

Jan Charytański

Biuletyn katechetyczny

Collectanea Theologica 46/1, 153-171

1976

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: RUCH KATECHETYCZNY W POLSCE. 1. Sympozjum wykładowców katechetyki i pedagogiki w seminariach diecezjalnych i zakonnych w Polsce. — 2. Sympozjum katechetyczne na Międzyzakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie*.

I. SYMPOZJUM WYKŁADOWCÓW KATECHETYKI I PEDAGOGIKI W SEMINARIACH DIECEZJALNYCH I ZAKONNYCH W POLSCE

W sympozjum, które odbyło się w dniach 13—14 lutego 1975 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, wzięło udział 32 profesorów katechetyki i pedagogiki, wykładających te przedmioty w polskich wyższych seminariach diecezjalnych i zakonnych. Pierwszym punktem programu była Msza św. koncelebrowana przez uczestników sympozjum, której przewodniczył ks. dr Stanisław Bizuń — wykładowca katechetyki w Krakowie. Homilię wygłosił ks. doc. dr hab. Jan Charytański SJ, który pod nieobecność przewodniczącego konsulty, ks. bp Jerzego Stroby, kierował także pracami sympozjum, przez cały czas jego trwania.

Tematem refleksji w tegorocznym sympozjum było zagadnienie kształtowania świadomości Kościoła u katechizowanych. W założeniach ogólnych programu sympozjum można było wyróżnić trzy fazy. Pierwszą fazę, bardziej teoretyczną, wypełniły dwa referaty. Jeden ujmował interesujące nas zagadnienie od strony eklezjologii, drugi natomiast — w oświetleniu psychosocjologii.

Na treść fazy drugiej złożyła się prezentacja materiału badawczego i obserwacji na temat świadomości Kościoła u katechizowanych. Analizie poddano materiał przygotowany przez studentów i absolwentów katechetyki Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, a także przez profesorów katechetyki w seminariach duchownych oraz katechetów działających w różnych rejonach naszego kraju.

W fazie trzeciej sympozjum dokonano analizy aktualnych programów katechetycznych oraz niektórych podręczników. Analiza miała za zadanie odpowiedzieć na pytanie: czy i w jaki sposób polskie programy i podręczniki katechetyczne ujmują zagadnienie wychowania świadomości Kościoła.

W każdej z wyżej wymienionych trzech faz programu sympozjum miała miejsce dyskusja, która według założeń organizatorów sympozjum miała stanowić istotny jego element. Chodziło bowiem nie tylko o samą refleksję nad aktualnym stanem wychowania świadomości Kościoła u katechizowanych, ale przede wszystkim o znalezienie skutecznych metod i środków, aby interesującą nas świadomość jeszcze bardziej pogłębić.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Jan Charytański SJ, Warszawa.

1. Referaty ogólne

Ks. dr E. Ozorowski w referacie zatytułowanym *Kościół powszechny a Kościoły lokalne*, zapoznał zebranych ze stanem refleksji na temat Kościoła lokalnego we współczesnej eklezjologii. Zdaniem referenta, zagadnienie Kościołów lokalnych posiada prawo obywatelstwa w eklezjologii katolickiej od czasu Soboru Watykańskiego II, który do Kościołów lokalnych zalicza diecezje, parafie oraz jednostki administracyjne na terenach misyjnych. Odpowiedź na pytanie, czy w Kościele Chrystusowym jest miejsce na wspólnoty partykularne, prelegent znajduje w tradycji wczesnochrześcijańskiej i w Piśmie św. Nowego Testamentu, gdzie jest mowa o różnego rodzaju wspólnotach w łonie jednego Kościoła Chrystusowego. Sobór Watykański II uznaje prawo Kościołów lokalnych do własnej tradycji. Domaga się jednak, aby były one związane ze Stolicą Apostolską, która przewodzi całemu Kościołowi.

