

Michael Raske, Władysław Kubik, Margarita Sondej

Biuletyn katechetyczny

Collectanea Theologica 56/1, 87-106

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN KATECHETYCZNY

Zawartość: I. MARYJA W NAUCZANIU RELIGII. 1. Zastrzeżenia w RFN wobec tradycyjnego kultu Matki Bożej. — 2. Nowa propozycja teologiczna dla nauczycieli religii. — 3. Maryja w nauczaniu religii w RFN w starszym wieku szkolnym. II. METODA ANALIZY STRUKTURY TEKSTU W ZASTOSOWANIU DO TEKSTÓW BIBLIJNYCH. 1. Teksty narracyjne i pouczające. — 2. Powolna percepcja tekstu. — 3. Typowa i niejednorodna struktura tekstu biblijnego. III. CHRYSZTUS—KOŚCIOŁ: JEDNA OSOBA MISTYCZNA. Sprawozdanie z XVI sympozjum w Międzyzakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie, 13—14 kwietnia 1985 r. 1. Referaty. — 2. Praca w grupach. — 3. Nabożeństwa*.

I. MARYJA W NAUCZANIU RELIGII¹

1. Zastrzeżenia w RFN wobec tradycyjnego kultu Matki Bożej

Obrazy, figury, modlitwy, pieśni, nabożeństwa i święta maryjne, kościoły pod Jej wezwaniem, miejsca szczególnego kultu Maryi — wszystko to świadczy o roli i znaczeniu Maryi w Kościele katolickim. Jednakże od czasu Soboru Watykańskiego II zaznacza się w kulcie maryjnym poważny regres, wyjąwszy niektóre — tradycyjnie maryjne — regiony Ameryki Łacińskiej, Polskę i pewne kraje południowej Europy. Odwrót od kultu Maryi jest wynikiem zasadniczej zmiany nastawień, spowodowanej różnymi czynnikami. W RFN następuje między innymi charakterystyczne dla całego społeczeństwa generalne zerwanie z tradycją, które zaznacza się również w Kościele katolickim. Zanika pojmowanie znaczenia symboli wielowiekowej tradycji oraz tracą na znaczeniu formy religijności ludowej, jak i społeczne struktury, które je pielęgnowały. W refleksji teologicznej natomiast coraz silniej dochodzą do głosu tendencje historyczno-krytyczne, nierzadko o nastawieniu przesadnie racjonalistycznym, które tracą z oczu całościowe ujęcie rzeczywistości ludzkiej i historii.

Mariologia, która ukazywała postać Maryi w sposób wyizolowany i szczególnie eksponowała jej „przywileje”, została przez Sobór Watykański II włą-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław Kubik SJ. Warszawa-Kraków.

¹ Niniejszy artykuł ma dać zaledwie przegląd problemów. Wiele zawdzięczać przeprowadzonemu na życzenie studentów w lecie 1983 roku seminarium oraz spotkaniu zorganizowanemu w ramach WBE Katholische Theologie Frankfurt (listopad 1983), którego tematykę zaproponowali nauczyciele religii jeszcze w roku 1982. Ponadto ważne dla powstania tej publikacji są następujące pozycje: Alois Müller, *Glaubensrede über die Mutter Jesu. Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive*, Minz 1980; *Das Magnifikat, verdeutsch und ausgelegt durch D. Martin Luther* (Herder-Taschenbuch 175), Freiburg 1964 (neue Ausgabe 1982); Rosemary Radford Ruether, *Maria — Kirche in weiblicher Gestalt*, München 1980; jak również różne artykuły publikowane w *Katechetische Blätter* 106 (1981) z. 8 (z różnymi prezentacjami Maryi); *Religionsunterricht an höheren Schulen* 25 (1982) z. 5; *Concilium* 19 (1983) z. 10.

czona w całokształt chrystologii, eklezjologii i teologicznej antropologii². Z uwagi na szeroki kontekst (i „hierarchie”) wszystkich prawd wiary oraz inne, bliższe współczesnemu człowiekowi, do nich podejście, zarzuca się — częściowo bezpowrotnie — niektóre sentymentalno-emocjonalne formy religijności. W toku ekumenicznych kontaktów katolicy zdają sobie również sprawę, jak trudno jest dzisiejszym protestantom (w odróżnieniu od szesnastowiecznych reformatorów) zrozumieć tak oczywistą dla katolika różnicę pomiędzy uwielbieniem Boga a kultem Jego świętych czy Maryi. Ponadto wielu katolików przeżywa kłopoty w rozumieniu niektórych sformułowań katolickiej nauki o Maryi. W ostatnich latach krytycznie wypowiadają się na ten temat również grupy kobiet katolickich w RFN. Dotychczasowy obraz Maryi raczej utrudnia im nawiązanie z Nią kontaktu, a nawet do niego zniechęca. Maryję bowiem przedstawia się nie jako człowieka zmagającego się w wierze, nie jako kobietę, która żyła, przeżywała i cierpiała — ukazuje się Ją prawie wyłącznie jako istotę bez skazy. Kobiecość Maryi redukuje się do dzieciectwa i macierzyństwa, a tym samym tworzy wizerunek, który utrudnia dziewczętom i kobietom identyfikację z Maryją³.

Zarysowana wyżej problematyka występuje w życiu poszczególnych chrześcijan-katolików na Zachodzie w rozmaitym natężeniu — w zależności od indywidualnych postaw i doświadczeń. Nawet wśród nauczycieli religii istnieją na ten temat różne poglądy, zawsze jednak nacechowane silnym zabarwieniem emocjonalnym. Pominąwszy sytuacje rodzinne czy regionalną specyfikę, stwierdzić można, że wśród dorastającej generacji żywa jest już tylko skromna część dawnej maryjnej pobożności. Emocjonalne przywiązanie do Maryi, jakie zdarzało się nieraz w młodych latach obecnych czterdziesto- i pięćdziesięciolatków, praktycznie nie istnieje. Nie można też dzisiaj zakładać u młodzieży dokładniejszej wiedzy o pozycji Maryi w nauce Kościoła i nie dostrzega się zrozumienia dla tej problematyki, a tym bardziej jakiegoś żywego oso-

² Podstawowym dokumentem jest rozdział 8 konstytucji o Kościele Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium*. Por. w tym duchu również: *Die Evangelisierung Lateinamerikas des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla* (1979), wyd. przez Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (*Stimmen der Weltkirche* 8), Bonn 1979, 63—67; dalsze nowsze dokumenty Kościoła: *Parawel VI, Die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung. Apostolisches Schreiben „Marialis cultus”* (z 2 lutego 1974), wstępem opatrzył Wolfgang Beinert, Leutersdorf 1974; *Maria die Mutter des Herrn* (List pasterski biskupów niemieckich), wyd. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1979, wraz z artykułami kard. Józefa Ratzingera i Hansa Ursa von Balthasara.

³ Zaskakująca jest zbieżność opinii kobiet w odpowiedzi na pytanie: „Jaki masz stosunek do kultu maryjnego i nauki Kościoła o Maryi?”, które w ramach sondażu postawiło czasopismo *Diakonia* 14 (1983) z. 3, s. 157—203. Spośród przedstawicieli feministycznej teologii większe artykuły opublikowały przede wszystkim Rosemary Radford Reuther (patrz przypis 1) i Catharina Halkes, np. C. Halkes, *Maria und die Frauen*, Concilium 19 (1983) 646—653; Magdalene Bussmann, *Maria und die Frauen in der Kirche*, *Katechetische Blätter* 106 (1981) 619—623; por. w tym samym zeszycie artykuł Gottharda Fuchsa. W tej niezwykle owocnej i dla nauczania religii bogatej w konsekwencje dyskusji ważne było wyraźne traktowanie „symbolu wiary” w odniesieniu do teologii Maryi. W kwestii traktowania „symboli” por. Georg Baudler, *Maria: Jungfrau und Mutter*, ru 11 (1981) 105—112. W aspekcie psychologii głębi por. Maria Kassel, *Maria und die menschliche Psyche*, Concilium 19 (1983) 653—659. Odnośnie do dyskusji z C. G. Jungiem por. też Herbert Unterste, *Theologische Aspekte der Tiefenpsychologie von C. G. Jung*, Düsseldorf 1977, 108—147, 214—243.

bistego stosunku do Maryi. Obecne młode pokolenie nie uświadamia sobie wcale, dlaczego tak się dzieje. Niemniej stoi pod silnym wpływem wymienionych przez nas czynników, które doprowadziły do zaniku kultu maryjnego. Wielu jest sobie w stanie zaledwie przypomnieć z relacji ewangelicznej o Bożym Narodzeniu tyle, że Maryja jest matką Jezusa⁴.

2. Nowa propozycja teologiczna dla nauczyciela religii w starszym wieku szkolnym

W związku z zaprezentowaną sytuacją niezmiernie ważne wydaje się odnowienie teologicznej refleksji nad znaczeniem Maryi w historii ratowania ludzkości przez Boga. Tylko ten bowiem, kto gruntownie przemyśli własną „biografię maryjną”, swoje poszukiwania, błędzenia i uprzedzenia, kto dotrze do rdzenia własnej postawy, a jednocześnie zatroszczy się o przeniesienie swoich przemyśleń na płaszczyznę teologiczną, będzie mógł innym utworować drogę do Maryi. Wykorzysta każdą nadarzającą się okazję do dialogu i właściwego przedstawienia Jej roli w historii zbawienia. Będzie zarazem umiał krytycznie podejść do przedstawianych wyobrażeń i tradycji.

Od roku mniej więcej 1975 (od Soboru Watykańskiego II upłynęło tymczasem 10 lat) pojawia się w teologicznych pracach nowe spojrzenie na Maryję, łączące w sobie dawniejsze podejście (np. punkt widzenia Karla Rahnera⁵) z formułami wypracowanymi przez sobór, a przy tym uwzględniające również wyniki dyskusji podejmowanej z bardziej krytycznych pozycji, jak na przykład teologiczna interpretacja Pisma świętego, dialog ekumeniczny itp. Chcielibyśmy przedstawić przynajmniej najważniejsze wnioski, dotyczące nowego spojrzenia na Maryję.

a. Maryja w świetle wiary w Nowym Testamencie

Jeżeli posiadamy dzisiaj — ujmując rzecz ze ściśle historycznego punktu widzenia — stosunkowo pełny obraz przedwielkanocnej działalności Chrystusa, o Maryi wiemy bardzo mało. Znamy Jej imię, imię Jej męża, miejsce zamieszkania oraz fakt jej macierzyństwa (Mk 6, 3; Mt 13, 55 n; Łk 3, 23; J 6, 42; por. także J 2, 12). Ewangelie synoptyczne przekazują nam również wypowiedzi, w których Jezus wyraźnie relatywizuje więzy swojego pokrewieństwa, w tym również więzy łączące Go z matką (Łk 11, 27), przeciwstawiając im swój stosunek do uczniów (Mk 3, 31—35; Mt 12, 46—50; Łk 8, 19—21). Stanowisko Jezusa nazywane czasami „dystansowaniem się”, nie musi, naszym zdaniem, wcale wskazywać — jak sądzą niektórzy — na istniejące między Nim a Matką, chociażby przejściowe konflikty. Niemniej nie można przeoczyć zamiaru Jezusa ustawienia macierzyństwa Maryi w innej relacji⁶.

