaosu w odbiorze i zrozumieniu tej sztuki. Co prawda, już od swych początków pantomima była zróżnicowanym zjawiskiem, jednak nigdy jak dotąd, nie asymilowała tytu nowych zjawisk, a w dobie obecnej, również związanych z techniką audiowizualną. W obliczu tytu ingerencji zewnętrznych, zasadnym wydaje się pytanie o jej samodzielne istnienie i czytelność w odbiorze przez widza teatralnego?<sup>71</sup> Innym problemem jest terminologia i podział pantomimy w obrębie jej gatunku. Takie terminy jak: mim czysty, *off-mime*, mim współczesny, postmodernistyczny, biała pantomima, pantomima klasyczna, wymieniane są zamiennie, choć pod każdą z tych nazw występuje inne znaczenie<sup>72</sup>.

Ten konglomerat trudności formalnych i pewien chaos określenia poprawności podziału gatunkowego ma również aspekt pozytywny. Odejście wielkich twórców nie spowodowało stagnacji czy zastoju w dalszych poszukiwaniach i rozwoju pantomimy na świecie. Coraz to nowe ośrodki nauczania, festiwale w kraju i zagranicą pozwalają spojrzeć na sztukę pantomimy z optymizmem.

---

<sup>70</sup> Taka definicja pantomimy najczęściej występuje w słownikach i leksykonach teatralnych. Zob. *Mime and pantomime* (hasło). W: *The New Encyclopedia Britannica*. T. 8. Chicago 1992 s.145; *Pantomima* (hasło). W: *Wielka Encyklopedia PWN*. T. 20. Red. J. Wojnarowski. Warszawa 2004 s. 250-251; *Pantomima* (hasło). W: *Słownik wyrazów obcych PWN*. s. 635; *Pantomima* (hasło). W: *Leksykon teatralny*. Red. B. Osterloff [i in.]. Warszawa 1996 s. 163; M. SEMIL. E. WYSIŃSKA. *Słownik współczesnego teatru*. Hasło: *Pantomima*. Warszawa 1980 s. 242-243; T. MIŁKOWSKI. *Szkolny słownik teatralny*. Hasło: *Pantomima*. Warszawa 1996 s. 106; J. WALDORFF. *Sekrety polihymni*. Hasło: *Pantomima*. Warszawa 1989 s. 269; [i in.].

<sup>71</sup> L. BERNY. *Osąd nad sądem*. „Teatralia” 23. 08 2010. AWTP 2010:8/4 s. 82.

<sup>72</sup> H. BUTNAR. *O sztuce pełnej smutku. Wstęp do rozmowy o praktyce mimu czystego i przyszłości polskiej pantomimy*. „Teatr” 2011 nr 1. AWTP 2011:8/5 s. 18. Sztuka mimu i pantomima należą do tej samej grupy gatunkowej, lecz znaczeniowo się różnią. „Mim czysty” odnosi się do techniki wynalezionej i praktykowanej przez Étienne’a Decroux, znanej również jako *mime corporel dramatique*. Każde inne użycie tego terminu jest błędne. Termin „biała pantomima” lub *pantomime blanche*, kojarzona jest z twórczością Marcela Marceau, występującego z ubieloną twarzą, który będąc sam na scenie, na wzór *pantomimusa*, wszystko naśladował. „Pantomima klasyczna” może mieć swój odpowiednik w tradycji, z której się wywodzi. Na gruncie polskim o „pantomimie klasycznej” możemy mówić w odniesieniu do pantomimy Henryka Tomaszewskiego; na gruncie francuskim, w odniesieniu do „mimu czystego” i „białej pantomimy”. Natomiast terminy: *off-mime*, „mim postmodernistyczny”, dotyczą „mimu współczesnego” i związane są z przenikaniem się form gatunkowych. *Tamże*.

## §2. PANTOMIMA W RELIGIJNEJ KULTURZE KOŚCIOŁA

Pierwsze spojrzenie na tak sformułowane zagadnienie wydaje się niezasadne, a nawet niedorzeczne, bo cóż wspólnego może mieć mim i pantomima w odniesieniu do Kościoła? Jak wykaże ten paragraf, punktów stycznych Kościoła do teatru, a w tym do mimu, było wiele, co miało swoje odzwierciedlenie w dokumentach synodalnych i soborowych. Tak postawioną problematykę można rozpatrywać w odniesieniu do trzech okresów historycznych: starożytności, średniowiecza oraz współczesności.

Szybki rozwój chrześcijaństwa, jak i niezrozumienie jego istoty w początkowej fazie, przyczyniło się do niechęci i wrogości wśród pogańskich włodarzy rzymskich, co miało swoje odzwierciedlenie w edyktach i pismach skierowanych przeciwko chrześcijanom<sup>73</sup>. Prześladowania utrwaliły powszechne przekonanie, iż są oni ludźmi niegodziwymi i niebezpiecznymi. Tajemnicze zgromadzenia pobudzały wyobraźnię pogan. Niejasne wiadomości o spożywaniu „Ciała i Krwi” oraz agapach – ucztach miłości – rodziły oskarżenia, że chrześcijanie uprawiają orgie na wzór potępionych pogańskich *uczt tiestejskich*. Do tych zarzutów dodawano podejrzenia o uprawianie zabobonów i magii, o modlenie się do słońca i czczenie głowy osła<sup>74</sup>. Tertulian (ok. 155-ok. 220 r.) w *Apologetyku* wymienia szereg innych oskarżeń: „Nazywają nas zdecydowanymi zbrodniarzami, co kultem tajemnym związani dzieci mordują, co ucztę wyprawiają wśród lubieżnych i kazirodczych orgii, do których psy dopomagają wywracając światła, by ciemności choć trochę ukryły bezecne chuci”<sup>75</sup>. Teatr, w tym najpopularniejsza jego forma w tamtym czasie pantomima, rywalizująca z mimem w obsceniczności i drastyczności przedstawień<sup>76</sup>, szybko wykorzystywała sposobność, by

---

<sup>73</sup> W Rzymie cynik Krescens prowadzi dyskusję z apologetą Justynem, oskarżając chrześcijan o ateizm. Marek Korneliusz Fronton (ok. 100-ok. 175), retor rzymski, w publicznej mowie antychrześcijańskiej oskarżył ich o obżarstwo i pijaństwo na ucztach oraz uprawianie kazirodztwa. Celus, platoński filozof, w traktacie polemicznym *Słowo Prawdy* (ok. 178 r.), odrzucił naukę chrześcijan o Bogu osobowym i stworzeniu świata. Septymiusz Sewer (193-211) w 202 roku wydał edykt zabraniający poganom przechodzenia na żydostwo i chrześcijaństwo. Decjusz (249-251) ogłosił edykt, w którym zakazywał wszystkim mieszkańcom, pod groźbą więzienia, składania prześlągalnych ofiar bóstwom dla odwrócenia nieszczęść od cesarstwa i uproszenia ich opieki. Cesarz Walerian (253-260) rozpoczął krwawe prześladowania, a ich ofiarami stali się św. Cyprian, biskup kartagiński, św. Sykstus papież i jego diakon św. Wawrzyniec. Zob. M. BANASZAK. *Historia Kościoła katolickiego. Starożytność*. T. 1. Warszawa 1989 s. 61-68.

<sup>74</sup> *Tamże*. 45-46.

<sup>75</sup> TERTULIAN. *Apologetyk*. W: *Apologia Literatury Patrystycznej*. T. 1. Z. 1. Oprac. M. Michalski. Warszawa 1969 s. 346 (7).

<sup>76</sup> W pierwszym wieku ery chrześcijańskiej realizatorzy przedstawień mimicznych wymyślili nowy sposób na pozyskanie publiczności, włączając prawdziwe egzekucje. W końcowej scenie sztuki pt. *Laureolus* tytułowy aktor został podmieniony na skazanego kryminalistę, którego zamęczono na śmierć ku radości zgromadzonej widowni. To samo okrucieństwo zostało wprowadzone do mimicznej wersji

sztydzić i wyśmiewać chrześcijaństwo na scenie. Hermann Reich, badacz i znawca problematyki mimu, dopatruje się nawet bezpośredniego związku między męką Chrystusa, biczowaniem i Ecce Homo a mimem. Żołnierze, którzy na głowę Króla Żydowskiego włożyli koronę cierniową, odegrali – jego zdaniem – typową dla mimu scenę wyszydzenia, cieszącą się szczególnym powodzeniem wśród legionów rzymskich<sup>77</sup>. Popularnym tematem wyśmiewania tego co chrześcijańskie, stał się tzw. „mim chrystologiczny”, polegał on na parodiowaniu obrzędów i ceremonii chrześcijańskich, a zwłaszcza sakramentów i liturgii świętej<sup>78</sup>. Znane są jednak przypadki, gdzie mimowie biorący udział w obscenicznosci prawd wiary, sami doznawali nawrócenia. Jednym z nich był Gelasinos, który w mimie chrystologicznym parodiującym chrzest miał odgrywać rolę osoby chrzczonej, ale doświadczył prawdziwego nawrócenia i odmówił dalszego udziału w przedstawieniu. Niezadowolony tłum ukamienował mima na scenie<sup>79</sup>. Pewnym paradoksem stał się fakt, iż to co miało być parodią aktorską, stało się sakramentalną i męczeńską rzeczywistością<sup>80</sup>.

Moralistom chrześcijańskim nie mógł podobać się stan ówczesnego teatru w cesarstwie i jego demoralizujący wpływ na postawę wiernych. Szczególnie piętnowano dwie dominujące wówczas formy teatralne, tj. mim i pantomim, w których publicznie epatowano na scenie nagością, ukazywano zdrady małżeńskie, drwiono z monogamii i postulatów uczciwego życia chrześcijańskiego<sup>81</sup>. Ojcowie Kościoła jednomyślnie potępiali teatr i przestrzegali przed jego demoralizującym wpływem. „Podobnie nakazano nam unikać wszelkiej nieprzyzwoitości. Znaczący to zarazem, że nie wolno nam uczęszczać również do teatru, gdyż jest on zwyczajnym punktem zbornym tego, co nieprzyzwoite, miejscem, w którym tylko to właśnie znajduje poklask, co gdzie indziej nie znajduje poklasku. Dlatego też największym wzięciem cieszą się przeważnie sprośności, jakie pokazuje czy to aktor atellański, czy aktor mimiczny, przebrany za

---

*Prometeusza*. Tytan, który ukradł bogom ogień, był ukarany przez przykucie kajdanami do skały. Na zakończenie sztuki zza kulis wywleczono skazańca ubranego jak Prometeusz i przybito jego dłonie i stopy do sceny. T. J. CRAUGHWELL. *Święci nie-święci. O nicponiach, rzeźmieszkach, oszustach i wyznawcach szatana, którzy jednak zostali świętymi*. Kraków 2007 s. 46.

<sup>77</sup> BRETHOLD. *Historia teatru*. s. 165-166.

<sup>78</sup> A. KRUCZYŃSKI. *Średniowiecze w komedii*. Warszawa 1998 s. 167-168.

<sup>79</sup> KOCUR. *We władzy*. s. 362.

<sup>80</sup> T. KWIECIEN. *Jezus tańczący*. „List” 2007 nr 4 s. 9. Prawdziwość tej historii w dobie obecnej jest kwestionowana lub przedstawiana w różnych wersjach. Faktem jednak jest, iż ta opowieść stała się inspiracją moralizatorską dla wielu pokoleń. Zwłoki św. Genesjusza zostały złożone w kościele św. Zuzanny w parafii społeczności amerykańskiej w Rzymie. CRAUGHWELL. *Święci nie-święci*. s. 48.

<sup>81</sup> KRUCZYŃSKI. *Średniowiecze w komedii*. s. 167.

kobietę i do tego stopnia gorszący bardziej wstydliwą płęć, że więcej jeszcze rumieni się ona w domu, niż w teatrze” – przestrzegał Tertulian w rozprawie *O widowiskach*<sup>82</sup>. W podobnym tonie pisał św. Jan Chryzostom (ok. 350-407 r.), potwierdzając, że wielu wierzących mimo ostrzeżeń i pouczeń uczestniczyło w spektaklach pogańskich: „Cóż z tego, że nauczamy, ostrzegamy, potępiamy (...) Są wciąż pomiędzy naszymi słuchaczami tacy, którzy szydząc sobie z naszych wezwań, nie przestają uczęszczać na spektakle wymyślone przez piekło na zagładę dusz (...) Spędzają tam całe dni, ryzykując, że staną się igraszką złośliwej satyry, które podobne przeciwieństwa do zasad chrześcijaństwa kładzie w usta żydów, pogan i wszystkich naszych wrogów”<sup>83</sup>. Św. Augustyn (ok. 350-407 r.) w traktacie *O nauce chrześcijańskiej* zwraca uwagę na fakt, że tańce pantomimiczne przeznaczone były dla widzów obeznanych ze swego rodzaju kodem znaczeniowym, którym ta sztuka się posługiwała i że do jej odbioru potrzeba swego rodzaju „znajomości rzeczy”<sup>84</sup>: „Aktorzy ruchami całego ciała dają znaki tym, którzy się na tym znają, i niejako oczom ich opowiadają (...) Jeśli znaki pokazywane przez grających aktorów posiadały znaczenie z natury, a nie z ustanowienia ludzkiego i zgody, to na początku występu mima zapowiadacz nie ogłaszałby zgromadzonemu ludowi (...) znaczenia tego tańca”<sup>85</sup>. Znajomość i umiejętności rozumienia sztuki mimu według Augustyna mogła brać się z częstego uczestnictwa w przedstawieniach teatralnych. Wczesna Tradycja Kościoła wyraźnie i stanowczo przeciwstawia się takiej praktyce i ogłasza swoje radykalnie negatywne stanowisko skierowane przeciwko aktorom mimicznym: „Należy przeto zadbać, jakie rzemiosło lub zawód uprawiają przyprowadzeni na katechizację (...) Jeżeli jest ktoś aktorem lub występuje w teatrze, ma tego zaprzestać lub odejść”<sup>86</sup>. Synod w Elwirze (ok. 306 r.) utrzymał wcześniejsze stanowisko Tradycji i w kanonie 62 skierowanym do woźniców cyrkowych i aktorów pantomimicznych, jeśli chcieliby zostać chrześcijanami, muszą zaprzestać wykonywania swojego zawodu i więcej do niego nie wracać<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> TERTULIAN. *O widowiskach*. W: *Apologia Literatury*. s. 398 (17).

<sup>83</sup> A. ZWOLIŃSKI. *Obraz w relacjach społecznych*. Kraków 2004 s. 147.

<sup>84</sup> KRUCZYŃSKI. *Średniowiecze w komedii*. s. 174-175.

<sup>85</sup> ŚW. AUGUSTYN. *O Nauce Chrześcijańskiej*. Oprac. J. Sulowski. Warszawa 1979 s. 41. 58.

<sup>86</sup> *Tradycja apostołska*. W: *Antologia Literatury*. s. 90.

<sup>87</sup> „Si auriga aut pantomimus credere voluerint, placuit, ut prius artibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad ea non revertantur: qui si facere contra interdictum tentaverint, proiciantur ab ecclesia”. *Akta Synodalia od 50 do 381 roku. Synody i kolekcje praw*. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2006 s. 59.

Po edykcie mediolańskim władcy chrześcijańscy mieli władzę i wpływ na powstawanie prawa kościelnego. Próbowali oni poczynić pewne ograniczenia, ale zakazy te nie były ściśle przestrzegane w obawie przed społecznym niezadowoleniem i realną groźbą buntu<sup>88</sup>. Cesarz Julian Apostata (331-363), mimo że nie występował, z pozycji ortodoksy religii rzymskiej zabronił Kolegium Kapłańskiemu uczestniczenia w „rozwiązłych widowiskach teatralnych” i polecił, aby „pozostawili rozpustę teatralną plebsowi”. Podobnie cesarz bizantyjski Justyn I Wielki (483-565) zakazał w cesarstwie wszelkich widowisk teatralnych<sup>89</sup>.

Trzeba jednak zaznaczyć, że Kościół nie oponował przeciwko samej idei teatru jako takiego, a jedynie przeciw jego związkom z pogaństwem, które doprowadziły ojców Kościoła do uznania go za „narzędzie szatana”. Obawy te nie były bezpodstawne, ponieważ chrześcijaństwo od samego początku miało okazję przyglądać się, jak Rzym faworyzuje mimów ośmieszających ich system wartości. Również same obrzędy chrześcijańskie nie były rozumiane przez aktorów mimicznych i stanowiły swoisty „materiał” do parodii i żartów scenicznych<sup>90</sup>.

Upadek Cesarstwa Rzymskiego, a wraz z nim powolny upadek teatru instytucjonalnego, nie spowodował zaniku „sztuki dostarczającej rozrywki”. Mimowie zmuszeni do opuszczenia teatru, stali się wędrownymi artystami trudniącymi się tym wszystkim co oferuje zabawę. „Mim” stał się zbiorczą nazwą grupy rozmaitych zawodowców, połączonych wspólnym występem. Chociaż postrzegano ich jako należących do tej samej profesji, to poza tym, że wszyscy odgrywali w oczach widzów jakieś „działania”, w każdym przypadku sztuka, którą uprawiali, była czymś innym. Do mimów zaliczano linskoczków, prestidigitatorów, zonglerów, lalkarzy, muzyków, tancerzy, śpiewaków, opowiadaczy historii, połykaczy ognia i noży, poskramiaczy dzikich zwierząt etc. Na niespotykaną wcześniej skalę zmuszeni zostali zajmować się wszystkim, co przynosi rozrywkę, ale w zasadniczych kwestiach jednak się nie zmienili, dalej pozostali komediantami<sup>91</sup>, tak jak dawniej nieokiełznanymi i obscenicznymi<sup>92</sup>.

---

<sup>88</sup> MAŁUNOWICZÓWNA. *Wstęp*. W: *Wybór mów*. s. 316.

<sup>89</sup> KRUCZTŃSKI. *Średniowiecze w komedii*. s. 165.

<sup>90</sup> E. ROZIK. *Korzenie teatru*. Red. M. Steiner. Przeł. M. Lachman. Warszawa 2011 s. 168-169.

<sup>91</sup> Wielość terminów, zarówno łacińskich: *historiones, ioculatores, scurrae*, jak i polskich: kuglarz, sztukmistrz, magik, krzykacz targowy, błazen, aktor – na określenie ludzi z tej grupy świadczy o różnorodności i wielości form samej rozrywki, której dostarczali. M. WILSKA. *Błazen na dworze Jagiellonów*. Warszawa 1998 s. 15. Zob. W. A. JOUGAN. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Hasło: *historio*. Warszawa 1958 s. 299; *Tamże*. Hasło: *Ioculator*. s. 262; Z. GLOGER. *Encyklopedia staropolska*.

O konsekwentnej działalności komediantów we wczesnym średniowieczu i ich wpływie na małżeństwa ostrzega II Sobór Nicejski z 787 r. w kanonie 22, kiedy mówi o zgubnej roli przedstawień teatralnych, słuchaniu szatańskich śpiewów, patrzeniu na muzykujących i tańczące nierządnicę<sup>93</sup>. Natomiast Sobór Laterański IV (1215) w kanonie 16, uprzedza duchownych, czego nie powinni czynić, by ich służba nie stała się nieobyčajna. Wśród tych wyliczeń znajduje się ostrzeżenie przed „mimami, komediantami i aktorami”<sup>94</sup>.

W Polsce stosunek do wszelkich „ludzi rozrywki” był podobny jak w całej Europie. Synody Gnieźnieńskie z 1279 r. i 1326 r. zabraniały duchownym przebywania w karczmach i uczestniczenia, nawet w charakterze widzów, w występach dawanych przez mimów, historionów, jokulatorów. Mimo tych zakazów wielu duchownych znajdowało upodobanie w tego typu rozrywkach. Jan Długosz wypominał między innymi biskupowi poznańskiemu Janowi z Kępy, że lubił otaczać się historionami. Natomiast Filip Kallimach (1437-1496), włoski humanista, w *Żywocie Zbigniewa Oleśnickiego* zarzucał kardynałowi zamiłowanie do historionów bardziej, niż to przystawało jego stanowi<sup>95</sup>.

Prócz oficjalnych wypowiedzi Kościoła, pojawiały się coraz częściej poglądy bardziej liberalne dotyczące rozrywki i zabawy. Śmiech i zabawa same w sobie nie były szkodliwe ani zakazane, o ile niosły pociechę ludziom i przekazywały godziwe treści<sup>96</sup>. Wyrazicielem takich poglądów był, między innymi, św. Tomasz z Akwinu. Wychodził on z założenia, że ani ciało, ani dusza nie są niewyczerpanymi źródłami energii. Zmęczenie jest źródłem każdego uzewnętrznienia się ludzkiej aktywności, czy to związanym z wysiłkiem fizycznym, czy też z dłuższą refleksją. Stąd wynika konieczność odpoczynku, który jest pierwszym elementem rozrywki. W swojej *Summie Teologicznej* w zagadnieniu 168 – „O skromności w zewnętrznych ruchach ciała” – artykule drugim – „Czy może być jakaś cnota w grach i zabawach?” – odpowiada

---

*Ilustrowana*. T. 1. Red. K. Piwocki [i in.]. Hasło: *Arianizm*. Warszawa 1958 s.179-182; *Kuglarz* (hasło). W: *Słownik staropolski*. T. 3. Red. S. Urbańczyk [i in.]. Wrocław 1960-1962 s. 460 (15).

<sup>92</sup> *Tamże*. s. 171-174.

<sup>93</sup> „Et quidem inter eos, quibus vita est nuptiarum et natorum atque laicalis affectus, manducare viros et mulieres simul, nulli detractio patet; tantum ut ei qui dat escam, gratias agant: et non ab eis per quasdam thymelicas voluptates satanae imago cantantibus citharisque atque meretriciis contortionibus coli videatur”. *Synod Nicejski II*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 1. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2001 s. 379.

<sup>94</sup> „Clerici officia vel commercia saecularia non exercent, maxime inhonesta, mimis, ioculatoribus et histrionibus”. *Sobór Laterański IV*. W: *Tamże*. T. 2. Kraków 2003 s. 254-255.

<sup>95</sup> WILSKA. *Błazen na dworze*. s. 19-18.

<sup>96</sup> *Tamże*. s. 20.

twierdząco. Św. Tomasz przytacza historię związaną z Janem Ewangelistą, któremu pewni ludzie czynili wymówki, że traci czas na niepotrzebną zabawę z uczniami. Ewangelista kazał przynieść łuk ze strzałami i polecił jednemu z jego uczniów, by z niego strzelał. Potem zapytał, czy można z niego strzelać w nieskończoność? – „Nie, bo łuk złamałby się, gdyby się nigdy nie odprężył” – odpowiedział uczeń. Święty powiedział wówczas, że zbyt napięta działalność duchowej mogłoby również zaszkodzić duszy, jeśli od czasu do czasu nie doznawałaby ona odprężenia w przyjemnym odpoczynku. Św. Tomasz stwierdza, powołując się na Arystotelesa, że z odpoczynkiem powinna być złączona radość, z czego wynika konieczność interwencji rozumu, przejawiającej się w odpowiednich kryteriach moralnych. Odwołuje się także do klasycznego rozróżnienia, wprowadzonego przez Cyncerona: „Istnieją dwa rodzaje zabaw: pierwszy, niegodny człowieka wolnego, obejmuje rozrywki bezwstydne, haniebne i plugawe. Do drugiego należą zabawy w dobrym smaku, uprzejme i radosne”<sup>97</sup>. Trzeźwość sądów św. Tomasza pozwoliła mu stwierdzić, że w dziedzinie zabawy można zgrzeszyć nie tylko jej nadmiarem, ale i brakiem. Ci, którzy nie uznają żadnej zabawy i nie pozwalają sobie na przerwy w pracy, stają się bowiem agresywni, nieprzystępni, a utrudniając rozrywkę innym są przykrzy i niewychowani<sup>98</sup>.

Akwinata w artykule trzecim – „Czy nadmiar zabawy może być grzechem?” – łączy zabawę z funkcją zawodu aktora. Rozweselanie ludzi przez aktorów jest jak najbardziej dozwolone, lecz i w tym względzie występują pewne warunki. Aktorzy wtedy nie grzeszą swoją profesją, gdy bawią z umiarem bez używania nieprzyzwoitych słów i czynności. Nie powinni również wprowadzać tematów niegodnych, a występy mają odbywać się w odpowiednim czasie do tego przeznaczonym. Takich artystów należy wspierać i wspomagać bez konsekwencji popełnienia grzechu<sup>99</sup>.

Zainteresowanie Kościoła sztuką teatralną było procesem złożonym i długotrwałym. Powolna asymilacja aktorów i ich dorobku twórczego nastąpiła wraz z powstaniem dramatu liturgicznego<sup>100</sup>. Pantomima została wówczas składową sztuk

---

<sup>97</sup> Św. TOMASZ Z AKWINU. *Summa Theologica* II-II. Przeł. S. Bełech. London 1960 q. 168, a. 2 (dalej skrót: STh).

<sup>98</sup> ZWOLIŃSKI. *Obraz w relacjach*. s. 148.

<sup>99</sup> STh II-II, q. 168, a. 3.

<sup>100</sup> Pod terminem dramatu liturgicznego gromadzone są dzieła i utwory dramatyczno-teatralne, związane bezpośrednio z liturgią Kościoła katolickiego, a realizowane między X a XVI wiekiem. Dramaty liturgiczne są takimi fragmentami oficjów i obrzędów, przedstawiającymi wybrane wydarzenia ze Starego i Nowego Testamentu, które znalazły się poza całkowicie i powszechnie obligatoryjnymi częściami służby religijnej. Dramaty te odgrywane były prawdopodobnie raz w roku, w dniu, do którego liturgii nawiązywały. *Poetyka. Z. 1: Dramat liturgiczny*. s. 19-20. Zob. B. FRANKOWSKA. *Encyklopedia teatru polskiego*. Hasło: *Dramat liturgiczny*. Warszawa 2003 s. 93.



kościelnych, stając się integralnym elementem pobożnego przedstawienia<sup>101</sup>. W dramatach liturgicznych wykonawcami byli księża, czasem klerycy, zakonnicy lub żacy, tworzyli oni zespół śpiewaczy *schola cantorum*. Wszyscy oni posługiwali się grą mimiczną, gestem i tzw. ruchem scenicznym<sup>102</sup>. W gestycznym i przestrzennym systemie znaków twórcy mieli wielką swobodę. Obowiązywała ich zgodność semantyczna z tekstem tylko w nielicznych jego elementach. Zgodne miały być kierunki pochodów, czas odłączenia lub przyłączenia. Decydowali jednak o takich ważnych znakach jak tempo ruchu, kroku, użycie lub zaniechanie gestu zapożyczonego z praktyki życiowej. Uwag o mimice jest niewiele, za to liczne są zalecenia ogólne o sposobie zachowania się imitującego niepokój, strach, radość czy rozmowę<sup>103</sup>. Zdarzały się jednak teatralizacje, w których strona gestyczna była jeszcze dokładniej instruowana. Sprawiały one wrażenie dbałości o realistyczne elementy historyczno-ewangelicznych wydarzeń<sup>104</sup>.

Najbogatsze w ilość, jak i w formę były obrzędy wielkanocne, Wielkiego Tygodnia, zwłaszcza Wielkiego Piątku i wielkanocnej rezurekcji, które miały cechy wielkiej teatralności<sup>105</sup>. Na przykład *Processio in ramis palmarum* – Procesja na Niedzielę Palmową – w ujęciu dramatycznym jest wielkim widowiskiem o szczególnym natężeniu gestów i ruchów posiadających swoją skonwencjonalizowaną semantykę<sup>106</sup>. Natomiast *Depositio Crucis* – Złożenie Krzyża – jest dramatem niemym, ponieważ jego uczestnicy nie wypowiadają żadnych kwestii. Poszczególne jego sceny wypełnione są czynnościami ruchowo-gestycznymi, a pogrzeb Jezusa, kulminacja dramatu, wyrażona jest komentarzem uczuciowym<sup>107</sup>.

To swoiste połączenie *sacrum* i *profanum* trwało do Soboru Trydenckiego, który zaprzestał rozwijać nadbudowę liturgiczną, zrezygnował z wielu wcześniej wypracowanych sekwencji artystycznych i hymnów w imię wartości ściśle religijnych. Zrezygnował z drugorzędnych elementów kultu, skądinąd wartościowych dla pewnych form życia religijno-społecznego, które wkraczały między kapłana a wiernych<sup>108</sup>.

---

<sup>101</sup> Z. TARANIENKO. *Teatr bez dramatu*. Warszawa 1979 s. 60.

<sup>102</sup> A. WOLAŃSKI. *Dramat liturgiczny w średniowieczu*. Wrocław 2005 s. 11.

<sup>103</sup> *Poetyka*. Z. 1. s. 25-26.

<sup>104</sup> J. LEWAŃSKI. *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*. Warszawa 1981 s. 24.

<sup>105</sup> H. J. SOBECZKO. *Słowo i gest w średniowiecznych dramatyzacjach liturgicznych*. W: *Słowo i gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 63.

<sup>106</sup> *Poetyka*. Z. 1. s. 34.

<sup>107</sup> LEWAŃSKI. *Dramat i teatr*. s. 36.

<sup>108</sup> *Liturgiczne łacińskie dramatyzacje Wielkiego Tygodnia XI-XVI w.* Oprac. J. Lewański. Lublin 1999 s. 25.

Jednak ocena dramatyzacji liturgicznych z perspektywy czasu może być jedynie pozytywna. Przyczyniły się one bowiem nie tylko do asymilacji teatralizacji świeckiej na łono Kościoła, ale odegrały wielką rolę integrującą. To zespolenie dokonało się na płaszczyźnie społecznej, gdyż cała społeczność katolicka brała w nich udział, i płaszczyźnie dramatycznej, gdzie ekspresja słowna, wokalna i gestyczna zostały połączone w równorzędny środek wyrazu<sup>109</sup>.

Sobór Watykański II położył podwaliny pod nową relację między Kościołem a kulturą, czego bezpośrednie konsekwencje dotyczą także świata sztuki, w tym i teatru<sup>110</sup>. W *Dekrecie o środkach społecznego przekazu* została przekazana troska: „Aby szlachetna i klasyczna sztuka teatralna, którą środki społecznego przekazu szeroko rozpowszechniają, wpływała na kulturę widzów i kształtowanie obyczajów” (DSP 14). Jednocześnie Sobór wskazuje szczególne zadanie, które spoczywa na ludziach świeckich: „Ożywianiu tego rodzaju środków duchem humanizmu i chrześcijaństwa, aby w pełni odpowiadały one wielkim oczekiwaniom społeczności ludzkiej i Bożemu zamysłowi” (DSP 3). Na straży tak pojętego rozwoju kulturalnego poprzez teatr, wszyscy, a w tym konkretnym przypadku twórcy, powinni uznawać prymat „porządku moralnego”, który przewyższa wszystkie inne „porządki spraw ludzkich” (DSP 6).

Paweł VI w adhortacji apostoelskiej *Evangelii Nnuntiandi* zauważa, że ludzie w dobie obecnej są przesyleni mowami, często znudzeni słuchaniem i nieczuli na słowa. Powołuje się on na stan wiedzy psychologiczno-socjologicznej, z którego wynika jasny komunikat o nieskuteczności przekazu werbalnego w rzeczywistości opartej na percepcji wizualnej. Paweł VI proponuje „świeże środki”, jakimi cywilizacja obrazu dysponuje w głoszeniu Ewangelii, by ten przekaz stał się skuteczny. Ostrzega jednak przed osłabieniem mocy słów i odbieraniem im zaufania: „Słowo zawsze posiada swą wyższość i skuteczność, zwłaszcza gdy niesie z sobą moc Bożą” (EN 42). Działania ewangelizacyjne poprzez pantomimę trafnie wpisują się w te zalecenia Pawła VI. Pantomima, będąc niewerbalną formą przekazu, doprowadza do słowa, gdyż jest środkiem, a nie celem samym w sobie.

---

<sup>109</sup> SŁAWIŃSKA. *Wprowadzenie*. W: *Liturgiczne łacińskie*. s. 19.

<sup>110</sup> JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s. 29.

Obecnie postulaty Pawła VI znalazły odzwierciedlenie w nowej ewangelizacji, która z nowym zapałem szuka skutecznych dróg dotarcia do człowieka<sup>111</sup>. Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa* wprost pisze o pantomimie i jej skutecznej formie przekazu: „W żadnym przypadku nie należy lekceważyć znaczenia tradycyjnych form przekazu. W wielu afrykańskich środowiskach okazują się one nadal bardzo przydatne i skuteczne. Są przy tym mniej kosztowne i łatwiej dostępne. Środki te to między innymi śpiew i muzyka, pantomima i teatr, przysłowia i opowieści. Wyrażają one mądrość i ducha ludu, są zatem cennym źródłem treści i inspiracji, także dla nowoczesnych środków przekazu” (EinA 123).

W 1982 roku aktorzy Wrocławskiego Teatru Pantomimy uczestniczyli w audiencji u Ojca Świętego Jana Pawła II na Placu św. Piotra. Henryk Tomaszewski po spotkaniu z papieżem nie krył wzruszenia: „Okazało się, że Jan Paweł II zna dobrze nasz teatr, interesuje się naszymi występami w Rzymie. Życzył nam powodzenia. Czuliśmy się zaszczyceni i wzruszeni”<sup>112</sup>.

Henryk Tomaszewski włączał się aktywnie do różnych działań Kościoła katolickiego i ewangelicko-augsburskiego. Jest autorem filmu pantomimicznego pt. *Powołani do świadectwa*, ukazującego kobiety u grobu Zmartwychwstałego Chrystusa. Sztuka pantomimiczna *Trzej młodzieńcy w piecu gorejącym* została specjalnie przygotowana na Ogólnopolski Zjazd Młodzieży Ewangelickiej we Wrocławiu. W ramach Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w Karpaczu Tomaszewski oglądał i komentował pantomimiczne scenki przygotowane przez młodzież, które miały na celu wzywaniem do nawrócenia<sup>113</sup>.

Pomimo aktywnego włączenia się profesjonalnych twórców i teatrów w nową ewangelizację, co jest godne pochwały i naśladowania, to jednak Joseph Ratzinger studzi ów zapał i pokazuje pewne niebezpieczeństwa naruszenia *sacrum* liturgii: „Absolutny nonsens stanowią «próby uatrakcyjnienia liturgii pantomimą, i to wykonywaną w miarę możliwości przez profesjonalne zespoły, co kończy się często (w tej perspektywie słusznie) aplauzem zgromadzonych»<sup>114</sup>. Ratzinger przestrzega przed uczynieniem z przestrzeni świętej i jej tajemnic „religijnej rozrywki”, która

---

<sup>111</sup> SYNOD BISKUPÓW. XIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE OGÓLNE. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*. Watykan 2011. [http://www.vatican.va/romancuria/synod/documents/ra\\_synod\\_doc\\_20110202\\_lineamenta-xiii-assembly-pl.html](http://www.vatican.va/romancuria/synod/documents/ra_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly-pl.html) (edycja: 02.02.2011).

<sup>112</sup> K. SOBOLEWSKI. *Wrocławski Teatr Pantomimy u Ojca Świętego*. „Za i Przeciw” 1983 nr 23. AWTP 1983:6/43 s. 8.

<sup>113</sup> E. PECH. *Okruchy*. NT s. 69.

<sup>114</sup> J. RATZINGER. *Duch liturgii*. Przeł. E. Pieciul. Poznań 2002 s. 176; B. BIAŁECKA, M. MUSIAŁ. *Mowa ciała w liturgii*. Poznań 2007 s. 43.

zamiast przybliżyć do Boga, jednak tego nie czyni. Nowa ewangelizacja i jej inicjatywy wtedy będą miały swój pozytywny skutek, gdy forma religijnego wyrazu nie zdominuje tej istoty, dla której nowa ewangelizacja powstała<sup>115</sup>.

### §3. PANTOMIMA FORMĄ KOMUNIKACJI

Przedstawienie sceniczne teatru pantomimy nie tylko dostarcza widzowi przeżyć estetycznych, ale również komunikuje ściśle określone treści. Dzieje się to na płaszczyźnie niewerbalnego przekazu informacji, w którym uczestniczy ludzkie ciało<sup>116</sup>. Gestyka, mimika i ruch są elementami procesu komunikowania i w oparciu o ludzkie emocje i uczucia, tworzą specyficzny kod językowy uzewnętrzniony ruchami pantomimicznymi<sup>117</sup>. Aspekty komunikacji niewerbalnej będą przedmiotem głębszej analizy tego paragrafu z uwzględnieniem gestyki religijnej, co pozwoli pogłębić problematykę niniejszego rozdziału, a jednocześnie wprowadzi nas w zagadnienia trzeciego rozdziału związane z pantomimą religijną.

Początek dziewiętnastego wieku wpłynął na powstanie wielu śmiałych hipotez antropologicznych dotyczących motoryki i zmian gestycznych<sup>118</sup>, a w konsekwencji doprowadzających naukowców do wyrażenia poglądu, iż w ewolucji naszego gatunku gest poprzedzał mowę. Ostatnie przełomowe badania neurologów nadały tej hipotezie silne fundamenty biologiczne. W latach pięćdziesiątych XX wieku na uniwersytecie w Parmie Giacomo Rizzolatti wraz z trzema współpracownikami zlokalizował w mózgu małpy wąskonośnej neurony lustrzane. Uczni długo nie potrafili zrozumieć, co właściwie odkryli. Neurony te reaktywowały się wtedy, kiedy małpa sama sięgała po orzech i wtedy, gdy tylko obserwowała laboranta wyciągającego po orzech rękę. Rezultat tego eksperymentu okazał się doniosły w swoich skutkach, gdyż pozwolił odnaleźć neurologiczny mechanizm komunikacji i jego implikacje. Wkrótce

---

<sup>115</sup> *Tamże*. s. 176-180.

<sup>116</sup> J. BIELECKI. *Psychologia nie tylko dla psychologów*. Warszawa 2002 s. 400.

<sup>117</sup> A. COLLINS. *Mowa ciała. Co znaczą nasze gesty?* Warszawa 2002 s. 9.

<sup>118</sup> W 1844 roku Charles Bell postawił śmiałą hipotezę, że zmiany mimiczne wywodzą się z działań praktycznych. Odslanianie i szczyrzenie zębów jest pozostałością z okresu, gdy używano ich do gryzienia i atakowania wroga. Natomiast Karol Darwin wyprowadzał funkcję wyrazową człowieka z funkcji praktycznej powstałą na jednej z trzech dróg: szczątkowej postaci rzeczywistych ruchów (np. szczyrzenie zębów), pierwotnej postaci zespołu ruchowego (np. śmiech i łkanie), zespołu współruchu wynikającego z rozładowania napięcia nerwowego na drogi motoryczne (np. dygotanie ciała w gniewie). *Tamże*.

podobne neurony<sup>119</sup> zostały zlokalizowane w płatach czołowych mózgu człowieka. Odkrycie pozwoliło na sformułowanie wniosku dotyczącego rozumienia działania innych ludzi. Neurony lustrzane nie tylko pełnią funkcje motoryczne i kognitywne, ale odpowiedzialne są również za wykonanie i obserwację ruchu, a dzieje się to na zasadzie symulacji – tego wszystkiego na co patrzymy – w naszym mózgu.<sup>120</sup> Ta medyczna konkluzja ma swoją praktyczną transpozycję. Mianowicie, kiedy widz obserwuje performans aktora, w jego mózgu nakładają się neurony lustrzane, dzięki czemu rozumie on, co aktor performuje, natomiast kiedy performer wykona gest z repertuaru gestów widza, neurony zwierciadlane nakładają się mocniej, wtedy widz emocjonalnie odbiera prezentację performer<sup>121</sup>.

Ważnym krokiem w zrozumieniu odruchów pierwotnych wyprzedzających mowę okazał się eksperyment Marshalla Halla (1790-1857), angielskiego lekarza i fizjologa, który jednocześnie wywołał długotrwały spór dotyczący istoty odruchu, elementarnego środka gestycznego. Hall przeprowadził proste eksperymenty polegające na przecinaniu rdzenia pacierzowego w połowie odległości pomiędzy kończynami dolnymi a górnymi. Zauważył, że zwierzę z tak przeciętym rdzeniem zachowuje się jakby niekonsekwentnie – ruchy górnej części są celowe, dostosowane do sytuacji, natomiast dolnej są jedynie odpowiedzią na podrażnienie. Na podstawie tej obserwacji Hall sformułował teorię trójfunkcyjnego zróżnicowania układu nerwowego. Twierdził on mianowicie, że świadome ruchy człowieka zależą od pracy rdzenia przedłużonego, uwarunkowań psychicznych i pracy kory mózgowej, czynności serca i układu oddechowego. Natomiast odruchami wrodzonymi steruje rdzeń pacierzowy na zasadzie regulacji typu mechanicznego. Odkrycie Halla dotyczące zróżnicowania ośrodków układu oddechowego, nie tylko wzbogaciło wiedzę fizjologów, ale wywołało długotrwały spór na temat istoty odruchu. Dopiero Eduard F. Pflüger (1829-1910), niemiecki fizjolog, po dwudziestu latach od ogłoszenia poglądów Halla przedstawił wnikliwsze rozwiązania tej kwestii. Jego zdaniem odruch nie jest mechaniczny, nie występuje w maszynie, lecz w żywym organizmie, który egzystuje w środowisku, a więc przystosowuje się do niego. Odruch jest więc narzędziem przystosowania, a nie

---

<sup>119</sup> Neurony bezpośrednio kontrolujące reakcje mięśni, zwane neuronami ruchowymi, znajdują się w tak zwanej korze ruchowej. Neurony kodujące całe programy ruchowe, tzw. neurony planujące działania, umiejscowione są w korze przedruchowej, znajdującej się bezpośrednio przed korą ruchową. J. BAUER. *Empatia. Co potrafią lustrzane neurony?* Warszawa 2008 s. 17.

<sup>120</sup> M. KOCUR. *Pantomima na dworcu – nowy spektakl Wrocławskiego Teatru Pantomimy*. „Teatr” 2011 nr 1 s. 56; J. TUROWSKA-KOWALSKA. *Neurony lustrzane a efekt Zeno*. W: *Neurokognitywistyka w patologii i zdrowiu 2009-2011*. „Roczniki Pomorskiej Akademii Medycznej w Szczecinie” 2011 s. 7.

<sup>121</sup> *Tamże*.

sztynym powtarzaniem ruchem<sup>122</sup>. Dzieje się tak dlatego, iż w każdym komunikacie niewerbalnym, nawet tym odruchowym, można znaleźć elementy odzwierciedlające psychofizjologiczną aktywność jednostki w życiu społecznym<sup>123</sup>.

Wnioski, jakie wynikają z przedstawionych eksperymentów medycznych, pozwalają sformułować stwierdzenie, że sygnały niewerbalne są istotnym elementem komunikacji w indywidualnym odbiorze informacji, jak i w kontaktach interpersonalnych. Albert Mehrabian, amerykański psycholog, jeden z pierwszych badaczy mowy ciała w latach pięćdziesiątych, sformułował procentowy przekaz komunikatu, z którego wynika, jak ważną rolę odgrywają sygnały niewerbalne. Ich udział wynosi aż 55 % w skali całkowitego przekazu danego komunikatu, 38 % stanowią sygnały głosowe, a jedynie 7 % należy do słów. Antropolog Ray Birdwhistell (1918-1994) w podobny sposób ocenił „ilość” komunikacji niewerbalnej, jaka zachodzi między ludźmi. Według jego badań, przeciętny człowiek mówi przez mniej więcej dziesięć lub jedenaście minut dziennie, a wypowiedzenie średniej długości zdania zajmuje mu jedynie około 2,5 sekundy. Słowa stanowią mniej niż 35% bezpośredniej rozmowy, a 65% komunikacji odbywa się na poziomie niewerbalnym<sup>124</sup>. To procentowe zestawienie dwóch podstawowych kanałów komunikacji – werbalnego i niewerbalnego – pokazuje supremację gestu nad słowem. Może to wynikać stąd, że kanał werbalny jest świadomiej sterowany i kontrolowany przez nadawcę. Przymuszczalnie kanał niewerbalny dopuszcza większą ekspresję gestyczną i spontaniczność, przez co w sposób bardziej bezpośredni odzwierciedla głębsze uczucia i postawy danej osoby<sup>125</sup>.

Prace badawcze zapoczątkowane przez Mehrabiana i Birdwhistella uitorowały drogę współczesnej nauce dotyczącej komunikacji niewerbalnej, którą zdefiniować można jako proces, dzięki któremu jednostka przekazuje i otrzymuje informacje nie opierając się wyłącznie na słowach<sup>126</sup>. Badania eksperymentalne koncentrują się na czterech głównych typach ekspresji niewerbalnej. Przedmiotem wielu badań jest *mimika*, gdyż emocje mają swoje odzwierciedlenie na twarzy ludzkiej. Drugi obszar

---

<sup>122</sup> Z. ROSIŃSKA, CZ. MATUSEWICZ. *Kierunki współczesnej psychologii ich geneza i rozwój*. Warszawa 1984 s. 89-90.

<sup>123</sup> W. DOMACHOWSKI. *Psychologia społeczna komunikacji niewerbalnej*. Toruń 1993 s. 9.

<sup>124</sup> A. B. PEASE. *Mowa ciała*. Przeł. J. Grabiak. Poznań 2007 s. 31; E. WILK. *Wokół kinetycznych i technologicznych aspektów werbalnej komunikacji*. W: *Słowo i gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 15; J. O'CONNOR, J. SEYMOUR. *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego*. Tłum. B. Mizia. Poznań 1997 s. 38.

<sup>125</sup> P. G. ZIMBARDO. *Psychologia i życie*. Tłum. J. Radzicki. Warszawa 1996 s. 154.

<sup>126</sup> COLLINS. *Mowa ciała*. s. 10.

badan to *kinezytyka*, która zajmuje się pozycjami ciała, postawą, gestami, i innymi ruchami ciała. *Proksemika*<sup>127</sup> interesuje się przestrzenną odległością między ludźmi wchodzącymi ze sobą w jakąś interakcję. Czwarty obszar badań dotyczy *parajęzyka*, który obejmuje głosowe, lecz niewerbalne aspekty porozumiewania się<sup>128</sup>. Na potrzeby tej pracy zostaną omówione dwa pierwsze typy ekspresji niewerbalnej, gdyż znajdują się one w zakresie komunikacji pantomimicznej.

Twarz ludzka ma znaczący potencjał komunikacyjny. Jest obszarem stanów emocjonalnych, odzwierciedla postawy, jest źródłem informacji zwrotnych, stanowi najważniejsze po mowie źródło informacji w kontaktach międzyludzkich<sup>129</sup>. Nicol Chovil wyróżnia cztery główne sposoby wykorzystania mimiki w kontrolowaniu toku interakcji w kontaktach międzyludzkich. Najczęściej obserwowaną funkcją jest funkcja składniowa. Mimiczne środki składniowe służą jako znaczniki słów i fraz, zarządzają organizacyjną strukturą wypowiedzi poprzez sygnalizowanie początku, końca, powrotu do tematu, kontynuacji i podkreśleń. Kluczową rolę w tym procesie pełnią ruchy brwi. Sygnały mimiczne bezpośrednio powiązane z treścią wypowiedzi pełnią funkcję semantyczną. Do tej grupy zaliczane są środki powielające komunikat werbalny oraz te, które wzbogacają znaczenie przekazu werbalnego, na przykład odzwierciedlają osobisty stosunek nadawcy do treści. Twarz może także służyć przekazywaniu informacji zwrotnych. Do tej grupy należą przede wszystkim środki ułatwiające przepływ komunikatów, ale także te, które przekazują osobisty stosunek odbiorcy do treści oraz środki empatyczne w formie naśladownictwa wyrazu twarzy nadawcy. Chovil wyróżnia także adaptatory mimiczne, na przykład przygryzanie wargi lub tiki nerwowe wynikające z czynności fizjologicznych<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> Proksemika jako element praktycznej wiedzy aktora zostanie omówiona w czwartym rozdziale odnoszącym się narzędzi pantomimicznych, s. 160-163.

<sup>128</sup> P. ZIMBARDO. *Psychologia i życie*. s. 150.

<sup>129</sup> M. KNAPP, J. HALL. *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*. Wrocław 2000 s. 403. Tak zdefiniowana twarz ludzka w odniesieniu do obszaru komunikacyjnego, jako „najważniejsze po mowie źródło informacji”, najczęściej prezentowane jest w literaturze przedmiotu. Emilia Dolata w książce *Psychologia poznawania twarzy i ich ekspresji* przedstawia odmienny punkt widzenia na tak postawiony pogląd i podaje w wątpliwość łatwość przekazu informacji z twarzy ludzkiej. Według autorki, każda reakcja na twarz poprzedzona jest rozwiązywaniem przez nasz umysł szeregu trudności związanych z ogromną ilością informacji usytuowanych na stosunkowo niewielkiej przestrzeni wizualnej. Niewielka ilość elementów konstytuujących twarz jest źródłem bogatej wiedzy o osobie obserwowanej – jej płci, rasie, wieku, nastroju, przeżywanym emocjach, kategorii społecznej lub zawodowej, czy charakterystykach osobowościowych wyłanianych na bazie społecznych stereotypów. Ta wieloaspektowość i złożoność informacji wyrazowych – według autorki – jest czynnikiem powodującym spore komplikacje w przetwarzaniu i odczytywaniu informacji. E. DOLATA. *Psychologia poznawania twarzy i ich ekspresji*. Białystok 2001 s. 9-10.

<sup>130</sup> *Tamże*. s. 407.

Niewerbalny proces komunikacyjny, w którym uczestniczy ludzka twarz, przekazywany jest przez tzw. kody prezentujące<sup>131</sup> i dotyczy komunikatów odbywających się w czasie „tu i teraz”, ograniczonych do relacji „twarzą w twarz”, gdzie obecna jest osoba przekazująca i odbierająca komunikat. Dwa kody prezentujące, a mianowicie *wyraz twarzy* oraz *kontakt wzrokowy* determinują się wzajemnie przez układ brwi, kształt oka, ust, podbródka, wielkość nozdrzy i czoła<sup>132</sup>. W wysyłaniu komunikatów dotyczących związków międzyludzkich ważną rolę odgrywa wzrok i twarz. Wzrok niejako inicjuje chęć nawiązania kontaktu, natomiast twarz staje się rejestratorem wysyłanych sygnałów<sup>133</sup>.

Ujawnianie prawdziwych emocji na odebrany sygnał jest zagadnieniem związanym z emocjonalnością twarzy i stanów psychicznych doświadczanych przez człowieka<sup>134</sup>. Obserwując reakcje mimiczne, można zauważyć pewne tendencje do przeżywania określonych emocji, gdzie m.in. wesoła twarz odzwierciedla radość, a smutna przygnębienie. Darwin twierdził, że emocje przenoszone za pomocą wyrazu twarzy są uniwersalne, gdyż wszyscy ludzie wyrażają emocje w ten sam sposób i potrafią zinterpretować je z jednakową dokładnością<sup>135</sup>. Według niego, wyrazy twarzy były pozostałościami przydatnych w swoim czasie reakcji fizjologicznych, ułatwiających komunikację. Darwin przypisywał więc mimice znaczenie ewolucyjne, która komunikując różne stany emocjonalne, ma wartość sprzyjającą przetrwaniu

---

<sup>131</sup> Wylicza się dziesięć takich kodów. 1. Kontakt fizyczny. 2. Dystans. 3. Orientacja. 4. Wygląd zewnętrzny. 5. Kiwanie głową. 6. Wyraz twarzy. 7. Gesty. 8. Postawa. 9. Ruch oka i kontakt wzrokowy. 10. Niewerbalne aspekty mowy. J. FISHE. *Wprowadzenie do badań nad komunikowaniem*. Wrocław 1999 s. 93-96.

<sup>132</sup> Na przykład chińska sztuka odczytywania rysów twarzy (kang xiang) stworzyła pewnego rodzaju system powiązań i zależności poszczególnych części twarzy. Wymienia się w niej dwadzieścia trzy podstawowe typy oczu, dwadzieścia trzy różne ukształtowania łuków brwiowych, trzynaście rodzajów uszu, trzynaście podstawowych profili nosa i dziesięć podstawowych kształtów ust. W sztuce tej zostały również opisane inne cechy, takie jak kształt kości policzkowych, szerokość i wysokość czoła, zmarszczki śmiechu czy kształt rynienki podnosowej. J. DEE. *Czytanie z twarzy*. Warszawa 2007 s. 4-5.

<sup>133</sup> FISHE. *Wprowadzenie do*. s. 95-96.

<sup>134</sup> W literaturze przedmiotu wymienia się siedem podstawowych emocji. Są to złość, wstręt, strach, szczęście, smutek, zaskoczenie i pogarda. D. KELTNER, P. EKMAN. *Wyrażanie emocji twarzą*. W: *Psychologia emocji*. Red. M. Lewis. Gdańsk 2005 s. 311.

<sup>135</sup> Paul Ekman, Walter Friesen przeprowadzili eksperyment, chcąc sprawdzić tezę Darwina. Pojechali na Nową Gwineę, gdzie przebadali zdolność do odczytywania emocji u Fore, niepiśmiennego plemienia, które dotychczas nie miało kontaktów z cywilizacją zachodnią. Opowiedzieli członkom Fore wydarzenie z emocjonalnym kontekstem, a następnie pokazali im fotografie Amerykanów i Amerykanek wyrażających podstawowe emocje – zadaniem badanych było dopasować mimikę do opowiadań. Fore byli równie dokładni jak ludzie z kręgu kultury Zachodu. Badacze poprosili następnie członków plemienia o zademonstrowanie wyrazów twarzy, które odpowiadały opowiedzianym historiom. Kiedy wykonane wówczas fotografie pokazano amerykańskim współpracownikom, również prawidłowo zostały odczytane. Istnieje więc przekonujący dowód na to, że zdolność do interpretowania przynajmniej podstawowych emocji jest zdolnością międzykulturową i uniwersalną cechą człowieka. E. ANDERSON [i in.]. *Psychologia społeczna. Serce i umysł*. Poznań 1997 s. 175-176.



i rozwojowi gatunków. Bardziej złożony problem pojawia się w związku z kontrolą mimiki a określonymi stanami psychicznymi człowieka<sup>136</sup>. Wspomniani już Ekman i Friesen opracowali system różnych stylów mimicznej ekspresji emocjonalnej, które opierają się w dużej mierze na normach ujawniania i reprezentują skrajne typy zachowań. Autorzy omawianie poszczególnych stylów rozpoczynają od *hamowania*, mimicznej ekspresji będącej wynikiem silnych stanów emocjonalnych. *Odsłanianie* stanowi przeciwieństwo *hamowania*. W tym przypadku, obserwator nie ma żadnych wątpliwości co do rzeczywistych emocji odczuwanych przez daną osobę. W *nieświadomej ekspresji* dana osoba uważa, iż skutecznie się maskuje, podczas gdy obserwator wyraźnie odczytuje prawdziwe intencje. *Ekspresja bez wyrazu* przedstawia odwrotną sytuację. W tym przypadku nadawca jest przekonany, że wyraża określone emocje, podczas gdy obserwator widzi jedynie twarz pozbawioną wyrazu. *Substytut ekspresji* jest odzwierciedleniem emocji innych od zamierzonych, natomiast *zastygła ekspresja* cechuje się stałą manifestacją mimiczną wynikającą z określonych emocji ujawnianych w sposób nawykowy<sup>137</sup>.

Dalej rozpatrując zagadnienie mimicznej ekspresji emocjonalnej, warto wspomnieć o jej zewnętrznych formach, nazywanych ruchami wyrazowymi, na które składają się ruchy mimiczne i pantomimiczne. Ruchy mimiczne to zmiany<sup>138</sup> w wyrazie twarzy, charakterystyczne dla poszczególnych przeżyć uczuciowych. Wyróżnia się kilka podstawowych schematów mimicznych, które z pewnymi zmianami indywidualnymi, występują u wszystkich ludzi i stanowią podstawowy ich wzorzec, a są to schematy mimiczne radości, smutku, gniewu i strachu. Uczuciu *radości* towarzyszy uśmiech, kąciki ust są uniesione, wargi rozciągnięte ku uszom, oczy błyszczą, na czole nie występują zmarszczki, a głowa jest podniesiona. W *smutku* głowa zwisa, na czole tworzą się poziome zmarszczki, brwi wznoszą się ukośnie ku środkowi, powieki kryją oczy a kąciki ust opadają ku dołowi. W *gniewie* tworzą się pionowe zmarszczki na czole, brwi skierowane są ukośnie w górę, oczy błyszczą, usta tworzą wąską, zaciśniętą linię. Uczuciu *strachu* towarzyszy znieruchomienie twarzy, okrągłe

---

<sup>136</sup> *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 1. Red. J. Strelau. Gdańsk 2003 s. 440.

<sup>137</sup> KNAPP. HALL. *Komunikacja niewerbalna* s. 410-412.

<sup>138</sup> Na twarzy zachodzą ustawiczne zmiany mimiczne. Z tych zmian można wyciągać wnioski na temat ludzkiej osobowości. Do takich wniosków doszli dwaj francuscy lekarze: Claude Sigaud i Louis Corman, tworząc podstawy morfopsychologii. A. J. BIERACH. *Sztuka czytania z twarzy*. Przeł. E. Białek. Wrocław 1997 s. 17; TENŻE. *Komunikacja niewerbalna. Sztuka czytania z twarzy*. Przeł. E. Białek. Wrocław 1996 s. 140-141.

oczy i uchylenie ust<sup>139</sup>. Jednak ten podstawowy wzorec ma swoje korelaty mimiczne, które w różnych konfiguracjach tworzą niejednoznaczności wyrazowe, gdzie twarz odzwierciedla wiele emocji. Zjawisko to nosi nazwę *błądą emocji* i może manifestować się na kilka różnych sposobów. W pierwszym przypadku jedna emocja odzwierciedlona jest w jednym obszarze twarzy, a druga w innym, na przykład brwi są uniesione jak w radości, a usta ściśnięte jak w gniewie. Następną *błądą* występuje, gdy dwie różne emocje wyrażone są w tym samym obszarze twarzy, na przykład jedna brew uniesiona jak w strachu, druga opuszczona jak w smutku. W trzecim przypadku wyraz twarzy powstaje w wyniku ruchów mięśni mimicznych kojarzonych z dwiema emocjami, ale nie zawiera specyficznych elementów żadnej z nich<sup>140</sup>.

Ekspresje mimiczne uważane są za największe źródło informacji niewerbalnych o ich nadawcy, ale pojawiające się wieloznaczności mimiczne występujące w normach ujawniania czy *błędach emocjonalnych* mogą utrudniać odczytanie prawdziwych wewnętrznych emocji. Dlatego inne klasy przekazów, takie jak komunikacja symboliczna, w skład której zalicza się mruganie, ruchy powiek, czy ruchy współkonstytuujące pewne czynności np. gryzienie, niejako dopełniają odczyt niewerbalnego przekazu zawartego w ludzkiej twarzy<sup>141</sup>. Chociaż przeżywaniu poszczególnych stanów emocjonalnych towarzyszą także ruchy wyrazowe całego ciała, to jest ruchy pantomimiczne jak gesty i postawa – o czym będzie mowa w następnym punkcie niniejszego paragrafu – to jednak nie można pochopnie wydawać sądów o przeżyciach emocjonalnych człowieka na ich podstawie. Człowiek uczy się bowiem panować nad zewnętrznymi przejawami swoich uczuć, a z drugiej strony potrafi także nadać swojej twarzy określony wyraz, nie przeżywając przy tym prawdziwych emocji, jak na przykład w grze aktorów mimicznych. Mimowie wcielając się na scenie w różne postacie potrafią bardzo przekonująco ukazać przez swą grę emocjonalne przeżycia fikcyjnych osób, nie przeżywając przy tym gniewu, bólu czy rozpaczy<sup>142</sup>. Tak więc

---

<sup>139</sup> M. PRZETACZNIKOWA, G. MAKIEŁŁO-JARZA. *Psychologia ogólna*. Warszawa 1975 s. 150-151.

<sup>140</sup> KNAPP. HALL. *Komunikacja niewerbalna* s. 414-415.

<sup>141</sup> DOLATA. *Psychologia poznawania* s. 63-64.

<sup>142</sup> Już na początku XIX wieku Wojciech Bogusławski w podręczniku napisanym dla adeptów sztuki teatralnej, w części drugiej poświęconej mimice, podkreślał wielkie znaczenie umiejętności gry twarzą i rolę, jaką odgrywa sztuka mimiczna dla aktora dramatycznego. Aktor, według Bogusławskiego, nie powinien przeżywać w sposób prawdziwy granych emocji, lecz ma umiejętnie „udawać” by stworzyć iluzję autentyczności. Do takiego kunsztu scenicznego potrzebny jest nie tylko warsztat aktorski, ale również znajomość i wiedza ludzkiej natury: „Mimika wszystkie odmiany, jakie człowiek powodowany uczuciem lub namiętnościami na twarzy, w oczach i składzie całego ciała wystawiać może, wyobrażać powinna. Ma udawać wesołość, kiedy osoba, którą wystawia, ma powody radości, śmiechu albo nadziei; smutek, kiedy taż osoba ma przyczynę żalu albo boleści. Nie ma namiętności albo uczucia, którego by

niekiedy mimika i pantomimika mogą nie odzwierciedlać faktycznie przeżywanych stanów emocjonalnych<sup>143</sup>.

Drugim obszarem badań komunikacji niewerbalnej będącej w zakresie zainteresowania działaniami pantomimicznymi jest kinezjetyka. Choć twórcą tego terminu jest amerykański etnolog i antropolog Ray Birdwhistell, to właśnie praca naukowa Karola Darwina pt. *O wyrazie uczuć człowieka i zwierząt*, opublikowana po raz pierwszy w Londynie w 1872 roku<sup>144</sup>, dała początek współczesnym badaniom nad kinezjetyką<sup>145</sup>, nauką zajmującą się badaniem zachowań kinetycznych człowieka – ruchów ciała ludzkiego realizowanych w trakcie porozumiewania się<sup>146</sup>.

W badaniach nad kinezjetyką punktem wyjścia stanowi *kine* – najmniejsza możliwa do rozpoznania jednostka ruchu oraz *kinemorfem*, który stanowi kombinację pojedynczych *kine*, przekazujących dane znaczenie ruchów każdej części ciała. Zadaniem *kinemorfemu* polega na przekazywaniu znaczeń, które dają się identyfikować kulturowo. W związku z tym, iż w naszym ciele z anatomicznego punktu widzenia ruchów jest nieskończenie wiele, patrząc z bardziej praktycznej perspektywy identyfikuje się osiem źródeł potencjalnie istniejącego ruchu ciała. Są to: głowa, twarz, szyja, tułów, ramię, ręka, noga oraz stopa<sup>147</sup>. Reasumując powyższe informacje, za Birdwhistell'em można sformułować komunikatywną definicję omawianego zagadnienia, według którego „kinezjetyka zajmuje się analizą trwałych ruchów mięśni,

---

bez pomocy wymowy nie można na postaci człowieka nie poznać; byleby tylko mimika jego była doskonałą, nieomylną i dobitną. Ale do poznania i do wydoskonalenia takowej mimiki potrzeba głębokiej uwagi i wiadomości, jak się uczucia w sercu ludzkim rodzą, jak z jednych zmieniają się w drugie, do jakiego stopnia napięcia przyjąć i jak wielu a różnymi sposobami okazać się mogą. Trzeba przeto znać wszystkie ludzkiego ciała poruszenia, umieć je rozróżniać i wiedzieć, do jakiego uczucia mogą być użyte. W. BOGUSŁAWSKI. *Dramaturgia czyli nauka sztuki scenicznej*. Cz. 2. *Mimika*. Warszawa 1812 s. 64-65.

<sup>143</sup> PRZETACZNIKOWA, MAKIELLO-JARZA. *Psychologia ogólna*. s. 151.

<sup>144</sup> O ważności tej pracy może świadczyć m. in. fakt szybkiego przekładu książki na język polski, która ukazała się rok po publikacji londyńskiej. W podsumowaniu Darwin podkreślił znaczenie ruchów wyrazowych w porozumiewaniu się międzyludzkiem, dając im nie tylko znaczenie pierwsze, ale i prawdziwsze od słów: „Wyraziste ruchy twarzy i ciała, jaki bądź zresztą jest ich początek, są jednak wielce użyteczne. Stanowią one pierwszy sposób porozumiewania się między matką a dziećciem; uśmiecha się ona na znak pochwały i przyzwolenia, i dodaje dziecku odwagi do postępowania prawą drogą; marszczy brwi gdy go nie pochwała. (...) Ruchy wyrazu nadają mowie żywość i energię. Zdradzają one myśli i zamiary nie równiej prawdziwiej niż słowa, które mogą być kłamliwe”. K. DARWIN. *Wyraz uczuć u człowieka i zwierząt*. Przeł. K. Dobrski. Warszawa 1873 s. 319-320.

<sup>145</sup> W literaturze przedmiotu terminy: *kinezjetyka*, *kinezyka*, *kinetyka* często występują zamiennie odnosząc się do nauki o ruchach ciała i ich znaczeń komunikacyjnych, dlatego w dalszej części pracy zostanie zaproponowany termin *kinezjetyka* związany z badaniami i twórcą tego znaczenia Raya Birdwhistella. A. S. REBER, E. S. REBER. *Słownik Psychologii*. Red. prof. dr hab. I. Kurcz. Warszawa 2008 s. 317.

<sup>146</sup> B. SZCZEPANOWSKI. *Wspomaganie dziecka niesłyszącego. Audiofonologia pedagogiczna*. Warszawa 2009 s. 191-192.

<sup>147</sup> D. LEATHERS. *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*. Przeł. M. Trzcńska. Red. nauk. Z. Nęcki. Warszawa 2007 s. 89.

charakterystycznych dla żywych, fizjologicznych systemów, tworzących grupy ruchów, które mają znaczenie dla procesu komunikacji, a stąd też dla interakcyjnych systemów poszczególnych grup”<sup>148</sup>.

W zakresie tak rozumianej kinezytyki klasyfikacja sygnałów ciała, opracowana i zdefiniowana przez Ekmana i Friesena, służy nie tylko analizie poszczególnych znaczeń ruchowych, ale również stosuje się ją do kodowania i odkodowywania informacji interpersonalnych. W oparciu o przeprowadzone badania, wspomniani naukowcy wyróżnili pięć kategorii zachowania niewerbalnego, które dostarczają różnych informacji i znaczeń, szczególnie użytecznych w opisie sygnałów ciała, a są to: *emblematy*, *ilustratory*, *wskaźniki emocji*, *regulatory konwersacyjne* oraz *adaptatory*. *Emblematy* służą jako substytuty słów. Stanowią one najłatwiej rozumianą klasę sygnałów. Wykorzystuje się je najczęściej tam, gdzie komunikacja werbalna jest niemożliwa z powodu hałasu czy bariery odległości. Do *ilustratorów* zalicza się *batuty*, *ruchy deiktyczne*, *ruchy rytmiczne* oraz *piktografy*. *Batuty* są ruchami, które akcentują lub podkreślają dane słowo czy frazę, *ruchy deiktyczne* wskazują uwagę na obiekt, miejsce lub zdarzenie, *ruchy rytmiczne* sugerują rytm opisywanego zdarzenia, *piktografy* zaś wyrysowują w powietrzu obraz kształtu, do którego się odnoszą. *Wskaźniki emocji* są w mniejszym stopniu używane świadomie czy intencjonalnie niż emblematy lub ilustratory. W rezultacie mogą one ujawniać osobiste informacje, których komunikujący nie ujawniłby z własnej woli. *Regulatory konwersacyjne* są sygnałami ciała używanymi przez osoby pozostające w interakcji, w celu wywierania wzajemnego wpływu na rozpoczęcie, czas trwania i zakończenie wypowiedzi. *Regulatory* używane są na niskim poziomie świadomości i intencjonalności, dlatego ważne jest to, aby komunikujący pozostawali wyczuleni na wzajemne zmiany zachodzące w przebiegu interakcji. Brak wrażliwości w posługiwaniu się regulatorami może być przypisany nieuprzejmości i złemu wychowaniu. *Adaptatory* są to sygnały ciała bądź przedmioty używane przez osoby komunikacji w sposób nieświadomy. W rezultacie *adaptory* stanowią bogate, potencjalne źródło mimowolnej informacji na temat psychologicznych stanów osób, które je przejawiają<sup>149</sup>.

---

<sup>148</sup> R. L. BIRDWHISTELL. *Kinesics and context*. Philadelphia 1970 s. 192.

<sup>149</sup> LEATHERS. *Komunikacja niewerbalna*. s. 90-98.

W wyżej opisanych kategoriach zachowania niewerbalnego używa się wielu rodzajów sygnałów ciała, zawierających w sobie ruch<sup>150</sup> oraz posługuje się działaniami, które ogólnie możemy nazwać gestami<sup>151</sup>. Wszystkie fizyczne gesty zmierzają do ekonomii ruchu<sup>152</sup> niezbędnego do wykonania danego aktu gestycznego i można je podzielić na trzy grupy<sup>153</sup>: *gesty działań*, *gesty ekspresji* i *gesty wskazujące*, które zawierają wszystkie transpozycje, przeniesienia i pochodne gestu pierwszego. *Gesty działań* angażują raczej akt samego ciała, aranżują wysiłek fizyczny do prawidłowego funkcjonowania organizmu pod względem motorycznym. Wśród tych gestów najważniejszymi są kroki i chód<sup>154</sup>. *Gesty ekspresji* twarzy, rąk, całego ciała wyrażają uczucia i wewnętrzne stany emocjonalne. Dzieli się je na *ciągłe*, permanentnie występujące, zgodnie z charakterem danej osoby i *okazjonalne*, odzwierciedlające sytuacje szczególnie związane z przeżywanymi emocjami np. ze strachem, radością czy zaskoczeniem. *Gesty wskazujące*, jak sama nazwa sugeruje, pojawiają się w mowie opisowej, przeniesionej głównie na ręce. *Gesty wskazujące*, mogą być *potoczne* – związane z kulturą danego kraju, jak i *obsceniczne* – mające swoje odniesienie do wstydliwych części ludzkiego ciała<sup>155</sup>.

Istnieje również bogata gestyka związana z symboliką chrześcijańską i omówienie przynajmniej kilku jej aspektów, mając w perspektywie analizę pantomim religijnych, w kontekście komunikacji niewerbalnej, wydaje się w tym miejscu zasadne.

---

<sup>150</sup> W komunikacji niewerbalnej wyróżnia się trzy podstawowe jednostki ruchu ciała, *punkt*, *pozycję* i *prezentację*, zawierające odpowiednią gradację ruchową. *Punkt* jest niewerbalnym ekwiwalentem osoby próbującej zabrać głos w dyskusji. Gdy łączy się kilka punktów lub gestów, otrzymujemy *pozycję*. *Pozycja* jest wyznaczana przez duże, posturalne ruchy obejmujące przynajmniej połowę ciała. *Prezentacja* zaś składa się ze wszystkich pozycji jednej osoby w danej interakcji. *Tamże*. s. 100.

<sup>151</sup> *Tamże*. s. 99

<sup>152</sup> Ruch fizyczny jest podstawową reakcją organizmu pozwalającą na realizację większości naszych potrzeb życiowych. Wśród tych potrzeb znajdują się takie, których realizacja jest niezbędna dla naszego przetrwania. Są one wówczas wpisane w strukturę naszego mózgu i często realizowane podświadomie. Inne reakcje ruchowe, na przykład związane z aktywnością sportową, artystyczną czy szeroko rozumianą pracą, nabywa się dzięki procesom kształcenia. W. BŁASZCZYK. *Biomechanika kliniczna. Podręcznik dla studentów medycyny i fizjoterapii*. Warszawa 2004 s. 134.

<sup>153</sup> Autor niniejszej pracy zdaje sobie sprawę z wielości i różnorodności poszczególnych klasyfikacji i podziałów gestycznych. Podział gestów zaproponowany w pracy został zaczerpnięty z książki Karola Smuźniaka pt. *Pantomima XX wieku. Kierunki i tendencje*. Autor w ujęciu selektywno-syntetycznym omawia gesty z punktu i specyfiki istnienia teatru pantomimy, a ta perspektywa badawcza interesuje nas najbardziej. Wyczerpujący podział gestów znajduje się m.in. w opracowaniu Jolanty Antas. Zob. J. ANTAS. *Semantyczność ciała. Gesty jako znaki myślenia*. Łódź 2013 s. 40-97.

<sup>154</sup> Proces aktywnego przemieszczania się organizmów związany z realizacją określonych potrzeb życiowych w biomechanice nazywany jest – lokomocją. W zależności od zakresu szybkości przemieszczania się, lokomocję dwunożną można podzielić na kilka form różniących się koordynacją ruchów poszczególnych segmentów ciała: *chód*, *bieg*, *sprint* oraz *skoki*. BŁASZCZYK. *Biomechanika kliniczna*. s. 270.