Koncepcję Kościoła okresu potrydenckiego cechowało ujęcie statyczne, nastawienie apologetyczne oraz wyakcentowanie raczej zewnętrznej, hierarchicznej i organizacyjnej jego strony. Sobór Watykański II pogłębił koncepcję Kościoła, ujmując go jako rzeczywistość dynamiczną i akcentując jego strukturę wewnętrzną. Takie spojrzenie na rzeczywistość Kościoła pozwoliło wprowadzić do eklezjologii problematykę wspólnot lokalnych.

O autentycznym eklezjalnym charakterze lokalnych wspólnot decydują określone warunki. Wspólnoty lokalne istniejące w Kościele powszechnym powinny być wspólnotami miłości, zachowującymi jedność wiary, kultu i zwierzchnictwa. Kościół powszechny nie jest sumą wspólnot lokalnych, wszakże one jego powszechność uwidaczniają i urzeczywistniają.

Referat ks. E. Ozorowskiego przypomniał zebranych, jak bardzo posoborowa teologia Kościoła akcentuje wspólnotowy aspekt życia Kościoła. Tymczasem, zdaniem dr J. Słomińskiej, badania socjologiczne, ciągle odkrywają niedosyt tego tak bardzo istotnego elementu życia Kościoła. W swoim referacie, zatytułowanym *Psychospołeczne uwarunkowanie przynależności do Kościoła*, autorka spojrzała na problem w aspekcie postawy, tj. od strony uczestnictwa społecznego członków Kościoła. Przynależność religijną określa bowiem jako postawę członków w stosunku do grupy religijnej. W toku referatu zastanawia się nad genezą, warunkami trwałości i rozwoju przynależności religijnej. Wskazuje także na czynniki utrudniające i hamujące rozwój i trwanie świadomości przynależności do Kościoła.

Zdaniem referentki, formacja postawy przynależności do Kościoła rozpoczyna się już we wczesnym dzieciństwie, kiedy to wychowanie religijne dokonuje się poprzez identyfikację z postawami religijnymi rodziców. Wpływ rodziców na dziecko jest jednak także uzależniony od wpływu szerszego środowiska. Dziecko bowiem identyfikuje się również ze środowiskiem, przyswajając sobie jego wartości. Ważnym i korzystnym dla dalszego rozwoju podstawy przynależności religijnej dziecka momentem jest „odkrycie” przez niego instytucji religijnej. Wtedy postawa przynależności religijnej dziecka nabiera nowych wymiarów, rozszerza się. Jeżeli ma to miejsce w okresie rozwoju dziecka przypadającym na 7—12 rok życia, tzn. w chwili kiedy rozwój dziecka wchodzi w stadium realizmu, wtedy rozwój postawy przynależności do Kościoła napotyka na podatny grunt. W tym bowiem okresie życia dziecka pojawiają się socjocentryzm, który przejawia się w akceptacji wspólnych wartości, w chęci współpracy z innymi członkami, w gotowości podporządkowania się liderowi. W tym właśnie okresie ważnym czynnikiem pogłębiającym poczucie łączności dziecka ze wspólnotą religijną, w której dziecko żyje, jest przekaz doktryny religijnej, pod warunkiem jednak, że katecheza będzie odpowiednio przekazywała wartości religijne — nie na sposób akademicki, ale jako „mądrość”. Wartość religijna musi zostać zintegrowana z systemem wartości dziecka. Musi być związana z jego postawą życiową. Dopiero wtedy, gdy wartości religijne znajdują się w centrum systemu wartości dziecka, sta-

na się one czynnikiem organizującym inne wartości. Trwałość i rozwój postawy przynależności religijnej warunkują interakcje dziecka (wiernych) z grupą religijną, akceptacja wartości i norm właściwych grupie, świadomość „my” oraz świadomość, że członkowie są traktowani przez grupę jako jej „prawdziwi członkowie”. Głównym czynnikiem utrudniającym zachowanie postawy przynależności do Kościoła, jest zaniedbywanie praktyk religijnych.