Idąc za propozycją Schalom Ben-Chorina można odtwarzać historyczny obraz Maryi na podstawie posiadanej wiedzy o pozycji społecznej, praktykach religijnych, perspektywach życiowych oraz życiu rodzinnym przeciętnej

⁴ Por. wypowiedzi uczniów Anny Enderwitz, *Korrektur eines Klischees*, *Katechetische Blätter* 106 (1981) 668—676 (por. dodatek do tego zeszytu) oraz u Marii Freitag, „*Die vergessene Frau*” *im Religionsunterricht der Sekundarstufe II*, *rhs* 25 (1982) 280—292. Jak wynika z ankiety przeprowadzonej wśród uczniów w Offenbach, wielu stwierdziło: „Wiemy za mało”, przy czym wielu uczniów wykazywało zainteresowanie „życiorysem” Maryi. Główne problemy mieli uczniowie ze zwrotami typu „Boża Rodzicielka”, „Święta Dziewica”.

⁵ Karl Rahner, *Maria, Mutter des Herrn*, Freiburg 1956.

⁶ Por. A. Müller, *dz. cyt.*, 54; por. również odnośnie do obecnego stanu dyskusji egzegetycznych pracę z USA: Raymond E. Brown (wyd.), *Maria im Neuen Testament. Eine ökumenische Untersuchung*, Stuttgart 1981.

izraelskiej dziewczyny, kobiety czy matki z Galilei pod panowaniem rzymskim u początku naszej ery⁷. Z pewnością można także za słuszne uznać przekonanie, że niezwykła droga życiowa Jezusa i Jego śmierć na krzyżu była nie tylko dla Jego uczniów, ale zapewne i dla Jego matki radykalnym wyzwaniem, a nawet kryzysem wiary. Nie jest wykluczone, że Maryja wielu spraw nie rozumiała i nawiedzały ją wątpliwości. Na pewno stała się uczniem Jezusa po Wielkanocy, choć — uwzględniając jej ścisłą łączność z Synem — mogła nim być już wcześniej. W każdym bądź razie Dzieje Apostolskie zawierają informacje, że Maryja była w dniu Zesłania Ducha Świętego z uczniami (Dz 1, 14).

Oba teksty z ewangelii św. Jana, mówiące o „matce Jezusa”, do której zwraca się słowem „niewiasto”, są tekstami o szczególnym znaczeniu teologicznym. „Matka Jezusa” — nie pada tu bowiem jej imię „Maryja” — jest obecna w chwili rozpoczęcia działalności Syna, przy dokonaniu cudu przemienienia wody w wino, przy pierwszym „znaku” (J 2, 1—5) oraz u kresu działalności Jezusa, pod krzyżem (J 19, 26). Tekstów tych prawdopodobnie nie należy traktować jako historycznego zapisu. Są raczej wyrazem refleksji nad rolą Maryi jako reprezentantki wiary Izraela i Kościoła, refleksji zrodzonej już w czasach nowotestamentowych⁸. W podobny sposób należałoby również rozumieć Ewangelie dzieciństwa Jezusa u Mateusza, a zwłaszcza u Łukasza⁹.

Być może szokuje nieco powyższy sposób myślenia. Pozostaje jednak faktem, że Maryja jako matka Jezusa jest w Nowym Testamencie wielokrotnie wspomniana. Historycznie biorąc należy więc przyjąć, że jej rola w życiu Syna i w życiu pierwotnej gminy chrześcijańskiej była znaczna. Zapewne ona sama była też „bardzo wybitną osobowością”¹⁰. Zatem obraz Maryi, jaki ukazuje nam wiara, dotyczy bez wątplenia postaci historycznej, jakkolwiek nie we wszystkich szczegółach powstał w oparciu o historyczne dane. Światło promieniujące z postaci Maryi ma swe źródło nie tyle w historycznym przekazie, ile raczej w przekonaniu wierzących o Jej niezwykle ważnej roli, jaka przypadła Maryi w historii Bożego zbawienia. Jej historiozbowcze zadanie poznajemy tym lepiej, im głębiej z wiarą się w nie wmyślamy, a także na podstawie symboli wiary. Z punktu widzenia wiary opowiadania biblijne umożliwiają znacznie głębsze zrozumienie miejsca Maryi w zbawczej rzeczywistości Bożej niż same historyczne fakty. Ważne jest przy tym zachowanie odpowiedniej perspektywy. W tradycji Kościoła Maryja stała się przede wszystkim postacią symboliczną, której rola wyrasta daleko poza jej historyczne istnienie. Maryja jest bowiem uosobieniem odkupionego człowieczeństwa (pod-

⁷ Schalom Ben-Chorin, *Mutter Miriam. Maria in jüdischer Sicht*, München 1971 (jako dtv-Tb 1784, München 1982); tenże, *Die Mutter Jesu in jüdischer Sicht*, Concilium 19 (1983) 604—607. W sumie więcej wnosi inna pozycja Schalom Ben-Chorina: *Das Jesus-Buch und das Paulus-Buch*. Odnośnie do historyczno-społecznych badań sytuacji kobiet w cesarstwie rzymskim w 1. stuleciu naszej ery patrz np. Luise Schottroff, *Frauen in der Nachfolge Jesu in neutestamentlicher Zeit*, w: W. Schottroff, W. Stegemenn (wyd.), *Frauen in der Bibel (Traditionen der Befreiung 2)* München-Gelnhausen 1980, 91—133.

⁸ Oba teksty z ewangelii św. Jana zasługują na obszerną interpretację, która w artykule tych rozmiarów nie może mieć miejsca. Por. A. Müller, *dz. cyt.* (przypis 1.), 55—61, jak również wspomnianą pracę ekumeniczną z USA, *dz. cyt.* (przypis 6.). W listach św. Pawła nie ma konkretnej wzmianki o Maryi (nawet Ga 4, 4 nie jest czymś takim).

⁹ Odnośnie do relacji ewangelicznych, dotyczących dzieciństwa Jezusa por. szczególnie pomocną pozycję: Eleonore Beck, *Gottes Sohn kam in die Welt. Sachbuch zu den Weihnachtstexten*, Stuttgart 1977; Gerhard Lohfink, *Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik*, Stuttgart 1978, 109—120.

¹⁰ A. Müller, *dz. cyt.*, 55.

czas gdy w chrystologii ukazuje się przede wszystkim znaczenie historycznego wydarzenia)¹¹.

Powyższe ujęcie roli Maryi jest charakterystyczne dla Nowego Testamentu, w którym się Ją przedstawia jako wzorzec wierzącego człowieka. Wszelkie zatem teologiczne rozważania o Maryi muszą brać swój początek z Nowego Testamentu i ten podstawowy dla naszej wiary zapis musi być punktem wyjścia i miarą wszelkiej refleksji. Nie wolno przy tym zapominać, że Maryja zwrócona jest zawsze w stronę Jezusa, że znajduje się stale wśród innych uczniów Jezusa — zatem chrystologiczne i eklezjologiczne podejście wyklucza wyodrębnione traktowanie Maryi.

Jeżeli by się chciało dokonać krótkiego podsumowania naszych rozważań, należałoby rzecz ująć następująco: Bóg powołuje uczniów apelując do głębi ich serc, ponieważ chce mieć w nich współkochających Go partnerów. Tak ma się także rzecz z Maryją, która zgodnie ze swym zadaniem została powołana do życia w radykalnej wierze i miłości, choć jego realizacja jest możliwa jedynie w Bogu. Znajduje to swój przewspañiały wyraz w opowiadaniu o Zwiastowaniu (czyli powołaniu) u Łukasza (Łk 1, 26—38)¹². Macierzyństwo jest z reguły podstawowym i totalnym zaangażowaniem osoby ludzkiej. Sprawa ta dotyczy także Maryi. Jeżeli w Ewangeliach próbuje się szukać odpowiedzi na pytanie o wzajemną relację między Maryją-matką a Maryją-uczniem, trzeba stwierdzić, że Maryja poprzez podjętą w wierze i miłości akceptację mesjańskiego macierzyństwa (czyli w duchu ucznia) została w szczególny sposób włączona w ludzką egzystencję Jezusa, która stanowi ostateczną obecność zbawczą Boga. Interpretacja ta nie wynika ani z historycznych, ani z logicznych przesłanek, jest po prostu wynikiem zrodzonej z wiary refleksji nad Bożą historią zbawienia, refleksji, której początek należy szukać już w pierwotnym Kościele. Punktem wyjścia dla niej jest historyczna postać Maryi, zaś istotą — doświadczenie zbawczego działania Boga. Zatem wszelkie rozważania o Maryi sprowadzają się do medytacji o rzeczywistości Bożej, która swój najgłębszy wyraz znajduje w historii Jezusa.

Ewangelia Łukasza w swym wątku dotyczącym dzieciństwa Jezusa (Łk 1—2) w sposób szczególnie podejmuje wspomniane wyżej tematy odwołując się do obecnych już w Starym Testamencie obrazów takich, jak np. „Izrael — oblubienica”, powoływanie proroków czy cudowne macierzyństwo. Nieco później dąży się do upogładwienia „historyczno-ludzkich” tęsknot ludzkości za w pełni odkupionym człowiekiem — kobietą. Teologia następnych wieków rozwija już tylko te sprawy, które w początku były obecne już w pierwotnym chrześcijaństwie.¹³

Maryja, pojmowana jako wzorzec radykalnie odkupionego i ostatecznie uratowanego człowieka, jest obrazem tego, co nam wszystkim zostało obiecane. Mamy tu jednak do czynienia nie ze stwierdzeniem faktu biologicznego, psychologicznego czy historycznego, lecz po prostu ze świadectwem wiary w Jezusa obecnego w istocie Bożej w historii ludzkości¹⁴. Świadectwo

¹¹ C. Halkes, dz. cyt., 647.