<sup>155</sup> SMUŹNIAK. *Pantomima XX wieku*. s. 29-33.

Gest jako cielesna forma komunikacji jest środkiem pośredniczącym między wewnętrżnością a zewnętrżnością człowieka. Dzięki analizie gestów można odkrywać nie tylko wnętrze jednostki, ale również jego wymiar duchowy<sup>156</sup>. W tejże relacji tego co materialne i niematerialne, powstaje wymiar transcendentny mający swe odniesienie do „Innego” – do Boga, człowieka, a także do świata<sup>157</sup>. Najczęściej w odniesieniu do Boga Stwórcy stosowana jest symbolika ręki, która jako swoisty antropomorfizm, stanowi również swoisty synonim pojęcia prawica czy ramię. Wszelkie istoty żywe oraz stworzone przez Boga są „dziełem Jego rąk” (Ps 8, 7), a Jego ręce ukształtowały człowieka (por. Hi, 10, 3. 8), dlatego czas ofiarowany ludziom pozostaje w rękach Boga, w które modlący się człowiek powierza swego ducha (por. Ps 31, 6-16). Z kolei moc i siła ramienia Boga manifestowana przez całą historię dziejów ludzkiego zbawienia (zob. Iz 53, 1; Jr 32, 17; Pnp 4, 34; Łk 1, 51) określana jest jako „święta” (Iz 52, 10) i pełna „dobra” (Ezd 7, 9). Wszechpotężna ręka Pana wybawia i wyprowadza naród wybrany z niewoli egipskiej (por. Wj 7, 4; 13, 3). Ona ratuje z rąk wrogów, ale może być pełna gniewu, by „wymierzyć cios” (Iz 5, 25), szczególnie wtedy, gdy człowiek gardzi miłością Stwórcy. Może się wydawać, że straszną rzeczą jest wpaść w ręce sprawiedliwego Boga podczas sądu (Hbr 10, 31), lecz, jak podkreśla natchniony prorok, lepiej dostać się w Jego niż ludzkie ręce (2 Sm 24, 14). Prawa ręka często staje się symbolem siły, mocy i władzy, a Boża prawica nie tylko ściera Jego nieprzyjaciół, lecz czyni nadprzyrodzone znaki i cuda (por. Wj 15, 6; Ps 17, 7)<sup>158</sup>.

Czymże jest jednak największy cud Boga względem człowieka, gdy „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14)? Gdy to Słowo się objawiło jako „obraz Boga niewidzialnego (Kol 1, 15), stało się jedynym w swoim rodzaju żywym osobowym gestem Boga wobec ludzi i świata. Gest Boga wobec ludzkości, Jezus Chrystus jako Syn Boży, wyraża niezgłębioną miłość Ojca i Syna we wzajemnej relacji i stanowi wzór ludzkiej formy komunikacji Boga z człowiekiem<sup>159</sup>. Również tak jak ręka Boga, tak i ręka Jego Syna – Jezusa Chrystusa jest wszechpotężna oraz czyni cuda (Mk 6, 2), gdyż posiada ona od Ojca wszystko (J 3, 35), w tym nadprzyrodzoną moc. Jest dyspozycyjna i zdolna do niesienia pomocy potrzebującym (Mt 8, 3),

---

<sup>156</sup> K. FLADER. „Dla tych, którzy gotowi są do wielkiego wysiłku...”. *Gestyka postaci w przedstawieniu „Opowiadania dla dzieci”* Piotra Cieplaka. W: *Słowo i Gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 262.

<sup>157</sup> R. E. ROGOWSKI. *Gesty Jezusa*. W: *Słowo i gest*. s. 48.

<sup>158</sup> W. W. SZETELNICKI. *Dłoń szczególnym narzędziem komunikacji w geście błogosławieństwa i modlitwie*. W: *Symbol-Znak-Przesłanie. Wytwory rąk człowieka*. Red. J. Marecki. L. Rotter. Kraków 2012 s. 67-69.

<sup>159</sup> ROGOWSKI. *Gesty Jezusa*. s. 47.

ukierunkowana przede wszystkim na dobro, niesie błogosławieństwo i ulgę w cierpieniu, stając się znakiem fizycznego oraz duchowego uzdrowienia (Mt 8, 3). Po prawicy Wszechmogącego Ojca, jako godnym miejscu (por. Ps 110, 1; Krl 2, 19), zasiada tryumfujący, zmartwychwstały Chrystus (zob. Mk 14, 62; 16, 19; Dz 7, 55), któremu Bóg wszystko oddał w ręce (J 3, 35)<sup>160</sup>.

Pojęciem związanym z ręką jest palec, który może wskazywać nietrwałość i kruchość rzeczywistości ziemskiej. Gdy faryzeusze przyprowadzają do Jezusa grzesznicę i oczekują jej potępienia, On pisze „palcem po ziemi” (J 8, 6), aby pokazać, że prawo ludzkie jest nietrwałe jak litera na piasku, a prawdziwą trwałą mocą jest prawo Boże<sup>161</sup>. W Izraelu powszechnie uważano, że palec jest znakiem groźby (por. Iz 58, 9). Palcem Bożym Jezus nie tylko wyrzuca złe duchy, ale wskazuje na „królestwo Boże” (Łk 11, 20)<sup>162</sup>. Również wieloaspektowym symbolem palca jest gest paschalny. Niewiernemu Tomaszowi Jezus mówi: „Podnieś tutaj swój palec i zobacz moje ręce. Podnieś rękę i włóż ją do mego boku, i nie bądź niedowiarkiem, lecz wierzącym” (20, 27)<sup>163</sup>.

Oczy i uszy również odgrywają ważną rolę w procesie komunikacji międzyosobowej. Są one odbiciem wnętrza człowieka i jego wzajemnych do siebie relacji. W Nowym Testamencie nabierają one znaczenia spełnienia obietnic danych prorokom Starego Testamentu oczekujących wraz z narodem Izraelskim Zbawiciela świata (zob. Mi 5, 1; Iz 7, 14; 2Sm 7, 12-14). Jezus przypomina tę prawdę uczniom, gdy uczy w przypowieściach: „Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą i uszy wasze, że słyszą. Bo zaprawdę powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to, co wy słyszycie, a nie usłyszeli” (Mt 13, 16-17)<sup>164</sup>.

Rytuał, jako forma religijnego obrzędu, stanowi szczególny rodzaj gestu, wymagający w sposób radykalny duchowego zaplecza. Widać to zwłaszcza w gestach rytualnych ablucji – obmywania rąk i nóg, które mają wyrażać skruchę, oczyszczenie i niewinność, a także uniżenie, służbę i miłość. Rytuałem stanowiącym szczególny gest

---

<sup>160</sup> SZETELNICKI. *Dłoń szczególnym*. s. 71-72.

<sup>161</sup> J. MASLYK. *Piszcze palcem na piasku*. W: *Słowo i gest*. s. 95.

<sup>162</sup> SZETELNICKI. *Dłoń szczególnym*. s. 74.

<sup>163</sup> ROGOWSKI. *Gesty Jezusa*. s. 53.

<sup>164</sup> A. DONGHI. *Gesty i słowa. Wprowadzenie do języka symbolicznego*. Kraków 1999 s. 50.

Jezusa wobec jego uczniów jest umycie nóg uczniom: „I zaczął umywać uczniom nogi” (J 13, 5)<sup>165</sup>.

W liturgii Kościoła katolickiego symbolika gestyczna jest zewnętrzną formą wyznania wiary i uwielbieniem Boga<sup>166</sup>. Prócz licznych gestów wykonywanych rękami<sup>167</sup>, występują również gesty wykonywane innymi częściami ciała lub przedmiotami liturgicznymi. *Skłony* są wyrazem szacunku przede wszystkim do Boga w Trójcy Świętej, celebransa i wiernych. Stosuje się skłony jako znak szacunku do krzyża, ołtarza, paschału. *Okadzanie* liturgia stosuje w odniesieniu do ołtarza, krzyża, paschału, jako wyraz czci i „wdzięczną woń miłą Bogu” (Flp 4, 18). *Pocałunek* u Hebrajczyków był znakiem adoracji (por. Hi 31, 27). Obecnie przez pocałunek oddaje się cześć ołtarzowi i księdze Ewangelii. Szczególnie bogatym znaczeniowo jest pocałunek pokoju, który uzewnętrznia miłość braterską i przebaczenie. *Gest uderzenia się w pierś* wyraża winę i żal. Wymowne pod tym względem jest zachowanie setnika rzymskiego pod krzyżem Jezusa (por. Łk 23, 47), czy celnika w świątyni, który bił się w piersi i mówił: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika!” (Łk 18, 13). W dobie obecnej liturgicznym aktem pokuty wyrażamy żal za grzechy nie tylko werbalnie, ale również wymownym gestem uderzenia się w piersi<sup>168</sup>.

Symbolika gestu chrześcijańskiego jest znacznie bogatsza, niż tych kilka przykładów<sup>169</sup> i obejmuje swym zasięgiem nie tylko liturgię<sup>170</sup>, która jest językiem

---

<sup>165</sup> ROGOWSKI. *Gesty Jezusa*. s. 51.

<sup>166</sup> Do liturgicznych czynności związanych z cielesnym wyrażeniem uwielbienia zalicza się postawy i gesty. Postawy są wyrazem wspólnotowego działania i uczestniczenia wiernych w czynnościach liturgicznych. Do postaw zalicza się: postawę stojącą, siedzącą, klęczącą oraz kroczenie w procesji. Z gestami liturgicznymi wiążą się: skłony, okadzanie, pocałunek, bicie się w piersi, gest wzniesionych i rozłożonych rąk, nałożenie rąk. B. NADOLSKI. *Liturgika. Liturgika fundamentalna*. T. 1. Poznań 1989 s. 120-127.

<sup>167</sup> Warto w tym miejscu wspomnieć o namaszczeniu dość powszechnie występującym w liturgii kościoła jak i poza nią. W tradycji Starego Testamentu przez gest namaszczenia wskazuje się na wybranie kogoś przez Boga i w konsekwencji na świadomą przynależność do Niego. Namaszczenie obdarza siłą i energią, ponieważ gest ten posiada silne znaczenie symboliczne: czynność wcierania podkreśla przejście składnika płynnego z zewnątrz do wnętrza ciała ludzkiego. DONGHTI. *Gesty i słowa*. s. 66. W dzisiejszej liturgii używa się oleju przy namaszczeniu chorych, krzyżmie po chrzcie, przy święceniach biskupich, kapłańskich, przy sakramencie bierzmowania, dedykacji kościoła i ołtarza. NADOLSKI. *Liturgika*. s. 133.

<sup>168</sup> *Tamże*. s. 125.

<sup>169</sup> Na przykład znak krzyża ma bogatą gestykę i w zależności od interpretacji teologicznych może być różnie interpretowany. Por. A. SZYBOWSKA. *Ewolucja gestów. O sposobach badania kinetyki człowieka – propozycja metodologiczna*. W: *Teksty z ulicy nr 12. Zeszyt memetyczny* Red. D. Wężowicz-Ziółkowska. Katowice 2008 s. 60.

<sup>170</sup> Choć wydaje się, że to właśnie w liturgii, a zwłaszcza we Mszy Świętej, postawy i gesty cieleśnie unaoczniają jej duchową istotę. B. BIAŁECKA. *Psychologia a życie duchowe*. Poznań 2008 s. 81



czynu, akcji oraz działania, ale całą historię kształtującą relację człowieka do Boga w wymiarze eschatologicznym<sup>171</sup>.

Reasumując dotychczasowe informacje możemy stwierdzić, iż pantomima jest nie tylko samodzielną formą sceniczną przedstawienia lub jego częścią, lecz w sposób czynny współtworzy komunikację międzyosobową. Mimika, ręce, poszczególne części ciała, jak i samo ciało, współtworzą język znaków, które służą przekazywaniu informacji i wyrażaniu stanów emocjonalnych. Gestyczny język symboliczny już nie jest tak łatwy do odcodowania, gdyż na ten fakt składają się tradycje kulturowo-religijne, a do ich pełnego odczytu potrzebna jest wiedza specjalistyczna lub jak, to jest w przypadku religijnym, osobista wiara poparta praktyką religijną.

Przeprowadzone badania historyczno-analityczne dotyczące pantomimy i jej wymiaru społeczno-kulturowego, w pierwszej kolejności ukazują wielkie bogactwo inwencji twórczej człowieka. Zamysł piękna zrodzony w wyobraźni urzeczywistnił się w formie manifestacji artystycznej jako wyraz wdzięczności za dobra, które człowiek otrzymał w swej naturze od samego Boga. Teatr Pantomimy mający swe źródło w pierwotnym teatrze, przyczyniał się również do współtworzenia dorobku artystycznego ludzkości na przestrzeni wieków. Począwszy od greckiego mima, przez rzymskiego *pantomimusa*, rzymskich jokulatorów, włoską komedię improwizowaną, pierwszą w pełni milczącą postać Pierota – Jean’a Gaspard’a Deburau, filmową sztukę Charliego Chaplina, twórcę mimu czystego – Étienne’a Decroux, pantomimy de style Marcel’a Marceau, po pantomimę zespołową Henryka Tomaszewskiego. Artyści sztuki milczenia skutecznie opierali się naturalnym stagnacjom schyłkowym w poszczególnych wiekach, dostrzegając jednocześnie nowe możliwości przetrwania w zmieniających się systemach społeczno-politycznych. Z kolei Kościół katolicki skutecznie bronił swojej tożsamości konsekwentnie realizując swój plan zbawczy eschatologicznego wypełnienia. Zamknięcie się Kościoła na sztukę mimu było jedynie symbolicznym głosem sprzeciwu przeciwko filozofii pogańskiej i jej negatywnemu oddziaływaniu na moralność chrześcijańską. Zmiana stanowiska dotycząca otwarcia się na sztukę teatralną związana była, po pierwsze, z upadkiem myśli pogańskiej, a po drugie, z asymilacją aktorów i ich dorobku twórczego w przestrzeń oddziaływania dramatu liturgicznego. Pantomima, po długim okresie izolacji, stała się częścią składową sztuk

---

<sup>171</sup> Por. B. NADOLSKI. *Gesty i słowa w eucharystii*. Kraków 2009 s. 5.

kościelnych służących ewangelizacji i poprawie codziennego życia. Powodem takiej decyzji władz kościelnych z pewnością była prostota, siła oraz skuteczność oddziaływania gestyki i mimiki w przekazie treści ewangelicznych. Współczesna nauka psychologiczna potwierdza efektywność znaków gestycznych w odczycie przekazywanych komunikatów. Powodem tej efektywności jest pośrednictwo gestyki między wewnętrżnością a zewnętrżnością człowieka. Dzięki czemu można odkrywać nie tylko wewnętrzne intencje jednostki, ale również jego wymiar duchowy. Z tej korelacji ujawnia się wymiar transcendentny, którego przedmiotem jest realne spotkanie z Bogiem.

## *Rozdział II*

### FORMACJA MIMÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH

Proces nowoewangelizacyjny osiąga swój punkt kulminacyjny w momencie, w którym ewangelizowany sam może włączyć się w funkcję nauczycielską i stać się ewangelizatorem. Perspektywa takiej roli w Kościele otwiera kolejny proces, tym razem formacyjny, przygotowujący kandydatów do wieloetapowej drogi intelektualno-duchowej. Początek wzrastania w otrzymanym powołaniu zakłada dojrzałość osobowościową i chrześcijańską, dzięki którym chrześcijanin świadomie i odpowiedzialnie będzie zmierzał do realizacji założonych celów zgodnie ze swoją misją i otrzymanymi talentami. Przyszły ewangelizator już w początkowej fazie formacyjnej będzie w stanie rozeznąć współzależności między indywidualną zdolnością a nadprzyrodzonym wsparciem. Owe nadprzyrodzone przewodnictwo oddziałując na pierwiastek ludzki w człowieku, nie umniejsza go, lecz utwierdza o Bożym prowadzeniu, będącym działaniem Bożej łaski i gwarantem wyboru właściwej drogi.

## §1. PODSTAWY DOJRZAŁOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Dojrzałość chrześcijańska jest postawą religijną, która implikuje w sobie działanie osoby. Człowiek rozwija w sobie aktywność religijną w oparciu o dojrzałą osobowość kształtowaną w procesie rozwoju tejże osobowości. Celem tego paragrafu będzie przedstawienie pewnego rodzaju drogi, jaką musi przejść osoba, by dojść do punktu docelowego, na końcu którego chrześcijanin osiąga swoją dojrzałość.

Współcześnie „osoba” znajduje się w centrum zainteresowania różnych systemów naukowych i dziedzin życia, o czym świadczy bardzo bogata literatura wielojęzyczna<sup>1</sup>. Ze względu na zakres oraz desygnat personalistyczny jest różnie określana i definiowana przez nauki szczegółowe. Jedną z pierwszych definicji „osoby” podał chrześcijański myśliciel rzymski – Boecjusz (480-524) w traktacie *O osobie Chrystusa i jej dwóch naturach*: „Osoba jest to indywidualna substancja o rozumnej naturze”<sup>2</sup>. Definicja ta stała się klasycznym określeniem osoby przyjmowanym zarówno przez filozofię jak i teologię chrześcijańską. Uwzględnia ona istotne elementy ontycznej struktury człowieka takie jak: duszę i ciało, element materialny i duchowy<sup>3</sup>.

Święty Tomasz z Akwinu (ok. 1225-1274) akceptował określenie osoby u Boecjusza, poszedł jednak o krok naprzód podkreślając w człowieku jego godność<sup>4</sup>. Z tej koncepcji metafizyki klasycznej wyłania się opis człowieka jako bytu realnego,

---

<sup>1</sup> Ta propozycja bibliograficzna jest jedynie luźnym wyborem literatury wielojęzycznej różnych nauk szczegółowych podejmujących temat człowieka i jego rozwoju w kontekście badań naukowych. Zob. I. DEC. *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa profesora Józefa Majki. Praca zbiorowa*. Wrocław 1992; A. J. NOWAK. *Osoba konsekrowana. Ślub posłuszeństwa*. Lublin 1994; T. STYCZEŃ. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin 1994; S. SZUMAN. *Natura, osobowość i charakter człowieka*. Kraków 1995; K. WRÓŃSKA. *Osoba i wychowanie. Wokół personalistycznej filozofii wychowania Karola Wojtyły Jana Pawła II*. Kraków 2000; J. MAXWELL. *Becoming A Person of Influence. How to Positively Impact the Lives of Others*. California 1994; D. MEARUS, B. THORNE. *Person-Centred Therapy Today. New Frontiers in Theory and Practice*. London 2000; L. ROOS, R. E. NSBETT. *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*. London 2011; J. STEIN-PARBURY. *Patient and Person. Interpersonal Skills in Nursing*. Elsevier Australia 2005; K. WOJTYŁA. *The Acting Person*. Netherlands 1979; C. DELAMARRE. *La chute chez la personne âgée*. Bruxelles 2001; X. HÉBUTERNE. *Traité de nutrition de la personne âgée. Nourrir L'homme Malade*. Paris 2009; J. CH. JUHEL. *La personne autiste et le syndrome d'Asperger*. Ottawa 2003; G. LERBET. *Système, personne et pédagogie. Une nouvelle voix pour l'éducation*. Paris 1993; H. RAHARIJONA. *La protection de la personne de l'enfant dans le droit positif malgache*. Madagascar 1970; R. GUARDINI. *Persona e personalità*. Marcelliana 2006; D. KOWALCZYK. *La personalità in Dio. Dal metodo trascendentale di Karl Rahner verso un orientamento*. Roma 1999; G. INGRASSIA. *Personalità e persona*. ILA Palma 1996; E. LECCESE. *Danno all'ambiente e danno alla persona*. Milano 2011; K. LEWIN. *Teoria dinamica della personalità*. Milano 2011.

<sup>2</sup> „Persona est rationalis naturae individua substantia”. BOECJUSZ Z DACJI. *O Dobru Najwyższym czyli o życiu filozofa*. Przeł. L. Regner. Warszawa 1990 s. 24-25; F. ADAMSKI. *Człowiek. Wychowanie. Kultura. Wybór tekstów*. Kraków 1993 s. 17.

<sup>3</sup> G. DOGIEL. *Antropologia filozoficzna*. Kraków 1992 s. 135.

<sup>4</sup> „Persona est nomen dignitatis”. J. KOPANIA. *Boski sen o stworzeniu świata*. Białystok 2003 s. 61.

posiadającego swoistą wyjątkowość w całej gamie bytów materialnych i duchowych<sup>5</sup>. Dla Akwinaty: „Osoba oznacza coś najdoskonalszego w całej naturze, mianowicie to, co bytuje samoistnie w rozumnej naturze”<sup>6</sup>. Św. Tomasz wywyższa osobę w dostrzegalnej zmysłowej rzeczywistości i nie ma dla niego takich bytów, które by przewyższały godnością istotę bytów określanych jako jednostki rozumne<sup>7</sup>. Dla niego człowiek jest również istotą społeczną i kulturotwórczą. Różni się od zwierząt m.in. używaniem języka, posiada też umiejętność oceny swojego postępowania w kryteriach moralno-etycznych, rozpoznaje prawdę i kłamstwo, potrafi również przewidywać przyszłość i w oparciu o tę zdolność układa sobie życie. Aby dokonać właściwego wyboru, musi kierować się rozumem i ta właśnie rozumność jest wyznacznikiem gatunkowym człowieka<sup>8</sup>. Osoba ukonstytuowana przez ciało i duszę, posługując się własnym rozumem, sama wyznacza kierunek własnego rozwoju. O ile osoba w ontycznej strukturze jest człowiekowi dana, to doskonalenie, realizacja planów i praca nad sobą jest człowiekowi zadana<sup>9</sup>. Idąc krok naprzód można stwierdzić, iż osobą człowiek się rodzi, a osobowością zaś dopiero się staje, ponieważ osobowość jest kształtowana w toku życia jednostki pod wpływem różnych czynników wychowawczo-educacyjnych<sup>10</sup>.

Jeden z autorytetów w dziedzinie nauki o osobowości, psycholog amerykański – Gordon Allport (1897-1967), definiuje osobowość jako dynamiczną organizację tych psychofizycznych systemów jednostki, które determinują jej specyficzną umiejętność przystosowania się do otoczenia w sposób względnie stały. Człowiek dojrzałej osobowości dostrzega złożoność poszczególnych zjawisk, widzi trudności, jakie niesie życie i stara się rozwiązywać problemy na miarę swoich możliwości. W sytuacjach trudnych<sup>11</sup> umie podejmować odpowiedzialne, energiczne i docelowe decyzje na

---

<sup>5</sup> J. GRZYBOWSKI. *Człowiek jako osoba w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*. „Warszawskie Studia Teologiczne” 16:2003 s. 227.

<sup>6</sup> „Persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura”. STh I, q. 29, a. 3.

<sup>7</sup> GRZYBOWSKI. *Człowiek jako*. s. 228.

<sup>8</sup> KOPANIA. *Boski sen*. s. 20.

<sup>9</sup> DOGIEL. *Antropologia*. s. 144.

<sup>10</sup> W psychologii przyjmuje się, że rozwój człowieka przebiega w trzech okresach, różniących się organizacją aktywności życiowej. W pierwszych siedmiu latach życia kształtuje się temperament, który jest fizjologicznym składnikiem cech dynamiczno-afektywnych. W drugim okresie siedmioletnim kształtuje się charakter będący wynikiem pracy nad sobą, osobistego doświadczenia i wpływu środowiska. Dopiero na trzecim etapie rozwoju pojawiają się abstrakcyjne treści świadomości, a wraz z nimi powstaje osobowość duchowa. H. JAROSIEWICZ. *Charakter, rozwój – zagrożenia*. Wrocław 1997 s. 22-23.

<sup>11</sup> „Kształtowanie się osobowości to proces wcielania stadiów wcześniejszych w późniejsze, a jeśli to możliwe – radzenie sobie z powstającymi na ich styku konfliktami”. G. W. ALLPORT. *Osobowość i religia*. Warszawa 1988 s. 29.

podstawie realistycznej oceny sytuacji, w jakiej się znalazł. W ocenianiu innych osób jest raczej powściągliwy: unika sądów pochopnych, uproszczonych, jednostkowych<sup>12</sup>.

Jedną z wartości każdej osobowości jest potrzeba poznawcza stojąca u źródeł religijności, a odniesienia osobowe do Boga stanowią podstawę ludzkiej motywacji i aktywności nadających życiu sens. Wszystkie relacje, gdy są uporządkowane i mają wymiar transcendentny, dają niezachwiane poczucie w pełni bycia człowiekiem<sup>13</sup>. Wspomniany już Gordon Allport uważa, że spośród wszystkich wartości ludzkich największe zdolności konstytuowania wewnątrz człowieka posiadają wartości religijne. Jednakże taką rolę integracyjną w osobowości człowieka pełni tylko religijność dojrzała i tylko taka może być brana za kryterium dojrzałości człowieka. Zdaniem księdza Romualda Jaworskiego<sup>14</sup>, religijność personalna charakteryzuje się aktywnością, która wynika z wewnętrznego poczucia więzi z Bogiem. Z kolei ta więź rodzi zainteresowanie sprawami religijnymi<sup>15</sup>.

Dojrzała religijność w Kościele katolickim powinna obejmować cztery zasadnicze elementy składowe: element dogmatyczny, kultyczny, moralny i instytucjonalny. Brak któregośkolwiek z tych elementów podstawowych w religijności powodowałby, że będzie ona religijnością niepełną, a tym samym niedojrzałą. Każdy z wymienionych czterech elementów składających się na dojrzałą religijność musi być sam w sobie przeżywany w sposób dojrzały, zgodnie z wymaganiami obiektywnymi, jakie stawia religia Kościoła katolickiego. Jako przewodni element religijności należy uznać element dogmatyczny, a więc przyjęcie do swej osobowości pewnego systemu prawd wiary, które określają postawę wierzącego wobec Boga i bliźniego. System prawd wiary został przekazany przez Objawienie Boże, a Kościół święty strzeże tego depozytu, by nie uległ on zniekształceniu czy uszczupleniu. Człowiek mający dojrzałą wiarę przyjmuje wszystkie prawdy objawione przez Boga, podawane do wierzenia przez Kościół. Nie odrzuca on żadnej z nich ani też nie wybiera między tymi prawdami, które są łatwe do przyjęcia dla natury ludzkiej. Religijność jednak nie może się ograniczać tylko do uznania podstawowych prawd wiary, ale musi znaleźć swój wyraz w kulcie składanym Bogu. Kult ten w życiu człowieka powinien być wyrażany

---

<sup>12</sup> M. WOLICKI. *Dojrzała osobowość, dojrzałe sumienie*. Wrocław 2000 s. 9-11.

<sup>13</sup> H. KRZYSTECZKO. *Osobowość*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków 1990 s. 184-185. Por. K. POPIELSKI. *Człowiek – pytanie otwarte*. Lublin 1987 s. 127.

<sup>14</sup> Autor wymienia dziewięć cech dojrzałej religijności i są to: zaangażowanie, spontaniczność, twórczość, otwartość, autonomiczność, poczucie wolności i odpowiedzialności, świadomość celowości własnej egzystencji, allocentryzm, stabilność zachowań religijnych. Zob. R. JAWORSKI. *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin 1989 s. 50-68.

<sup>15</sup> J. MAKSELON. *Człowiek jako istota religijna*. W: *Psychologia dla*. s. 264.

prywatnie i publicznie. Obie formy kultu muszą mieć miejsce w dojrzałej religijności. Kolejny element zakłada przyjęcie określonego kodeksu etycznego przekazanego nam przez Boga i interpretowanego przez Kościół. Wybór i odrzucenie niewygodnych norm postępowania, podobnie jak to miało miejsce w przypadku prawd wiary jest oznaką braku zsynchronizowania życia moralnego z życiem wiary. Ostatnie ogniwo dojrzałej religijności wiąże wcześniejsze elementy z instytucją religijną. Pełny udział w życiu Kościoła buduje prawdziwą pobożność przez dzieła miłosierdzia na rzecz wspólnoty, w której się bezpośrednio uczestniczy. Tak przyjęta wiara poparta praktyką codziennego życia świadczy o dojrzałości chrześcijańskiej<sup>16</sup>.

Wstępne refleksje nauk szczegółowych jasno pokazują, iż dojrzałość chrześcijańska zakłada dojrzałość osobową i tworzy się w procesie kształtowania osobowości. Dokładne omówienie dojrzałości chrześcijańskiej wymaga wprawdzie doktrynalnego odniesienia do przedstawionych poglądów w oparciu o dokumenty Kościoła katolickiego.

Chrześcijańska wizja człowieka stworzonego na obraz Boży z duszą i ciałem znalazła swoje odzwierciedlenie w oficjalnych wypowiedziach Kościoła. We wczesnym etapie chrześcijaństwa Kościół odrzuca wszelką naukę, która przyjmuje pochodzenie człowieka z innej rzeczywistości niż Bóg. Przedmiotem stworzenia są aniołowie, człowiek, świat materialny. Zachodzi istotna różnica między materią i duchem. Bóg zaś wszystkim kieruje w swojej Opatrzności. Taką naukę w kanonie drugim i trzecim oraz ósmym i dziewiątym ogłosił Synod w Braga (563)<sup>17</sup>. Sobór Laterański (1215) IV potwierdził wcześniejsze orzeczenie synodu, stwierdzając potęgę Boga, który z nicości powołał do życia istoty duchowe i materialne oraz naturę ludzką złożoną z duszy i ciała, będącą łącznikiem tych dwóch światów<sup>18</sup>. Na Soborze Powszechnym w Vienne (1311-1312) w odpowiedzi na błędne twierdzenia Piotra Olivi (1248-1298)<sup>19</sup>, profesora teologii, ogłoszono uroczystą definicję, w której podano, że dusza intelektualna nie

---

<sup>16</sup> WOLICKI. *Dojrzała osobowość*. s. 63-69.

<sup>17</sup> *Synod w Braga*. W: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Oprac. S. Głowa. I. Bieda. Poznań 1998 s.175.

<sup>18</sup> „Creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam”. *Sobór Laterański IV*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 2. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków. 2003 s. 221-222.

<sup>19</sup> Piotr Olivi, gorliwy obrońca ubóstwa ewangelicznego, utrzymywał, że dusza intelektualna w człowieku łączy się z ciałem za pośrednictwem zasady życia zmysłowego, gdzie jedynie zasady życia wegetatywnego i zmysłowego jako „formy” substancjalne i zróżnicowane łączą się substancjalnie z ciałem. *Sobór Powszechny w Vienne*. W: *Breviarium fidei*. s. 186.

tylko ożywia ciało, ale jest również jego formą<sup>20</sup>. Natomiast Ojcowie Soboru Watykańskiego II nie tylko odnieśli się do natury człowieka w jedności cielesno-duchowej (KK 14), ale wyakcentowali niezwykłą godność osoby ludzkiej (KDK 26). Godność ta została człowiekowi dana przez samego Boga w Jezusie Chrystusie (por. DWR 11), chroniona jest przez Ewangelię Chrystusową (KDK 41), a broniona przez Kościół św. (KDK 40). Ponadto Sobór w *Deklaracji o wolności religijnej* oświadcza, że: „Prawo do wolności religijnej w istocie zakorzenione jest w godności osoby ludzkiej, którą poznajemy przez objawione słowo Boże i przez rozum ludzki (DWR 2). Nakazy prawa Bożego człowiek poznaje za pośrednictwem swego sumienia, za którym należy iść wiernie we wszystkich swoich działaniach, by dojść do Boga. Żadna osoba nie powinna być przymuszana do działania wbrew sumieniu, ale nie powinna też spotykać się z przeszkodami, gdy działa zgodnie ze swoim sumieniem, zwłaszcza w sprawach religijnych (DWR 3).

Niestrudzonym orędownikiem godności osoby ludzkiej w pełnym jej rozwoju i we wszystkich jej wymiarach był św. Jan Paweł II<sup>21</sup>. W czasie tego wielkiego pontyfikatu, obfitującego w nieskończenie wiele pielgrzymek i wystąpień, św. Jan Paweł II pokazywał kierunki do rozwoju osobowości, ale również uwrażliwiał, szczególnie ludzi młodych, na niebezpieczeństwa i pułapki, jakie mogą na nich czekać w zlaicyzowanym i zrelatywizowanym świecie. Według pouczeń papieża, człowiek jest powołany do pełni życia, które przekracza znacznie wymiary jego ziemskiego bytowania, ponieważ ludzkie istnienie uczestniczy w życiu samego Boga. Doniosłość tego nadprzyrodzonego powołania ukazuje wielkość i ogromną wartość ludzkiego życia, zwłaszcza w jego fazie doczesnej. Życie w czasie jest bowiem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji (EV 2). Tę godność osoby ludzkiej w każdej fazie ludzkiego życia należy chronić, ale i należy wskazywać niebezpieczeństwa, by wiedzieć jak się ustrzec od sytuacji wątpliwych i negatywnych. Do takich zjawisk niewątpliwie należą

---

<sup>20</sup> „Porro doctrinam omnem seu positionem, temere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae fidei inimicam praedicto sacro approbante concilio reprobamus, diffinientes, ut cunctis nota sit fidei sinceræ veritas ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se essentialiter, tanquam haereticus sit censendus”. *Sobór Powszechny w Wienne. W: Dokumenty Soborów*. s. 534-535.

<sup>21</sup> Nauczanie św. Jana Pawła II poświęconego godności ludzkiej w całościowym ujęciu i w różnych jego odniesieniach zostało szeroko omówione podczas III Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w Świdnicy. Zob. *Jan Paweł II – obrońca godności człowieka. Materiały z III Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w diecezji świdnickiej*. Red. J. Lipniak. Świdnica 2008.



przestępstwa przeciwko życiu w imię indywidualnej wolności (EV 4), co prowadzi do zamknięcia człowieka w indywidualizmie i czyni osobę niezdolną do nawiązania prawdziwie ludzkich relacji (PDV 7). Rozwój techniki i postęp cywilizacyjny nie czyni człowieka duchowo lepszym, bardziej świadomym godności swego człowieczeństwa (RH 15). Coraz częściej praca ludzka staje się towarem, a człowiek traktowany jest jako narzędzie produkcji, podczas gdy jego wymiar podmiotowy pozostaje na dalszym planie (LE 7). Ponadto w całym świecie, również po upadku ideologii, które z materializmu uczyniły dogmat, a z odrzucenia religii program, szerzy się swoisty ateizm praktyczny i egzystencjalny, a odpowiada mu przesiąknięta sekularyzmem wizja życia i przeznaczenie człowieka. W takiej rzeczywistości nie potrzeba już zwalczać Boga, skoro człowiek może się bez Niego obejść. W ścisłym związku z tymi czynnikami pozostaje subiektywizacja wiary, a efektem tych zjawisk staje się częściowa lub warunkowa przynależność do Kościoła (PDV 7).

Na tak zarysowaną problematykę, z której wyłania się niebezpieczna wizja utraty wolności i godności osoby ludzkiej, św. Jan Paweł II namawia do podjęcia trudu na rzecz ochrony własnego życia z perspektywy dojrzałości ludzkiej. A ta zakłada rozwijanie w sobie zespołu ludzkich cech, bez których nie można ukształtować osobowości zrównoważonej, zdolnej udźwignąć trudy i wyzwania codziennego życia. Potrzebne jest więc wychowanie do umiłowania prawdy, do szacunku wobec każdej osoby, do współczucia i wierności danemu słowu (PDV 43). Tak podjęta praca nad sobą, by przewyciężyć własne formy egoizmu oraz indywidualizmu, zaowocuje w przyszłości prawidłowym rozwojem dojrzałości ludzkiej, a tym samym pozwoli otworzyć się na innych i współtworzyć lepszą rzeczywistość (PDV 44). Tych kilka myśli św. Papieża można podsumować słowami, jakie wypowiedział w siedzibie UNESCO w 1980 roku: „Trzeba się przekonać do pierwszeństwa etyki przed techniką, prymatu osoby w stosunku do rzeczy, wyższości ducha nad materią”<sup>22</sup>.

Właściwe ukształtowanie osobowości jest niejako fundamentem do podjęcia następnego kroku, jakim jest zbudowanie dojrzałości chrześcijańskiej. Doceniając wspaniałe osiągnięcia nauk szczegółowych w budowaniu mądrego i wrażliwego człowieka<sup>23</sup>, należy pamiętać, że nie da się zbudować dojrzałości chrześcijańskiej

---

<sup>22</sup> JAN PAWEŁ II. *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (Paryż, 2 VI 1980). W: *Jan Paweł II naucza jak żyć*. Oprac. R. Balkin. Warszawa 1996 s. 72.

<sup>23</sup> „Rozwijające się nauki biologiczne, psychologiczne i społeczne nie tylko niosą pomoc człowiekowi w lepszym poznaniu siebie samego, lecz także wspomagają go w bezpośrednim oddziaływaniu na życie społeczne, dając odpowiednie metody praktyczne”. KDK 5.

jedynie opierając się na wiedzy intelektualnej. Kościół święty nie neguje niczego, co człowiek może poznać własnym rozumem<sup>24</sup>, z mocnym przekonaniem utrzymuje jednak, że pełne poznanie godności człowieka jest możliwe dopiero w relacji do Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym<sup>25</sup>. Właśnie w Tajemnicy Trójcy Przenajświętszej swoje jedyne źródło ma dojrzałość chrześcijańska. Przez chrzest, jako znak inicjacji chrześcijańskiej, dalszy rozwój w wierze i życie w duchu Ewangelii, człowiek osiąga wreszcie dojrzałość wiary. Pieczęcią i zobowiązaniem do takiej dojrzałości jest sakrament bierzmowania. Tak ukształtowany wierny staje się niejako narzędziem w rękach Kościoła, by poprzez apostołat nieść tę Prawdę, której sam jest w godnym posiadaniu<sup>26</sup>.

W dalszym etapie niniejszego paragrafu zostaną omówione właśnie te tajemnice wiary, które konstytuują człowieka, w tym przypadku mima chrześcijańskiego, nie tylko do uczestnictwa w życiu Kościoła, ale nadają mu prawo i obowiązek głoszenia Orędzia Zbawienia według indywidualnych predyspozycji, talentów i umiejętności. Takie prawo, a jednocześnie wielki dar charyzmatyczny w Kościele nazywany jest – apostołatem ludzi świeckich.

Dojrzałość chrześcijańska zawiera w sobie czynnik nadprzyrodzony i nie stanowi jedynie rezultatu włożonej pracy w kształtowanie własnej osobowości<sup>27</sup>. Dojrzałość ta przede wszystkim wypływa z przyjęcia sakramentu chrztu, który włącza ochrzczonego do wspólnoty wiernych (KL 69). Przez chrzest<sup>28</sup> „stary” człowiek umiera dla grzechu, odradzając się jako dziecko Boże, Jemu poświęcone (KK 44). Metafora powtórnych narodzin ukazuje jeden z istotnych aspektów chrztu. W Ewangelii św. Jana Jezus mówi do Nikodema: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego” (J 3, 3). Kiedy Nikodem nie rozumie sensu tych słów, wówczas Jezus objaśnia mu tajemnicę powtórnych narodzin:

---

<sup>24</sup> „Człowiek słusznie uważa, że intelektem góruje nad całością rzeczy. Niezmordowanie doskonaląc na przestrzeni wieków swój talent w naukach doświadczalnych, dyscyplinach technicznych i sztukach wyzwolonych, dokonał on z pewnością postępu. W naszych zaś czasach osiągnął wspaniałe rezultaty, zwłaszcza w badaniu i podporządkowywaniu świata materialnego”. KDK 15.

<sup>25</sup> „Spodobało się Bogu w swojej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ukazać tajemnicę swej woli (por. Ef 1, 9), dzięki której ludzie przez Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się współuczestnikami Bożej natury (por. Ef 2, 18; 2 P 1, 4). Przez to objawienie niewidzialny Bóg (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w swej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14n) i przestaje z nimi (por. Ba 3, 38), aby zaprosić i przyjąć ich do współpracy ze sobą”. KO 2.

<sup>26</sup> A. J. NOWAK. *Wprowadzenie*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 9-11.

<sup>27</sup> G. BERNACKI. *Bierzmowanie sakramentem chrześcijańskiej dojrzałości*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. s. 37.

<sup>28</sup> W języku greckim – τὸ βάπτισμα, βαπτίζειν – oznacza: myć, zanurzyć, chrzcić, udzielać chrztu, przyjmując chrzest, pozwolić się ochrzcić.

„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło jest duchem” (J 3, 5-6). Powtórne narodziny oznaczają, że przez chrzest<sup>29</sup> człowiek uzyskuje nowe życie (DM 12. 21). Jego dawną biologiczną naturę wyznaczały potrzeby naturalne. Powtórne narodziny – narodziny z ducha (KL 6) – obdarzają go wolnością do życia wiecznego, ponieważ człowiek staje się dzieckiem Bożym w Jezusie Chrystusie (KK 15)<sup>30</sup>. Każdy chrześcijanin, obmyty wodą oczyszczającą, słyszy głos, który niegdyś rozległ się nad brzegami Jordanu: „Tyś jest mój syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Łk 3, 22), i w swoim sercu wie, że został przyłączony do umiłowanego Syna, sam stając się synem przybranym (zob. Ga 4, 4-7) i bratem Chrystusa (ChL 11).

Przyjęcie sakramentu chrztu wiąże się z przeniknięciem niewidzialnej łaski, i jak każdy sakrament, działa on niezależnie od ludzkiej świadomości. Jednak moc tego oddziaływania staje się większa, gdy człowiek zdaje sobie sprawę z wewnętrznej obecności Bożej łaski<sup>31</sup>. Jak podaje Katechizm Kościoła Katolickiego: „Wiara jest aktem rozumu, przekonanego o prawdzie Bożej z nakazu woli, poruszonej łaską przez Boga” (KKK 155)<sup>32</sup>. Z chwilą otrzymania chrztu wierzący rozwija swoją dojrzałość chrześcijańską przez pragnienie lepszego poznania Tego, w którym złożył swoją wiarę i lepszego zrozumienia tego, co Bóg objawił. Wiąże się to z rozwojem wiary, coraz bardziej przenikniętej zaufaniem (KKK 158). Zaufanie to jednak nie ogranicza naszej woli i racjonalności poznawczej, gdyż prawdy objawione okazują się prawdziwie zrozumiałe w świetle naszego rozumu naturalnego (KKK 156). Charakterystyczną cechą takiej wiary jest uznanie Boga (KKK 199), który nie tylko istnieje gdzieś „poza światem”, ale i przyjęcie Jego obecności z całą mocą sprawczą, jaką posiada (KKK 279n). Człowiek dojrzałej wiary wzmacnia swe wnętrze substancjalną obecnością

---

<sup>29</sup> Symbolika obmycia swoim rodowodem sięga starożytności i znana jest najstarszym cywilizacjom. W Starym Testamencie Hebrajczycy drobiazgowo przestrzegali rytualnych oczyszczeń wynikających z Biblii i prawa żydowskiego, a pobożni mieszkańcy Jerozolimy mieli nawet własne sadzawki do obmywania. Przechodzący na judaizm poganie zmywali swoją nieczystość poprzez zanurzenie w wodzie podczas chrztu, charakterystycznego elementu żydowskiego – rytuału nawrócenia. Neofita przez zanurzenie w wodzie i zmianę postawy serca, stawał się nowo narodzonym dzieckiem Bożym. Natomiast narodziny powtórne z wody i ducha, o którym Jezus mówił stanowiło niezrozumiałe element oczyszczenia, o czym świadczy pytanie Nikodema: „Jakżeż może się człowiek narodzić będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?” T. HERGESEL, Z. JARZĄBEK. *Siedem sakramentów świętych*. Wrocław 2014 s. 9.

<sup>30</sup> A. GRÜN. *Sakramenty*. Kraków 2008 s. 20-21.

<sup>31</sup> BERNACKI. *Bierzmowanie sakramentem*. s. 39.

<sup>32</sup> „Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam”. STH II-II, q. 2, a. 9.

Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie (KKK 1374), który działa i nieustannie wzbudza ludzką wiarę przez Ducha Świętego (KKK 683). Innym wyrazem dojrzenia w wierze jest modlitwa. W Nowym Przymierzu modlitwa staje się żywym związkiem z Trójjedynym Bogiem, która polega na stałym trwaniu w Jego obecności (KKK 2565). Modlitwa staje się zawierzeniem i zaufaniem Bogu na podobieństwo Abrahama (Rdz 11, 8; Hbr 11, 8), który porzucił ziemię i dom rodzinny, aby pójść za wezwaniem objawiającego mu się Boga (KKK 145n)<sup>33</sup>.

Dotychczasowe rozważania pokazały konsekwentną gradację w zdobywaniu dojrzałości chrześcijańskiej: od rozwoju osobowości, poprzez włączenie we wspólnotę Kościoła, aż do rozwoju wiary i modlitwy. Momentem kulminacyjnym tych filarów chrześcijaństwa staje się bierzmowanie. Akwinata nazywa bierzmowanie sakramentem chrześcijańskiej dojrzałości<sup>34</sup>. Według niego, przez chrzest człowiek rodzi się do życia Bożego i staje się dzieckiem Bożym, natomiast przez bierzmowanie ochrzczony staje się dojrzałym. Wprawdzie sam obrzęd namaszczenia nie daje mu żadnych uprawnień w stosunku do innych, ale uzdalnia go do działania na rzecz ich duchowego rozwoju. W ten sposób bierzmowany staje się świadkiem Chrystusa i ma zadanie wyznawania swej wiary<sup>35</sup>, „quasi ex officio”<sup>36</sup>. Katechizm Kościoła Katolickiego dodaje, iż skutkiem sakramentalnym bierzmowania jest: „Pełne wylanie Ducha Świętego, jakie niegdyś stało się udziałem Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy” (KKK 1302).

Podstawowym więc prawem życia chrześcijan jest – dać się prowadzić Duchowi Świętemu, być mu posłusznym i obrać go sobie na przewodnika. Poddanie się kierownictwu Ducha Świętego oznacza Boże synostwo, natomiast zgoda na kierownictwo przez siebie samego lub innego człowieka pozbawionego Bożej łaski, oznacza brak prawdziwego przewodnika. Św. Paweł w Liście do Koryntian stwierdza: „Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy

---

<sup>33</sup> Por. BERNACKI. *Bierzmowanie sakramentem*. s. 39.

<sup>34</sup> „Otóż dla każdego jest jasne, że w życiu cielesnym mamy taki okres rozwoju, w którym człowiek, doszedłszy do wieku dojrzałego, może świadomie spełniać właściwe człowiekowi czynności. Toteż Apostoł powiada: „Kiedy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co dziecięce” (Kor 13, 11). Poza więc samym narodzeniem się, przez które człowiek otrzymuje życie cielesne, istnieje jeszcze okres rozwoju, przez który dochodzi on do wieku dojrzałego. Podobnie jest w życiu duchowym: człowiek otrzymuje je przez chrzest, który jest jakowymś ponownym duchowym narodzeniem się; zaś przez bierzmowanie otrzymuje jakby jakąś pełną dojrzałość tegoż duchowego życia. Stąd też papież Melchisedes powiada: „Duch święty, wstępujący zbawiennie na wody chrztu, w tymże chrzcie udziela pełni dla osiągnięcia niewinności, a w bierzmowaniu udziela wzrostu dla otrzymania łaski. Przez chrzest rodzimy się ponownie do życia; zaś po chrzcie doznajemy wzmocnienia”. I dlatego jest jasne, że bierzmowanie jest szczególnym sakramentem”. STH III, q. 72, a. 2.

<sup>35</sup> J. MISIUREK. *Apostolstwo wyrazem dojrzałości chrześcijańskiej*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. s. 116-117.

<sup>36</sup> STH III, q. 72, a. 2. ad. 1. Por. KKK 1285.

żyją według ducha – do tego, czego chce Duch” (Rz 8, 5). Dalej św. Paweł ostrzega, z czym związana jest określona przynależność: „Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha – do życia i pokoju” (Rz 8, 6)<sup>37</sup>. Konsekwencją takiego życia pod kierunkiem Ducha Świętego jest synostwo Boże: „Albowiem wszyscy Ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14). Chodzi o takie życie, w którym człowiek, wraz ze swoimi predyspozycjami, przeniknięty jest sprawczą mocą Bożą. Owa moc oddziałując na pierwiastek ludzki w człowieku, nie umniejsza go, lecz otwiera ku nowym możliwościom, jakie określają „człowieka nowego” (Ef 4, 24): By poznawał tak, jak poznaje Bóg, i to jest wiara; by zmierzał do najwyższego dobra, jakim jest Bóg, i to jest nadzieja; by kochać tak, jak kocha Bóg i to jest miłość. Poprzez te trzy cnoty wlane<sup>38</sup> Duch Święty prowadzi i pobudza chrześcijanina do tego, aby pragnął, myślał, kochał i postępował zgodnie ze swoim bytem właściwym dla „nowego stworzenia” (2 Kor 3, 7), „nowego człowieka” (Ef 4, 24), to znaczy człowieka, który w Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym odnalazł „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) Boże, według którego człowiek został stworzony i czyni go w Synu synem Bożym<sup>39</sup>.

Duch Święty staje się również źródłem apostołskich działań realizowanych według otrzymanych talentów. Św. Paweł, aby wyrazić tę rzeczywistość, odwołuje się do starożytnej apologii ciała ludzkiego, mówiąc: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest z Chrystusem. Wszyscy bowiem w jednym duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało” (1 Kor 12, 12-13)<sup>40</sup>. Z tych słów św. Pawła wyłania się bardzo ważna konkluzja dla każdego dojrzałego chrześcijanina, którą wyraził Sobór Watykański II w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*, kiedy stwierdza: „Powołanie ze swej natury jest bowiem również powołaniem do apostołstwa” (DA 2), ponieważ przynależność do Mistycznego Ciała Chrystusa jest źródłem wspólnego wszystkim obowiązku troski apostołskiej o Kościół (DA 3)<sup>41</sup>. Dekret podkreśla, że apostołat dojrzałych chrześcijan dokonuje się w ramach Kościoła na miarę swoich

---

<sup>37</sup> G. LAZZATI. *Duchowość świecka*. Kraków 1993 s. 33-35.

<sup>38</sup> „Apostołstwo dokonuje się w wierze, nadziei i miłości, które Duch Święty rozlewa w sercach wszystkich członków Kościoła. Co więcej, przykazanie miłości, które jest największym przykazaniem Pana, wszystkich wiernych przynagla do starania się o chwałę Bożą, o przyjście Jego królestwa oraz o życie wieczne dla wszystkich ludzi, by poznali oni jedynego prawdziwego Boga i Tego, którego posłał, Jezusa Chrystusa. DA 3.

<sup>39</sup> LAZZATI. *Duchowość*. s. 49-50.

<sup>40</sup> A. OBERTI. *Życie duchowe świeckich*. W: *Być świeckim*. Kraków 1993 s. 19-20.

<sup>41</sup> Por. MISIUREK. *Apostołstwo wyrazem*. s. 120.

możliwości w świetle myśli św. Pawła – różnorodność posługiwania, ale jedność misji. Ludzie świeccy, mający uczestnictwo w funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, wypełniają natomiast swoje zadania w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i świecie (DA 2).

A zatem podmiotem apostołatu powszechnego w Kościele jest człowiek dojrzały duchowo, czyli członek ludu, społeczności, w języku biblijnym nazywany *laikos*, co znaczy „wybrany” i „powołany” przez Boga. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* przez pojęcie „świeccy” rozumie się wszystkich wiernych, którzy nie są członkami stanu duchownego, żyjących razem w świecie pośród różnych spraw, z jakich utkana jest ich egzystencja (KK 31). Przeciwnym pojęciem człowieka świeckiego jest osoba duchowna, nie oznacza to jednak „jakości” lepszej lub gorszej. Jeśli więc w Kościele nie wszyscy idą tą samą drogą, to wszyscy jednak powołani są do świętości i ta sama przypada im w udziale wiara dzięki sprawiedliwości Boga (Por. 2 P 1, 1). We wspomnianej konstytucji podkreśla się jedność i równość wszystkich chrześcijan, zarówno duchownych, jak i świeckich, gdyż „rozróżnienie, które Pan uczynił między wyświęconymi szafarzami a resztą ludu Bożego, niesie z sobą łączność, gdyż pasterze i inni związani są mocno ze sobą silną więzią (KK 32)<sup>42</sup>.

Z dotychczasowych rozważań wyłonił się obraz dojrzałego wiernego świeckiego, któremu Kościół powierza określone zadania wyrażające się w dawaniu świadectwa swojej dojrzałości chrześcijańskiej. Ludzie świeccy są powołani szczególnie do tego, aby uobecniać i uaktywniać Kościół w wielu miejscach i różnorodnych okolicznościach, dzięki czemu jedynie przy ich pomocy może on stać się skuteczną. Każdy świecki na mocy tych darów, jakie otrzymał, staje się świadkiem i zarazem żywym narzędziem samego Kościoła „według miary daru Chrystusowego” (Ef 4, 7). Ojcowie soborowi taką służbę osób świeckich nazywają apostołatem (KK 33), a w *Dekrecie o apostołstwie świeckich* wyliczają liczne pola i sposoby ich działania. Działalność ta może odbywać się w Kościele i w świecie (por. DA 9). Na obu tych przestrzeniach otwierają się różne możliwości pracy apostołskiej, do których między innymi, można zaliczyć: głoszenie słowa Bożego, katechizację, pomoc w duszpasterstwie czy administracji dóbr (DA 10); przykład osobisty w rodzinie (por. DA 11), wśród młodzieży (DA 12); dziedzinę społeczną związaną z środowiskiem pracy, miejscem zamieszkania – zgodną z wiarą, słowem i miłością (DA 13); postawę

---

<sup>42</sup> Por. MISIUREK. *Apostolstwo wyrazem*. s. 110.

patriotyczną na terenie własnego kraju (DA 14); poczucie braterstwa, pomoc osobistą słowem i czynem na terenie obcego kraju (DA 14). Ową pracę apostołską prowadzoną na tak wielu polach można ukierunkować na kilka sposobów, do których można zaliczyć: apostołstwo indywidualne, prowadzone tam, gdzie brak wolności Kościoła i katolicy żyją w rozproszeniu (DA 17); apostołstwo zespołowe dające więcej możliwości formalnych, jak między innymi, możliwość zrzeszania się i zakładanie organizacji kościelnych (DA 19).

Do tej długiej listy apostołatu świeckich należy dodać liczne funkcje sprawowane w czasie świętej liturgii. Kodeks Prawa Kanonicznego wylicza między innymi: prawo sprawowania kultu Bożego, zgodnie z przepisami własnego obrządku (KPK 214); kierowanie urzędami kościelnymi oraz sprawowanie posług liturgicznych (KPK 228-230); wykonywanie posługi słowa, przewodniczenie modlitwom liturgicznym, udzielanie chrztu, a także rozdzielanie Komunii świętej zgodnie z przepisami prawa. (KPK 230, par. 3). W *Instrukcji* Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis sacramentum o zachowaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii*, ogłoszonej 25 marca 2004 roku, została omówiona rola oraz znaczenie partycypacji laikatu w sprawowaniu posługi liturgicznej: „Dla dobra wspólnoty oraz całego Kościoła Bożego niektórzy z wiernych świeckich zgodnie z tradycją słusznie i chwalebnie wykonują pewne funkcje podczas sprawowania świętej liturgii” (RS 43). Instrukcja pochwała w ten sposób wielorakie zaangażowanie się ludzi świeckich w duszpasterską działalność Kościoła, odwołując się przy tym do dotychczasowych dokumentów Magisterium Kościoła<sup>43</sup>.

Doniosłym wydarzeniem dla rozwoju myśli katolickiej w Kościele jest adhortacja apostołska Jana Pawła II na temat powołania i posłannictwa ludzi świeckich *Christifideles Laici*. Od Soboru Watykańskiego II jest to pierwsza całościowa wizja powołania laikatu w apostołstwie Kościoła, oparta i sprawdzona przez doświadczenie życia kościelnego. Bezpośrednio zaś adhortacja ta jest owocem obrad<sup>44</sup> VII

---

<sup>43</sup> I. CELARY. *Rola wiernych świeckich w życiu i aktywności pastoralnej Kościoła w ujęciu Instrukcji Redemptionis sacramentum*. „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 4:2005 nr 1 s. 134-135.

<sup>44</sup> Pracę Synodu Biskupów należy postrzegać nie tylko przez pryzmat Zgromadzenia Generalnego, które miało miejsce w dniach – od 1 do 30 X 1987 roku – lecz także przez cały okres przygotowawczy, począwszy od ogłoszenia tematu prac synodalnych 19 V 1984 roku, poprzez ogłoszenie *Lineamenta* w 1985 roku, aż do publikacji *Instrumentum laboris* w 1987 roku. Bezpośrednim owocem obrad synodalnych było Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego oraz dokument zwany *Propositiones*, przekazany papieżowi i stanowiący główne źródło przyszłej adhortacji apostołskiej. W. PRZYGODA. *Formy działalności katolików świeckich. Refleksja w 20 rocznicę ogłoszenia Christifideles Laici*.

Zwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1987<sup>45</sup>, poświęconego w całości ludziom świeckim<sup>46</sup>. W tym dokumencie pojęcie dojrzałości zostało użyte trzy razy: pierwszy raz w nawiązaniu do formacji „dojrzałego i odpowiedzialnego laikatu” (ChL 35), drugi raz, w podtytule piątego rozdziału *Stale wzrastać w dojrzałości* (ChL 57) i trzeci raz w nawiązaniu do misji laikatu, która „ma na celu kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych” (ChL 34). Wydaje się, że cały dokument można właściwie rozumieć jedynie wtedy, gdy jego zawartość będzie odczytana w nawiązaniu do dojrzałości laikatu w Kościele i w świecie<sup>47</sup>. Ponieważ zadania stojące przed wiernymi wymagają nie tylko wiedzy, świadomości, potencji w działaniu, ale i odpowiedzialności za misję Kościoła, jaka została im powierzona (por. ChL 32). Ocena Kościoła w świecie zewnętrznym dokonuje się bardzo często właśnie przez pryzmat ich działań<sup>48</sup>.

Prócz wymienionych już zadań i obowiązków spoczywających na świeckim apostołacie, św. Jan Paweł II w dokumencie zwraca uwagę na zadania wprost związane z nową ewangelizacją, jednocześnie podkreśla wielki wkład świeckich na tym polu, który „jawi się dziś jako nieodzowny i cenny” (ChL 35), mimo że obszar ewangelizacyjny we współczesnym świecie nie jest łatwy. Papież docenia piękną postawę wielu osób świeckich, którzy za wezwaniem Pana Jezusa: „Idźcie na cały świat i głoscie ewangelię” (Mk 16, 15), porzucają dotychczasowe życie, wykonywaną pracę, własny region i udają się – przynajmniej na jakiś czas – na tereny misyjne, by tam dawać budujące świadectwo gorącej miłości do Chrystusa i Kościoła. W tym wymiarze misyjnym, również działania formacyjne nie tylko lokalnego duchowieństwa, ale i dojrzałego laikatu w myśl *plantatio Ecclesiae*, przyczyniają się do odważnych decyzji grup ewangelizowanych, by wyruszyć ku nowym krajom świata, aby tam właśnie wypełniać swoje misyjne powołanie (ChL 35).

Wyżej przedstawione różnorodne pola posługi dojrzałych świeckich wiernych, aby spełniały swoje zadania, powinny odbywać się przede wszystkim w zgodzie ze

---

„Perspectiva” 7:2008 nr 1 (12) s. 177. Zob. Dokument *Lineamenta*. W: *Powołanie i posłannictwo ludzi świeckich w świetle dokumentów kościelnych*. Opr. E. Weron. Poznań 1989; *Dokument Instrumentum laboris*. W: *Tamże*.

<sup>45</sup> Ojcowie na zakończenie obrad oświadczyli, że Synod poświęcony świeckim był Synodem Kościoła kroczącego „drogą wytyczoną przez Sobór”. Albowiem jego nauczanie o świeckich okazało się po dwudziestu latach zadziwiająco aktualne, a niekiedy wręcz profetyczne. Nauczanie to może oświetlić i ukierunkować odpowiedzi, jakich dzisiaj domagają się nowe problemy”. F. TAGLIAFERRI. *Propozycja Kościoła względem świeckich*. W: *Być świeckim*. s. 13. Por. *Orędzie Synodu Biskupów do Ludu Bożego*. W: *Powołanie i posłannictwo*. s. 110-111.

<sup>46</sup> WERON. *Wprowadzenie*. W: *Powołanie i posłannictwo* s. 5.

<sup>47</sup> W. SŁOMKA. *Ku dojrzałości laikatu w Kościele i w świecie. Studium według adhortacji Jana Pawła II Christifideles Laici*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. s. 123.

<sup>48</sup> Por. *Jan Paweł II naucza jak żyć*. Opr. R. Balkin. Przeł. G. Wasiluk. Warszawa 1996 s. 27.



specyficznym świeckim powołaniem, które różni się od powołania posługi urzędowej. Pierwszym i bezpośrednim dziełem wiernych świeckich nie jest ewangelizacja czy tworzenie wspólnot kościelnych, gdyż to jest właściwe zadanie powierzone osobom duchownym, lecz zaangażowanie i świadectwo ze swojego życia w świecie<sup>49</sup>. Przez świat św. Jan Paweł II, w myśl Ojców synodalnych, rozumie splot ludzkich wysiłków, które razem wzięte tworzą kulturę społeczeństwa. W kulturze tej zawarta jest: polityka<sup>50</sup>, ekonomia, ideologie i oświata, ponadto prace naukowe, literatura i sztuka, mass-media, biznes, praca, stosunki wzajemne i wzorce życia rodzinnego. Ewangelizacja świata to niekoniecznie wyjazd na misje zagraniczne, choć to wspinała praca, ale również głoszenie Ewangelii w strukturach społecznych wokół nas, by zmieniać swe środowisko zgodnie z wartościami ewangelicznymi. Niejednokrotnie trudniejszym jest dawanie świadectwa uczciwości, prawdzie, pięknu, sprawiedliwości i miłości do Chrystusa w środowiskach, w których pracujemy i żyjemy (ChL 23)<sup>51</sup>.

W podsumowaniu dotychczasowych rozważań dotyczących podstaw dojrzałości chrześcijańskiej można zauważyć trzy aspekty konstytuujące dojrzałego pod względem religijnym człowieka. Pierwszym czynnikiem jest dojrzała osobowość. Człowiek taki potrafi neutralizować trudności dnia codziennego, które utrudniają racjonalne myślenie i zdrowy kontakt z otoczeniem. Osoba taka w sposób naturalny rozwija w sobie dobroć i życzliwość, które z czasem staną się postawami miłosierdzia. Drugi element w dojrzewaniu chrześcijańskim opiera się na sakramentach inicjacji chrześcijańskiej zaszczipiających wiernego do życia wiary indywidualnie, jak i we wspólnocie. Wiara ta przede wszystkim łączy człowieka z osobą Jezusa Chrystusa, którego spotyka w Kościele i motywuje go do uświęcania siebie, jak i świata przez czyny apostołatu. Trzeci czynnik odnosi się do miejsc rozwijania religijności. Chrześcijanie w swoich parafiach, we wspólnotach kościelnych mają wiele możliwości w budowaniu więzi z Chrystusem. Priorytetem takich działań zawsze powinno być pogłębianie indywidualnej tożsamości wiary przez osiągnięcie dojrzałości chrześcijańskiej. Ta myśl została zawarta w *Dekrecie o posłudze prezbiterów*: „Niewiele pomogą ceremonie, nawet piękne, albo stowarzyszenia, nawet kwitnące, jeśli nie są ukierunkowane na wychowanie ludzi do chrześcijańskiej dojrzałości” (DP 6).

---

<sup>49</sup> F. PIZZOLATO. *Adhortacja Christifideles Laici potwierdzeniem drogi soborowej*. W: *Być świeckim*. s. 177-179.

<sup>50</sup> Zob. J. KONDZIELA. *Dojrzałość chrześcijańska w życiu społeczno-politycznym*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. s. 137-145.

<sup>51</sup> K. M. RANAGHAN. *W mocy Ducha Świętego*. Przeł. T. M. Micewicz. Warszawa 1993 s. 66.

## §2. FORMACJA DOKTRYNALNA MIMÓW

Formacja<sup>52</sup> intelektualna, zwana również doktrynalną, ma charakter komplementarny i wraz z innymi rodzajami formacji<sup>53</sup> należy do całości procesu doskonalenia chrześcijańskiego<sup>54</sup>. Św. Jan Paweł II, w omawianej już posynodalnej adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*, cały V rozdział poświęcił formacji katolików świeckich. Zauważa w niej, iż podstawowym celem formacji jest odkrywanie własnego powołania z coraz większą gotowością do tego, by w tym powołaniu trwać i wypełniać osobistą misję zgodnie z otrzymanymi charyzmatami i talentami. Warunkami, od których zależy odkrywanie konkretnej woli Boga odnoszącej się do naszego życia, są: pełne gotowości i uważne wsłuchiwanie się w słowo Boże i naukę Kościoła; synowska wytrwała modlitwa; korzystanie z mądrego i troskliwego przewodnictwa duchowego; rozpoznawanie otrzymanych darów w świetle wiary i sytuacji społeczno-historycznych, w których przyszło nam żyć (ChL 58)<sup>55</sup>. W adhortacji została podkreślona „pilna potrzeba formacji doktrynalnej katolików świeckich” (ChL 60), nie tylko ze względu na naturalny proces pogłębiania wiary, ale również w obliczu poważnych i złożonych problemów występujących we współczesnym świecie. Wynika z tego, zauważa Papież, bezwzględna konieczność systematycznej katechezy, dostosowanej do wieku i różnych sytuacji życiowych, oraz zdecydowana chrześcijańska promocja kultury jako odpowiedź na odwieczne pytania nurtujące człowieka i współczesne społeczeństwo (ChL 60).

---

<sup>52</sup> Termin „formacja” pochodzi od łacińskiego słowa *forma* oznaczającego kształt, przykład, wzór. L. MAŁUNOWICZÓWNA. *Roma christiana. Podręcznik łaciny chrześcijańskiej*. Lublin 1991 s. 354. Utworzony od tego rzeczownika czasownik *formare* określa czynność kształtowania, formowania, osiągnięcia jakiegoś wzorca. Formacja zatem jest to wywieranie trwałych wpływów przez osobę, grupę lub instytucję na osobowość człowieka w celu ukształtowania w nim, zgodnie z odpowiednim modelem, określonego wzoru. Elementem konstytuującym formację są: osoba lub grupa oddziałująca. W procesie formacyjnym odbiorcą jest podmiotem aktywnym, gdyż sam najtrafniej ocenia potrzeby własnego rozwoju i jego indywidualny charakter. Formacja jest więc działaniem towarzyszącym i stymulującym samorozwój osoby, ułatwia autorealizację i dostarcza obiektywnych wzorów samooceny. Z. CHLEWIŃSKI. *Formacja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 5. Red. L. Bienkowski [i in.]. Lublin 1989 kol. 389.

<sup>53</sup> Prócz formacji intelektualnej występują jeszcze trzy wymiary formacji katolików świeckich: formacja ludzka, formacja duchowa i formacja apostolska. F. WORNOWSKI. *Stała formacja duszpastersko-apostolska. Czynniki przyspieszenia nowej ewangelizacji*. Łomża 2001 s. 8-9.

<sup>54</sup> M. FIAŁKOWSKI. *Formacja chrześcijańska katolików świeckich w świetle nauczania Kościoła Współczesnego*. Lublin 2010 s. 282.

<sup>55</sup> Nauczanie to jest dopełnieniem nauczania soborowego, który podkreślał systematyczność i metodyczne uporządkowanie formacji. Sobór również zachęcał, by zgłębiać doktrynę katolicką, zwłaszcza te kwestie, które najczęściej poddawane są krytyce. DA 31. Por. B. DROŹDŹ. *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne*. Legnica 1997 s. 97.

Mając na względzie wskazania św. Jana Pawła II dotyczące formacji doktrynalnej wiernych świeckich, w tym paragrafie zostanie omówiona przynależność mima chrześcijańskiego do wspólnoty eklezjalnej oraz potrzeba pogłębiania swej wiary z zakresu teologii dogmatycznej i nauk biblijnych. Życie mima chrześcijańskiego nie jest oderwane od codziennego życia, dlatego całość formacji doktrynalnej zostanie pogłębiona o wiedzę z zakresu nauki społecznej Kościoła.

Chrześcijańska tożsamość ludzi świeckich, w tym oczywiście mimów chrześcijańskich, ma swoje źródło w Kościele<sup>56</sup>. W nim zostają włączeni w powszechną historię zbawienia (zob. KDK 40. 42; DA 6), od niego mogą oczekiwać takiej formacji, która pozwoli im realizować chrześcijańskie życie (CT 14). Nauczanie i formowanie jest przede wszystkim dziełem Kościoła powszechnego, w którym papież pełni rolę pierwszego wychowawcy katolików świeckich (ChL 61). Do niego należy „utwierdzenie braci w wierze” (Łk 22, 32) poprzez nauczanie wierzących podstawowych „treści chrześcijańskiego i kościelnego powołania i misji” (ChL 61). Papież jest głową Kościoła powszechnego i zastępcą Chrystusa, w którym trwa urząd udzielony przez niego św. Piotrowi (por. KPK kan. 330-335; KKK 882). Każdy papież jako biskup Rzymu jest następcą św. Piotra, który stał z woli Chrystusa na czele Kolegium Dwunastu i sprawował szczególną rolę w Kościele pierwotnym (por. Mt 16, 18-19; J 21, 15-17). Jako zastępca Chrystusa i pasterz całego Kościoła, ma on najwyższą, pełną, bezpośrednią i powszechną władzę zwyczajną, którą zawsze ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany (KPK kan. 331). Sobór Watykański uczy, że Kolegium Biskupów zajmuje miejsce Kolegium Apostołów i stanowi wraz ze swoją głową, biskupem Rzymu, podmiot najwyższej i pełnej władzy w całym Kościele, która jednak może być wykonywana tylko za jego zgodą (KK 23). Ponadto Papież posiada inicjatywę ustawodawczą, rozstrzyga definitywnie wszystkie problemy i spory (KPK

---

<sup>56</sup> Eklezjologia (gr. *ἐκκλησία* – zgromadzenie, *λόγος* – słowo) jest to nauka o Kościele. W chrześcijaństwie termin „eklezjologia” został wprowadzony po raz pierwszy przez Anioła Ślązaka (Angelus Silesius) w roku 1677. Dziś często używa się również terminu „eklezjogeneza” lub „teologia Kościoła”. Eklezjologia oznacza doktrynę zarówno o bycie Kościoła, jego genezie, istocie, strukturach, cechach, zadaniach, celach i rozwoju historycznym, jak i o zasadach formułowania świadomości kościelnej, metodologii teologicznej, poznania, ogólnej systematyzacji oraz hermeneutyki Objawienia. Kościół musi być ujmowany w niej możliwie całościowo: w wymiarze bytu, wiary, świadomości oraz prakseologii eklezjalnej. Na określonym poziomie eklezjologia istnieje od początków chrześcijaństwa, a nawet sięga w pewien sposób do Kahału izraelskiego. W sensie naukowo-systemowym powstała dopiero w dobie Renesansu i pozostaje nadal w stadium żywego rozwoju oraz radykalnych przeobrażeń. CZ. S. BARTNIK. *Dogmatyka katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012 s. 7.

kan. 331). Decyduje także o sprawach Kościoła i w razie potrzeby ingeruje w sprawy Kościołów partykularnych (KPK kan. 333)<sup>57</sup>.

Obok papieża, który jest także biskupem, na czele diecezji, będącej częścią Ludu Bożego, pieczę pasterską sprawuje biskup diecezjalny. Pod zwierzchnictwem papieża, poszczególni biskupi w swoich diecezjach wypełniają posługę nauczania, uświęcania i kierowania (DB 11). Jednak oni również powinni uznawać prawa, które przynależą innym władzom hierarchicznym (DE 8). Razem z biskupem rzymskim, biskupi stanowią Ciało, czyli Kolegium, którego głową jest papież (SLEF kan. 38 § 1). Najwyższa władza nad całym Kościołem jest wykonywana przez Kolegium Biskupów w sposób uroczysty na soborze powszechnym, ten zaś zwoływany jest zawsze przez biskupa rzymskiego (SLEF kan. 40 § 1). Do papieża należy również, stosownie do zmieniających się form i potrzeb Kościoła, ustalanie i popieranie bardziej odpowiednich dyrektyw, za pomocą których Kolegium Biskupów wykonywałoby swoje zadania kolegialnie i odpowiedzialnie w stosunku do całego Kościoła (SLEF kan. 40 § 3). Paweł VI skorzystał z przysługującego mu prawa i listem *Motu proprio Apostolica sollicitudo*<sup>58</sup> z 15 września 1965 roku ustanowił Synod Biskupów dla całego Kościoła. Biskupi, wybrani z różnych stron świata, stanowią centralną instytucję kościelną, z natury trwałą, obradującą w różnych terminach. Synod zwołuje papież i to on wybiera tematy, które mają być rozpatrywane na zgromadzeniu. Ogólnym zadaniem Synodu jest podtrzymywanie ścisłej więzi i żywej współpracy z papieżem oraz biskupami całego świata. Ponadto, ważna jest także troska o poznanie spraw i okoliczności, dotyczących wewnętrznego życia Kościoła i jego działalności w dzisiejszym świecie<sup>59</sup>. Dzięki obradom synodalnym ukazało się wiele cennych dokumentów, między innymi szczególnie adresowanych do osób świeckich. Owocem Synodu Biskupów, który

---

<sup>57</sup> FIAŁKOWSKI. *Formacja chrześcijańska*. s. 204.