Konkludując, referentka postawiła zebrany pytanie do dyskusji, czy przynależność do grupy nie prowadzi do alienacji jednostki, tzn. czy nie prowadzi do zubożenia jednostki, która zachowuje się jako członek grupy, a nie jako osoba wolna. Ze swej strony prelegent uważa, że Kościół nie może w swej działalności pominąć socjalizacji. Należy jednak uważać, aby w strukturze osobowości człowieka była zachowana równowaga między elementami społecznymi a osobowymi. Elementy społeczne w miarę rozwoju osobowości muszą być przez nią świadomie akceptowane.

2. Analiza materiału badawczego

Na wstępie należy zaznaczyć, że nie były to badania socjologiczne w sensie ściśle naukowym, lecz tylko sondáže, zebrane z różnych terenów Polski, które mogą stać się dopiero przedmiotem prawdziwych badań.

Materiał badawczy zgromadzono według kryterium trzech cykli aktualnego, polskiego ramowego programu katechizacji. Wydawało się, że odnośnie do dzieci katechizowanych w zakresie cyklu pierwszego (kl. I—IV) najprostszą formą dotarcia do tego, jak one wyrażają swoją świadomość Kościoła, będzie rysunek. W klasach V—VIII (drugi cykl) narzędziem badawczym był test. Młodzież natomiast poproszono o napisanie wypracowania na temat: *Czym jest dla mnie Kościół i gdzie się z nim spotykam*.

Analizę treściową zebranych ilustracji na temat pojęcia Kościoła u dzieci kl. I—IV, katechizowanych według obu wersji szczegółowego programu katechetycznego, przeprowadził i przedstawił zebrany autor niniejszego opracowania. Analizie zostało poddanych ok. 1500 ilustracji.

W rezultacie analizy można było wyodrębnić kilka elementów świadomości Kościoła autorów rysunków. Badani przedstawiali swoje pojęcie Kościoła za pomocą ilustracji kościół — budynek bez ludzi, kościół — budynek z ludźmi, zgromadzenie eucharystyczne z elementami ołtarz—kapłan, zgromadzenie eucharystyczne z elementami ołtarz—kapłan—ludzie, za pomocą elementów religijnych istniejących poza kościołem—budynkiem (np. modlitwa rodziny w domu, katecheza itp.), za pomocą elementów ludzkich tłumaczonych religijnie (podpisy pod rysunkiem i symbole religijne), za pomocą elementów ludzkich bez interpretacji religijnej (Kościół jest tam gdzie żyją chrześcijanie, praca, koleżeństwo itp.) oraz za pomocą obrazu chrztu i sakramentu pojednania rysowanych w kontekście liturgii eucharystycznej. Dla ścisłości należy dodać, że wielu badanych wyrażało swoją świadomość Kościoła poprzez elementy zbiorowe tzn. rysowano wtedy jednocześnie kilka wyżej, podanych elementów.

Takie elementy jak budynek kościelny — ludzie, występują w treści poszczególnych ilustracji w różnym ujęciu. Raz w ujęciu dynamicznym, gdy na rysunku oglądamy ludzi będących w ruchu, idących w kierunku kościoła, sprawujących określone akcje liturgiczne. Innym razem spotykamy się z ujęciem statycznym. Oglądamy wtedy budynek kościelny i stojących ludzi zwróconych twarzą do patrzącego na rysunek. Różne też są proporcje liczebne osób występujących na ilustracjach (grupa postaci czy grupa dzieci, dwie osoby, jedna osoba).