¹² Por. G. Lohfink, dz. cyt. (przypis 9).

¹³ Obszerne przedstawienie specyfiki i uzasadnienie *Glaubensrede* o Maryi daje A. Müller, dz. cyt., 44—49, 66—74; por. także K. Rahner, dz. cyt., 16—27 oraz Wolfgang Beinert, *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie*, Freiburg-Basel-Wien 1973.

¹⁴ Przyjmując konieczne zastrzeżenia, niezmienną pozostaje prawda wiary o wyłączeniu Maryi ze stanu braku łaski „od czasów Adama”, o Jej ostatecznym i całościowym ocaleniu w Miłości Bożej oraz opowiedzeniu się Jej za zbawiającym Bogiem Jezusem Chrystusem. Tę prawdę wiary rozwija teologiczna antropologia i eklezjologia. Przyjęcie Maryi do Bożej chwały, które jest wszystkim przyrzeczone, przyjmują wierzący za fakt dokonany. Życie zbawionych, które Maryja od początku wiodła — *Gebenedeit unter den Verma-*

mówi nam językiem symbolu o istocie Bożego działania i zasadniczych postawach chrześcijanina¹⁵. Niemniej tego typu świadectwa mogą prowadzić do nieporozumień i nie wykluczają nadużyć. Zdarza się więc, że mówiąc o Maryi, próbuje się propagować anachroniczne wyobrażenia roli kobiety. Dzieje się tak, gdy na przykład przedstawia się Maryję jako kobietę raczej bierną, pokornie akceptującą, żyjącą w skrytości, z dala; jeżeli jej dziewiczność (symbol twórczej inicjatywy Boga oraz bezpośredniego kontaktu z Bogiem) interpretuje się jako akt ascetyczny, zaś rolę kobiety ogranicza się do macierzyństwa. Tymczasem Maryja staje przed nami jako postać o realnych cechach żydowskiej kobiety, cieszącej się z urodzenia dziecka, które może zostać Mesjaszem, kobiety, która cierpi wraz ze swym ludem łucisk okupanta, wykonującego w końcu wyrok na Jej Synu. Nowymi tonami brzmi jej głos w hymnie *Magnificat*, dający wyraz profetycznej krytyce i nadziei; inaczej widzimy tutaj jej wiarę i z głębi płynącą akceptację swego powołania¹⁶.

Z punktu widzenia wiary należy natomiast krytycznie ocenić sens i zasadność przenoszenia na Maryję wyobrażeń, od tysięcy lat obecnych w historii religii, wyobrażeń o matce-bogini. Jedyne radykalna teologiczna krytyka i próba nowej interpretacji, uwzględniająca historycznie uwarunkowany kontekst kulturowy, uświadamiają nam, czym może być zbawiona z łaski Boga istota ludzka. Gdzie brak perspektywy wiary, łatwo nadużywa się obrazu Pani i Królowej Nieba dla poparcia okrzepłych struktur, na których upadek, za sprawą Boga, Maryja wyraża nadzieję w swym *Magnificat*. Wydaje się więc, że obrazy Maryi-Królowej mają swój dialektyczny sens, ale jedynie wtedy, gdy dla tych obrazów punktem odniesienia jest Bóg, Bóg, który wzywa ludzi do solidarnego współdziałania i współkochania, aby zapewnić im w ten sposób udział w Bożej „wspaniałości”¹⁷.

Iedeiten („Błogosławiona wśród wyklętych”, M. Luther) — na drodze wiary i miłości jest możliwe dla wszystkich, których znakiem jest sakrament chrztu. Bliżej o interpretacji obu maryjnych dogmatów: K. Rahner, *dz. cyt.*, 39—50; 85—95; A. Müller, *dz. cyt.*, 109—114.

¹⁵ A. Müller używa terminu „wypowiedzi wiodące ku transcendencji” (*transzendenzvermittelnde Aussagen*), *dz. cyt.*, 62, 66—74 i 40—43.

¹⁶ Bardzo pomocny jest tutaj Horst Goldstein, *Anwältin der Befreiung. Mariologische Neuansätze in Lateinamerika*, Diakonia 12 (1981) 396—402 (tam też literatura przedmiotu); zaś feministyczny punkt widzenia: por. przypis 3.

¹⁷ W obrazowych przedstawieniach i praktycznym kulcie maryjnym widać już od IV wieku wielorakie wpływy symboliki dziewiczej matki-bogini (patrz: R. Radford Reuther, *dz. cyt.*, 17—23, 60 i nn.). Obrazy te wyrażają tysiącletnią tęsknotę za zbawieniem. Pewne wskazówki o rozmiarach i (możliwych) trendach rozwojowych kultu matek-bogini daje Heide Göttner-Abendroth, *Du Gaia bist Ich*, w: *Religion heute*, Informationen zum RU 13 (1981) 22—34. Fakt, że tego typu myślenie przeniesiono na postać Maryi jest konsekwencją patriarchalistycznego obrazu Boga.

Poniżej podajemy dwie raczej teologiczne wykluczające fakt jakoby Maryja miała się stać boginią lub przynajmniej symbolem „elementu kobiecości” w Bogu.

1. Zarówno na podstawie świadectwa Starego Testamentu (Iz 49, 15; 66, 13; Oz 11, 3 i inne) jak i w Nowym Testamencie (pojęcie Boga trójjedynego) niesłuszna jest koncepcja patriarchalistyczna Boga, zaś miłującym matczyną miłością jest sam Bóg. W Nim występuje cała pełnia miłości w znacznie większym stopniu niż przypisywano to matkom-boginiom.

2. Uczestnictwo w miłości Boga trójjedynego przekracza znacznie to wszystko, o czym opowiadają mity o boginiach, synach boskich i córkach. Jedyne w tym aspekcie jest usprawiedliwione przypisywanie boskich symboli Maryi-stworzeniu, w jakim św. Paweł mówi o nadziei przeżywania z Chrystusem chwały Bożej (Rz 8, 17, 21, 29). Krytyczno-prowokujący tekst na ten te-

b. Nowe spojrzenie na tradycyjną religijność ludową

Teologia ostatnich dziesięcioleci przyniosła odnowione spojrzenie na religijną symbolikę warstw uciskanych i pokrzywdzonych, po których stronie staje Jezus — Bóg (co znajduje swój wyraz już w wyzwoleniu Izraela z domu niewoli, Egiptu). Ich siostrą i towarzyszką jest Maryja. Ten właśnie punkt widzenia szczególnie podkreślenie znajduje w przejmującym opowiadaniu o Maryi, która objawiła się Indianinowi Juanowi Diego z Guadelupe (Meksyk). Objawienie miało miejsce w czasie największego społecznego i politycznego ucisku; zarówno gwałtu fizycznego i zagłady, jak i kulturalnej alienacji Indian. Przemówiło symboliką, która otworzyła Indianom drogę do miłującego ich Boga, drogę, której nie mogli im wskazać misjonarze przybyli ze zdobycwami¹⁸. Ta sama wiara ludu dochodzi do głosu w czci oddawanej obrazowi naznaczonymi 'cięciami' szabli na twarzy ikony Maryi w Częstochowie czy podczas medytacji obrazu Piety (obraz łaskami słynący w Marienthal), czy wreszcie w rysunku węglem powstałym w stalingradzkim kotle w Boże Narodzenie 1942 roku ku pocieszeniu i nadziei¹⁹. Ta nowa wrażliwość, przełamująca bariery przebrzmiałego już racjonalistycznego spojrzenia, umożliwia nowe zaangażowanie uczuciowe i pozwala spojrzeć inaczej na pielgrzymki do Lourdes²⁰. W świetle tej wiary, mimo krytycznego nastawienia, można odkryć autentyczne elementy objawienia wraz z całym jego bogactwem. Momentem decydującym jest nawrót do biblijnego pojmowania wiary. Ona ułatwia nam zarówno tkwiącą w nas krytyczną ocenę, nacechowaną specyfiką naszej epoki, jak i nowe spojrzenie na Maryję, a być może otwiera również nową perspektywę na płaszczyźnie ekumenicznej²¹.

3. Maryja w nauczaniu religii w RFN

Zwrot, który dokonał się w mariologii i kulcie maryjnym, znalazł swoje odbicie również w programach nauczania, podręcznikach i pomocach audio-wizualnych do nauki religii. Mimo wszystko Maryja zajmuje w tych materiałach znacznie więcej miejsca niż wynikałoby to z twierdzeń niechętnych sprawie krytyków²².

mat pochodzi od Kurt Marti, *Und Maria*, w: Kurt Marti, *Abendland. Gedichte*, Darmstadt-Neuwied 1980 (przedruk: rhs 25, 1082), 302.

¹⁸ Por. wzruszające wyjaśnienia Vergila Elizonda, *Unsere liebe Frau von Guadalupe als Kultursymbol: „Die Macht der Machtlosen“*, Concilium 13 (1977) 73—78; tenże, *Maria und die Armen. Ein Modell eines evangelisierenden Ökumenismus*, Concilium 19 (1983) 641—646; Harvey Cox, *Verführung des Geistes*, Stuttgart-Berlin 1974, 174—183, 191; Walter J. Hollenweger, *Erfahrung der Leibhaftigkeit*, München 1979, 112—118 (Cox i Hollenweger są teologami ewangelickimi!).

¹⁹ Odnośnie do obrazu częstochowskiego por. pracę Zbigniewa Marka SJ, *Katechetische Blätter* 106 (1981) 599—602 (w tym zeszycie są też zamieszczone różne podobizny Maryi) oraz Brigitte Waterkott, *Das Gnadenbild am Werftor*, Publik-Forum 15.05.1981, 16.

²⁰ Świadkowie, zarówno katolicy jak i ewangelicy, relacjonują, jak wiele prawdziwej wiary i praktycznej gotowości do niesienia pomocy doświadczyli w Lourdes. Nie samo Lourdes jest więc problemem, lecz fakt, że nie każda chrześcijańska parafia jest płaszczyzną namacalnej wiary. W kwestii cudownych uzdrowień: Hubertus Halbfas, *Das Weithaus*, Stuttgart-Düsseldorf 1983, 254.

²¹ Bardzo interesująca jest relacja z ekumenicznej konferencji maryjnej w kwietniu 1983, w: Herder-Korrespondenz 37 (1983) 282—284.