<sup>58</sup> „Apostolska troska, z jaką śledząc uważnie znaki czasów, staramy się dostosować metody apostołatu do wzrastających wymagań naszych dni i zmieniających się warunków społecznych, przynagła Nas, abyśmy bardziej ścisłą więzią umocnili naszą łączność z Biskupami, „których Duch Święty ustanowił (...), aby kierowali Kościołem Bożym” (Act. 20, 28). Skłania Nas do tego nie tylko szacunek, uznanie i uczucia wdzięczności, którymi słusznie otaczamy wszystkich Czcigodnych Braci w Biskupstwie, lecz także włożony na nas ciężar powszechnego Pasterza, przez który to Urząd jesteśmy zobowiązani prowadzić lud Boży do wieczystej otczarni. Zważywszy przeto wszystko dokładnie – jako dowód Naszego uznania i szacunku względem wszystkich Biskupów katolickich, jak również, ażeby dać im możliwość w sposób bardziej widoczny i skuteczny uczestniczenia w Naszej trosce o Kościół powszechny – z własnej woli, jako też Naszą apostolską powagą erygujemy i ustanawiamy w Wiecznym Mieście stałą Radę Biskupów, podlegającą wprost i bezpośrednio Naszej władzy, którą nazywamy imieniem własnym „SYNODEM BISKUPÓW”. PAWEŁ VI. *List motu proprio „Apostolica sollicitudo” ustanawiające Synod Biskupów dla całego Kościoła*. W: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*. Red. W. Kacprzyk. M. Sitarz. Lublin 2006 s. 120.

<sup>59</sup> *Tamże*. s. 121-122.

odbywał się od 1 do 30 października 1987 roku w Rzymie jest *Adhortacja apostolska Jana Pawła II Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele*.

Innym organem administracyjnym wspierającym poczynania wiernych świeckich jest Kuria Rzymska. Składa się ona z organów pomocniczych, w skład których wchodzi dykasterie podzielone na kongregacje, trybunały, rady, urzędy oraz agendy, za pośrednictwem których Biskup Rzymu spełnia zadania prymacjalne względem Kościoła powszechnego oraz utrzymuje stosunki międzynarodowe z państwami, organizacjami i różnymi wspólnotami wyznaniowymi<sup>60</sup>. Szczególną rolę w formacji katolików świeckich pełni Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego. Do jej kompetencji należy troska o kandydatów do kapłaństwa oraz upowszechnianie i rozwój wychowania katolickiego we wszystkich jego wymiarach. Prowadzi ona swoją działalność w ramach trzech wydziałów, które obejmują szeroko pojęte funkcjonowanie i rozwój seminariów duchownych, uniwersytetów i szkół katolickich. Kongregacja zabiega, aby fundamentalne zasady dotyczące formacji katolickiej, które podaje Kościół, były coraz bardziej pogłębiane, broniące i poznawane przez cały lud Boży. Czuwa także nad tym, aby wierni w dziedzinie wychowania mogli wypełniać swoje obowiązki i podejmowali takie działania, które będą uznawane i chronione przez społeczność świecką<sup>61</sup>.

Swoje miejsce mają również wierni świeccy w Papieskiej Radzie do spraw Świeckich, na czele której stoi przewodniczący kardynał wraz z zespołem składającym się z kardynałów i biskupów oraz przedstawicielami duchowieństwa i laikatu. Św. Jan Paweł II w Konstytucji apostolskiej *Pastor Bonus* w artykułach od 131 do 134 dokładnie określa kompetencje i zakres działań istnienia Rady. Głównym jej zadaniem jest koordynacja inicjatyw i wspieranie ludzi świeckich w życiu Kościoła, działających indywidualnie czy poprzez stowarzyszenia ludzi świeckich. Instytucja ta również promuje wśród laikatu współpracę w katechizacji, w życiu liturgicznym i sakramentalnym, zachęca do dzieł miłosierdzia i miłości, przyczyniając się tym samym do rozwoju osobistego, jak i społecznego (zob. PB 131-134).

Wszystkie dyrektywy, ustalenia i program angażujący laikat realizowany jest głównie w parafiach<sup>62</sup>. Parafia powstaje i rozwija się w Kościele diecezjalnym jako jej

---

<sup>60</sup> *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego. Księga II Lud Boży. T. 2.* Red. Nauk. J. Kurowski. Poznań 2005 s. 196-197.

<sup>61</sup> FIAŁKOWSKI. *Formacja chrześcijańska*. s. 207.

<sup>62</sup> Termin parafia pochodzi od łacińskiego słowa *parochia* oznaczającego probostwo i jest podstawową jednostką organizacyjną Kościoła katolickiego i wielu innych Kościołów chrześcijańskich.

„komórka” (DA 10), tworząca się z podziału i zróżnicowania diecezji. Powstaje ona z organizmu diecezjalnego i tylko w tym organizmie, z którym pozostaje w związku jako jego część (DB 30) odnajduje swoją istotę i rację bytu, dlatego diecezja stanowi fundament, na którym rozwija się aktywność duszpasterska parafii<sup>63</sup>. Ojcowie Soboru Watykańskiego II podkreślają wielkie znaczenie parafii przez włączenie wszelkiej aktywności ludzkiej w działanie Kościoła powszechnego: „Niech świeccy przyzwyczajają się działać w parafii w ścisłej jedności ze swoimi kapłanami, przedkładając wspólnocie kościelnej problemy własne i świata oraz sprawy dotyczące zbawienia, celem ich wspólnego omówienia i rozwiązania. Przede wszystkim niech przykładają się do dzieł misyjnych, dostarczając pomocy materialnej, a nawet służąc własną osobą. Obowiązkiem bowiem i zaszczytem chrześcijan jest oddawanie Bogu części dóbr, które od Niego otrzymują” (DA 10).

Obok form osobistego uczestnictwa w życiu i misji Kościoła, występują formy uczestnictwa zrzeszonego, takie jak ruchy, stowarzyszenia, grupy i wspólnoty (ChL 29). Te eklezjalne zrzeszenia, mniej lub bardziej zorganizowane, są szczególnym miejscem uobecniania się Kościoła. Ożywienie działalności Kościoła przez powstawanie i rozwój stowarzyszeń, wspólnot oraz grup religijnych w Kościele nastąpiło po Soborze Watykańskim II. Wszystkie te zrzeszenia gromadzą świeckich i duchownych pragnących odkryć na nowo ewangelizacyjne przesłanie i nadać nowy kształt tej chrześcijańskiej egzystencji. Przez modlitwę, liturgię, zaangażowanie społeczne, polityczne lub artystyczne, ich członkowie podejmują wysiłek nadania swym chrześcijańskim obowiązkom bardziej żywej i nie zrutynizowanej formy. Otwartość, powrót do źródeł i zaangażowanie misyjne to owoce tej nowej epoki zrzeszeń (ChL 29)<sup>64</sup>.

Przynależność do Kościoła katolickiego osób świeckich, pretendujących do miana ewangelizatorów, a takimi są niewątpliwie mimowicie chrześcijańscy, zobowiązuje do pogłębiania swej wiary nie tylko na poziomie katechizmowym, ale

---

Z teologicznego punktu widzenia parafia ogarnia przede wszystkim określoną wspólnotę wiernych. A. NAPIÓRKOWSKI. *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*. Kraków 2010 s. 390.

<sup>63</sup> R. KAMIŃSKI. *Urzeczywistnianie się Kościoła dzisiaj*. W: *Teologia pastoralna. Teologia pastoralna fundamentalna*. T. 1. Red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 157.

<sup>64</sup> B. DROŹDŹ. *Zrzeszenia religijne miejscem urzeczywistniania się Kościoła*. W: *Teologia pastoralna*. s. 159-160.

również dogmatycznym<sup>65</sup>. Poznanie dogmatyczne, wbrew obiegowemu znaczeniu, nie jest nauką o samych dogmatach, czyli prawdach objawionych, zdefiniowanych, nieomylnych w swych ujęciach. W czasach obecnych, dogmatykę można określić jako dyscyplinę poznawczą, operującą argumentacją, weryfikacją, krytyką, hipotezami czy prawdopodobieństwem. Dogmatyka, posługując się przede wszystkim filozofią od czasów Ojców greckich, daje prawdę obiektywną, wzniosłą, twórczą o nieskończonych horyzontach. Dogmat występuje przede wszystkim w wierze, a wtórnie dopiero w poznaniu dogmatycznym. Tu i tu oznacza jednak w pełni poprawne i nieodwracalne sformułowanie prawdy. Tak więc poznanie dogmatyczne w szerokim ujęciu zajmuje się dogmatem, który rozumieć można jako objawieniowa ingerencja Boża w losy świata, dająca chrześcijańską bytowość, spełnienie osoby w wymiarze ludzkiego umysłu, wyzwolenie z ograniczoności egzystencjalnej w wymiarze transcendentnym oraz poznanie prawdy ontycznej i kognitywnej. Dopelnieniem dogmatu są czynniki: agatyczny, kultyczny oraz prakseologiczny, przez które człowiek wprowadza w życie swoją relację do Boga<sup>66</sup>.

W dalszej części paragrafu zostaną przedstawione prawdy wiary pod kątem elementarnej wiedzy ewangelizatora, w ujęciu dogmatycznym, które dostarczają podstawowej wiedzy apologetycznej i jednocześnie pogłębiają tożsamość religijną.

Chrześcijańskie wyznanie wiary w Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskim rozpoczyna się zdaniem: „Credo in unum Deo”, „Wierzę w jednego Boga”. Tą wypowiedzą streszcza się Credo wiary Starego i Nowego Testamentu. Bóg jest jedyny co do natury, substancji i istoty (KKK 59)<sup>67</sup>.

Dla chrześcijanina wiara w Boga jest nieodłączna od wiary w Jego umiłowanego Syna, którego nam posłał (Mk 16, 17). „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna (Hbr 1, 1-2)” (Por. KKK 65). Dlatego nie wystarczy wierzyć w jednego Boga, Stworzyciela nieba i ziemi, ale że Bóg jest Ojcem, a Jezus Jego prawdziwym Synem<sup>68</sup>.

Nie można wierzyć w Jezusa Chrystusa bez wiary w Ducha Świętego. Nie można powiedzieć bez pomocy Jego udziału: „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3). „Duch

---

<sup>65</sup> Nazwy „teologia dogmatyczna” – *theologia dogmatica* – w odróżnieniu od „teologii moralnej” – *theologia moralis* – użył po raz pierwszy Georg Calixt (1586-1656), teolog luterański, na początku XVII wieku.

<sup>66</sup> Cz. S. BARTNIK. *Dogmatyka Katolicka. Trakty I-VI*. T. 1. Lublin 2012 s. 10-11.

<sup>67</sup> Por. W. KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. Tłum. J. Tyrawa. Wrocław 1996 s. 296.

<sup>68</sup> Św. TOMASZ Z AKWINU. *Wykład pacierza*. Tłum. K. Suszyło. Poznań 1987 s. 21.

przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego i tego co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży” (1 Kor 2, 10-11).

Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym Dei verbum* przekazuje konsekwencję fundamentalnej prawdy o istnieniu jedyne Boga: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ukazać tajemnicę swej woli (Ef 1,9), dzięki której ludzie przez Jezusa Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się współuczestnikami Bożej natury (zob. Ef 2, 18; 2P 1, 4)” (KO 2). Koncepcja Objawienia jako samoudzielania się Boga ujęta jest tutaj trynitarnie. Bóg Ojciec jest wolnym inicjatorem, a Syn Boży przekazicielem Objawienia, stając się jednocześnie treścią tego Objawienia i celem. Dzięki temu Objawieniu zapoczątkowanemu przez Boga Ojca, a dokonanemu przez Jezusa Chrystusa, wcielone Słowo, ludzie mają udział w Boskiej naturze w Duchu Świętym.

Przekaz Nauczycielskiego Urzędu Kościoła odnośnie Objawienia Bożego, który świeccy ewangelizatorzy powinni wiedzieć, zawiera niepodważalną prawdę, że Bóg jest jednym Bogiem istniejącym w trzech Osobach różniących się między sobą i pozostających do siebie w różnych relacjach, ale istota, substancja czy natura Boga Ojca, Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego pozostaje taka sama. Osobowy charakter Objawienia przejawia się w spotkaniu, którego celem jest utworzenie przyjaźni pomiędzy Bogiem i człowiekiem<sup>69</sup>. Wiara w Trójcę Świętą jest dogmatem wiary ogłoszonym na Soborze Konstantynopolitańskim I wyznawanym w Symbolu Wiary<sup>70</sup>.

Niewierzący, ale również i wierzący w Boga, często oczekują dowodów empirycznych Jego istnienia. Argumenty fideistyczne są łaską i dla wielu ludzi niewierzących nie stanowią przekonywującej przesłanki do zmiany bądź weryfikacji swoich poglądów<sup>71</sup>. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem*, nawiązuje do sytuacji, o której można przeczytać w *Dziejach Apostolskich*, gdzie chrześcijańskie orędzie od samego początku musiało się zmierzyć z różnymi współczesnymi sobie nurtami myśli filozoficznej. Księga ta opisuje dysputę, jaką św.

---

<sup>69</sup> J. WARZESZAK. *Bóg jedyny w Trójcy Osób*. Warszawa 2006 s. 12-13.

<sup>70</sup> “Credimus in unum deum patrem omnipotentem visibilium et invisibilium factorem. Et in unum dominum Iesum Christum filium dei, natum de patre, hoc est de substantia patris, deum de deo, lumen de lumine<sup>2</sup>, deum verum<sup>3</sup> de deo vero, natum non factum, unius substantiae cum patre, quod Graeci dicunt homousion, per quem omnia facta sunt sive quae in caelo sive quae in terra; qui propter nos homines et propter nostrum salutem descendit, incarnatus est, homo factus est, passus est et resurrexit tertia die, ascendit in caelos venturus iudicare vivos et mortuos. Et in spiritum sanctum”. *Sobór Konstantynopolitański I*. W: *Dokumenty Soborów*. s. 68-69.

<sup>71</sup> Por. FIAŁKOWSKI. *Formacja chrześcijańska*. s. 287.



Paweł przeprowadził w Atenach z „niektórymi z filozofów epikurejskich i stoickich” (Dz 17, 18). Analiza egzegetyczna jego mowy na Areopagu pozwala w niej dostrzec liczne aluzje do rozpowszechnionych wówczas poglądów, wywodzących się głównie z myśli stoickiej (FR 36). Św. Jan Paweł II w encyklice uzasadnia włączanie argumentacji filozoficznych na płaszczyźnie wiary, podając przykłady Ojców Kościoła, którzy przejmowali zdobyte rozumem otwartego na absolut i wszczepiali w niego bogactwa zaczerpnięte z Objawienia (FR 41). Ewangelizator chrześcijański powinien wiedzieć, że istnieje szereg racjonalnych argumentów za istnieniem Boga<sup>72</sup>, których dostarcza filozofia Boga, współcześnie zwaną teodyceą – nauka mówiąca o istnieniu i naturze Boga w oparciu o ludzki umysł, doszukujący się ostatecznej przyczyny istniejącego świata<sup>73</sup>.

W formacji doktrynalnej mimów kluczowe miejsce należy do centralnej prawdy chrześcijańskiej, której celem jest przede wszystkim pogłębienie własnej tożsamości z Osobą Jezusa Chrystusa. Przyszły ewangelizator powinien wiedzieć, że Jezus Chrystus jest postacią historyczną, żyjącą w określonym miejscu i czasie<sup>74</sup>. O tym fakcie świadczą też liczne źródła rzymskie<sup>75</sup>, żydowskie<sup>76</sup>, islamskie<sup>77</sup>

---

<sup>72</sup> W nauce filozoficzno-teologicznej wypracowano wiele argumentów za istnieniem Boga. John Hick w książce *Argumenty za istnieniem Boga*, proponuje następujący podział: argument z celowego zamysłu, prawdopodobny argument z celowego zamysłu, argument kosmologiczny, argumenty moralne, argument ontologiczny, argument racjonalnego przeświadczenia teistycznego. Zob. J. HICK. *Argumenty za istnieniem Boga*. Tłum. M. Kuniński. Kraków 1994 s. 5-6. Wydaje się jednak, iż dla ewangelizatora świeckiego, jakim jest mim chrześcijański, najcenniejsze dowody racjonalne, dostępne w doświadczeniu każdego człowieka, przedstawił św. Tomasz z Akwinu. Opierają się one na założeniu, że szereg przyczyn nie może istnieć w nieskończoność, lecz musi istnieć przyczyna pierwsza. Podał on pięć dowodów na istnienie Boga i są to dowody typu kosmologicznego. Pierwszy dowód – *ex motu* – z istnienia ruchu wnosi, że istnieje pierwsza przyczyna ruchu; drugi – *ex ratione causae efficientis* – z niesamoistności świata wnosi istnienie bytu samoistnego będącego przyczyną świata; trzeci – *ex possibili et necessario* – z przypadkowości rzeczy wnosi istnienie bytu koniecznego; czwarty – *ex gradibus perfectionis* – z faktu istnienia bytów różnej doskonałości, wnosi istnienie bytu najdoskonalszego; wreszcie piąty – *ex gubernatione rerum* – z powszechnej celowości przyrody wnosi, że istnieje byt najwyższy, rządzący przyrodą i działający celowo. STH I, q. 2, a. 3. Por. W. TATARKIEWICZ. *Historia filozofii*. T. 1. Warszawa 1993 s. 275-276; HICK. *Argumenty za*. s. 90-109.

<sup>73</sup> S. KOWALCZYK. *Filozofia Boga*. Lublin 1993 s. 9-10.

<sup>74</sup> Jezus żył i działał w określonym czasie, który to czas można zweryfikować przez konkretne osoby i wydarzenia. Walter Kasper, wybitny niemiecki teolog tak pisze na temat historyczności Jezusa. „Wolno nam tedy wyjść od tego, że Jezus z pewnością urodził się za czasów Cezara Augusta (63 przed Chr. -14 r. po Chr. por. Łk 2,1), że działał za panowania Cesarza Tyberiusza (14-37), a jednocześnie Herod, którego nazywa lisem (por. Łk 13, 32), był tetrarchą Galilei (4 przed Chr.-39 po Chr.) i że zmarł w okresie sprawowania funkcji przez rzymskiego prokuratora Poncjusza Piłata” (por. Mk 15, 1-4). W. KASPER. *Jezus Chrystus*. Tłum. B. Białecki. Warszawa 1983 s. 59.

<sup>75</sup> Pośród świadectw historycznych duże znaczenie mają Roczniki – *Annales*, z lat 98-118, autorstwa Tacyta (54-119), wybitnego historyka rzymskiego. Tacyt opisując czasy Nerona, cesarza rzymskiego, w latach 54-68 po Chr. pisze: „Aby stłumić rozgłośnie wieści, Neron podsunął winnych i na najbardziej wyszukane kaźnie skazał tych, których znienawidzono z powodu ich zbrodni, a których lud nazwał chrześcijanami – *christiani*. Początek tej nazwie dał Chrystus, który za panowania Tyberiusza skazany

i chrześcijańskie<sup>78</sup>. Jest On jednocześnie prawdziwym Bogiem (zob. Mt 11, 27; Mt 16, 16; Mk 14, 61-62; J 1, 1-3) i prawdziwym człowiekiem (por. Mt 11, 19; Mk 8, 39; Łk 8, 58) w jedności swojej Osoby Boskiej (KKK 480)<sup>79</sup>. Chrystus ma dwie natury, Boską i ludzką, niepomieszane, ale zjednoczone w jednej Osobie Syna Bożego (KKK 481)<sup>80</sup>. Kulminacją tajemnicy zamysłu, „postanowienia i przewidzenia Bożego” (Dz 2, 23) jest bolesna śmierć odkupieńcza (KKK 599), którą trudno zrozumieć z perspektywy ludzkiej egzystencji. Dlatego ewangelizator świecki w działaniach apologetycznych powinien pamiętać, że Bóg wydając swojego Syna za grzechy świata, ukazuje swój zamysł wobec tegoż świata swoją życzliwą miłością, wyprzedzając niejako zasługę z ludzkiej strony: „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4, 10). Konsekwencją zamysłu Bożego jest Zmartwychwstanie Jezusa, bo „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał”, pisze św. Paweł: „Daremne jest nasze nauczanie i próżna jest nasza wiara” (1 Kor 15, 14). Zatem Misterium Paschalne dla wierzącego ma dwa aspekty: przez swoją śmierć Chrystus wyzwala człowieka od grzechu, a przez swoje Zmartwychwstanie otwiera mu dostęp do nowego życia (KKK 654).

Z wiarą Jezusa Chrystusa nierozzerwalnie łączy się prawda o Najświętszej Maryi Dziewicy, która przez niepokalane poczęcie rodzi Jezusa Chrystusa, stając się Matką samego Boga (KKK 509). Magisterium Soboru Watykańskiego II podkreśla, że prawda o Najświętszej Dziewicy, Matce Chrystusa, stanowi swoisty klucz do należytego

---

był na śmierć przez Poncjusza Piłata”. Cz. S. BARTNIK. *Traktat V. O Chrystusie*. W: *Dogmatyka katolicka. Traktaty I-VI*. T. 1. Lublin 2012. s. 563.

<sup>76</sup> Najgłośniejszym źródłem żydowskim jest tzw. *Testimonium Flavianum*, zawarte w dziele *Starożytności żydowskie* pisane w latach 93-94 po Chr. pióra Józefa Flawiusza (37-102), kapłana jerozolimskiego i historyka. W dziele tym Flawiusz pisze: „W tym czasie żył Jezus, człowiek mądry, jeżeli w ogóle można go nazwać człowiekiem. Czynił bowiem rzeczy niezwykle i był nauczycielem ludzi, którzy z radością przyjmowali prawdę. Poszło za nim wielu Żydów, jako też pogan. On to był Chrystusem. A gdy wskutek doniesienia najznakomitszych u nas mężów Piłat zasądził go na śmierć krzyżową, jego dawni wyznawcy nie przestali go miłować. Albowiem trzeciego dnia ukazał się im znów jako żywy, jak to o nim oraz wiele zdumiewających rzeczy przepowiadali boscy prorocy. I odtąd, aż po dzień dzisiejszy istnieje społeczność chrześcijan, którzy od niego otrzymali nazwę”. *Tamże*. s. 565.

<sup>77</sup> Tradycja islamska uważa postać Jezusa za całkowicie historyczną. W Koranie, świętej Księdze Islamu, powstałej w VII wieku, mówi o Jezusie, Synu Maryi Dziewicy, prawie 40 razy. *Tamże*. s. 569.

<sup>78</sup> Najlepiej i najbardziej wielostronnie postać Jezusa z Nazaretu została naświetlona przez źródła chrześcijańskie. W rezultacie czego Jezus jest najwierniej udokumentowaną osobą starożytności. Por. *Tamże*. s. 569-576.

<sup>79</sup> Por. DANIEL-ROPS. *Dzieje Jezusa Chrystusa*. Tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa. Warszawa 1995 s. 286-287.

<sup>80</sup> Zmiana, jaka zaszła w momencie wcielenia nie nastąpiła w Synu Bożym, lecz w ludzkiej naturze Jezusa, która zamiast do osoby ludzkiej została wzięta do Osoby Syna Bożego. Ponadto wszystkie teksty mówiące o przymiotach Boskich i ludzkich Chrystusa, zwłaszcza z listów św. Pawła, odnoszą się do jednego, ontologicznego podmiotu, którym może być tylko osoba Boska, jednocząca w sobie dwie natury: Boską i ludzką. R. E. ROGOWSKI. *Abc teologii dogmatycznej*. Wrocław 1993 s. 96.

rozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Maryja jest w Kościele jako Matka Chrystusa, równocześnie zaś jako ta Matka, którą Chrystus w tajemnicy Odkupienia dał człowiekowi w osobie Jana Apostoła. Dlatego Maryja swoim nowym macierzyństwem w Duchu obejmuje każdego i wszystkich w Kościele (RM 47). W tym znaczeniu Maryja – Matka Kościoła<sup>81</sup> staje się w nim również matką i najdoskonalszym wzorem posłuszeństwa, zawierzenia, prawdziwej pokory i miłości (KK 63). Mimowicie chrześcijańscy w swojej formacji doktrynalnej powinni brać z Bogarodzicy Dziewicy najprawdziwszy wzór doskonałego naśladowania Chrystusa (RM 47).

W dalszej formacji nie można pominąć zagadnienia związanego z genezą świata i ludzi. Chrześcijanie, powołując się na karty Pisma świętego, deklarują swoją wiarę w powołanie do istnienia świata przez Boga Kreatora: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1)<sup>82</sup>. Człowiek zostaje stworzony wraz ze światem i zajmuje w nim wyjątkowe miejsce, gdyż Bóg powołał go do istnienia na swój Obraz Boży (por. Rdz 1, 27). Biblia w tych dwóch opisach mówi o tym, że Bóg jest stwórcą świata i człowieka, natomiast nie mówi, jak to zrobił. W odpowiedzi na pytanie „jak?” Kościół dopuszcza wiele koncepcji z nauk szczegółowych, o ile nauki te w swoich wnioskach nie sprzeciwiają się Objawieniu<sup>83</sup>. Wielu ludzi ze świata nauki dostrzega sprzeczność między biblijną koncepcją stworzenia a zdobyczami nauk ścisłych i w ten sposób podważa prawdziwość przepowiadania i autentyczność przesłania Pisma świętego. Dlatego poznanie biblijnych i teologicznych podstaw nauczania o Bogu powołującym świat do istnienia, a w nim człowieka, a także pozateologicznych koncepcji początków wszechświata jest konieczne dla rozwoju świadomości i owocnego apostołstwa katolików świeckich<sup>84</sup>.

Z nauk o stworzeniu świata i człowieka nierozzerwalnie złączona jest śmierć i koniec istniejącego świata<sup>85</sup>. Urząd Nauczycielski Kościoła naucza, że śmierć była

---

<sup>81</sup> Tytuł „Matka Kościoła” został ogłoszony uroczyście przez Pawła VI w alokucji na zakończenie trzeciej sesji soborowej 21 listopada 1964 roku: „Na Chwałę Dziewicy i ku pocieszeniu naszemu, ogłaszamy najświętszą Maryję Matką Kościoła, to jest całego Ludu Bożego, tak wiernych, jak i pasterzy i pragniemy, by tym najśłodszym tytułem Dziewica była jeszcze bardziej czczona i nazywana przez lud chrześcijański”. CZ. S. BARTNIK. *Dogmatyka katolicka. O Maryi. Traktat VIII*. T. 2. s. 436.

<sup>82</sup> Zob. J. MOLTSMANN. *Bóg w stworzeniu*. Kraków 1995 s. 145-185.

<sup>83</sup> ROGOWSKI. *Abc teologii*. s. 27.

<sup>84</sup> FIAŁKOWSKI. *Formacja chrześcijańska*. s. 293. Por. *Rada Naukowa Episkopatu Polski. Kościół wobec ewolucji (24 XI 2006)*. W: *Dogmatyka*. T. 6. Red. E. Adamiak [i in]. Warszawa 2007 s. 280-284; M. HELLER, J. ŻYCIŃSKI. *Dylematy ewolucji*. Kraków 1990 s. 130-149.

<sup>85</sup> Jak protologia (gr. *protos* – pierwszy, początkowy) jest działem teologii o początkach świata i człowieka, tak eschatologia (gr. *eschatos* – ostateczny) jest działem teologii traktującym o końcu człowieka i świata, o rzeczach ostatecznych. W zakres eschatologii wchodzi głównie następujące zagadnienia: śmierć człowieka, sąd szczegółowy po śmierci, stan pośredni duszy ludzkiej między

przeciwna zamysłem Boga Stwórcy, lecz zaistniała w świecie jako konsekwencja grzechu (KKK 1008. Por. Mdr 2, 23-24). Mim chrześcijański w swojej formacji intelektualnej powinien doceniać i szanować czas, jaki został mu dany, by móc realizować swoje ziemskie życie według zamysłu Bożego i decydować o swoim ostatecznym przeznaczeniu. Śmierć jest końcem ziemskiej pielgrzymki, czasu łaski i miłosierdzia, jaki Bóg ofiaruje człowiekowi (KKK 1013): „A jak postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd” (Hbr 9, 27). Każdy więc w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do swoich czynów i wiary w Jezusa Chrystusa (KKK 1022). Stany eschatyczne, które Kościół na podstawie Pisma świętego i Tradycji nazywa czyścicem<sup>86</sup>, piekłem<sup>87</sup> i niebem<sup>88</sup>, wprost ukierunkowane są chrystologicznie: czyściec jest procesem przemiany człowieka przygotowującym go do jedności z Chrystusem<sup>89</sup>; piekło ostatecznie i wiecznie zrywa tę jedność (KKK 1035); niebo to życie komunii z Bogiem (KKK 1027), bo: „żyć to być z Chrystusem, tam gdzie jest Chrystus, tam jest życie i Królestwo” (KKK 1025). Mim chrześcijański, szanując godność każdego człowieka, powinien również wiedzieć, że każdy ma prawo do własnej wolności, z którą związana jest odpowiedzialność za swój los. Niebo Chrystusa opiera się właśnie na wolności pozwalającej potępionym chcieć własnego potępienia, gdyż specyfiką chrześcijaństwa jest przekonanie o wielkości człowieczeństwa i powadze ludzkiej egzystencji. Z drugiej strony należy pamiętać, że linearny, ziemski czas osiąga swój kres, poza którym wszystkie sprawy ziemskie stają się nieodwracalne.

---

śmiercią a sądem powszechnym, czyściec, paruzja, zmartwychwstanie ciał, sąd ostateczny, piekło, niebo, nowe niebo, nowa ziemia, życie wieczne. Cz. S. BARTNIK. *Traktat XI. O rzeczach ostatecznych*. W: *Dogmatyka*. s. 799.

<sup>86</sup> Kościół na Soborze Florenckim sformułował naukę wiary o czyścicu w słowach: „Orzekamy też, że jeśli szczerze pokutujący umarliby w miłości Boga, zanim godnymi owocami pokuty zadośćuczyniliby za winy i zaniedbania, ich dusze po śmierci zostają oczyszczone karami czyścicowymi”. *Sobór Florencki (1439-1442)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 3. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2003 s. 471.

<sup>87</sup> Dogmat mówiący o istnieniu piekła i o wieczności jego kar ma mocne podstawy biblijne: Mt 5, 22; 5, 29; 8, 12; 13, 42. 50; 18, 9; 22, 13; 25, 30; 25, 41; Łk 13, 28; 1 Tes 5, 3; 2 Tes 19; 2, 10; Rz 9, 22; Flp 3, 19; 1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15; 4, 3; 1 Tm 6, 9; Ap 14, 10; 19, 20; 20, 10-15; 21, 8. J. RATZINGER. *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*. Poznań 1984 s. 235.

<sup>88</sup> Niebo w Nauczaniu Jezusa ma wiele określeń i między innymi może oznaczać: mieszkanie Boga, aniołów świętych, ojczyznę zbawionych, świątynię wiekuiwej liturgii, miejsce niewyobrażalnej szczęśliwości, nagrodę w niebie, zadatek nieba na ziemi – Mt 3, 16; 5, 12. 15. 34. 45; 6, 1. 9; 7, 21; 19, 16-29; 23, 22; Mk 16, 19; Łk 10, 20; 22, 29. 43; 23, 43; 24, 51; J 1, 18; 3, 13; 6, 38; Dz 1, 11; 2, 2; 7, 55; 10, 11-16; Rz 10, 6-8; 15, 47; Ga 1, 8; Ef 1, 4; 2, 6; 4, 10; 6, 9; Flp 1, 23; 3, 20; Hbr 4, 14; 6, 5; 8, 1-6; 9, 11. 24; 12, 23; 1 Tes 1, 10; 4, 16; 2 Tes 1, 7; 1 Kor 13, 12; 2 Kor 5, 1; Ap 3, 12; 7, 16; 21, 4. *Skorowidz doktrynalny*. W: *Pismo święte Nowego Testamentu w przekładzie z języka greckiego*. Opr. Zespół Biblistów Polskich. Poznań-Warszawa 1983 s. 715-716.

<sup>89</sup> *Tamże*. s. 250.

Takiej rzeczywistości musi być świadomy każdy chrześcijanin<sup>90</sup>, w tym i mim chrześcijański.

Chrześcijańska tożsamość laikatu implikuje w sobie pogłębianie wiary przez słowo Objawione Starego i Nowego Testamentu. Kościół zachęca nie tylko do poznawania Prawdy zawartej w Nauczaniu Magisterium, ale również do jej zgłębiania, o czym mówią dokumenty: *Encyklika Divino afflante Spiritu* Piusa XII z 1945 roku, w której papież wytyczył ramy katolickich studiów biblijnych; *Monit Świątego Oficjum w sprawie historycznej oraz obiektywnej prawdziwości Biblii* z 1961 roku; *Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej Mater Ecclesia w sprawie historycznej prawdziwości Ewangelii* z 1964 roku<sup>91</sup>. Natomiast Sobór Watykański II dokonał istotnego dzieła, by wszyscy wierni do tej Prawdy w słowie Bożym mieli szeroki dostęp (KO 22), gdyż właśnie w nim zawiera się siła, moc i potęga (KO 21). Benedykt XVI w *Adhortacji apostołskiej Verbum Domini o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, podkreśla wielką wagę poznawania Pisma świętego jako fundamentu życia duchowego. Papież, za Ojcami Synodalnymi, wyraża żywe pragnienie, aby: „Nastąpiła nowa epoka większego umiłowania Pisma świętego przez wszystkich członków ludu Bożego, tak aby dzięki ich modlitewnej i wytrwałej lekturze pogłębiała się więź z osobą Jezusa Chrystusa” (DV 72). Nim czytanie Pisma świętego stanie się dla mima ewangelizatora pobożną lekturą powinien on wiedzieć, że Biblia<sup>92</sup> to są księgi Starego i Nowego Testamentu<sup>93</sup> spisane przez człowieka pod natchnieniem Ducha Świętego (zob. J 20, 31; 2 TM 3, 16; 2 P 1, 19-21; 3, 15n), Boga mają za autora i takie zostały Kościołowi przekazane (KO 11)<sup>94</sup>. Oba Testamenty obejmuje ścisła wewnętrzna łączność według zasady, którą sformułował św. Augustyn. Podkreśla on, że po przyjsciu Chrystusa na świat lepiej rozumiemy zapowiedzi proroków, niż je rozumiał sam Izrael i sami prorocy. Nowy

---

<sup>90</sup> Tamże. s. 237.

<sup>91</sup> Z. JAROSZEK. *Gdy biorę do ręki biblię. Szczegółowe wprowadzenie do Nowego Testamentu*. Wrocław 1995 s. 9.

<sup>92</sup> Wyraz Biblia pochodzi z greckiego rzeczownika *βιβλος* zapożyczonego ze słownictwa egipskiego oznaczającego papirus, materiał piśmienniczy, lub „świętą i czcigodną księgę”. J. SZLAGA. *Biblia*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 2. Red. F. Gryglewicz [i in.]. Lublin 1985 kol. 377-379.

<sup>93</sup> Pojęciem Stary Testament określa się w egzegezie ustalony przez Kościół zbiór ksiąg świętych. Sam wyraz „testament” wywodzi się z łacińskiego *testamentum* i jest on przekładem hebrajskiego terminu *b'erit* i greckiego *διαθήκη* – oznaczającego przymierze. W Nowym Testamencie tym określeniem posługuje się św. Paweł w 2 Kor 3, 15-18, mówiąc o nowej przyszłości znajdującej swoje dopełnienie w Chrystusie (por. Hbr 9, 1-14). Ponieważ z Chrystusem nadeszła era „Nowego Przymierza”, czasy przed nim nazwano „Starym Przymierzem”. Skorzystano z tych terminów dla określenia ksiąg świętych, które traktują o tych właśnie obu przymierzach. Stąd rozróżnia się księgi Starego i Nowego Przymierza, choć przez nawiązywanie Pism Nowego Testamentu do Starego Testamentu, te ostatnie stały się także księgami chrześcijaństwa. H. LANGKAMMER. *Stary Testament odczytany na nowo*. Lublin 1992 s. 9; *Słownik minimum grecko-polski na podstawie wykładów H. Lempy*. Wrocław 1995 s. 7.

<sup>94</sup> Por. J. KUDASIEWICZ. *Biblia. Historia. Nauka*. Kraków 1987 s. 21.

Testament, zakorzeniony w Starym, stanowi jego wypełnienie, potwierdza go i kontynuuje historię świętą ujawniając jej pełny sens (KO 16)<sup>95</sup>. Poszukując prawdy Pisma świętego, należy zaczynać od Ewangelii<sup>96</sup> i jej tekst cenić najwyżej. Ona bowiem stanowi szczyt i swego rodzaju skrót całego Pisma świętego (KO 18)<sup>97</sup>. Mim chrześcijański biorąc do rąk Biblię powinien pamiętać, że czytaniu Słowa Bożego powinna towarzyszyć modlitwa<sup>98</sup>, aby to rozważanie stało się prawdziwą rozmową między Panem Bogiem i człowiekiem (KO 25)<sup>99</sup>.

„Rzeczą nieodzowną, zwłaszcza dla katolików świeckich”, jak pisze Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles Laici*, „jest dokładniejsza znajomość nauki społecznej Kościoła” (ChL 60). Powołując się na Ojców Synodalnych, Papież podkreśla wielką wagę należytej formacji w społecznym uświadomieniu osób świeckich, a zwłaszcza w zakresie społecznej nauki Kościoła, by chrześcijanie w oparciu o niezbędną wiedzę i kryteria ocen, mogli skutecznie występować w obronie ludzkich praw. (por. ChL 60)<sup>100</sup>. Katechizm Kościoła Katolickiego w rozdziale poświęconym wspólnocie ludzkiej, jako przykład i wzór do naśladowania, podaje jedność Osób Boskich. Z tego wzoru wyłania się podobieństwo do braterskich relacji ludzkich, jakie ludzie powinni pogłębiać między sobą, w prawdzie i miłości, gdyż miłość bliźniego jest nieodłączna od miłości Boga (KKK 1878. Por. KDK 23). Te wzajemne relacje ludzkie tworzą społeczność, a ta z kolei zobowiązuje człowieka do poświęcania się na jej rzecz i do szacunku wobec władz troszczących się o dobro wspólne (KKK 1880). Każda władza

---

<sup>95</sup> ST. C. NAPIÓRKOWSKI. *Jak uprawiać teologię?* Wrocław 1994 s. 120-121.

<sup>96</sup> Termin *εὐαγγέλιον* pochodzi z języka greckiego i składa się z dwóch słów: *εὖ* – dobrze oraz *αγγελιον* – wiadomość. W sumie słowo to oznacza „dobrą wiadomość”. U Greków był to kiedyś techniczny zwrot na oznaczenie zwycięstwa w wojnie, z którego okazji składano potem ofiary dziękczynne – *εὐλογέω*. Z czasem „dobrą nowiną” zaczęto określać samą wiadomość o zwycięstwie, co z kolei dało początek religijnego znaczenia tego wyrazu. S. GADECKI. *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*. Gniezno 1992 s. 21.

<sup>97</sup> NAPIÓRKOWSKI. *Jak uprawiać*. s. 121.

<sup>98</sup> Zob. G. MARTIN. *Jak czytać Pismo święte*. Tłum. A. Horodyska. Warszawa 1994 s. 72-81.

<sup>99</sup> Jedną z metod czytania Pisma św. jaką może wprowadzić w życie mim chrześcijański jest *lectio divina*. Pierwszym krokiem tej metody jest *lectio* – rozumne odczytanie biblijnego tekstu, z uwzględnieniem komentarza historycznego i teologicznego. Drugi moment to *meditatio*, w którym chodzi o pewnego rodzaju aktualizowanie Bożego przesłania do analogicznych sytuacji w naszych czasach. Trzeci – *oratio* – to modlitwa pochwalna, błagalna i dziękczynna. Jest ona pierwszą odpowiedzią Bogu na Jego słowo. Czwartym elementem jest *contemplatio* – spojrzenie na świat wedle Bożych kryteriów. Odkrywanie Boga objawiającego się poprzez działanie w historii i poprzez Jego słowo. G. GIURISATO. *Świecki i Słowo*. W: *Być świeckim*. s. 57-58.

<sup>100</sup> Katolicka nauka społeczna jest dyscypliną teologiczną. W swych badaniach odwołuje się nie tylko do poznania rozumowego i życiowego doświadczenia, lecz także do objawienia chrześcijańskiego, które znajduje się u podstaw całego nauczania chrześcijańskiego. Dyscyplina ta jest nauką teoretyczno-praktyczną i obejmuje pogłębioną wiedzę o człowieku w życiu społecznym. Racją formalną katolickiej nauki społecznej jest racjonalność zbawienia i prezentacja takiego modelu społecznego wraz z drogami jego realizacji, ażeby świat ten stawał się coraz bardziej ludzki. J. MAJAKA. *Chrześcijańska myśl społeczna. Katolicka nauka społeczna*. T. 2. Warszawa 1988 s. 8.

danej społeczności powinna kierować się zasadą, wedle której to osoba ludzka jest podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych (KKK 1881. Por. KDK 25). Mówiąc chrześcijański powinien wiedzieć, że podstawowymi zasadami katolickiej nauki społecznej są: zasada dobra wspólnego<sup>101</sup>, pomocniczości<sup>102</sup>, sprawiedliwości<sup>103</sup> i solidarności<sup>104</sup>. Te zasady mogą być realizowane dla dobra jednostki i społeczeństwa jedynie przez świadome uczestnictwo, które jest dobrowolnym i szlachetnym zaangażowaniem się osoby w wymianę społeczną (KKK 1913)<sup>105</sup>. Franciszek w *Evangelii gaudium* bazując na fundamentalnych postulatach nauki społecznej Kościoła, które stanowią pierwszy i podstawowy punkt odniesienia do interpretacji i oceny zjawisk społecznych, przedstawia cztery nowe zasady dopełniające intencję stworzenia kultury spotkania w wielokształtnej harmonii (EG 220-221). Są to: czas przewyższa przestrzeń, jedność przeważa nad konfliktem, rzeczywistość jest ważniejsza od idei, całość przewyższa część. Pierwsza zasada pomaga w cierpliwym znoszeniu trudnych i niesprzyjających sytuacji, jakie narzuca dynamizm rzeczywistości. Przyznanie priorytetu czasowi sprawia uporządkowanie rozpoczętych spraw z wyznaczeniem priorytetów postępowania. Kryterium to jest również stosowane dla ewangelizacji wymagającej czasu i cierpliwości (EG 223-225). Druga zasada

---

<sup>101</sup> Nauczanie Kościoła utożsamia dobro wspólne z dobrem osoby ludzkiej. Doskonałość osoby jest niejako wpisana w doskonałość dobra wspólnego, gdyż dobro wspólne „obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny i zrzeszenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć swoją własną doskonałość”. KDK 74. Na tej podstawie z łatwością daje się uzasadnić fakt, że w centrum każdego prawidłowo odczytanego dobra wspólnego stoi osoba ludzka, jej integralny rozwój uwzględniający przynależne człowiekowi zadania i cele, z ostatecznym włącznie. DROŻDŻ. *Wychowawcza funkcja*. s. 432-433.

<sup>102</sup> Święty Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* omawiając funkcje państwa odnosi się do prawidłowego znaczenia zasady pomocniczości, która to zasada w latach minionych w „państwie dobrobytu”, była błędnie rozumiana: „Zasada pomocniczości głosi, że społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna opierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych, dla dobra wspólnego”. CA 48.

<sup>103</sup> Realizacja postulatów dobra wspólnego, tworzonego solidarnie według reguł pomocniczości, domaga się istnienia zasady sprawiedliwości. Jej celem jest regulowanie wzajemnych uprawnień i wzajemnych obowiązków przez wymóg oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy. Jednak ten imperatyw etyczny musi być pojmowany w kontekście społecznym, to znaczy musi uwzględniać usytuowanie jednostek i mniejszych grup w szerszych relacjach społecznych. Konieczne jest również uwzględnienie wymogów porządku społecznego, które realizuje się w dobru wspólnym. K. PAPCIAK. *Nowy Etos starego kontynentu. Chrześcijaństwo wobec Europy*. Wrocław 2012 s. 214.

<sup>104</sup> „Solidarność”, jak pisze J. Krucina w *Światłości na areopagach*, to: „Żywe doświadczenie wspólnej przynależności oraz wynikająca stąd konsekwencja – zachowanie jedności w różnorodności. Solidarność wyrasta z tego, co nas jako ludzi ze sobą łączy. Zakłada zarazem silnie motywowaną wolę spłacania długu, który sobie jako wspólnota jesteśmy winni. Myśląc przy tym o sobie, o własnym interesie, kierujemy go równocześnie do dobra wspólnego. Stąd właśnie bierze się przyporządkowanie solidarności dobru wspólnemu – zasadzie, z której wynika solidarna powinność nie zapominania równocześnie o dobru własnym”. J. KRUCINA. *Światłość na areopagach*. Wrocław 1999 s. 194.

<sup>105</sup> Zob. J. KRUCINA. *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*. Wrocław 1995 s. 135-144.

przypomina o niebezpieczeństwie zatrzymania na konflikcie, przez co człowiek traci poczucie budującej jedności. Przykładem przewyciężenia niszczącego konfliktu jest Chrystus jednoczący w sobie niebo i ziemię, czas i wieczność, ciało i ducha, osobę i społeczeństwo. Znakiem rozpoznawczym tej jedności i pojednania wszystkiego w Chrystusie jest pokój (EG 226-229). Trzecia zasada mówi o wyższości rzeczywistości nad ideą. Oderwana od rzeczywistości idea rodzi odrealnione idealizmy i nominalizmy, które jedynie starają się ją klasyfikować, ale jej nie kształtują. Opierać się tylko na samej idei to narażać się na zamknięcie w sobie i przyjęcie gnostyckich poglądów. Nie przynosi to żadnych owoców i czyni jałowym dynamizm Ewangelii (EG 231-233). Ostatnia zasada proponowana przez Franciszka głosi wyższość całości nad częścią, co oznacza, że nie należy być zbyt zapatrzonym na punkcie spraw organicznych i szczegółowych. Należy zawsze poszerzać spojrzenie, by rozpoznawać większe dobro, przynoszące większe korzyści ogółowi społeczeństwa. W Ewangelię wpisane jest kryterium całości: nie przestaje ona być Dobrą Nowiną, dopóki nie połączy wszystkich ludzi przy stole królestwa Bożego (EG 234-237)

Reasumując dotychczasowe rozważania w odniesieniu do wiedzy doktrynalnej mima, można stwierdzić, że fundament wiary jest zawsze wyznacznikiem i punktem odniesienia w działaniach artystycznych. Mim chrześcijański w pierwszej kolejności jest chrześcijaninem, a dopiero z tej perspektywy odkrywa swój talent, który może być rozwijany dla własnego, jak i wspólnotowego dobra. Przy tej okazji mim powinien również zdobywać wiedzę z zakresu historii pantomimy oraz zasad teoretycznych prezentacji scenicznych. Wiedza ta z pewnością przyczyni się do lepszej czytelności przedstawianych pantomim ewangelizacyjnych i przyczyni się do uniknięcia ewentualnych błędów, które mogą być przyczyną osłabienia zapału scenicznego i wiary we własne siły.

### §3. FORMACJA MORALNO-ASCETYCZNA MIMÓW

Poprzedni paragraf ukazał drogę mima chrześcijańskiego w osiągnięciu prawdy poprzez zdobywanie niezbędnej wiedzy doktrynalnej. W niniejszym paragrafie zostanie przedstawiona transpozycja prawdy w kierunku dobra, przez które wierny świecki w praktyce uczy się miłować Boga i bliźniego. Formacja moralno-ascetyczna jest rozwojem duchowym trwającym całe życie. Celem tejże formacji nie jest dobro samo



w sobie, lecz dobro w wymiarze eschatologicznym. Etapem pośrednim drogi formacyjnej powinna być świętość codziennego życia, która w efekcie finalnym prowadzi do uczestnictwa w życiu samego Boga.

Zadanie formacyjne, przed którym stoi mim ewangelizator, z pewnością nie jest łatwe. Współczesny styl egzystencjalny zdominowany przez konsumpcyjne życie i hedonistyczne nastawienie, rozbudza w człowieku potrzebę posiadania, gdzie dobro utożsamiane jest z przyjemnością, a cierpienie kojarzy się ze złem. Przyczyną takiego nastawienia jest niezdolność do wysiłku duchowego, który determinuje słabsze jednostki do szukania „łatwych” zamienników szczęścia<sup>106</sup>. Skutkiem takiego stylu życia jest uczucie lęku, smutku i zniechęcenia. Codzienne sprawy stają się coraz większym ciężarem, a wyrafinowane bodźce hedonistyczne przestają już dostarczać oczekiwanej satysfakcji i zadowolenia. Człowiek takiej kondycji często reprezentuje postawę nihilistyczną, wynikającą z przeżywanego frustracji egzystencjalnej, która nierzadko prowadzi do zachowań skrajnych i destrukcyjnych<sup>107</sup>. Karol Wojtyła w *Kalendarzu etycznym* zwraca uwagę na łatwość, z jaką człowiek przyjmuje wartości materialne, odbierane bezpośrednio przez zmysły, dające mu natychmiastowe zadowolenie. Z kolei wartości duchowe nie mają takiej siły bezpośredniej, nie zdobywają człowieka z taką łatwością i nie przyciągają go z taką mocą. Dlatego też w konflikcie z wartościami materialnymi czy zmysłowymi często ponoszą klęskę. Istnieje zatem zrozumiała potrzeba odwrócenia działających sił, by wartości duchowe stanowiły czynnik decydujący o ludzkim postępowaniu. Aby to postanowienie praktycznie zastosować w codziennym życiu, potrzebny jest szczególny wysiłek. To świadome zaangażowanie w zdobywanie wartości moralnych Wojtyła nazywa ascezą<sup>108</sup>.

W dzisiejszych czasach słowo „asceza” ma raczej negatywną wymowę, gdyż potocznie kojarzy się ona z rezygnacją z przyjemnych i dających zadowolenie stron

---

<sup>106</sup> E. KUSZ. *Obraz współczesnego człowieka a życie konsekrowane*. Warszawa-Katowice 1996 s. 33-34; A. SIEMIENIEWSKI. *Wiele ścieżek na różne szczyty. Mistyka religii*. Wrocław 2000 s. 37-47.

<sup>107</sup> S. OLEJNIK. *Teologia moralna. Człowiek i jego działanie*. T. 2. Warszawa 1988 s. 77-78.

<sup>108</sup> K. WOJTYŁA. *Kalendarz etyczny*. Wrocław 1991 s. 86. Pochodzenia słowa „asceza” można doszukać się w greckim czasowniku *ασκηiv* – ćwiczyć, praktykować, trenować. Odpowiednikiem tego słowa w formie rzeczownikowej jest *ασκησις* – ćwiczenie, praktykowanie, trening. W starożytności greckiej asceza była pojmowana: fizycznie – jako długotrwałe i metodyczne ćwiczenie ciała, w celu uzyskania sprawności fizycznej; etycznie – jako wysiłek ducha intelektu i woli, w celu zdobycia mądrości i cnoty, dzięki czemu człowiek stawał się sprawiedliwy, prawdomówny i umiarkowany; religijnie – jako ćwiczenie się w pobożności, w celu osiągnięcia oczyszczenia i zjednoczenia się z bóstwem. J. SZYRAN. *Asceza dla każdego*. Niepokalanów 2007 s. 7-8; A. K. KORUSOWIE. *Hellenike glotta. Podręcznik do nauki języka greckiego*. Kraków 1994 s. 250; N. LEMAÎTRE. *Słownik kultury chrześcijańskiej*. Hasło: *Asceza*. Warszawa 1997 s. 21.

ludzkiego życia<sup>109</sup>. Oczywiście takie rozumienie ascezy jest błędne i niezgodne z tradycyjnym ujęciem Kościoła katolickiego<sup>110</sup>. Asceza jako akt moralno-religijny jest drogą w poznawaniu prawdy Bożej. Środkami w osiągnięciu tego celu między innymi mogą być: ćwiczenie w cnotach, przewycięzanie negatywnych namiętności, okresowe umartwienia i wyrzeczenia. Ten osobisty wysiłek i trud, jaki chrześcijanin podejmuje, jest odpowiedzią Bogu na otrzymane powołanie<sup>111</sup>. Asceza nie oznacza zatem nadzwyczajnej okupionej cierpieniem i pełnej wyrzeczeń drogi, ale jest ona, przynajmniej w dużej swej części, normalnym i koniecznym współczynnikiem życia moralnego człowieka, zaangażowanego w dzieło moralnego doskonalenia się i dojrzewania w rozpoznanym powołaniu<sup>112</sup>.

Podbudową do działań ascetycznych jest formacja moralna, która daje powołanemu człowiekowi wiedzę rozpoznawania dobra i zła oraz uczy samodzielności i odpowiedzialności za swoje czyny<sup>113</sup>. Formacja moralna zatem prowadzi człowieka do wyzwolenia tego dobra, które przez grzech ukryte jest w nim od samego początku<sup>114</sup>. Wybrany przedmiot owego działania jest wspomniane dobro jako materia czynu ludzkiego, do którego wola kieruje się w sposób dobrowolny (KKK 1751). Z kolei czyn ludzki jest aktem moralnym, wyrażającym i stanowiącym kryterium oceny człowieka w kategoriach „dobry” lub „zły” i określającym jego wewnętrzne duchowe oblicze (VS 71). W odróżnieniu od przedmiotu, po stronie podmiotu działającego znajduje się intencja<sup>115</sup>. Pierwszym celem intencji jest cel, który wskazuje na zamierzony kres

---

<sup>109</sup> Włoski filozof Salvatore Natoli w oryginalny sposób porównuje ascetę do „życiowego akrobata”. Według niego, ascetą jest ten, kto panuje nad swymi pasjami, przy czym nie stroni on od przyjemności, ale umie z nich korzystać. Najlepszym akrobatą jest ten, kto staje się panem samego siebie do tego stopnia, że potrafi opanować ból lub przynajmniej przejąć nad nim kontrolę. Taki człowiek potrafi balansować między bólem a przyjemnością, pomiędzy życiem a śmiercią. Ta droga prowadzi do doskonałości, której ostateczną metą jest sam Bóg. A. CENCINI. *Sztuka bycia uczniem Jezusa. Asceza i dyscyplina na drodze do doskonałości*. Tłum. S. Pyszka. Kraków 2001 s. 13.

<sup>110</sup> A. GRÜN. *Recepta na udane życie. O duchowości na co dzień*. Tłum. Ł. Masny. Częstochowa 2010 s. 26.

<sup>111</sup> J. W. GOGOLA. *Pojęcie chrześcijańskiej ascezy*. W: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum*. Red. J. Machniak. Kraków 1996 s. 10.

<sup>112</sup> WOJTYŁA. *Kalendarz*, s. 86-87.

<sup>113</sup> Czyn ludzki to świadome i wolne działanie człowieka, w którym sprawca czynu realizuje siebie – *actus humanus*. Chodzi tutaj o konkretne czyny człowieka w których działający poznał ich cel wewnętrzny i wybrał je w sposób wolny. Stąd też czyny ludzkie jak mówi św. Tomasz z Akwinu, to „działania pochodzące ze świadomej i wolnej woli człowieka”. STH I-II, q. 1, a. 1. Można zatem mówić o dwóch „współbrzmiających” – równorzędnych elementach ludzkiego czynu: intelektualnym, czyli poznawczym i woliowym. W. POLAK. *Powołani w Chrystusie. Zarys teologii fundamentalnej*. Gniezno 1996 s. 100.

<sup>114</sup> A. DERDZIUK. *Formacja moralna a formacja sumienia*. W: *Formacja moralna a formacja sumienia*. Red. J. Nagórny. T. Zadykiewicz. Lublin 2006 s. 21-22.

<sup>115</sup> Skierowanie ku określonej celowi wyznaczone decyzją nazywa się intencją. Można więc w intencji widzieć, jeśli nie sam element sprawczy działania – jest nim bowiem wola, a ostatecznie osoba – to

działania. Należy jednak pamiętać, że nie można uznać ludzkiego działania za moralnie dobrego jedynie na podstawie wybranego celu i dobrej intencji. Działanie jest moralnie dobre, gdy poświadcza i wyraża dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi oraz zgodności konkretnego działania z dobrem człowieka, rozpoznawalnym w jego prawdzie przez rozum. Jeśli ten przedmiot działania nie współbrzmi z prawdziwym dobrem osoby, to wybór takiego działania sprawia, że sprzeciwiamy się naszemu ostatecznemu celowi i najwyższemu dobru, czyli samemu Bogu (VS 72).

Formacja moralna katolików świeckich nie może ograniczać się tylko do przekazywania wiedzy o dobru, ale musi także zakładać czynnik wolitywny związany z kształtowaniem odpowiedniej postawy i motywacji do odpowiedniego działania. Istotne miejsce w tym procesie zajmuje wolność ukierunkowana na prawdę<sup>116</sup>.

Człowiek jest podmiotem rozmaitego typu czynności, wśród nich i czynności wolnych. Swoboda wyboru i decyzji jest uwarunkowana ludzkim poznaniem, dzięki czemu człowiek jest bytem zdolnym do autodeterminacji i aspektywnego samostanowienia<sup>117</sup>. Wola według Tomasza z Akwinu jest to pragnienie racjonalne w poznaniu intelektualnym. Ten bliski związek pragnienia z poznaniem sprawia, że za jego przedmiot należy uznać wszystko to, co faktycznie zostało uznane za dobre, bez względu na to, czy jest to dobro prawdziwe czy tylko pozorne, gdyż intelekt może się przecieżyć mylić i przyjmować sądy fałszywe. Przedmiot tego pragnienia wyznaczany jest przez akty<sup>118</sup> poznania intelektualnego o charakterze praktycznym. Z kolei przedmiotem poznania praktycznego jest dobro, które może zostać przyporządkowane do działania

---

przynajmniej rodzaj inspiracji czynu. To właśnie mając na uwadze, można – zgodnie z wielką tradycją myśli etycznej – wyróżnić cztery rodzaje intencji: aktualną, wirtualną, habitualną i ewentualną. W przypadku *intencji aktualnej* mamy do czynienia ze świadomym wykonywaniem decyzji woli. W przypadku *intencji wirtualnej* wykonywanie zachodzi mocą podjętej świadomie, lecz w danej chwili nie uświadomionej decyzji. *Intencja habitualna* to taka, która wzbudzona jasną decyzją woli realizowanej w działaniu nie została odwołana, a więc w jakimś stopniu nadal towarzyszy działaniu. I wreszcie *intencja ewentualna* związana z czynem, który z jakiś powodów nie został zrealizowany. A. KOKOSZKA. *Teologia moralna fundamentalna*. Tarnów 2005 s. 54-56.

<sup>116</sup> M. MACHINEK. *Formacja moralna*. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Red. C. Rogowski. Warszawa 2007 s. 206-207.

<sup>117</sup> A. B. STĘPIEŃ. *Wstęp do filozofii*. Lublin 1989 s. 204. Znaczenie samostanowienia osoby zajmuje centralną myśl Karola Wojtyły w jego głównym dziele filozoficznym *Osoba i czyn*. Dla Wojtyły decydującą rolę w akcie działania, w czynie, spełnia wola oraz namysł pomiędzy powinnością a rozważeniem możliwości wyboru. Koncepcją samostanowienia o sobie jest podkreślenie momentu wolnej decyzji – ja jestem panem moich czynów. Bez wolnej woli nie można mówić o kwestii samoposiadania, samo-decydowania, samo-stanowienia. Wewnętrzne doświadczenie, zdaniem Wojtyły, ukazuje prawdziwość tego faktu, iż to człowiek decyduje o wyborze dobra bądź zła a z kolei czyn określa podmiot działający. Z. WALESZCZUK. *Wolność osoby ludzkiej w ujęciu Karola Wojtyły i Immanuela Kanta*. Wrocław 2014 s. 62-63.

<sup>118</sup> Święty Tomasz wyróżnia sześć rodzajów aktów woli: prosty akt woli, akt zamiaru, akt zgody, akt wyboru, akt użycia, akt radości. M. PENCZEK. *Wola i intelekt w filozofii Tomasza z Akwinu*. Kraków 2012 s. 245.

ujmowanego jako prawda<sup>119</sup>. Zasadniczo prawdę można przedstawić w trzech różnych aspektach: w aspekcie ontycznym – prawda bytowania, logicznym – prawda naszego poznania i prawda moralna odzwierciedlająca prawdomówność naszych czynów. W filozoficznej tradycji arystotelesowskiej i neoplatońskiej prawdą jest *adaequatio intellectus et rei* – prawda jest uzgodnieniem intelektualnego poznania z rzeczywistością. Definicja ta sięga swymi korzeniami *Metafizyki* Arystotelesa, który pisał: „Stwierdzić, że byt nie jest – albo, że niebyt jest – to fałsz; że zaś byt jest, a niebyt nie jest – prawda. I tak mówiący o tym, że coś jest albo nie jest, będzie się wypowiadał prawdziwie albo fałszywie”<sup>120</sup>. W prawdzie logicznej można jeszcze zwrócić uwagę na jej szczególny przejaw, a mianowicie – prawdomówność. Gdy w wypowiedzi występuje celowa intencja wprowadzenia drugiego na pole fałszywego poznania, należy mówić o kłamstwie, które z kolei wpisuje się w ramy porządku moralnego<sup>121</sup>.

Ta podbudowa filozoficzna, w kontekście wiedzy apologetycznej, porządkuje mimowolnie chrześcijańskiemu wiedzę z zakresu działania woli i rozumu uświadamiając jednocześnie złożoność percepcji woli i poznawczej. Wrodzone mechanizmy oraz procesy poznawcze człowieka nierzadko przynoszą relatywistyczny, ograniczony, bądź wręcz fałszywy ogląd otaczającej rzeczywistości. Sytuacje te mogą wywołać, a nierzadko wywołują pewien rodzaj dezorientacji, zagubienia czy wręcz lęku w percepcji świata. W konsekwencji tego człowiek nie może odnaleźć sensu swego życia, a system wartości, w oparciu o który mógłby szukać stałego punktu odniesienia, a więc celu, jest niejasny<sup>122</sup>.

Prawdą chrześcijańską jest proces rozpoczynający się w dniu chrztu świętego i trwający przez całe życie wiary. W tym procesie dochodzi się do paradygmatu objawionego przez Jezusa Chrystusa (J 14, 6). Prawda nie może być tylko *prawdą*, ale jest także *drogą* i *życiem*, jest szlakiem, który trzeba przejść i egzystencją, którą trzeba przeżyć<sup>123</sup>. Kościół wierzy w istnienie prawdy absolutnej, którą utożsamia z Jezusem Chrystusem. Oznacza to jednocześnie, że Kościół nie jest właścicielem prawdy. Sam coraz bardziej zagłębiając się w tajemnice Objawienia, znajduje się na drodze

---

<sup>119</sup> *Tamże*. s. 237-238.

<sup>120</sup> M. A. KRAPIEC. *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*. W: *Wprowadzenie do filozofii*. Lublin 1992 s. 51.

<sup>121</sup> *Tamże*.

<sup>122</sup> B. Drożdż. *Prawda warunkiem wolności religijnej*. *Warsztat konsekwentności*. „Perspektiwa” 9:2010 nr 1 (16) s. 24.

<sup>123</sup> A. CENCINI. *Prawda życia. Formacja ciągła umysłu wierzącego*. Tłum. K. Stopa. Kraków 2008 s. 203.

zmierzającej do pełni prawdy<sup>124</sup>. Zatem wolność religijna w tym kontekście jest stałym dążeniem do prawdy absolutnej, jest służbą prawdzie, nad którą się nie panuje, ale się już w niej uczestniczy poprzez nieustanne jej zgłębianie. Ojcowie Soboru Watykańskiego II tę swoistą zależność prawdy i wolności religijnej wyrazili w słowach: „Stosownie do swojej godności wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, to znaczy istotami obdarzonymi rozumem i wolną wolą, a przeto wyposażonymi w osobistą odpowiedzialność, przez własną naturę są przynaglani i moralnie zobowiązani do poszukiwania prawdy – przede wszystkim religijnej. Są też zobowiązani do przyłgnięcia do poznanej prawdy i porządkowania całego swego życia według jej wymagań” (DWR 2)<sup>125</sup>.

Ukierunkowanie woli na prawdę związane jest z postawą odpowiedzialności moralnej za dokonane czyny. Współczesny człowiek często pragnie nieograniczonej wolności, a wzbrania się przed przyjęciem odpowiedzialności za swoje postępowanie (por. KDK 17). W formacji moralno-ascetycznej mima ewangelizatora nie można pominąć prawidłowego kształtowania sumienia, które w dobie relatywizmu moralnego<sup>126</sup> szczególnie narażone jest na brak umiejętnego rozróżnienia dobra i zła<sup>127</sup>. Katechizm Kościoła Katolickiego wyraźnie naucza: „Sumienie<sup>128</sup> moralne jest sądem rozumu, przez który osoba ludzka rozpoznaje jakość moralną konkretnego czynu. Właśnie przez sąd swego sumienia człowiek postrzega i rozpoznaje nakazy prawa Bożego” (KKK1778). Sumienie jest wpisane przez Boga w ludzką naturę w sensie

---

<sup>124</sup> DROŻDŻ. *Prawda warunkiem*. s. 22.

<sup>125</sup> *Tamże*. s. 27-28.

<sup>126</sup> Niebezpiecznym problemem obecnych czasów staje się ideologia *gender* zmierzająca w pierwszej kolejności do powszechnej destabilizacji tożsamościowej człowieka, by w efekcie finalnym zburzyć tradycyjne zasady porządku społecznego. Por. R. SARAH. *Przedmowa*. W: *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*. Warszawa 2013 s. 16-17.

<sup>127</sup> Trafnie ujmuje problem wymuszenia relatywizmu sumienia przez ideologię *gender* Marguerite Peeters pisząc: „Gdy próby narzucenia kultury *gender* powiodą się i gdy uda się zmienić na stałe kultury, będzie to oznaczać, że sumienia są zaciemnione lub osłabione do tego stopnia, że nie potrafią już rozeznawać. Wydaje się, że nie istnieje żadna inna alternatywa wobec naporu *gender*, jak doprowadzić w naszych kulturach do przebudzenia sumień. Jest ironią losu, że podczas gdy nigdy nie mówiło się tak dużo o wolności wyboru, dyskurs o sumieniu jest tak nieuchwytny. Sumienie popycha osobę do poszukiwania dobra, miłości i prawdy, z nadzieją ich odnalezienia. Ono pozwala ludziom rozeznac, z miłości do siebie samych, co jest dla nich dobre, co jest zgodne z rzeczywistością, z prawdą, z ich powołaniem, a co nie jest z nimi zgodne. Każdy demokratyczny rząd ma obowiązek bronić wolności sumienia, tego fundamentalnego i uniwersalnego prawa”. M. PEETERS. *Gender – światowa*. s. 125.

<sup>128</sup> Sumienie (gr. *συνείδησις*) pierwotnie oznaczało świadomość lub poznanie tego co bliskie w ludzkiej świadomości, a także pamięć własnej przeszłości, zwłaszcza czynów ocenianych jako niegodziwe. Łacińskie słowo *conscientia* najprawdopodobniej rozpowszechniło się pod wpływem literatury stoickiej. Seneka połączył to słowo z rozumem jako przejawem tego, co w człowieku wyższe i boskie; uważał że nieczyste sumienie wznieca u ludzi przewrotnych strach i niechęć do występków. Wszystkie te znaczenia sumienia przejęli od filozofów pogańskich autorzy chrześcijańscy, umieszczając je wyraźnie w duchowej warstwie człowieka. A. SIEMIANOWSKI. *Sumienie stróżem wolności*. W: *Sumienie w świecie wolności*. Red. J. Jagiełło. W. Zuziak. Kraków 2007 s. 162-163.

intuicyjnej i wrodzonej zdolności odczytywania wartości, rozumienia i rozeznania dobra i zła moralnego, przynajmniej w stopniu ogólnym. Ta ogólna orientacja moralna jest właściwością każdego człowieka niezależnie od wykształcenia i religii<sup>129</sup>. Mimo tej wrodzonej zdolności oceny czynu, młody chrześcijański powinien formować swoje sumienie, by było prawe i prawdziwe<sup>130</sup>. Wychowanie sumienia staje się nieodzowne w obliczu negatywnych zjawisk płynących ze świata, jak i z wnętrza człowieka<sup>131</sup>, co może przyczynić się do odrzucenia nauczania pewnego i realnej oceny czynu (por. KKK 1783). Roztropne wychowanie kształtuje cnoty, chroni lub uwalnia od strachu, egoizmu, pychy, zapewnia wolność<sup>132</sup> i prowadzi do pokoju serca<sup>133</sup>. Formowanie sumienia nie może być oderwane od kierunku chrystologicznego, dlatego formacja ta powinna zmierzać do włączenia ludzkiej egzystencji w dar życia Chrystusa. Wtedy chrześcijanin może powiedzieć za św. Pawłem: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Ludzkie wnętrze staje się sumieniem Chrystusa, a Chrystus dla sumienia staje się główną księgą moralności. Rodzi się w ten sposób wolność wyższego stopnia w Chrystusie, oznaczającą nową egzystencję w Duchu Świętym. Cel formacji sumienia można określić jako rzeczywistość, którą św. Paweł nazywa „nowym stworzeniem” (Ga 6, 15), a św. Piotr nazywa „uczestnictwem w Boskiej naturze” (2 P 1, 4)<sup>134</sup>.

Formacja moralno-ascetyczna jest procesem wielostopniowym, prowadzącym człowieka do postawy chrześcijańskiej świętości. Jednym z elementów tej drogi, jest

---

<sup>129</sup> WOLICKI. *Dojrzała osobowość*. s. 91.

<sup>130</sup> Chrześcijanin zobowiązany jest do użycia należytej pilności w celu wyrobienia sobie sumienia prawdziwego. W tym celu zobowiązany jest: poznać prawa rządzące życiem moralnym; w kwestiach trudnych korzystać z rad i wskazówek ludzi mądrych i doświadczonych; usuwać przeszkody, które utrudniają należyłą ocenę czynów, jak nieuporządkowane afekty, nałogi, ignorancję, przymus etc. Praca nad sobą w celu ukształtowania sumienia prawego, w teologii moralnej nazywa się – pilnością moralną. KOKOSZKA. *Teologia moralna*. s. 115.

<sup>131</sup> Takim wewnętrznym negatywnym zjawiskiem może być, między innymi, liberalizacja sumienia. Jest to zjawisko bardzo szerokie, związane z tak różnymi procesami jak, zmiana sposobu rozumienia człowieka, sensu i celu jego życia, relacji do kultury, znaczenia religii i moralności. Objawem towarzyszącym tym wszystkim procesom jest rozmywanie się znaczenia sumienia. Termin „sumienie” traci swą wyrazistość i jednoznaczność, zaczyna być stosowany w sposób coraz bardziej swobodny i dowolny. Ostatecznie takie nadużywane pojęcie banalizuje się, staje się komunałem, elementem codziennej retoryki, za którą nie stoją żadne istotne treści. Proces semantycznego rozmycia pojęcia sumienia jest niezwykle charakterystycznym objawem jego liberalizacji. D. KOZŁOWSKA. *Problemy liberalizacji sumienia*. W: *Sumienie w świecie*. s. 197.

<sup>132</sup> Zob. A. BABKO. *Sumienie w świecie wolności, czyli o potrzebie wewnętrznego rygoru*. W: *Sumienie w świecie*. s. 62-77.

<sup>133</sup> Pokój serca, jak pisze św. Augustyn, osiąga się przez zjednoczenie z Bogiem: „Gdy uważnie przygląda się swojemu sumieniu, dostrzega się w nim Boga. Jeśli nie mieszka tam miłość, to i Bóg tam nie mieszka; mieszka tam miłość, to mieszka tam Bóg”. E. SCHOCKENHOFF. *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*. Tłum. A. Marcol. Opole 2007 s. 83.

<sup>134</sup> K. KWIATKOWSKI. *Formacja sumienia w kontekście sakramentu pokuty*. W: *Formacja moralna*. s. 41.

dobrze ukształtowane sumienie, które pozwala działać autonomicznie, ale zgodnie z wewnętrzną prawdą zapisaną w sercu każdego człowieka. Kolejnym krokiem w rozwoju religijnym mima chrześcijańskiego jest wysiłek umysłu i woli w nabywaniu cnót, doskonaleniu modlitwy, przestrzeganiu przykazań kościelnych oraz świadomy udział w szczycie sakramentalnej rzeczywistości, jaką jest Eucharystia. Te indywidualne elementy prowadzą do zbudowania mocą Ducha Świętego wspólnoty eklezjalnej, która jest wsparciem i umocnieniem w osiągnięciu przez mima doskonałości chrześcijańskiej.