Analiza omawianych przez nas ilustracji pozwala określić także postawy czy sądy autorów ilustracji odnośnie przedstawianego przez nich tematu. Postacie stojące wokół ołtarza podkreślają znaczenie ołtarza jako punktu centralnego zgromadzenia. Rysunki przedstawiające ludzi kłęczących w po-

blizu budynku kościelnego mogą wyrażać szacunek do kościoła jako budynku. Żółte plamy nad głowami postaci, przypominają aureole świętych. Może chodzi tu o świadomość potrzeby świętości u wszystkich, którzy podążają przed oblicze Boga do świątyni. Grupa ludzi idących do kościoła z parasolami może wyrażać świadomość obowiązku uczęszczania do kościoła (nawet w niepogodę). Kwiaty w ręku idących do kościoła można interpretować jako wyraz radości czy chęci przystrojenia domu Bożego, aby było radośniej i piękniej. Ręce wyciągnięte w kierunku oglądającego obraz, postać kapłana stojącego przed kościołem i zapraszającego stojące dziecko, do wejścia do kościoła, sugeruje świadomość autorów, którą można określić jako świadomość wzajemnego zapraszania się do odwiedzin domu Bożego.

Na podstawie gestów kapłana i wiernych oraz rekwizytów umieszczonych na ołtarzu lub w jego pobliżu możemy również określić moment liturgiczny zgromadzenia eucharystycznego. W omawianych przez nas ilustracjach obserwujemy przewagę liturgii słowa.

Uogólniając wyniki analizy treściowej ilustracji na temat pojęcia Kościoła u dzieci klas I—IV, katechizowanych według programu szczegółowego obu wersji, zauważamy kilka bardzo charakterystycznych momentów.

U dzieci katechizowanych według programu pierwszego prawie przez wszystkie klasy (za wyjątkiem klasy III) utrzymuje się przewaga świadomości Kościoła jako zgromadzenia eucharystycznego z elementami: ołtarz—kapłan—ludzie. W klasach III i IV nie spotykamy nigdzie określenia świadomości Kościoła jako budynku kościelnego bez ludzi oraz jako zgromadzenia eucharystycznego z elementami ołtarz—kapłan. Na podkreślenie zasługuje umieszczanie w kontekście obrazu liturgii eucharystycznej sakramentów chrztu i pojednania.

Ilustracje dzieci kl. I—IV katechizowanych według programu drugiego zaznaczają pewien rozwój pojęcia Kościoła przebiegający w poszczególnych klasach. W klasie pierwszej przeważa pojęcie Kościoła, które można określić jako „chodzenie do kościoła”. W klasie II i III akcentuje się więcej przejawy życia Kościoła dokonujące się wewnątrz budynku kościelnego (zgromadzenie eucharystyczne). Pojęcie Kościoła u czwartoklasistów wskazuje na fakt poszerzenia i pogłębienia pojęcia Kościoła o inne aspekty życia „żywego Kościoła”.

We wszystkich jednak czterech klasach, u dzieci katechizowanych zarówno według programu pierwszego jak i drugiego, występują także inne wyżej wymienione elementy świadomości Kościoła. Nie możemy więc powiedzieć, że w danej klasie mamy do czynienia z jakimś ściśle odrębnym, jedynym i charakterystycznym tylko dla danej klasy pojęciem Kościoła. Zauważamy jedynie fakt przrzucania akcentów na coraz to nowe elementy pojęcia Kościoła lub utrzymywania się poprzez kilka klas tego samego akcentu danego elementu pojęcia Kościoła.

Wyniki badań testowych na temat świadomości przynależności do Kościoła w klasach V—VIII, przeprowadziła s. mgr Czesława M. S o n d e j OSU. W sumie zostało objętych badaniem 841 dzieci. Test zawierał sześć pytań, które dotyczyły trzech problemów: kto tworzy Kościół, obecność Kościoła w świecie, zadania członków Kościoła.