²² O obecnych tendencjach i aktualnym stanie katechezy wraz z odpowiednim materiałem dokumentacyjnym donosi Adolf Exeler, *Maria in der*

a. Program nauczania

W programie ramowym dla Hesji, w rozdziale dotyczącym nauki religii katolickiej w klasach starszych szkoły podstawowej (z roku 1976) wspomina się o Maryi przy omawianiu tematów: *Kościół jako lud Boży* (klasa siódma), *Jezus Chrystus* (klasa 9)²³. Ponadto zaleca się uwzględnienie postaci Maryi przy omawianiu innych tematów, np. *Gwiazdy, idole, wzorce* (klasa 7), *Opowieści z naszego dzieciństwa* (klasa 7) oraz *Jedność i wielkość w Kościele* (klasa 9). Poza tym istnieje możliwość nawiązania do postaci Maryi w kontekście społeczno-kulturowym, konkretnego środowiska, tradycji lokalnej czy też przypadkowo wynikłej w klasie sytuacji (np. wywołanej jakąś luźną uwagą), ewentualnie z okazji jakiejś pielgrzymki czy dyskusji o muzyce np. *Ave Eva* Wilhelma Willimsa²⁴. Czasami taki temat sprowokować może spotkanie ekumeniczne lub odkryte ślady dawnego, silnego w danym miejscu kultu maryjnego, ciągle jeszcze jakąś obecne nawet w naszym zsekularyzowanym środowisku wielkomijskim²⁵. Szczególnie w przypadku starszych uczniów (klasy 11—13) dyskusja o Maryi może być bardzo pomocna dla uzmysłowienia sobie obrazu chrześcijanina, o czym wspomina Maria Freitag, referując swoje doświadczenia z kursu religii w klasach 11—13²⁶.

b. Cele nauczania

W RFN istnieje dość silne zróżnicowanie regionalne pod względem tradycji religijnej, w związku z tym nie wydaje się sensowne nakładanie obowiązku przeprowadzenia w klasach starszych szkoły podstawowej odrębnej jednostki lekcyjnej o Maryi. Wszystkich uczniów trzeba jednak prowadzić do zrozumienia, z czego maryjny kult wynika i jaki ma sens, aby w ten sposób dorastająca generacja mogła nawiązać kontakt z osobą Maryi, a przynajmniej potrafiła na razie, choćby intuicyjnie dostrzegać w Maryi symbol wierzącego chrześcijanina. Jeżeli w klasach młodszych głównym zadaniem jest przybliżenie dzieciom Maryi jako matki Jezusa²⁷, w klasach starszych należy przedstawiać Ją jako izraelską dziewczynkę, a potem kobietę Miriam, która odpowiada na swoje powołanie, dzieli cierpienia swego ludu i swego Syna, bezgranicznie ufa Bogu Izraela i nie traci przy tym krytycznego spojrzenia wobec panujących stosunków społeczno-politycznych, co jasno wynika z literackiego tekstu *Magnificat*. Być może ułatwi on dorastającej młodzieży zrozumieć tę postać i umożliwi spojrzenie na nią z szacunkiem, a może stanie się

deutschen Katechese seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, *Katechetische Blätter* 106 (1981) 637—645, Eduardo Cano, *Kommt der Föhn wieder?* *rhs* 25 (1982) 316—322 — oba artykuły powstały w oparciu o pracę dyplomową E. Cano.

²³ Wskazówki ramowe wspominają o Maryi jeszcze przy propozycjach do tematu „Islam”: *Jesus, der Sohn Mariens* (s. 55); por. również artykuły Barbary Huber w tym zeszycie.

²⁴ Wilhelm Willims. *Ave Eva*, w: *Roter Faden*, Kevelaer 1974, jako musikal z muzyką Petera Janssensa *Ave Eva oder der Fall Maria* na płycie (Pietbiet 1015—1016, 1974); por. również Bernhard Hoffmann, *Ave Eva* (czy można wykorzystać w nauce religii *Fall Maria* oraz inne *Sacro-Song musicale*?) *Katechetische Blätter* 106 (1981) 657—658.

²⁵ Symbolem jednym w swoim rodzaju jest ewangelicki Kościół Mariacki w Berlinie (NRD). Współcześnie nie mogą właściwie nigdzie poza kościołami i muzeami spotkać obrazów Maryi.

²⁶ Maria Freitag, „*Die vergessene Frau*” *im Religionsunterricht der Sekundarstufe II*, *rhs* 25 (1982) 280—292.

²⁷ Por. artykuł Dietera Wagnera, *Maria — ein (fast vergessenes) Thema des Religionsunterrichts in der Grundschule*, *Informationen für Religionslehrer* 1984, z. 1—2, 7—11.

pomocą w odnajdywaniu samego siebie, spełni rolę przewodnika na drodze wiary ku Jezusowi — Bogu. Podstawową zasadą strategii nauczania winno być takie ujęcie postaci Maryi, które by ułatwiło uczniom — czy to na drodze dyskusyjnej, czy intuicyjnej — nawiązanie z Nią osobistego kontaktu (włączenie Jej do własnego życia).

c. Trzy zasadnicze zastrzeżenia

Podstawowym celem nauczania nie jest przekazanie dogmatycznej wiedzy o Maryi. Szerokie traktowanie tak zwanego „uprzywilejowania” Maryi raczej utrudnia zbliżenie do Niej. Natomiast przyjęcie za podstawę nauczania wszystkiego, co w Niej ludzkie, wzbogacone jednak o aspekt wiary, łatwiej prowadzi do zrozumienia sensu dogmatów maryjnych w ich teologicznym, chrystologicznym i antropologicznym kontekście. Jedynie na tej drodze można przewyciężyć mylne wyobrażenia o Maryi.

Po drugie, celem nauki religii nie jest zachęta do kontynuacji tradycyjnych form kultu maryjnego. Należy szanować istniejące uprzedzenia, nawet jeśli są jawnie jednostronne, gdyż tylko na tej drodze można doprowadzić do krytycznej i rzetelnej analizy dotychczasowych modeli religijności. Analiza taka umożliwi być może nowe spojrzenie na Maryję i zrozumienie znaczenia Jej kultu np. dla podbitych ludów indiańskich w Ameryce Łacińskiej, dla tak często na przestrzeni historii uciskanych Polaków, dla jeńców wojennych i więźniów, dla przymusowych przesiedleńców i wielu innych zaangażowanych w służbie bliźniego ludzi (Maksymilian Kolbe, Matka Teresa z Kalkuty). Wychodząc z opiekuńczego pojmowania roli Maryi łatwiej zrozumieć te formy kultu i znaleźć własne formy wyrazu, adekwatne do naszej postawy wiary.

Po trzecie, symbol „Matki-Dziewicy” wskazuje na boską inicjatywę w historii zbawienia i nie może być interpretowany jako ideał kobiety czy wzorzec moralny i ascetyczny. Postaci Maryi nie należy wykorzystywać dla podtrzymania jakiegoś mniej lub bardziej subtelnie degradującego kobietę punktu widzenia. Historia Maryi jest wspaniałym dowodem zbawczej interwencji Boga. Dla nas — zarówno kobiet, jak i mężczyzn — jest przede wszystkim przykładem wiary i miłości. Próby wiernego naśladowania Maryi i z uwagi na historyczny kontekst są już dzisiaj bardzo problematyczne²⁸. Nie wyklucza to jednak wcale indywidualnych dążeń, zmierzających do identyfikacji z historycznym sposobem życia Maryi. Jeżeli uczniowie podejmą próbę zajęcia własnego stanowiska w tych kwestiach i zrozumienia znaczenia postaci Maryi w kształtowaniu obrazu chrześcijanina, dotrą być może również do społeczno-krytycznego aspektu tego zagadnienia oraz dojrzą, w jakim stopniu postać Maryi zaważyła na naszym kulturowym dziedzictwie²⁹.

Michael Raske, Frankfurt nad Menem³⁰

przetłóżył ks. Władysław Kubik, Warszawa-Kraków

²⁸ Por. Hermann Pius Siller, *Unabgeschlossene Überlegungen zu einer theologischen Pragmatik des Vorbilds*, w: Günter Biemer i Albert Biesinger (wyd.), *Christwerden braucht Vorbilder*, Mainz 1983, 36—52.

²⁹ Odnośnie do sztuk pięknych por. Erich Heck, „*Ich sehe Dich in tausend Bildern, Maria, lieblich ausgedrückt*” (uwagi z punktu widzenia teologii i historii sztuki, dotyczące niektórych motywów maryjnych w malarstwie do zastosowania w nauce religii i katechezie), *Katechetische Blätter* 106 (1981) 648—652. Wskazówki dotyczące literatury przedmiotu odnośnie do literatury i sztuki por. Karl-Josef Kuschel, *Maria und die Literatur*, Concilium 19 (1983) 660—666.

³⁰ Ks. Michał Raske jest profesorem pedagogiki religijnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu J. W. Goethego we Frankfurcie, nad Menem. Po

II. METODA ANALIZY STRUKTURY TEKSTU W ZASTOSOWANIU DO TEKSTÓW BIBLIJNYCH

Celem zajęć, podjętych przez dr. Gabriellę Miller¹ było zapoznanie studentów katechetyki z metodą analizy struktury tekstu. Jest to jedna z możliwych metod pracy z tekstami biblijnymi. Prowadząca zajęcia wyraźnie zaznaczyła, że jest to metoda wypracowana przez lingwistów. W zastosowaniu do tekstów biblijnych jest jedną z możliwych metod pracy, lecz nie jedyną. Może jednak pomóc dostrzec do istotnego sensu treści, zawartej w tekście, bez uciekania się do trudnej i niedostępnej dla wszystkich lektury specjalistycznej oraz bez konieczności stosowania metody historyczno-krytycznej. Jej główną zaletą jest zmuszenie i przyzwyczajenie prowadzącego zajęcia, a także uczniów do bardzo dokładnego i starannego czytania tekstów biblijnych oraz dostrzegania „własnymi oczami” istotnych treści.

1. Teksty narracyjne i pouczające

Najpierw prowadząca zajęcia skoncentrowała się na tekstach narracyjnych i tak zwanych pouczających.

Teksty narracyjne (opowiadania, *stories*) — zdaniem dr Gabrieli Miller — posiadają swoistą strukturę językową; odnoszą się do nich określone kryteria wewnętrzne: występują w nich osoby, które w sposób jednaki czy przeciwstawny, w określonym czasie, na określonym miejscu (w kilku miejscach) coś mówią, czynią; mają przy tym sprecyzowane oczekiwania, życzenia, motywy, powody i opowiadają się (czy zwalczają) za określonymi wzorcami i wartościami.