Jak podaje Katechizm Kościoła Katolickiego, cnoty<sup>135</sup> ludzkie są trwałymi, stałymi dyspozycjami, habitualnymi przymiotami umysłu i woli, które regulują ludzkie czyny, porządkują i kierują postępowaniem zgodnie z rozumem i wiarą. Zapewniają one łatwość, pewność i radość w prowadzeniu życia moralnie dobrego. W efekcie uzdalniają one wszystkie władze człowieka, by doszedł on do zjednoczenia z miłością Bożą (KKK 1804)<sup>136</sup>.

Cztery cnoty odgrywają kluczową rolę w procesie formacyjnym i dlatego nazywa się je cnotami „kardynalnymi”<sup>137</sup>. Są nimi: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. „I jeśli kto miłuje sprawiedliwość” – powiada Pismo święte – „jej dziełem są cnoty: uczy bowiem umiarkowania i roztropności i sprawiedliwości i męstwa” (Mdr 8, 7) (KKK 1805). *Roztropność* jest cnotą, która uzdalnia rozum praktyczny do rozeznawania w każdej okoliczności, gdyż: „Człowiek rozumny na kroki swe zważa” (Prz 14, 15). Dzięki tej cnocie można bezbłędnie stosować zasady moralne do poszczególnych przypadków i przewyżczać wątpliwości związane z dobrem, które należy czynić i złem, którego należy unikać (KKK 1806). *Sprawiedliwość* polega na stałej i trwałej woli oddawania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy. Sprawiedliwość w stosunku do Boga nazywana jest „cnotą sprawiedliwości”. W stosunku do ludzi sprawiedliwość, często wspomniana w Piśmie Świętym, wyróżnia się stałą uczciwością

---

<sup>135</sup> Grecka *ἀρετή* sięga tradycji eposów homerowych. Cnota ta oznaczała przede wszystkim męstwo, ono bowiem najbardziej było potrzebne w czasie wojny. Takie jest też pierwotne znaczenie łacińskiego słowa *virtus*. To słowo jednak wyraża równocześnie pewną moc i siłę, jaką człowiek może osiągnąć przy odpowiedniej pracy i ukierunkowaniu na określony cel. Z czasem znaczenie militarno-moralne zaczęło się przekształcać na znaczenie artystyczne czy poznawcze. Natomiast polski odpowiednik *ἀρετή* pochodzi od słowa „czcić” i oznacza człowieka czci-godnego, czyli takiego, który obdarzony jest cnotami. P. JAROSZYŃSKI. *Etyka – dramat życia moralnego*. W: *Wprowadzenie do*. s. 412-413.

<sup>136</sup> Por. A. ŁAPIŃSKI. *Historia religii. Słownik terminologiczny*. Hasło: *Cnota*. Warszawa 1995 s. 31-32.

<sup>137</sup> Św. Ambroży jako pierwszy użył słowa „kardynalne” na określenie tych czterech cnót. Posługiwał się jeszcze wyrażeniem „cnoty zawiasowe”, stosując ciekawe porównanie na wyjaśnienie tego znaczenia. Św. Ambroży uważał, że całe moralne życie człowieka obraca się na tych czterech cnotach, jak drzwi, które obracają się na czterech zawiasach. J. WORONIECKI. *Katolicka Etyka Wychowawcza. Etyka ogólna*. T. 1. Lublin 1995 s. 375.

swoich myśli i prawością swojego postępowania w odniesieniu do bliźniego. Księga Kapłańska w tej kwestii tak naucza: „Nie będziesz stronniczym na korzyść ubogiego, ani nie będziesz miał względów dla bogatego. Sprawiedliwie będziesz sądził bliźniego” (Kpł 19, 15) (KKK 1807). *Męstwo* zapewnia wytrwałość w trudnościach i stałość w dążeniu do dobra. Umacnia decyzję opierania się pokusom i przezwycięzania przeszkód w życiu moralnym. Cnota męstwa uzdalnia do przezwycięzania strachu, nawet strachu przed śmiercią, do stawiania czoła życiowym próbom i prześladowaniom. Jezus zachęca do odwagi w słowach: „Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat!” (J 16, 33) (KKK 1808). *Umiarkowanie* pozwala opanować dążenie do przyjemności i zapewnia równowagę w używaniu dóbr stworzonych. Cnota umiarkowania panuje nad popędami i utrzymuje pragnienia w granicach uczciwości. Taka postawa ma swoje odzwierciedlenie w Piśmie Świętym: „Nie idź za twymi namiętnościami: powstrzymaj się od pożądań!” (Syr 18, 30) (KKK 1809).

Tak jak cnoty kardynalne związane z doskonaleniem postawy, uczuć i czynów ukierunkowane są na człowieka, tak cnoty teologalne odnoszą się bezpośrednio do Boga. Wiara, nadzieja i miłość wszczepione przez Boga w dusze wiernych uzdalniają ich do działania i do życia w jedności z Trójcą Świętą, gdyż motywem działania tych cnót jest Bóg Trójjedyny (KKK 1813)<sup>138</sup>.

Uczeń Chrystusa powinien nie tylko zachowywać wiarę i żyć nią, „sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17), ale także wyznawać ją i odważnie o niej świadczyć. Z kolei służba i świadectwo wiary są nieodzowne, by osiągnąć zbawienie: „Do każdego więc, kto się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. Lecz kto się mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 32-33) (KKK 1816)<sup>139</sup>. Cnota nadziei jest oczekiwaniem szczęścia i życia wiecznego. Pokłada ona swą ufność w obietnicach Chrystusa, „abyśmy usprawiedliwieni Jego łaską stali się w nadziei dziedzicami życia wiecznego” (Tt 3, 6-7) (KKK 1817)<sup>140</sup>. Trzecia z teologalnych cnót ożywia i inspirowuje

---

<sup>138</sup> Teologiczną wykładnię cnót teologalnych przekazali: Benedykt XVI i Franciszek w encyklikach poświęconych wierze, nadziei i miłości. Zob. BENEDYKT XVI. *Encyklika Deus caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005). OR 27:2006 nr 3 s. 4-21; *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007). OR 29:2008 nr 1 s. 4-24; FRANCISZEK. *Encyklika Lumen fidei o wierze*. Wrocław 2013.

<sup>139</sup> Bóg oczekuje i żąda nie tylko przyjęcia prawdy objawionej sercem, ale i wyrażenia tego na zewnątrz, otwartego stwierdzenia wobec innych, że się jest jej wyznawcą. To wyznanie ma w szczególności za przedmiot Chrystusa, który jest zamknięciem i uwieńczeniem prawdy objawionej. Wyznanie i przyznanie się do Chrystusa staje się koniecznym warunkiem zbawienia. S. OLEJNIK. *Teologia moralna. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*. T. 4. Warszawa 1989 s. 107.

<sup>140</sup> Proroctwa realizują się z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa i ze spełnieniem się Jego misji zbawczej. Sam Jezus, podejmując wołanie Jana Chrzciciela, głosi nadejście oczekiwanego przez Izrael



praktykowanie wszystkich innych wartości. Jest ona „więzią doskonałości” (KOL 3, 14) i jednocześnie formą innych cnót, gdyż wyraża je i porządkuje między sobą, stając się źródłem i celem ich ziemskiego praktykowania. Miłość uprawnia i oczyszcza naszą ludzką zdolność miłowania. Podnosi ją do nadprzyrodzonej miłości Bożej (KKK 1827)<sup>141</sup>.

Siłą i wsparciem w formacyjnej drodze mima chrześcijańskiego powinna być modlitwa. Jak wynika z nauki Pisma świętego i całej Tradycji chrześcijańskiej, istotą modlitwy jest duchowe doświadczenie miłości Boga ku człowiekowi i angażująca całą osobowość człowieka odpowiedź, która polega na pobożnym wzniesieniu myśli do Boga przez nawiązanie z nim wewnętrznego kontaktu<sup>142</sup>. Św. Jan Paweł II w *Posynodalnej adhortacji apostolskiej Pastores dabo vobis* zwraca uwagę na znaczenie modlitwy w życiu osoby powołanej. Pierwszą i podstawową formą odpowiedzi na słowo Boga jest modlitwa, która bez wątpienia stanowi naczelną wartość i nakaz formacji duchowej. Formacja ta powinna prowadzić do poznania i doświadczenia autentycznego sensu modlitwy chrześcijańskiej, zgodnie z którym jest ona żywym i osobowym spotkaniem z Ojcem przez Jednorodzonego Syna pod działaniem Ducha Świętego (PDV 47). Zatem celem modlitwy w życiu chrześcijanina jest zjednoczenie z Bogiem, do którego człowiek dochodzi przez wierne praktykowanie modlitwy<sup>143</sup>.

Znaczenie i potrzebę modlitwy ukazuje Chrystus przez swą naukę i osobisty przykład: sam modli się – jak to ukazują Ewangelie – od początku swego ziemskiego życia (Hbr 10, 7), aż do ostatniego momentu przed śmiercią na Krzyżu (Łk 23, 46); Jezus modli się w odosobnieniu i publicznie, w ciągu dnia i w nocy<sup>144</sup>; przed szczególnie ważnymi momentami swej działalności publicznej<sup>145</sup>; cud rozmnożenia chleba dokonany na oczach wielkich tłumów poprzedzony jest modlitwą<sup>146</sup>; na prośbę uczniów „Panie, naucz nas modlić się, jak i Jan uczył swoich uczniów” (Łk 11, 1),

---

Królestwa. To Królestwo Boże przyszło do ludzi właśnie przez Jezusa, z Nim i w Nim. Wcielenie stało się początkiem realizacji. Punkt szczytowy zaś osiąga ono w tajemnicy paschalnej, w nieprzemijającym wydarzeniu zbawczym Krzyża i Zmartwychwstania. *Tamże*. s. 117.

<sup>141</sup> Podniesienie życia ludzkiego na poziom Boskiego życia miłości jest funkcją ostatniej i najwyższej z trójcy cnót teologicznych. Zakłada ona wiarę i nadzieję, ale przekracza je, ożywia i udoskonala. Jest spośród zaszczerpionych – i dlatego nadprzyrodzonych – ludziom przez Boga cnót największym darem, niosącym w sobie określone powołanie. Wzywa do odpowiedzi miłością na miłość. *Tamże*. s. 139.

<sup>142</sup> M. CHMIELEWSKI. *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*. Lublin 2004 s. 174-175.

<sup>143</sup> M. GAJDA. *Wprowadzenie do modlitwy kontemplacyjnej*. Goleniów 2012 s. 9.

<sup>144</sup> Zob. Mt 4, 1; 14, 23, 25; Mk 1, 35; 6, 46-48; Łk 5, 16; 6, 12.

<sup>145</sup> Zob. Łk 6, 12; 9, 18, 28n; 22, 32; J 11, 41-43.

<sup>146</sup> Zob. Mt 14, 19; Mk 6, 41; 8, 7; Łk 9, 16; J 6, 11.

Jezus pozostawia im, a zarazem całemu Kościołowi, wzór najdoskonalszej modlitwy „Ojciec nasz” (Mt 6, 9-13)<sup>147</sup>. Mim ewangelizator wzorując się na osobie Pana Jezusa powinien dążyć do modlitwy, która winna charakteryzować się trzema podstawowymi cechami: modlitwa ta musi wynikać z wewnętrznego, duchowego zjednoczenia z Bogiem; ma ona wyrażać pragnienie podporządkowania naszych planów życiowych planom Bożym; treścią modlitwy powinno być włączenie wiernego w Boży plan zbawienia<sup>148</sup>.

Modlitwa chrześcijańska bogata w różnorodność form<sup>149</sup> daje wierzącemu możliwość wyboru takiej drogi, która najlepiej prowadzi go do spotkania z Bogiem. Wydaje się czymś naturalnym, że mim chrześcijański posługując się ciałem i gestem w pantomimach ewangelizacyjnych świadomiej niż inni wierni potrafi modlić się ciałem i gestem modlitewnym, który może być skutecznym dopełnieniem przekazu werbalnego. Jak pisze św. Paweł w *Pierwszym liście do Koryntian*: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego (...) Chwalcie więc Boga w waszym ciele” (1 Kor 6, 19-20). Modlitwa wyrażona ciałem jest darem i pomaga uwewnętrznić najprostsze modlitwy, jak i wyrazić je w uroczystej liturgii<sup>150</sup>. Kościół w procesie formacji życia modlitewnego umożliwia wiernym szereg możliwości do jak najlepszego przeżycia aktu religijnego.

Taką sprawnością modlitewną ustanowioną przez Kościół są sakramentalia, czyli znaki święte, które z pewnym podobieństwem do sakramentów oznaczają skutki, przede wszystkim duchowe, a osiągają je przez modlitwę Kościoła (KKK 1667). Dopełnieniem sakramentaliów są formy pobożności wiernych, gdzie ciało wypowiada się w różnorodnych formach zaangażowania modlitewnego. Cześć oddawana relikwiom

---

<sup>147</sup> S. OLEJNIK. *Teologia moralna. Służba Bogu i otwarcie się na świat*. T. 5. Warszawa 1991 s. 61-62.

<sup>148</sup> A. SIEMIENIEWSKI. *Do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym – wprowadzenie w teologię duchowości*. Wrocław 2007 s. 65.

<sup>149</sup> Szczególnie ciekawy podział form modlitewnych zaproponował Foster, który podzielił dwadzieścia jeden różnorodnych form modlitwy na trzy zasadnicze grupy. W pierwszej dokonał klasyfikacji „do wewnątrz” związanej z osobistą przemianą i są to: proste modlitwy, modlitwy oddania, modlitwy rachunku sumienia, modlitwy skruszonego serca, modlitwy wyrażające podległość i poddanie woli Bożej, modlitwy o nawrócenie i poprawę, modlitwy decyzji. Drugi podział związany jest z orientacją „na zewnątrz” z prośbą o wskazanie przez Boga kierunku drogi i kierownictwo duchowe. W drugiej grupie znalazły się następujące modlitwy: modlitwy zwykłe, czyli codzienne i powszechne, modlitwy prośby, modlitwy wstawiennicze, modlitwy uzdrawiające, modlitwy w cierpieniu, modlitwy autorytatywne nakazujące pełnienie woli Bożej, modlitwy radykalne – osąd i przemiana. Trzecią grupę stanowi orientacja „ku górze” i dążenie do utożsamienia się z Bogiem. W tej grupie wyróżnić można: modlitwy adoracji, modlitwy wyrażające ufność w miłość Bożą, modlitwy sakramentalne, nieustanne modlitwy zmierzające do kontaktu z Bogiem, modlitwy intymne, modlitwy medytacyjne, modlitwy kontemplacyjne. K. L. LADD, B. SPILKA. *Psychologia modlitwy. Spojrzenie naukowe*. Kraków 2014 s. 67-68.

<sup>150</sup> J. GAUTHIER. *Modlitwa chrześcijańska. Praktyczny przewodnik*. Poznań 2012 s. 20.

przez pocałunek, nawiedzanie sanktuariów w pieszych pielgrzymkach, procesje, droga krzyżowa, tańce religijne, modlitwa różańcowa, noszenie medalików to tylko niektóre formy pobożności ludowej wspomagające wiernego, w tym mima, w nawiązaniu osobistej relacji z Bogiem (KKK 1674).

Wszystkie umiejętności zdobyte w długim procesie formacyjnym winny mieć swoje odzwierciedlenie, a zarazem dopełnienie w Ofierze eucharystycznej, „źródle i zarazem szczycie życia chrześcijańskiego” (KK 11). W Najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, który przez Ducha Świętego i ożywiające Ciało, daje siebie ludziom (DK 5). „Dlatego”, jak pisze św. Jan Paweł II w *Encyklice Ecclesia de eucharystia o Eucharystii w życiu Kościoła*, „Kościół nieustannie zwraca swe spojrzenie ku swojemu Panu, obecnemu w Sakramencie Ołtarza, w którym objawia On w pełni ogrom swej miłości” (EE 1).

Eucharystia pojęta jako zbawcza obecność Jezusa we wspólnocie wiernych i jako jej pokarm duchowy, jest czymś najcenniejszym, co Kościół posiada na drogach historii. Dlatego Kościół wielką troską otacza tajemnicę Eucharystii w codziennej celebracji, jak i w autorytatywnych orzeczeniach Soborów i papieży (EE 9)<sup>151</sup>. Mim chrześcijański mając świadomość wielowymiarowego znaczenia Eucharystii uczestniczy: w *zgromadzeniu eucharystycznym*, ponieważ Eucharystia celebrowana jest w zgromadzeniu wiernych, które jest widzialnym znakiem Kościoła (KKK 1329)<sup>152</sup>; w *najświętszej ofierze*, ponieważ uobecnia ona jedyną ofiarę Chrystusa (1330)<sup>153</sup>; w *komunii*, ponieważ przez ten sakrament każdy wierny jednoczy się z Chrystusem, który czyni go uczestnikiem swojego Ciała i swojej Krwi (1331)<sup>154</sup>; we *Mszy świętej*,

---

<sup>151</sup> Biorąc pod uwagę czasy współczesne należałoby wymienić pięć encyklik. Zob. LEON XIII. *Encyklika Mirae caritatis o sakramencie eucharystii* (28.05.1902). W: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.* Oprac. R. Rak. London 1987 s. 11-28. PIUS XII. *Encyklika Mystici Corporis Christi o Mistycznym Ciele Chrystusa* (29.06.1943). Wrocław 2001. PIUS XII. *Encyklika Mediator Dei et Hominum o Świętej Liturgii* (20.11.1947). Warszawa 2010. PAWEŁ VI. *Encyklika Mysterium Fidei w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu* (3.09.1965). W: *Eucharystia w.* s. 70-89. JAN PAWEŁ II. *Ecclesia de Eucharystia o Eucharystii w życiu Kościoła* (17.04.2003).

<sup>152</sup> Tak Eucharystię, jako zgromadzenie we wspólnocie, opisuje św. Justyn w ok. 150 roku: „W dniu zwanym dniem słońca odbywa się na oznaczonym miejscu zebranie wszystkich nas, zarówno z miast, jak ze wsi. Czyta się wtedy pamiętniki apostołskie lub pisma prorockie, jak długo czas na to pozwala, gdy zaś lektor skończy, przełożony żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk. Następnie powstajemy z miejsc i modlimy się, po modlitwie zaś następują opisane już poprzednio ceremonie, mianowicie przynosi się chleb oraz wino z wodą, nad którymi przełożony odprawia modły i dziękczynienia, ile kto może, lud zaś odpowiada mu radosnym „amen”. Wreszcie następuje rozdawanie każdemu cząstki pokarmu eucharystycznego; nieobecnym zanoszą go diakoni”. R. BERGER. *Eucharystia – święto wspólnoty. Wprowadzenie do Mszy Świętej*. Tłum. J. Serafin. Kraków 2013 s. 33.

<sup>153</sup> T. DAJCZER. *Rozważania o wierze*. Częstochowa 1992 s. 198.

<sup>154</sup> B. NADOLSKI. *Liturgika. Eucharystia*. T. 4. Poznań 1992 s. 251.

ponieważ misterium zbawienia, które się w niej urzeczywistnia, kończy się posłaniem wiernych, by pełnili wolę Bożą w codziennym życiu (KKK 1332)<sup>155</sup>.

Uczestnictwo mimów w Eucharystii kształtuje i uświęca codzienną egzystencję chrześcijańską<sup>156</sup>, by wierny przez stopniowe wcielanie prawd objawionych w formacji moralno-ascetycznej osiągnął świętość – pełnię życia chrześcijańskiego (KK 40). Ontyczną podstawę bycia świętym otrzymuje się w sakramencie chrztu, mocą którego ochrzczony staje się uczestnikiem Bożej natury<sup>157</sup>. W ten sposób Bóg inicjuje relację, w której człowiek uczestniczy rozwijając w sobie nadprzyrodzone dary otrzymane od Boga<sup>158</sup>. To powołanie do świętości nie wyraża się jedynie w ludzkiej aspiracji podjęcia trudu przestrzegania określonych zasad moralnych, gdyż taką drogę można wyznaczyć sobie samemu, ale jest to woła samego Boga zawarta w akcie powołania człowieka do świętości w ramach Kościoła<sup>159</sup>. Realizacja świętości nie jest więc zwykłym nakazem moralnym, lecz niezbywalnym wymogiem tajemnicy Kościoła (ChL 16).

Świętość jest ponadto podstawową przesłanką i niezbędnym warunkiem do tego, aby Kościół mógł realizować swoją zbawczą misję (CHL 17). W nim uświęcają się wszyscy wierni według wskazań Chrystusa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Zatem żywa osoba Jezusa Chrystusa staje się wzorem i mocą kształtującą życie moralno-ascetyczne chrześcijanina, gdyż On w swej tajemnicy i swoich zbawczych wydarzeniach centralizuje wymiar duchowy, którego celem jest uczestnictwo w życiu Boga<sup>160</sup>.

W podsumowaniu drugiego rozdziału warto zwrócić uwagę na kilka faktów konstytuujących mima chrześcijańskiego. Po pierwsze, każdy element tego procesu stanowi w sobie pewną zamkniętą całość, ale brak jednego z segmentów formacyjnych zamyka drogę do ukształtowania kompetentnego i odpowiedzialnego ewangelizatora, dlatego proces formacyjny proponowany przez Urząd Nauczycielski Kościoła należy postrzegać komplementarnie. Po drugie, nie można zbudować dojrzałości chrześcijańskiej i innych dzieł z niej wyrastających bez dojrzałej osobowości. To właśnie osobowość jest pierwszym owocem włożonej pracy w rozwoju edukacyjnym,

---

<sup>155</sup> FRANCISZEK. *Kwiatki papieża Franciszka. Kard. Jorge Mario Bergoglio*. Kraków 2013 s. 55-57.

<sup>156</sup> B. NADOLSKI. *W kierunku antropologicznego wymiaru Eucharystii*. Lublin 2012 s. 27.

<sup>157</sup> W. GOGOLA. *Biblijna i teologiczna wizja świętości*. W: *Powołanie do świętości – wymiar teologiczny i psycho-pedagogiczny*. Red. B. Stróżycki. Gniezno 2007 s. 12.

<sup>158</sup> S. URBAŃSKI. *Wstęp*. W: *Świętość chrześcijanina*. Red. S. Urbański. W. Gałązka. Warszawa 2012 s. 15.

<sup>159</sup> TENŻE. *Świętość chrześcijanina*. W: *Świętość*. s. 56.

<sup>160</sup> W. GAŁĄZKA. *Naśladowanie Jezusa Chrystusa*. W: *Świętość*. s. 306.

gdyż człowiek osobą się rodzi, a osobowością się staje. Ugruntowanie wiedzy i pewność reprezentowanych przekonań jednostki o ukształtowanej osobowości w sytuacjach trudnych, pozwala na podejmowanie odpowiedzialnych decyzji na podstawie realistycznej oceny sytuacji. Po trzecie, otrzymanie chrztu świętego i włączenie osoby we wspólnotę wiernych zobowiązuje do dalszego pogłębiania wiedzy doktrynalnej, koniecznej w osiągnięciu dojrzałości chrześcijańskiej, poznania Boga i tego, co Bóg objawił. Po czwarte, doskonalenie wiedzy odbywa się przy wsparciu czynnika wolitywnego związanego z formowaniem odpowiedniej postawy ukierunkowanej na Prawdę, która jest Drogą i trwa całe życie. Pomocą w rozeznawaniu tego, co Boże, jest ludzkie sumienie, wspierane rozwijanymi cnotami, codzienną modlitwą, zachowywaniem przykazań, a przede wszystkim udziałem w szczycie sakramentalnej rzeczywistości, jaką jest Eucharystia uświęcająca codzienną egzystencję. Po piąte, obok indywidualnej obecności w życiu religijnym występują formy uczestnictwa zrzeszonego. Ruchy, stowarzyszenia, grupy czy wspólnoty eklezyjalne są szczególnym miejscem rozwijania i doskonalenia swoich talentów z jednoczesną realizacją nadrzędnego celu, jakim jest w sensie egzystencjalnym życie skierowane ku Bogu, a w wymiarze eschatologicznym, własne zbawienie.



## NOWOEWANGELIZACYJNA TREŚĆ PANTOMIMY

Nadrzędne zadanie ewangelizacyjnej działalności Kościoła polega na ukazaniu współczesnemu człowiekowi wymiaru zbawczego i drogi dojścia do Boga. Fundamentem urzeczywistnienia obietnic zbawczych jest osoba Jezusa Chrystusa, będąca jednocześnie Słowem Boga, które w Ewangelii oznajmiło Dobrą Nowinę o królestwie Bożym. Jezus Chrystus jest zatem podstawową treścią i celem przekazu wiary doprowadzającym człowieka w Duchu Świętym przed oblicze Boga Ojca. Nowy zapał i entuzjazm Kościoła w tej wieloetapowej drodze ma służyć wierzącym i niewierzącym, by w każdej chwili można było rozpocząć lub odnowić swoją pobożność. W etapie kerygmaticznym, chrystocentrycznym, znajduje się zarzewie wiary wynikającej ze śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Etap preewangelizacyjny, prakseologiczny, realizuje się w świadectwie wyznawanych prawd chrześcijańskich. Etap inkulturacyjny, transformacyjny, polega na przemianie wartości ogólnoludzkich przez ich integrację w chrześcijaństwie i stopniowe włączanie Ewangelii w odmienne kultury. Nowa ewangelizacja umożliwia włączenie się w ten proces dzięki szkołom i wspólnotom formacyjnym pozwalającym każdemu odkryć Ewangelię na wiele różnych sposobów. Jednym z nich jest przekaz pantomimiczny umożliwiający pogłębienie wiedzy biblijnej i życia chrześcijańskiego.

## §1. RELIGIJNE TREŚCI PANTOMIMY

Punktem wyjścia w refleksji teologicznej pantomim ewangelizacyjnych będzie analiza pojęciowa zjawiska religii w kontekście doświadczenia kerygmaticznego stanowiącego podstawę działań nowoewangelizacyjnych. Niezbędna podstawa teologiczna pozwoli lepiej wyodrębnić te pantomimy, które prezentują fundamentalne treści wiary chrześcijańskiej.

Do zakresu czynności aksjologicznych realizowanych przez człowieka w wymiarze transcendentnym należą wartości religijne, które wiążą człowieka z czymś, co przekracza świat natury i kultury. Owe wartości wskazują na wertykalny wymiar ludzkiego bytowania i kierunkują na relację z rzeczywistością transcendentalną, czyli na Boga<sup>1</sup>. Religia wiąże się z podstawowym doświadczeniem człowieka, gdyż jest odpowiedzią na jego egzystencjalne przeżycia: skończoność, kruchość, przemijalność, utracalność istnienia etc. Odpowiada również na potrzebę relacji przez włączenie się w związek z kimś, kto przekracza granicę bytu człowieka i jest zdolny wypełniać jego pragnienie trwania i egzystencjalnej pełni doskonałości<sup>2</sup>. Według J. Galarowicza, religia<sup>3</sup> jest: „realną, konkretną i dynamiczną relacją między człowiekiem a Transcendencją (Sacrum, Bogiem); relacja ta jest najczęściej przez człowieka uświadamiana, co na ogół przejawia się w egzystencjalnym stosunku człowieka do Transcendencji (Sacrum Boga), zwłaszcza w jego totalnym zaangażowaniu się”<sup>4</sup>. Generalnie można więc za religię uznać stosunek człowieka do różnie pojmowanej

---

<sup>1</sup> T. PIKUS. *O religii*. Warszawa 2002 s. 11-12. Por. M. RUSECKI. *Istota i geneza religii*. Lublin-Sandomierz 1997 s. 59; Z. J. ZDYBICKA. *Światopoglądowe wartości religii*. W: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*. Red. M Rusecki. Lublin 1989 s. 144-148.

<sup>2</sup> PIKUS. *O religii*. s. 86.

<sup>3</sup> Religię, jako skomplikowane i zróżnicowane zjawisko o tajemniczej naturze, obecne w życiu społecznym, jak i w psychice jednostek, niezwykle trudno jest uchwycić jedną definicją precyzyjnie oddzielającą od siebie zjawiska religijne i świeckie. A. SZYJEWSKI. *Religia w perspektywie etnoreligijoznawczej-przeгляд stanowisk*. W: *Definicja religii. Studia i szkice*. Red. M. Karas. Warszawa 2002 s. 41. Próby uchwycenia istoty religii sięgają starożytności, gdzie powstały dwie najbardziej znane definicje etymologiczne słowa religia. Pierwsza, której autorem był rzymski filozof Marek Cynceron (106-43 przed Chr.), głosiła, że: „Ci, którzy wszystko to, co się odnosi do bogów, pilnie obserwują i niejako odczytują kilkakrotnie, zwą się religijnymi od kilkakrotnego odczytywania z uwagą”. Zatem rzymski filozof wywodził słowo religia od łacińskiego czasownika *reelego* oznaczającego rozważanie, ponowne zbieranie czegoś razem. Druga definicja pochodzi od apologety chrześcijaństwa Lucjusza Laktancjusza (zm. ok. 320). W dziele *Institutiones divinae* pisanego w latach 304-313 definicję swą opiera na rzeczowniku *religio* i czasowniku *religare*, więzi łączącej człowieka z Bogiem: „Tym węzłem pobożności połączeni jesteśmy i jakby związani z Bogiem, skąd i religia bierze swą nazwę. M. KARAS. *Problem definicji religii w historii nauk humanistycznych*. W: *Definicja religii*. s. 14. Zob. G. REALE. *Historia filozofii starożytnej*. T. 3. Tłum. I. Zieliński. Lublin 1999 s. 539-552. J. KŁOCZOWSKI. *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*. Tarnów 1994 s. 16.

<sup>4</sup> J. GALAROWICZ. *W poszukiwaniu istoty religii*. Kraków 1991 s. 118. Zob. J. KULISZ. *Wiara i kultura miejscem współczesnej antropologii chrześcijaństwa*. Warszawa 2013 s. 9.



świętości, manifestujący się poprzez trzy wymiary: w wymiarze doktrynalnym przejawiający się za pośrednictwem wiary; w czynnościach kultycznych mający swe odzwierciedlenie w modlitwie, obrzędach, ofiarach, a także w wypełnianiu moralnych przykazań; w wymiarze społecznym realizowany poprzez organizacje religijne. Ten zespół cech i społeczne odniesienie, a zwłaszcza przekazywana przez kulturę zastana tradycja religijna jest wzorcem i podstawą do rozwijania indywidualnej religijności, która doprowadza wierzącego do realnego spotkania z Bogiem<sup>5</sup>. W religijności chrześcijańskiej punktem kulminacyjnym tego spotkania jest zbawczy czyn Jezusa i współuczestnictwo w Nim, wyrażające się w odpowiedzialności za siebie i drugiego człowieka<sup>6</sup>.

Z tego faktu wynika konkluzja związana z apostołstwem, w myśl której każdy uczeń jest misjonarzem<sup>7</sup>, gdyż Jezus czyni go uczestnikiem swojej misji poprzez tajemnicę paschalną. Jak On jest świadkiem miłości Ojca, tak uczniowie są świadkami śmierci i zmartwychwstania Pana do chwili jego ponownego przyjścia (Apr 144). Gdy świadomość przynależności do Jezusa wzrasta za sprawą wynikającej z niej wdzięczności, wzrasta również odpowiedzialność i chęć przekazywania wszystkim daru tego spotkania (Apr 145). Wypełnianie tego obowiązku nie jest zadaniem opcjonalnym, lecz integralną częścią tożsamości chrześcijańskiej, ponieważ świadczenie jest częścią istoty samego powołania (Apr 144). Dlatego pierwszą i zarazem najważniejszą intencją religijnych treści pantomim nowoewangelizacyjnych jest ilustracyjne przedstawianie kerygmatu, czyli Dobrej Nowiny o Jezusie, który proklamuje Dobrą Nowinę o Bogu<sup>8</sup>. W ten sposób pantomima wpisuje się w główny cel ewangelizacji, jakim jest umożliwienie każdemu człowiekowi wejście w relację z Chrystusem i uczynienie Kościoła jeszcze bardziej zdolnym do przekazywania w sposób przekonujący i zrozumiały Dobrej Nowiny o zbawieniu<sup>9</sup>.

Zakres tematyczny pantomim ewangelizacyjnych również w dużej mierze związany jest z odbiorcami, do których skierowana jest nowa ewangelizacja.

---

<sup>5</sup> SZYJEWSKI. *Religia w perspektywie*. s. 42.

<sup>6</sup> GALAROWICZ. *W poszukiwaniu*. s. 118.

<sup>7</sup> „Uczeń Chrystusa, mający za fundament skałę słowa Bożego, czuje się przynaglany, by nieść swym braciom Dobrą Nowinę o zbawieniu. Bycie uczniem i pełnienie misji to jakby dwie strony tego samego medalu: kiedy uczeń Chrystusa miłuje Go, nie może zaniechać głoszenia światu, że tylko On zbawia (Dz 4, 12). W istocie uczeń Chrystusa wie, że bez Niego nie ma światła, nie ma nadziei, nie ma miłości, nie ma przyszłości”. BENEDYKT XVI. *Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (Aparecida, 13.05.2007). W: *Aparecida*. s. 300.

<sup>8</sup> J. H. PRADO FLORES. *Nowi ewangelizatorzy dla Nowej Ewangelizacji*. Poznań 2013 s. 65.

<sup>9</sup> D. REY. *Definicja nowej ewangelizacji a wyzwania stojące na jej drodze*. W: *Nowa ewangelizacja: kerymatyczny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012 s. 38.

W większości owe treści odnoszą się do ludzi wierzących, jednak z różnych względów oddalonych od swojej pierwotnej wiary i Kościoła, jak i tych, którzy nie przyjęli dostatecznie słów Ewangelii<sup>10</sup>. Nauka nowoewangelizacyjna jest tym rodzajem ewangelizacji, której Jezus w pierwszej kolejności uczył swoich uczniów. Wysyłając Dwunastu z misją ewangelizacyjną mówił do nich wyraźnie: „Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego. Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela!” (Mt 10, 5)<sup>11</sup>. Dwunastu zostaje posłanych z prawdą najbardziej podstawową, z orędziem elementarnym, sięgającym początków izraelskiej państwowości; mają jednak nie tyle o nim mówić, opowiadać czy debatować, co je ogłaszać (por. Mt 10, 7)<sup>12</sup>. Jezus również głosił Ewangelię Bożą. Mówił: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże, nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15)<sup>13</sup>. A jednak ci, co Go słuchają, mają poczucie nowej jakości przekazu kerygmatycznego. „Starą” prawdę o królestwie Boga Izraelczycy – w spotkaniu z Jezusem – odkrywają ze zdumieniem jako „nową naukę” w której jest „moc”: „A wszyscy się zdumiali, tak że jeden drugiego pytał: Co to jest? Nowa nauka z mocą” (Mk 1, 27)<sup>14</sup>. Markowy tekst pozwala nam lepiej uświadomić sobie, do kogo skierowana jest ostatecznie nowa ewangelizacja. Odbiorcami są wszyscy, którzy nie znają „mocy”, jaką daje wiara, nawet jeśli teoretycznie ich życie związane jest z instytucją Kościoła i spełnianiem praktyk religijnych<sup>15</sup>. Dlatego każde nauczanie prawd wiary winno odzwierciedlać gorliwą postawę ewangelizatora, który wzbudzi przemianę wewnętrzną ewangelizowanych przez bliskość, miłość i świadectwo (LF 42).

W myśl przedstawionej konkluzji, religijna prezentacja pantomim chrześcijańskich ma na celu takie inscenizacje ewangelizacyjne, które będą zawierały podstawowe tematy pierwszej ewangelizacji<sup>16</sup> – skupione na osobie Jezusa Chrystusa – zdolne oddziaływać na codzienne życie wiernych nie znających dostatecznie Ewangelii<sup>17</sup>. Dalszym etapem pracy będzie analiza teologiczna scen pantomimicznych

---

<sup>10</sup> J. MOENS. *Na czym polega nowa ewangelizacja*. W: *Nowa ewangelizacja*. s. 30.

<sup>11</sup> G. RYŚ. *Jezusowa Nowa Ewangelizacja*. W: *Nowa ewangelizacja*. s. 13.

<sup>12</sup> *Tamże*. s. 14.

<sup>13</sup> *Tamże*. s. 15.

<sup>14</sup> *Tamże*.

<sup>15</sup> *Tamże*. s. 16.

<sup>16</sup> Pod pojęciem ewangelizacji rozumie się pierwszą misyjną ewangelizację z próbą uczynienia dla Ewangelii jakiejś przestrzeni życiowej w starych kulturach, np. Afryki i Azji, które dotychczas nie były w żadnej relacji z chrześcijaństwem, choć są całkowicie religijne. K. KOCH. *Szanse i problemy nowej ewangelizacji na Zachodzie jako animacja i ostrzeżenie dla Polski*. W: *Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*. Red. K. Góźdz. Lublin 1993 s. 48.

<sup>17</sup> A. SEPIOLO. *Nowa Ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II*. W: *Nowa ewangelizacja*. s. 180.

w odniesieniu do sześciu podstawowych etapów ewangelizacyjnych, jakimi są: miłość Boża, grzech, zbawienie pochodzące od Jezusa, wiara i nawrócenie, dar Ducha Świętego i wspólnota (RMi 13-14; 24).

Benedykt XVI swą pierwszą encyklikę *Deus caritas est* rozpoczyna od słów św. Jana: „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4, 16). Wyraża w ten sposób drogę Kościoła, którą jest miłość<sup>18</sup>. Kulminacją tej miłości jest spotkanie z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne (J 3, 16)” (DCE 1). Człowiek otrzymuje miłość w postaci *caritas* – jak czytamy w encyklice *Caritas in veritate* (CV 4). Źródłem tej miłości jest doskonała relacja Ojca do Syna, w Duchu Świętym. Miłość ta objawiona i urzeczywistniona przez Jezusa Chrystusa (J 13, 1) i rozlana w sercach przez Ducha Świętego (Rz 5, 5), czyni ludzi powołanych, by stawali się oni narzędziami łaski przez rozszerzanie i tworzenie więzów miłości (CV 5)<sup>19</sup>.

Przykładem ewangelizacyjnym Bożej miłości jest scenka pantomimiczna pt. *Dziel się miłością*<sup>20</sup>, w której Jezus Chrystus ofiarowuje ludziom bezinteresowny dar swojej miłości<sup>21</sup> w symbolu serca. Mężczyzna i kobieta ruchem dłoni „rysują” w przestrzeni serca, które są tej samej wielkości, ponieważ dar otrzymany od Boga jest jednakowy. Gdy w przestrzeni scenicznej pojawiają się różne postacie, a są wśród nich samotny, niewidomy i kaleka, jedna z osób dzieli się swoją miłością, co powoduje, że jej serce staje się coraz większe. Bierność drugiej osoby i egoizm powoduje zamknięcie się w sobie i utratę otrzymanego daru. Natomiast miłość ofiarowana wraca i staje się tak

---

<sup>18</sup> K. WÓJTOWICZ. *Ikony miłości albo biblijne tropy w encyklice Deus caritas est. Studium ascetyczno-biblijne*. Kraków 2012 s. 8.

<sup>19</sup> P. IDE. *Chrystus daje wszystko. Teologia miłości Benedykta XVI*. Kraków 2011 s. 94-99.

<sup>20</sup> Pantomima wykonana przez polski zespół ewangelizacyjny w Berdiańsku we wschodniej Ukrainie w składzie: ks. Adam Pawłowski, kl. Jakub Drosik, Magdalena Roszak, Mateusz Lemański, Agata Superczyńska, Kamil Malarski, Ola Nowicka, Alicja Kajak-Zięba, Wojciech Zięba, Tymoteusz Białkowski, Agata Przybysz, Aleksandra Ślosarczyk, Agnieszka Jęch, Katarzyna Jęch. <https://www.youtube.com/watch?v=irbjIGhQwYw> (edycja: 21.08.2013).

<sup>21</sup> Franciszek tak pisze o miłości ofiarowanej: „Rozważenie prawdy, że Bóg jest miłością, jest dla nas korzystne, bo uczy nas miłowania, dawania siebie innym, tak jak Jezus dał siebie nam i idzie z nami”. FRANCISZEK. *Rozważanie przed modlitwą Regina Caeli w uroczystość Trójcy Przenajświętszej* (Rzym, 25.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 54. Franciszek w swoim nauczaniu wiele miejsca poświęca miłości ofiarowanej nam jako bezinteresowny dar. Zob. *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy w Domu św. Marty* (Rzym, 14.05.2014). OR 34:2013 nr 7 s. 34; *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Rzym, 29.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 51; *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Castel Gandolfo, 14.07.2013). OR 34:2013 nr 8-9 s. 60; *Przemówienie podczas audiencji dla uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji* (Rzym, 14.10.2013). OR 34:2013 nr 12 s. 19; *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Rzym, 11.08.2013). OR 34:2013 nr 10 s. 53; *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Rzym, 15.09.2013). OR 34:2013 nr 11 s. 56; *Miłość jest łagodna*. Poznań 2014 s. 7.

wielka, że jednostka, mimo altruistycznych intencji, nie jest w stanie sama przekazywać bezmiaru dobra. Jedynym rozwiązaniem staje się dzielenie ogromem miłości pochodzącej ze źródła samego Boga. Scena kończy się zaproszeniem osoby, która utraciła zdolność bezinteresownego miłowania do grona wspólnoty ofiarowujących *caritas*, gdyż jak to zauważył Benedykt XVI podczas audiencji generalnej, miłość Jezusa nigdy nie odłącza jednostki od społeczności, a więc i chrześcijanina od Kościoła, „bo Jezus przyszedł po to, by go zgromadzić, oczyścić i zbawić”<sup>22</sup>.

Drugi etap ewangelizacji podejmuje problem człowieka wobec grzechu w odniesieniu do jego Wybawcy, gdzie Bóg-Człowiek, wcielony Syn Boży, podobny we wszystkim „z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4, 15), sam staje wobec tajemnicy zła wychodząc z tej konfrontacji zwycięsko<sup>23</sup>. W przeciwieństwie do Jezusa, człowiek przez grzech zrywa więź z Bogiem i wobec siły zła staje się bezbronny (RP 16)<sup>24</sup>. Grzech jest bez wątpienia aktem wolności człowieka, ale pod jego ludzką warstwą działają czynniki, które stawiają go poza człowiekiem, na pograniczu, tam gdzie ludzka świadomość, wola i wrażliwość stykają się z siłami ciemności, działają w świecie i niemal go opanowują (RP 14).

Adekwatną ilustracją do tak zarysowanej problematyki grzechu jest scena pantomimiczna pt. *Nie dotykaj*<sup>25</sup>. Rozpoczyna się ona od wejścia szatana w czarnej pelerynie, który na krześle pozostawia tablicę z napisem „nie dotykaj”, po czym z ironicznym uśmiechem schodzi ze sceny. Pierwsza z przechodzących osób zajęta rozmową przez telefon, lekceważy napis i siada na krześle. Po telefonicznej konwersacji chce wstać z krzesła, ale okazuje się to niemożliwe. Wszystkie racjonalne próby wyrwania się z pułapki okazują się daremne. Osoba uwięziona prosi o pomoc przechodzącą parę, która mimo życzliwych intencji, nie potrafi jej uwolnić. Po chwili para z nieskrywanym zdumieniem stwierdza, że sama nie potrafi się z tej pułapki wyzwolić. Przybywają kolejni ludzie gotowi nieść pomoc. Wśród nich są kulturyści, zawodnicy wschodnich sztuk walk, biegacz z aparatem, dla którego zgromadzenie wokół krzesła stanowi ciekawą atrakcję. Sytuacja uwięzionych przez „krzesło” zmienia się z chwilą pojawienia się dziewczyny z Biblią, która wie, z jak niebezpiecznym zjawiskiem ma do czynienia. Dziewczyna klęka na ziemi i rozpoczyna modlitwę, która

---

<sup>22</sup> BENEDYKT XVI. *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (15.03.2006). OR 26:2006 nr 8 s. 33.

<sup>23</sup> T. M. DĄBEK. *Pismo święte o grzechu*. Kraków 1997 s. 39.

<sup>24</sup> K. MARIAŃSKI. *Struktury grzechu w ocenie społecznego nauczania Kościoła*. Płock 1998 s. 19.

<sup>25</sup> Pantomima wykonana przez koreańską grupę ewangelizacyjną w San Francisco. <https://www.youtube.com/watch?v=0Lokdp2dCqQ> (edycja: 13.04.2013).

przynosi zamierzony skutek – wszyscy zostają uwolnieni z pułapki. Na pytanie gestyczne „jak tego dokonała?”, wskazuje na krzyż Chrystusa. Gdy wśród zebranych narasta zaskoczenie z tak otrzymanej odpowiedzi, dziewczyna bierze tablicę z napisem „nie dotykaj” i pokazuje im drugą stronę planszy, na której widnieje napis „grzech”. Po radosnej adoracji szczęśliwie uwolnionych ludzi oddających chwałę Jezusowi, pantomima kończy się ostrzeżeniem i przestrogą, ponieważ krzesło z napisem „nie dotykaj” dalej będzie czekało na nieświadomych zagrożenia przechodniów.

Dla chrześcijan nie ma innej drogi jak czuwanie i modlitwa, by nie wpaść w pokuszenie i nie stać się w jakikolwiek sposób zależnym od szatana i innych stworzeń Bożych, które wskutek buntu i upadku zostały potępione<sup>26</sup>. Utrata więzi z Bogiem, osłabienie z Nim relacji wzmacnia nie tylko szatana, ale również przedmioty i zjawiska będące pokusą do identyfikacji ze złem<sup>27</sup>. Pantomima wzywa do czujności, jak czynił to św. Piotr w słowach: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży szukając, kogo pożreć. Mocni w wierze, przeciwstawiajcie się jemu!” (1 P 5, 8-9)<sup>28</sup>.

W trzecim etapie ewangelizacyjnym pochylamy się nad dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa, który przenosi człowieka z królestwa grzechu i śmierci do królestwa życia (Ef 2, 5), co pociąga za sobą udział człowieka w wiecznej chwale Bożej (2 Tm 2, 10)<sup>29</sup>. W centrum zbawienia Jezusa Chrystusa znajduje się Jego ofiara życia, uważana za najważniejszy czyn zbawczy dokonany z miłości do ludzi: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13)<sup>30</sup>.

Scena pantomimiczna pt. *Spętanie*<sup>31</sup> w sugestywny sposób pokazuje powolny upadek człowieka i dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa na drzewie krzyża. Temat ewangelizacyjny został przedstawiony w historii współczesnego nam człowieka, który zawiera związek małżeński, by ze swą wybranką godnie iść przez życie. Otwiera on kredyt bankowy, inwestuje, zмага się z codziennością, w której nie brakuje obowiązków, jak i przyjemności. Trudności jednak zaczynają się piętrzyć i człowiek

---

<sup>26</sup> R. RAK. *Grzech uniezależnia się od Boga. Geneza i skutki*. W: *Miłość większa niż grzech*. Red. A. J. Nowak. W. Słomka. Lublin 1996 s. 184.

<sup>27</sup> K. WONS. *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*. Kraków 2002 s. 63.

<sup>28</sup> *Tamże*.

<sup>29</sup> M. CZAJKOWSKI. *Zbawienie w Biblii*. W: *Gdzie szukać zbawienia?* Red. I. Dec. Wrocław 1994 s. 11.

<sup>30</sup> S. WROŃSKI. *Zbawienie chrześcijańskie*. Kraków 2008 s. 47.

<sup>31</sup> Pantomima wykonana przez Christian Arts and Drama Society Oxford University w 2009. Produkcja – The Best Christian TV. Muzyka – “Every breath you take” – The Police. Reżyseria – Justin Brierley. Obsada: Jezus – Richard Stein, Człowiek – Justin Brierley, Barman – Ian Turner, Bankier – Brian Allen, Żona – Amma Anning, Kochanka – Lizzie Crowe. <https://www.youtube.com/watch?v=c9K86vcHOLI> (edycja: 10.11.2009).

coraz częściej przesiaduje w pubie przy alkoholu z kochanką, niż w domu ze swoją małżonką. Każde związanie się człowieka z drugą osobą symbolizuje założenie czerwonych sznurów na ręce, jak w przysłowiowej marionetce, poruszającej się jedynie ruchem animatora. Człowiek toczy walkę o swoje dawne życie, ale siła piętrzących się trudności doprowadza go do osłabienia woli walki, a finalnie skazuje na przegraną. Życiu człowieka przygląda się Chrystus. On nie waha się wziąć tego ciężaru na swój krzyż, nakładając sznury człowieka na swoje ręce. Ludzki grzech zabija Chrystusa, rozkładając jego ramiona w symbolu krzyża. Z kolei śmierć Mesjasza i jego zmartwychwstanie zabijają grzech, dając człowiekowi nowe życie. Scena kończy się odejściem mężczyzny od Zbawiciela, który jako jedyny pokonał drzewo krzyża (por. 1 P 2, 24), jak głosi napis na końcu pantomimy.

Św. Jan Paweł II w *Redemptoris missio* wyraźnie podkreśla, że misja Kościoła i sens ewangelizacji rodzi się z wydarzenia Odkupienia. W nim nastąpiło zbawienie wszystkich ludzi, ponieważ Chrystus z każdym w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył (RMi 4). Jezus Chrystus jest również jedynym Zbawicielem, który sam jeden objawia Boga i do Niego doprowadza (RMi 5). Kongregacja Nauki Wiary w deklaracji *Dominus Iesus* wylicza czyny jakie mógł dokonać tylko Bóg-Człowiek, by pojednać ludzi z Bogiem. Należą do nich: niewinna krew Baranka oraz wyrwanie z niewoli szatana i grzechu (DI 9). Ludzie zatem mogą wejść w komunie z Bogiem wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa, jak potwierdzają świadectwa nowotestamentowe: „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem innego imienia<sup>32</sup>, przez które moglibyśmy być zbawieni (Dz 4, 12)” (DI 13).

Wiara i nawrócenie jako czwarty etap ewangelizacji jest odpowiedzią na wielkie dzieła, jakie Bóg dokonał w Chrystusie. Akt nawrócenia wynikający z wiary (RMi 46), jest nie tyle poprawą moralnego wizerunku, ile zmianą życia ewangelizowanego, dla którego Jezus staje się jedynym Panem wszystkich dziedzin ludzkiego życia<sup>33</sup>. Nawrócenie od początku wyraża się w całkowitej i radykalnej wierze, która nie stawia granic ani przeszkód darowi Bożemu. Równocześnie decyduje o dynamicznym i ciągłym procesie trwającym całe życie<sup>34</sup> i wymaga nieustannego przechodzenia od

---

<sup>32</sup> Misję Jezusa rozpoznaje się przez Jego własne imię: יהוּשֻׁעַ – *Jeszua*, co po hebrajsku oznacza: „Jahwe zbawia”. Jezus to Dobra Nowina, uobecniająca Królestwo Boże. W imieniu tym utożsamiają się zbawienie i Zbawiciel (zob. J 4, 22; Dz 4, 2; 1 Tm 2, 5; Łk 2, 11). PRADO FLORES. *Nowi ewangelizatorzy*. s. 67.

<sup>33</sup> SEPIOLO. *Nowa Ewangelizacja*. s. 181.

<sup>34</sup> Teologiczne aspekty nawrócenia szerzej zostaną omówione w pierwszym paragrafie czwartego rozdziału na s. 143-145, dotyczącym specyfikacji tematów nowoewangelizacyjnych.

„życia ciała do życia wedle Ducha” (Rz 8, 3-13). Taka postawa oznacza przyjęcie osobistą decyzją zbawczego panowania Chrystusa i wejście do grona Jego uczniów (RMi 46).

Ten imperatyw wiary nie jest jednak łatwy w pragmatycznej realizacji, o czym świadczy przykład sceny ewangelizacyjnej pt. *Drzwi*<sup>35</sup>. Pantomima ta rozgrywa się jednocześnie na dwóch planach scenicznych: na pierwszym odbywa się ewangelizacja; drugi przedstawia robotników pracujących nad projektem zleconym im przez Jezusa. Ewangelizatorem jest człowiek pobłogosławiony przez Jezusa, głoszący prawdę w Jego imieniu. Proklamacja Dobrej Nowiny nie jest łatwa, gdyż moce zła starają się ją zagłuszyć. Dzięki demonicznemu działaniu malarz pracuje w natchnieniu, pisarz tworzy kolejną powieść, mody człowiek ze słuchawkami na uszach wpada w muzyczny trans, dziewczyna wypala kolejny narkotyk. W retrospekcji przypomnienia wydarzeń biblijnych te same moce zła kierowały w ukrzyżowaniu Jezusa Chrystusa. Tym czasem na drugim planie robotnicy podnoszą drzwi, wykonując detaliczne poprawki. Jeszcze moment, a drzwi będą gotowe do wykonania swojej funkcji. Ukończenie zlecenia dostrzega Jezus. Wskazując na dobiegający czas gestycznie transponuje słowa z Ewangelii św. Marka: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże, nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). Do pomieszczenia wchodzi Jezus z człowiekiem z Biblią, ktoś jeszcze wbiega przed ostatecznie zamykającymi się drzwiami – czas się wypełnił. W tej samej chwili moce zła już nie kuszą, lecz rozpoczynają dzieło zniszczenia. Przerażeni ludzie biegną w kierunku drzwi, które na pewno już się nie otworzą.

W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* Soboru Watykańskiego II został wyraźnie podkreślony eschatologiczny wymiar życia ludzkiego (zob. KK 48-51). Człowiek, nie znając dnia ani godziny, powinien nieustannie czuwać, aby zakończyć bieg swojego jedyne go ziemskiego życia w chwale i cieszyć się wieczną obecnością Jezusa Chrystusa (zob. Mt 25, 31-37). Zanim jednak nastąpi zapowiedziana obietnica życia wiecznego, wszyscy muszą wpierw stanąć przed Jego trybunałem, aby otrzymać zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre (2 Kor 5, 10). Na końcu świata ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie do życia; natomiast pełniący złe czyny – na zmartwychwstanie do potępienia (J 5, 29; Mt 25, 46), jak pisze Ewangelista,

---

<sup>35</sup> Pantomima pt. *Drzwi* wykonana przez młodzież Kościoła Chrześcijan Baptystów w Kętrzynie. <https://www.Youtube.com/watch?v=IjdSaHYcPGc> (edycja: 12.03.2012).

gdzie „będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 22, 13; 25, 30). W tym kontekście mieści się również przypowieść o dziesięciu pannach (zob. Mt 25, 1-13), którą przytoczył Franciszek w katechezie dotyczącej Sądu Ostatecznego pt. *Niech wizja Sądu pobudza do lepszego życia*: „Nadszedł Oblubieniec, a panny głupie znalazły zamknięte drzwi prowadzące na ucztę weselną. Pukają natarczywie, ale jest zbyt późno. Oblubieniec odpowiada: Nie znam was (Mt 25, 12)”<sup>36</sup>. Papież w tej katechezie zachęca nas do podtrzymywania ognia w lampach naszej wiary przez modlitwę i sakramenty, by być dobrze przygotowanym na spotkanie z Jezusem Chrystusem<sup>37</sup>.

Życia chrześcijańskiego nie można zrozumieć bez obecności Ducha Świętego i Jego darów, o czym mówi piąty etap ewangelizacyjny. Kto wierzy w Boga, a nie ma w sobie Ducha, nie posiada w sobie tej witalności, jakiej Jezus pragnie dla swoich uczniów. Z kolei Duch Święty daje świadectwo o Jezusie, aby można było dawać je innym<sup>38</sup>. Ewangelizator powinien wzbudzać w sobie i w słuchaczu pragnienie obecności Ducha Świętego, który ożywia, napełnia i objawia się przez dary<sup>39</sup> i owoce<sup>40</sup>. Brak Jego obecności wzbudza uczynki rodzące się z ciała (Ga 5, 19) co jest powodem grzechu i rozłamu (DV 55).

Trafną ilustracją tego tematu ewangelizacyjnego jest pantomima pt. *Dary Ducha Świętego*<sup>41</sup>. Na rozpoczęcie sceny Jezus prowadzi siedem osób symbolizujących siedem darów Ducha Świętego. Każda osoba ma na sobie białą albę z napisem jednego daru Ducha Świętego. Jezus podchodzi do grupy trzymającej Pismo św. i zachęca ich do modlitwy o wylanie darów Ducha Świętego. Wierzący nie potrafią przyjąć Bożej pomocy, jednocześnie rozpoczynają głoszenie Dobrej Nowiny wśród ludzi uzależnionych od alkoholu. Po nieudanej próbie ewangelizacyjnej wracają do swojej wspólnoty i obarczają się wzajemnymi pretensjami za niepowodzenie i bezradność

---

<sup>36</sup> FRANCISZEK. *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Rzym, 24.04.2013). OR 34:2013 nr 6 s. 43; TENŻE. *Strzeżmy Chrystusa w naszym życiu. Pierwsze Katechezy*. Kraków 2013 s. 31.

<sup>37</sup> *Tamże*.

<sup>38</sup> FRANCISZEK. *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy w Domu św. Marty* (Rzym, 6.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 30.

<sup>39</sup> Prorok Izajasz pisze, że darami tymi będzie obdarzony Mesjasz z pokolenia Dawida: „I wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści się odrośl z jego korzenia. I spocznie na niej Duch Jahwe, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Jahwe”. Iz 11, 1-2. W Nowym Testamencie Ducha Pana otrzymują wszyscy ochrzczeni wraz z siedmioma darami, dołączając dar pobożności. J. KUDASIEWICZ. *Duch Święty i jego dary*. Kraków 2007 s. 58-59.

<sup>40</sup> Przez duchowe owoce należy rozumieć działanie Ducha Świętego, objawiające się w czynach człowieka, które sprawiają temuż człowiekowi duchową radość: „Owoce zaś ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Przeciw takim cnotom nie ma prawa” (Ga 5, 22). E. WERON. *Dojrzałość chrześcijanina*. Żabki 2003 s. 72.

<sup>41</sup> Pantomima przygotowana i wykonana przez Wspólnotę Jednego Ducha z Siedlec na czuwanie w wigilię Zesłania Ducha Świętego. <https://www.youtube.com/watch?v=pMgZrCdiujw> (edycja: 28.05.2012).



wobec postawionego sobie zadania. Negatywne emocje pogłębiają kryzys grupy i powodują stagnację oraz wrogie nastawienie wobec siebie. Dopiero zdecydowane działanie Jezusa Chrystusa zmienia nastawienie poszczególnych osób. Przyjęcie darów Ducha Świętego i wspólna modlitwa przynosi upragniony skutek. Osoby uzależnione przyjmują Dobrą Nowinę i rozpoczynają długą drogę do Jezusa poprzez prostowanie swojej życiowej drogi.

Franciszek w *Ewangelii gaudium* nawołuje ewangelizatorów, by głosili Ewangelię bez lęków i otworzyli się na działanie Ducha Świętego. Papież przypomina dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy Duch sprawił, że Apostołowie wyszli ze swych ograniczeń i zostali przemienieni w głosicieli wielkich dzieł Bożych. W każdym czasie i miejscu Duch Święty obdarza siłą do głoszenia nowości Ewangelii śmiało, na głos, także pod prąd. Należy Go wzywać na modlitwie, bez której każde przedsięwzięcie narażone będzie na ryzyko bezowocnego i bezproduktywnego działania pozbawionego duszy. Natomiast, gdy ktoś ma Ducha, oznacza to zwykle jakieś wewnętrzne poruszenie dające impuls, motywację, odwagę do działalności osobistej, jak i wspólnotowej (EG 261). Jezus pragnie ewangelizatorów głoszących Dobrą Nowinę nie tylko słowem, ale przede wszystkim życiem przemienionym obecnością Bożą w Duchu Świętym (EG 259)<sup>42</sup>. Ten Duch z kolei otwiera serca i umysły ludzkie do poznania Jezusa w całej pełni i prawdzie<sup>43</sup>.

Ostatnim elementem omawianych etapów ewangelizacyjnych jest włączenie się we wspólnotę chrześcijańską (RM 48). W nauczaniu *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, jeden Bóg w trzech Osobach – Trójca Święta, stanowi centrum wiary i wzór życia wspólnotowego (KKK 253), a ostatecznym celem całej ekonomii zbawienia jest wejście stworzeń do doskonałej jedności Trójcy Świętej (KKK 260). Człowiek stworzony na obraz Boży, posiada nie tylko godność osoby, ale jest zdolny poznawać siebie, panować nad sobą oraz tworzyć wspólnotę z innymi ludźmi (KKK 357). Nasuwa się jednak pytanie: Skoro Bóg zamierzył, aby ludzkość żyła w jedności i zgodzie, dlaczego tej jedności nie doświadczamy w życiu codziennym?<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> FRANCISZEK. *Homilia podczas Mszy św. w dzień Evangelium vitae* (Rzym, 16.06.2013). OR 34:2013 nr 8-9 s. 34-35.

<sup>43</sup> TENŻE. *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy w Domu św. Marty* (Rzym, 6.04.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 30.

<sup>44</sup> Pierwszym i zasadniczym powodem rozłamu we wspólnocie był grzech pierworodny. Już od samego początku czasów eskalacja grzechu destrukcyjnie wpływała na życie pierwszej społeczności. W Księdze Rodzaju wyraźnie widać jak owa niesubordynacja szybko przechodzi na ludzi powodując dalsze zmiany, aż do całkowitego załamania jedności z Bogiem. M. MORAN. *Wspólnota i jej zagrożenia*. W: *Wspólnota i rozeznanie duchowe*. Red. J. Kozłowski. Łódź 2012 s. 58.

Scenka ewangelizacyjna pt. *Jedność*<sup>45</sup> pokazuje brak konsolidacji we wspólnocie. Na początku pantomimy pojawiają się: dziewczynka, chłopak, para zakochanych – którzy przez modlitwę są w bliskim kontakcie z osobą Jezusa Chrystusa. Jednakże, gdy ich wiara ustaje, kusiciel osłabia ich więź z Bogiem i powoduje osobisty upadek – postacie pantomimy po kontakcie z kusicielem leżą na ziemi. Szatan tryumfuje nad osłabionymi przez grzech postaciami do momentu ich połączenia w jedną wspólnotę wierzących. Jedność grupy złączona modlitwą i wiarą w realną obecność Pana Jezusa Chrystusa wyzwala w nich siłę i odwagę do walki ze złem. Szatan atakuje grupę wierzących, lecz po kilku nieudanych atakach odchodzi widząc nieskuteczność swoich działań.

Życie we wspólnocie jest nieodzowne dla chrześcijańskiego powołania i wzrastania<sup>46</sup>. Bycie uczniem i misja zawsze zakładają przynależność do wspólnoty. Bóg nie chciał nas zbawić pojedynczo, lecz zbiorowo formując lud pod przewodnictwem swego syna Jezusa Chrystusa (KK 9). Wszyscy wierzący odrodzeni przez Ducha Świętego stanowią już jedno „w Chrystusie” (zob. 1 Kor 12, 13; Rz 12, 5; Ef 4, 4-6; Kol 3, 11) i z Nim zjednoczeni nie są już jakimś zbiorem zamkniętych indywidualnych bytów, lecz stanowią żywy organizm, w którym międzyosobowe relacje mają swoje odniesienie do Chrystusa jako Głowy Kościoła (Ef 1, 23)<sup>47</sup>. Nierozerwalność wspólnoty rodzi się z modlitwy i wiary w jego obecność: „Zaprawdę powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użytych im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 19-20)<sup>48</sup>.

Przedstawione powyżej religijne pantomimy w ujęciu nowoewangelizacyjnym oczywiście nie poruszają wszystkich tematów, jakie wchodzą w zakres treści religijnych, ponieważ skupiają się na kluczowym elemencie procesu ewangelizacyjnego, jakim jest głoszenie kerygmatu w odniesieniu do sześciu podstawowych etapów ewangelizacyjnych. Analiza teologiczna przedstawionych

---

<sup>45</sup> Pantomima wykonana przez grupę ewangelizacyjną Apostołowie Wiary w Parafii św. Józefa we Włocławku. <https://www.youtube.com/watch?v=78KbE5ZKRv4> (edycja: 17.06.2014).

<sup>46</sup> Należy pamiętać, że Kościół jest formą religii i realizuje swoje indywidualne cele religijne jedynie we wspólnocie. Paul Tillich tak pisze na ten temat: „Samoułudą jest mniemanie, jakoby człowiek w jakimś wewnętrznym pochyceniu, przebywał jedynie sam ze sobą. Mówienie o religii subiektywnej – religii zamkniętej w sferze czysto wewnętrznej – jest niczym innym jak lękiem przed oddaniem tego, co w rzeczywistości ma się w sobie jako religię obiektywną”. P. TILLICH. *Pytanie o Nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1994 s. 233.

<sup>47</sup> DYK. *Nowa ewangelizacja*. s. 135-136.

<sup>48</sup> L. FABRE. *Dlaczego żyję we wspólnocie?* W: *Wspólnota*. s. 16.

pantomim pokazuje plan Boży względem człowieka przekazany w zbawczym dziele Pana Jezusa, natomiast spojrzenie pastoralne uświadamia nam, że każdy wierzący, w tym mim ewangelizator, ma swoje określone miejsce i zadanie do zrealizowania we wspólnocie chrześcijańskiej.

## §2. MORALNE TREŚCI PANTOMIMY

Nowa ewangelizacja jako proces misyjny zawiera określone etapy<sup>49</sup> w swym celu doprowadzające do świadomej i głębokiej wiary w Boga przez Jezusa Chrystusa, który działa w rzeczywistości eklezjalnej przez sprawczą moc Ducha Świętego. Jednak na początku tej ściśle wyznaczonej drogi ewangelizacyjnej znajduje się preewangelizacja, której podstawowym motorem działania jest świadectwo chrześcijańskie na płaszczyźnie moralnej. W tej części pracy zostaną omówione pantomimy chrześcijańskie w aspekcie moralnym, będące niejako przedpolem do przyjęcia kerygmatu.

Narzędziem, które wzbudza i przywraca wiarę jest kerygmat, lecz wielu współczesnych zdechrystianizowanych ludzi nie ma odpowiednich dyspozycji do przyjęcia Ewangelii, gdyż „człowiek coraz trudniej słucha słów mówiących o Bogu i brak mu sposobności i doświadczeń, które na takie słowa mogłyby go otworzyć” (Lin 19). Stąd też istnieje potrzeba wcześniejszego przygotowania ewangelizowanych do przyjęcia kerygmatu o Jezusie i Zbawicielu, przez szereg działań i procesów, które wchodzi w zakres preewangelizacyjny<sup>50</sup>. Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* określa preewangelizację jako element początkującej i niepełnej ewangelizacji, odwołujący się

---

<sup>49</sup> Owa sekwencja działań opiera się na etapach, które zostały ukazane w dekrecie o misyjnej działalności Kościoła DM 11-18; por. EN 24; RM 42-50; CT 18-24; DOK 48. W procesie ewangelizacji można wyróżnić „sytuacje początkowe” (*initia*), „stopniowy rozwój” (*gradus*) i sytuacje dojrzałości. Momenty te jednak nie są etapami zakończonymi, ale mogą zostać powtórzone, jeśli to konieczne dla wzrostu osoby lub wspólnoty. Ewangelizacyjne dzieło Kościoła składa się z następujących etapów: inkulturacja jako przemiana całego porządku doczesnego przez przyjmowanie i odnawianie kultur; preewangelizacja jako świadectwo nowego stylu bycia i życia, w którym wyróżniają się chrześcijanie; kerygmat w sensie ścisłym jako pierwsze głoszenie Ewangelii i wezwanie do nawrócenia; katechumenat i wtajemniczenie jako wprowadzenie w wiarę i życie chrześcijańskie poprzez katechezę i sakramenty inicjacji chrześcijańskiej; regularne doświadczenie religijne jako ożywienie w wiernych daru komunii przez stałe wychowanie do wiary, sakramenty, i praktykowanie miłości; misja ewangelizacyjna jako posłanie wszystkich uczniów do głoszenia słowami i czynami Ewangelii na całym świecie. DYK. *Nowa Ewangelizacja*. s. 70-71.

<sup>50</sup> TENŻE. *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Akcji Katolickiej*. W: *Nowa ewangelizacja charyzmatem Akcji Katolickiej. I Kongres Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. Wykłady*. Red. M. Biskup. Wrocław 2014 s. 65.

do takich środków, jak „sztuka, badania naukowe, dociekania filozoficzne, prawidłowe rozwijanie uczuć i tęsknot ducha ludzkiego (EN 51). Natomiast soborowy dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* choć nie używa wprost terminu „preewangelizacja”, podejmuje jednak problematykę z nią związaną, podkreślając rolę obecności w świecie, świadectwa chrześcijańskiego życia, dialogu z ludźmi dobrej woli oraz służby potrzebującym<sup>51</sup>. Można zatem sprowadzić preewangelizację do zespołu działań i znaków poprzedzających przepowiadanie misyjne, w celu otwarcia dróg i możliwość spotkania niewierzących z Ewangelią w świecie zamkniętym na osobę Jezusa Chrystusa przez przygotowanie ich serc do przyjęcia orędzia i nawrócenia<sup>52</sup>. Tak rozumiana preewangelizacja zawiera w sobie dwa wymiary: pierwszy z nich zmierza w kierunku uwrażliwienia człowieka na wartości religijne; drugi skupia się na ukazaniu wiarygodności chrześcijaństwa i Kościoła katolickiego. Z kolei jeden i drugi wymiar ma swoje źródło w obecności pośród ludzi, którzy mają być ewangelizowani (por. DM 11), i nie chodzi o obecność sporadyczną, lecz stałą, aż do momentu, w którym będzie można nawiązać z ludźmi środowiska zdechrystianizowanego konkretne relacje<sup>53</sup>. Ten moment obecności oparty jest na wzorze samego Jezusa i tajemnicy Wcielenia. Chrystus nie przyjmuje postawy wyczekującej, lecz sam idzie do niewierzącego świata, zanosząc mu Boga i trwając w nim aż do śmierci krzyżowej<sup>54</sup>. Dlatego postawa samego Jezusa powinna być zasadniczym paradygmatem mimów chrześcijańskich, chcących ewangelizować zlaicyzowanych i niewierzących przez bycie wśród nich i osobiste świadectwo głębokiej wiary w prawdziwości głoszonej Tajemnicy<sup>55</sup>. Oczywiście tego rodzaju misyjna szczerść nie może przerodzić się w zmianę własnej postawy, zmierzającej do ustępstw doktrynalnych czy kompromisów moralnych. Chodzi o to, aby „upodobnić się” do świata poprzez stałe kontakty i osobiste relacje, a zarazem „odróżnić się” od świata poprzez styl życia i wiarę<sup>56</sup>. Benedykt XVI w przemówieniu do biskupów z Brazylii akcentował: „Nasi współcześni, gdy chcą być z nami, chcą

---

<sup>51</sup> TENŻE. *Preewangelizacja „otwarcie drzwi” dla Ewangelii*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 2:2003 nr 2 s. 104.

<sup>52</sup> A. CANIZARES. *Preewangelizacja*. W: *Słownik katechetyczny*. Red. J. Gevaert. K. Misiaczek. Tłum. K. Kozak. Warszawa 2007 s. 740.

<sup>53</sup> P. MAKOSA. *Preewangelizacja pierwszym i koniecznym etapem formacji chrześcijańskiej*. „Katecheta” 54: 2010 nr 7-8 s. 26.

<sup>54</sup> DYK. *Nowa Ewangelizacja*. s. 75-76.

<sup>55</sup> D. SWEND. *Chrześcijaństwo wobec promocji laickiej wizji świata*. W: *Chrześcijańskie świadectwo dzisiaj*. Red. D. Swend. P. Borto. Radom 2012 s. 80.

<sup>56</sup> DYK. *Nowa Ewangelizacja*. s. 77.

zobaczyć u nas to, czego nie widzą nigdzie indziej, to znaczy radość i nadzieję płynącą z faktu, że jesteśmy z Chrystusem zmartwychwstałym”<sup>57</sup>.