Z badań wynika, że młodzież drugiego cyklu katechizacji wciąż jeszcze wiąże pojęcie Kościoła z budynkiem — świątynią. Zauważa się to przede wszystkim u dzieci klas wyższych. W ujęciach Kościoła jako zgromadzenia ludzi, badani na pierwszym miejscu akcentują hierarchię i osoby zakonne. Nie widzą jasno także swojego miejsca w Kościele. Przeważająca liczba respondentów ogranicza obecność Kościoła do miejsc kultycznych. Testowani wykazują wprawdzie pewien stopień wiedzy o Kościele, jednak jego rolę sprowadzają do praktyk czysto religijnych. Działalność apostołską Kościoła ograniczają do pouczenia i nawracania, bez bliższego określenia, na czym

te obie funkcje polegają. Wydaje się, że nie doceniają, takich form działalności apostołskiej jak: służba bliźnim, przykład życia i modlitwa.

Pozostaje jeszcze do omówienia materiał zebrany od uczestników trzeciego cyklu katechizacji czyli od młodzieży. Ks. dr R. Murawski przeprowadził analizę 814 odpowiedzi. Jego zdaniem najbardziej charakterystycznym ujęciem Kościoła dla badanej przez niego młodzieży jest określenie Kościoła jako miejsca, gdzie ludzie wierzący gromadzą się na celebrację liturgiczną. Wielu młodych ludzi przedstawia Kościół jako wspólnotę zgromadzoną wokół Chrystusa. Natomiast w niewielkiej ilości w materiale badawczym wystąpił aspekt hierarchiczny i instytucjonalny Kościoła.

Materiał badawczy pozwala wykryć również braki odnośnie do niektórych elementów pojęcia Kościoła u młodzieży. Prawie jedna trzecia badanych przejawia jakieś mgliste, niewyraźne wyobrażenia Kościoła. Młodzież nie widzi Kościoła w grupie katechetycznej oraz w słabym stopniu identyfikuje się wewnętrznie z Kościołem. Opisy kontaktów i przeżyć związanych z Kościołem charakteryzują się ujęciem indywidualistycznym, a nawet noszą znamię pewnego rodzaju sentymentalizmu. Zdaniem referenta, jest to w pewien sposób uzasadnione profilem psychicznym młodzieży związanym z okresem dojrzewania.

3. Wychowanie świadomości Kościoła w polskich programach i podręcznikach katechetycznych

Zagadnieniem od strony historycznej zajął się ks. dr J. Bagrowicz. Natomiast księża J. Charytański, E. Majcher i A. Offmański dokonali analizy treści aktualnych polskich programów katechetycznych w aspekcie wychowania świadomości Kościoła.

Zdaniem ks. J. Bagrowicza analiza podręczników katechetycznych do nauczania historii Kościoła sprzed 1971 r., czyli do czasu ukazania się ramowego programu katechetycznego, pozwala stwierdzić, że ówczesna katecheza formowała obraz Kościoła z przewagą elementów zewnętrznych i organizacyjnych. Dominowało nastawienie apologetyczne. W nauczaniu historii Kościoła chciano przede wszystkim dostarczyć katechizowanym jak najwięcej argumentów mających służyć obronie Kościoła. Akcentowano dobroczynny wpływ Kościoła na cywilizację i kulturę. Bronić Kościół przed zarzutami zewnętrznymi i wykazywać boskie pochodzenie Kościoła rozumianego w kategoriach prawnohierarchicznych. Owocem takiego polemicznego ujęcia nauczania historii Kościoła była triumfalistyczna koncepcja Kościoła przekazywana uczniom, co w konsekwencji dało zawężenie pojęcia Kościoła do zewnętrznej i widzialnej, hierarchiczno-prawnej Jego strony. Na genezę takiego ujęcia obrazu Kościoła decydujący wpływ miała ówczesna eklezjologia.