Stąd też teksty biblijne narracyjne można rozpatrywać, analizować według niżej podanych kryteriów:

- a) Najpierw należy dostrzec, jacy „aktorzy” występują w tekście i jakie zachodzą między nimi stosunki. Są nimi osoby działające, czasami także siły nieosobowe (burza, osioł, gwiazda). Aktorzy występujący w tekstach pozo-

raz pierwszy gościł w Akademii Teologii Katolickiej w roku 1981. Odwiedził wówczas także sekcję katechetyczną KUL-u oraz przebywał w Krakowie i na Jasnej Górze. Gdy dzielił się ze swoimi studentami wrażeniami wyniesionymi z Polski, a zwłaszcza swoimi spostrzeżeniami na temat pobożności Maryjnej, uczestnicy prowadzonego przez niego seminarium naukowego zaproponowali na semestr letni 1983 temat: *Maryja w nauczaniu religii*. Rezultaty wspólnej pracy prezentuje ks. M. Raske w referacie, który wygłosił wobec pracowników nauki i studentów katechetyki na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie podczas drugiego swego pobytu w Polsce w maju 1984 roku (przyp. red.).

¹ Dr Gabriela Miller przebywała w Polsce już trzykrotnie. W roku 1979 w marcu i listopadzie prowadziła wykłady dla studentów katechetyki ATK i KUL. W roku 1980 brała udział w dorocznym spotkaniu profesorów katechetyki i pedagogiki w seminariach duchownych diecezjalnych i zakonnych, które odbyło się w lutym w Warszawie na ATK. Jest znaną współautorką programów i podręczników do nauki religii, wydawanych w RFN w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Jest także współtwórczynią katechizmu *Zarys wiary*, który ukazał się w Wydawnictwie Apostolstwa Modlitwy w Krakowie w tłumaczeniu ks. Zbigniewa Marka SJ. Obszerny artykuł dr Gabrieli Miller na temat: *Wkład „nowej pedagogiki religijnej” w ugruntowanie wiary*, przygotowany przez ks. Andrzeja Spławskiego SJ, drukowaliśmy w *Collectanea Theologica* 51 (1981) z. 1, 89—106. Niniejsze opracowanie przedstawia zajęcia dr. G. Miller w ATK podczas czwartego pobytu w Polsce w kwietniu 1985 r.

stają w pewnych relacjach do siebie (przeciwstawność, przychylność — nasładownictwo; stosunek pana do sługi; spieszenie z pomocą, wzajemność — partnerstwo).

- b) Z kolei należy zwrócić uwagę na określenia czasu: wcześniej — później — wówczas — potem — po pewnym czasie — jutro — natychmiast itp. Nie raz określenie czasu jest dość wąskie lub dana wypowiedź nie wiąże się z żadnym określonym czasem (np. wyznanie). Innym razem przestrzeń czasowa jest bardzo rozległa.
- c) Ważną rolę pełni także określenie przestrzeni i miejsca: drogi — miejscowości — kierunku — blisko — daleko — na dole — w górze — na przedzie — z tyłu. Zmiany miejsc są często zaznaczone przy pomocy niewielu słów (czasowniki ruchu ograniczają nieraz przestrzeń i czas: biegł — szedł wolno).
- d) W czwartym etapie analizy należy się skupić na odkryciu oczekiwań i życzeń „aktorów”. Trzeba się zastanowić, co aktorzy uważają za prawdopodobne — możliwe — godne uwagi — konieczne — przypadkowe. Jakie posiadają cele — motywy — intencje? Jakie rozczarowania, zaskoczenia grają u nich określoną rolę? Oczekiwania różnych „aktorów” i oczekiwania pisarza nie zawsze ze sobą korespondują.
- e) Wreszcie trzeba dostrzec wzorce i wartości występujące w tekście: stosunek do dobra i zła — pozycje — przekonania. Hierarchia wartości różnych aktorów nie zawsze jest taka sama. Powinno się odkryć, w jakim stosunku pozostają one w odniesieniu do zamiaru (tendencji) pisarza?

Podczas analizy tekstu nie należy kierować się uprzednio zdobytą wiedzą na temat zawartej w nich treści. Powinno się „zawierzyć własnym oczom” i wyczytać najpierw wszystko to, co z samego tekstu wynika. Dopiero jeśli wewnętrzne struktury jakiegos tekstu zostaną pieczołowicie przeanalizowane według podanych wyżej punktów, wówczas można wyciągnąć końcowe wnioski odnośnie do teologicznej wypowiedzi danego tekstu biblijnego.

Prelegentka zaznaczyła, że nie w każdym tekście znajdziemy materiał dla wszystkich kryteriów analizy. Nieraz odkrywamy, że tylko dwa lub trzy kryteria mogą być brane pod uwagę.

Podczas omawianych zajęć według wyżej podanych kryteriów przeanalizowali studenci — pracując po dwie osoby razem — tekst Mk 1, 16—20.

Inny rodzaj stanowią teksty pouczające (określenie niezbyt precyzyjne; ma tu prelegentka na myśli wszystkie gatunki tekstów nienarracyjnych: teksty prorockie, listy, mowy, przysłowia mądrościowe, itd.). Przy tekstach tych nie chodzi tylko o wewnętrzną strukturę opowiadania, za pomocą której przekazuje się pewną wypowiedź, lecz także leżący u podstawy tekstu sposób komunikowania. Często się zdarza, że tekst podaje zaledwie informację o treści wypowiedzi, stąd można go tylko pośrednio odnieść do mówiącego. Słuchacz, adresat, pozostaje bliżej nie określony.

Texty pouczające można rozpatrywać według podanych niżej kryteriów:

- a) Co da się z tekstu wyczytać na temat mówiącego ew. piszącego?
- b) Kim są adresaci danego tekstu? Czego się o nich dowiadujemy? Co mówi o nich bezpośrednio sam pisarz? Jakie wnioski można wyciągnąć odnośnie do ich specyfiki?
- c) Jakie relacje zachodzą między pisarzem a adresatami? Czy się znają? Jakimi zamierzeniami, motywami kieruje się pisarz? Co chce osiągnąć? Jakie oczekiwania zakłada u adresatów?
- d) Jakim rodzajem literackim posługuje się pisarz? Jaka taktyka językowa? Retoryka? Czy tekst jest jednolity? Po czym można rozpoznać ewentualne załamania się tekstu?
- e) Czy w tekście wymienieni są też inni „aktorzy” (poza adresatami)? Czego można się o nich dowiedzieć? W jakim stosunku pozostają do pisarza? Do innych adresatów?
- f) Jakie pojęcia teologiczne grają rolę w tekście? Czy pozostają one w izola-

cji? Czy są może w danym tekście wyjaśnione? Opisane? W jakim innym tekście biblijnym (tego samego — innego autora) odgrywają jakąś rolę?

Analizując tekst zgodnie z tym ostatnim kryterium, aktualizujemy już oczywiście skądinąd posiadaną wiedzę, podczas gdy przy poprzednich kryteriach staramy się korzystać wyłącznie z treści samego tekstu.

Według wyżej podanych kryteriów przeanalizowali uczestnicy spotkania tekst 1 Kor 15, 1—10.

2. Powolna percepcja tekstu

Dr Gabriela Miller mocno podkreśliła znaczenie powolnej percepcji tekstu — tak dla samej jego analizy, jak i dla jego czytania podczas liturgii słowa. Chcąc naprawdę zgłębić (przyswoić sobie) określony tekst, trzeba go czytać powoli — kilkakrotnie — stosując odpowiednie przerwy. Można też wstuchiwać się w dany tekst, gdy powoli czyta go ktoś inny. Można również w zwolnionym tempie nagrać tekst na taśmę i kilkakrotnie go przesłuchać. Można go wreszcie przepisać.

Przy przepisywaniu tekstu biblijnego zaleca się pisać go odpowiednimi odcinkami, zawierającymi jedną myśl i rozpoczynać każdą nową myśl od nowego wiersza. Należy przy tym zwrócić uwagę, że całości myślowe nie zawsze są identyczne ze zdaniami.

Jakimi zasadami należałoby się kierować przy przepisywaniu tekstu?

- a) W osobnym wierszu powinno się pisać każdą część zdania, w której występuje czasownik w formie odmiennej.
- b) Od nowego wiersza trzeba rozpoczynać część zdania po każdym znaku interpunkcyjnym.
- c) Wypowiedź rozpoczynającą się spójnikiem należy również pisać w osobnym wierszu.
- d) Nie powinno się oddzielać zdań celowych.
- e) Istnieją także nie-zdania, które jednak są zdaniami!
- f) Wprowadzenie do mowy zależnej najlepiej rozpocząć od nowego wiersza (słowa — sygnały).
- g) Paralelizmy biblijne także powinno się zapisywać każdy od nowego wiersza.

Stosowanie powyższego sposobu postępowania zaleca się nie tylko nauczycielowi, który może podobne ćwiczenie zlecić do wykonania swoim uczniom. Radzi się je także stosować w pracy z lektorami.

Uczestnicy spotkania wykonali konkretne ćwiczenie według podanych wyżej zaleceń na przykładzie J 20, 24—29.

3. Typowa i niejednorodna struktura tekstu biblijnego

Z kolei prowadząca zajęcia, na przykładzie fragmentu Mk 16, 1—8, pokazała jak przedstawia się typowa struktura określonego tekstu.

Oto dany tekst:

¹ Po upływie szabatu Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba, i Salome nakupiły wonności, żeby pójść namaścić Jezusa. ² Wczesnym rankiem w pierwszy dzień tygodnia przyszły do grobu, gdy słońce weszło. ³ A mówiły między sobą: „Kto nam odsunie kamień od wejścia do grobu?” ⁴ Gdy jednak spojrzały, zauważyły, że kamień był już odsunięty, a był bardzo duży. ⁵ Weszły więc do grobu i ujrzały młodzieńca, siedzącego po prawej stronie, ubranego w białą szatę; i bardzo się przestraszyły. ⁶ Lecz on rzekł do nich: „Nie bójcie się. Szukacie Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego; powstał, nie ma Go tu. Oto miejsce, gdzie Go złożyli. ⁷ Lecz idźcie,

powiedźcie Jego uczniom i Piotrowi: Idźcie przed wami do Galilei, tam Go ujrzyście, jak wam powiedział". ⁸ *One wyszły i uciekły od grobu: ogarnęto je bowiem zdumienie i przestrach. Nikomu też nic nie oznajmiły, bo się bały* (Mk 16, 1—8).

W przytoczonym tekście biblijnym wyraźnie wyróżnia się wprowadzenie do tekstu (wiersze 1 i 2) oraz zakończenie (wiersz 8). Rozmowa niewiast pomiędzy sobą (wiersze 3 i 4) poprzedza moment ogromnego zaskoczenia (wiersz 5) oraz wystąpienie treści centralnej dla danego tekstu (wiersze 6 i 7): stanowi ją wiadomość o zmartwychwstaniu (wiersz 6) i zadanie dawania świadectwa o zmartwychwstaniu (wiersz 7).