W myśl przedstawionych założeń preewangelizacyjnych świadectwo życia odgrywa kluczową rolę autentyczności i prawdziwości wyznawanej wiary<sup>58</sup>. Owa wiara niesiona światu, rozpoczyna się „bez słów”, świadectwem życia (por. 1 P 2, 12), które objawia się w inspirowanych przez Ducha Świętego zasadniczych postawach: w miłości, radości, pokoju, cierpliwości, uprzejmości, życzliwości, dobroci, wierności, łagodności, opanowaniu (zob. Ga 5, 22n); w życiu według Bożego porządku; w gotowości do porozumienia i zgody w sytuacjach konfliktowych; w solidarności z pokrzywdzonymi i uciskanymi<sup>59</sup>. W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* św. Jan Paweł II pisze w podobnym duchu akcentując wezwanie każdego chrześcijanina do proklamowania Jezusa i wiary w Niego we wszelkich okolicznościach. Świadek wiary przyciąga innych swoim postępowaniem wynikającym z przyjęcia Ewangelii, które ma swoje odzwierciedlenie w życiu osobistym, rodzinnym i zawodowym. Z takiej postawy promienieje radość, miłość i nadzieja (EE 48), a ludzie, widząc to światło ewangelicznych czynów, będą chwalili Boga, który jest w niebie (por. Mt 5, 16). Na innym miejscu tej samej adhortacji Ojciec Święty przypomina również o potrzebie zbiorowego świadectwa całego Kościoła. Takie świadectwo przepojone klimatem braterskiej miłości, przeżywanej z ewangelicznym radykalizmem nie może pozostać obojętne w świadomości zlaicyzowanego świata (EE 28)<sup>60</sup>. Z kolei Franciszek kładzie zdecydowany nacisk na dynamizm proklamacji wiary: „W Jezusie wszyscy są powołani do głoszenia Ewangelii świadectwem życia; a w sposób szczególny od osób konsekrowanych wymaga się, by wsłuchiwały się w głos Ducha, który je wzywa, by szły na wszelkie peryferie misyjne, pomiędzy ludzi, do których nie dotarła jeszcze

---

<sup>57</sup> BENEDYKT XVI. *Przemówienie do biskupów z Brazylii z okazji wizyty „ad limina apostolorum”* (Rzym, 7.09.2009). W: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*. Watykan 2011 s. 47.

<sup>58</sup> Dekret *Ad gentes* w artykule pierwszym szeroko omawia postawę chrześcijańskiej miłości: „Trzeba, aby Kościół był obecny w tych grupach ludzkich poprzez swoje dzieci, które wśród nich żyją, albo są do nich posłane. Wszyscy bowiem chrześcijanie wszędzie, gdziekolwiek żyją, są zobowiązani przykładem życia i świadectwem słowa tak ukazywać nowego człowieka, którego przyoblekli przez chrzest i moc Ducha Świętego, i przez którego zostali umocnieni w czasie bierzmowania, aby inni, widząc ich dobre uczynki, chwalili Ojca oraz by mogli pełniej zrozumieć prawdziwy sens życia ludzkiego i dostrzec powszechną więź wspólnoty ludzkiej”. DM 11.

<sup>59</sup> H. MÜHLEN. *Nowe życie z Bogiem. Wprowadzenie w życie i świadectwo chrześcijańskie*. Tłum. J. M. Kania [i in.]. Wrocław-Kraków 1994 s. 185.

<sup>60</sup> P. MAKOSA. *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*. Lublin 2009 s. 406.

Ewangelia"<sup>61</sup>. Zdaniem zacytowanych papieży nowa ewangelizacja w jej elemencie preewangelizacyjnym potrzebuje prawdziwych świadków wiary zakorzenionych w krzyżu Chrystusa, którzy w Jego imię pokonują w sobie grzech, pragnąc naśladować miłość w całej pełni. Tylko tacy ludzie będą mogli ofiarować społeczeństwu wysoki poziom życia moralnego przez pełniejsze i skuteczniejsze włączenie się w proces nowej ewangelizacji<sup>62</sup>.

Elementy chrześcijańskiego świadectwa zaproponowane przez Konrada Kelera, wpisują się w linię nauki doktrynalnej wypracowanej w Kościele katolickim na przestrzeni wieków, a są to: świadectwo wiary w Trójjedynego Boga; dawanie świadectwa wartościom ewangelicznym na płaszczyźnie moralnej; świadectwo wyższości wymiaru duchowego nad sprawami materialnymi; świadectwo życia eklezjalno-wspólnotowego wobec zniewalającego indywidualizmu i egoizmu dzisiejszego świata; świadectwo kreatywności w Duchu Świętym na płaszczyźnie inkulturacji<sup>63</sup>; altruistyczne świadectwo na rzecz ubogich i pokrzywdzonych<sup>64</sup>. Ten podział świadectw w dalszej części pracy zostanie poddany refleksji teologiczno-moralnej na przykładzie wybranych pantomim ewangelizacyjnych.

Trynitarny fundament moralności chrześcijańskiej, zakorzeniony w tajemnicy stworzenia i odkupienia człowieka może być przedstawiony w różnych aspektach<sup>65</sup>. Jednym z nich jest Trójca Święta jako prawzór małżeństwa i rodziny. Człowiek, poznając siebie w bycie relacyjnym, odkrywa swe powołanie do miłości we wspólnocie osób. Odkrycie drugiego „ty” jako szczególnej komplementarności, ukazującej odpowiedzialność drugiego do zrealizowania swej pełni, ujawnia się w małżeństwie, w relacji mężczyzny do kobiety. Stworzenie człowieka mężczyzną i niewiastą samo w sobie ukazuje odwieczny zamysł Boga, aby odwzorować w człowieku relacyjność, która ma swe źródło i najdoskonalszy wzór w Trójcy<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> FRANCISZEK. *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2015* (24.05. 2015). OR 36:2015 nr 6 s. 4.

<sup>62</sup> G. PUCHALSKI. *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja w nauczaniu Kościoła*. W: *Katecheza ewangelizacyjna. Poszukiwania koncepcji*. Red. Paweł Mąkosa. Lublin 2010 s. 20.

<sup>63</sup> Wyrażanie wartości religijnych przy pomocy wciąż nowych aktualnych form kultury oraz wcielanie Ewangelii Chrystusa w zmieniające się kultury ludzkie będzie tematem trzeciego paragrafu tego rozdziału.

<sup>64</sup> LEWEK. *Nowa ewangelizacja*. s. 93-94.

<sup>65</sup> Czesław Bartnik wymienia sześć obszarów prakseologicznego połączenia trynitarnego z życiem chrześcijańskim: 1. Trójca w liturgii; 2. Trójca eklezjalna; 3. Trójca kosmiczna; 4. Trójca prakseologiczna; 5. Trójca jako wzór życia społecznego; 6. Trójca kreacjonistyczna. CZ. S. BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 2000 s. 243-244.

<sup>66</sup> A. DERDZIUK. *Teologia moralna w służbie wiary i Kościoła*. Lublin 2010 s. 58.

Scenka pantomimiczna pt. *Tort jest zbyt smaczny...*<sup>67</sup> skierowana głównie do młodzieży, ukazuje niebezpieczeństwo utraty uczestnictwa w prawdziwej miłości i odejście od wzoru trynitarnego, przez uprzedmiotowienie drugiego człowieka w jego sferze seksualnej. Młoda dziewczyna odświętnie ubrana kończy przystrajanie tortu, gdy u drzwi staje jeden z gości. Mężczyzna z teczką wita się z dziewczyną i bez wstępnych konwersacji wyciąga odliczoną kwotę pieniędzy, by otrzymać kawałek pięknie wyglądającego toru. Kolejni goście, a są wśród nich młody elegant i rastaman<sup>68</sup>, również zainteresowani są wyłącznie kawałkiem słodkiej przyjemności. Ostatni „konsument” jako jedyny przychodzi w innym celu niż jego poprzednicy. Pięknie ubrany w garnitur, z naręczem kwiatów i pierścieniem zaręczynowym oświadcza się zaskoczonej dziewczynie. Pantomima kończy się ostrzeżeniem, które wypowiada narrator: „Tort jest zbyt smaczny, by dawać go każdemu, a seks zbyt przyjemny, by uprawiać go przed ślubem”.

Ta prezentacja pantomimiczna jest moralnym świadectwem młodzieży chrześcijańskiej skierowanym do innych młodych ludzi i pokazuje konsekwencje utraty autentycznych i prawdziwych wzorców w zsekularyzowanej i konsumpcyjnej kulturze. W takim świecie zdominowanym przez hedonistyczne potrzeby, także człowiek staje się przedmiotem użycia. Sam oddany konsumpcji, staje się przedmiotem konsumpcji, a często sam siebie takim czyni<sup>69</sup>. Benedykt XVI dostrzega przyczynę takiego stanu rzeczy i wskazuje dwa nurty wywierające zgubny wpływ na wybory młodych ludzi. Pierwszy, nurt agnostyczny, wynikający ze sprowadzenia ludzkiego intelektu do rozumu kalkulacyjnego, zagłusza zmysł religijny głęboko zapisany w naszej naturze. Drugi, związany z procesem relatywizacji, niszczy najświętsze więzi i uczucia w najwyższym stopniu godne człowieka, sprawiając, że ludzie stają się słabi, a ich międzyludzkie relacje ubogie i nietrwałe<sup>70</sup>. Dlatego wychowanie do miłości jako dar z siebie, jak naucza św. Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*, stanowi podstawowy warunek dla rodziców wezwanych do przekazania dzieciom jasnego

---

<sup>67</sup> Pantomima została wykonana przez Grupę Teatralną prowadzoną przez Ks. A. Wąska podczas III Festiwalu Exsodus Młodych-*Wybieram Miłość* w Zwierzyńcu w dniach od 21 do 24 sierpnia 2012r. <https://www.Youtube.com/watch?v=KJSGbt1gKcM> (edycja: 10.10.2012).

<sup>68</sup> Rastaman – członek subkultury młodzieżowej, nawiązującej do idei rastafarianizmu i pacyfizmu.

<sup>69</sup> J. CZARNY. *Cywilizacja miłości – jako kulturowicza propozycja Jana Pawła II*. W: *Jan Paweł II – sługa miłosierdzia*. Red. J. M. Lipniak. Świdnica 2006 s. 69.

<sup>70</sup> BENEDYKT XVI. *Przemówienie do uczestników kongresu diecezji Rzymu* (Rzym, 5.06.2006). OR 27:2006 nr 12 s. 14.

i subtelnego wychowania seksualnego<sup>71</sup>. W obliczu kultury, która na ogół „banalizuje” płciowość ludzką, interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony i zubożony odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności, posługa wychowawcza rodziców musi skupić się zdecydowanie na kulturze życia płciowego, aby była ona prawdziwie i w pełni osobowa, gdyż płciowość jest w istocie bogactwem całej osoby — ciała, uczuć i duszy — ujawniającym swe głębokie znaczenie w doprowadzeniu osoby do złożenia daru z siebie w miłości (FC 37). Paweł VI w encyklice *Humane vitae o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia* wskazuje na źródło miłości — Boga, od którego bierze swe imię wszelkie ojcostwo na niebie i ziemi, małżeństwo zaś nabiera godności sakramentalnego znaku łaski, ponieważ wyraża związek Chrystusa z Kościołem (HV 8). Jednocześnie żyjące w rodzinie dziecko, będące owocem miłości dwojga małżonków, objawia potęgę miłości, której intensywność między Ojcem i Synem daje początek niestworzonemu darowi Trzeciej Osoby Boskiej<sup>72</sup>. Warto więc na końcu tych rozważań dotyczących świadectwa trynitarnego w małżeństwie i rodzinie, przytoczyć główną myśl pantomimy, która będąc moralnym świadectwem młodzieży chrześcijańskiej, staje się niejako zaczynem do podjęcia trudu budowania prawdziwej miłości w zsekularyzowanym świecie: „Tort jest zbyt smaczny, by dawać go każdemu, a seks zbyt przyjemny, by uprawiać go przed ślubem”.

Następne dwa elementy świadectwa, jakimi są dawanie świadectwa wartościom ewangelicznym na płaszczyźnie moralnej oraz świadectwo wyższości wymiaru duchowego nad sprawami materialnymi, zostało zawarte w scenie pantomimicznej pt. *Róża i niewidoma dziewczyna*<sup>73</sup>, która rozgrywa się na chodniku, gdzie leży czerwona róża. Wielu ludzi mija piękny kwiat, ale ich reakcja, bądź jej brak, na ten niecodzienny widok jest za każdym razem inna. Para starszków z irytacją przesuwają laską różę, jako kolejną przeszkodę w ich i tak niełatwym życiu, pełnym trosk i utrapień. Z kolei uczony pochłonięty czytaniem książki na chwilę odrywa się od pasjonującej lektury, by pospiesznie zapisać cenne spostrzeżenia i wyjść potykając się o różę, nie zwracając

---

<sup>71</sup> Rodzice mają prawo do wychowania swoich dzieci w kwestii wychowania seksualnego zgodnie ze swoimi przekonaniem religijno-moralnymi, o czym mówi *Karta Praw Rodziny* ustanowiona przez Stolicę Apostolską: „Rodzice mają prawo do tego, że ich dzieci nie będą musiały uczęszczać do szkół, które nie zgadzają się z ich własnymi przekonaniem moralnymi i religijnymi. W szczególności wychowanie seksualne, stanowiące podstawowe prawo rodziców, winno dokonywać się zawsze pod ich troskliwym kierunkiem, zarówno w domu, jak i w wybranych i kontrolowanych przez nich ośrodkach wychowawczych”. *Karta Praw Rodziny: przedłożona przez Stolicę Apostolską wszystkim ludziom, instytucjom i władzom zainteresowanym misją rodziny w świecie współczesnym*. Rzeszów 2009 s. 21-22.

<sup>72</sup> DERDZIUK. *Teologia moralna*. s. 60.

<sup>73</sup> *Ewangelia na scenie*. T. 1. Oprac. M. Burek. K. Sannikowa. Częstochowa 1999 s. 100.



uwagi na przeszkodę, która znalazła się na jego drodze. Zakochana para zatrzymuje się przed kwiatem, jednak osobisty świat zakochanych nie pozwala im dostrzec cokolwiek innego niż samych siebie. Dopiero niewidoma dziewczyna stąpając ostrożnie laską, wyczuwa kwiat. Zachwycona pięknym zapachem podnosi różę i tuli do swego serca skarb, którego nie zobaczył nikt poza nią, niewidomą dziewczyną.

W *Kazaniu na Górze*<sup>74</sup>, a zwłaszcza w *Ośmiu Błogosławieństwach*, Chrystus daje odpowiedź na kryjące się w sercu każdego człowieka pytanie dotyczące osiągnięcia pełnego szczęścia. Najwyższe dobro, jakim jest królestwo niebieskie, mimo zmiennych kolei ludzkiego życia już realizuje się na tym świecie w sposób ograniczony i niedoskonały, lecz realny<sup>75</sup>. Mimo że ludzie działają pod wpływem pragnienia szczęścia, nie wszyscy widzą dobro absolutne tam, gdzie ono rzeczywiście jest, czyli w Bogu. Niektórzy uznają za cel ostateczny dobra stworzone, absolutyzując je. Dobro ograniczone i bezpośrednio dostępne, wpływa zatem na kolejne ludzkie wybory i czyny, czego przykładem są postacie niedostrzegające róży, będącej metaforą Boga w zaprezentowanej scenie pantomimicznej<sup>76</sup>. Ewangelicznym przykładem świadectwa na płaszczyźnie moralnej, jest ociemniała dziewczyna symbolizująca błogosławieństwo czystego serca: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8). W Piśmie Świętym „człowiek czystego serca” wolny jest od wszelkiej skazy moralnej. Pozostaje on całkowicie w zgodzie z wolą Bożą nie tylko w zewnętrznym postępowaniu, ale przede wszystkim w życiu wewnętrznym (por. Mt 15, 1-20). Możliwość zobaczenia Boga nie jest uwarunkowana przez ludzki zmysł wzroku, lecz przez uczynki czystego serca, wolnego od myśli sprzeciwiających się Bogu, ukierunkowanych na Jego wolę<sup>77</sup>. Paradoksalnie to właśnie wzrok uważany przez wyznawców Mojżesza za najważniejszy ze zmysłów może być przeszkodą do prawdziwej i czystej miłości Boga: „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje światło będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje

---

<sup>74</sup> W sposób szczególny specyfikę moralności chrześcijańskiej ukazuje Jezusowe *Kazanie na Górze* (Mt 5, 1-7, 24), które jest jednym z najważniejszych dla chrześcijańskiej moralności tekstów Ewangelii. Owa specyfika wypływa z trudności wprowadzenia w życie wymagającej doktryny moralnej, niemożliwej do zrealizowania bez otwarcia się na działanie Jezusowej łaski. J. ORZESZYNA. *Moralność objawiona – istota chrześcijańskiej moralności*. W: *Biblia o moralności. Wokół dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Biblia a moralność”*. *Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*. Red. B. Mielec. Kraków 2010 s. 69-71.

<sup>75</sup> E. C. MERINO, R. G. DE HARO. *Teologia moralna fundamentalna*. Tłum. A. Liduchowska. Kraków 2004 s. 132.

<sup>76</sup> *Tamże*. s. 135-136.

<sup>77</sup> K. STOCK. *Dekalog i osiem błogosławieństw. Wstęp i podstawa dokumentu „Biblia a moralność”*. W: *Moralność objawiona w Biblii*. Red. K. Mielcarek. Lublin 2011 s. 34. Por. M. WOJCIECHOWSKI. *Czy Jezus żądał zbyt wiele? Objasnienie Kazania na Górze*. Kraków 2006 s. 20.

ciało będzie w ciemności” (Mt 6, 22-23). Pożądliwe oko opanowane przez chciwość, zmysłowość, lęk i utrapienia, zniewala ciało czyniąc je zaślepionym i nieczystym, a z kolei zniewolone ciało pogłębia niewolę serca i zatruwa całe ludzkie życie<sup>78</sup>. Jezusowa przestroga przed „chorym okiem” odnosi się zarówno do bogactwa materialnego, jak i relacji międzyludzkich, gdyż nastawienie egoistyczne czyni człowieka ślepy na drugiego człowieka, a w konsekwencji zamyka go na dobro transcendentalne ukryte w symbolicznej róży. Franciszek w *Orędziu na XXX Światowy Dzień Młodzieży*, całkowicie poświęconemu szóstemu błogosławieństwu, zachęca wszystkich do kształtowania prawego i wrażliwego sumienia, zdolnego rozpoznawać wolę Bożą, by w porę przeciwstawić się temu wszystkiemu, co może „skazić” ludzkie serce i narazić je na utratę najcenniejszego dobra i szczęścia, jakim jest relacja człowieka do Boga<sup>79</sup>.

Znaleziona róża przez niewidomą dziewczynę jest również wyrazem priorytetu, jaki ma osoba przed rzeczą, etyka przed techniką, miłosierdzie przed sprawiedliwością. Orędownikiem świadectwa wyższości wymiaru duchowego nad sprawami materialnymi był św. Jan Paweł II, który w swym nauczaniu, ale i postawie życiowej kreślił moralną wizję cywilizacji miłości<sup>80</sup>: „Niezbędne staje się zatem odzyskanie powszechnej świadomości prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świadomość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie ogromnych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka, które będzie naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej, w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności” (FC 8). Prymat wartości moralnych, nie pomniejszając wartości nauki i sztuki, wskazuje raz jeszcze, że zasadniczym celem integralnej cywilizacji miłości jest kształtowanie, rozwój i budowanie nowego człowieka w nowym świecie. W tym papieskim postulowaniu postawy „bardziej być” przed „więcej mieć”, zawarty jest cel personalistycznej koncepcji cywilizacji miłości, gdzie człowiek ma przede wszystkim wzrastać w wyniku kształtowania moralnej postawy przez przekraczanie swego egzystencjalnego bytu. Dzięki posiadanej możliwości transcendowania natury, a nade

---

<sup>78</sup> J. AUGUSTYN. *Kazanie na górze. Rozważania rekolekcyjne oparte na Ćwiczeniach Duchowych św. Ignacego Loyoli. Synteza*. Kraków 2001 s. 113-114.

<sup>79</sup> FRANCISZEK. *Orędzie na XXX Światowy Dzień Młodzieży* (31.01.2015). OR 36:2015 nr 2 s. 8.

<sup>80</sup> J. CZARNY. *Eucharystia mocą i siłą w budowaniu cywilizacji miłości*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5:1997 nr 1 s. 26.

wszystko na drodze miłości, ma realizować siebie i siebie dopełniać. Może się to wreszcie realizować dzięki otwarciu na zbawcze działanie łaski, która pobudza człowieka do miana „współpracownika” i „partnera Pana Boga”<sup>81</sup>.

Życie eklezjalno-wspólnotowe wobec zniewalającego indywidualizmu i egoizmu dzisiejszego świata jest kolejną sposobnością do składania świadectwa swojej postawy chrześcijańskiej. W dokumencie wydanym przez Papieską Komisję Biblijną pt. *Biblia a moralność*, osoba ludzka nie stanowi odosobnionego indywiduum, ale uczestniczy we wspólnocie przymierza, obrazowo przedstawionej na kartach Nowego Testamentu jako Ciało Chrystusa (por. 1 Kor 12, 12-31), do którego poszczególne jednostki włączone zostają jako pędy winnej latorośli (por. J 15 4-5). Z tego porównania wynika, że przedmiotem działania ludzkiego nie jest kształtowanie osobowości dla niej samej, ale uformowanie osoby empatycznej w relacjach, w które została włączona<sup>82</sup>. Ważny jest tutaj fakt, iż przynależność do wspólnoty chrześcijańskiej implikuje rodzaj zadań i jakość moralną czynów odzwierciedlających czyny samego Jezusa, diametralnie przeciwstawnych do postawy indywidualistyczno-egoistycznej<sup>83</sup>.

W pantomimie pt. *O zakonnikach* ważnym aspektem życia wspólnotowego staje się troska o siebie nawzajem i radość dzielenia się dobrem wspólnym, aby nikt nie czuł się w potrzebie (por. Dz 2, 44; 4, 34-37). Obraz rozpoczyna się od ukazania rytmu klasztorowego życia. Każdy z braci ma swoje codzienne obowiązki do zrealizowania. Furtian przegląda stare księgi, jeden z braci odmawia brewiarz, następny sprząta cele, inny w oddali rąbie drwa. Do furtiana przychodzi kobieta z koszem owoców, witając się z zakonnikiem wyciąga kiść winogron i podaje mu owocowy dar. Zakonnik przyjmuje z wdzięcznością winogrona, odprowadza kobietę do drzwi i błogosławi ją na drogę. Gdy furtian z apetytem zamierza zjeść zerwane grono, w tym samym momencie przychodzi mu do głowy pewna myśl. Powstrzymuje się od zjedzenia słodkiej przekąski i idzie do przeora, by ten zatrzymał dla siebie soczysty owoc. Przeor podziwia jego piękno i już wie kto najbardziej w tej chwili powinien otrzymać dar kobiety. Winogrono przechodzi z rąk do rąk, by znów wrócić do furtiana, który jako pierwszy otrzymał owocowy dar. Po chwili rozlega się dźwięk dzwonu wzywający do wspólnego spotkania. Zakonnicy z zaskoczeniem przyglądają się dłoniom furtiana, w których

---

<sup>81</sup> *Tamże*.

<sup>82</sup> PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA. *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*. Kielce 2009 s. 176-177.

<sup>83</sup> *Tamże*. s. 190.

znajduje się winogrono, by po chwili wspólnie z radością, w geście podniesionych rąk, chwalić Boga za dar jedności w ich klasztorze<sup>84</sup>.

Św. Jan Paweł II w *Liście do rodzin* na określenie „bezinteresownego daru” używa sformułowania „etos altruistyczny”. W jego zasięgu osoba nie tylko zdolna jest stawać się darem dla drugich, ale co więcej — znajduje w tym radość. Jest to ta radość, o jakiej mówi Chrystus (por. J 15, 11; 16, 20. 22)<sup>85</sup>. Natomiast Benedykt XVI w przemówieniu do wolontariuszy zrzeszonych we włoskich ruchach katolickiego laikatu przypomniał słowa Jezusa, na które powołał się św. Paweł w mowie pożegnalnej do Starszych z Efezu: „Więcej szczęścia jest w dawaniu, aniżeli w braniu” (Dz 20, 35). „Logika daru” często lekceważona w codziennym życiu, jest wielkim świadectwem dobra ofiarowanym drugiemu człowiekowi. Dzięki altruistycznym czynom można odkryć głębokie szczęście w „logice” Chrystusa, który oddał całego siebie<sup>86</sup>.

Postawami przeciwnymi do życia wspólnotowego, niszczącymi radość z dzielenia się, są indywidualizm i egoizm, o których św. Jan Paweł II mówi jako o postawach zagrażających „cywilizacji miłości”. Dzieje się to ze względu na niewłaściwe wykorzystanie wolności, w której podmiot czyni to, co sam uważa za słuszne i nie przyjmuje do swojej świadomości, aby ktoś oczekiwał od niego w imię obiektywnej prawdy „bezinteresownego” daru z siebie. Właśnie taki indywidualizm staje się egocentryczny i egoistyczny<sup>87</sup>. U podstaw egocentryzmu personalistycznego znajduje się grzech pychy, niebezpiecznie rozpoczynający podział „grzechów głównych”, uważany za najgroźniejszy dla życia duchowego, gdyż w skrajnej swej postaci skierowany jest przeciwko posłuszeństwu wobec Boga<sup>88</sup>. W scenie pantomimicznej pt. *Miłość nie unosi się pychą*<sup>89</sup> metaforycznym wskaźnikiem ludzkiej pychy jest balonik wznoszący się do góry w momencie pojawienia się różnych przymiotów grzechu pychy<sup>90</sup>. Na scenie pojawiają się osoby, które odpowiednio ucharakteryzowane dostosowują sposób grania i poruszania do napisu przynależącego

---

<sup>84</sup> *Ewangelia na scenie*. s. 200-202.

<sup>85</sup> JAN PAWEŁ II. *List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994). OR 15:1994 nr 3 s. 18 (14).

<sup>86</sup> BENEDYKT XVI. *Przemówienie podczas audiencji dla przedstawicieli trzech włoskich ruchów katolickiego laikatu* (19.05.2012). OR 33:2012 nr 7-8 s. 28.

<sup>87</sup> JAN PAWEŁ II. *List do Rodzin*. s. 18 (14).

<sup>88</sup> MERINO, DE HARO. *Teologia moralna*. s. 523-524. Por. BENEDYKT XVI. *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Castel Gandolfo 23.09.2012). OR 32:2012 nr 11 s. 49.

<sup>89</sup> Pantomima wykonana przez Wspólnotę Odnowy w Duchu Świętym z parafii Niepokalanego Serca NMP w Szczecinie. <https://www.youtube.com/watch?v=uV3WZTo9rG0> (edycja: 28.04.2011).

<sup>90</sup> Takim porównaniem posłużył się św. Alfons Maria Liguori: „Pyszałek jest niczym balon napęczniony powietrzem; uważa siebie za wielkiego, choć całą jego wartością jest odrobina powietrza, które uchodzi gwałtownie, gdy tylko ów balon pęknie”. MERINO, DE HARO. *Teologia moralna*. s. 523.

do każdej z postaci: „wiem wszystko”; „jestem przecudnej urody”; „jestem sławny i bogaty”; „zawsze mam rację”; „jestem lepszy od innych”. Sytuacja ulega zmianie, kiedy jedna z osób znajdująca się przy krzyżu zrzuca z siebie kostium wraz z należącym do niej napisem. Ze zdziwieniem pokazuje balonik, który zamiast wznosić się, opada i jednocześnie zauważa tabliczkę rozwiązującą przyczynę tej nagłej zmiany. Pozostali idą za przykładem pierwszej osoby, na twarzach których pojawia się lekki, ale szczery uśmiech, gdyż pycha znika z ich życia, a w jej miejsce pojawia się Miłość, o czym świadczy napis na tabliczkach wszystkich przemienionych ludzi.

Chrześcijanin, aby był wiarygodny, musi wykazywać się spójnością między słowem a świadectwem życia, odrzucając pokusę bycia w centrum przez przybieranie różnych postaci pychy. Pragnienie sukcesu, stawianie siebie w centrum, dominowanie nad innymi, daje pozorne poczucie satysfakcji i grozi przede wszystkim utratą prawdziwej miłości Boga<sup>91</sup>. Franciszek przypomina, że jedyną drogą do celu eschatologicznego spełnienia jest droga przez krzyż, a ta przychodzi przez pokorę i uniesienie. W krzyżu znajduje się źródło miłości Boga i miłości braterskiej i aby to dostrzec, należy samemu przyoblec się w pokorę<sup>92</sup>. Benedykt XVI w pokorze, cichości i łagodności dostrzega również zachowanie jedności eklezjalno-wspólnotowej, która wynika z posłuszeństwa Chrystusa względem swojego Ojca: „On istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi (...) stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Fl 2, 6-8). Pokora Chrystusa winna być przykładem do unizania siebie<sup>93</sup>, gdyż tylko w ten sposób chrześcijanie współtworząc Ciało Chrystusa mogą wzrastać i stawać się z Nim zjednoczeni, otrzymując bogactwo łask i piękno jedności<sup>94</sup>. Wyrazem tego piękna jest nowa relacja z Ciałem Chrystusa w zjednoczeniu eucharystycznym, w której tworzy się nowa rzeczywistość – komunია<sup>95</sup>.

Ostatnim wyszczególnionym rodzajem świadectwa chrześcijańskiego według Konrada Kelera, a nie mającym pantomimicznego odpowiednika, jest altruistyczne

---

<sup>91</sup> FRANCISZEK. *Homilia w bazylice św. Pawła za Murami* (Rzym, 14.04.2013). OR 34:2013 nr 6 s. 18-19.

<sup>92</sup> TENŻE. *Homilia podczas Mszy św. w Domu św. Marty* (Rzym, 9.04.2013). OR 34:2013 nr 6 s. 9.

<sup>93</sup> W Piśmie Świętym Nowego Testamentu występuje wiele przykładów pokory, jakie powinien czerpać wierzący wzorując się na osobie Jezusa Chrystusa. Mt 11, 29; 18, 1-4; 20, 28; Łk 14, 7-11; 17, 10; 18, 14; 22, 27; J 8, 48-55; 13, 1-17; 1 kor 4, 6n; 2 Kor 8, 9; Ga 6, 3; Flp 2, 3; Kol 3, 12; Jk 4, 6. 10; 1 P 3, 8.

<sup>94</sup> BENEDYKT XVI. *Lectio divina dla kapłanów diecezji rzymskiej* (Rzym, 23.02.2015). OR 33:2012 nr 4 s. 34.

<sup>95</sup> TENŻE. *Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej* (Rzym, 14.02.2013). OR 34:2013 nr 3-4 s. 32.

świadczenie na rzecz ubogich i pokrzywdzonych<sup>96</sup>. Wsłuchując się w rady Franciszka, który w swoim nauczaniu daje wyraz szczególnej troski o osoby biedne i pokrzywdzone przez los, młody ewangelizator może znaleźć wiele inspiracji i tematów do stworzenia adekwatnej pantomimy. Papież stale powtarza, od momentu kiedy zaczął pełnić swój urząd jako Biskup Rzymu, że gorąco pragnie „Kościoła ubogiego i dla ubogich, Kościoła samarytańskiego, czulej i miłosiernej matki”<sup>97</sup>, a „sposób w jaki traktujemy ubogich, będzie kryterium, na podstawie którego będziemy sądzeni (Mt 25, 40. 45)”<sup>98</sup>. Dyrektywa wsłuchiwanie się w ten głos potrzebujących wynika z wyzwającego działania łaski w każdym człowieku, a to zakłada zarówno współpracę w rozwiązywaniu strukturalnych<sup>99</sup> przyczyn ubóstwa i promowanie integralnego rozwoju ubogich, przez wykonywanie prostszych, zwykłych codziennych gestów solidarności wobec konkretnych form nędzy, z jakimi można spotkać się każdego dnia (EG 188). Franciszek w swym nauczaniu proponuje przynajmniej trzy takie sposoby zmierzające do uformowania nowej mentalności kierującej się pojęciami wspólnoty współodczuwania i współcierpienia z pokrzywdzonymi (EG 189). Pierwszym jest współczucie, które oznacza współcierpienie, to jest utożsamienie się z cierpieniem innych, aż do wzięcia go na siebie. Taki jest Jezus, a znakiem tego współczucia są liczne uzdrowienia i akty miłosierdzia, które czynił<sup>100</sup>. Drugi sposób związany z dzieleniem się zakłada wychodzenie naprzeciwko potrzebom. Gdyby Jezus posłuchał swych uczniów podczas pierwszego rozmnożenia chleba (Zob. Mt 14, 13-21) i odesłałby tłumy, wiele osób pozostałoby bez jedzenia. Natomiast Jezus nie pozostaje obojętny wobec głodnych, mówiąc do uczniów „wy dajcie im jeść” (Mt 14, 16). Gdy widzi niemoc i bezradność uczniów czyni znak, który sprawia, że i dziś nie brakuje nam chleba powszedniego, jeśli umiemy dzielić się nim jak bracia<sup>101</sup>. Trzecia forma pomocy wyraża się w dostrzeganiu prostej prawdy: „Nikt nie jest tak biedny, aby nie mógł czegoś dać”<sup>102</sup>. Przykładem jest wdowa w Świątyni Jerozolimskiej. Ewangeliczna wdowa złożyła w świątynnej skarbnicy dwa małe pieniążki i ofiarowała znacznie więcej

---

<sup>96</sup> LEWEK. *Nowa ewangelizacja*. s. 94.

<sup>97</sup> L. M. SISTACH. *Ekolog „ante litteram”*. *Ewangelii gaudium i Antoni Gaudi*. W: OR 36:2015 nr 2 s. 61.

<sup>98</sup> FRANCISZEK. *Spotkanie z kapłanami, zakonnikami, seminarzystami i rodzinami w Palo* (Palo, 17.01.2015). OR 36:2015 nr 2 s. 23.

<sup>99</sup> Zob. TENŻE. *Przemówienie do członków Rady Koordynacyjnej Szefów Organizacji Wspecjalizowanych ONZ* (Rzym, 9.05.2014). OR 35: 2014 nr 6 s. 39-40.

<sup>100</sup> TENŻE. *Przemówienie podczas modlitwy maryjnej* (Rzym, 3.08.2014). OR 35:2014 nr 8-9 s. 56.

<sup>101</sup> *Tamże*. s. 57.

<sup>102</sup> TENŻE. *Przemówienie podczas modlitwy maryjnej* (Rzym, 11.11.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 47.

niż wszyscy bogaci. Żaden akt dobroci nie jest pozbawiony znaczenia w obliczu Boga, żadne miłosierdzie nie pozostaje bezowocne<sup>103</sup>.

### §3. KULTUROWE TREŚCI PANTOMIMY

Celem niniejszego paragrafu będzie próba odczytania treści religijnych w prezentacjach pantomimicznych występujących w takich dziełach kultury jak teatr, film, czy sztuka plastyczno-wizualna i ukazanie w nich wartości nowoewangelizacyjnych w aspekcie analizy teologicznej. W realizacji zaproponowanego planu badawczego autor omówi zjawisko kultury i inkulturacji w kontekście wartości ogólnoludzkich. To przedpole badawcze pozwoli lepiej zrozumieć interpretację teologiczną przykładów form pantomimicznych.

Kultura jest zjawiskiem wyjątkowo zróżnicowanym, zarówno w analizie personalnej, jak i społeczno-historycznej, o czym może świadczyć wielka liczba zdefiniowanego terminu kultura<sup>104</sup>, dlatego sprecyzowanie i spopularyzowanie samego rozumienia terminu kultura, z wieloznaczności językowej<sup>105</sup>, uważa się za największe osiągnięcie antropologii XX wieku<sup>106</sup>.

---

<sup>103</sup> *Tamże*. s. 48.

<sup>104</sup> Kultura od dwóch wieków jest przedmiotem ogromnej ilości prac naukowych i popularnych, w tym także pozycji katolickich. Badanie kultury wymaga wielkiej erudycji, gdyż ujęcie jej w określanych ramach jest wyjątkowo nieostre i powoduje relatywizm pojęciowy. Według A. Kroebera istnieje ponad dwieście definicji, czy raczej ujęć opisowych kultury i w większości są one tylko aspektowe i redukcyjne, toteż w praktyce „posługujemy się zazwyczaj ujęciami potocznymi opierającymi się na intuicji”. Cz. S. BARTNIK. *Wiara i kultura jako diada personalistyczna*. W: *Wiara i kultura miejscem dialogu*. Red. L. Csontos. Warszawa 2013 s. 8. Jedną z licznych kategoryzacji kultury jest właśnie propozycja Kroebera oraz Kluckhohna, którzy w książce pt. *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, przedstawili sześć typów definicyjnych kultury, z których można tworzyć kolejne pochodne definicje: 1. Definicje wyliczające (np. definicja E. B. Tylora); 2. Definicje historyczne (np. definicja S. Czarnowskiego); 3. Definicje normatywne (np. definicja A. L. Kroebera i T. Parsonsa); 4. Definicje psychologiczne (np. definicja J. G. Herdera); 5. Definicje strukturalistyczne (np. definicja R. Benedicta); 6. Definicje genetyczne (np. definicja A. Rodzińskiego). B. DROŹDŹ. *Posługa społeczna Kościoła. Studium Pastoralne w świetle nauczania Współczesnego Kościoła*. Legnica 2009 s. 342. Zob. A. KŁOSOWSKA. *Socjologia kultury*. Warszawa 1981 s. 20-21; M. FILIPIAK. *Socjologia kultury. Zarys zagadnień*. Lublin 1996 s. 14-20.

<sup>105</sup> Wieloznaczność językowa może mieć swoją przyczynę w czterech cechach niepowtarzalności ludzkiego języka: 1. W umiejętności oddzielenia informacji od treści emocjonalnych; 2. W internalizacji języka; 3. W komunikatywności interpersonalnej; 4. W generatywności języka. M. ZYCH. *Język i wiedza – o relatywizmie raz jeszcze*. W: *Horyzonty kultury. Pomiędzy ciągłością a zmianą*. Red. R. Wiśniewski. M. Szupejko. Warszawa 2012 s. 70-74.

<sup>106</sup> DROŹDŹ. *Posługa społeczna*. s. 343. Por. Cz. S. BARTNIK. *Teologia kultury. Dzieła zebrane*. T. 6. Lublin 1999 s. 16-20.

Sobór Watykański II w drugim rozdziale *Konstytucji duszpasterskiej w świecie współczesnym* dość szeroko podejmuje zagadnienia związane z kulturą, gdyż jak podkreśla Konstytucja: „Do istoty człowieka należy to, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi on jedynie przez kulturę” (KDK 53). Słowem „kultura” Ojcowie Soborowi określają wszystko, za pomocą czego człowiek doskonali i rozwija różnorodne dary ducha i ciała, by dzięki poznaniu i pracy, podporządkować swojej władzy świat<sup>107</sup> (KDK 53). Podkreślają jednocześnie, iż dorobek ludzki rodzący się z szybkiego postępu nauk i dyscyplin technicznych, należy godzić z troską o kulturę duchową, a twórczość wyrastającą z treści, przez różne tradycje uważane za klasyczne, powinno się utrzymywać i przekazywać następnym pokoleniom (KDK 56). Równocześnie Kościół, posłany do wszystkich narodów wszelkiego czasu i miejsc, nie wiąże się wyłącznie i nierozdzielnie z żadną rasą ani narodem, żadną konkretną obyczajowością, żadnym dawnym ani też nowym zwyczajem. Kościół trwając przy własnej tradycji, a równocześnie świadomy swojej powszechnej misji, jest zdolny wchodzić w związek z różnymi formami kultury, przez co ubogaca się on sam, podobnie jak i same kultury (KDK 58).

Ważnym zjawiskiem powstałym z korelacji ewangelizowania wielości kultur jest inkulturacja, której św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu poświęcał wiele miejsca. W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Africa* Papież dość szczegółowo i w wielu miejscach omawia zagadnienie inkulturacji, mówiąc o niej jako o procesie, przez który nauczanie chrześcijańskie włącza się w różne kultury. Ta adaptacja procesu inkulturacyjnego odbywa się w dwóch kierunkach: z jednej strony oznacza ona wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie; z drugiej strony jest zakorzenianiem chrześcijaństwa w różnych kulturach (EinA 59). W związku z powyższym proces inkulturacji polega na stopniowym włączaniu Ewangelii w kultury przy jednoczesnym oczyszczaniu i przekształcaniu tych wartości, które mogą być sprzeczne z duchem tejże Ewangelii pod warunkiem, iż takie działanie zawsze przebiega z szacunkiem do samej Ewangelii,

---

<sup>107</sup> Mieczysław Albert Krąpiec widzi podporządkowanie świata przez człowieka w formowaniu natury i nadawaniu jej nowych kształtów: „Natura jakby «oczekuje» operatora, człowieka, aby w niej dokończył przez kulturę to, co już jest rozpoczęte w samym dziele stworzenia. Stąd człowiek przez swoją ludzką ars wypełnia jakby nakreślony przez ars transcendentny zarysowany przez Boga plan natury. Stąd człowiek wyzwala z natury stan kultury, która się wiąże organicznie z samą naturą”. M. A. KRĄPIEC. *U podstaw rozumienia kultury*. Lublin 1991 s. 11-12.



jak i danej kultury, w której jest ona głoszona i przyjmowana (EinO 16)<sup>108</sup>. A zatem w myśl adhortacji św. Jana Pawła II *Ecclesia in Oceania* inkulturacja tożsama jest z ewangelizacją. O ile bowiem dawniej inkulturację pojmowano raczej jako głoszenie Ewangelii poganom i utożsamiano ją poniekąd z misyjną działalnością Kościoła, to obecnie na skutek spoganienia krajów o wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej należałoby znacznie poszerzyć to pojęcie i uznać je za ewangelizację kultur, czyli nową ewangelizację<sup>109</sup>. Zgodnie z powyższym stwierdzeniem, zasadniczą treścią ewangelizacji w ramach inkulturacji jest natchniona duchem Ewangelii odpowiedź na pytania, jakie życie stawia każdemu człowiekowi i każdej społeczności<sup>110</sup>. A ponieważ człowieka nie można zrozumieć w pełni bez Chrystusa, sam Chrystus powinien się znaleźć w centrum ewangelizacji kultury współczesnej, albowiem dopiero w Nim i tylko z Nim człowiek odnajduje swoją właściwą wielkość, godność i wartość człowieczeństwa (RH 10)<sup>111</sup>.

Św. Jan Paweł II zachęcał do odważnego włączania Chrystusowego orędzia w kulturę<sup>112</sup> tworzoną przez nowoczesne środki przekazu. W encyklice *Veritatis splendor* podkreślił fakt głoszenia Ewangelii z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu (VS 106). Do tych środków należą współczesne media, które nazywa „pierwszym areopagiem”, na którym Kościół, tak jak św. Paweł na areopagu ateńskim ma głosić ewangelię (RM 37). Według Papieża, owe środki przekazu: telewizja, radio, prasa, cały sektor urządzeń audiowizualnych, mają służyć nie tylko rozrywce, ale również ewangelizacji. W nowej epoce nazwanej przez św. Jana Pawła II „kulturą komputerów”, Kościół może bardzo szybko informować

---

<sup>108</sup> Przykładem takiej inkulturacji była ewangelizacja Oceanii, gdy emigranci przynieśli ze sobą wiarę chrześcijańską. Dla ludów tubylczych Oceanii inkulturacja oznaczała nowy dialog między światem im znanym a wiarą, którą przejęli. W rezultacie również kultura Oceanii, w wielu swych specyficznych formach, znalazła swoje odzwierciedlenie w kulturze chrześcijańskiej. EinO 16.

<sup>109</sup> Por. H. CARRIER. *Ewangelia i kultury od Leona XIII do Jana Pawła II*. Rzym-Warszawa 1990 s. 141-142.

<sup>110</sup> G. GROMOWSKI. *Odpowiedzialność wiernych świeckich za kulturę w nauczaniu Jana Pawła II*. Pelplin 2010 s. 205. Zob. KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. DUCHOWIEŃSTWA: *Wyzwania w kontekście nowej ewangelizacji. Komunikat z posiedzenia Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski* (15.02.2013). AKEP 2013 nr 1 s. 111.

<sup>111</sup> Zob. J. KULISZ. *Kultura i wiara miejscem współczesnej antropologii chrześcijaństwa*. Warszawa 2013 s. 145-319.

<sup>112</sup> Kultura tworzona przez media bez czynnika duchowego może stać się kulturą zdehumanizowaną. Oczywiście kultura człowieka żyjącego w społeczeństwie o tyle staje się chrześcijańska, o ile zostaje prześiąknięta Ewangelią Chrystusa. B. DROŹDŹ. *Uwarunkowania kulturowe wiary – co znaczy wierzyć dziś?* W: *Nowa ewangelizacja – ożywienie wiary*. Red. A. Tomko. G. Sokołowski. Wrocław 2013 s. 96. Zob. TENŹE. *Uwarunkowania społeczno-kulturowe ewangelizacji w Polsce na początku XXI wieku*. W: *Ewangelizacja odpowiedzią Kościoła w Polsce na wezwania współczesności*. Red. W. Przygoda. E. Robek. Sandomierz 2011 s. 45-53.

świat o swoim „credo” i wyjaśniać swoje stanowisko wobec każdego problemu czy wydarzenia. Środki medialne ułatwiają porozumiewanie się między ludźmi, ponieważ wykorzystują dwa kanały komunikacyjne: słowo i obraz<sup>113</sup>.

Wydaje się, że to właśnie obraz zajmuje centralne miejsce w kulturze, co można nazwać okulocentryzmem<sup>114</sup>. Rozumienie świata jest uzależnione od tzw. reżimu skopicznego, który utożsamia widzenie z wiedzą, bowiem patrzenie, widzenie i rozumienie spłótły się ze sobą do tego stopnia, że świat współczesny postrzegany jest w dużej mierze jako zjawisko „widziane”, a kultura w nim uczestnicząca nie może nosić innej nazwy, jak kultura wizualna<sup>115</sup>. Siła wizualności tkwi w sensytywności odbieranych bodźców. Obraz o wiele bardziej niż tekst podkreśla relację, jaka istnieje między postaciami danej sceny, ze względu na ich gesty, charakterystyczne postawy, wyraz twarzy, mimikę, grę spojrzeń, dynamizm ruchowy oraz walory scenograficzne zawarte w kostiumie czy w grze kolorów i światło-cienia. Obraz domaga się dialogu-spotkania między oglądającym a konkretnym wytworem artystycznym i ów dialog nie musi nastąpić od razu, gdyż w kontemplację dzieła wpisana jest różnorodność postaw psychologicznych oglądającego, jak i ponadczasowość samej sztuki<sup>116</sup>.

W tym miejscu należałoby zadać fundamentalne pytanie dotyczące kulturotwórczych treści ewangelizacyjnych. A mianowicie, kiedy wizualne dzieło sztuki teatru, filmu, Internetu, performans etc. wyrażone w formie pantomimicznej, staje się miejscem ewangelizacyjnym, tym bardziej, gdy nie zawiera ono takiej intencji ewangelizacyjnej? Czy takie dzieła można uznać za rodzaj ewangelizacji, nawet jeśli twórca w sposób świadomy nie umieszczał w nich „iskier” teologicznych? Pojawiające się wątpliwości dotyczą głównie tych dzieł, które ze względu na swoją ponadczasowość, stale obecne są w przestrzeni wizualnej.

Na tak postawione pytania trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi, gdyż nie chodzi tu o inscenizacje jednoznacznie religijne prezentujące rzeczywistość ewangeliczną. Pierwszą próbą spojrzenia na tak zarysowany problem, może być sam przedmiot przestrzeni kulturowej, o której pisze L. Koprowicz w artykule pt. *Sens*

---

<sup>113</sup> Por. ZAREMBSKI. *Nowa ewangelizacja*. s. 331-332; JAN PAWEŁ II. *Orędzie na XXIV Światowy Dzień Środków Masowego przekazu* (24 I 1990). OR 11: 1990 nr 1 s. 1.

<sup>114</sup> Ikonosfera, okulocentryzm, simulacrum, to tylko niektóre wybrane określenia mające na celu próbę uchwycenia istoty współczesności pojmowanej jako epoka wizualności. M. MARKOWSKA. *Koncepcja „światoobrazu” w filozofii Martina Heideggera*. [http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekst\\_A2.Ht\\_m\\_#\\_ftnref1](http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekst_A2.Ht_m_#_ftnref1) (edycja: 16.11.2014).

<sup>115</sup> W. KAWECKI. *Teologia wobec kultury wizualnej*. W: *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej*. Kraków Warszawa 2013 s. 18.

<sup>116</sup> TENŻE. *Teologia wizualna*. W: *Wiara i kultura*. s. 279.

*kultury*: „Gdy spojrzymy na współczesną, zróżnicowaną rzeczywistość przestrzeni kulturowej, widać, jak bardzo strefa kultury może być metodą integracji, synergii i swoistym mostem lub «kanałem przejścia» z jednego rodzaju rzeczywistości do innej, z realnej do wirtualnej, z projektowanej do realizowanej, z wyobrażanej do przeżywanej. W istotny sposób zmienia to i pogłębia znaczenie samej kultury, jak i jej antropologii, dostrzegając w obu z nich szansę na uchwycenie procesu przepływu znaczeń i wartości”<sup>117</sup>. Drugim czynnikiem odbioru takiej sztuki jest postrzeganie i percepcja odbiorcy. Widz, który nie chce, bądź nie potrafi zobaczyć teologicznych konotacji w dziele artystycznym, nie odkryje w sobie impulsu do głębszej refleksji religijnej, a w efekcie finalnym do nawrócenia. Tylko osoba otwarta na takie patrzenie może doświadczyć poznania religijnego. Zatem kwestia, czy twórca świadomie, czy też nie, prowadził odbiorcę ku poznaniu teologicznemu, wydaje się drugorzędna wobec percepcji widza<sup>118</sup>. Trzecim warunkiem zaistnienia „widzenia” jest wiara, która pozwala zobaczyć to, co święte tam, gdzie inni zatrzymują się tylko na patrzeniu<sup>119</sup>.

Dlatego następnym etapem rozważań na tak zarysowaną podbudowę merytoryczną będą dzieła pantomimiczne różnych form gatunkowych uznane za dorobek kulturowy ludzkości. Sztuka ta powstała na przestrzeni dwóch wieków i choć nie zawsze mówi wprost o Bogu i rzeczywistości sakralnej, to jednak szukając z wiarą nadprzyrodzonej mądrości życia ludzkiego, jest twórczością sensu, w której widz może odkryć w sobie odniesienia transcendentalne<sup>120</sup>.

Sztuka filmowa, która pojawiła się za sprawą braci Lumière w 1895 roku, przez trzydzieści dwa lata była sztuka niemą. Początkowo traktowano ją w różnych środowiskach, także kościelnych, jako „magiczną zabawkę” i niezbyt poważną rozrywkę. Gdy jednak zaczęły powstawać filmy gorszące, Kościół zareagował ich potępieniem i ostrzeżeniem wiernych przed niebezpieczeństwem demoralizacji (por. VC s. 7-8), jednocześnie zaś dostrzegł nową szansę dla działalności ewangelizacyjnej przez produkcję filmów z dzieł wielkich poetów i pisarzy (por. VC s. 14). Do tej inicjatywy zachęcał już papież Pius XI w dwóch encyklikach: *Divini illius Magistri*

---

<sup>117</sup> L. KOPROWICZ. *Sens kultury*. W: *Horyzonty kultury*. s. 42.

<sup>118</sup> K. FLADER-RZESZOWSKA. *Na progu tajemnicy. O teologicznych tropach w sztuce Tadeusza Kantora*. W: *Miejsca teologiczne*. s. 70-71.

<sup>119</sup> *Tamże*.

<sup>120</sup> Por. D. ŻUKOWSKA-GARDZIŃSKA. *Ciało jako revelatio Boga*. W: *Miejsca teologiczne*. s. 240.

z 1927 roku oraz *Vigilanti cura* z 1936 roku<sup>121</sup>. Film Charliego Chaplina *Dzisiejsze czasy* z pewnością wpisuje się w apel Papieża o podejmowanie tematów zaangażowanych społecznie, a nie tylko dostarczających taniej zdemoralizowanej rozrywki<sup>122</sup>. Inspiracją do nakręcenia realistycznego tematu była rozmowa Chaplina z reporterem z nowojorskiej gazety „Word”. Artysta w swojej autobiografii tak wspomina to spotkanie: „Opowiedział mi o systemie produkcji taśmowej – koszmarną historię o tym, jak wielki przemysł ściąga z farm zdrowych, młodych ludzi, którzy po czterech-pięciu latach pracy systemem taśmowym stają się nerwową ruiną. Ta rozmowa podsunęła mi pomysł do *Dzisiejszych czasów*”<sup>123</sup>. Chaplin miał wątpliwości co do strony gatunkowej filmu, gdyż zaczęły pojawiać się filmy dźwiękowe cieszące się coraz większą popularnością. „Ja jednak – jak dalej pisze w swej autobiografii – byłem zdecydowany nadal robić filmy nieme, ponieważ uważałem, że jest miejsce dla wszystkich odmian rozrywki. Poza tym byłem pantomimem, i jeśli idzie o ten gatunek, jedynym w swoim rodzaju i – bez fałszywej skromności – mistrzem”<sup>124</sup>. Film ten jednak był ostatnią niemą produkcją pantomima, w której pojawia się jako włóczęga z melonikiem i laseczką. *Dzisiejsze czasy* są opowieścią o robotniku, któremu przyszło pracować w fabryce bezwzględного kapitalisty<sup>125</sup>. Właściciel fabryki eksperymentalnie wprowadza automat z jedzeniem, by robotnicy nie przerywali pracy w czasie przerwy na obiad. Charlie pracując przy taśmie produkcyjnej, w końcu dostaje rozstroju nerwowego, wykonując ciągle te same ruchy dokręcania śrub. Po kuracji nerwowej próbuje dostosować się do „dzisiejszych czasów”, jednak nie omija go kryzys społeczny, strajki, rozruchy ani bezrobocie<sup>126</sup>. Film utrzymany w lekkim tonie komedii satyrycznej, kreśli ponury obraz bezbronного człowieka uwięzionego w nieludzkim systemie cywilizacji przemysłowej<sup>127</sup>.

---

<sup>121</sup> LEWEK. *Nowa ewangelizacja*. s. 111. Zob. PIUS XI. *Encyklika Divini illius Magistri o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* (31.12.1929). Kielce 1947. TENŻE. *Encyklika Vigilanti cura o filmie* (29.06.1936). Warszawa 2002.

<sup>122</sup> Papież tak pisał o złych filmach: „Nie ma człowieka, który by nie wiedział jaką szkodę dla duszy stanowią złe filmy. Są one okazją do grzechu; skierowują młodzież na drogi zła poprzez wychwalanie namiętności; ukazują one życie w fałszywym świetle i zaciemniają ideały; niszczą prawdziwie czystą miłość, poszanowanie małżeństwa, uczucia rodzinne. Są one w stanie wywołać uprzedzenia pomiędzy jednostkami, nieporozumienia pomiędzy narodami, klasami społecznymi, czy wreszcie rasami” VC s. 12.

<sup>123</sup> CH. CHAPLIN. *Charles Chaplin. Moja autobiografia*. Tłum. B. Zieliński. Warszawa 1994 s. 429.

<sup>124</sup> *Tamże*. s. 364.

<sup>125</sup> J. WOJNICKA, O. KATAFIASZ. *Słownik wiedzy o filmie*. Hasło: *Charlie Chaplin (1889-1977)*. Bielsko-Biała 2005 s. 216.

<sup>126</sup> CHAPLIN. *Charles Chaplin*. s. 429.

<sup>127</sup> J. F. LEWANDOWSKI, J. SŁODOWSKI. *100 filmów, które powinniście obejrzeć, jeśli znajdziecie okazję*. Hasło: *Dzisiejsze czasy*. Katowice 1994 s. 38.

Pantomimiczo-filmowe dzieło Chaplina w wielu kwestiach moralno-społecznych przemawia tym samym głosem, co czterdzieści pięć lat wcześniej encyklika Leona XIII *Rerum novarum o kwestii społecznej*, w której Papież stanowczo sprzeciwiał się traktowaniu ludzi jako niewolników i wzywał bogatych pracodawców do uszanowania godności osobistej swoich pracowników, argumentując, iż „praca zarobkowa według świadectwa rozumu i filozofii chrześcijańskiej nie tylko nie poniża człowieka, ale mu zaszczyt przynosi, ponieważ daje mu szlachetną możliwość utrzymania życia” (RN 16). Podkreślał zgubny wpływ długiej i uciążliwej pracy za zbyt małe wynagrodzenie, które skłania robotników do umówionego porzucania pracy i dobrowolnego bezrobocia. W tej kwestii namawiał pracodawców, by przez roztropne usuwanie negatywnego prawodawstwa nie dopuścili do wybuchu niezadowolenia, które może doprowadzić do konfliktu między pracodawcami i robotnikami (RN 31). Papież ratunek z tego impasu społecznego upatruje w miłości chrześcijańskiej, która zawsze gotowa do poświęceń na rzecz bliźniego, stanowić może najlepsze lekarstwo przeciw współczesnemu duchowi buntu i przeciw egoizmowi. Chaplin w swoim dziele również znalazł rozwiązanie w miłości, a była nią *gamine*, biedna dziewczyna, ponosząca trudy życia niesprawiedliwego systemu jak główny bohater *Dzisiejszych czasów*.

Papieska Rada ds. Komunikacji Społecznej i Filmowej, przed zbliżającą się setną rocznicą kina (19.10.1995 r.), doceniła walory moralne i artystyczne filmu Chaplina i umieściła go na liście czterdziestu pięciu filmów zawierających szczególne walory religijne, moralne i artystyczne<sup>128</sup>.

Kontynuatorem tragikomicznego stylu Chaplina stał się Marcel Marceau, tworząc postać Bipa na wzór Chaplinowskiego trampa, popularnego bohatera ulicy, z którym każdy mógłby się utożsamić. Przemawiał on z desek scenicznych, poetycko naśladując rzeczywistość, za pomocą ruchów i gestów przeniesionych z codziennego życia<sup>129</sup>. Marceau, w jednym z wywiadów mówił: „chciałem wyrażać się twórczo w samotności, wędrowałem przez świat, pokazując sztukę jednego aktora”<sup>130</sup> i wbrew regułom upływającego czasu, stworzył wiele arcydzieł swojego gatunku, które do dziś zachwycają i pobudzają do refleksji<sup>131</sup>. Z pobieloną twarzą, w skromnym trykocie, samotnie wyczarowuje na pustej scenie zastępy postaci. Oстрым cięciem, nie tracąc przy

---

<sup>128</sup> *Światowa encyklopedia filmu religijnego*. Red. M. Lis. A. Garbicz. Kraków 2007 s. 288.

<sup>129</sup> *Pierrot XX wieku*. „Głos Wielkopolski” 1995. AWTP 1995:6/55 s. 10.

<sup>130</sup> M. PODSIADŁY. *Magia samotności. Rozmowa z Marcelem Marceau*. „Gazeta Dolnośląska” 1995. AWTP 1995:6/55 s. 5.

<sup>131</sup> *Tamże*.

tym płynności ruchów przeobraża się, jak w mimodramie pt. *Stworzenie Świata* – z Boga w kusiciela, z diabła w Adama, kreśląc biblijną historię stworzenia; jak w historii pt. *Biurokraci* – tworzy skostniałych urzędników toczących ciągły spór o prawdę i prawo ją sankcjonujące; jak w etiudzie pt. *Ręce*, które w zależności od tego, do kogo należą, stają się krnąbrne, pokorne, upodłone, łagodne, zwinne, ciężkie, zmęczone, spokojne albo ruchliwe<sup>132</sup>. Zafascynowany zjawiskiem śmierci, Marceau powtórzył temat opracowany wcześniej przez Drecroux i Barrault. Początkowo jego Bip ukazywał czynności i zdarzenia z życia codziennego tylko po to, by je pokazać, z czasem jednak siła oddziaływania pantomimy była tak silna, iż Marceau zaczął podejmować treści natury egzystencjalno-filozoficznej i religijnej. W temacie pt. *Etapy życia* stworzył wcielenie Bipa ukazującego młodość, dojrzałość, starość i śmierć. Odpowiednie ruchy odzwierciedlały poszczególne koleje życia. Na początku życia pojawia się w pozycji embrionalnej i przez nieporadność w poruszaniu się „rośnie” ku górze, by w wieku dojrzałym osiągnąć pełnię pozycji wertykalnej. W zmierzchu życia operuje ruchami wolnymi i ciężkimi, co stwarza widoczną atmosferę tragizmu. Umiera kurcząc się, pochylając w dół, z dłońmi bezwładnie zawieszonymi na lasce. Śmierć jest powrotem do postawy embrionalnej, w której ustaje jakikolwiek ruch<sup>133</sup>.

Uniwersalny temat upływającego czasu podjęty przez Marceau dotyczy każdego człowieka, który uczestniczy w historii świata od początków dziejów, aż po czasy obecne. W historii nauki był on również podejmowany zarówno przez nauki szczegółowe, jak i systemy filozoficzne czy religijne<sup>134</sup>. Jednak o sposobie życia człowieka i jego ogólnej świadomości decyduje nie tylko czas jako etap jakiś dziejów, ale również jako słowo zawierające określoną treść<sup>135</sup>. Słowo w Księdze Koheleta nawołuje do świadomego wykorzystywania czasu, bowiem każda chwila temporalna posiada wartość wiążącą, której nie sposób powtarzać w nieskończoność<sup>136</sup>: „Wszystko ma swój czas, i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem (...) na każdą bowiem sprawę i na każdy czyn jest czas wyznaczony” (Koh 3, 1. 17). Czas w takim ujęciu jest darem i celowa intensyfikacja życia należy do naczelných wartości ludzkiej egzystencji<sup>137</sup>.

---

<sup>132</sup> A. REMBOWSKA. *Teatr Marceau. Unieść ciężar duszy*. „Teatr” 1995 nr 2 s. 18.

<sup>133</sup> HERA. *Z dziejów pantomimy*. s. 290.

<sup>134</sup> S. ZIĘBA. *Czas*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 3. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin 1989 kol. 770.

<sup>135</sup> P. LISZKA. *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*. Warszawa 1992 s. 14.

<sup>136</sup> *Tamże*. s. 63.

<sup>137</sup> *Tamże*. s. 55.

W chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie i głęboki sens<sup>138</sup>, mimo kruchości i nietrwałości życia. Człowiek wiary widzi nadzieję, wskazującą perspektywę zmartwychwstania na końcu czasów. Kościół w Wigilię Paschalną używa greckich liter, *alfy* i *omegi*, na określenie biegu czasu, który zamyka się w określonych ramach. Symbolicznym zjednoczeniem tych antynomii jest Osoba Jezusa Chrystusa, który staje się Alfą i Omegą, początkiem i końcem, by zjednoczyć rzeczy widzialne i niewidzialne w jednej doskonałej harmonii. I chociaż życie ludzkie poddane jest rygorom czasu, to właśnie Chrystus otwiera przed człowiekiem horyzont nieśmiertelności, aby zjednoczyć początek z końcem, to znaczy człowieka z Bogiem<sup>139</sup>.

Henryk Tomaszewski, autor pantomimy zespołowej, stworzył wiele dzieł pantomimicznych oscylujących w kierunku Boga i dylematów egzystencjalnych, mających swe konsekwencje eschatologiczne. *Jaselka* – polska pantomima ludowa inspirowana zapisem biblijnym Starego Testamentu, zawiera sens odwiecznego podziału na dobro i zło, gdzie człowiek musi walczyć ze złem, by stać się lepszym. W *Jaselkach* symbolem dobra jest niewiniątka uratowane z rzezi, odbywającej się na rozkaz Heroda, symbolizującego złe moce. Natura chroni małego „uciekiniara” w walce ze złem. Drzewa, góry, chmury, babie lato, woda, a wreszcie wichry i słońce pomagają mu w tym zwycięstwie, które jednak nie unicestwia całkowicie zła. W świecie po grzechu pierwotnym egzystujące zło jest koniecznym kontrapunktem, aby mogło zaistnieć dobro<sup>140</sup>.

Tak jak *Jaselka* są częścią II Programu pantomimicznego, to XVIII program zawiera już pełnospektaklowe przedstawienie o tematyce nowotestamentalnej pt. *Syn marnotrawny*. Tomaszewski, w jednym z wywiadów zapytany o powód podjęcia tego tematu odpowiedział: „Powodem jest człowiek. Człowiek w centrum życia i wszechświata, człowiek będący eksperymentem i doświadczeniem. Syn marnotrawny na przykład został wyposażony w urodę, bogactwo i młodość! Ale jak będzie z tego korzystał? W tym mieści się najtrudniejsza odpowiedź”<sup>141</sup>. Twórca podejmując próbę „odtworzenia” drogi Marnotrawcy posłużył się dwoma źródłami: pierwszym jest *Ewangelia św. Łukasza* (zob. Łk 15, 11-32), która zawiera wykładnię teologiczną pojęcia zła, grzechu, winy, pokuty miłosierdzia i łaski; natomiast drugie źródło to cykl

---

<sup>138</sup> JAN PAWEŁ II. *List apostolski Tertio millennio adveniente w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000* (10.11.1994). Wrocław 1994 s. 15.

<sup>139</sup> JAN PAWEŁ II. *List do osób w podeszłym wieku* (01.10.1999). OR 20:1999 nr 12 s. 4 (2).

<sup>140</sup> *Pantomima Henryka Tomaszewskiego. II Program Teatru Pantomimy*. Red. A Barski. Wrocław 1957.

<sup>141</sup> A. SACHANBIŃSKA. *Czeka „Syn marnotrawny”*. *Rozmowa z Henrykiem Tomaszewskim*. „Wieczór Wrocławia” 1984 nr 72. AWTP 1984:6/44 s. 4.

obrazów Williama Hogartha *Droga marnotrawcy*<sup>142</sup> z 1735 roku<sup>143</sup>. Właśnie wersja Hogarthowska, pesymistyczna, poprowadzona w purytańskim stylu, stanowi pierwotną warstwę scenariusza, serię stadiów wznoszenia i upadku bohatera. Poszczególne etapy przedstawienia wyznaczone są właśnie przez kolejne ryciny Hogartha: *Spadek*, *Edukacja*, *W towarzystwie ladacznic*, *Małżeństwo ze starą panną*, *W salonie gry*, *Wareszcie za długi*, *W domu obłąkanych*<sup>144</sup>. Jego Syn marnotrawny nie kończy wędrówki w ramionach stęsknionego ojca, lecz na deskach szafotu. W tym wykreowanym świecie nie ma łaski i przebaczenia, a moralność ma sens doczesny i handlowy. Przestrożą jest konkluzja – nie opłaca się grzeszyć, gdyż u kresu takiej postawy zawsze czeka śmierć<sup>145</sup>. Tomaszewski do „wizji hogarthowskiej” dołącza swoje sceny: *Kariera* i *Udręka*. Buduje szereg scen symbolicznych, które zmieniają pesymistyczną interpretację Hogartha. Tomaszewski nie skazuje człowieka na potępienie, jak i tego nie czyni Ewangelia. Ma świadomość, że cierpienie w sensie doświadczanego bólu psycho-fizycznego jest złem, z drugiej jednak strony cierpienie zmusza człowieka do lepszego poznawania siebie i świata przez szukanie rzeczywistości transcendentalnych mogących wyzwolić człowieka z cierpienia. Ów człowiek szuka światów doskonałych, gdzie nie ma cierpienia, szuka raju poza grobem, czy też dróg powrotu do raju utraconego<sup>146</sup>.

Chrześcijańskie spojrzenie na tę jedyną przypowieść o *Synu marnotrawnym* znajdującą się tylko w Ewangelii św. Łukasza jest podobne jak w dziele H. Tomaszewskiego, lecz rozłożenie akcentów interpretacyjnych przypowieści jest zgoła odmienne. Pantomima głównie skupia się na drodze człowieka, na jego immanentnych przeżyciach i konsekwencjach podjętej decyzji, mających swe odzwierciedlenie w cierpieniu.

Św. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* podkreśla niezaprzeczalną wartość człowieka, który uświadamia sobie utratę swojej godności w decyzji, trudnej

---

<sup>142</sup> Oto jak o swojej twórczości mówił sam Hogarth: „Chciałem komponować obrazy na płótnie podobne do przedstawień na scenie. Mam nadzieję, że będą mierzone tą samą miarą i krytykowane wedle tego samego kryterium. Staralem się traktować mój temat jak pisarz dramatyczny; obraz jest dla mnie sceną, a mężczyźni i kobiety to aktorzy, którzy przez czynności i gesty mają ukazywać pantomimę”. J. BIAŁOSTOCKI. *William Hogarth*. W: *XVIII Program Syn marnotrawny*. Red. A. Rutkowski. Wrocław 1984 s. 9.

<sup>143</sup> K. SMUŻNIAK. *Wrocławski Teatr Pantomimy. Mit w Teatrze Henryka Tomaszewskiego*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1991 s. 61.

<sup>144</sup> R. AUGUSTYN. *Syn marnotrawny*. „Religia. Kultura. Społeczeństwo. Dolnośląskie Pismo Katolickie” 2:1984 nr 12 s. 7.

<sup>145</sup> SMUŻNIAK. *Wrocławski Teatr*. s. 61.

<sup>146</sup> J. SZCZEPAŃSKI. *Sprawy ludzkie. Fragmenty*. W: *XVIII Program*. s. 14.



decyzji powrotu do domu swojego ojca (DinM 5). Ten obraz stanu duszy przepełnionym cierpieniem marnotrawnego syna staje się w głównej mierze jedynie kontrapunktem do zrozumienia, na czym polega miłosierdzie Boże. Nawrócenie syna, możliwość rehabilitacji, jest najbardziej konkretnym wyrazem działania miłości i obecności miłosierdzia w ludzkim świecie (DinM 6), mimo że od chwili jego odejścia z domu, ojciec żyje w nieustannym napięciu: czeka, nie traci nadziei, wypatruje powrotu swojego syna – cierpi<sup>147</sup>. Bóg zawsze przyjmuje człowieka z powrotem, jeśli ten chce do niego powrócić. Radość, jaką według przypowieści odczuwa ojciec, wydając ucztę na cześć powracającego syna, to nic innego jak przedsmak radości, jaką odczuwa Bóg kiedy się nawracamy<sup>148</sup>. Najcenniejszym wynikiem tego przebaczenia uzyskanym w nawróceniu i pokucie za dokonane przewinienia staje się pojednanie z Bogiem, naszym Ojcem (RP 5).

Pierwszym i podstawowym wnioskiem płynącym z tematów zobrazowanych przez ewangelizatorów chrześcijańskich w formie przedstawień pantomimicznych jest świadomość wiary ich twórców. Świadomość ta wynika z dwóch obszarów organizujących przesłanie ewangelizacyjne. Pierwszy, ewangeliczny, ukazuje fundament siły i motywację działania, jaką jest miłość Boża. Bóg w swej niewysłowionej dobroci ofiarował człowiekowi Miłość w osobie Jezusa Chrystusa, który z kolei powołuje ludzi, by stawali się narzędziami łaski i sami tworzyli więzy miłości. Dzięki zaistniałemu dobru człowiek transfiguruje swą postawę z biernego słuchacza na czynnego wiernego, chcącego przekazać dalej to, co darmo otrzymał. Drugi obszar, będący otwarciem się na naukę Kościoła, odsłania zagrożenia płynące ze świata w postaci postaw hedonistycznych, liberalnych, sekularystycznych i ateistycznych, podważających sens religijnych przekonań i dobra wynikającego z poświęcenia i altruizmu w imię wyższych wartości. Pantomimy ewangelizacyjne są świadectwem przyjętej wiary, dlatego nie skupiają się tylko na zagrożeniach, ale demonstrują w swych treściach moralność gloryfikującą prymat osoby przed rzeczą, z którego to prymatu emanuje szereg altruistycznych postaw będących manifestacją przyjętej Bożej miłości. Kolejnym wnioskiem wynikającym z treści ewangelicznych „artystycznego dorobku ludzkości” jest zdolność integracji tychże wartości w przestrzeni kulturowej. Strefa kultury może być również miejscem przejścia z jednej

---

<sup>147</sup> JAN PAWEŁ II. *Orędzie na XIV Światowy Dzień Młodzieży* (06.01.1999). OR 20:1999 nr 4 s. 7 (4).

<sup>148</sup> J. L. MCLAUGHLIN. *Syn marnotrawny czy rozrzutny ojciec?* Kraków 2006 s. 95.

rzeczywistości do drugiej, umożliwiając tym samym zaistnienie impulsu religijnego, po wielu latach od powstania dzieła. Takim przykładem np. są sceny pantomimiczne będące w obiegu internetowym. Mogą one w każdej chwili pobudzić odbiorcę do refleksji lub przyczynić się do wejścia na ścieżkę powrotu do domu Ojca. Oczywiście kluczowym czynnikiem zaistnienia owego przejścia z rzeczywistości wirtualnej do realnej jest percepcja odbiorcy. Widz, który nie chce, bądź nie potrafi zobaczyć teologicznych konotacji w dziele artystycznym, nie odkryje w sobie impulsu do głębszej refleksji religijnej, a w efekcie finalnym do nawrócenia. Syntetyzując wyżej przedstawione wnioski należy zauważyć pragmatyczne znaczenie pantomimy, która działając na polu artystycznym staje się swoistym punktem przejścia i dopełnieniem głosu płynącego z Ewangelii i nauczania Kościoła.