Istotne znaczenie dla nowej koncepcji Kościoła w katechezie ma dorobek Soboru Watykańskiego II. Nowa samoświadomość Kościoła, osiągnięta na soborze stawia przed działalnością katechetyczną zadanie kształtowania nowej mentalności w spojrzeniu na Kościół. Zasadniczym rysem odnowionej katechezy o Kościele jest ukazywanie go w perspektywie historii zbawienia z podkreśleniem pielgrzymującego charakteru ludu Bożego, którego marsz przez historię jest obrazem realizacji Ewangelii.

Obok kształtowania nowej świadomości Kościoła rodzi się drugie zadanie: wprowadzenie katechizowanych w żywą rzeczywistość Kościoła. Należy dążyć do ukazania tej rzeczywistości zbawczej dziś się aktualizującej. Z powyższego wynika konieczność inicjacji katechizowanych do wspólnoty Kościoła lokalnego, który stanowi lokalne urzeczywistnienie się Kościoła powszechnego. Młodzież powinna dojrzeć w historycznym rozwoju wspólnoty, której jest członkiem, swoje miejsce w całości Kościoła powszechnego. Należy więc ukazać to wszystko z historii Kościoła lokalnego, co ma związek z Kościołem powszechnym. Owocem katechezy na temat Kościoła powinno być włączenie

młodych w życie wspólnoty parafialnej i poczucie ich osobistej odpowiedzialności za jej rozwój. Posoborowa katecheza o Kościele musi wziąć pod uwagę także to wszystko, co sobór powiedział o roli świeckich w Kościele. Powinna też odznaczać się nastawieniem ekumenicznym.

Jaką świadomość Kościoła pragną ukształtować u katechizowanych aktualne polskie programy i podręczniki katechetyczne?

Problem wychowania świadomości Kościoła w programie szczegółowym dla szkoły podstawowej według schematu pierwszego omówił ks. J. Charytański. Pierwsza wersja szczegółowego programu wychowanie świadomości Kościoła chce realizować dwoma nurtami. Pierwszy nurt stanowi schemat dydaktyczny, w którym począwszy od klasy pierwszej aż do ósmej pojawiają się coraz to nowe elementy pojęcia Kościoła np. Kościół jako rodzina Boża (kl. I); Kościół jako Lud Boży i środowisko dokonującego się zbawienia (kl. II); Kościół ovczarnią, w której Chrystus nas prowadzi, poucza i karmi (tutaj pojawia się pojęcie parafii, diecezji — kl. III); Kościół urzeczywistnia się w Eucharystii (wprowadzenie pojęcia Kościoła powszechnego kl. IV); Lud Boży w historii zbawienia (rozbudowanie pojęcia Ludu Bożego na kanwie Starego Testamentu — kl. V); Jezus Chrystus w kościele (kl. VI); chrzest i bierzmowanie jako sakramenty budujące Kościół (kl. VII); obecność Kościoła na świecie (kl. VIII).

Począwszy od klasy trzeciej pojawia się drugi nurt ważny w procesie wychowywania świadomości Kościoła — plan wychowawczy, który stanowi istotę programu szczegółowego wersji pierwszej. Rozwija się on równoległe do planu dydaktycznego. Nie tak ważne jest następstwo tematów, które pozbawione planu wychowawczego przestaje być całkowicie uchwytne, ile właśnie plan wychowawczy, który umożliwi katechecie wpływ na kształtowanie doświadczenia dziecka.

Tak więc w klasie trzeciej plan wychowawczy proponuje pracę w grupach oraz spotkanie dzieci z rodzicami w salce katechetycznej, której oni są gospodarzami. W klasie czwartej postuluje tworzenie małych zespołów, gdzie wynik lekcji jest rezultatem wysiłków poszczególnych zespołów. Pozwala to dziecku, które uczy się o Kościele jako Ludzie Bożym, zdobyć doświadczenie współdziałania i współistnienia oraz wprowadza je w życie społeczne. Klasa piąta ma poszerzyć świadomość i doświadczenie Kościoła u dziecka. Plan wychowawczy proponuje spotkanie wszystkich klas piątych w celu wzajemnej współpracy na rzecz Kościoła lokalnego. Może to być np. przygotowanie gabloty rekolekcyjnej. Uczniowie klasy szóstej mają bardziej pogłębić zaangażowanie dla swego Kościoła lokalnego. Od siedmio- i ośmioklasistów plan wychowawczy domaga się umiejętności aktywnego udziału w celebracji sakramentu chrztu i wyraźniejszego świadectwa jako od tych, którzy byli lub wkrótce będą bierzmowani.