Prelegentka zaznaczyła jednak, że teksty biblijne są czymś więcej niż dokumentami o charakterze kroniki. Powstawały stopniowo na przestrzeni wieków. Niektóre teksty biblijne zawierają więc uzupełnienia i ujęcia wielu autorów, pochodzących z całkiem różnych epok. Dla autora (biblijnego) określonego tekstu, powstałe w związku z powyższym pewne sprzeczności, mogą stanowić nawet swego rodzaju styl, swoisty sposób, w jaki chce wyrazić fakt, że działanie Boga (o które we wszystkich tekstach chodzi) w różnych jego przejawach, może być rozumiane rozmaicie i nigdy nie będzie do końca przez człowieka zgłębione.

W przekazie objawienia, zawartym często w zbyt długim tekście również laik może odkryć występujące w nim „miejsca zlepków” (dodatki osoby przepisujące; wstawki komentatorskie; nakładanie się większej ilości przekazów itd.).

Mając do czynienia z tekstem o strukturze niejednolitej, trzeba go analizować przy pomocy podanych niżej reguł — pytań.

- a) Czy tekst zawiera różne informacje, które nie całkiem sobie odpowiadają?
- b) Czy na określenie jakiejś rzeczy (lub osoby) stosowane są w nim różne nazwy?
- c) Czy zgadzają się w danym tekście ze sobą określenia miejsca i czasu?
- d) Jeśli ta sama informacja podana jest w tekście dwa razy, czy chodzi tu o zwykłe powtórzenie, czy też o zwrócenie uwagi na jakieś problemy?
- e) Czy występują w tekście na przemian ujęcia konkretne i abstrakcyjne?

Do tekstu nie można podchodzić ze zbyt ostrym „skalpelem”. Jeśli jednak do jakiegoś miejsca w tekście odnoszą się co najmniej dwa z wyżej wymienionych punktów, wówczas uzasadnione jest podejrzenie, że dany tekst nie stanowi jednolitego przekazu.

Odkrywając jednak w pewnym fragmencie tekstu „załamania tekstu”, „zlepki”, nie należy ich od razu uważać za czynniki zakłócające. W wypadku pojawienia się w tekście obok siebie wypowiedzi sprzecznych, nie dających się ze sobą pogodzić, można zapytać o tendencję (cel zamierzony) różnych pisarzy. Czym mógł się kierować dany pisarz (grupa osób zajmujących się przekazem) do postawienia takiego czy innego akcentu? Czy dla odkrytych tendencji znane są paralele w innych tekstach biblijnych? Czy dadzą się wysunąć określone wnioski (na temat powstania, okoliczności, adresatów, sytuacji pisarza...)?

Trzeba sobie jednak zdać sprawę, że porównywanie tekstów, zdobywanie dalszych informacji, prowadzenie samodzielnych poszukiwań itd., są już zadaniami bardziej złożonymi (tym samym trudniejszymi). Prowadzą one do pogłębienia posiadanych już wiadomości, ale wymagają umiejętności przedzierania się przez teksty biblijne, umiejętności korzystania z innych źródeł informacyjnych.

Na zakończenie zajęć uczestnicy spotkania skupili się na analizie struktury fragmentu Łk 15, 11—32, dostrzegając w nim dużą złożoność i różne wątki: opowieść o pierwszym synu, opowieść o dobrym ojcu, opowieść o drugim synu, oraz zastanawiali się, który fragment zawiera szczególne wezwanie skierowane do nas. Na ogół chętnie utożsamiamy się z nawróconym pierw-

szym synem czy dobrym ojcem, a nie zauważamy, że istotne wezwanie kryje się w opowieści o drugim synu, któremu tak trudno pogodzić się z niezwykłą postawą dobroci ojca i tak trudno przychodzi mu zdobyć się na przebaczenie.

przygotował ks. Władysław Kubik SJ, Warszawa-Kraków

III. CHRYSZTUS-KOŚCIÓŁ: JEDNA OSOBA MISTYCZNA

Sprawozdanie z XVI sympozjum w Międzszakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie

W dniach 13—14 kwietnia 1985 r. odbyło się kolejne szesnaste sympozjum katechetyczne w Międzszakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie, tym razem na temat tajemnicy Kościoła.

Na początek wszyscy uczestnicy odśpiewali hymn do Ducha Świętego. Mszę św. celebrowali dwaj księża prelegenci: ks. prof. dr hab. J. Charytański SJ i ks. dr M. Jakubiec, delegowany przez ks. kardynała Fr. Macharskiego.

Ks. dr M. Jakubiec, przewodniczący Wydziału Katechetycznego Kurii Metropolitarnej w Krakowie, przekazał wszystkim obecnym błogosławieństwo księdza kardynała, a w wygłoszonej podczas Mszy św. homilii podkreślił trafność doboru tematu sympozjum. Od właściwego bowiem rozumienia tajemnicy Kościoła zależy w dużej mierze owocność całej katechezy. Wyraził również życzenie, aby to sympozjum głęboko przemodlone i przemyślane ułatwiło wszystkim uczestnikom lepsze wypełnienie misji Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię całemu stworzeniu”.

Na program sympozjum złożyło się pięć referatów, konferencja o Miłosierdziu Bożym, dwa nabożeństwa oraz praca w grupach, podczas której w oparciu o teksty Pisma Świętego analizowano temat: *Zasady życia w Kościele*

1. Referaty

Prelegenci skupili się w swoich referatach na następujących zagadnieniach: biblijno-teologiczne aspekty Kościoła, jedność wszystkich jego członków, zagadnienie poczucia więzi młodzieży z Kościołem, indywidualny i eklezjalny wymiar sakramentów oraz perspektywy wychowania do życia sakramentalnego.

1. ks. prof. dr hab. Jan Charytański SJ, *Biblijno-teologiczne aspekty Kościoła*

Prelegent wyszedł od zwrócenia uwagi na dość rozpowszechnione (bardziej na Zachodzie niż w Polsce) przekonanie, wyrażające się w stwierdzeniu: „Chrystus — tak, Kościół — nie”. Jego źródłem może być element ludzki przejawiający się w historii Kościoła, a także niezbyt dobrze ustawiona katecheza o Kościele.

W oparciu o listy św. Pawła ukazał, czym jest Kościół w swej istocie. Jest nim wspólnota ożywiona wiarą, nadzieją i miłością, unikająca zła, wspólnota, która nie tworzy, w której nie powinno być podziału na mądrych i niewykształconych, biednych i bogatych, obdarzonych charyzmatami Ducha Świętego i nie posiadających takich charyzmatów. Święty Paweł ukazuje wspólnotę Kościoła w obrazie Mistycznego Ciała i w tym kontekście umieszcza naj-

piękniejszy hymn o miłości. Kościół bowiem o tyle jest Chrystusowy, o ile jest Kościołem miłości. W ujęciu Pawłowym rzeczywistość Kościoła to wielka budowla, której fundament stanowią Apostołowie, Chrystus nazwany jest zwornikiem, a budowanie dotyczy nie tylko poszczególnej duszy, lecz całego Kościoła w jego aspekcie powszechnym. W tak pojętym Kościele na pierwsze miejsce wysuwa się jedność. Urzędy stają się charyzmatami-służbą.

Również ewangelie ukazują nam określoną naukę o Kościele. Sw. Mateusz odkrywa prawdę, że Kościół nie pokrywa się z Królestwem Bożym. Kościół obejmuje w swym łonie dobrych i złych, dlatego potrzebuje ciągłego nawrócenia, a równocześnie ma być wspólnotą otwartą na tych, którzy się pragną nawrócić. Tak ujęty Kościół winien kierować się zasadą miłości i miłosierdzia, wyrażającego się w przebaczeniu, otwarciu na wszystkich i w modlitwie za tych, którzy upadli. Winien się wyrzec przemocy i panowania.

Jedynym motywem, który może nakłonić człowieka do życia według wskazań Chrystusa jest zafascynowanie Królestwem Bożym. Trzeba więc postawić pytanie, o ile, pod jakim warunkiem katecheza o Królestwie Bożym może młodych zafascynować?

W podsumowaniu rozważań prelegent podkreślił potrzebę nauki o instytucjonalnym wymiarze Kościoła, ale jednocześnie zwrócił uwagę, że katecheza musi przede wszystkim kształtować świadomość przynależności do Kościoła jako znaku i narzędzia działania Boga dla całego świata.

2. ks. prof. dr hab. Wacław Świerzawski, *Wszyscy jednym Ciałem w Chrystusie*

Teologia, zdaniem prelegenta, winna być zadziwieniem nad tajemnicą Chrystusa i Kościoła. Jego brak powoduje między innymi, że młodzi tak często przeżywają kryzysy religijne, a czasem w ogóle nie odnajdują sensu życia.

Na przykładzie św. Pawła ukazał prelegent, na czym to zadziwienie polega. Paweł z Tarsu doświadczył pod Damaszkiem wspaniałej jedności Chrystusa i Kościoła. Zrozumiał, że Chrystus i Kościół to jedna Osoba. Ta sama tajemnica fascynuje i dzisiaj tych wszystkich, którzy zrozumieli, że Chrystus i Jego uczniowie stanowią jedno. Zadaniem katechezy jest doprowadzić uczniów do przekonania, że każdy z nich jest częścią Chrystusa.

Sw. Tomasz chcąc nam ukazać przeżycia św. Pawła spod Damaszku oraz wprowadzić nas w uczestnictwo w tej tajemnicy rozróżnił w uprawianiu teologii jakby trzy wątki: mądrość miłości, mądrość wiary i mądrość rozumu. Najgłębiej sięga mądrość miłości, lecz sama nie wystarczy. Potrzeba jej mądrości wiary. Jeśli posiada się mądrość miłości i wiary, trzeba też starać się o zdobycie mądrości rozumu. Takie rozróżnienie wątków jest konieczne, jeśli chce się dojść do nauki samego św. Tomasza, którego teza jest tematem obecnego sympozjum. Według św. Tomasza Ciało Chrystusa to my, którzy uczestniczymy w ofierze Chrystusa poprzez udział w liturgii, zwłaszcza Eucharystii. Właśnie w Eucharystii dokonuje się owo scalenie Głowy i Ciała Chrystusa.