Człowiek współczesny, pomimo wspaniałych osiągnięć technicznych, coraz większej efektywności w przekraczaniu różnych barier, nadal pozostaje bezradny wobec pytań natury transcendentnej. Prędkość życia i permanentna walka z czasem, w mnogości nagromadzonych spraw i obowiązków, zagłusza w człowieku potrzebę transcendencji, wydłużając jednocześnie drogę dotarcia do Boga przekazaną człowiekowi w licznych źródłach objawionych. Wobec industrializacji świata i sekularyzacji życia, główne zadanie Kościoła oraz ewangelizatorów świeckich, w tym mimów chrześcijańskich, polega na dotarciu do adresata ewangelizacji i przekazaniu mu Dobrej Nowiny. W niniejszym rozdziale autor podejmie próbę odpowiedzi na pytanie „jak”? Jak oraz gdzie głosić prawdy objawione, by spotkać człowieka, do którego skierowane jest orędzie ewangeliczne? Jakich użyć narzędzi, by przekaz uczynić czytelnym dla odbiorcy i wykonalnym dla twórcy? Jak chronić indywidualną wiarę w przekazie pantomimicznym oraz jak zachować równowagę psychiczną w utożsamianiu się mima z kreowaną postacią, by ewangelizacja nie stała się antyewangelizacyjną? Jak przekazać i odczytać istotę scenariusza pantomimicznego, pozbawionego jednoznaczności notacji transkrypcyjnej? Powyższe pytania mieszczą się w zakresie pragmatycznych rozwiązań głoszenia Ewangelii i technicznych umiejętności warsztatu pantomimicznego, bez znajomości których chrześcijański mim nie osiągnie zamierzonych efektów ewangelizacyjnych.

## §1. SPECYFIKA TEMATÓW NOWOEWANGELIZACYJNYCH

Ewangelizacja nierozzerwalnie związana jest z adresatem, do którego skierowana jest treść orędzia zbawczego. Pantomimy opracowywane przez zespoły chrześcijańskie nie tylko muszą zawierać odpowiednią treść doktrynalno-merytoryczną, ale powinny również uwzględniać czynniki społeczno-kulturowe, jak i zagadnienia z psychologii społecznej. Sposób myślenia i przeżywania współczesnego człowieka jest wielowymiarowy i zdeterminowany przez potrzeby egzystencjalne, nie jest więc rzeczą prostą dotrzeć z orędziem zbawczym i pozostawić w nim trwałą ślad Ewangelii Chrystusowej. W związku z tym specyfika tematyczna wynika głównie z kondycji duchowej adresata i możliwości percepcyjnych, do którego skierowane jest nauczanie nowoewangelizacyjne. Kim zatem jest człowiek początków Trzeciego Tysiąclecia?

Wydaje się, że jest to *człowiek komunikacji*, operujący szybko, sprawną i zaawansowaną techniką przepływu informacji<sup>1</sup>; *człowiek multimediiów*, poruszający się w przestrzeni audiowizualnej, gdzie dominują media elektroniczne, dostępne niemal wszędzie i dla każdego<sup>2</sup>; *człowiek reklamy*, który rozumie, jak ważny jest właściwy sposób promocji prezentowanych towarów<sup>3</sup>; *człowiek obrazu*, posługujący się językiem wyobrażeń, komiksów i wieloznacznych symboli<sup>4</sup>; *człowiek formy*, dla którego nie treść, lecz czynniki struktury zewnętrznej odgrywają decydujące znaczenie<sup>5</sup>; *człowiek samorealizacji*, zainteresowany rozwojem, doskonaleniem i osiągnięciem postawionych sobie celów, nawet jeśli nie są one wzniosłe (zob. LS 122-123)<sup>6</sup>; *człowiek konsumpcji*, w nadmiarze spożywający dobra materialne<sup>7</sup>; *człowiek doświadczenia*, poszukujący intensywności przeżywanych wrażeń<sup>8</sup>; *człowiek globalny*, dla którego świat nie stanowi

---

<sup>1</sup> Zob. FRANCISZEK. *Orędzie na XLVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2014). OR 35:2014 nr 2 s. 6-8.

<sup>2</sup> Zob. BENEDYKT XVI. *Orędzie na LXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2013). OR 34:2013 nr 3-4 s. 10-12.

<sup>3</sup> Zob. PAWEŁ VI. *Instrukcja pastoralna Communio et progressio* (23.05.1971). W: *Kościół o środkach komunikowania myśli*. Oprac. J. Góral. K. Klauza. Częstochowa 1997 s. 174-274.

<sup>4</sup> Zob. JAN PAWEŁ II. *Orędzie na XXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (6.01.1995). OR 16:1995 nr 5 s. 4-5; *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.1993). OR 14:1993 nr 4 s. 5-7; *Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.1994). OR 15:1994 nr 4 s. 7-9.

<sup>5</sup> Zob. L 3.

<sup>6</sup> Zob. A. KOPROWSKI. *Nowa Ewangelizacja a media*. W: *Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Katowice 2000 s. 359-360.

<sup>7</sup> Zob. BENEDYKT XVI. *Orędzie na XLVI Światowy Dzień Pokoju* (1.01.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 4-8

<sup>8</sup> Zob. J. MIKULSKA. *Człowiek sukcesu*. „Zeszyty Karmelitańskie” 2004 nr 4 s. 43-47.

tajemnicy, a bariery w jego dalszym poznaniu wydają się niewielkie<sup>9</sup>; *człowiek migrujący*, znajdujący w sobie wystarczająco dużo odwagi, by zerwać więzi rodzinne w poszukiwaniu lepszego życia<sup>10</sup>; *człowiek wolny*, ceniący swobodę wyboru, nawet za cenę błędu<sup>11</sup>; *człowiek zajęty*, zdający sobie sprawę z bezpowrotnie upływającego czasu (zob. LS 18); *człowiek ponowoczesny*, żyjący w szybko zmieniającym się, fragmentarycznym, postmodernistycznym świecie, w którym wartości są relatywne, a tradycyjne, logiczne i uporządkowane systemy przestają być uważane za adekwatne<sup>12</sup>; *człowiek pochrześcijański*, traktujący swe chrześcijańskie korzenie jako część tradycji, która coraz częściej kojarzy mu się z ciasnym, zbyt dogmatycznym przeżywaniem swojej religijności<sup>13</sup>; *człowiek ezoteryczny*, szukający doznań duchowych, ale nie zainteresowany źródłem ich pochodzenia<sup>14</sup>.

Powyższa enumeracja charakterystyki człowieka początków Trzeciego Tysiąclecia uświadamia, jak wielkie zadanie stoi przed Kościołem, a w tym przed ewangelizatorem-mimem. Pierwsze pytanie nasuwające się z tego wyliczenia, nieodparcie wiąże się ze skutecznością przekazywanej treści ewangelicznej. Jak głosić orędzie zbawienia, aby było słyszalne, rozumiane i przyjęte? Co głosić w pierwszej kolejności, by przekaz zbawczy trafił do zrelatywizowanego serca współczesnego człowieka? Gdzie głosić, by wyjść naprzeciwko człowieka ponowoczesnego?<sup>15</sup>. W dalszej części pracy autor przedstawi propozycję odpowiedzi na postawione pytania, w oparciu o ocenę syntetyczną pantomim ewangelizacyjnych zaprezentowanych w trzecim rozdziale niniejszej pracy. Refleksja tych płaszczyzn teologiczno-pastoralnych pozwoli lepiej uchwycić specyfikę obszarów tematycznych, w jakich powinna realizować się nowa ewangelizacja w formie pantomimicznej.

Analityczne spojrzenie na religijne, moralne oraz kulturowe treści pantomim, przedstawionych w trzecim rozdziale niniejszej pracy, pozwala uchwycić jeden wspólny mianownik: zasadniczo wszystkie prezentacje pantomimiczne odnoszą się do przepowiadania Ewangelii lub sygnalizują problem moralno-egzystencjalny sprzeczny z

---

<sup>9</sup> Zob. Z. MELOSİK. *Globalny nastolatek. (Re)konstrukcje tożsamości w ponowoczesnym świecie*. „Horyzonty Wychowania” 2003 nr 3 s. 135-149.

<sup>10</sup> Zob. FRANCISZEK. *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy* (3.09.2014). OR 35:2014 nr 10 s. 4-5.

<sup>11</sup> Zob. R. WNUK. *Człowiek wolny*. „Ethos” 17:2004 nr 3-4 s. 380-383.

<sup>12</sup> Zob. K. RETECKA. *Człowiek ponowoczesny a post, modlitwa i jałmużna*. „Zeszyty Karmelitańskie” 2002 nr 1 s. 27-36.

<sup>13</sup> Zob. D. KARŁOWICZ. *Chrześcijanin w pochrześcijańskim świecie. Rozważania na czas sekularyzacji*. „Więź” 2004 nr 4 s. 44-53.

<sup>14</sup> J. DUDZIC. *Spór o nowość nowej ewangelizacji*. „Studia Gdańskie” 20:2007 t. 20 s. 102-103.

<sup>15</sup> *Tamże*.

duchem ewangelicznym<sup>16</sup>. Dlatego pierwszym motywem pantomim ewangelizacyjnych jest rozbudzenie wiary w człowieku ponowoczesnym w celu jego nawrócenia, a następnie doprowadzenie go do postawy osobistego wyboru Ewangelii i uczynienie z niej zasady życia<sup>17</sup>. Wielu ochrzczonych w postmodernistycznym świecie nie myśli po chrześcijańsku, lecz po świecku, co przekłada się na realizowanie swego życia według takich kategorii, które liczą się w świecie. Jakże aktualny jest więc apel św. Pawła Apostoła o przemienianiu swego życia przez odnawianie myślenia, tak by nieustannie rozpoznawać wolę Bożą (Rz 12, 2)<sup>18</sup>. Warto więc prześledzić niektóre aspekty nawrócenia w ujęciu psychologiczno-teologicznym, by lepiej zrozumieć przyczyny powstawania kryzysu wiary, psychicznych objawów i duchowych konsekwencji w życiu religijnym. Odpowiednia prezentacja przekazu ewangelicznego osobom będącym w kryzysie religijnym, a przez to oddalonym od Kościoła, może w znacznej mierze przyczynić się do nawrócenia i skutecznego przekazania orędzia zbawienia ponowoczesnemu człowiekowi<sup>19</sup>.

Kontakt człowieka z Bogiem nie jest zjawiskiem statycznym, ale wielowarstwowym i dynamicznym, podlegającym nieustannym zmianom. W tę dynamikę religijności wpisany jest również kryzys religijny<sup>20</sup>, który może zakończyć

---

<sup>16</sup> Zob. Trzeci rozdział niniejszej pracy. s. 103-138.

<sup>17</sup> Por. W. OSIAŁ. *Pierwsza ewangelizacja i nawrócenie. Refleksja katechetyczno-pastoralna w kontekście ewangelizacyjnych wyzwań pod adresem Kościoła*. Cz. 1. „Katecheta” 53:2009 nr 1 s. 4.

<sup>18</sup> S. HAREZGA. *Nawrócenie w świetle i mocy słowa Bożego*. W: *Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*. Poznań 2014 s. 179.

<sup>19</sup> Spojrzenie psychologiczne na aspekt nawrócenia w kontekście sytuacji kryzysowej pozwoli lepiej zrozumieć sposób myślenia i przeżywania współczesnego człowieka. Znajomość mechanizmów myślenia i odczuwania w momentach alienacji religijnej, pozwoli ewangelizatorom-mimom dostrzec szansę rozwoju religijnego tam, gdzie sytuacja może wymagać dojrzałej ewangelizacji.

<sup>20</sup> Ks. Franciszek Głód na podstawie przeprowadzonych badań matematyczną metodą dendrytów wrocławskich, wyodrębnił cztery główne zespoły kryzysów. *Kryzys religijny typu A* rozpoczyna się przed ukończeniem dwudziestego roku życia i charakteryzuje się negatywnym nastawieniem do Kościoła jako instytucji, brakiem wiary w rzeczywistość transcendentalną oraz utratą sensu życia. Pojawia się nagle, przebiega w sposób dynamiczny a zakończenie jest wydłużone i powolne. Najczęstszą przyczyną kryzysu typu A jest laicyzacyjne działanie środowiska. Czynnikiem korzystnie wpływającym na rozwiązanie tego typu kryzysu są: modlitwa; rozmyślanie; refleksje. *Kryzys religijny typu B* w zdecydowanej większości rozpoczyna się po dwudziestym roku życia i głównymi syndromami jego zaistnienia są: spadek praktyk religijnych i obniżenie ogólnego nastroju. Za główną przyczynę tego typu kryzysu uważa się trwanie konfliktu natury religijno-moralnej. Decydującą rolę w regeneracji życia religijnego odgrywają różnego rodzaju przeżycia religijne i podtrzymywanie praktyk duchowych. *Kryzys religijny typu C* dotyczy osób, które utraciły emocjonalną więź z Bogiem. Przyczyną takiej sytuacji najczęściej jest przeżycie traumatycznej sytuacji. Czynnikiem pozytywnie wpływającym na wyjście z tego typu kryzysu są głębokie przeżycia religijne i przykład najbliższych przyjaciół. *Kryzys religijny typu D* dotyczy raczej wieku młodzieńczego i ujawnia złożoną konfigurację syndromów, znacznie odbiegających od pozostałych typów kryzysów. Osoby objęte tym zakresem kryzysu nie ujawniają większego niepokoju czy lęku na zanegowanie dotychczasowego systemu wartości. Analizując przyczynę swoich kryzysów religijnych badani najczęściej wymieniają tzw. fascynację życiem przez ukierunkowanie swoich zainteresowań na otaczający świat. Po przeżyciu tego typu kryzysu kształtują się skrajne postawy

się jednorazowym nawróceniem, lub wejść w proces permanentnej korekty religijnych poglądów<sup>21</sup>. Przez kryzys religijny rozumie się przykry emocjonalny stan wewnętrznego napięcia, związany z dezintegracją życia religijnego. Wejście w sytuację kryzysową sygnalizowane jest poczuciem frustracji, beznadziejności, często apatii. Nasilenie objawów kryzysowych uzależnione jest od siły zagrożenia oraz długości jego trwania. W skrajnych przypadkach organizm reaguje nie tylko zaburzeniem czynności psychicznych, ale odczynem wegetatywno-somatycznym<sup>22</sup>. Kryzys religijny mimo dyskomfortu psychicznego może być punktem zwrotnym w rozwoju duchowym człowieka, choć dotarcie z pomocą do osoby z tego rodzaju problemem bywa zwykle bardzo trudne, ze względu na zawężenie pola psychicznego<sup>23</sup>. Dlatego nie bez znaczenia w rozpoznaniu problemów i kryzysów wiary ludzi wątpiących jest umiejętność odczytania komunikacji pozawerbalnej przez ewangelizatora-mima. Język ciała, jako szczególne źródło informacji, komunikuje o przeżyciach kryzysującej jednostki, a że przekaz niewerbalny jest mniej podatny na kontrolę świadomości, stąd może on wspomagać przekaz słowny lub odwrotnie, spontanicznie go zaburzać<sup>24</sup>.

Z problematyką kryzysu wiary związane jest nawrócenie religijne, które może być jedną z możliwości rozwiązania wewnętrznego skonfliktowania. Nawrócenie<sup>25</sup> wskazuje na zmianę orientacji religijnej, co w praktyce może oznaczać kilka różnych zjawisk. Pierwszym z nich jest odrzucenie dotychczasowych przekonań religijnych i wybór nowych. Druga możliwa postać nawrócenia to przejście od ateizmu lub religijnej obojętności do religijnego zaangażowania. Trzeci przykład nawrócenia oscyluje w ramach tej samej religii i nazywa się go „przebudzeniem”. Dwa pierwsze typy nawrócenia, ze względu na swoją klarowność, stanowią szczególny przedmiot

---

religijne. F. GŁÓD. *Psychologiczna analiza kryzysów religijnych u ludzi dorosłych*. W: *Rozwój człowieka w rodzinie*. T. 1. Red. K. Majdański. Warszawa 1982 s. 172-174.

<sup>21</sup> J. MAKSELON. *Dynamika religijności*. W: *Psychologia dla*. s. 283.

<sup>22</sup> F. GŁÓD. *Rola kryzysów religijnych w rozwoju dojrzałej wiary. Aspekt psychologiczny*. W: *Ad imaginem tuam. Księga Jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego*. T. II. Red. W. Irek. Wrocław 2012. s. 232. W medycynie hipokratesowskiej „kryzys” oznaczał punkt kulminacyjny choroby, z punktem szczytowym pogorszenia, po którym następowało przesilenie choroby w kierunku śmierci lub wyzdrowienia. Z. PŁUZEK. *Psychologia pastoralna*. Kraków 1991 s. 86.

<sup>23</sup> MAKSELON. *Dynamika religijności*. s. 300.

<sup>24</sup> TENŻE. *Spoleczny kontekst funkcjonowania człowieka*. W: *Psychologia dla*. s. 226.

<sup>25</sup> Etymologicznie termin „nawrócenie” (z gr. *επιστρέφω* – zawracać) określa zwykłą czynność zawracania. W tym znaczeniu jest on aksjologicznie neutralny i wolny od powiązań z religijnością. W praktyce jego zakres znaczeniowy jest jednak znacznie bogatszy, bliskoznacznie związany także z terminami: *metanoia* i *konwersja*. *Metanoia* ma znaczenie bardziej ogólne i oznacza przemianę umysłu. *Konwersja* (łac. *conversio*) również wskazuje na przemianę umysłu, ale wiąże się ze zmianą sposobu myślenia i postępowania. J. SZYMOŁON. *Psychologia nawrócenia*. W: *Nawrócenie*. Red. P. Moskal. Lublin 2015 s. 126.

zainteresowania psychologii religii, trzeci rodzaj ze względu na swoją nieczytelność i subiektywne zabarwienie, rzadko bywa przedmiotem empirycznych dociekań<sup>26</sup>. Natomiast z perspektywy teologii chrześcijańskiej nawrócenie jest odwróceniem się „od” grzechu i zwróceniem się „ku” Bogu. Jedną z licznych definicji tak określa zwrot „ku” Transcendencji: „Konkretny akt lub dłużej trwający proces podjęcia świadomej decyzji zerwania z grzechem i zwrócenia się ku Bogu oraz zawierzenia Jego miłości”<sup>27</sup>. Do istoty tak pojmowanej zmiany należy zaliczyć dialogiczny charakter nawrócenia, gdzie człowiek wchodzi w relację z Bogiem po odwróceniu się od grzechu a przemiana ta ma wyraz w konkretnych aktach zewnętrznych. Należy jednak podkreślić, że może to być konkretny akt, który zmienia jakość stosunku do Boga i świata, ale możliwy jest także proces zwany nawracaniem, znacznie rozciągnięty w czasie<sup>28</sup>. W teologii można również wyróżnić trzy stopnie nawrócenia, a każdy stopień odpowiada kolejnej z trzech dróg życia duchowego: początkujących, postępujących, doskonałych<sup>29</sup>. Pierwsze nawrócenie polega na odwróceniu się od grzechu i koresponduje z drogą oczyszczenia początkujących. Takie nawrócenie ma charakter moralny. Drugie nawrócenie przejawia się w postawie przyłgnięcia do Jezusa i równoznaczne jest z drogą oświecenia postępujących. Przybiera ono charakter duchowy, bo zakłada zdecydowany zwrot ku Bogu, którego podstawą jest akt wiary i skruchy. Trzecie nawrócenie to radykalny wybór Chrystusa i całkowite upodobnienie się do Niego wraz z gotowością do ofiary z życia, odpowiada ono drodze zjednoczenia doskonałych. Uwidacznia się w nim mistyczny charakter nawrócenia i stąd to nawrócenie można nazwać mistycznym<sup>30</sup>.

Moment nawrócenia początkowego stanowi fundament rozwoju wiary człowieka. Oczywiście nawrócenie nie oznacza, że wiara człowieka w Chrystusa będzie definitywna i dojrzała. Proces jej pogłębiania jest jednym z zadań – następującego dopiero po nawróceniu – katechumenatu, który z kolei jest częścią procesu nowej ewangelizacji<sup>31</sup>. „Współczesna Droga Neokatechumenalna” – jak pisze kard. Antonio Cañizares Llovera – „to dar, który Duch Święty udzielił Kościołowi w czasie

---

<sup>26</sup> *Tamże*. s. 128.

<sup>27</sup> M. TATAR. *Nawrócenie fundamentalną zasadą życia chrześcijańskiego*. „Collectanea Theologica” 76:2006 nr 1 s. 58.

<sup>28</sup> *Tamże*. s. 59-60.

<sup>29</sup> W. JĘDRZEJEWSKI. *Nawrócenie*. „W Drodze” 2006 nr 4 s. 42.

<sup>30</sup> B. J. SOIŃSKI. *Osobowość a nawrócenie. Psychologiczno-pastoralna analiza osobowości nawróconych członków zakonów i grup religijnych*. Poznań 2010 s. 67.

<sup>31</sup> W. OSIAŁ. *Pierwsza ewangelizacja i nawrócenie. Refleksja katechetyczno-pastoralna w kontekście ewangelizacyjnych wyzwań pod adresem Kościoła*. Cz. 2. „Katecheta” 53:2009 nr 2 s. 3; J. PRYSZMONT. *Nawrócenie drogą do życia z wiary*. „Communio” 8:1988 nr 3 s. 93.



posoborowym oraz itinerarium dla wtajemniczenia lub ponownego wtajemniczenia chrześcijańskiego”<sup>32</sup>. Do podstawowych zadań tej Drogi, należy głoszenie kerygmatu dla nawrócenia i pogłębianie wiary po nawróceniu<sup>33</sup>. Długość Neokatechumenatu wyznacza postęp w dojrzałości wewnętrznej jednostki, który może trwać wiele lat, przynosząc w końcu oczekiwany owoc. Jednak o postępie wiary, nie decyduje z góry ustalony czas, a wewnętrzna metamorfoza wspólnoty, gdyż od całości grupy zależny jest stan poszczególnego kandydata. Współżycie z ludźmi w różnym wieku o odmiennym bagażu kulturowym i intelektualnym z pewnością nie jest łatwe, ale tylko doświadczenie i prawdziwa szkoły pokory kształtuje wcześniej obrane ideały, wprowadzając w życie chrześcijańskie przez prawdziwe nawrócenie<sup>34</sup>. Ważnym elementem życia neofitów jest dawanie świadectwa swojego nawrócenia i ukazywanie szczególnej roli Kościoła w ich życiu. W takim świadectwie neofity przejawia się autentyczna radość za wszystko, co Chrystus uczynił nie tylko dla niego, ale i dla wszystkich ludzi. Dziękczynienie okazywane Chrystusowi za dzieło zbawcze staje się dla zafascynowanego Osobą Jezusa motywacją skłaniającą do dzielenia się z innymi Dobrą Nowiną o Bożej Miłości. Coraz częściej takie świadectwo dokonuje się w kontakcie interpersonalnym przy użyciu nowych form wyrazu i nowego sposobu komunikacji, dzięki czemu stanowi nie tylko punkt wyjścia całego procesu ewangelizacji, ale staje się jednym z najskuteczniejszych sposobów przekonania do Chrystusa ludzi obojętnych, czy wrogo nastawionych do Kościoła<sup>35</sup>. Za przykładem muzyków chrześcijańskich zaangażowanych w różnego rodzaju wspólnoty, w tym w Neokatechumenat, również mimowie chrześcijańscy opowiadają o swoim nawróceniu prezentując prawdziwe historie ze swojego życia w formie pantomimicznej<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> A. C. LLOVERA. *Prezentacja*. W: *Kerygmat z ubogimi w barakach. Doświadczenie nowej ewangelizacji missio ad gentes*. Lublin 2012 s. 16.

<sup>33</sup> *Tamże*.

<sup>34</sup> I. ZOGAS-OSADNIK. *Neokatechumenat. Droga ponownego odkrywania chrześcijaństwa*. Głogów 2014 s. 48.

<sup>35</sup> A. OFFMAŃSKI. *Koncepcja katechezy w charakterze ewangelizacyjnym według zasad katechumenatu*. Szczecin 2010 s. 38-39.

<sup>36</sup> Takim pantomimicznym przykładem świadectwa nawrócenia może być historia pt. *Jocker*, jednego z ewangelizatorów-mimów, wykonana w czasie ewangelizacji na bytomskim rynku. Główny bohater Michał, grający samego siebie, pokazuje rozpad jego małżeństwa i więzi z najbliższą rodziną. Przyczyną tej sytuacji okazuje się alkohol, narkotyki i hazard. Bohater nie potrafiąc rozwiązać piętrzących się problemów swojego życia, próbuje popełnić samobójstwo. Po prezentacji pantomimicznej Michał opowiada o swoim uzdrowieniu i nawróceniu, które dokonały się dzięki Jezusowi Chrystusowi. [https://www.youtube.com/watch?v=P\\_fjcVagXjw](https://www.youtube.com/watch?v=P_fjcVagXjw) (edycja: 25.10.2008).

Cechą wspólną zdecydowanej większości pantomim ewangelizacyjnych jest kerymatyczne głoszenie dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa. Nasuwa się więc następujące pytanie w kontekście analizy pantomim chrześcijańskich: dlaczego kerygmat jest tak ważny i co jest jego podstawowym atrybutem nowoewangelizacyjnym? Według P. Goliszaka „kerygma” spełnia rolę pomostu komunikacyjnego pomiędzy Osobą Jezusa Chrystusa a osobą ludzką. Kerygmat przenika najpierw głoszącego słowo Boże, porusza do głębi jego człowieczeństwo, w skutek czego ewangelizator podejmuje decyzję głoszenia zbawczej prawdy. Następnie dochodzi do spotkania kerygmatu z osobą, która słucha, rozważa i przyjmuje go w swoim sercu. Wreszcie dzięki współpracy słuchającego z głoszącym dochodzi do spotkania z Osobą stanowiącą treść przesłania kerymatycznego, a więc Osobą Jezusa Chrystusa Odkupiciela i Zbawiciela osoby ludzkiej<sup>37</sup>. Zważywszy na adresata, który ze względu na swą egzystencjalną szybkość życia, zmienność i fragmentaryczność rzeczywistości, nie jest w stanie emocjonalnie związać się z orędziem zbawczym w okresowej cykliczności temporalnej, kerygmat w takiej sytuacji może stać się ziarnem padającym na „ziemię żyzną” (Łk 8, 8). Struktura kerygmatu posiada takie cechy, które absorbują uwagę człowieka niezależnie od nastawienia początkowego na usłyszane orędzie. Kerygmat przede wszystkim jest zwięzły, bezpośrednio zmierzający do emocjonalnego „dotknięcia” słuchacza<sup>38</sup>. Stąd też kerygmat nie ma charakteru dialektycznego i opisowego, lecz posiada charakter autorytatywny i stwierdzający. Nie jest on pouczeniem, konferencją, czy budującą mową w sensie teoretycznym, lecz proklamacją dzieła Boga, który swój szczyt osiąga w misterium paschalnym Chrystusa. Nad kerygmatem zatem się nie dyskutuje prowadząc dysputy filozoficzne, lecz opowiada przez zajęcie stanowiska: za Chrystusem lub przeciw Niemu. Proklamacja przyjścia i realizowania się królestwa Bożego nie jest tylko informacją o wkroczeniu Boga w życie i historię ludzi, lecz stanowi także napomnienie i postulat moralny, domagający się natychmiastowej odpowiedzi ze strony człowieka, gdyż działanie Boga paralelnie zobowiązuje również do działania. Jaka powinna być odpowiedź człowieka na usłyszany kerygmat, określił Chrystus w proklamacji słowa Bożego<sup>39</sup>: „A jeśli ktoś

---

<sup>37</sup> W. LECHÓW. *Kerygmat w katechezie jako językowy postulat teologii soborowej*. „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 2009 nr 1-2 s. 120.

<sup>38</sup> Z. KIERNIKOWSKI. *Kerygmat – Chrystus istotą chrześcijańskiego przepowiadania i życia*. W: *Syn Boży – centrum naszej wiary*. Red. A. Tomko. Wrocław 2014 s. 106.

<sup>39</sup> J. CZERSKI. *Kerygma o królestwie Bożym jako wezwanie do nawrócenia*. W: *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65. rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej*. Red. P. Morciniec. Opole 1996 s. 145-146.

posłyszysz słowa moje, ale ich nie zachowa, to ja go nie sędzę. Nie przyszedłem bowiem po to, aby świat sądzić, ale by świat zbawić. Kto gardzi Mną i nie przyjmuje słów Moich, ten ma swego sędziego: słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (J 12, 47-48)<sup>40</sup>. Tak więc głoszenie kerygmatu, jak zauważa konstytucja *Dei Verbum* opiera się na głoszeniu słowa Bożego: „W nim zawiera się moc i potęga, że staje się ono dla Kościoła podstawą i siłą żywotną, a dla dzieci Kościoła umocnieniem wiary, pokarmem duszy, czystym i trwałym źródłem życia duchowego” (KO 21). W podejściu kerygmatycznym to słowo ma doprowadzić do nawrócenia i kontynuacji zwrotu religijnego, cyklicznie występującego w sakramencie spowiedzi świętej, która jest uprzywilejowanym miejscem dla doświadczenia miłosierdzia Bożego i wewnętrznego uzdrowienia<sup>41</sup>. Wierny wtedy otrzymuje szansę na spotkanie przez posługę Kościoła z Bogiem przebacającym grzech. Prośba o przebaczenie w tym sakramencie zakłada także wolę zmiany życia – jak o tym przypomina Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et poenitentia*: „Pojednanie z Bogiem zakłada i obejmuje wyraźne i zdecydowane oderwanie się od grzechu, w który się popadło. Zakłada i obejmuje zatem czynienie pokuty w najpełniejszym słowa tego znaczeniu: żal, okazanie skruchy, przyjęcie postawy skruszonej, czyli wkroczenie na drogę powrotu do Ojca. Taka jest ogólna zasada, którą każdy winien zachować w konkretnej sytuacji, w jakiej się znajduje” (ReP 13)<sup>42</sup>. Wtajemniczenie w sakrament spowiedzi jest tym wieńczącym krokiem procesu kerygmatycznego, który przywraca człowiekowi świadomość istnienia łaski Bożej mimo popełnianych grzechów, uświadamia o wolności, ale i odpowiedzialności za dokonane czyny, przywraca w chrześcijańskim życiu wartość ascezy, pokuty oraz wspólnotowego wymiaru pojednania<sup>43</sup>.

Ostatnim elementem niniejszej refleksji specyfikacji tematycznej pantomim ewangelizacyjnych jest próba odpowiedzi na wcześniej postawione pytanie dotyczące miejsca ewangelizacyjnego w ponowoczesnej rzeczywistości. Jak zatrzymać współczesnego człowieka w „płynnej nowoczesności”<sup>44</sup>, dla którego życie nie może stać w miejscu, a konsumpcja staje się naczelną wartością tak pojmowanej

---

<sup>40</sup> DYK. *Nowa Ewangelizacja*. s. 107-108.

<sup>41</sup> D. REY. *Parafio obudź się. Wyzwania nowej ewangelizacji*. Gubin 2014 s. 146.

<sup>42</sup> P. J. ŚLIWIŃSKI. *Sakrament pokuty w świecie postindustrialnym*. W: *Nawracajcie się*. s. 248-249.

<sup>43</sup> REY. *Parafio obudź się*. s. 146.

<sup>44</sup> Zygmunt Bauman, czołowy polski postmodernista na określenie życia pełnego niepokoju i niepewności, w którym warunki działania ulegają zmianie, zanim sposoby działania zdążą zakrzepnąć w zwyczajowych i rutynowych formułach – używa terminu płynna nowoczesność. M. MICZYŃSKA-KOWALSKA. *Wartości w postmodernizmie. Koncepcja dekonstrukcji rzeczywistości społecznej – analiza krytyczna*. Lublin 2013 s. 33.

egzystencji<sup>45</sup>? Kiedy przekazać orędzie zbawcze człowiekowi, dla którego liczy się ciągły ruch oraz prędkość zmieniających się bodźców sensorywno-duchowych, a stałość wyznawanym wartościom i stabilizacja poglądów stają się reliktem przeszłości<sup>46</sup>? Franciszek w *Evangelii gaudium* zachęca wspólnoty ewangelizacyjne do wzorowania się na Jezusie Chrystusie, który tak umiłował swój lud (por. 1 J 4, 10), że przejął inicjatywę i dotarł na rozstaje dróg, by zaprosić wykluczonych. Ewangelizatorzy biorąc Chrystusowy przykład za swój wzór, powinni przez dzieła i gesty wkraczać w codzienne życie innych, skracać dystans, co może wiązać się z uniżeniem i brakiem natychmiastowych efektów (EG 24).

W ten postulat Franciszka wpisują się akcje pantomimiczne, odbywające się na zewnątrz kościołów i świątyń na zasadach teatru ulicznego, gdzie aktor sceniczny szuka odbioru swojej sztuki poza budynkiem teatralnym. Chęć wyjścia poza budowę teatralną wiąże się z pragnieniem bliższego zetknięcia się z odbiorcą, który nie ma zwyczaju chodzenia do teatru, a także z możliwością prowadzenia działalności teatralnej realizującej zamierzone cele społeczne, polityczne czy religijne<sup>47</sup>. W teatrze ulicznym nie tyle miejsce odgrywa decydujące znaczenie, co relacja, jaka się tworzy między uczestnikami zdarzenia teatralnego. Józef Tishner w *Filozofii dramatu* pisze: „Być istotą dramatyczną znaczy: przeżywać dany czas, mając wokół siebie innych ludzi i ziemię jako scenę pod stopami. Człowiek nie byłby egzystencją dramatyczną, gdyby nie te trzy składniki: otwarcie na innego człowieka; otwarcie na scenę dramatu i na upływający czas”<sup>48</sup>. Ta metafora dramatu była potrzebna Tishnerowi do wyłożenia własnej filozofii dialogu – zawsze nakierowanej na drugiego człowieka. Filozofia dramatu staje się opisem najdoskonalszego teatru ulicy, niedefiniowanego już z perspektywy miejsca i otoczenia, ale określonej celowości działań. Teatr uliczny jest bowiem zawsze otwarty na ludzi, przestrzeń i czas. Od stacjonarnego teatru różni go nie tylko określona sceneria, ile intensywność przeżywania czasu, ludzi i miejsca. Działania

---

<sup>45</sup> *Tamże*.

<sup>46</sup> M. BIERNACKI. *Baczność! Teren świata*. Rzeszów 1993 s. 27-27.

<sup>47</sup> P. PAVIS. *Słownik terminów teatralnych*. Hasło: *Teatr uliczny*. Wrocław 1998 s. 586. We Wrocławiu z inicjatywy Damiana Żurawskiego, aktora i reżysera, powstał teatr ewangelizacyjny o nazwie Grupa Poszukiwań Teatralnych Ku Spotkaniu Z Człowiekiem (2000-2005). Autor tak mówił o motywach założenia teatru ewangelizacyjnego w awangardowej specyfikacji: „Wychodzenie do zagubionych i opuszczonych nadaje sens życiu wielu członkom Grupy. Od momentu zawiązania zespołu grano spektakle przeznaczone szczególnie dla ludzi spoza Kościoła, a w każdej realizacji starano się opowiadać o Miłości Boga do człowieka grzesznego. Na przedstawienia zapraszano ludzi nawet wprost z ulicy i przygotowywano dla nich jedzenie”. D. ŻURAWSKI. *Współczesna ewangelizacja Grupy Poszukiwań Teatralnych Ku Spotkaniu Z Człowiekiem*. Poznań 2007 s. 49.

<sup>48</sup> J. TISHNER. *Filozofia dramatu*. Kraków 2006 s. 5.

uliczne zrodziły się zatem nie z braku klasycznej przestrzeni gry, ale z chęci bliższego kontaktu z widzem<sup>49</sup>. To zbliżenie w przestrzeni ulicznej może przybierać wiele form, które mogą istnieć samodzielnie lub następować po sobie na zasadzie gradacji bodźców sensorywnych i emocjonalno-intelektualnych. Przykładem takiej formy gradacyjnej, między innymi stosowanej przez zespoły ewangelizacyjne, może być połączenie np. happeningu i właściwej akcji teatralnej<sup>50</sup>. Celem happeningu jest wyzwolenie sztuki z barier estetyzmu oraz połączenie go z codziennością życia przeciętnego człowieka. Takie działania zawierają w sobie szereg czynności zmierzających do uwolnienia widzów z roli biernych obserwatorów i czynią ich elementem konstytutywnym zaplanowanej akcji happeningowej. Włączenie widza w „kreację zbiorową”<sup>51</sup>, nierzadko z zastosowaniem środków niekonwencjonalnych czy szokujących, jest zaproszeniem odbiorcy widowiska do współuczestniczenia przynajmniej raz w życiu w czymś odmiennym od zastanych konwenansów<sup>52</sup>. Po zwróceniu uwagi publiczności przez akcję happeningową i zaproszeniu jej do wspólnego współtworzenia, może nastąpić docelowe zdarzenie spontaniczne<sup>53</sup> lub występ teatralny z właściwą akcją dramaturgiczną, zawierający przekaz społeczny, rozrywkowy, polityczny czy religijny. Pantomimy uliczne, z uwagi na szybkość działania i przypadkowość interpersonalną, odznaczają się zwięzłością i czytelnością odbioru, wspomagane są nierzadko oszczędnym narracyjnym tekstem. Odwołują się zazwyczaj do środków najprostszych, a więc do ekspresji ciała, gry z rekwizytem, muzyki, czasem dla kontrastu do ciszy i znieruchomienia, przez co stają się nośne i zrozumiałe w warunkach toczącego się wokół życia miejskiego<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> P. OLKUSZ. *Teatr ulicy i teatr na ulicy to nie to samo*. „Przegląd Powszechny” 2012 nr 4 s. 38.

<sup>50</sup> Taką formą happeningu może być na przykład uczestnictwo widzów w przygotowaniach do spektaklu przez ukazanie im „kuchni” teatralnej. Najpierw publiczność asystuje w powstawaniu teatru, montażu scenograficznym, sporządzaniu makijażu etc., a następnie w zwijaniu urządzeń i dekoracji – przywracaniu ulicy jej normalnego wyglądu. J. TYSZKA. *Wstęp*. W: *Teatr w miejscach nieteatralnych*. Red. J. Tyszka. Poznań 1998 s. 18

<sup>51</sup> Od czasu radykalnych przemian w teatrze europejskim, które nastąpiły na przełomie XIX i XX wieku i zostały nazwane Wielką Reformą, teatr staje się coraz wyraźniej sztuką kreacyjną. Ma to swoje odzwierciedlenie w realizacji przedstawienia, w którym wizja i koncepcja reżysera stają się kreacją zbiorową, czyli dziełem całego zespołu. Teatr pragnie być demokratyczny nie tylko dla wszystkich widzów, ale i dla wszystkich wykonawców. Aktor nie chce pozostawać jedynie realizatorem koncepcji reżysera, pragnie on być coraz bardziej twórczy i sam wpływać na rezultat finalny dzieła, przez co spektakl staje się formą spotkania sprowadzoną do wspólnego aktu twórczego. H. WITALEWSKA. *Teatr a człowiek współczesny*. Warszawa 1983 s. 27.

<sup>52</sup> *Tamże*. s. 28-29.

<sup>53</sup> Zdarzenia awangardowe mieszczą się w ramach teatru spontanicznego i bliskie są akcjom happeningowym i działaniom performatywnym. Określenie „teatr spontaniczny” charakteryzuje myśl twórczą N. Jewreinowa, a także T. Kantora. Taki teatr dąży do zatarcia granic między życiem i grą oraz między widzem a aktorem. PAVIS. *Słownik terminów*. Hasło: *Teatr spontaniczny*. s. 536.

<sup>54</sup> SEMIL, WYSIŃSKA. *Słownik*. Hasło: *Teatr uliczny*. s. 357.

Specyfikacja tematyczna pantomim nowoewangelizacyjnych niewątpliwie spełnia swoje zadanie ewangelizacyjne, gdyż mówi o rzeczach najważniejszych z perspektywy religii katolickiej i kieruje swoje orędzie zbawcze w obszary eschatologicznego nawrócenia, głoszenia kerygmatycznego oraz życia wielkomięjskiego. Refleksja analityczna omówionych pantomim z trzeciego rozdziału powyższej pracy pozwala jednak zauważyć wątpliwości i niewystarczalność estetyczną, czy zbytnią banalizację rozwiązywanych problemów natury egzystencjalno-religijnej, nie przystających do codziennego doświadczenia. Konsekwencją specyfiki pantomim chrześcijańskich jest zarówno koturnowość, jak i patetyczność poszczególnych przedstawień. Zespół środków ekspresji, a także braki w technice pantomimicznej, nie tylko znacząco je do siebie upodabnia, ale tworzy też łatwe do rozpoznania konstrukcyjne schematy, które niezależnie od intencji samych twórców, wydają się skonwencjonalizowanymi i stereotypowymi realizacjami religijnych tematów<sup>55</sup>.

Czy w związku z występującą konwencjonalizacją i prostotą środków techniki aktorskiej, można przezwyciężyć regres podobieństwa i schematyzacji? Wydaje się, że właściwym kierunkiem progresu w aspekcie przekazywanej treści jest nauczanie Kościoła, które wskazuje nie tylko na ważność tradycji biblijno-historycznej, ale i ukazuje aktualność owej tradycji we współczesnym świecie przez odczytywanie znaków czasów (KDK 4). Adekwatnym przykładem aktualizacji treści doktrynalnych, skierowanych między innymi do adresata nowej ewangelizacji w odniesieniu do globalnej problematyki współczesnego świata jest ostatnia encyklika Franciszka *Laudato si'*, w której mim-ewangelizator znajdzie wiele ważnych inspiracji tematycznych. W dokumencie tym Franciszek zauważa niepokojące zjawisko związane z technokratyzmem i władzą, jaką człowiek posiadał przez ujarzmienie sił przyrody (zob. LS 101-114), dzięki czemu ów człowiek siebie stawia w centrum, zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia jako jedno z Jego stworzeń (zob. LS 117-124). Taka postawa technokratycznego paradygmatu i uwielbienia do swoich możliwości, związana z partykularnymi potrzebami egocentrycznymi, rozwija w ludziach relatywizm oraz zubożenie moralno-społeczne, co z kolei prowadzi do degradacji środowiska naturalnego i izolacji społecznej (LS 122). Franciszek przytaczając w encyklice refleksje patriarchy Bartłomieja, zaproponował kierunek

---

<sup>55</sup> Por. J. WACHOWSKI. *Kanoniczne – niekanoniczne. O obecności tematów biblijnych w teatrze bez słów*. W: *Życie Księgi. Biblia a dramat i teatr współczesny*. Red. E. Patryga i M. Prussak. Warszawa 2010 s. 254.

zmiany dotychczasowej mentalności technokratycznej, która polegałaby na przejściu: od konsumpcji do poświęcenia; od chciwości do wielkoduszności; od marnotrawstwa do zdolności dzielenia się. Konsekwencją takiego przewartościowania priorytetów byłaby zmiana sposobu miłowania, polegająca na przechodzeniu od tego, czego chce ludzkie „ja”, do tego, czego chce Boży świat (LS 9). Papież zwraca również uwagę na niekonsekwencje pewnych organizacji ekologicznych, które domagają się ochrony środowiska oraz ograniczenia badań naukowych niszczących przyrodę, a jednocześnie nie stosują tych samych zasad do życia ludzkiego, kiedy dokonuje się eksperymentów na żywych zarodkach ludzkich (LS 136). Dlatego chrześcijanin w swej świadomości i wrażliwości powinien być wyczulony na relatywne działania przynoszące niejednokrotnie więcej szkody niż korzyści. Centralną rolę edukacyjną i formacyjną Franciszek widzi w podstawowej komórce społecznej, jaką jest rodzina, ponieważ jest ona miejscem, w którym życie – dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami. Wbrew tak zwanej kulturze śmierci, to właśnie rodzina stanowi ośrodek kultury życia w pełnym jego wymiarze, gdzie pielęgnowane są pierwsze nawyki miłości i troski o życie, takie jak właściwe korzystanie z rzeczy, umiłowanie ładu, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń (LS 212). Wzorem dla ludzkiej rodziny powinna być Święta Rodzina z Nazaretu, w której łączą się wszystkie przymioty ochrony życia i współczucie dla cierpienia każdego człowieka (LS 213). Maryja, Matka, która troszczyła się o Jezusa, obecnie troszczy się z miłością i macierzyńskim bólem o ten poraniony świat (LS 241). Obok Maryi wyróżnia się w Świętej Rodzinie z Nazaretu postać świętego Józefa. Poprzez swoją pracę i wielkoduszną obecność opiekował się Maryją i Jezusem. Uwolnił Ich także od przemocy ludzi niesprawiedliwych, zabierając do Egiptu. W Ewangelii jawi się jako mąż sprawiedliwy, pracowity, mocny. W jego postaci widać również wielką czułość, która nie jest cechą ludzi słabych, lecz naprawdę silnych, wrażliwych na rzeczywistość, gotowych kochać i służyć z pokorą (LS 242).

Tych kilka myśli z encykliki ekologicznej Franciszka można przełożyć na język obrazu pantomimicznego i dopełnić tematy często prezentowane w występach ewangelizacyjnych. Chociaż tematyka i linia doktrynalna, jaką prezentuje Franciszek w swojej encyklice jest kontynuacją nauki jego poprzedników, to tematy związane z zagrożeniem technokratycznym współczesnego świata, rolą ojca i matki w rodzinie, postaciami Maryi i Józefa, świadectwami życia świętych, w tym św. Franciszka, aktem stwórczym Trójcy Świętej, nie doczekały się opracowań pantomimicznych.

Niewątpliwie poszerzenie repertuaru mimicznego przyczyni się do ożywienia działań twórczych i przełamania schematyzacji rozwiązań formalnych. Pojawia się jednak pytanie, które należy postawić w związku z zaprezentowanymi propozycjami tematycznymi dotyczącymi możliwości realizacyjnych: czy taki repertuar może powstać w oparciu o dotychczasowe doświadczenie aktorsko-techniczne zespołów chrześcijańskich? Autor niniejszej pracy w kolejnym paragrafie tego rozdziału odnoszącym się do „narzędzi pantomimicznych”, podejmie próbę odpowiedzi dotyczącej techniki aktorskiej i realizacji przedstawień teatralnych w oparciu o niezbędne narzędzia aktorskie.

## §2. NARZĘDZIA PANTOMIMICZNE

Każdy rodzaj sztuki artystycznej posiada warsztat twórczy uświęcony dorobkiem swoich poprzedników. Teatr pantomimy również wpisuje się w tę tradycję przekazu, tworzy jednak nowe formy w oparciu o już istniejącą fundamentalną bazę technik wykonawczych. Sztuka pantomimy posiada wiele rozlicznych „dróg dotarcia” do wyobraźni widza, dlatego warsztat mima, w centralnej części tego paragrafu, zostanie zaprezentowany w oparciu o polską szkołę pantomimy, która swój początek zawdzięcza twórczości Henryka Tomaszewskiego i pracy jego uczniów. Strona plastyczna widowiska lub tak zwana oprawa scenograficzna w pantomimie, odgrywa wprawdzie rolę drugorzędą, ale odpowiednie jej zastosowanie może sprawić, że atrakcyjność przedstawienia wzrośnie dzięki dodatkowej wizualności, dlatego ten punkt teatralizacji będzie niejako dopełnieniem zagadnień związanych z techniką wykonawczą. Wcześniej jednak należy poruszyć problem stosunku aktora do roli i wewnętrznego oddziaływania kreacji na jego psychikę. Mim chrześcijański powinien wiedzieć, że z kreacyjnością związane są także pewne zagrożenia.

Aktor, czyli żywy człowiek, jest podstawowym, trwałym i naczelnym elementem teatru. Tworzy on bezpośrednio lub przy pomocy stosownego rekwizytu postacie sceniczne, będące jego głównym środkiem wypowiedzi teatralnej. Aktor staje się jednocześnie artystą-twórcą i materia-tworzywem, bowiem dzieło sztuki aktorskiej, postaci sceniczne, powstają nie poza nim, ale w jego ciele, świadomości i psychice. Aktor gra sobą, gdyż gest, ruch, mimika, głos, a nawet temperament, doświadczenie



własnego życia, los – wszystko to „oddaje” na użytek sceny, z tego budując rolę<sup>56</sup>. Rodzaj tego utożsamienia osoby w rolę jest dość istotny z punktu widzenia mima chrześcijańskiego, gdyż w pracy aktora pojawić się mogą zagrożenia wynikające z eksperymentowania na żywej tkance psychiki i ciała. Ujmując to językiem psychologicznym, można powiedzieć, że istnieje niebezpieczeństwo, oczywiście w skrajnych przypadkach, dezintegracji osobowości związane z poczuciem własnej tożsamości<sup>57</sup>. Współczesny „stały problem” teorii aktorstwa – wzajemny związek między odczuciami odgrywanymi i własnymi – ma swoje korzenie w starożytnej retoryce. Ramy dyskusji tworzyła tak zwana „teoria afektów”, czyli wiedza o stosunku między ciałem i duszą oraz umiejętność i skłonność aktora do przemiany, która czyniła z niego „szczególny przypadek”, także z punktu widzenia etycznego. Według filozofów starożytnych aktor posiadał umiejętność przelewania swoich uczuć także w dusze widzów, przez co mógł dokonywać w nich przemiany dzięki afektacjom, które wypełniały jego wnętrze<sup>58</sup>. Wiek XX przyniósł trzy ważne teorie dotyczące stosunku aktora do roli, a mianowicie pełne zaangażowanie, dystans oraz akt całkowity<sup>59</sup>. Pierwsza teoria związana z osobą Stanisławskiego dotyczy psychodynamiki procesu opracowania roli, u początku którego stoi zespolenie aktywności świadomej psychotechniki i emocji niezbędnych do odegrania danej sytuacji dramatycznej. Te czynniki tworzą podstawy roli, której perspektywa określana jest przez trzy siły inicjujące życie psychiczne – rozum, wolę i uczucie. Psychiczne przeżywanie i fizyczna relacja zlewają się następnie w główny nurt działania, prowadzący już wprost do zadania naczelnego, jakim jest akt twórczy roli<sup>60</sup>. Za przeciwieństwo systemu Stanisławskiego uważa się koncepcję gestycznej sztuki aktorskiej Bertolda Brechta. Autor ten w mniejszym stopniu wyprowadzał sztukę aktorską z poziomu uczuciowego, a więc indywidualno-psychologicznego, większym zaś z kontekstu społecznego. Brecht

---

<sup>56</sup> A. HAUSBRANDT. *Elementy wiedzy o teatrze*. Warszawa 1982 s. 78.

<sup>57</sup> J. KOCIUBA. *Tożsamość aktora*. Lublin 1996 s. 16. Jedną z bardziej charakterystycznych cech teatralnych jest problem fikcji i rzeczywistości w kompozycji realnych przedmiotów, i żywych postaci ukazujących się na scenie. Dotyczy to w szczególności dwoistości aktora, który żyjąc jako konkretny człowiek, potrafi się wcielić w inną osobę i wtedy także oddycha, porusza się i mówi, jako nieprawdziwa, a jednak istniejąca osoba. Aktor, który zszedłszy ze sceny nie przestaje grać jakiejś roli, ma nieograniczone możliwości podawania się za kogoś innego i może przez to wywierać zupełnie realny, a czasem silny wpływ na otoczenie. Z drugiej strony ludzie, chcąc uzyskać pożądane miejsce w społeczeństwie, nie odsłaniają się w pełni, zachowują się jak aktorzy. W psychologii społecznej używa się sformułowania, że świat jest teatrem. Analiza doprowadzająca do takiej tezy, między innymi opiera się na tych samych prawach, które odsłaniają się na scenie. A. T. KIJOWSKI. *Teoria teatru. Rekonesans*. Wrocław 1985 s. 12-13.

<sup>58</sup> CH. BALME. *Wprowadzenie nauki o teatrze*. Warszawa 2005 s. 155.

<sup>59</sup> *Tamże*. s. 157.

<sup>60</sup> *Tamże*. s. 158.

posługiwał się terminem „gest społeczny”, który był skierowaną na zewnątrz oznaką wewnętrznego uczucia-intencji w kontekście intersubiektywnej ilustracji lub komentarza i nie wynikał z indywidualnych przeżyć aktora, ale uwypuklał ponadindywidualne związki społeczne. Dlatego stosunek aktora do roli, według Brechta, musiał odznaczać się dystansem<sup>61</sup>. Trzeci rodzaj konstruowania roli związany jest z twórczością teatralną Jerzego Grotowskiego i jego autorską koncepcją „teatru ubogiego”. Aktorstwo takie zakłada tzw. „akt całkowity”, w toku którego aktor, dokonując ofiarowania siebie, dostępuje przemiany w „postać”, docierając w ten sposób do najwewnętrzniejszej prawdy o sobie. W tego rodzaju całkowitości może się, tak sądził Grotowski, ujawnić prawdziwa, to jest archetypowa natura człowieka<sup>62</sup>.

Biorąc pod uwagę te trzy koncepcje identyfikacji z rolą, mim ewangelizator powinien pamiętać, iż zaangażowanie aktora w rolę nie musi być całkowite i totalne, przekraczające granicę własnej osobowości, lecz przeciwnie, zaangażowanie to powinno być wypracowaniem granicy między tym „co jest mną”, a tym „co już nie jest mną”. Twórczość aktorska wcale nie musi polegać na jedności indywidualnej z rolą, ale uświadomieniu, że „ja” może się poszerzyć, wzbogacić dzięki roli, a kreacja aktorska przekazuje wartości spoza „ja” drzemiące w postaci dramatu<sup>63</sup>.

W takim razie jak pogodzić własne „ja” z rolą, by kreowana postać była prawdziwa w swoim przekazie? Mim chrześcijański w swoim warsztacie pantomimicznym ma do wykorzystania wystarczającą ilość środków wyrazu, aby nie przekroczyć granicy poza którą może utracić poczucie własnej tożsamości. O autentyczności granej roli, przynajmniej w przypadku mima, nie decyduje autentyczność utożsamienia się z postacią, lecz wysoki stopień wiedzy i umiejętności technicznych. Ruch sceniczny mima, choć odwzorowuje rzeczywistość i prawdziwe sytuacje, jest zawsze „sztuczny”, skonwencjonalizowany, oparty na analizie biologicznych funkcji organizmu, wyborze i syntezie. Analiza często prowadzi do ruchu

---

<sup>61</sup> *Tamże*. s. 159-160.

<sup>62</sup> Z. OSIŃSKI. *Jerzy Grotowski. Źródła, inspiracje, konteksty*. Gdańsk 1998 s. 87-89. Włodzimierz Staniewski, który w latach 1971-1976 należał do zespołu artystycznego Teatru Laboratorium Jerzego Grotowskiego, a w 1977 roku założył Ośrodek Praktyk Teatralnych „Gardzienice”, zdecydowanie dystansował się od koncepcji teatralnej Grotowskiego: „Do indywidualnych przeżyć aktora staram się nie odwoływać, nie penetrować jego duszy. Nie podejmowałbym się eksperymentowania ważnego, jednostkowego, niepowtarzalnego przeżycia osobistego aktora, by tworzyć z niego strukturę sceniczną. A tak zrobił Grotowski z Ryszardem Cieślakiem w *Księżciu Niezłomnym*. Często powtarzał, że materiał do roli zaczerpnęli z ekstatycznego przeżycia z czasów wczesnej młodości Ryśka. Uważam, że taka gra prowadzić może do rzeczy ryzykownych, erupcji, do pogubienia się, a może nawet do samozniszczenia”. *Tamże*. s. 37- 38.

<sup>63</sup> KOCIUBA. *Tożsamość aktora*. s. 26-27.

kreacyjnego, niepowtarzalnych układów symbolizujących, które z reguły tworzą zespoły znaków, nie mających swoich odpowiedników egzystencjalnych<sup>64</sup>. Stefan Niedziałkowski, wybitny aktor pantomimy, w swojej książce pt. *Świat mimu*, stwierdza: „Gdyby ruchy mima wykonywane podczas przedstawienia były identyczne z rzeczywistymi, pantomima nie byłaby sztuką (...), a mim nie byłby więcej artystą”<sup>65</sup>. Jaki jest więc warsztat mima? Jakimi środkami dysponuje on w opisie zjawisk wewnętrznego świata, człowieka, jak i problemów natury egzystencjalno-duchowej? Jak wykorzystuje przestrzeń teatralną i sakralną w „mówieniu” o Bogu? Aby choć w minimalnym stopniu zrozumieć istotę pantomimy, w dalszej części paragrafu zostaną przedstawione elementarne aspekty wiedzy i rozwój umiejętności aktorskich mima chrześcijańskiego.

Nie ulega wątpliwości, że podstawową materią mima jest jego ciało. To dzięki niemu mim działa, myśli, pokazuje, zmienia się w inną postać, używa metafor wcielając się w materię ożywioną lub nieożywioną. Wspomniany S. Niedziałkowski porównał ciało do instrumentu: „Z pantomimą jest jak z grą na pianinie – trzeba przynajmniej pięciu lat, by poznać instrument – a uczeń weźmie lekcje przez pół roku i potem już chce grać”<sup>66</sup>. W starożytności zwracano szczególną uwagę na przymioty cielesne tancerza pantomimicznego predestynujące go do odegrania, po odpowiednim przygotowaniu, trudnych zadań aktorskich, o czym świadczy opis fizjonomii tancerza pantomimicznego według Lukiana z Samosat (ok. 120-190): „Co do strony fizycznej, to według mojego rozumienia zasadą powinien być kanon Polykleta<sup>67</sup>. Niechaj więc tancerz nie będzie ani zbyt wielki i nadmiernie wysoki, ani też drobny, karzełkowaty, lecz proporcjonalnie zbudowany, niech nie będzie również otyły – to bowiem czyni go niezdarnym, ani przesadnie chudy, żeby nie wyglądał jak umrzyk, jak szkielet.

---

<sup>64</sup> K. SMUŻNIAK. *Teatr milczenia i dramat przemilczeń*. Zielona Góra 1996 s. 65.

<sup>65</sup> S. NIEDZIAŁKOWSKI. *Świat mimu*. Warszawa 1998 s. 20. W podobnym tonie wypowiadał się H. Tomaszewski: „Sztuka musi pozostać sztuką i nie może realności absolutnie oddać”. U. LIKSZTET. *Powiedział Henryk Tomaszewski. Rozmowa z Henrykiem Tomaszewskim*. „Odra” 2012 nr 3 s. 67.

<sup>66</sup> J. MARCZYŃSKI. *Sztuka poza słowem. Rozmowa ze Stefanem Niedziałkowskim, mimem*. „Rzeczpospolita” 1993 nr 68. AWTP 1993:6/53 s. 8.

<sup>67</sup> W starożytnej Grecji zauważono, że ciało ludzkie zbudowane jest na wzór doskonałych figur geometrycznych. Tej obserwacji towarzyszyło przekonanie o doskonałości budowy człowieka, która manifestuje się w idealnych stosunkach liczbowych. Polyklet (450-414 przed Chr.), jak wielu artystów i filozofów tego okresu, opracował matematyczny model ciała ludzkiego odwzorowując go w posągu młodzieńca niosącego włócznię – Doryforsa. Według rzeźbiarza wysokość człowieka ma osiem modułów, w tym jeden moduł stanowi wysokość głowy, jako jedna ósma całego ciała. R. KONIK. *Czy istnieje estetyka matematyczna? Kilka uwag na marginesie sporu*. W: *Matematyka. Filozofia. Sztuka*. Red. R. Konik. Wrocław 2009 s. 103-104; S. K. STOPCZYK. *Geniusze rzeźby*. Warszawa 1991 s. 15; J. BIELSKI. *Starożytny sport w zwierciadle sztuki*. W: *Humanistyczne, wychowawcze, społeczne i kulturowe wartości olimpijskiego sportu antycznego i nowożytnego*. Red. J. Bielski [i in.]. Bydgoszcz 2013 s. 20.

Następnie tancerz musi bezwarunkowo być zwinny i ciało mieć giętkie zarazem i krzepkie, żeby i zgiąć się mógł, gdzie potrzeba i stanąć silnie, gdy tak wypadnie”<sup>68</sup>. Potrzeba zdefiniowania potencjalności twórczej ludzkiego ciała, jak to miało miejsce na podstawie powyższych opisów, wydaje się priorytetowa dla całego procesu pracy aktora. Ciało aktora pantomimicznego poddane określonym kryteriom predyspozycji zawodowych, staje się narzędziem, instrumentem, na podstawie którego mim buduje rolę. Wytrenowane przez aktywność ruchową ciało osiąga docelowo wartości estetyczne jak i utylitarne: estetyczne, bo charakteryzujące się syntezą proporcji, harmonii, tonusu mięśniowego, plastyką ruchu; utylitarne, gdyż związane z perfekcją wykonywania poszczególnych elementów technicznych połączonych z przekazem treści, przez co kreacja aktorska staje się jasna i czytelna dla widza<sup>69</sup>. Zatem sztuka pantomimy wymaga nieustannego treningu, nie tylko dla doskonalenia formy przekazu, lecz także dla jej utrzymania. Podstawowy instrument wyrazu – ciało artysty – musi znajdować się w stanie ciągłej, codziennej sprawności i wszechstronnej kondycji, pełnego posłuszeństwa dyspozycjom woli dla uzyskania zamierzonego efektu<sup>70</sup>.

Język mima obfituje w różnorodne intonacje plastyczne ludzkiego ciała. Te najsubtelniejsze z nich przekazuje za pomocą mimiki, dzięki której aktor przekazuje widzom najbardziej skomplikowane odcienie uczuć, tok wewnętrznych monologów bohatera, bieg jego myśli, wszystko to, co niejednokrotnie trudno wyrazić słowami. Dlatego, prócz niezbędnej wiedzy z zakresu anatomii<sup>71</sup> i aspektów psychologicznych

---

<sup>68</sup> LUKIAN. *O tańcu*. s. 187-188.

<sup>69</sup> Por. T. AMBROŻY. *Samoobrona a rekreacja*. W: *IDŌ. Ruch dla kultury*. T. 3. Red. R. Rżany. Rzeszów 2002 s. 61-62.

<sup>70</sup> A. HAUSBRANDT. *Tomaszewski. Pantomima*. Warszawa 1974 s. 35.

<sup>71</sup> Po zapoznaniu się z poszczególnymi mięśniami wyrazowymi, mim w ogólnych zarysach powinien poznać sposób funkcjonowania tych mięśni. Podczas śmiechu pod wpływem mięśnia jarzmowego większego i m. policzkowego szpara ust poszerza się i kąty ust unoszą się – m. śmiechowy może równocześnie wywoływać dołek śmiechowy. Bruzda nosowo wargowa pod wpływem m. jarzmowego większego przybiera kształt esowaty odsłaniając górne zęby. W tym samym momencie szpara powiek zawęża się, powodując powstanie licznych promienistych, drobnych fałd w bocznym kącie oka, dzięki czemu nozdrza, jak i cała twarz się poszerza; wyniosłości policzkowe przesuwają się nieco ku górze i ku bokom. W czasie płaczu m. obniżacz kąta ust ściąga kąciki ust, ustawiając bruzdę nosowo-wargową bardziej stromo, podczas gdy m. okrężny oka zamyka szparę powiek, a m. marszczący brwi wywołuje pionowe fałdy powodując wyraz cierpienia. Cała twarz wydłuża się, dzięki czemu mogą odsłonić się zęby. Jeśli jednak płacz staje się gwałtowniejszy, a śmiech coraz silniejszy, przechodząc stopniowo w płacz, wówczas oba odmienne obrazy twarzy coraz bardziej upodabniają się do siebie. Wyraz twarzy powodowany jest nie tylko ruchami mięśni wyrazowych, lecz również stanem napięcia czy rozluźnienia skóry twarzy. W chwilach fizycznego i psychicznego spokoju mięśnie wyrazowe są nieco odprężone, wskutek czego rozluźniają się a skóra się rozciąga. Natomiast podczas pracy zachodzi proces odwrotny, napięcie mięśni wzrasta powodując naciągnięcie skóry. W nastroju przygnębienia umięśnienie wyrazowe dolnej części twarzy wraz ze skórą wiotczeje, przez co twarz wydłuża się, upodabniając się do twarzy podczas płaczu. W nastroju podniosłym odwrotnie, wargi i policzki unoszą się ku górze, powodując ponowny przykurcz mięśni i naciągnięcie skóry. Ciekawą informacją anatomiczną dla mima,

ludzkiej twarzy<sup>72</sup>, konieczny jest trening mięśni mimicznych, by aktor mógł wykonać zadania zawierające przekaz emocjonalny postaci scenicznych<sup>73</sup>. Do zakresu ćwiczeń mimiki, które powinny odbywać się przed lustrem, wchodzi następujące partie mięśniowe: mięśnie górnej części twarzy – m. potyliczo czołowy, m. okrężne oka, m. nosowe; mięśnie dolnej części twarzy – m. policzkowe, m. okrężny ust, m. obniżacze wargi dolnej, m. bródkowe<sup>74</sup>. O wielkich możliwościach scenicznych, jakie drzemią w wyćwiczonej twarzy mima, świadczy etiuda Marcela Marceau pt. *Fabrykant masek*, która dzięki mistrzowskiemu wykonaniu stała się ikoną tego gatunku<sup>75</sup>.

Ciało ludzkie bez odpowiednich i świadomych ćwiczeń nie wyda oczekiwanych rezultatów, dlatego w uzyskaniu satysfakcjonujących efektów scenicznych niezbędny jest codzienny trening. Naukę pantomimy rozpoczyna się od umiejętności precyzyjnego oddawania objętości i kształtów nieistniejących obiektów. Technika ta nosi nazwę „praca z wyimaginowanymi przedmiotami” i polega na pokazaniu za pomocą precyzyjnych i wyrazistych ruchów i gestów różnych przedmiotów, mających swe realne odpowiedniki w rzeczywistości. Jest to również umiejętność odpowiedniego i sugestywnego operowania nieistniejącymi przedmiotami w taki sposób, by stworzyć

---

w kontekście budowania rysu psychologicznego bohatera scenicznego, jest asymetria twarzy, która w jakimś stopniu wpływa na jej wyraz. Obie połowy twarzy różnią się od siebie i w znacznej większości przypadków prawa połowa twarzy jest większa od lewej. Występująca asymetria powoduje, że obie połowy twarzy mają nieco inny wyraz ucieleśniając wewnętrzne stany człowieka. A. BOCHENEK, M. REICHER. *Anatomia człowieka*. T. 1. Warszawa 2012 s. 774.

<sup>72</sup> Aspekt psychologiczny mimiki w komunikacji międzyludzkiej został omówiony w pierwszym rozdziale niniejszej pracy, s. 47-51.

<sup>73</sup> R. SŁAWSKI. *Sztuka pantomimy*. Warszawa 1965 s. 115.

<sup>74</sup> SOBOTTA. *Atlas anatomii człowieka. Tabele mięśni i stawów*. Red. wyd. pol. W. Woźniak. K. S. Jędrzejewski. Wrocław 2006 s. 1-9. Dokładny opis ćwiczeń wraz z rysunkami poszczególnych mięśni twarzy. Zob. CH. AUBERT, E. SEARS. *The Art of Pantomime*. Reprint. Courier Corporation 2003 s. 58-77.

<sup>75</sup> W jednej z licznych recenzji z występów Marcela Marceau w Polsce, autor recenzji tak zachęca do obejrzenia mimodramy: „Dobrze, że ta wzruszająca etiuda ponownie znalazła się w programie, bowiem jest ona rewelacyjna nie tylko w zamyśle artysty, ale i w wykonaniu, prezentując całą gamę możliwości mima”. STANISLAWSKI. *Sztuka ciała i ciszy*. s. 8. Etiuda rozpoczyna się od założenia pierwszej wyimaginowanej maski. Z chwilą włożenia maski zmienia się nie tylko twarz, lecz i wygląd prezentowanej postaci. Wpierw oczom widza ukazuje się niesympatyczna postać Gbura zamkniętego w swoim immanentnym świecie. Nicpoń w opozycji do wcześniejszej postaci, pewny siebie szuka potencjalnej ofiary. Po nim pojawia się Oficer siedzący na koniu, nieznoszący sprzeciwu i wydający rozkazy. Fabrykant w kulminacyjnej sekwencji pokazu, włącza do zabawy dwie ostatnie maski, tragiczną i komiczną, zmieniając je z wielką wprawą. Zaskoczenie bohatera następuje w najmniej niespodziewanym momencie. Maska śmiechu mimo coraz gwałtowniejszych i desperackich prób, nie daje się oderwać z twarzy Fabrykanta. Etiuda kończy się w chwili osunięcia na ziemię zmęczonego i wyczerpanego walką człowieka z maską, który umiera z wesołym grymasem twarzy. S. JENNINGS. *Dramatherapy. Theory and Practice 2*. Routledge. 2013 s. 105; A. LUST. *Bringing the Body to the Stage and Screen. Expressive Movement for Performers*. Scarecrow Press 2012 s. 81; W. GEHRING. *Red Skelton. The Mask Behind the Mask*. Indiana 2008 s. 293. W. HYATT. *A Critical History of Television's The Red Skelton Show 1951-1971*. McFarland 2004 s. 90.

iluzję autentyczności. Trening tej techniki odbywa się najpierw przy pomocy realnych obiektów. Obserwacja połączona z analizą i pamięcią oraz stopniową redukcją niepotrzebnych gestów, doprowadza mima do oddania dokładnej objętości, wagi i cech charakterystycznych danego przedmiotu, przygotowując jednocześnie mima do rozwiązywania bardziej skomplikowanych zadań twórczych, w oparciu o tę elementarną technikę, zwaną również „elementarzem mimicznym”. Używając tej metafory, dopiero po opanowaniu abecadła pantomimy można przejść do układania pantomimicznych „syłab”, następnie „słów”, „zdań”, a w końcu do tworzenia sztuki<sup>76</sup>. Kolejnymi elementarnymi syłabami w nauce sztuki mimu są tok i kontrapunkt. Tok w wykonaniu technicznym polega na spięciu mięśni w okolicy pępka. Działanie, w wyniku którego powstaje impuls, nie ogranicza się jedynie do jego fizycznej strony, wnika ono również w psychikę aktora, a następnie w postać tworzonej przez niego roli. Wykonanie impulsu, znajduje swe odbicie zarówno w umyśle, jak i w ciele, dając początek pierwszemu ruchowi-myśli. Tok zatem, jest widocznym momentem przemiany aktora w postać sceniczną, a gdy zanika, toruje drogę następnemu ruchowi, który zostanie rozpoczęty nowym impulsem<sup>77</sup>. Natomiast kontrapunkt stosuje się dla pogłębienia ruchu i stworzenia jego iluzji. Zasadnicza czynność może być wzmocniona przez kontrę jakiejś innej części ciała. Klasycznym przykładem takiego kontrapunktu jest ciągnięcie liny. Zasadniczą czynnością, czyli punktem będzie tutaj ciągnięcie liny, i aby uzyskać iluzję ruchu, mim wykonując kontrę, odchyli biodra do tyłu w momencie chwytu liny, a następnie przesunie biodra do przodu w momencie ciągnięcia liny. Dzięki zastosowaniu kontrapunktu wprowadza się w działania pantomimiczne zabarwienia emocjonalne związane z konfliktem, walką, udratyzowaniem ruchu<sup>78</sup>. Każde działanie mima musi być poprzedzone dokładną analizą oraz oceną przedmiotu lub pojęcia, w które mim zamierza się wcielić. Identyfikacja pomaga aktorowi w tym procesie, przez uchwycenie charakterystycznych cech danego obiektu. Identyfikacja z jakąkolwiek czynnością, postacią lub rzeczą nie oznacza, że sami stajemy się tym czymś. Obserwując np. ptaka szybującego w przestworzach, mim identyfikuje się z nim nie tylko i wyłącznie przez rozłożenie ramion imitujących czynność fruwania, ale przede wszystkim w wydobyciu cech charakterystycznych dla lotu ptaka: nieograniczoności przestrzeni, wysokości, oporu powietrza, mechaniki ruchu,

---

<sup>76</sup> SŁAWSKI. *Sztuka pantomimy*. s. 60-61.

<sup>77</sup> NIEDZIAŁKOWSKI. *Świat mimu*. s. 32.

<sup>78</sup> L. CZARNOTA. *Fragment notatnika*. NT s. 124.

a jednocześnie poezji ptasich skrzydeł. W pewnym sensie identyfikacja sprawia, że mim staje się ptakiem, ale mentalnie dalej jest mimem nie pozbywając się swojej tożsamości. Identyfikacja jest jednym z najtrudniejszych elementów tej sztuki, gdyż istnieje nieskończona liczba zdarzeń, których mim nigdy nie przeżył, a musi ukazać je na scenie. Jedynym sposobem, aby to uczynić, jest odwołanie się do własnej wyobraźni, która włączy go w przestrzeń wymykającą się jego wiedzy i indywidualnej empirii<sup>79</sup>.