Analiza treści programu szczegółowego wersji drugiej, którą przeprowadził i zreferował ks. E. Majcher, pozwala stwierdzić, że we wspomnianym programie, podobnie jak w programie wersji pierwszej, wychowanie świadomości przynależności do Kościoła ma miejsce we wszystkich klasach. Realizuje się ono wprawdzie nieco inaczej niż w programie wersji pierwszej, ale także podwójnym nurtem. Raz jest tematem konkretnej katechezy. Innym razem pojawia się jako nawiązanie z okazji omawianego tematu do określonego zagadnienia, mającego związek z rzeczywistością Kościoła.

Katechizowani otrzymują stopniowo w każdej klasie coraz nowe elementy obrazu Kościoła. W klasie pierwszej kształtuje się pojęcie Kościoła jako rodziny Bożej, którą gromadzi Chrystus. On jest w niej obecny. Całą rodzinę Bożą jednoczy Duch Święty. Drugoklasistom katecheza ukazuje Kościół w powiązaniu z Ewangelią (owczarnia, Lud Boży, wybór apostołów — papież, biskupi). Trzecio- i czwartoklasiści oraz dalsze klasy wzbogacają swoje pojęcie Kościoła o dalsze elementy w oparciu o teksty biblijne Starego i Nowego Testamentu. W klasie czwartej akcentuje się fakt obecności i działal-

ności Chrystusa zmartwychwstałego w Kościele, szczególnie w liturgii roku kościelnego (kl. V) i w sakramentach (kl. VI). W klasie szóstej podkreśla się pielgrzymujący charakter Kościoła. Program klasy siódmej akcentuje rolę miłości w budowaniu Kościoła. W ostatniej klasie szkoły podstawowej jest mowa o konieczności udziału każdego chrześcijanina w misji Chrystusa w Kościele i w świecie.

Przez cały czas procesu katechizacyjnego, we wszystkich klasach ma miejsce formacja odpowiednich postaw moralnych, które dedukuje się z określonej tematyki będącej przedmiotem katechezy. Formacja dotyczy takich postaw jak: rozwój wiary i miłości w stosunku do Kościoła i Chrystusa, zgodne współzycie z innymi (kl. II), przyjmowania słowa Bożego przez pracę nad sobą czy postawa pomagania innym do zbawienia (kl. III), kształtowanie postaw potrzebnych do owocnego uczestnictwa we Mszy św. oraz świadomości zadań spoczywających na laikacie (kl. IV), formacja postaw związanych z życiem sakramentalnym (kl. V i VI), kształtowanie świadomości sensu życia ludzkiego jako powołania do świętości w ramach powszechnego planu zbawienia (kl. VII), umiejętność dawania świadectwa Chrystusowi we wspólnym świecie (kl. VIII).

Katecheza młodzieżowa posiada także własny program ramowy oraz dwie wersje programu szczegółowego — poznańską i krakowską. Ks. A. Offm ań ski poddał analizie powyższe programy pod kątem kształtowania świadomości Kościoła oraz sposobów, poprzez które usiłują wprowadzić młodych do życia w Kościele.

Referent na podstawie analizy stwierdza, że w założeniach programowych katechezy młodzieżowej znajduje się wiele materiału ukazującego rzeczywistość Kościoła. Uważa jednak, że za mało jest w nich elementów wprowadzających młodzież w tę rzeczywistość. W trakcie analizy prelegent zauważył również, że aspekty eklezjalne, zawarte w treści analizowanych przez niego programów, są nierówno rozmieszczone.