Sw. Tomasz opiera swe rozważania na nauce św. Augustyna, który po św. Pawle dał najbardziej klasyczną definicję Ciała Mistycznego (jest ona także tematem niniejszego referatu). W Eucharystii tworzy się świadomość Kościoła. Fundamentalnym zagadnieniem ułatwiającym zrozumienie prawdy o Chrystusie i Kościele jest uczestniczenie we Mszy św. Podczas sprawowania Mszy św. Chrystus przygarnia bowiem ku sobie swoją umiłowaną Oblubienicę, którą jest Kościół.

Na zakończenie swego wystąpienia podkreślił prelegent, że ważnym zagadnieniem katechezy jest „doktrynacja”, ale jeszcze ważniejsza jest formacja. Każdy katecheta musi być wychowawcą, który budzi świadomość przynależności do Chrystusa i dlatego centrum nauczania jest łaska, ponieważ łąska to miłość, która łączy Głowę z Ciałem.

3. ks. dr Roman Murawski SDB, *Młdzież a poczucie więzi ze wspólnotą Kościoła* (w zastępstwie nieobecnego autora jego referat odczytała s. Margarita Sondej OSU)

Pierwsza część referatu została poświęcona zagadnieniu wprowadzania młodych we wspólnotę Kościoła, które dokonuje się poprzez dom rodzinny oraz grupę koleżeńską. Należy jednak podkreślić, że musi to być grupa atrakcyjna, która potrafi zaspokajać egzystencjalne potrzeby swoich członków, **umożliwić im zajmowanie określonego miejsca w grupie oraz stworzyć odpowiedni klimat panujący pomiędzy członkami grupy.**

Druga część referatu ukazuje zagadnienie uczestnictwa w życiu wspólnoty Kościoła od strony tzw. interakcji. W skład procesu interakcji wchodzi zasadniczo dwa zjawiska: postrzeganie i komunikacja.

Przez postrzeganie rozumiemy sposób zdobywania informacji o ludziach i różnych obiektach, z którymi jednostka wchodzi w kontakt. W związku z powyższym nasuwają się pytania: jak jednostka postrzega katechetę, grupę katechetyczną oraz przekazywane jej treści?

W procesie postrzegania ważną rolę odgrywa pierwsze wrażenie (pozytywne czy negatywne). To pierwsze wrażenie rzutuje na dalsze kontakty. Obok troski o pozytywne pierwsze wrażenie należy zwrócić baczną uwagę na **obiektywność postrzegania.** Proces wzajemnego postrzegania prowadzi do komunikacji. W każdym procesie komunikacji występują następujące elementy: nadawca, odbiorca, treść i forma przekazu.

Badania wykazały, że w odniesieniu do częstotliwości kontaktów zaznaczają się pewne prawidłowości (niekoniecznie pożądane z punktu widzenia wychowawczego):

- W każdej klasie jest jeden lub dwóch uczniów, którzy nie mają wcale lub bardzo mało kontaktów słownych z nauczycielem-katechetą i są nieliczni, z którymi nauczyciel-katecheta kontaktuje się często.
- Wśród nauczycieli istnieje tendencja zwracania się częściej do chłopców niż dziewczynek.
- Osoby, do których nauczyciel (katecheta) zwraca się częściej, mają na ogół w klasie lepszą pozycję.
- Częściej zwracają się nauczyciele do uczniów złych i bardzo dobrych.
- Istnieje związek między częstotliwością kontaktów nauczyciela (katechety) z uczniem, a miejscem, jakie uczeń zajmuje w sali.
- Nauczyciele (katecheci) są na ogół nieświadomi owych nierówności, zazwyczaj wyrażają przekonanie, że odnoszą się do wszystkich jednakowo. Odnosnie do odbioru przeprowadzone badania również wykazały pewne prawidłowości:
- Skuteczność odbioru treści zależy od tego, czy występuje w nich pozytywna, czy też defensywna motywacja do przyjmowania słów nauczyciela (katechety).
- Na odbieranie treści wpływa również pozytywna identyfikacja ucznia z nauczycielem oraz stosunki osobiste, połączone z kontaktem bezpośrednim i przyjacielskim.
- Akceptacja przekazu zależy od tego, czy nauczyciel (katecheta) postrzegany jest jako wiarygodne źródło wiadomości i czy jest wewnętrznie przekonany o tym, co głosi.
- Stwierdza się, że komunikaty zawierające nagany i informacje o niezdatności ucznia mogą spowodować u niego wyizolowanie psychiczne, zmniejszenie zaangażowania i zainteresowania dotychczasowym działaniem, a także wywołać pewną agresję.
- Odebranie wyizolowanego, jednorazowego komunikatu powoduje co najwyżej krótkotrwałą zmianę uczniów. Zmiany trwałe są na ogół rezultatem długotrwałych procesów.

Przebieg interakcji uwarunkowany jest stylem kierowania (autokratycz-

nym lub demokratycznym), umiejętnością wywierania wpływu przez kierownika grupy (katechetę), oczekiwaniami, jakie tworzy sobie katecheta co do osiągnięć poszczególnych uczniów oraz możliwościami, jakie daje grupa poszczególnym członkom, na ile traktuje ich jako podmioty w grupie.

Z powyższych refleksji wynikają oczywiste wnioski dla tych, którzy stają na czele grup, a więc i dla katechetów. Katecheta (kierownik grupy) powinien: być plastyczny, gdy chodzi o styl kierowania; pobudzać aktywność członków grupy; starać się uzyskać aprobatę dla własnej osoby; starać się zdobyć poparcie grupy; budzić i rozwijać odpowiednią motywację działania; starać się jak najlepiej poznać poszczególnych członków grupy oraz sygnały niewerbalne nadawane przez członków grupy. Niezbędne jest do tego dłuższe ćwiczenie obserwacji.

4. ks. dr Władysław Kubik SJ, *Indywidualny i społeczny wymiar życia sakramentalnego w Kościele*

Sakramenty są utrwaleniem całej drogi paschalnej Chrystusa, wszystkiego, co Chrystus dla nas uczynił. Sprawowane we wspólnocie Kościoła są innym kształtem prasakramentu, jakim jest Jezus Chrystus. Musimy więc na nie patrzeć jako na trwanie Chrystusa wśród nas.

Sakramenty, będąc osobowym spotkaniem chrześcijanina z Chrystusem uwielbionym, mają nie tylko moc uświęcenia człowieka, ale są także wyrazem budowania Kościoła oraz przejawem oddawania czci Bogu (por. KL 59). Można więc powtórzyć za E. Schillebeeckxem, że przez sakramenty „indywidualne ludzkie pragnienie łaski zostaje wszczępione w zbawczą moc Mistycznego Ciała, które stanowi jedno z Chrystusem”. Dzięki sakramentom chrześcijanin i jego indywidualne życie jednoczy się z Chrystusem w środowisku żywego Kościoła.

Ponadto trzeba pamiętać o tym, że człowiek zmierza ku swej osobowej pełni tylko dzięki kontaktom międzyludzkim. Łaska zaś nie niszczy tych naturalnych predyspozycji, lecz na nich buduje. Stąd też życie sakramentalne, prowadzące do pełnej realizacji chrześcijańskiego powołania oraz osobowej doskonałości na miarę samego Chrystusa, rozwija się na płaszczyźnie osobowych relacji zachodzących pomiędzy człowiekiem a Chrystusem w społeczności Jego Mistycznego Ciała.

Prelegent omówił następnie bardziej szczegółowo wymiar wspólnotowy Eucharystii oraz ogólnie — społeczny wymiar innych sakramentów.

W Eucharystii, w której ma miejsce karmienie przez Chrystusa jednym Ciałem braterskiej wspólnoty i w tym kontekście następuje spotkanie osobowe człowieka z Bogiem, ukazuje się jej osobowy, a zarazem kościelnotwórczy wymiar. Jan Paweł II stwierdza, że Eucharystia buduje i tworzy Kościół — stąd jedność z Bogiem zobowiązuje do jedności z braćmi.

Eucharystia jest szkołą braterskiej miłości, jeśli w tej szkole się należycie uczestniczy. Włączenie się w zgromadzenie eucharystyczne oznacza oddanie się na służbę braciom, zwłaszcza biednym i potrzebującym.

Jedność dokonująca się w Kościele przez chrzest nie jest jednością tylko zewnętrzną, prawną. Jest rzeczywistością przenikającą wewnątrz całą wspólnotę ochrzczonych tworzących jedno Ciałem Mistyczne Chrystusa. Chrzest jest uczestnictwem w tej tajemnicy Kościoła. Stąd obrzędy chrztu akcentują postawę społeczności Kościoła lokalnego podczas liturgii chrztu, by jak najlepiej uobecniała się braterska wspólnota. Mówią także o zadaniach apostołskich ochrzczonych.

Sakrament bierzmowania dynamizuje to wszystko, co dokonało się w chrzcie. Wiąże ściśle bierzmowanego ze wspólnotą Kościoła i uzdolnia go do działania dla jej dobra i dla jej misji.

Odnowa Kościoła dokonuje się przez osobiste nawrócenie, przemianę grzesznika, obejmuje całą jego osobowość, a równocześnie dokonuje się w Ko-

ściele, dzięki czemu Kościół oczyszcza się i buduje. Kościół objawia się także jako narzędzie Bożego Miłosierdzia.

Sakrament chorych ma również wymiar społeczny. Cierpienie i choroba stanowią szansę włączenia się w cierpienia zbawcze Jezusa Chrystusa. Chorzy przypominają o istnieniu wartości wyższych i o eschatologicznym wymiarze życia. Obowiązek troski o chorych wypływa ze wspólnotowego charakteru Kościoła. Stąd obecnie praktykuje się także wspólnotowe udzielanie sakramentu chorych.

Kapłaństwo zarówno hierarchiczne, jak i powszechne będące uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa jest skierowaniem do posługi zbawienia zgodnie z udziałem w potrójnej misji Chrystusa.

Sakrament małżeństwa jest znakiem: przypominającym godność i powołanie człowieka w Bożym planie zbawczym, oznajmiającym aktualną miłość Chrystusa do Kościoła, zobowiązującym małżonków do naśladowania tej miłości, jaka łączy Chrystusa z Kościołem, wreszcie zapowiadającym przyszłe życie w społeczności zbawionych.

5. ks. dr Janusz N a n o w s k i, *Perspektywy wychowania do życia sakramentalnego dzisiaj*

Charakterystyczną cechą wychowania do życia sakramentalnego w naszej rzeczywistości jest swoistego rodzaju „ścieranie się” z jednej strony oddziaływania środowiska domowego uczestników katechezy, z drugiej — programowej i metodycznej formacji zarówno w ramach spotkań katechetycznych, jak i prac innych zaangażowanych wspólnot dzieci i młodzieży.