Momentem kulminacyjnym procesu doskonalenia warsztatu mima jest tworzenie przedstawień nasyconych określoną ideą oraz logiką. Osiągnięcie zamierzonego celu scenicznego powinno odpowiadać czterem podstawowym warunkom budowania dramaturgii przedstawienia: pierwszy warunek związany jest z myślą przewodnią, według której tylko wyraźnie sformułowana i zabarwiona uczuciowo idea, zdolna jest tchnąć życie w pantomimę; drugi warunek kierunkuje właściwy wybór okoliczności akcji, motywujący sens milczenia, gdzie widz nie powinien odczuwać braku słów; trzeci warunek uzasadnia wyszkolenie techniczne mima, zmierzające do swobodnej czytelności akcji przez odbiorcę teatralnego; czwarty warunek opiera się na grze zabarwionej emocjonalnie, przez co mim ma sposobność ukazania szeregu dostatecznie jaskrawych i wyrazistych czynności<sup>80</sup>.

Pantomima daje najróżniejsze możliwości prezentacyjne, począwszy od ascetycznych występów opartych jedynie na iluzji i grze skierowanej do wyobraźni widza, po przedstawienia wykorzystujące cały zasób środków scenicznych. Oczywiście jest, że w pracy teatralnej mim chrześcijański powinien się z tymi środkami dokładnie zapoznać w celu umiejętnego i twórczego nimi operowania. Do wspomagających elementów sztuki mimicznej należy oprawa scenograficzna, która według *Słownika terminologicznego sztuk pięknych*, polega na wizualnej organizacji przestrzeni widowiska przez wykorzystanie środków plastyczno-malarskich, takich jak dekoracje, kostiumy, rekwizyty, makijaż, efekty świetlne oraz organizacja przestrzeni<sup>81</sup>. Cennym wkładem scenograficznym w rozwój sztuki pantomimicznej jest praca artystyczna Kazimierza Wiśniaka, który niemalże od samego początku istnienia Wrocławskiego Teatru Pantomimy, aż do śmierci jego założyciela H. Tomaszewskiego, współtworzył przedstawienia od strony wizualno-plastycznej. W swojej książce pt. *Z życia*

---

<sup>79</sup> NIEDZIAŁKOWSKI. *Świat mimu*. s. 66-67; K. KAMIŃSKA, A. KWIATKOWSKA. *Jesteśmy tacy sami. Sztuka w edukacji międzykulturowej*. Warszawa 2009 s. 88.

<sup>80</sup> SŁAWSKI. *Sztuka*. s. 42.

<sup>81</sup> A. SIERADZKA. *Scenografia*. W: *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Red. K. Kubalska-Sulkiewicz [i in.]. Warszawa 1996 s. 374.

*scenografa*<sup>82</sup>, opisuje szereg przykładów wielofunkcyjnego wykorzystania dekoracji, rekwizytów i oświetlenia. W *Jaselkach* – polskiej pantomimie ludowej – dla szybkiej zmiany miejsca zastosował materiał odpowiednio podświetlony, co dało wielofunkcyjny efekt: „Rozłożone na podłodze białe płótno wyobrażało zamarznąłą rzekę. Pasterz przeprowadzał się przez lód, a tuż za nim w pościgu dwa wilkołaki z Herodem. Wtedy szczęśliwie wychodziło słońce, lód tajał. Płótno podłogowe, podświetlone na niebiesko i umiejętnie wprowadzone w ruch, zafalowało. Pasterz ocalał, a Herod z wilczurami pograżyli się w toni. Śmierć wykonała kosą szeroki łuk i wody się uspokoiły. Światło, tym razem zielone, zmieniło je w łąki”<sup>83</sup>. Podobną uniwersalną rolę w pantomimach pełnią rekwizyty i dekoracje. Mogą one być elementem kostiumu, a po transformacji pełnić zupełnie inną funkcję, jak na przykład skrzydła Anioła w pantomimie *Walka Jakuba z Aniołem*. Aktor grający Anioła, choć wykonywał zdecydowane gesty rękoma, cały czas miał w nieustannym ruchu potężne skrzydła, które nadawały postaci aurę cudowności. Wiśniak tak tłumaczy tę iluzję skrzydeł: „Za Aniołem krył się, w czarny trykot odziany, przez co niewidoczny mim i to on trzymał w rękach skrzydła i poruszał nimi. Ta technika czynności była jednocześnie działaniem artystycznym”<sup>84</sup>. Pomysłowość charakteryzatorska towarzyszyła twórcom od początku istnienia teatru nie tylko w umiejętnej ekspozycji, zdawałoby się wadliwych cech fizjonomii, ale również w produkcji potrzebnych akcesoriów teatralnych. Osławiony Deburau tworząc postać Pierrota zauważył, że jego naturalnie blada twarz komunikuje niezwykle subtelne nastroje, dlatego uwypuklił jej bladość malując twarz hiszpańską białą szminką. Kosmetyk wyrabiał sam, najpierw biel gotował w wodzie, następnie robił ciasto i ugniatał je na kształt chlebków, które suszył na desce i używał dopiero po dwóch tygodniach<sup>85</sup>.

Przykład Jean’a Gaspard’a Deburau i jego operatywność charakteryzatorska wskazuje na konkluzyjność konglomeratu scenograficznego, jaką jest czytelność znaku aktorskiego przez widza w przestrzeni teatralnej. Widz jest jednym z dwóch, obok aktora, podstawowym współtwórcą teatru. Bez widzów – żywych, obojętnych, reagujących, uczestniczących – w ogóle nie ma teatru. Aktorzy i widzowie wymieniają energię biologiczną, uczucia, nastroje, postawy oraz informacje pojmowane intelektualnie i emocjonalnie. Zazwyczaj aktorzy są „nadawcami”, a widzowie

---

<sup>82</sup> Zob. K. WIŚNIAK. *Z życia scenografa*. Kraków 1998.

<sup>83</sup> *Tamże*. s. 72.

<sup>84</sup> *Tamże*. s. 81.

<sup>85</sup> ŠVEHLA. *Deburau pierrot*. s. 173.



„odbiorcami” teatralnego komunikatu, ale może być też odwrotnie, gdy publiczność kaszle, gwizdże, wywołuje aktora, wychodzi demonstracyjnie z sali w czasie przedstawienia lub fizycznie włącza się do akcji<sup>86</sup>. Świadomy tych różnorodnych percepcyjno-intelektualnych mechanizmów mim, będzie się starał rozpoznać przyszłą widownię, a następnie zaplanować i ukształtować widowisko, aby komunikacja między nim a widzami była komunikatywna<sup>87</sup>. Te wzajemne relacje i informacje odbywają się w określonej przestrzeni. Odległość, architektura, układ terenu gry i terenu obserwacji są elementami teatralnego syndromu. Poznawanie przestrzeni teatralnej rozszerza wiedzę o całym teatrze, a przede wszystkim implikuje środki aktorskie w przekazie scenicznym<sup>88</sup>. W widowiskach ze sztuczną dekoracją aktor jest widziany przez pryzmat konwencji scenograficznej. Nic więc dziwnego, że aktor starając się zyskać harmonię z tego typu przestrzenią, zmuszony będzie zastosować nienaturalne duże gesty, przesadną mimikę i ostrą charakteryzację<sup>89</sup>. Przeciwnością widowiska jest przedstawienie kameralne lub utrwalanie przebiegu akcji scenicznej przez kamerę filmową. Zastosowanie zbyt dużego gestu i charakteryzacji dałoby efekt przerysowania i nadmiernej sztuczności. We wspomnieniach Adolphe’a Menjou, aktora grającego w filmie *Paryżanka*, można odnaleźć trafną charakterystykę metody aktorskiej Charliego Chaplina, opartej na ascetycznej mimice, wynikającej ze znajomości przestrzeni gry aktorskiej. „Od początku mojej pracy w filmie uczono mnie przesadnych gestów i reakcji, które uważano za niezbędne dla opowiedzenia fabuły w pantomimie. Ale kiedy ktoś z nas – ja czy inny aktor zaczynał tak grać, Charlie tylko kiwał głową i mówił: „podglądają cię”. To wystarczyło. Był to barwny i zwięzły sposób podsumowania różnicy między sceną teatru i filmu – przypomnienie, że w filmie, kiedy ktoś ma wyrazić ważną emocję lub myśl, kamera podjeżdża do jego twarzy i oto na ekranie jego głowa od brwi do brody mierzy prawie dwa metry. Publiczność widzi go jak pod mikroskopem, aktor nie może więc zaczynać grać do odległej na sześćdziesiąt metrów galerii, bo nie ma żadnej galerii w kinie: widzowie siedzą mu na kolanach”<sup>90</sup>.

O przestrzeni można mówić także w odniesieniu do kościoła, w którym – w ramach sprawowanej tam liturgii – głoszone jest słowo Boże. To właśnie kościół-budynek określony jest jako obszar sprawowania liturgii, jak też przestrzeń dla Boga i

---

<sup>86</sup> K. BRAUN. *Wprowadzenie do reżyserii*. Warszawa 1998 s. 103.

<sup>87</sup> *Tamże*. s. 107.

<sup>88</sup> K. BRAUN. *Przestrzeń teatralna*. Warszawa 1982 s. 184.

<sup>89</sup> *Tamże*. s. 185.

<sup>90</sup> P. SKRZYPCZAK. *Aktor i jego postać ekranowa. Aktorstwo ery kina niemego w teorii i refleksji krytycznej*. Toruń 2009 s. 253.

ludzi. Z tej to przyczyny kościół zyskał miano domu Bożego (KKK 756), gdzie na zaproszenie Boga jego lud zbiera się na liturgię, którą On sam sprawuje (KKK 1348)<sup>91</sup>. W przestrzeni sprawowania liturgii centralne miejsce zajmuje ołtarz, z którego wypływają sakramenty Misterium Paschalnego i do niego zaproszony jest lud Boży (KKK 1182). W pierwotnym znaczeniu ołtarz był miejscem spotkania Boga z człowiekiem, wyznaczając przestrzeń tego spotkania, by później stać się miejscem składania ofiar. Według Kazimierza Brauna, reżysera i autora wielu pozycji z dziedziny teatru<sup>92</sup>, „ołtarz jest bez wątpienia pierwszym znanym elementem przestrzeni teatralnej”<sup>93</sup>. To właśnie on łączy kult z teatrem i organizuje obszar gry teatralnej nawet wtedy, gdy fizycznie już nie istnieje, o czym świadczy ołtarz w Teatrze Dionizosa, gdzie do naszych czasów zachowało się po nim miejsce<sup>94</sup>. Tym samym dwie pradawne koncepcje przestrzeni i dwie wizje świata: wertykalna i horyzontalna, Boska i ludzka, duchowa i materialna znalazły swoje odzwierciedlenie w miejscu spotkania, jakim był ołtarz<sup>95</sup>. Ta ciekawa interpretacja teatralnego znaczenia ołtarza we współczesnej ocenie teologicznej jest zdecydowanie odmienna. Mając to na uwadze, szczególnie podczas prezentacji pantomimicznych w kościele, mim chrześcijański powinien wiedzieć, że liturgia nie jest teatrem, a teatr nie jest liturgią. Wypowiedź Benedykta XVI w tej kwestii jest jednoznaczna: „Liturgia nie jest żadnym show, nie jest teatrem ani spektaklem, lecz ma swoje źródło w Kimś innym”<sup>96</sup>. Tak więc zasadnicza różnica polega na tym, że liturgia uobecnia wydarzenie zbawcze Ostatniej Wieczerzy, Ofiarę Krzyżową Chrystusa, z aktualizacją i celebracją zbawienia, teatr natomiast porusza się w iluzji rzeczywistości, nawet wówczas, gdy pobudza on do metafizycznych refleksji i umożliwia religijne przeżycia. Do teatru ludzie przychodzą ze świadomością, że przeżyją fikcję, do kościoła zaś przybywają po to, aby przeżyć prawdę<sup>97</sup>. Jeśli zatem w miejscach liturgicznych miałyby być głoszone słowo Boże poprzez pantomimę, to właściwym pytaniem, jakie należy postawić jest to, czy podczas występu przestrzeń liturgiczna przechodzi w przestrzeń teatralną? Pytanie jest o tyle zasadne, iż tam gdzie

---

<sup>91</sup> A. KALBARCZYK. *Teatr animacji jako medium słowa Bożego. Studium teatrolologiczno-homiletyczne*. Poznań 2013 s. 255.

<sup>92</sup> Kilka najnowszych opracowań autora z dziedziny teatru. Zob. *Krótką historia teatru amerykańskiego*. Poznań 2005; *Mój teatr Różewicza*. Rzeszów 2013; *Mój teatr Norwida*. Rzeszów 2014.

<sup>93</sup> BRAUN. *Przestrzeń*. s. 192.

<sup>94</sup> *Tamże*.

<sup>95</sup> *Tamże*. s. 194.

<sup>96</sup> *Światłość świata. Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*. Tłum. P. Napiórkowski. Kraków 2011 s 164.

<sup>97</sup> KALBARCZYK. *Teatr animacji*. s. 250.

działają aktorzy w inscenizacji, pojawia się również przestrzeń dramaturgiczna. Odpowiedź jest jednak znów negatywna. Kościół nie zmienia się wówczas w teatr, kapłan w aktora, ołtarz w scenę, a lud zgromadzony w kościele w widownię. Formy gestyczne pojawiające się w przestrzeniach liturgicznych, mają za zadanie jedynie pomoc uczestnikom zgromadzenia liturgicznego wniknąć w tę zastaną przestrzeń jeszcze głębiej, aby zintensyfikować spotkanie z Bogiem żywym. Natomiast działania teatralne mogą jedynie wspomagać czynności liturgiczne, razem z nimi kształtować przestrzeń dla Boga i ludzi, o czym mim ewangelizator powinien pamiętać<sup>98</sup>.

Biorąc pod uwagę wcześniejsze zarzuty dotyczące koturnowości i schematyzacji rozwiązywanych tematów nowoewangelizacyjnych, mim chrześcijański, jak to zostało przedstawione w niniejszym paragrafie, posiada wystarczającą ilość narzędzi pantomimicznych, by nie tylko ciekawie, atrakcyjnie, ale i bezpiecznie, w pełnym słowa tego znaczeniu, tworzyć dzieło ewangelizacyjne. Należy jednak pamiętać, że zaproponowane narzędzia, takie jak praca z nieistniejącym przedmiotem, tok, kontrapunkt, identyfikacja, oprawa scenograficzna, oczywiście nie wyczerpują tematu pracy twórczej aktora mima. W paragrafie tym nie poruszono zagadnień związanych z rolą muzyki i efektów dźwiękowych w przedstawieniu; doskonaleniem wzorów pantomimicznych (krok w miejscu, bieg, wchodzenie i schodzenie ze schodów, otwieranie i zamykanie drzwi, pokazywanie ściany, opieranie się na łokciach etc.); grą z wyimaginowanym partnerem; typologizacją ruchu scenicznego; oddechem i wieloma innymi elementami kształtującymi umiejętność i wiedzę aktora mima. Przedstawione narzędzia ograniczają się jedynie do elementarnych podstaw warsztatu pantomimicznego i z racji ograniczonych ram dysertacji nie wyczerpują w sposób pełny podjętego tematu.

### §3. PRZYKŁADY PANTOMICZNYCH SCENARIUSZY EWANGELIZACYJNYCH

Przekaz pantomimiczny prócz kodu niewerbalnego posiada swój odpowiednik graficzny rejestrujący treść wizualną widowiska. Taki zapis służy reżyserom i aktorom

---

<sup>98</sup> *Tamże*. s. 257. Kościół nie zamyka się na nowe formy i znaki, które służą wiernym dla umocnienia wiary, ale dobór ich powinien być wielce staranny, by zaproponowane działania nie przyniosły skutku odwrotnego. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego z trzeciego wydania Mszału Rzymskiego Rzym 2002 oraz Wskazania Episkopatu Polski*. Poznań 2006 s. 7 (20).

do utrwalenia swojej pracy podczas prób, jednocześnie staje się potencjalnym materiałem kreacyjnym dla innych twórców chcących odtworzyć pierwotne dzieło. W niniejszym paragrafie zostanie poruszona problematyka notacji ruchowej z uwzględnieniem wybranych przykładów z historii tego problemu. Omówione zostaną aspekty wsparcia semiotycznego i kognitywnego w odczycie znaku teatralnego. Ostatnim etapem badań będą trzy odrębne przykłady notacji treści pantomimicznej syntetyzujące ogół rozważań podjętego tematu.

W językach naturalnych istnieje podwójny system artykulacji: pierwszy, przy pomocy elementów niosących znaczenia – morfemów i leksemów, dzieli otaczający świat na poszczególne jednostki i następnie wiąże je w ciągi syntagmatyczne; drugi system artykulacji dzieli wszystkie znaczące elementy języka naturalnego na ograniczoną ilość jednostek – fonemów, które same w sobie nie są już nośnikami znaczeń<sup>99</sup>. Język naturalny, prócz określonego systemu artykulacji w przekazywaniu treści znaczących, jest również symbolicznym zapisem fonicznym z możliwością jego odkodowania<sup>100</sup>. W badaniach nad znaczeniami określonych ruchów człowieka, w kinezytyce, sytuacja nie jest tak jasna i czytelna jak w językach naturalnych. Wzory przyjęte z fonologii oscylują w kierunku najmniejszych jednostek, w rodzaju fonemów, inaczej zwanych jednostek dyskretnych, w celu wypreparowania metajęzyka ruchu dającego się zapisać. Mimo niewątpliwych sukcesów osiąganych na interdyscyplinarnym polu nauki, rezultaty wciąż wydają się niezadowolające<sup>101</sup>. Takie próby notacji kinezytycznej w sztuce aktorsko-choreograficznej były już podejmowane w XIX wieku, choć z różnymi rezultatami. Na szczególną uwagę zasługuje *Kurs estetyki stosowanej* francuskiego nauczyciela tańca, teoretyka gry aktorskiej, François Delsarte'a, który postawił sobie za cel uchwycenie w sieć precyzyjnych kodów wszystkich możliwych działań aktora: głosowych, gestycznych, ruchowych. System ten, opracowany w latach 1839-1859 i utrwalony w przekazach jego uczniów, został nazwany przez samego Delsarte'a semiotyką. Badał on gest z punktu widzenia

---

<sup>99</sup> G. SINKO. *Opis przedstawienia teatralnego. Problem semiotyczny*. Wrocław 1982 s. 40.

<sup>100</sup> M. NIEĆ. *Komunikowanie społeczne. Perspektywa politologiczna*. Warszawa 2010 s. 25-26.

<sup>101</sup> SINKO. *Opis przedstawienia*. s. 6. Wydaje się, że sfilmowanie tańca lub pantomimy rozwiązuje problem ich utrwalenia i czyni próby stworzenia metajęzyka jako niezasadne. Niestety współczesna technika, mimo ciągłego progresu nie zamyka tej kwestii. W uczeniu się poszczególnych partii kompozycji ruchowej w obrębie partytury i dokonania odpowiedniej analizy porównawczej nieodzowny jest szczegółowy zapis ruchu na piśmie, który można odczytać w dowolnym tempie, realizując go gestem lub w wyobraźni prześledzić kształt choreografii, jego obraz i rysunek drogi, po której przebiega. Zapis dodatkowo zawiera intencje i wskazówki twórcy niezbędne do prawidłowego odtworzenia kompozycji oryginalnej. R. LANGE. *Podręcznik kinetografii. Według metody Labana-Knusta*. Warszawa 1975 s. 16.

wyrażania cielesnego – jako znak zewnętrzny, odpowiadający określonej afektacji duszy<sup>102</sup>. System semiotyki Delsarte’a okazał się w praktyce analizą znaczeniową wyrazistości wszystkich części ciała. Rozpatrując ciało jako instrument ekspresji, Delsarte wyodrębnił trzy strefy: głowę i szyję – stanowiące strefę umysłową; tors – przynależący do obszaru duchowo-emocjonalnego; brzuch i biodra – objęte atrybutem fizyczności. Te same trzy strefy wyodrębniają się również w każdej części ciała. Dla przykładu: w ręce strefa fizyczna przynależy do ciężkiego ramienia, obszar duchowo-emocjonalny odzwierciedla przedramię, własności umysłowe zostały przyporządkowane dłoni. Z kolei analiza kształtu ruchu została zawarta w figurze geometrycznej złożonej z koła, czterech średnic i czterech półkolistych odcinków. Ten właśnie model graficzny łączył wszystkie odmiany znaczącego gestu, dlatego zyskał miano „klucza do wszystkich gestów”. Skutkiem tych założeń, były niezwykle wyrafinowane analizy znaczeniowe przeróżnych konfiguracji gestycznych, odczytywane za pomocą specjalnych tablic rozkodowujących<sup>103</sup>.

W dziedzinie tańca i choreografii praca naukowa Rudolfa von Labana (1879-1958) okazała się przełomem w pragmatycznej notacji ruchowej, czyli rejestracji trójwymiarowości ruchu na podstawie zapisu. Przy użyciu tego systemu po raz pierwszy akcje ludzkiego ciała w przestrzeni i czasie mogły być równocześnie rejestrowane jako przebiegi dynamiczne. Laban badał naturalne możliwości ruchowe człowieka, ujmując je w specjalnych skalach ruchowych, tworząc swój system. Notacja takiego zapisu ruchowego posiadała: główną linię rozdzielającą ruchy prawej i lewej strony ciała; metryczny podział czasu, zaznaczony kreskami taktowymi na głównej linii; znaki graficzne dla wyróżniania kierunków ruchu. Wyniki swoich badań Laban opublikował w 1956 roku w książce pt. *Principles of Dance and Movement Notation*, dając tym samym początek kinetografii<sup>104</sup>.

Z kolei celem Rey’a Birdwhistell’a było znalezienie uniwersalnego instrumentu zapisu, który pozwoliłby, bez względu na zastosowaną metodę badania ruchów ciała, wejść w posiadanie „tekstu” podlegającego kolejnym analizom. Do realizacji tego zamierzenia Birdwhistell wykonał wstępną pracę polegającą na: rozłożeniu sekwencji dynamicznych ciała w odniesieniu do modelu społeczno-kulturowego; analizie anatomicznej i fizjologicznej ciała; utworzeniu jednostek znaczeniowych kinezytyki

---

<sup>102</sup> K. PLEŚNIAROWICZ. *Przestrzenie deziluzji*. Kraków 1996 s. 21-22.

<sup>103</sup> *Tamże*. s. 25.

<sup>104</sup> LANGE. *Podręcznik kinetografii*. s. 16.

zwanych kinemami; wprowadzeniu nowej jednostki znaczeniowej – allokinemy na wzór fonetycznej – allofonomy. Wszystkie te specjalistyczne zabiegi doprowadziły autora do wykreowania zapisu czysto stenograficznego. Problem polegał jednak na odczycie kodu, który był tak złożony, że liczba symboli utrudniała jego opanowanie, co wiązało się z zatrzymaniem postępowania mechanograficznego<sup>105</sup>.

Innym rozwiązaniem próby zapisu przedstawienia w sztucznym metajęzyku jest notacja Davida Cole'a z 1976 roku. Obok przebiegającego linearnie zapisu w języku naturalnym, proponuje on „język grafiki – jako odwzorowanie ruchu” w celu oddania symultaniczności zjawisk zachodzących na scenie. Autor chce przy tym nie tylko objąć ruch sceniczny, ale i zjawiska psychologiczne, kreśląc diagramy podobne do istniejących zapisów medytacji buddyjskich. Ma się to równać próbie stworzenia sztucznego języka symboli graficznych dla wszystkich możliwych treści<sup>106</sup>.

Zaprezentowane przykłady oczywiście nie wyczerpują całości zagadnienia wszystkich prób i eksperymentów transkrypcyjnych, ale jasno uwidaczniają braki w poszczególnych segmentach koncepcyjnych, odsłaniając tym samym trudności w odczycie desygnatu między nadawcą a odbiorcą. W praktycznym zastosowaniu opisu, a także zapisu i odczycie dzieła teatralnego, korzystniejszym wydają się zdobycze semiotyki ogólnej<sup>107</sup>. Małgorzata Świerkowska w publikacji pt. *Metody opisu inscenizacji teatralnej* zwraca również uwagę na trudności terminologiczne wynikające z gry gestycznej: „Bez wątpienia semiologia pozwala lepiej spojrzeć na sztukę teatru, dostarczając teorii teatru języka ścisłego, subiektywizowanego, służącego do interpretacji pewnych faktów”<sup>108</sup>. Tadeusz Kowzan analizując znak w kontekście widowiska teatralnego, dostrzegał pewną niewystarczalność czystej semiotyki w analizie i przekazie teatralnym, postulując potrzebę komunikatu ładunku emocjonalnego: „Nie wolno zapominać, że znaki, jakimi posługuje się sztuka widowiskowa, podobnie zresztą jak znaki stosowane we wszystkich innych dziedzinach sztuki, nie ograniczają się tylko do funkcji informacyjnej. Znaki lub ich kombinacje posiadają najczęściej wartość estetyczną i wartość emocjonalną, a ich zadaniem jest nie tylko komunikowanie informacji, lecz przekazywanie widzom owych wartości

---

<sup>105</sup> SMUŻNIAK. *Pantomima XX*. s. 14-16.

<sup>106</sup> SINKO. *Opis przedstawienia*. s. 8.

<sup>107</sup> SMUŻNIAK. *Pantomima XX*. s. 17.

<sup>108</sup> M. ŚWIERKOWSKA. *Metody opisu inscenizacji teatralnej*. W: *Wprowadzenie do nauki o teatrze. Odbiorcy dzieła teatralnego*. T. 3. Red. J. Degler. Wrocław 1987 s. 579-580.

dotatkowych”<sup>109</sup>. Kowzan do tej konkluzji dodaje śmiałą tezę priorytetowości znakowej w obrębie semiologii, która *nota bene* znalazła swe uzasadnienie w najnowszych badaniach lingwistyczno-kognitywnych<sup>110</sup>. Parafrazując główną myśl postawionej tezy, autor nie przesądza, czy problem autonomicznych znaków estetycznych i emocjonalnych mieści się w ramach semiologii, ale zdecydowanie stwierdza, że ładunek estetyczny lub emocjonalny może stanowić główną, jeśli nie jedyną, rację bytu niektórych znaków emitowanych w toku przedstawienia<sup>111</sup>. Współczesna teatrologia badając znak i jego znaczenie, korzysta z alternatywnych rozwiązań, w tym z kierunku kognitywistycznego, który kształtuje się na pograniczu nauk związanych z myśleniem i doświadczaniem, do których między innymi zaliczyć można psychologię, neurologię, językoznawstwo, cybernetykę etc. Kognitywizm jest paradygmatem badawczym oferującym przydatne dla niejednej dziedziny naukowej założenia i oparte na nich teorie. Na założenia te składają się przede wszystkim: uznanie wyrażeń językowych za odbicie procesów mentalnych; postrzeganie zjawiska metafory jako powszechnego sposobu poznania i komunikowania; poszukiwanie źródeł języka w doświadczeniach cielesnych; odrzucenie mitu obiektywizmu i subiektywizmu z wprowadzeniem na ich miejsce tzw. mitu doświadczeniowego; założenie istnienia zespołu intersubiektywnych obrazów mentalnych zwanych przedpojęciowymi schematami wyobrażeniowymi oraz idealizującymi modelami kognitywnymi. Lingwistyka kognitywna postuluje również uwzględnianie doświadczeń biologicznych, neurofizjologicznych, językowych, psychicznych i kulturowych podmiotu ekspresji<sup>112</sup>. Wymienione założenia metodologiczne wpisują się również w szeroko pojęty zapis

---

<sup>109</sup> T. KOWZAN. *Znak w teatrze*. W: *Wprowadzenie nauki o teatrze. Dramat – teatr*. T. 1. Red. J. Degler. Wrocław 1976 s. 370. Zob. P. JANIK. *Koncepcja przekonania w ujęciu semiotyczno-pragmatycznym. Charles S. Peirce (1839-1914)*. Kraków 2011. s. 82; T. KOMENDZIŃSKI. *Znak i jego ciągłość. Semiotyka C. S. Peirce’a między percepcją a recepcją*. Toruń 1996 s. 39-40. A. J. NOWAK. *Symbol, znak, sygnał*. Lublin 2000 s. 28.

<sup>110</sup> Dla kognitywistów głównym przedmiotem badań jest analiza znaczenia, która sprowadza się do opisu „struktur konceptualnych”, zawartych w umyśle ludzkim. W przeciwieństwie do dotychczasowej semantyki, współcześni językoznawcy nie tylko badają cechy obiektywnie przypisywane rzeczywistemu desygnatowi nazwy, ale też analizują mentalne wyobrażenia tego przedmiotu w świadomości użytkowników języka. M. WIŚNIEWSKA-KIN. *„Chcieć, pragnąć, myśleć, widzieć” – rozumienie pojęć przez dzieci*. Kraków 2007 s. 33.

<sup>111</sup> *Tamże*.

<sup>112</sup> A. M. KIELBAWSKA. *Kognitywna teoria metafory w analizie spektaklu pantomimy. Próba zastosowania narzędzi semantyki kognitywnej na gruncie nauki o teatrze*. <http://www.teatrologiawroclaw.republika.pl/teksty/Amelia%20Kielbawska,%20Kognitywna%20teoria%20metafory.pdf> (edycja: maj 2005). s. 2.

i interpretację odczytu znaku pantomimicznego, gdyż językoznawstwo kognitywne źródeł językowych metafor szuka również w doświadczeniach cielesnych<sup>113</sup>.

Przedstawiony wybiórczo stan wiedzy z zakresu notacji, kodowania i rozkodowywania znaku teatralnego, w celu wygenerowania partytury teatru ruchu, mimo ciągłych prób z zastosowaniem nowatorskich rozwiązań naukowych, jak dotąd nie przyniósł zadawalających efektów. Język naturalny jest w każdym razie najbardziej wszechstronnym narzędziem do opisywania wyników tej semityzacji i kognitywizacji. Mówienie o „języku teatralnym” tożsame jest z językiem, w jakim komunikuje się człowiek<sup>114</sup>. Karol Smużniak wykorzystując zasady odkodowywania znaków wraz z interpretacją sięgającą obszarów kognitywnych<sup>115</sup>, udowadnia, że dokumentacja przedstawienia pantomimicznego może sięgać głębiej niż schematyczny przekaz sekwencji ruchowych i fabularnych<sup>116</sup>. Za przykład takiej notacji niech posłuży fragment ilustracji przedstawienia Henryka Tomaszewskiego pt. *Syn marnotrawny*<sup>117</sup>.

Na scenie widzimy mieszkanie patrycjusza. Po prawej stronie stoi duże krosno tkackie z rozpoczętym dywanem. Na środku tylnej części sceny – brama z wiszącą latarenką. Po lewej stronie stoi zastawiony do kolacji stół, przy którym siedzi Rodzina. Służąca podaje wieczerzę. W czasie posiłku za bramą pojawia się mężczyzna w czarno-czerwonej pelerynie. Ma niezwykły, diaboliczny wygląd (charakteryzacja, kostium). Najmłodszy Syn zwraca na niego uwagę, spogląda w jego kierunku, podczas gdy wszyscy spokojnie jedzą. Przybysz kusząco przywołuje młodego człowieka, który kręcąc się – pchany tajemniczą siłą – wstaje dyskretnie od stołu i zbliża się do Nieznajomego. Ów rzuca mu jabłko i powoli wycofuje się za bramę, czekając na chłopca. Młody człowiek ogląda jabłko, nadgryza kęs i powoli podąża za Nieznajomym. Razem oddalają się za kulisy. Dom, wieczerzę w rodzinnym gronie postrzegamy jako znany każdemu obserwatorowi realistyczny obrazek z życia rodzinnego. W zabudowie scenograficznej widzimy elementy syntetyzujące pojęcie „dom rodzinny”. Przestrzeń mieszkania poszerza się przez zastąpienie „drzwi” –

---

<sup>113</sup> *Tamże*. s. 4.

<sup>114</sup> SINKO. *Opis przedstawienia*. s. 8-9.

<sup>115</sup> K. SMUŻNIAK. *Język ciała w stronę kognitywizmu*. „Filologia Polska”. Uniwersytet Zielonogórski 2005 z. 2 s. 323-340

<sup>116</sup> Karol Smużniak swoją pracą dokumentacyjną niewątpliwie przyczynił się nie tylko do utrwalania przedstawień pantomimicznych Henryka Tomaszewskiego, ale wypracował również pewną formę zapisu widowniska pantomimicznego. Ostatnia publikacja autora w sposób wyczerpujący odnosi się do zapisu i jego interpretacji w przedstawieniu pantomimicznym pt. *Tragiczne gry*. K. SMUŻNIAK. *Tragiczne gry. Monografia dokumentacyjna ostatniego choreodramu pantomimicznego Henryka Tomaszewskiego*. Zielona Góra 2006.

<sup>117</sup> SMUŻNIAK. *Pantomima XX*. s. 21.



„bramą”. Konotacja symboliczna „bramy” jest realnie symbolicznie szersza niż „drzwi”. Jest to wejście nie tyle do mieszkania, co do „domu rodzinnego”, do pewnej enklawy. Znak scenograficzny „bramy” nie da się w tej chwili inaczej zinterpretować. Znaki – klucze: stół, krosno, brama, latarnia (światło) – w toku rozwoju akcji nabierają cech symbolicznych. Pewna stabilność semantyczna sceny zostaje naruszona w momencie pojawienia się Nieznajomego, który poprzez kostium i charakteryzację ikonicznie przywołuje znak „zła” (piekła, diabła). Nie jest to jednak jeszcze sens prawomocny, dopóki nie zinterpretuje go inny znak. Widać jednak, a sugeruje to „brama”, że na scenie istnieją dwie przestrzenie semantyczne: „tu” – pokój mieszkalny (dom rodzinny) i „tam” świat za bramą. „Tu” jest Rodzina, „Tam” jest „Nieznajomy”. Podział „tu” i „tam” ma charakter ogólnikowy i jeszcze nieczytelny w głębszym niż tylko realnym i jednostkowym sensie. Interpelantem, który natychmiast uruchamia nowe i głębsze sensory, jest rekwizyt: j a b ł k o. Odczytanie znaczenia tego znaku tylko jako „podarowanie komuś jabłka do zjedzenia” nie ma logicznego sensu w odniesieniu do wieczerzy oraz do kostiumu i charakteryzacji Nieznajomego. Pojawia się zatem konotacja symboliczno-kulturowa biblijnego jabłka z Raju. To wąż – Szatan skusił Ewę, by ta spróbowała owocu z drzewa wiedzy złego i dobrego: „Zerwała z niego zatem owoc, skosztowała i dała swemu mężowi” (Rdz 3, 6). Chłopiec ugryzł jabłko Nieznajomego i poszedł za nim „tam”. Przestrzeń „tam” rozrasta się natychmiast w pojęcie „świat”, świat pełen pokus i zła. Kolejne sceny spektaklu będą tę przestrzeń rozwijały, wypełniały i uniwersalizowały. Rewizyt jabłka pozwala zidentyfikować Nieznajomego, odczytać ten znak, a to z kolei interpretuje znak „bramy”, która przestaje być tylko granicą realnej przestrzeni topograficznej „w domu” i „poza domem”. Sens znaku „bramy” w czasie spektaklu urasta do rangi symbolu mitycznego. Latarnia w bramie i rozpoczęty dywan na krosnach jeszcze nie uruchomiły swoich konotacji semantycznych, ale wirtualnie potwierdzają jako sygnały taką linię interpretacyjną. Cały spektakl (znak globalny) uściśli sensory i nada tej analizowanej scenie charakter sememu centralnego<sup>118</sup>, który zawiera ogólnie zarysowany plan (pole) semantyczny znaku globalnego<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> „Dla rozpatrzenia struktury semantycznej i warstwy znaczeniowej całego spektaklu ważne jest wyodrębnienie części znakowych (sememów), wśród których znajduje się semem centralny, zawierający wirtualne pole semantyczne tekstu globalnego (spektaklu)”. *Tamże*. s. 19.

<sup>119</sup> *Tamże*. s. 21-23. W tej samej publikacji autor szczegółowo pod względem wieloznaczności semantycznej analizuje choreodram H. Tomaszewskiego pt. *Kaprys*. Zob. *Tamże*. s. 133-148.

Inną egzemplifikacją zapisu pantomimicznego są notatki z prób czynione przez samych aktorów, jako zapisy ćwiczeń, etud, rozwiązań technicznych lub w celu utrwalenia materiału do indywidualnej pracy mima nad rolą. W toku takich prób zrodził się załączek scenopisu Leszka Czarnoty, aktora Wrocławskiego Teatru Pantomimy, który roboczo zatytułowany został *Historia Hioba*<sup>120</sup>.

„HIOB W GRONIE BIESIADNIKÓW. Ustawiamy Hioba w gronie biesiadników przy okrągłym stole. Hiob pośrodku. Okrągły stół jest symbolem (...) harmonii, wspólnoty interesów, z wyeksponowaniem Hioba w środku biesiadników. Myśl jest zamknięta w gronie.

HIOB ZAKOCHANY. Miłość czysta, radosna, wzniosła, rozumna, doświadczona. Hiob z Żoną stoją naprzeciwko siebie, trzymając się za ręce, wpatrzeni w siebie. Hiob swoimi rękami pokrywa ręce kobiety, jakby je zamykał.

HIOB DOTKNIĘTY TRĄDEM. Hiob siedzi, ręce opuszczone na kolanach, patrzy przed siebie (bokiem do widowni). Trzech biesiadników z opuszczonymi rękami, zapatrzeni w przestrzeń (do widowni). Wzrok ich krzyżuje się ze wyrokiem Hioba. Biesiadnicy niby go żałują, lecz fałszywie.

HIOB ZARAŻONY TRĄDEM. Żona wchodzi dość szybkim krokiem (wyjścia)<sup>121</sup> ze wzrokiem skierowanym ku górze. Zatrzymuje się przed Hiobem. Wykonuje do Hioba gest miłości (wyciąga do niego ręce). Hiob chce jej ręce objąć, jak przy scenie miłosnej. Żona spostrzega trąd na jego rękach, cofa swe ręce. Załamanie kobiece, kochającej żony. Hiob odchodzi, Żona traci miłość (grają osobno, z daleka od ciała).

HIOB W ZWADZIE Z BOGIEM. Hiob siedzi, ręce opuszczone, wznosi głowę, potem ręce, spostrzega na swym ciele trąd, budzi się zemsta, jest zwierzęcy, powoli wstaje, bierze kamień, chce rzucić (w kierunku nieba), do rzutu nie dochodzi (tempo musi narastać), czajenie się (Boga nie spuszcza z oczu), ciągle zapatrzony w niebo (wzrok zwierzęcy, zapatrzony w górę), dynamizm i w punkcie kulminacyjnym jeden

---

<sup>120</sup> P. MACKIEWICZ. *Wstęp. Fragmenty notatnika*. NT s. 116-117. Temat ten po kilkadziesiąt lat (notatki z prób, w których uwzględniony jest zapis o Hiobie, były uzupełniane na przestrzeni kilkunastu lat – 1960-1971) został zrealizowany 20.11.1993 roku w Gnieźnie przez Wrocławski Teatr Pantomimy w koprodukcji z Teatrem im. Aleksandra Fredry w Gnieźnie w przedstawieniu pt. *Przypowieści*. Na spektakl ten na motywach biblijnych złożyły się dwie jednoaktówki: w części pierwszej zaprezentowano dramat sceniczny zatytułowany *Z księgi Hioba* w reżyserii Tomasza Szymańskiego, inscenizacji i choreografii Henryka Tomaszewskiego; w części drugiej przedstawiono pantomimę pt. *Śpiew młodzieńców w piecu gorejącym* na motywach Księgi Daniela w reżyserii Henryka Tomaszewskiego. *Tamże*. s. 117; *Przypowieści. Program teatralny*. Red. M. Urbaniak. Gniezno 1993.

<sup>121</sup> Informacje w nawiasach są to szczegółowe wskazówki metaforyczne dotyczące gry scenicznej, często nie da się ich przetłumaczyć na potoczny zwerbalizowany język.

ruch, niezbyt w górę, w kierunku widowni, z wielkim krzykiem. Cisza (nikt nie odpowiada), załamanie, powoli się kurczy, płacze, jakby zamiera. Jakby zadawał pytania. Dłuższe przyglądanie [się] po krzyku, wchodzi w inny nastrój – cisza – jakby czegoś oczekiwał. Jest bardzo zwierzęcy (neurasteniczny rytm w krokach).

(...) HIOB W GRONIE BIESIADNIKÓW. Hiob dowiaduje się o złych wieściach, o głodzie. Wchodzi głodny. Hiob siedzi przy stole z biesiadnikami. Głodny, wynędzniały podchodzi do stołu, chce coś wziąć, biesiadnicy w panice jedzą łapczywie, zamierają w pozach. Hiob wznosi ręce do Boga (jakby chciał powiedzieć – Bóg dał, Bóg zabrał)<sup>122</sup>.

W zapisie pantomimy ewangelizacyjnej, prócz rozbudowanych didaskaliów, szczegółowych informacji z zakresu znaku teatralnego, powinna być uwzględniona charakterystyka pantomimy oraz miejsce jej wykonania. W przeciwieństwie do profesjonalnych realizacji, pantomima chrześcijańska jest elementem uzupełniającym proces nowoewangelizacyjny, w związku z tym twórcy widowiska nie są zobligowani do wcześniejszego odbycia studiów specjalistycznych z odpowiednim przygotowaniem merytorycznym. Rozbudowane didaskalia niejednokrotnie są jedyną wskazówką dla niedoświadczonych mimów i rzetelne ich opracowanie może stanowić również gwarancję poprawności doktrynalnej, co w przypadku przedstawień religijnych ma swoje niepodważalne uzasadnienie. Scenariusz pantomimiczny z narracją słowną pt. *Ręce* uwzględnia powyższe uwagi i stanowi reżyserski rodzaj objaśnienia zaproponowanego tematu<sup>123</sup>.

## RĘCE

**OSOBY:** *Jeżus, dwóch Chłopców, dwie Dziewczyny, Narrator.*

**REKWIZYTY:** *białe i czarne rękawiczki dla każdej z osób.*

**KOSTIUMY:** *biała alba dla Jezusa, czarny kostium dla pozostałych wykonawców.*

**MUZYKA:** *w cz. 1 – łagodna o miło brzmiącej melodyce, w cz. 2 – agresywnie*

---

<sup>122</sup> CZARNOTA. *Fragmety notatnika*. s. 119-120. Pewne nielogiczności i niekonsekwencje czasowe charakteryzują zapis czyniony bezpośrednio na próbie i oddają proces twórczy, dynamikę tworzącego się spektaklu.

<sup>123</sup> Tekst zawiera liczne uzupełnienia w didaskaliach w odniesieniu do scenopisu pierwotnego. Modyfikacja zapisu scenariusza teatralnego wykonana została przez autora niniejszej pracy na podstawie standaryzacji tekstu teatralnego publikacji ewangelizacyjnych. Zob. G. KLAJA. *Przesłanie Trzeciego Tysiąclecia. Widowiska i inscenizacje ewangelizacyjne na progu nowego wieku*. Kielce 2001; *Od adwentu do paschy. Scenariusze jasełek, nabożeństw drogi krzyżowej oraz przedstawień ewangelizacyjnych*. Red. E. Kondrak, B. Nosek. Kielce 2008; *Nieść dobrą nowinę. Scenariusze katechetyczno-ewangelizacyjne dla dzieci i młodzieży*. Red. E. Kondrak, B. Nosek. Kielce 2009.

*brzmiąca.*

MIEJSCE: *dowolne.*

CHARAKTERYSTYKA PRZEDSTAWIENIA: *Pantomima ukazuje człowieka jako obraz Boży w jego twórczym i codziennym działaniu. Odzwierciedleniem ludzkich aktów i intencji wypływających z wnętrza człowieka, tych pozytywnych jak i negatywnych, są ludzkie ręce. Myślą przewodnią przedstawienia jest uświadomienie widzów o odpowiedzialności za dokonane czyny, które łączą lub oddzielają od Jezusa.*

## SCENA I

*Na scenę wchodzi rzędem: chłopak, dziewczyna, Jezus, chłopak, dziewczyna. Po wejściu dwie pary stoją tyłem do widowni. W środku, między parami, nieco z tyłu, przodem do widowni stoi Jezus. Pary kucają i wkładają powoli białe rękawiczki. Podkład muzyczny rozpoczyna się z momentem pierwszych słów wypowiedzianych przez lektora.*

NARRATOR: *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. Stworzył słońce, gwiazdy i wszystko co je napełnia (Jezus pokazuje wymienione stworzenie). Wtedy w niewyczerpanej swej miłości stworzył Bóg człowieka (pary podnoszą się): jako mężczyznę (odwracają się chłopcy) i niewiastę (odwracają się dziewczyny) i dał im ręce (pary wyciągają ręce przed siebie z rozwartymi palcami).*

*Ręce – aby tworzyły.*

*Mimowie pokazują pracę twórczą. Może to być np. malowanie, rzeźbienie, granie na skrzypcach, lepienie gliny.*

*Ręce – aby dawały.*

*Chłopcy zrywają jabłko z wyimaginowanego drzewa i podają dziewczynom.*

*Ręce – aby kochały.*

*Pary przytulają się do siebie.*

*Ręce – aby pomagały.*

*Chłopcy podtrzymują dziewczyny lekko zgarbione.*

*i broniły.*

*Chłopcy osłaniają dziewczyny przykurczone ze strachu.*

*Bóg dał nam ręce.*

*Pary wyciągają ręce przed siebie.*

## SCENA II

*Pauza. Zmiana rękawiczek białych na czarne. Muzyka – zmienia się z łagodnej na agresywną. Postawa – ręce zaciśnięte w pięści, opuszczone wzdłuż ciała, wracają do tej pozycji po każdej kwestii wypowiedzianej przez lektora.*

Ale my używamy tych rąk, aby niszczyć!

*Uniesienie rąk do góry z skrzyżowanymi pięściami nad głową.*

Ręce uczynione, aby kochać – nienawidzą!

*Agresywna poza chłopców względem dziewcząt.*

Ręce uczynione, aby dawać – kradną i niszczą.

*Chłopcy odbierają jabłko подарowane wcześniej dziewczynom i niszczą je rozbijając o ziemię.*

Ręce, które miały pomagać – odwracają się i napadają!

*Wpierw osoby w parach odwracają się od siebie, a następnie chłopcy unoszą pięści nad skulonymi dziewczynami.*

*Bóg wyciągnął swe kochające ręce nad światem dążącym do zagłady, Jezus środkiem wychodzi przed pary z łagodnie wyciągniętymi rękami i podnosi dziewczyny z kolan.*

*ale my przybiliśmy te ręce do krzyża i powiedzieliśmy: Zostań tam Boże! Chłopcy rozciągają ręce Chrystusa i pantomicznie przybijają je do krzyża. Dziewczyny odwracają się do Jezusa, unosząc prawą rękę w jego kierunku. Gest rozkazujący. Pauza muzyczna. Powrót do muzyki z części pierwszej.*

Ale On nie został! Chociaż był pogrzebany – zmartwychwstał. On żyje. Dzisiaj Jezus chodzi ulicami naszych miast. Jego pokryte bliznami ręce tęsknią, czekają na kogoś kto może przyjdzie. Bóg ma lekarstwo na buntownicze stworzenie. Tym lekarstwem jest Jezus.

*Jezus podchodzi do mimów w gniewnych pozach i swoimi rękami opuszcza ich gniewne ręce. Zatacza koło z wyciągniętymi rękami, po czym staje na środku między dwiema parami.*

Co z Nim uczynisz?

*Jezus wyciąga ręce w geście pytania.*

Będziesz próbował nie patrzeć?

*Jezus odwraca się do pary po jego lewej stronie. Para odwraca się i zasłania oczy.*

Będziesz próbował nie słuchać?

*Jezus odwraca się do pary stojącej po jego prawej stronie. Para odwraca się i zatyka uszy.*

Prawda pozostanie prawdą.

*Jezus z wyciągniętymi rękami staje przodem do widowni.*

Przyjmiesz Go?

*Jezus podchodzi do pary po jego lewej stronie. Para obejmuje Jezusa w pokojowym geście.*

Czy odrzucisz?

*Jezus podchodzi do pary po jego prawej stronie. Para prawa odwraca się do Jezusa plecami.*

Żyj dalej własnym życiem albo wszystko oddaj Chrystusowi.

*Jezus powraca do pary po jego lewej stronie. Para prawa odwraca się do Jezusa plecami.*

Decyzja jest w Twoich rękach.

*Jezus powraca na środek i wyciąga ręce do publiczności w pytającym geście. Po chwili ciszy mimowie kłaniają się i wychodzą jeden za drugim<sup>124</sup>.*

Forma scenariusza przedstawienia pantomimicznego, jak wykazał powyższy paragraf, w głównej mierze zależy od samych twórców. Jak dotąd nie wypracowano wzorcowej notacji, *sensu stricto*, odnoszącej się do teatru pantomimy, obowiązującej w oficjalnym języku transkrypcyjnym. Dlatego opracowywanie pantomim nowoewangelizacyjnych przez zespoły chrześcijańskie, musi opierać się na rekonstrukcji materiału bazowego, wspartego wyobraźnią i inwencją twórczą samych wykonawców oraz realizatorów.

Przedstawiony materiał dotyczący nowoewangelizacyjnych form pantomimicznych uświadamia, jak trudne zadanie stoi przed mimem chrześcijańskim. Dotarcie z orędziem zbawczym skierowanym do człowieka XXI wieku, wymaga od ewangelizatora również znajomości złożonej problematyki psychologiczno-społecznej, osadzonej między innymi w zagadnieniach kryzysu religijnego. Mimowie wrażliwi na odbiór niewerbalnych sygnałów z otoczenia, szczególnie w cyklicznych akcjach

---

<sup>124</sup> Większość scenariuszy pantomimicznych będących w ogólnodostępnym obiegu, w tym w Internecie, nie posiada podanego autora. Szeroki dostęp do materiałów ewangelizacyjnych związany jest z istotą samej ewangelizacji, w której dzieło i misja zbawcza Jezusa Chrystusa są bezbarierowym procesem zbawczym. Dzieło pt. *Ręce* występuje w formie scenariusza pantomimicznego oraz zapisu filmowego. <http://www.mlodziejmaryjna.pl/wordpress/wp-content/uploads/2013/03/R%C4%99ce-pantomima.pdf> (edycja: 03.2013); <https://www.youtube.com/watch?v=FGmGG-MpVhI> (edycja: 19.07.2013).

teatralnych skierowanych do środowisk zlaicyzowanych, mogą odczytać nastroje i reakcje odbiorców po zaprezentowanym zdarzeniu ewangelizacyjnym. Analiza znaków gestycznych i prawidłowa ich ocena, może zaprocentować w kolejnych misjach takimi pantomimami, które uwzględniając cywilizacyjny kryzys duchowy, dostarczą odbiorcy wartościowych treści religijnych, pobudzających do refleksji w wymiarze estetycznego piękna, jaką jest sztuka. Mim chrześcijański posiada środki, narzędzia i wiedzę, by uwzględniając rodzaj przestrzeni, a w niej adresata, zastosować odpowiednie elementy scenograficzno-wizualne, skutecznie absorbujące percepcję widza. Jednak cały sztafaż techniczny wraz z bogatą oprawą wizualną nigdy nie powinien przysłaniać i być ponad istotą głoszenia zabawienia, które przyszło w osobie Jezusa Chrystusa, o czym twórcy mimiczni zawsze powinni pamiętać.





## ZAKOŃCZENIE

Pantomima ukierunkowana religijnie włącza się w cały konglomerat narzędzi służących nowej ewangelizacji. Głoszenie zbawienia Bożego w czasach nam współczesnych wymaga nowych metod i pomysłów, a przede wszystkim takiego języka, który adresat ewangelizacji odczyta i zrozumie. Niewerbalny język komunikacji, ze względu na swój uniwersalizm antropologiczny, w połączeniu z artystycznymi środkami wyrazu, stanowi nową propozycję „mówienia” o Bogu. Oczywiście propozycja teatru pantomimy nie zastąpi werbalnego głoszenia Ewangelii ani innych form ewangelizacyjnych. „Milcząca” propozycja otwiera jednak nową przestrzeń percepcyjną, uwzględniającą tych adresatów, dla których autorefleksja przez sztukę w wymiarze transcendentnym, stanowi ważny czynnik obcowania z Bogiem. Innym, równie ważnym aspektem dynamizacji sztuki mimicznej w Kościele, są sami twórcy, niejednokrotnie legitymujący się przemianą własnego życia z niewiary do wiary. Przechodzenie przez artystów metamorfozy religijnej nie pozbawia ich naturalnej potrzeby obcowania ze sztuką, lecz przeciwnie, wyzwala w nich impuls kreacji artystycznej, w celu wyrażenia i podzielenia się swoim głębokim doznaniem religijnym.

Podejmując problem określenia roli pantomimy we współczesnej kulturze, a przez nią w działaniach nowoewangelizacyjnych, w oparciu o bogatą literaturę źródłową oraz dedukcyjno-krytyczne mierniki umożliwiające refleksję naukową, autor niniejszej pracy zaproponował ściśle wyznaczone ramy konstrukcyjne w celu zaprezentowania pantomimy w wymiarze nowoewangelizacyjnym. Pierwszy rozdział miał za zadanie przybliżyć rozwój i formowanie się pantomimy na tle wydarzeń historycznych. To faktograficzne tło zjawisk społecznych, politycznych, religijnych, pozwoliło uchwycić istotę niewerbalnego komunikowania treści, polegającą na generowaniu rezonansu emocjonalnego, pozytywnego lub negatywnego, mogącego kształtować określone nastroje mentalne i społeczne. Drugi rozdział, poświęcony edukacji i formacji religijnej mimów, uświadomił fakt, kim tak naprawdę jest mim ewangelizator. Gradacja wartości w osiągnięciu prawa reprezentowania Kościoła i mówienia w jego imieniu jest procesem złożonym. Od człowieka o dojrzałej osobowości przez świadomego chrześcijanina do ewangelizatora, wiedzie droga

systematycznej realizacji małych celów. Formacja doktrynalno-moralna kształtuje mima, ale jednocześnie weryfikuje początkowy zapal ewangelizacyjny w toku narastających trudności, z wcielaniem w życie prawd wiary. Trzeci rozdział, ukazujący treści religijne, moralne i kulturowe w przedstawieniach transponowanych ze źródeł objawionych i nauczania Kościoła na język sztuki mimicznej, pokazał bogaty dorobek artystyczny i permanentną aktywność twórczą zespołów zajmujących się tą właśnie dziedziną sztuki. Przeprowadzona refleksja teologiczna pantomim chrześcijańskich, oparta o źródłowe dokumenty kościelne, wykazała właściwy kierunek nowoewangelizacyjny zespołów mimicznych. Prezentowane pantomimy zawierały ważne aspekty doktrynalne skierowane do współczesnego człowieka, mogące wzmocnić jego wiarę i potrzebę *sacrum* w codziennym życiu. Czwarty rozdział dostarczył wiele niezbędnych informacji realizatorskich, dotyczących zagadnień scenograficznych, warsztatu techniki aktorskiej, przestrzeni scenicznej, scenopisu przedstawienia, poszerzających wiedzę oraz doskonalących umiejętności mimów. Analiza tematyczno-realizatorska przedstawień w kontekście techniki wykonawczej, w skład której wchodzi wyżej wymienione elementy, wykazała duże braki w zastosowaniu tychże środków w pantomimach ewangelizacyjnych. Skutkiem niedoboru odpowiednich narzędzi była schematyzacja oraz konwencjonalizacja podejmowanych problemów religijnych. Dlatego wiedza przedstawiona w tym rozdziale, może znacząco poprawić stronę wizualno-estetyczną pantomim i pomóc samym wykonawcom urzeczywistnić ich projekty ewangelizacyjne.

Naukowa refleksja nad religijnym wymiarem pantomimy, pozwala sformułować ciąg wniosków pastoralnych, które mogą usprawnić sposoby przygotowania pantomim ewangelizacyjnych w warunkach duszpastersko-apostolskich.

Po pierwsze, grupa pantomimiczna istniejąca we wspólnocie może być wielką wartością dla parafii. Spotkania z dziećmi, młodzieżą, seniorami, festyny okolicznościowe, święta roku liturgicznego, stwarzają okazję do ubogacenia życia wspólnotowego. Przedstawienia pełnią również rolę edukacyjno-wychowawczą, treści biblijne pogłębiają i utrwalają wiedzę religijną, natomiast treści moralne kształtują postępowanie i relację z bliźnimi. Cykliczność repertuarowa korzystnie wpływa na efektywność i rozwój samej grupy, gdyż zmusza do większej aktywności, pracy nad wielowymiarowością tematyczną, dzięki czemu poszerza się repertuar sceniczny, styl oraz warsztat techniczny.

Po drugie, wymiana kulturalna lub współpraca z innymi zespołami artystycznymi, niekoniecznie związanymi z pantomimą, w sposób znaczący rozbudza zapał twórczy i pozytywnie wartościuje udział w dziele nowej ewangelizacji. Spotkania, rozmowy, dzielenie się wrażeniami, a przede wszystkim doświadczeniem scenicznym, przynosi wymierny efekt dla twórców w postaci nowych pomysłów. Korzyścią dla parafii, przy okazji występów artystycznych różnych zespołów, jest ożywienie samego miejsca kultu religijnego. Organizacja takiego wydarzenia na skalę międzyparafialną czy regionalną konsoliduje samych wiernych jako reprezentantów parafii do wykorzystania swoich talentów w budowaniu wartościowego dzieła na chwałę Bożą.

Po trzecie, pantomima z powodzeniem może być włączona do katechezy szkolnej, jak również do katechezy dorosłych, jako wzbogacenie zasadniczego nauczania. Uczestników takich spotkań warto zaktywizować do uczestnictwa w scenkach dramatycznych w celu zobrazowania przekazywanej treści i czynnego zainteresowania tematem. Pantomima w formie dramy pełni rolę transformacyjną, w której odbiorca przekazu religijnego sam staje się nadawcą określonej treści. To symboliczne przejście z percepcji intelektualnej w zaangażowanie emocjonalne, nie tylko rozbudza wyobraźnię, kreatywność ucznia, ale pozwala również sceniczenie przeżyć poruszane zagadnienia. Konsekwencją zainteresowania uczniów sztuką mimiczną mogą być próby realizacji pantomim na forum szkoły z okazji ważnych wydarzeń roku liturgicznego.

Po czwarte, grupa pantomimiczna powinna zostać objęta cyklicznym planem formacyjnym, na który złożą się zagadnienia związane z poszerzaniem wiedzy biblijnej, współczesnej problematyki społecznej, psychologii ogólnej. Spotkania powinny również dotyczyć oceny repertuaru ewangelizacyjnego pod kątem poprawności doktrynalno-moralnej. Dobór programu nie może być kwestią przypadku, nie wszystko co jest w sferze życzeń nadaje się na scenę. Członkowie zespołu, szczególnie młodzi i niedoświadczeni, mogą mieć trudności z obiektywną oceną powstających pantomim. Każdy występ publiczny z jednej strony mobilizuje i buduje morale grupy, ale może również oddalać od zamierzonego celu, którym zawsze powinien być motyw prowadzący do oddawania chwały Bogu. Dlatego mądra ocena duszpasterska pozwoli uchronić twórców od ewentualnych trudności i niepowodzeń.

Po piąte, jednym z kryteriów oceny pantomim, powinna być ogólna estetyka oraz czytelność przesłania. Zbyt głośna muzyka, granie na dużych emocjach, manieryzm gestyczny, przypadkowość ruchowa, nagromadzenie wątków, brak

elementarnych narzędzi aktorskich, na pewno nie pomaga w odbiorze przedstawienia. Prócz kryteriów doktrynalnych należy wprowadzić kryterium zdrowego rozsądku. Organizacja warsztatów dla parafialnych grup pantomimicznych z zawodowymi aktorami, reżyserami, scenografami, choreografami, realizatorami dźwięku, z pewnością otworzy nowe perspektywy podejmowania nowoewangelizacyjnych tematów.

Po szóste, siłą i wsparciem każdej próby i każdego występu mimów powinna być modlitwa wspólnotowa. Oddawanie czci Bogu, wysławianie Jezusa, Jego dzieł zbawczych, prośba o obecność Ducha Świętego, umacnianie poczucia misji i jedności w sercu Kościoła, jaką jest Eucharystia, to z kolei widzialny znak misterium zbawienia, które się w niej urzeczywistnia i kończy posłaniem wiernych, by pełnili wolę Bożą w codziennym życiu. Mimowie chrześcijańscy nasyceni pokarmem duchowym i posłani przez Kościół, realizują ewangeliczne rozesłanie uczniów nowymi środkami i artystycznym duchem wszędzie tam, gdzie Chrystusowe orędzie nie zapuściło jeszcze trwałych chrześcijańskich korzeni.

Próba opisanego nowoewangelizacyjnego wymiaru pantomimy zaowocowała wnioskami i konkretnymi zadaniami wyznaczającymi nowe sposoby urzeczywistniania się Kościoła w świecie. W szerzeniu Ewangelii, co wykazała niniejsza dysertacja, mają swój udział również mimowie chrześcijańscy. Przedstawienia przez nich realizowane nie są jednorazowym epizodem, o czym świadczy duża liczba grup funkcjonujących w Szkołach i Ośrodkach Nowej Ewangelizacji w Polsce oraz wieloaspektowość tematyczna. Biorąc pod uwagę dotychczasową wiedzę, opisaną w tej pracy, należy zdefiniować pantomimę nowoewangelizacyjną jako niewerbalną formę artystyczną, reprezentowaną przez mimów chrześcijańskich, których pierwszym i zasadniczym powodem gry scenicznej jest rozbudzenie, zdynamizowanie i ugruntowanie wiary u współczesnego człowieka, w celu jego nawrócenia.

Ciekawą kontynuacją rozpoczętej refleksji nad chrześcijańską pantomimą, mogą być badania dotyczące skuteczności ewangelizacyjnej z wykorzystaniem eksperymentalnych metod badawczych. Dookreślenie informacji szczegółowych, takich jak czytelność przekazywanych treści, oczekiwania płynące z kontaktu z tego rodzaju formą sceniczną, elementy pozytywne i negatywne obejrzanych pantomim, oznaczenie skutku ewangelizacyjnego w określonej skali numerycznej, z pewnością dokładniej sprecyzuje cele twórców i oczekiwania adresatów. Tak zdobyta wiedza zaowocuje

trafniejszą efektywnością ewangelizacyjną w przyszłości, do czego przyczyni się także „milcząca” sztuka zwana PANTOMIMĄ.



## BIBLIOGRAFIA

### I. DOKUMENTY KOŚCIOŁA

#### Dokumenty Soboru Watykańskiego II<sup>1</sup>

*Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963)

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21.11.1964)

*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (18.11.1965)

*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965)

*Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli Inter mirifica* (4.12.1963)

*Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* (21.11.1964)

*Dekret o apostołstwie świeckich Apostolicam actuositatem* (18.11.1965)

*Dekret o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes divinitus* (7.12.1965)

*Dekret o posłudze i życiu prezbiterów Presbyterorum ordinis* (7.12.1965)

*Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae* (7.12.1965)

#### Encykliki i adhortacje papieskie

LEON XIII: *Encyklika Mirae caritatis o sakramencie eucharystii* (28.05.1902). W: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.* Oprac. R. Rak. London 1987 s. 11-28.

LEON XIII: *Encyklika Rerum novarum o kwestii robotniczej* (15.05.1891). W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła. Cz. 1.* Red. M. Radwan. Rzym-Lublin 1996 s. 63-92.

PIUS XI: *Encyklika Divini illius Magistri o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* (31.12.1929). Kielce 1947.

PIUS XII: *Encyklika Mystici Corporis Christi o Mistycznym Ciele Chrystusa* (29.06.1943). Wrocław 2001.

PIUS XII: *Encyklika Mediator Dei et Hominum o Świętej Liturgii* (20.11.1947). Warszawa 2010.

PAWEŁ VI: *Encyklika Mysteriorum Fidei w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu* (3.09.1965). W: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.* Oprac. R. Rak. London 1987 s. 70-90.

---

<sup>1</sup> Autor niniejszej pracy dokumenty Soboru Watykańskiego II podaje za: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje.* Poznań 2002.

PAWEŁ VI: *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (9.12.1975). Wrocław 2001.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979)<sup>2</sup>. s. 5-48.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej z okazji 90 rocznicy encykliki Rerum novarum* (14.09.1981). s. 87-132.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Dominum et Vivificantem o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata* (18.05.1986). s. 159-219.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Redemptoris Mater o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła* (25.03.1987). s. 221-271.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Redemptoris missio o stałej aktualności posłania misyjnego* (7.12.1990). s. 323-392.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Centesimus annus w setną rocznicę encykliki Rerum novarum* (1.05.1991). s. 393-452.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Veritatis splendor o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (6.08.1993). s. 453-541.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Evangelium vitae o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego* (25.03.1995). s. 543-638.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem* (14.09.1998). s. 698-773.

JAN PAWEŁ II: *Encyklika Ecclesia de Eucharistia o Eucharystii w życiu Kościoła* (17.04.2003). s. 776-814.

JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Catechesi tradendae o katechizacji w naszych czasach* (16.10.1979)<sup>3</sup>. s. 9-87.

JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981). s. 90-213.

JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Christifideles Laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (30.11.1988). s. 351-488.

JAN PAWEŁ II: *Posynodalna adhortacja apostolska Pastores dabo vobis o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (25.03.1992). s. 526-697.

JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Ecclesia in Africa o Kościele w Afryce o jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000* (14.09.1995). s. 700-817.

JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Ecclesia i Oceania o Jezusie Chrystusie i ludach Oceanii. Iść Jego drogą, głosić Jego życie Jego życiem* (22.11.2001). s. 528-624.

---

<sup>2</sup> Autor niniejszej pracy encykliki św. Jana Pawła II podaje za: *Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II. Kompletnie wydanie*. Kraków 2011.

<sup>3</sup> Autor niniejszej pracy adhortacji św. Jana Pawła II podaje za: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1-2. Red. M. Romanek. Kraków 2006.



BENEDYKT XVI: *Encyklika Deus caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005). OR 27:2006 nr 3 s. 4-21.

BENEDYKT XVI: *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007). OR 29:2008 nr 1 s. 4-24.

BENEDYKT XVI: *Adhortacja apostolska Verbum Domini o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30.09.2010). Wrocław 2010.

FRANCISZEK: *Encyklika Lumen fidei o wierze*. Kraków 2013.

FRANCISZEK: *Encyklika Laudato si poświęcona trosce o wspólny dom* (24.05.2015). Kraków 2015.

FRANCISZEK: *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013). Kraków 2013.

### **Listy, orędzia i instrukcje papieskie**

PAWEŁ VI: *List motu proprio " Apostolica sollicitudo " ustanawiające Synod Biskupów dla całego Kościoła*. (15.09.1965). W: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*. Red. W. Kacprzyk. M. Sitarz. Lublin 2006 s. 120-124.

PAWEŁ VI: *Instrukcja pastoralna Communio et progressio* (23.05.1971). W: *Kościół o środkach komunikowania myśli*. Oprac. J. Góral. K. Klanza. Częstochowa 1997 s. 174-274.

JAN PAWEŁ II: *List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994). OR 15:1994 nr s. 4-35.

JAN PAWEŁ II: *List apostolski Trtio millennio adveniente w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000* (10.11.1994). Wrocław 1994.

JAN PAWEŁ II: *List do artystów* (4.04.1999). Wrocław 2005.

JAN PAWEŁ II: *List do osób w podeszłym wieku* (01.10.1999). OR 20:1999 nr 12 s.3-11.

JAN PAWEŁ II: *Orędzie na XIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (15.04.1985). OR 11:1990 nr 1 s. 3-4.

JAN PAWEŁ II: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.1993). OR 14:1993 nr 4 s. 5-7.

JAN PAWEŁ II: *Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.1994). OR 15:1994 nr 4 s. 7-9.

JAN PAWEŁ II: *Orędzie na XXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (6.01.1995). OR 16:1995 nr 5 s. 4-5.

BENEDYKT XVI: *List do Biskupów, do Kapłanów, do Osób Świeckich Kościoła katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej* (27.05.2007). OR 28: 2007 nr 9 (3) s. 4-17.

BENEDYKT XVI: *List apostolski w formie motu proprio „Ubicumque et semper” powołujący do życia Papieską Radę ds. Nowej Ewangelizacji* (21.09.2010). OR 32:2011 nr 1. 11-13.

BENEDYKT XVI: *Orędzie na XLVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2012) OR 33:2012 nr 3 s. 7-9.

BENEDYKT XVI: *Orędzie na XVI Światowy Dzień Pokoju* (1.01.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 4-8.

FRANCISZEK: *Orędzie na XLVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2014). OR 35:2014 nr 2 s. 6-8.

FRANCISZEK: *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy* (3.09.2014). OR 35:2014 nr 10 s. 4-5.

FRANCISZEK: *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2015* (24.05. 2015). OR 36:2015 nr 6 s. 4-6.

### **Homilie i przemówienia**

JAN PAWEŁ II: *Przemówienie do Rady Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej (CELAM)* (Port-an-Prince, 9.03.1983). OR 4:1983 nr 4 s. 28-29.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Rzym, 15.03.2006). OR 26:2006 nr 8 s. 34-35.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (Aparecida, 13.05.2007). W: *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie*. Gubin 2014. s. 292-311.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie podczas audiencji generalnej po podróży apostolskiej do Brazylii* (15.05.2007). OR 28:2007 nr 7-8 s. 10-11.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie dla uczestników kongresu diecezji Rzymu* (Rzym, 5.06.2006). OR 27:2006 nr 12 s. 13-16.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do biskupów z Brazylii z okazji wizyty „ad limina apostolorum”* (Rzym, 7.09.2009). W: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*. Watykan 2011 s. 47.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do uczestników spotkania światowych wspólnot chrześcijańskich* (Rzym, 27.10.2007). OR 28:2007 nr 1 s. 10-11.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do krajowych dyrektorów Papieskich Dziel Misyjnych* (Rzym, 11.05.2012). OR 33:2012 nr 6 s. 27-29.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie podczas audiencji dla włoskich ruchów katolickiego laikatu* (Rzym, 19.05.2012). OR 33:2012 nr 7-8 s. 27-28.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do Kurii Rzymskiej* (Rzym, 22.12.2012). OR 33:2012 nr 2 s. 37-40.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej* (Rzym, 10.02.2013). OR 34:2013 nr 3-4 s. 29-34.

BENEDYKT XVI: *Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Pobierania Jedności Chrześcijan* (Rzym, 15.11.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 27-28.

BENEDYKT XVI: *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Castel Gandolfo, 23.09.2012). OR 32:2012 nr 11 s. 49.

BENEDYKT XVI: *Lectio divina dla kapłanów diecezji rzymskiej* (Rzym, 23.02.2015). OR 33:2012 nr 4 s. 31-36.

FRANCISZEK: *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy Domu św. Marty* (Rzym, 9.04.2013). OR 34: 2013 nr 6 s. 9.

FRANCISZEK: *Homilia w bazylice św. Pawła za Murami* (Rzym, 14.04.2013). OR 34:2013 nr 6 s. 18-19.

FRANCISZEK: *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy Domu św. Marty* (Rzym, 6.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 30.

FRANCISZEK: *Homilia podczas Mszy św. w kaplicy Domu św. Marty* (Rzym, 14.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 34-35.

FRANCISZEK: *Homilia podczas Mszy św. w dzień Evangelium vitae* (Rzym, 16.06.2013). OR 34:2013 nr 8-9 s. 33-35.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Rzym, 24.04.2013). OR 34:2013 nr 6 s. 42-44.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Rzym, 29.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 50-51.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas audiencji generalnej* (Castel Gandolfo, 14.07.2013). OR 34:2013 nr 8-7 s. 60-61.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas audiencji dla uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji* (Rzym, 14.10.2013). OR 34:2013 nr 12 s. 18-19.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas modlitwy maryjnej* (Rzym, 11.11.2013). OR 34:2013 nr 1 s. 47-48.

FRANCISZEK: *Przemówienie do członków Rady Koordynacyjnej Szefów Organizacji ONZ* (Rzym, 9.05.2014). OR 35:2014 nr 6 s. 39-40.

FRANCISZEK: *Przemówienie podczas modlitwy maryjnej* (Rzym, 3.08.2014). OR 35:2014 nr 8-9 s. 56-57.

FRANCISZEK: *Przemówienie do kapłanów, zakonników, seminarzystów i ich rodzin w Palo* (Palo, 17.01.2015). OR 36:2015 nr 2 s. 23-24.

FRANCISZEK: *Rozważanie przed modlitwą Regina Caeli w uroczystość Trójcy Przenajświętszej* (Rzym, 26.05.2013). OR 34:2013 nr 7 s. 54.

FRANCISZEK: *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Rzym, 11.08.2013). OR 34:2013 nr 10 s. 53-54.