Referat rozwija i uzasadnia cztery warunki ułatwiające przyjęcie życia sakramentalnego w sposób trwały i coraz bardziej dojrzały:

— ukazanie w katechezie i przepowiadaniu właściwego, ewangelicznego obrazu Jezusa Chrystusa (chodzi o takie zaprezentowanie Zbawiciela, by perspektywa osobowego w Nim spotkania ukazała się jako potrzebna wartość, a to z kolei możliwe jest tylko przez rozwinięcie pojęcia miłości, jako podstawowej relacji Boga zbawiającego do człowieka przyjmującego dar zbawienia);

— właściwy kształt liturgii sakramentalnej, w której uczestniczą katechizowani (zewnątrzna forma liturgii prosta, spokojna i piękna winna stworzyć klimat ułatwiający odczytanie rzeczywistości zbawczego spotkania ze zbawczym działaniem Boga);

— przygotowanie do właściwego odczytania i zrozumienia symboliki liturgii sakramentalnej (konieczne wydaje się uzupełnienie programu katechezy o elementy inicjacji liturgicznej, jak również wykorzystanie w tym celu rekolencji, Mszy św. w grupach katechetycznych czy katechetycznych celebracji);

— ukazanie perspektywy stałego wzrostu i doskonalenia się przez pracę nad sobą (uświadomienie człowiekowi, że jego życie jest nieustającą Paschą tzn. przechodzeniem wraz z Chrystusem od niewoli i śmierci grzechu do życia w wolności i łasce dzieci Bożych: z tym wiąże się bardzo delikatny problem właściwego postępowania w sytuacji popełnionego grzechu: nie ucieczka, a właśnie zwrot ku źródłom łaski).

Scharakteryzowane warunki skuteczności formacji do życia sakramentalnego pozwalają sformułować podstawową tezę referatu, że kształtowanie postaw dzieci i młodzieży w tej dziedzinie winno przyjąć postać zintegrowanego oddziaływania duszpasterskiego ześrodkowanego wokół sprawowanej we wspólnocie parafialnej (lokalnej) liturgii. Można określić to jako postulat „wychowania do liturgii przez liturgię” (sformułowanie zaczerpnięte z programu Ruchu Światło-Życie, a mające swą podstawę w KL 10, gdzie liturgię określono jako „szczyt i źródło działalności Kościoła”).

Autentyczna liturgia, tzn. w swej zewnętrznej formie zgodna z wewnętrzną naturą, realizuje w sobie to wszystko, co jest celem zarówno systema-

tycznej katechezy, jak i szeroko pojętej pracy duszpasterskiej. Spełnia też przedstawione wyżej warunki większej skuteczności oddziaływania wychowawczego w zakresie praktyki sakramentalnej. Zatem rysuje się perspektywa rozwoju i upowszechnienia wspólnot formacyjnych, rozwijających coraz bardziej autentyczne życie liturgiczne. To z kolei będzie powoli powodować przemiany w modelu życia sakramentalnego rodzin. Rodziny, same tworząc coraz liczniej małe zaangażowane wspólnoty (np. kręgi domowego Kościoła) zaczną konstruktywnie wpływać na rozumienie i praktykę sakramentów swoich dzieci. Istotą tych przemian będzie przewyciężenie indywidualizmu, schematyzmu a także coraz doskonalsza jedność życia wewnętrznego, religijnego i zwykłego, „świeckiego” poszczególnych chrześcijan.

Zarysowany program „wychowania do liturgii przez liturgię” może i powinien być realizowany stale, przenikać katechezę, prace małych wspólnot duszpasterskich i cały normalny rytm życia parafii. Są jednak szczególne momenty w życiu poszczególnych ludzi, które implikują potrzebę solidarniejszej inicjacji liturgicznej i formacji sakramentalnej. Układają się one w pewien zamknięty całościowy cykl obejmujący: przygotowanie rodziców do chrztu własnego dziecka, pouczenie ich o konieczności i formach prekatechezy rodzinnej, przygotowanie dziecka do pełnego uczestnictwa w Eucharystii, przygotowanie do bierzmowania (połączone z pełniejszym wtajemniczeniem w całość rzeczywistości chrztu, bierzmowania i Eucharystii), formacja w młodzieżowych wspólnotach służby liturgicznej, przygotowanie do sakramentu małżeństwa. Przygotowanie i przeżycie chrztu po zakończeniu zarysowanego cyklu będzie z pewnością na daleko wyższym poziomie chrześcijańskiej świadomości i zaangażowania.

Snując rozważania nad perspektywami wychowania do życia sakramentalnego nie można jednak zapomnieć, że wszystkie wysiłki i prace są tylko przygotowaniem do otwarcia człowieka na działanie nadprzyrodzone Bożej łaski. Dlatego szerokiemu otwarciu oczu i serc duszpasterzy na sytuację, problemy i zapotrzebowania wychowanków musi towarzyszyć jeszcze szersze otwarcie na światło i moc Ducha Świętego, pozwalające roztropnie wybrać metody i podjąć działania.

2. Praca w grupach

W celu głębszego przemyślenia biblijno-teologicznego aspektu Kościoła zaproponowano pracę w trzech grupach na temat zasad życia w Kościele. Pracami poszczególnych grup kierowali: ks. prof. dr hab. J. Charytański SJ, ks. dr M. Jakubiec i s. dr M. Sondej OSU.

Uczestniczki poszczególnych grup najpierw w 3-osobowych, a następnie w 6-osobowych zespołach miały w oparciu o wybrane teksty Pisma Świętego Nowego Testamentu ustalić i sformułować (jednym hasłem lub słowem) zasady, którymi powinna kierować się wspólnota Kościoła. Oto wyniki tej pracy. Normy (zasady) życia w Kościele: miłość, miłosierdzie, pokora, przebaczenie, prawość, trwanie w Chrystusie, jedność z Chrystusem i braćmi, odpowiedzialność za trwanie i wzrost, pomoc upadającym, podatność na działanie Ducha Świętego.

Na podstawie relacji prowadzących pracę w poszczególnych grupach można było stwierdzić, że wszystkie uczestniczki podjęły pracę z zaangażowaniem, a po jej ukończeniu niektóre wyrażały żal, że w obecnym programie symposium tak mało czasu poświęcono na pracę w grupach.

3. Nabożeństwa

Pierwsze nabożeństwo o Miłosierdziu Bożym zostało odprawione w sobotę 13 kwietnia, czyli przed II Niedzielą Wielkanocy, która w Archidiecezji Krawowskiej miała być poświęcona szczególnej czci Miłosierdzia Bożego.

Wprowadzenie do nabożeństwa stanowiła konferencja wygłoszona przez ks. dra Jana Popiela SJ o Miłosierdziu Bożym.

W pierwszej części swej konferencji prelegent uświadomił zebrany, że określenie miłosierdzie pochodzi ze stosunków międzyludzkich i zawiera w sobie uczucie litości oraz chęć niesienia pomocy. Człowiek miłosierny odczuwa cierpienie drugiego człowieka jako swoje własne. To określenie miłosierdzia zostało zastosowane również do Boga. Trzeba jednak pamiętać, że w Bogu nie ma różnicy pomiędzy przymiotami a istotą Boga — Bóg jest Miłosierdziem.

Miłosierdzie Boga jest pewną odmianą miłości, jest miłością Boga do istoty znajdującej się w potrzebie. Miłosierdzie Boże jest więc potężnym motorem działania Bożego. Najpełniejszym wyrazem Miłosierdzia Bożego jest Jezus Chrystus — Jego Wcielenie, całe życie ziemskie i działalność, a punktem szczytowym — ofiara krzyżowa.

Tajemnica Miłosierdzia znajduje również swój wyraz w Zmartwychwstaniu Chrystusa, który przeprowadza człowieka ze śmierci do życia. Przejawem i dziełem Miłosierdzia Bożego jest wreszcie Kościół — dar Miłosierdzia Bożego.

W drugiej części konferencji prelegent uwrażliwił obecnych na ścisły związek istniejący pomiędzy Miłosierdziem Boga a człowiekiem. Tajemnica Miłosierdzia Bożego łączy się z koniecznością otwarcia się człowieka na Boga i całkowitego zawierzenia Bogu. Przez Jezusa Chrystusa wszyscy ludzie zostali wciągnięci w dzieło miłosierdzia. Z woli Boga wszyscy chrześcijanie mają stawać się miłosierni poprzez modlitwę i ofiarę oraz przez współdziałanie z Bogiem w różnorodnym podchodzeniu do człowieka i wyprasaniu Bożego Miłosierdzia dla całego świata.

Bezpośrednio po konferencji ks. bp Stanisław Smoleński odprawił nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego. Program tego nabożeństwa obejmował rozważanie wybranych tekstów z encykliki Jana Pawła II o Miłosierdziu Bożym, odśpiewanie koronki oraz pieśni do Miłosierdzia Bożego.

Po nabożeństwie ksiądz biskup wyraził radość, wdzięczność i gratulacje organizatorom sympozjum, podkreślając aktualność jego tematu dla katechezy, a tym bardziej dla katechezy w naszej ojczyźnie. Katecheza o Kościele ma przybliżać Boże Miłosierdzie, które dzisiejszego wieczoru zostało w ramach sympozjum uczczone. Kościół ma za zadanie głosić to Miłosierdzie — katecheza stanowi przedłużenie tej misji Kościoła. Z drugiej strony katecheza może nakłonić serca dzieci do wyjednywania Bożego Miłosierdzia.

Na zakończenie swego przemówienia ksiądz biskup wyraził życzenie, aby posiew dokonany na sympozjum zaowocował. Zapewnił także o swej modlitwie w tej intencji.

Drugie nabożeństwo — nabożeństwo słowa Bożego — zostało odprawione w niedzielę 14 kwietnia na zakończenie sympozjum. Opracował je i przy współudziale uczestniczek sympozjum zrealizował ks. dr Władysław Kubik SJ. Nabożeństwo to poprzez odpowiednio dobrane teksty z Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu, wprowadzenia do czytań, modlitwy, pieśni i homilii pozwoliło wszystkim uczestnikom sympozjum głębiej przeżyć i lepiej zrozumieć tajemnicę Kościoła oraz swoje powołanie w Kościele.

Ostatnim akcentem sympozjum było wystąpienie s. Lucjany Sochackiej, wicedyrektorki WIK-u, która wszystkim prelegentom wyraziła serdeczne i szczere słowa wdzięczności za wielki wkład i związany z nim trud dojazdu na obecne sympozjum.

s. Margarita Sondej OSU, Kraków