FRANCISZEK: *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (Rzym, 15.09.2013). OR 34:2013 nr 11 s. 56-57.

### **Inne dokumenty Stolicy Apostolskiej**

*Sobór Konstantynopolitański (381)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 1. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2001 s. 65-95.

*Sobór Laterański IV (1215)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 2. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2003 s. 220-325.

*Sobór Powszechny w Vienne (1311-1312)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 2. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2003 s. 463-637.

*Sobór Florencki (1439-1442)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 3. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2003 s. 459-571.

*Synod w Braga (563)*. W: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Oprac. S. Głowa. I. Bieda. Poznań 1998 s. 174-175.

*Synod Nicejski II (787)*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. T. 1. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2001 s. 331-381.

*Akta synodalia od 50 do 381 roku. Synody i kolekcje praw*. T. 1. Oprac. A. Baron. H. Pietras. Kraków 2006.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1994.

*Kodeks Prawa Kanonicznego*. Poznań 2008.

*Karta Praw Rodziny przedłożona przez Stolicę Apostolską wszystkim ludziom, instytucjom i władzom zainteresowanym misją rodziny w świecie współczesnym*. Rzeszów 2009.

## **Dokumenty Kościoła w Polsce**

KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DUSZPASTERSTWA OGÓLNEGO: *Ewangelizacja ludzi pracy. Program duszpasterski na rok 1990/91. Nowa ewangelizacja. I rok nowenny przed rokiem 2000.* Katowice 1990.

RADA NAUKOWA EPISKOPATU POLSKI: *Kościół wobec ewolucji* (24 XI 2006). W: *Dogmatyka*. T. 6. Red. E. Adamiak [i in]. Warszawa 2007 s. 280-284.

KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. MISJI: *Pomagajmy misjonarzom w Roku Wiary. Komunikat na Niedzielę Ad Gentes* (15.01.2013). AKEP 2013 nr 1 s. 108-109.

KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. DUCHOWIEŃSTWA: *Wyzwania w kontekście nowej ewangelizacji. Komunikat z posiedzenia Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski* (15.02.2013). AKEP 2013 nr 1 s. 111.

KOMISJA EPISKOPATU POLSKI DS. MISJI: *Ponad dwa miliardy ludzi nie słyszało o Chrystusie. Komunikat Przewodniczącego KEP ds. Misji* (6.01. 2014). AKEP 2014 nr 1 s. 70-71.

## **II. ŹRÓDŁA INTERNETOWE**

### **Pantomimy ewangelizacyjne**

*Dary Ducha Świętego* (wykonawca: Wspólnota Jednego Ducha z Siedlec). <https://www.youtube.com/watch?v=pMgZrCdiujw> (edycja: 28.05.2012).

*Drzwi* (wykonawca: młodzież Kościoła Chrześcijan Baptystów w Kętrzynie). <https://www.youtube.com/watch?v=c9K86vcHOLI> (edycja: 10.11.2009).

*Dziel się miłością* (wykonawca: polski zespół ewangelizacyjny w Berdiańsku). <https://www.youtube.com/watch?v=irbjIGhQwYw> (edycja: 21.08.2013).

*Jedność* (wykonawca: grypa ewangelizacyjna Apostołów Wiary w Parafii św. Józefa we Włocławku). <https://www.youtube.com/watch?v=78KbE5ZKRv4> (edycja: 17.06.2014).

*Jocker* (wykonawca: Michał – mim chrześcijański). [https://www.youtube.com/watch?v=P\\_fjcVagXjw](https://www.youtube.com/watch?v=P_fjcVagXjw) (edycja: 25.10.2008).

*Miłość nie unosi się pychą* (wykonawca: Wspólnota Odnowy w Duchu Świętym z parafii Niepokalanego Serca NMP w Szczecinie). <https://www.youtube.com/watch?v=uV3WZT09rG0> (edycja: 28.04.2011).

*Nie dotykaj* (wykonawca: koreańska grupa ewangelizacyjna w San Francisco). <https://www.youtube.com/watch?v=0Lokdp2dCqQ> (edycja: 13.04.2013).

*Orkiestra* (wykonawca: Letnia Szkoła Pantomimy). [https://www.youtube.com/watch?v=FD BL1hL\\_HPQ](https://www.youtube.com/watch?v=FD BL1hL_HPQ) (edycja: 29.07.2012).

*Ręce* (wykonawca: młodzież parafii Miłosierdzia Bożego w Kielcach). <https://www.youtube.com/watch?v=FGmGG-MpVhI> (edycja: 19.07.2013).

*Spętanie* (wykonawca: Christian Arts and Drama Society Oxford University). <https://www.youtube.com/watch?v=c9K86vcHOLI> (edycja: 10.11.2009).

*Tort jest zbyt smaczny...* (wykonawca: Grupa Teatralna prowadzona przez ks. A. Wąska w diecezji zamojsko-lubaczowskiej). <https://www.Youtube.com/wath?v=KJSG1gKcM> (edycja: 10.10.2012).

### **Szkoły i ośrodki ewangelizacyjne w Polsce promujące pantomimę ewangelizacyjną**

Biuro Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Jakuba Apostoła. Parafia św. Piotra i Pawła w Medyce: [www.sne.przemyska.eu](http://www.sne.przemyska.eu).

Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji w Toruniu: [www.sne.torun.pl](http://www.sne.torun.pl).

Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Barnaby” w Poznaniu: [www.sne.poznan.pl](http://www.sne.poznan.pl).

Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Piotra” w Nowej Karczmie: [www.jspierewka.odnowa.opoka.org.pl](http://www.jspierewka.odnowa.opoka.org.pl).

Katolickie Stowarzyszenie Apostolskie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Wspólnota św. Tymoteusza” w Gubinie: [www.przystanekJezus.pl/księgarnia](http://www.przystanekJezus.pl/księgarnia).

Katolickie Stowarzyszenie Gdańskiej Szkoły Nowej Ewangelizacji „Jezus Żyje” w Gdyni: [www.snegdansk.pl](http://www.snegdansk.pl).

Katolickie Stowarzyszenie Szkoła Nowej Ewangelizacji Świętych Apostołów Piotra i Pawła we Wrocławiu: [www.sne.archidiecezja.wroc.pl](http://www.sne.archidiecezja.wroc.pl).

Koinonia św. Pawła – Centrum Modlitwy i Ewangelizacji św. Pawła w Kielcach: [www.rmissmo.pl](http://www.rmissmo.pl).

Letnia Szkoła Pantomimy. <http://nowaewangelizacja.org/letnia-szkola-pantomimy/>.

Pallotyńska Szkoła Nowej Ewangelizacji w Lublinie: [www.razemzajezusem.pl](http://www.razemzajezusem.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Kaliskiej Świętej rodziny w Ostrowie Wielkopolskim: [www.snekalisz.pl](http://www.snekalisz.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji „Eumas” w Olsztynie: [www.sne.olsztyn.pl](http://www.sne.olsztyn.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji Jezusa Zmartwychwstałego Diecezji Gliwickiej: [www.snegliwice.org](http://www.snegliwice.org).

Szkoła Nowej Ewangelizacji „Oikos 2.04” w Ciechocinku: [www.swietarodzina.pl](http://www.swietarodzina.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej im. bł. Matki Teresy z Kalkuty i Jana Pawła II w Koszalinie: [www.kocjaj.my](http://www.kocjaj.my).

Szkoła Nowej Ewangelizacji Diecezji Płockiej św. Łukasza w Płocku: [www.nowaewangelizacja.com.pl](http://www.nowaewangelizacja.com.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji śś. Cyryla i Metodego w Bielsku-Białej: [www.sne.bielsko.pl](http://www.sne.bielsko.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Jakuba Młodszego w Lesznie: [www.sneleszno.pl](http://www.sneleszno.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Kingi w Nowym Sączu: [www.sne.nsacz.pl](http://www.sne.nsacz.pl).

Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Marka w Stryszawie: [www.galilea.pl](http://www.galilea.pl).

Wspólnota Ewangelizacyjna „Woda Żywa” Parafii Matki Bożej Królowej Polski w Mławie: [www.woda.natan.pl](http://www.woda.natan.pl).

### III. LITERATURA PRZEDMIOTOWA

ALBERTI E.: *A Brief History of Pantomime*. Grigson Press 2012.

AMBROŻY T.: *Samoobrona a rekreacja*. W: *IDŌ. Ruch dla kultury*. T. 3. Red. R. Rżany. Rzeszów 2002 s. 61-64.

ANTAS J.: *Semantyczność ciała. Gesty jako znaki myślenia*. Łódź 2013.

ARANDA A.: *Una nueva evangelización: ¿Cómo acometerla?* Palabra Madrid 2013.

ARANDOS F. R.: *Festival comedy and tragedy. The Greek origins of theatre*. Netherlands 1975.

ARNOTT P. D.: *The Ancient Greek and Roman Theatre*. New York 1971.

ARYSTOTELES.: *Poetyka*. Przeł. H. Podbielski. Wrocław 1983.

AUBERT CH., SEARS E.: *The Art. Of Pantomime*. Reprint Courier Corporation 2003.

AUGUSTIN G., KRÄMER H.: *Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung*. Herder 2011.

*Aulos* (hasło). W: *Słownik wyrazów obcych PWN*. Wyd. XXVII. Red. B. Pakosz [i in.]. Warszawa 1993 s. 84.

BALME CH.: *Wprowadzenie nauki o teatrze*. Warszawa 2005.

BARRAULT J. L.: *Wspomnienia dla jutra*. Przeł. E. Krasowska. Warszawa 1977.

- BARTNIK CZ. S.: *Teologia kultury. Dzieła zebrane*. T. 6. Lublin 1999.
- BARTNIK CZ. S.: *Wiara i kultura jako diada personalistyczna*. W: *Wiara i kultura miejscem dialogu*. Red. L. Csontos. Warszawa 2013 s. 7-15.
- BECKER TD.: *Das Hans des Pantomime Künstlers. Ein Arbeitsbuch Für Pantomime*. Mosenstein und Vannerdat 2005.
- BYERTHERO J.: *Le Mime Bathylle*. BiblioLife 2009.
- BERTHOLD M.: *Historia teatru*. Tłum. D. Żmij-Zielińska. Warszawa 1980 s. 42-43.
- BIAŁECKA B., MUSIAŁ M.: *Mowa ciała w liturgii*. Poznań 2007.
- BIAŁOSTOCKI J.: *William Hogarth*. W: *XVIII Program Syn marnotrawny*. Red. A. Rutkowski. Wrocław 1984.
- BOGUSŁAWSKI W.: *Dramaturgia czyli nauka sztuki scenicznej*. Cz. 2. *Mimika*. Warszawa 1812.
- BOOTH M. R.: *Teatr XIX wieku*. W: *Historia teatru*. Red. J.R. Brown. Tłum. H. Boltyn-Karpińska. Warszawa 2007 s. 299-340.
- BRAGA B.: *Étienne Decroux e a artesania de ator. Caminhadas para a soberania*. UFMG 2013.
- BRAUN K.: *Krótką historia teatru amerykańskiego*. Poznań 2005.
- BRAUN K.: *Mój teatr Norwida*. Rzeszów 2014.
- BRAUN K.: *Mój teatr Różewicza*. Rzeszów 2013.
- BRAUN K.: *Przestrzeń teatralna*. Warszawa 1982.
- BRAUN K.: *Wprowadzenie do reżyserii*. Warszawa 1998.
- CANIZARES A.: *Preewangelizacja*. W: *Słownik katechetyczny*. Red. J. Gevaert. K. Misiaczek. Tłum. K. Kozak. Warszawa 2007 s. 740-742.
- CARPANZANO G.: *Pantomima mozartina*. Alcebook 2011.
- CARRASCO L. C.: *Ensayos sobre mimo y teatro*. Amazon Media 2013.
- CARRIER H.: *Ewangelia i kultury od Leona XIII do Jana Pawła II*. Rzym-Warszawa 1990.
- CHAPLIN CH.: *Charles Chaplin. Moja autobiografia*. Tłum. B. Zieliński. Warszawa 1994.
- COLLINS A.: *Mowa ciała. Co znaczą nasze gesty?* Warszawa 2002.
- COLLINS A.: *The Gifts of the Spirit and the New Evangelisation*. Columba Press 2009.



- CONSTANT MIC.: *Komedia dell'arte czyli teatr komediantów włoskich XVI, XVII, XVIII wieku*. Wrocław 1961.
- CRAUGHWELL J. T.: *Święci nie-święci. O nicponiach, rzeźmieszkach, oszustach i wyznawcach szatana, którzy jednak zostali świętymi*. Kraków 2007 s. 46-48.
- CZARNOTA L.: *Fragment notatnika*. NT 2003-2004 nr 31-32 s. 116-126.
- CZARNY J.: *Cywilizacja miłości – jako kulturotwórcza propozycja Jana Pawła II*. W: *Jan Paweł II – sługa miłosierdzia*. Red. J. M. Lipniak. Świdnica 2006 s. 63-73.
- CZERSKI J.: *Kerygma o królestwie Bożym jako wezwanie do nawrócenia*. W: *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65. rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej*. Red. P. Morciniec. Opole 1996 s. 145-154.
- DAWKINS S.: *A Guide to Pantomime. History, Overview, Performance Conventions, and Traditional Stories*. Webster's Digital Services 2011.
- DECROUX E.: *O sztuce mimu*. Tłum. J. Litwiniuk. Warszawa 1967.
- DEE J.: *Czytanie z twarzy*. Tłum. K. Kopcińska. Warszawa 2007.
- DOLATA E.: *Psychologia poznawania twarzy i ich ekspresji*. Białystok 2001.
- DOMACHOWSKI W.: *Psychologia społeczna komunikacji niewerbalnej*. Toruń 1993.
- DONGHI A.: *Gesty i słowa. Wprowadzenie do języka symbolicznego*. Kraków 1999.
- DRYJSKA M.: *Tworzę sen o nadziei. Rozmowa z H. Tomaszewskim*. „Wprost” 1986 nr 7 s. 4-6.
- DUDZIC J.: *Spór o nowość nowej ewangelizacji*. „Studia Gdańskie” 2007 t. 20 s. 97-108.
- DYK S.: *Nowa ewangelizacja konkretne wezwanie*. Gubin 2015.
- DYK S.: *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Akcji Katolickiej*. W: *Nowa ewangelizacja charyzmatem Akcji Katolickiej. I Kongres Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. Wykłady*. Red. M. Biskup. Wrocław 2014 s. 44-71.
- DYK S.: *Preewangelizacja „otwarcie drzwi” dla Ewangelii*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 2:2003 nr 2 s. 102-111.
- DZIWISZ S.: *Nowa ewangelizacja była jednym z najważniejszych celów bł. Jana Pawła II. Homilia kard. Stanisława Dziwisza podczas porannej Mszy św. przy grobie bł. Jana Pawła II w Bazylice Watykańskiej (4.02.2014)*. AKEP 2014 nr 1 s. 15-17.
- Ewangelia na scenie*. T. 1. Oprac. M. Burek. K. Sannikowa. Częstochowa 1999.
- FALAVOLTI L.: *Commedie dei comici dell'arte*. UTET 1981.

FIALKA L.: *Wstęp*. W: *Deburau pierrot nieśmiertelny*. Tłum. M. Erhardt-Gronowska. Warszawa 1983 s. 5-7.

FIAŁKOWSKI M.: *Formacja chrześcijańska katolików świeckich w świetle nauczania Kościoła Współczesnego*. Lublin 2010.

FLADER K.: „Dla tych, którzy gotowi są do wielkiego wysiłku...”. *Gestyka postaci w przedstawieniu „Opowiadania dla dzieci” Piotra Cieplaka*. W: *Słowo i Gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 261-273.

FLADER-RZESZOWSKA K.: *Na progu tajemnicy. O teologicznych tropach w sztuce Tadeusza Kantora*. W: *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej*. Kraków-Warszawa 2013 s. 61-101.

FRANKOWSKA B.: *Encyklopedia teatru polskiego*. Hasło: *Dramat liturgiczny*. Warszawa 2003 s. 93.

GAŁĄZKA W.: *Naśladowanie Jezusa Chrystusa*. W: *Świętość chrześcijanina*. Red. S. Urbański. W. Gałązka. Warszawa 2012 s. 301-313.

GEHRING W.: *Red Skelton. The Mask Behind the Mask*. Indiana 2008.

GERBER A., WROBLEWSKY C.: *Anatomie der Pantomime*. Rasch und Röhring 1985.

GIURISATO G.: *Świecki i Słowo*. W: *Być świeckim*. Kraków 1993 s. 51-111.

GODLEWSKA K.: *Sukces Henryka Tomaszewskiego i jego zespołu*. „Słowo Polskie” 1958. AWTP 1958:6/3 s. 43.

GRANADOS A.: *Los escenarios de la nueva Evangelización*. Ediciones Rialp 2013.

GROMOWSKI G.: *Odpowiedzialność wiernych świeckich za kulturę w nauczaniu Jana Pawła II*. Pelplin 2010.

HAN E.: *Marcel Marceau we Wrocławiu. Wieczny Bip*. „Słowo Polskie” 1995 nr 9. AWTP 1995:6/55 s. 6.

HARĘZGA S.: *Nawrócenie w świetle i mocy słowa Bożego*. W: *Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*. Poznań 2014 s. 171-186.

HAUSBRANDT A.: *Elementy wiedzy o teatrze*. Warszawa 1982.

HAUSBRANDT A.: *Tomaszewski. Pantomima*. Warszawa 1974.

*Henryk Tomaszewski i jego teatr*. Oprac. J. Hera. Warszawa 1983.

HERA J.: *Z dziejów pantomimy czyli pałac zaczarowany*. Warszawa 1975.

- HIRSCH G.: *Neuevangelisierung als Programm der Gemeinschaft Emmanuel*. Kovač 2009.
- HODGENS E. J.: *New Evangelisation in the 21st Century. Removing the Roadblocks*. John Garratt Publishing 2008.
- HOFMAN J.: *Ruch to afirmacja życia. Rozmowa z Henrykiem Tomaszewskim*. „Życie Literackie” 1988 nr 29 s. 6.
- HOYOS D. C.: *Pastores para una nueva evangelización. Ejercicios espirituales de la Conferencia Episcopal Española*. Palabra Madrid 1992.
- HYATT W.: *A Critical History of Television's The Red Skelton Show 1951-1971*. McFarland 2004 s. 90.
- ILIEV A.: *Towards a Theory of Mime*. Routledge 2014.
- ILLANES MAESTRE J. L.: *Desafíos teológicos de la Nueva Evangelización. En el horizonte del tercer milenio*. Palabra Madrid 1999.
- JACINTO DE FARIAS J.: *Nowa Ewangelizacja a kultura*. W: *Nowa ewangelizacja*. „Kolekcja Comunnio” Poznań 1993 s. 133-143.
- JANIKOWSKI G.: *Poeta gestu na festiwalu mimu*. „Życie” 2004 nr 185. AWTP 2004:6/65 s. 60.
- JANUS-SITARZ A.: *Lekcje teatru*. Kraków 1999.
- JENNINGS S.: *Dramatherapy. Theory and Practice 2*. Routledge. 2013.
- JOCHWED A.: *Trzy myśli o pantomime*. W: *Sztuka pantomimy*. R. Sławski. Warszawa 1965 s. 3-31.
- JOUGAN W. A.: *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Hasło: *historio*. Warszawa 1958 s. 299.
- JOUGAN W. A.: *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Hasło: *Ioculator*. Warszawa 1958 s. 262.
- KAMIŃSKA K., KWIATKOWSKA A.: *Jesteśmy tacy sami. Sztuka w edukacji międzykulturowej*. Warszawa 2009.
- KAMIŃSKI R.: *Przynależność do parafii katolickiej*. Lublin 1987.
- KAMIŃSKI R.: *Ureczywistnianie się Kościoła dzisiaj*. W: *Teologia pastoralna. Teologia pastoralna fundamentalna*. T. 1. Red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 157.
- KAMIŃSKI. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. Red. R. Kamiński. T. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. Lublin 2000 s. 15-29.

*Kanonizacje a nowa ewangelizacja. Sympozjum naukowe z okazji 30-lecia Instytutu Liturgicznego.* Red. S. Koperek. Kraków 2000.

KARŁOWICZ D.: *Chrześcijanin w pochrześcijańskim świecie. Rozważania na czas sekularyzacji.* „Więź” 2004 nr 4 s. 44-53.

KAWECKI W.: *Teologia wizualna.* W: *Wiara i kultura miejscem dialogu.* Red. L. Csontos. Warszawa 2013 s. 252-283.

KAWECKI W.: *Teologia wobec kultury wizualnej.* W: *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej.* Kraków Warszawa 2013 s. 15-29.

KELTNER D., EKMAN P.: *Wyrażanie emocji twarzą.* W: *Psychologia emocji.* Red. M. Lewis. Gdańsk 2005 s. 307-318.

KIELBAWSKA A. M.: *Kognitywna teoria metafory w analizie spektaklu pantomimy. Próba zastosowania narzędzi semantyki kognitywnej na gruncie nauki o teatrze.* <http://www.teatrologiawroclaw.republika.pl/teksty/Amelia%20Kielbawska,%20Kognitywn%20teoria%20metafory.pdf> (edycja: maj 2005). s. 2.

KIERNIKOWSKI Z.: *Kerygmat – Chrystus istotą chrześcijańskiego przepowiadania i życia.* W: *Syn Boży – centrum naszej wiary.* Red. A. Tomko. Wrocław 2014 s. 103-127.

KIJOWSKI A. T.: *Teoria teatru. Rekonesans.* Wrocław 1985.

KLAJA G.: *Przesłanie Trzeciego Tysiąclecia. Widowiska i inscenizacje ewangelizacyjne na progu nowego wieku.* Kielce 2001.

KMIECIK A.: *Wprowadzenie do Dekretu o misyjnej działalności Kościoła.* W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje.* Poznań 2002 s. 425-432.

KNAPP M., HALL J.: *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich.* Wrocław 2000.

KOCIUBA J.: *Tożsamość aktora.* Lublin 1996.

KOCUR M.: *Pantomima na dworcu – nowy spektakl Wrocławskiego Teatru Pantomimy.* „Teatr” 2011 nr 1 s. 56-57.

KOCUR M.: *Teatr antycznej Grecji.* Wrocław 2001.

KOCUR M.: *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie.* Wrocław 2005.

KOLLER H.: *Die mimesis der Antike.* Bern 1954.

KOMENDZIŃSKI T.: *Znak i jego ciągłość. Semiotyka C. S. Pierce’a między percepcją a recepcją.* Toruń 1996.

- KOPROWICZ L.: *Sens kultury*. W: *Horyzonty kultury. Między ciągłością a zmianą*. Red. R. Wiśniewski. M. Szupejko. Warszawa 2012 s. 23-43.
- KOPROWSKI A.: *Nowa Ewangelizacja a media*. W: *Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Katowice 2000 s. 359-360.
- KOWZAN T.: *Znak w teatrze*. W: *Wprowadzenie nauki o teatrze. Dramat – teatr*. T. 1. Red. J. Degler. Wrocław 1976 s. 351-373.
- KRAPIEC M. A.: *U podstaw rozumienia kultury*. Lublin 1991.
- KRUCINA J.: *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*. Wrocław 1995.
- KRUCZYŃSKI A.: *Średniowiecze w komedii*. Warszawa 1998.
- KUCHARSKI K.: *Podróż w labiryncie gestu*. W: *Wrocławski Teatr Pantomimy 50 lat*. Wrocław 2006 s. 3-21.
- KULISZ J.: *Wiara i kultura miejscem współczesnej antropologii chrześcijaństwa*. Warszawa 2013.
- LANGE R.: *Podręcznik kinetografii. Według metody Labana-Knusta*. Warszawa 1975.
- LAWLER G. J.: *Celestial pantomime. Poetic structures of transcendence*. Continuum 1994.
- LEATHERS D.: *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*. Przeł. M. Trzcńska. Red. nauk. Z. Nęcki. Warszawa 2007.
- LECHÓW W.: *Kerygmat w katechezie jako językowy postulat teologii soborowej*. „Studia Koszalińsko-Kołońskie” 2009 nr 1-2 s. 117-126.
- LERBET G.: *Système, personne et pédagogie. Une nouvelle voice pour l'éducation*. Paris 1993.
- LEWANDOWSKI J. F., SŁODOWSKI J.: *100 filmów, które powinniście obejrzeć, jeśli znajdziecie okazję*. Hasło: *Dzisiejsze czasy*. Katowice 1994 s. 38.
- LEWAŃSKI J.: *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*. Warszawa 1981.
- LEWEK A.: *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*. T. 1. Katowice 1995.
- LEWEK A.: *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*. T. 2. Katowice 1995.
- LEYNARDI L.: *La Psicologia Dell'arte Nella Divina Commedia*. Nabu Press 2010.

- LIBANIOS. *Wybór mów. Mowa LXIV. W obronie tancerzy pantomimicznych do Arystydesa*. Przeł. L. Małunowiczówna. Wrocław 1953 s. 314-371.
- LIKSZTET U.: *Powiedział Henryk Tomaszewski. Rozmowa z Henrykiem Tomaszewskim*. „Odra” 2012 nr 3 s. 65-67.
- LINHARD V.: *Anspile und Pantomimen*. St. Johannis-Druckerei. Lahr-Dinglingen 1991.
- LLOVERA A. C.: *Prezentacja. W: Ketygmat z ubogimi w barakach. Doświadczenie nowej ewangelizacji missio ad gentes*. Lublin 2012. s. 12-16.
- LOCHNER H.: *Charismatische Erneuerung. Ein Weg der Neuevangelisierung*. Kirche Heute 2010.
- LUKIAN. *Dialogi. O tańcu*. T.1. Przeł. K. Bogucki. Wrocław 1960.
- LUST A.: *Bringing the Body to the Stage and Screen. Expressive Movement for Performers*. Scarectow Press 2012.
- MACKIEWICZ P.: *Wstęp. Fragmenty notatnika*. NT 2003-2004 nr 3 s. 116-117.
- MAŁUNOWICZÓWNA L.: *Wstęp. W: Wybór mów. Mowa LXIV. W obronie tancerzy pantomimicznych do Arystydesa*. Przeł. L. Małunowiczówna. Wrocław 1953 s. 314-321.
- MARCEAU M.: *Przedmowa. W: Świat mimu. Przedmowa Marcel Marceau*. S. Niedziałkowski. Tłum. E. Pastecka. Warszawa 1998 s. 9-14.
- Marcel Marceau w Polsce. Program teatralny*. Opr. E. Pastecka. Tłum. J. Mrozik. Organizator – Agencja Akwarium 1995.
- MARCZYŃSKI J.: *Sztuka poza słowem. Rozmowa ze Stefanem Niedziałkowskim, mimem*. „Rzeczpospolita” 1993 nr 68. AWTP 1993:6/53 s. 8.
- MARKOWSKA M.: *Koncepcja „światoobrazu” w filozofii Martina Heideggera*. [http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekstA2.Htm#\\_ftnref1](http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekstA2.Htm#_ftnref1) (edycja: 16.11.2014).
- MARSZAŁEK A.: *Niedramatyczne gatunki teatralne Zachodu*. W: *Słownik wiedzy o teatrze*. Prac. Zbior. Bielsko-Biała 2005 s. 177-222.
- MASŁYK J.: *Piszcie palcem na piasku*. W: *Słowo i gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 95.
- MAKOSA P.: *Preewangelizacja pierwszym i koniecznym etapem formacji chrześcijańskiej*. „Katecheta” 54: 2010 nr 7-8 s. 25-34.
- MICHALSKA H. J.: *Kobiety w dziele nowej ewangelizacji*. Warszawa 1995.
- MICHAŁEK A.: *Droga do szczęścia. Nowa ewangelizacja poprzez codzienne rozważanie słowa Bożego*. Grabie 2000.

- MILKOWSKI T.: *Szkolny słownik teatralny*. Hasło: *Pantomima*. Warszawa 1996 s. 106.
- Mimetyzm* (hasło). W: *Słownik literatury polskiej XX wieku*. Red. J. Sławiński. Wrocław 1995 s. 624.
- Mimus* (hasło). W: *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*. T. X. Kraków: GUTENBERG. Reprint. Poznań 1994 s. 233.
- MISIUREK J.: *Apostolstwo wyrazem dojrzałości chrześcijańskiej*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 107-122.
- MOENS J.: *Na czym polega nowa ewangelizacja*. W: *Nowa ewangelizacja. Kerygmatyczny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012 s. 18-33.
- MOZIA M. I.: *New Evangelisation and Christian Moral Theology. An African Perspective*. Newborne Publishers 1993.
- MURRAY S., KEEFE J.: *Physical Theatres. A Critical Introduction*. Routledge 2007.
- MÜHLEN H.: *Nowe życie z Bogiem. Wprowadzenie w życie i świadectwo chrześcijańskie*. Tłum. J. M. Kania [i in.]. Wrocław-Kraków 1994.
- NADOLSKI B.: *Gesty i słowa w eucharystii*. Kraków 2009.
- NADOLSKI B.: *Liturgika. Liturgika fundamentalna*. T. 1. Poznań 1989.
- NIEDZIAŁKOWSKI S.: *Świat mimu*. Warszawa 1998.
- Nieść dobrą nowinę. Scenariusze katechetyczno-ewangelizacyjne dla dzieci i młodzieży*. Red. E. Kondrak, B. Nosek. Kielce 2009.
- Nowa ewangelizacja – ożywienie wiary*. Red. A. Tomko. G. Sokołowski. Wrocław 2013.
- Nowa ewangelizacja a nauczanie społeczne Kościoła*. Red. T. Chlipała. J. Michalewski. Świdnica 2014.
- Nowa ewangelizacja charyzmatem Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. I Kongres Akcji Katolickiej Archidiecezji Wrocławskiej. Wykłady*. Red. M. Biskup. Wrocław 2014.
- Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Red. D. Ostrowski. Świdnica 2014.
- Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*. Red. K. Gózdź. Lublin 1993.
- Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Red. E. Szczotok. R. Kempny. A. Liskowacka. Katowice 2000.

- Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce.* Red. B. Biela. Katowice 2011.
- Nowa ewangelizacja. Kerygmatyczny impuls w Kościele.* Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012.
- Nowa ewangelizacja.* Red. L. Balter. Poznań 1993.
- Nowa Huta – nowa ewangelizacja. Jan Paweł II w Mogile.* Red. A. Gryczyński. W. Zakrzewski. K. Jankosz. Kraków 2009.
- NOWAK A. J.: *Symbol, znak, sygnał.* Lublin 2000.
- NOWAK A. J.: *Wprowadzenie. W: Dojrzałość chrześcijańska.* Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 9-13.
- Nowe tysiąclecie, nowy człowiek, nowa ewangelizacja w Chrystusie. Rekolekcje wielkopostne w roku 2001.* Red. E. Materski. Radom 2001.
- OBERTI A.: *Życie duchowe świeckich. W: Być świeckim.* Kraków 1993 s. 113-144.
- Od adwentu do paschy. Scenariusze jasełek, nabożeństw drogi krzyżowej oraz przedstawień ewangelizacyjnych.* Red. E. Kondrak, B. Nosek. Kielce 2008.
- OLKUSZ P.: *Teatr ulicy i teatr na ulicy to nie to samo.* „Przegląd Powszechny” 2012 nr 4 s. 37-43.
- OSIAŁ W.: *Pierwsza ewangelizacja i nawrócenie. Refleksja katechetyczno-pastoralna w kontekście ewangelizacyjnych wyzwań pod adresem Kościoła. Cz. 1.* „Katecheta” 53: 2009 nr 1 s. 3-12.
- OSIAŁ W.: *Pierwsza ewangelizacja i nawrócenie. Refleksja katechetyczno-pastoralna w kontekście ewangelizacyjnych wyzwań pod adresem Kościoła. Cz. 2.* „Katecheta” 53: 2009 nr 2 s. 3-9.
- Pantomima* (hasło). W: *Leksykon teatralny.* Red. B. Osterloff [i in.]. Warszawa 1996 s. 163.
- Pantomima* (hasło). W: *Słownik wyrazów obcych PWN.* Wyd. XXVII. Red. B. Pakosz [i in.]. Warszawa 1993 s. 635.
- Pantomima* (hasło). W: *Wielka Encyklopedia PWN.* T. 20. Red. J. Wojnarowski. Warszawa 2004 s. 250-251.
- Pantomimus* (hasło). W: *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna.* T. XII. Kraków: GUTENBERG. Reprint. Poznań 1995 s. 105.
- PARZEK C.: *Nowa ewangelizacja – drogą Kościoła do nadziei. Refleksje w oparciu o nauczanie Jana Pawła II.* Ząbki 2010.



- PAVIS P.: *Słownik terminów teatralnych*. Hasło: *Teatr uliczny*. Wrocław 1998 s. 586-587.
- PAVIS P.: *Słownik terminów*. Hasło: *Teatr Spontaniczny*. s. 536.
- PAWLINA K.: *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*. Warszawa 1995.
- PEASE A. B.: *Mowa ciała*. Przeł. J. Grabiak. Poznań 2007.
- PECH E.: *Okruchy*. NT 2003-2004 nr 31-32 s. 69.
- PIWOWARSKI P.: *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*. „Ateneum Kapłańskie” 58:1966 (346) s. 300-309.
- PIZZOLATO F.: *Adhortacja Christifideles Laici potwierdzeniem drogi soborowej*. W: *Być świeckim*. s. 173-190.
- PLEŚNIAROWICZ K.: *Przestrzenie deziluzji*. Kraków 1996.
- PLÓDOWSKI M.: *Nowa ekumeniczna ewangelizacja. Czy możliwa jest wspólna katolicko-protestancka ewangelizacja?* Lublin 1995.
- PLUŻEK Z.: *Psychologia pastoralna*. Kraków 1991.
- PODBIELSKI H.: *Wstęp*. W: *Poetyka*. Arystoteles. Wrocław 1983 s. 3-109.
- PODSIADŁY M.: *Magia samotności. Rozmowa z Marcelem Marceau*. „Gazeta Dolnośląska” 11:1995. AWTP 1995:6/55 s. 5.
- Poetyka. Zarys encyklopedyczny*. T. 3. *Średniowieczne gatunki dramatyczno-teatralne*. Z. 2. *Komedia elegijna*. Opr. J. Lewański. Red. M.R. Mayenowa. Wrocław 1968.
- PORTEOUS J.: *New Evangelisation. Pastoral Strategy for the Church at the Beginning of the Third Millennium*. Connor Court Publishing Pty Limited 2014.
- PRADO FORES J. H.: *Jak ewangelizować ochrzczonych*. Łódź 1993.
- PRADO FLORES J. H.: *Nowi ewangelizatorzy dla Nowej Ewangelizacji*. Poznań 2013.
- PRYSZMONT J.: *Nawrócenie drogą do życia z wiary*. „Communio” 8: 1988 nr 3 s. 90-101.
- PRZYBECKI A.: *Pojęcie teologii praktycznej*. W: *Metodologia teologii praktycznej*. Red. W. Przychyna. Kraków 2011 s. 23-33.
- PRZYGODA W.: *Model teologiczny*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 12. Lublin 2008 kol. 1487-1489.
- PRZYGODA W.: *Paradygmaty postępowania badawczego w teologii praktycznej*. W: *Metodologia teologii praktycznej*. Red. W. Przychyna. Kraków 2011 s. 97-113.

PRZYGODA W.: *Paradygmaty metodologiczne we współczesnej teologii pastoralnej*. „Teologia Praktyczna” 10:2009 s. 31-43.

*Przypowieści. Program teatralny*. Red. M. Urbaniak. Gniezno 1993.

PUCHALSKI G.: *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja w nauczaniu Kościoła*. W: *Katecheza ewangelizacyjna. Poszukiwania koncepcji*. Red. Paweł Mąkosa. Lublin 2010.

RASZEWSKI Z.: *Przedmowa*. W: *Z dziejów pantomimy czyli pałac zaczarowany*. Warszawa 1974 s. 10-16.

REMBOWSKA A.: *Teatr Marceau. Unieść ciężar duszy*. „Teatr” 1995 nr 2 s. 17-18.

REY D.: *Definicja nowej ewangelizacji a wyzwania stojące na jej drodze*. W: *Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012 s. 34-72.

REY D.: *Parafia obudź się. Wyzwania nowej ewangelizacji*. Gubin 2014.

ROGOWSKI R E.: *Gesty Jezusa*. W: *Słowo i gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 47-53.

ROZIK E.: *Korzenie teatru*. Red. M. Steiner. Przeł. M. Lachman. Warszawa 2011.

RYMARZ R.: *The New Evangelisation. Issues and Challenges for Catholic Schools*. Modotti Press 2012.

RYŚ G.: *Jezusowa Nowa Ewangelizacja*. W: *Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012 s. 12-17.

SACHANBIŃSKA A.: *Czeka „Syn marnotrawny”*. Rozmowa z Henrykiem Tomaszewskim. „Wieczór Wrocławia” 1984 nr 72. AWTP 1984:6/44 s. 4.

*Samarytański różaniec jedności z codziennym rozważaniem nauk ewangelii Jezusa i wyjaśnień Jego Apostołów czyli nowa ewangelizacja w służbie Bożej jedności*. Oprac. A. Michałek. Kielce 2006.

SEMIL M., WYSIŃSKA E.: *Słownik współczesnego teatru*. Hasło: *Pantomima*. Warszawa 1980 s. 242-243.

SEMIL M., WYSIŃSKA E.: *Słownik współczesnego teatru*. Hasło: *Teatr uliczny*. Warszawa 1980 s. 357.

SEPIOŁO A.: *Nowa Ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II*. W: *Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele*. Red. P. Sowa. K. Kaproń. Gubin 2012 s. 136-210.

SEREMAK W.: *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*. Lublin 2001.

- SIERADZKA A.: *Scenografia*. W: *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Red. K. Kubalska-Sulkiewicz [i in.]. Warszawa 1996 s. 374.
- SINKO G.: *Opis przedstawienia teatralnego. Problem semiotyczny*. Wrocław 1982.
- SKRZYPCZAK P.: *Aktor i jego postać ekranowa. Aktorstwo ery kina niemego w teorii i refleksji krytycznej*. Toruń 2009.
- SKWARA E.: *Historia komedii rzymskiej*. Warszawa 2001.
- SŁAWIŃSKA I.: *Wprowadzenie*. W: *Liturgiczne łacińskie dramatyzacje Wielkiego Tygodnia XI-XVI w*. Oprac. J. Lewański. Lublin 1999 s. 15-21.
- SŁAWSKI R.: *Sztuka pantomimy*. Warszawa 1965.
- SŁOMKA W.: *Ku dojrzałości laikatu w Kościele i w świecie. Studium według adhortacji Jana Pawła II Christifideles Laici*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 123-135.
- SMUŻNIAK K.: *Pantomima XX wieku. Kierunki i tendencje*. Zielona Góra 2002.
- SMUŻNIAK K.: *Teatr milczenia i dramat przemilczeń*. Zielona Góra 1996.
- SMUŻNIAK K.: *Tragiczne gry. Monografia dokumentacyjna ostatniego choreodramu pantomimicznego Henryka Tomaszewskiego*. Zielona Góra 2006.
- SMUŻNIAK K.: *Wrocławski Teatr Pantomimy. Mit w Teatrze Henryka Tomaszewskiego*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.
- SMUŻNIAK K.: *Język ciała w stronę kognitywizmu*. W: „Filologia Polska”. Uniwersytet Zielonogórski 2005 z. 2 s. 323 – 340.
- SOBECZKO H. J.: *Słowo i gest w średniowiecznych dramatyzacjach liturgicznych*. W: *Słowo i gest*. Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 56-66.
- SOIŃSKI B. J.: *Osobowość a nawrócenie. Psychologiczno-pastoralna analiza osobowości nawróconych członków zakonów i grup religijnych*. Poznań 2010.
- SREBRNY S.: *Teatr grecki i polski*. Oprac. Sz. Gąssowski. Warszawa 1984.
- STANIEWICZ-PODHORECKA T.: *Międzynarodowy Festiwal Mimu. Oaza ciszy i skupienia*. „Nasz Dziennik” 2004 nr 199. AWTP 2004:6/65 s. 61.
- STANIK E.: *Nowa ewangelizacja. Rekolekcje*. Kraków 1994.
- STANISŁAWSKI P.: *Legendarny Marcel Marceau ponownie – po 34 latach w Polsce. Sztuka ciała i ciszy*. „Wiadomości Kulturalne” 1995 nr 5. AWTP 1995:6/55 s. 8.
- SWEND D.: *Chrześcijaństwo wobec promocji laickiej wizji świata*. W: *Chrześcijańskie świadectwo dzisiaj*. Red. D. Swend. P. Borto. Radom 2012 s. 59-82.

ŠVEHLA J.: *Deburau pierrot nieśmiertelny*. Przeł. M. Erhardt-Gronowska. Warszawa 1983.

SZAFRAŃSKI L. A., ZAPŁATA F.: *Ewangelizacja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin 1989 kol. 1436-1440.

SZCZEPAŃSKI J.: *Sprawy ludzkie. Fragmenty*. W: *XVIII Program Syn marnotrawny*. Red. A. Rutkowski. Wrocław 1984 s. 14-16.

SZETELNICKI W.: *Dłoń szczególnym narzędziem komunikacji w geście błogosławieństwa i modlitwie*. W: *Symbol-Znak-Przesłanie. Wytwory rąk człowieka*. Red. J. Marecki. L. Rotter. Kraków 2012 s. 65-94.

SZYBOWSKA A.: *Ewolucja gestów. O sposobach badania kinetyki człowieka – propozycja metodologiczna*. W: *Teksty z ulicy nr 12. Zeszyt memetyczny*. Red. D. Wężowicz-Ziółkowska. Katowice 2008 s. 55-65.

ŚLIWIŃSKI P. J.: *Sakrament pokuty w świecie postindustrialnym*. W: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Przez wiarę i chrzest do świadectwa. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*. Poznań 2014 s. 239-252.

ŚW. AUGUSTYN. *O Nauce Chrześcijańskiej*. Oprac. J. Sulowski. Warszawa 1979.

*Światłość świata. Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*. Tłum. P. Napiórkowski. Kraków 2011.

*Światowa encyklopedia filmu religijnego*. Red. M. Lis. A. Garbicz. Kraków 2007.

ŚWIERKOWSKA M.: *Metody opisu inscenizacji teatralnej*. W: *Wprowadzenie do nauki o teatrze. Odbiorcy dzieła teatralnego*. T. 3. Red. J. Degler. Wrocław 1987 s. 569-580.

TAGLIAFERRI F.: *Propozycja Kościoła względem świeckich*. W: *Być świeckim*. Kraków 1993.

TARANIENKO Z.: *Teatr bez dramatu*. Warszawa 1979.

*Teatr Polskiego Renesansu*. Opr. J. Lewański. Warszawa 1988.

TERTULIAN. *Apologetyk*. W: *Apologia Literatury Patrystycznej*. T. 1. Z. 1. Oprac. M. Michalski. Warszawa 1969 s. 344-353.

TERTULIAN. *O widowiskach*. W: *Apologia Literatury Patrystycznej*. T. 1. Z. 1. Oprac. M. Michalski. Warszawa 1969 s. 391-399.

TISHNER J.: *Filozofia dramatu*. Kraków 2006.

KUCHARSKI K.: *Podróż w labiryncie gestu*. W: *Wrocławski Teatr Pantomimy 50 lat*. Wrocław 2006 s. 5-6.

TOMASZEWSKI H.: *Nie chciałem być sam na scenie. Nagranie telewizyjne z 1998 roku spisała J. Kowalska.* NT 2003-2004 nr 31-32 s. 8-9.

*Tradycja apostołska.* W: *Apologia Literatury Patrystycznej.* T. 1. Z. 2. Oprac. M. Michalski. Warszawa 1969 s. 85-101.

URBAŃSKI S.: *Świętość chrześcijanina.* W: *Świętość chrześcijanina.* Red. S. Urbański. W. Gałązka. Warszawa 2012 s. 55-183.

URBAŃSKI S.: *Wstęp.* W: *Świętość chrześcijanina.* Red. S. Urbański. W. Gałązka. Warszawa 2012 s. 11-16.

WACHOWSKI P.: *Kanoniczne – niekanoniczne. O obecności tematów biblijnych w teatrze bez słów.* W: *Życie Księgi. Biblia a dramat i teatr współczesny.* Red. E. Patryga i M. Prussak. Warszawa 2010 s. 254-256.

WALDORFF J.: *Sekrety polihymni.* Hasło: *Pantomima.* Warszawa 1989 s. 269.

WEILER R.: *Die Wiederkehr des Naturrechts und die Neuevangelisierung Europas.* Verlag für Geschichte und Politik 2005.

WERON E.: *Dojrzałość chrześcijanina.* Ząbki 2003.

WERON E.: *Wprowadzenie.* W: *Powołanie i posłannictwo ludzi świeckich w świetle dokumentów kościelnych.* Opr. E. Weron. Poznań 1989 s. 5-6.

WĘGRZYŃIAK R.: *Ukryty rodowód. Wątki niemieckie w życiu i twórczości H. Tomaszewskiego.* NT 2003-2004 nr 31-32 s. 38-47.

WILES D.: *Teatr w Rzymie i chrześcijańskiej Europie.* W: *Historia teatru.* Red. J.R. Brown. Tłum. H. Baltyn-Karpińska. Warszawa 2007 s. 49-92.

WILK E.: *Wokół kinetycznych i technologicznych aspektów werbalnej komunikacji.* W: *Słowo i gest.* Red. H. J. Sobeczko. Z. W. Solski. Opole 2009 s. 15-26.

WILSKA M.: *Błazen na dworze Jagiellonów.* Warszawa 1998.

WIŚNIAK K.: *Z życia scenografa.* Kraków 1998.

WITALEWSKA H.: *Teatr a człowiek współczesny.* Warszawa 1983.

WOJNICKA J., KATAFIASZ O.: *Słownik wiedzy o filmie.* Hasło: *Charlie Chaplin (1889-1977).* Bielsko-Biała 2005 s. 213-217.

WOLAŃSKI A.: *Dramat liturgiczny w średniowieczu.* Wrocław 2005.

WORNOWSKI F.: *Stala formacja duszpastersko-apostołska. Czynniki przyspieszenia nowej ewangelizacji.* Łomża 2001.

Wrocławski Teatr Pantomimy. XVIII Program. *Ogród miłości*. Oprac. J. Hera. Wrocław 1966.

WROŃSKI S.: *Zbawienie chrześcijańskie*. Kraków 2008.

VEINSTEIN A.: *Przedmowa*. W: *O sztuce mimu*. E. Decroux. Warszawa 1967 s. 6-8.

VICKERS H.: *A Guide to the Pantomimes of 1869. The History of Pantomime and a Full Account of All the Pantomimes*. H. Vickers 1870.

ZANUSSI K.: *Tworzyć nie po to, by mieć, ale po to, by uczestniczyć w przywileju Stwórcy*. W: *Jan Paweł II do artystów. Artyści do Jana Pawła II*. Lublin 2006 s. 772.

ZAREMBSKI Z.: *Nowa ewangelizacja a środki masowego przekazu. Spojrzenie w świetle nauczania Jana Pawła II*. „Studia Włocławskie” 5:2002 s. 221-333.

ZDYBICKA Z.: *Światopoglądowe wartości religii*. W: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*. Red. M Rusecki. Lublin 1989 s. 137-148.

ZOGAS-OSADNIK I.: *Neokatechumenat. Droga ponownego odkrywania chrześcijaństwa*. Głogów 2014.

ZWIEFKA H. J.: *Pantomime. Ausdruck. Beweguug*. Argon 1997.

ZWOLIŃSKI A.: *Obraz w relacjach społecznych*. Kraków 2004.

ZYCH M.: *Język i wiedza – o relatywizmie raz jeszcze*. W: *Horyzonty kultury. Pomiedzy ciągłością a zmianą*. Red. R. Wiśniewski. M. Szupejko. Warszawa 2012 s. 65-78.

ŻUKOWSKA-GARDZIŃSKA D.: *Ciało jako revelatio Boga*. W: *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej*. Kraków 2013 s. 219-241.

ŻURAWSKI D.: *Współczesna ewangelizacja Grupy Poszukiwań Teatralnych Ku Spotkaniu Z Człowiekiem*. Poznań 2007.

#### **IV. LITERATURA POMOCNICZA**

ADAMSKI F.: *Człowiek. Wychowanie. Kultura. Wybór tekstów*. Kraków 1993.

ALLPORT G.: *Osobowość i religia*. Warszawa 1988.

ANDERSON E. [i in.]: *Psychologia społeczna. Serce i umysł*. Poznań 1997.

AUGUSTYN J.: *Kazanie na górze. Rozważania rekolekcyjne oparte na Ćwiczeniach Duchowych św. Ignacego Loyoli. Synteza*. Kraków 2001.

AUGUSTYN R.: *Syn marnotrawny*. „Religia. Kultura. Społeczeństwo. Dolnośląskie Pismo Katolickie” 2: 1984 nr 12 s. 7-13.

- BABKO A.: *Sumienie w świecie wolności, czyli o potrzebie wewnętrznego rygoru*. W: *Sumienie w świecie wolności*. Red. J. Jagiełło. W. Zuziak. Kraków 2007 s. 62-77.
- BANASZAK M.: *Historia Kościoła katolickiego. Starożytność*. T. 1. Warszawa 1989.
- BARTNIK CZ. S.: *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 2000.
- BARTNIK CZ. S.: *Dogmatyka katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012.
- BARTNIK CZ. S.: *Dogmatyka katolicka. Trakty I-VI*. T. 1. Lublin 2012.
- BARTNIK CZ. S.: *Traktat V. O Jezusie Chrystusie*. W: *Dogmatyka katolicka. Traktaty I-VI*. T. 1. Lublin 2012 s. 515-836.
- BARTNIK CZ. S.: *Traktat VIII. O Maryi*. W: *Dogmatyka katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012 s. 271-493.
- BARTNIK CZ. S.: *Traktat XI. O rzeczach ostatecznych*. W: *Dogmatyka katolicka. Traktaty VII-XIII*. T. 2. Lublin 2012 s. 799-922.
- BAUER J.: *Empatia. Co potrafią lustrzane neurony?* Warszawa 2008.
- BERGER R.: *Eucharystia – święto wspólnoty. Wprowadzenie do Mszy Świętej*. Tłum. J. Serafin. Kraków 2013.
- BERNACKI G.: *Bierzmowanie sakramentem chrześcijańskiej dojrzałości*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 37-44.
- BIAŁECKA B.: *Psychagogia a życie duchowe*. Poznań 2008.
- BIELECKI J.: *Psychologia nie tylko dla psychologów*. Warszawa 2002.
- BIELSKI J.: *Starożytny sport w zwierciadle sztuki*. W: *Humanistyczne, wychowawcze, społeczne i kulturowe wartości olimpijskiego sportu antycznego i nowożytnego*. Red. J. Bielski [i in.]. Bydgoszcz 2013 s. 4-29.
- BIERNACKI M.: *Baczność! Teren świata*. Rzeszów 1993.
- BIRDWHISTELL R. L.: *Kinesics and context*. Philadelphia 1970.
- BŁASZCZYK W.: *Biomechanika kliniczna. Podręcznik dla studentów medycyny i fizjoterapii*. Warszawa 2004.
- BOCHENEK A., REICHER M.: *Anatomia człowieka*. T. 1. Warszawa 2012.
- BOECJUSZ Z DACJI. *O Dobru Najwyższym czyli o życiu filozofa*. Przeł. L. Regner. Warszawa 1990.
- CENCINI A.: *Prawda życia. Formacja ciągła umysłu wierzącego*. Tłum. K. Stopa. Kraków 2008.

- CENCINI A.: *Sztuka bycia uczniem Jezusa. Asceza i dyscyplina na drodze do doskonałości*. Tłum. S. Pyszka. Kraków 2001.
- CHLEWIŃSKI Z.: *Formacja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 5. Red. L. Bieńkowski [i in.]. Lublin 1989 kol. 389.
- CHMIELEWSKI M.: *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*. Lublin 2004.
- CORNFORD M. F.: *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*. New York 2009.
- CZAJKOWSKI M.: *Zbawienie w Biblii*. W: *Gdzie szukać zbawienia?* Red. I. Dec. Wrocław 1994 s. 6-16.
- CZARNY J.: *Eucharystia mocą i siłą w budowaniu cywilizacji miłości*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5:1997 nr 1 s. 23-31.
- DAJCZER T.: *Rozważania o wierze*. Częstochowa 1992.
- DANIEL-ROPS. *Dzieje Jezusa Chrystusa*. Tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa. Warszawa 1995.
- DARWIN K.: *Dzieła wybrane*. T. IV: *O pochodzeniu człowieka*. Przekł. S. Pank. Red. E. Stołyhwo. Warszawa 1959.
- DARWIN K.: *Wyraz uczuć u człowieka i zwierząt*. Przeł. K. Dobrski. Warszawa 1873.
- DĄBEK T.: *M. Pismo święte o grzechu*. Kraków 1997.
- DEC I.: *Osoba, Kościół, społeczeństwo. Księga pamiątkowa profesora Józefa Majki. Praca zbiorowa*. Wrocław 1992.
- DELAMARRE C.: *La chute chez la personne âgée*. Bruxelles 2001.
- DERDZIUK A.: *Formacja moralna a formacja sumienia*. W: *Formacja moralna a formacja sumienia*. Red. J. Nagórny. T. Zadykowicz. Lublin 2006 s. 13-33.
- DERDZIUK A.: *Teologia moralna w służbie wiary i Kościoła*. Lublin 2010.
- DOGIEL G.: *Antropologia filozoficzna*. Kraków 1992.
- DROŻDŹ B.: *Uwarunkowania społeczno-kulturowe ewangelizacji w Polsce na początku XXI wieku*. W: *Ewangelizacja odpowiedzią Kościoła w Polsce na wezwania współczesności*. Red. W. Przygoda. E. Robek. Sandomierz 2011 s. 45-53.
- DROŻDŹ B.: *Posługa społeczna Kościoła. Studium Pastoralne w świetle nauczania Współczesnego Kościoła*. Legnica 2009.
- DROŻDŹ B.: *Prawda warunkiem wolności religijnej. Warsztat konsekwentności*. „Perspectiva” 9:2010 nr 1 s. 19-28.



DROŻDŹ B.: *Uwarunkowania kulturowe wiary – co znaczy wierzyć dziś?* W: *Nowa ewangelizacja – ożywienie wiary*. Red. A. Tomko. G. Sokołowski. Wrocław 2013 s. 93-103.

DROŻDŹ B.: *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne*. Legnica 1997.

DROŻDŹ B.: *Zrzeszenia religijne miejscem urzeczywistniania się Kościoła*. W: *Teologia pastoralna. Teologia pastoralna fundamentalna*. T. 1. Red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 159-171. s. 159-160.

*Encyklopedia staropolska. Ilustrowana*. T. 1. Red. K. Piwocki [i in.]. Warszawa 1958.

FABRE L.: *Dlaczego żyję we wspólnocie?* W: *Wspólnota i rozeznanie duchowe*. Red. J. Kozłowski. Łódź 2012 s. 8-23.

FILIPIAK M.: *Socjologia kultury. Zarys zagadnień*. Lublin 1996.

FRANCISZEK.: *Kwiatki papieża Franciszka. Kard. Jorge Mario Bergoglio*. Kraków 2013.

FRANCISZEK.: *Miłość jest łagodna*. Poznań 2014.

GAJDA M.: *Wprowadzenie do modlitwy kontemplacyjnej*. Goleniów 2012.

GALAROWICZ J.: *W poszukiwaniu istoty religii*. Kraków 1991.

GAUTHIER J.: *Modlitwa chrześcijańska. Praktyczny przewodnik*. Poznań 2012.

GADECKI S.: *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*. Gniezno 1992.

GŁOGER Z.: *Encyklopedia staropolska. Ilustrowana*. T. 1. Red. K. Piwocki [i in.]. Hasło: *Arianizm*. Warszawa 1958 s.179-182.

GŁÓD F.: *Psychologiczna analiza kryzysów religijnych u ludzi dorosłych*. W: *Rozwój człowieka w rodzinie*. T. 1. Red. K. Majdański. Warszawa 1982 s. 53-188.

GŁÓD F.: *Rola kryzysów religijnych w rozwoju dojrzałej wiary. Aspekt psychologiczny*. W: *Ad imaginem tuam. Księga Jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego*. T. II. Red. W. Irek. Wrocław 2012. s. 231-245.

GOGOLA W. J.: *Pojęcie chrześcijańskiej ascezy*. W: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum*. Red. J. Machniak. Kraków 1996 s. 7-24.

GOGOLA W.: *Biblijna i teologiczna wizja świętości*. W: *Powołanie do świętości – wymiar teologiczny i psycho-pedagogiczny*. Red. B. Stróżycki. Gniezno 2007 s. 9-20.

GRÜN A.: *Recepta na udane życie. O duchowości na co dzień*. Tłum. Ł. Masny. Częstochowa 2010.

GRÜN A.: *Sakramenty*. Kraków 2008.

- GRZYBOWSKI J.: *Człowiek jako osoba w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*. „Warszawskie Studia Teologiczne” 16:2003 s. 201-229.
- GUARDINI R.: *Persona e personalità*. Marcelliana 2006.
- HÉBUTERNE X.: *Traité de nutrition de la personne âgée. Nourrir L’homme Malade*. Paris 2009.
- HELLER. M., ŻYCIŃSKI J.: *Dylematy ewolucji*. Kraków 1990.
- HERGESEL T., JARZĄBEK Z.: *Siedem sakramentów świętych*. Wrocław 2014.
- HICK J.: *Argumenty za istnieniem Boga*. Tłum. M. Kuniński. Kraków 1994.
- IDE P.: *Chrystus daje wszystko. Teologia miłości Benedykta XVI*. Tłum. W. Szymona. Kraków 2011.
- INGRASSIA G.: *Personalità e persona*. ILA Palma 1996.
- Jan Paweł II – obrońca godności człowieka. Materiały z III Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w diecezji świdnickiej*. Red. J. Lipniak. Świdnica 2008.
- Jan Paweł II naucza jak żyć*. Oprac. R. Balkin. Warszawa 1996.
- JAN PAWEŁ II.: *Nauczanie społeczne. Pielgrzymka do Polski 2-10 czerwca 1979*. T. 1. Warszawa 1982 s. 192.
- JANIK P.: *Koncepcja przekonania w ujęciu semiotyczno-pragmatycznym. Charles S. Pierce (1839-1914)*. Kraków 2011.
- JAROSIEWICZ H.: *Charakter, rozwój – zagrożenia*. Wrocław 1997.
- JAROSZEK Z.: *Gdy biorę do ręki biblię. Szczegółowe wprowadzenie do Nowego Testamentu*. Wrocław 1995.
- JAROSZYŃSKI P.: *Etyka – dramat życia moralnego*. W: *Wprowadzenie do filozofii*. Lublin 1992.
- JAWORSKI R.: *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin 1989.
- JĘDRZEJEWSKI W.: *Nawrócenie*. „W Drodze” 2006 nr 4 s. 37-43.
- JUHEL J. CH.: *La personne autiste et le syndrome d’Asperger*. Ottawa 2003.
- KARAS M.: *Problem definicji religii w historii nauk humanistycznych*. W: *Definicja religii. Studia i szkice*. Red. M. Karas. Warszawa 2002 s. 13-31.
- KASPER W.: *Bóg Jezusa Chrystusa*. Tłum. J. Tyrawa. Wrocław 1996.
- KASPER W.: *Jezus Chrystus*. Tłum. B. Białecki. Warszawa 1983.

- KŁOCZOWSKI J.: *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*. Tarnów 1994.
- KŁOSOWSKA A.: *Socjologia kultury*. Warszawa 1981.
- KOKOSZKA A.: *Teologia moralna fundamentalna*. Tarnów 2005.
- KONDZIELA J.: *Dojrzałość chrześcijańska w życiu społeczno-politycznym*. W: *Dojrzałość chrześcijańska*. Red. A. J. Nowak. Lublin 1994 s. 137-145.
- KONIK R.: *Czy istnieje estetyka matematyczna? Kilka uwag na marginesie sporu*. W: *Matematyka. Filozofia. Sztuka*. Red. R. Konik. Wrocław 2009 s. 97-138.
- KOPANIA J.: *Boski sen o stworzeniu świata*. Białystok 2003.
- KORUSOWIE K. A.: *Hellenike glotta. Podręcznik do nauki języka greckiego*. Kraków 1994.
- KOWALCZYK D.: *La personalità in Dio. Dal metodo trascendentale di Karl Rahner verso un orientamento*. Roma 1999.
- KOWALCZYK S.: *Filozofia Boga*. Lublin 1993.
- KOZŁOWSKA D.: *Problemy liberalizacji sumienia*. W: *Sumienie w świecie wolności*. Red. J. Jagiełło. W. Zuziak. Kraków 2007 s. 196-216.
- KRĄPIEC M. A.: *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*. W: *Wprowadzenie do filozofii*. Lublin 1992 s. 11-140.
- KRUCINA J.: *Światłość na areopagach*. Wrocław 1999.
- KRZYSTECZKO H.: *Osobowość*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków 1990 s. 177-206.
- KUDASIEWICZ J.: *Biblia. Historia. Nauka*. Kraków 1987.
- KUDASIEWICZ J.: *Duch Święty i jego dary*. Kraków 2007.
- KUSZ E.: *Obraz współczesnego człowieka a życie konsekrowane*. Warszawa-Katowice 1996.
- KWIATKOWSKI K.: *Formacja sumienia w kontekście sakramentu pokuty*. W: *Formacja moralna formacja sumienia*. Red. J. Nagórny. T. Zadykiewicz. Lublin 2006 s. 35-56.
- LADD K., L. SPILKA B.: *Psychologia modlitwy. Spojrzenie naukowe*. Kraków 2014.
- LANGKAMMER H.: *Stary Testament odczytany na nowo*. Lublin 1992.
- LAZZATI G.: *Duchowość świecka*. Kraków 1993.
- LECCESE E.: *Danno all'ambiente e danno alla persona*. Milano 2011.

- LEMAÎTRE N.: *Słownik kultury chrześcijańskiej*. Hasło: *Asceza*. Warszawa 1997 s. 21.
- LEWIN K.: *Teoria dinamica della personalità*. Milano 2011.
- LISZKA P.: *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*. Warszawa 1992.
- ŁAPIŃSKI A.: *Historia religii. Słownik terminologiczny*. Hasło: *Cnota*. Warszawa 1995 s. 31-32.
- MACHINEK M.: *Formacja moralna*. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Red. C. Rogowski. Warszawa 2007 s. 206-207.
- MAJAKA J.: *Chrześcijańska myśl społeczna. Katolicka nauka społeczna*. T. 2. Warszawa 1988.
- MAJKA J.: *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981.
- MAKSELON J.: *Człowiek jako istota religijna*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków 1990 s. 255-281.
- MAKSELON J.: *Dynamika religijności*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków 1990 s. 283-314.
- MAKSELON J.: *Spółeczny kontekst funkcjonowania człowieka*. W: *Psychologia dla teologów*. Red. J. Makselon. Kraków 1990 s. 207-232.
- MAŁUNOWICZÓWNA L.: *Roma christiana. Podręcznik łaciny chrześcijańskiej*. Lublin 1991.
- MARTIN G.: *Jak czytać Pismo święte*. Tłum. A. Horodyska. Warszawa 1994.
- MAXWELL J.: *Becoming A Person of Influence. How to Positively Impact the Lives of Others*. California 1994.
- MAKOSA P.: *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*. Lublin 2009.
- MCLAUGHLIN J. L.: *Syn marnotrawny czy rozrzutny ojciec?* Kraków 2006.
- MEARUS D., THORNE B.: *Person-Centred Therapy Today. New Frontiers in Theory and Practice*. London 2000.
- MELOSİK Z.: *Globalny nastolatek. (Re)konstrukcje tożsamości w ponowoczesnym świecie*. „Horyzonty Wychowania” 2003 nr 3 s. 135-149.
- MERINO E. C., DE HARO R. G.: *Teologia moralna fundamentalna*. Tłum. A. Liduchowska. Kraków 2004.
- MICZYŃSKA-KOWALSKA M.: *Wartości w postmodernizmie. Koncepcja dekonstrukcji rzeczywistości społecznej – analiza krytyczna*. Lublin 2013.

- MIKULSKA J.: *Człowiek sukcesu*. „Zeszyty Karmelitańskie” 2004 nr 4 s. 43-47.
- MOLTMANN J.: *Bóg w stworzeniu*. Kraków 1995.
- MORAN M.: *Wspólnota i jej zagrożenia*. W: *Wspólnota i rozeznanie duchowe*. Red. J. Kozłowski. Łódź 2012 s. 57-65.
- NADOLSKI B.: *Liturgika. Eucharystia*. T. 4. Poznań 1992.
- NADOLSKI B.: *W kierunku antropologicznego wymiaru Eucharystii*. Lublin 2012.
- NAPIÓRKOWSKI A.: *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*. Kraków 2010.
- NAPIÓRKOWSKI ST. C.: *Jak uprawiać teologię?* Wrocław 1994.
- NIEĆ M.: *Komunikowanie społeczne. Perspektywa politologiczna*. Warszawa 2010.
- NOWAK A. J.: *Osoba konsekrowana. Ślub posłuszeństwa*. Lublin 1994.
- O’CONNOR J., SEYMOUR J.: *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego*. Tłum. B. Mizia. Poznań 1997.
- OLEJNIK S.: *Teologia moralna fundamentalna*. T. 1. Włocławek 1998.
- OLEJNIK S.: *Teologia moralna. Człowiek i jego działanie*. T. 2. Warszawa 1988.
- OLEJNIK S.: *Teologia moralna. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*. T. 4. Warszawa 1989.
- OLEJNIK S.: *Teologia moralna. Służba Bogu i otwarcie się na świat*. T. 5. Warszawa 1991.
- ORZESZYNA J.: *Moralność objawiona – istota chrześcijańskiej moralności*. W: *Biblia o moralności. Wokół dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Biblia a moralność”*. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego. Red. B. Mielec. Kraków 2010 s. 57-71.
- OSIŃSKI Z.: *Jerzy Grotowski. Źródła, inspiracje, konteksty*. Gdańsk 1998.
- PAPCIAK K.: *Nowy Etos starego kontynentu. Chrześcijaństwo wobec Europy*. Wrocław 2012.
- PIKUS T.: *O religii*. Warszawa 2002.
- POLAK W.: *Powołani w Chrystusie. Zarys teologii fundamentalnej*. Gniezno 1996.
- POPIELSKI K.: *Człowiek – pytanie otwarte*. Lublin 1987.
- PRZETACZNIKOWA M., MAKIELŁO-JARZA G.: *Psychologia ogólna*. Warszawa 1975.
- Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 1. Red. J. Strelau. Gdańsk 2003.

- RAHARIJAONA H.: *La protection de la personne de l'enfant dans le droit positif malgache*. Madagascar 1970.
- RAK R.: *Grzech uniezależnia się od Boga. Geneza i skutki*. W: *Miłość większa niż grzech*. Red. A. J. Nowak. W. Słomka. Lublin 1996 s. 175-185.
- RANAGHAN K. M.: *W mocy Ducha Świętego*. Przeł. T. M. Micewicz. Warszawa 1993.
- RATZINGER J.: *Duch liturgii*. Przeł. E. Pieciul. Poznań 2002.
- REALE G.: *Historia filozofii starożytnej*. T. 3. Tłum. I. Zieliński. Lublin 1999.
- REBER A., S. REBER E. S.: *Słownik Psychologii*. Red. prof. dr hab. I. Kurcz. Warszawa 2008.
- RETECKA K.: *Człowiek ponowoczesny a post, modlitwa i jałmużna*. „Zeszyty Karmelitańskie” 2002 nr 1 s. 27-36.
- ROOS L., NSBETT R. E.: *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*. London 2011.
- ROSIŃSKA Z., MATUSEWICZ CZ.: *Kierunki współczesnej psychologii ich geneza i rozwój*. Warszawa 1984.
- RUSECKI M.: *Istota i geneza religii*. Lublin-Sandomierz 1997.
- SARAH R.: *Przedmowa*. W: *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*. Warszawa 2013 s. 15-24.
- SCHOCKENHOFF E.: *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*. Tłum. A. Marcol. Opole 2007.
- SIEMIANOWSKI A.: *Sumienie stróżem wolności*. W: *Sumienie w świecie wolności*. Red. J. Jagiełło. W. Zuziak. Kraków 2007 s. 153-185.
- SIEMIENIEWSKI A.: *Do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym – wprowadzenie w teologię duchowości*. Wrocław 2007.
- SIEMIENIEWSKI A.: *Wiele ścieżek na różne szczyty. Mistyka religii*. Wrocław 2000.
- SISTACH L. M.: *Ekolog „ante litteram”. Ewangelii gaudium i Antoni Gaudi*. W: OR 36:2015 nr 2 s. 61.
- Słownik minimum grecko-polski na podstawie wykładów H. Lempy*. Wrocław 1995.
- Słownik staropolski*. T. 3. Red. S. Urbańczyk [i in.]. Wrocław 1960-1962.
- SOBOTTA. *Atlas anatomii człowieka. Tabele mięśni i stawów*. Red. wyd. pol. W. Woźniak. K. S. Jędrzejewski. Wrocław 2006.

- STEIN-PARBURY J.: *Patient and Person. Interpersonal Skills in Nursing*. Elsevier Australia 2005.
- STĘPIEŃ A. B.: *Wstęp do filozofii*. Lublin 1989.
- STOCK K.: *Dekalog i osiem błogosławieństw. Wstęp i podstawa dokumentu „Biblia a moralność”*. W: *Moralność objawiona w Biblii*. Red. K. Mielcarek. Lublin 2011 s. 27-36.
- STOPCZYK S. K.: *Geniusze rzeźby*. Warszawa 1991.
- STYCZEŃ T.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin 1994.
- SZCZEPANOWSKI B.: *Wspomaganie dziecka niesłyszącego. Audiofonologia pedagogiczna*. Warszawa 2009.
- SZLAGA J.: *Biblia*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 2. Red. F. Gryglewicz [i in.]. Lublin 1985 kol. 377-379.
- SZUMAN S.: *Natura, osobowość i charakter człowieka*. Kraków 1995.
- SZYJEWSKI A.: *Religia w perspektywie etnoreligioznawczej – przegląd stanowisk*. W: *Definicja religii. Studia i szkice*. Red. M. Karas. Warszawa 2002 s. 41-99.
- SZYMOŁON J.: *Psychologia nawrócenia*. W: *Nawrócenie*. Red. P. Moskal. Lublin 2015 s. 125-148.
- SZYRAN J.: *Asceza dla każdego*. Niepokalanów 2007.
- ŚW. TOMASZ Z AKWINU. *Wykład pacierza*. Tłum. K. Suszyło. Poznań 1987.
- TATARKIEWICZ W.: *Historia filozofii*. T. 1. Warszawa 1993.
- The New Encyclopedia Britannica*. T. 8. Chicago 1992.
- TILLICH P.: *Pytanie o Nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1994.
- TUROWSKA-KOWALSKA J.: *Neurony lustrzane a efekt Zeno*. W: *Neurokognitywistyka w patologii i zdrowiu 2009-2011*. „Roczniki Pomorskiej Akademii Medycznej w Szczecinie” 2011 s. 7-10.
- WALESZCZUK Z.: *Wolność osoby ludzkiej w ujęciu Karola Wojtyły i Immanuela Kanta*. Wrocław 2014.
- WARZESZAK J.: *Bóg jedyny w Trójcy Osób*. Warszawa 2006.
- Wielka Encyklopedia*. T. 20. Red. J. Wojnarowski. Warszawa: PWN 2004.
- WIŚNIEWSKA-KIN M.: *„Chcieć, pragnąć, myśleć, widzieć” – rozumienie pojęć przez dzieci*. Kraków 2007.

- WNUK R.: *Człowiek wolny*. „Ethos” 17:2004 nr 3-4 s. 380-383.
- WOJCIECHOWSKI M.: *Czy Jezus żądał zbyt wiele? Objasnienie Kazania na Górze*. Kraków 2006.
- WOJTYŁA K.: *Kalendarz etyczny*. Wrocław 1991.
- WOJTYŁA K.: *The Acting Person*. Netherlands 1979.
- WOLICKI M.: *Dojrzała osobowość, dojrzałe sumienie*. Wrocław 2000.
- WONS K.: *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*. Kraków 2002.
- WORONIECKI J.: *Katolicka Etyka Wychowawcza. Etyka ogólna*. T. I. Lublin 1995.
- WÓJTOWICZ K.: *Ikony miłości albo biblijne tropy w encyklice Deus caritas est. Studium ascetyczno-biblijne*. Kraków 2012.
- WROŃSKA K.: *Osoba i wychowanie. Wokół personalistycznej filozofii wychowania Karola Wojtyły Jana Pawła II*. Kraków 2000.
- ZIĘBA S.: *Czas*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 3. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin 1989 kol. 770-771.
- ZIMBARDO P. G.: *Psychologia i życie*. Tłum. J. Radzicki. Warszawa 1996.