Program ramowy postuluje, aby młodzież trzeciego cyklu katechizacji szukała rozwiązań swoich problemów w Kościele i z Kościołem oraz została wdrożona do odpowiedzialności za losy Kościoła. Katecheza ma ukształtować w umysłach młodych wizję Kościoła na tle współczesnych problemów świata i dopomóc im znaleźć swoje miejsce w Kościele. Powyższe postulaty wyrażone przez program ramowy w ogólnych zarysach, są bardziej rozbudowane przez programy szczegółowe obu wersji.

4. Podsumowanie dyskusji

W podsumowaniu całokształtu dyskusji podczas sympozjum zwrócimy przede wszystkim uwagę na te elementy, które pogłębiły problematykę wygłoszonych referatów. Postaramy się również uchwycić, o ile to możliwe, kierunek nachylenia poszczególnych głosów w dyskusji a także zestawić propozycje różnych środków i metod, które należałoby wykorzystać w praktyce duszpasterskiej, aby skuteczniej formować u katechizowanych świadomość Kościoła.

a. Dyskusja po referatach ogólnych

Po pierwszym referacie, którego treścią było przedstawienie posoborowego obrazu struktury Kościoła, podkreślono, że niektóre sformułowania i terminy, jakimi się posługuje współczesna teologia Kościoła, domagają się precyzji, aby mogły z pożytkiem inspirować praktykę duszpasterską. Samo np. pojęcie Kościoła lokalnego nie zostało jeszcze dotychczas dostatecznie zdefiniowane. Pozostaje też do rozwiązania inne pytanie, a mianowicie: do jakiego stopnia i w jakim sensie grupy nieformalne (grupa katechetyczna) mogą być podciągnięte pod pojęcie Kościoła lokalnego.

Drugim ważnym problemem oczekującym praktycznego rozwiązania jest odpowiedź na pytanie: gdzie dziecko spotyka się z Kościołem i jakie trzeba mu stworzyć warunki, aby mogło ono doświadczyć Kościoła?

Zabierający głos w dyskusji podkreślali, że dziecko nie może tylko i wyłącznie otrzymywać samej informacji o Kościele. Powinno przede wszystkim przeżywać Kościół jako wspólnotę ludzi z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym (moment wertykalny) i opartą na powyższej wspólnotę ludzi między sobą (moment horyzontalny). Doświadczenie wspólnoty może się dokonać tylko w małych grupach, gdzie poszczególni członkowie grupy znajdują się między sobą i są złączeni różnorodnymi więzami psychosocjologicznymi. Ktoś przypomniał, że według F. Klostermanna, o eklezjalnym charakterze grupy lokalnej decydują cztery momenty. Kościół powszechny uobecnia się w każdej grupie lokalnej, która jest kierowana Duchem Pana i w której rozbrzmiewają Jego słowa inspirujące określony kształt życia. Dwa następne momenty to sprawowanie kultu Pana i rozwój Jego miłości we wspólnocie lokalnej. Wymaga się również, aby dana wspólnota lokalna była otwarta i utrzymywała łączność z innymi wspólnotami. Wskazano też, że najlepszym obrazem Kościoła jest zgromadzenie liturgiczne, gdyż w nim realizują się wszystkie wyższe wymienione elementy struktury Kościoła.

Jeżeli chodzi o warunki przeżycia wspólnoty na płaszczyźnie czysto ludzkiej — zdaniem jednego z dyskutantów — ważny jest fakt świadectwa wiary, służby i miłości zarówno rodziców, jak i samego katechety. Katecheta winien dbać, aby spotkanie katechetyczne upływało w klimacie wzajemnej życzliwości.

Ważnym momentem w kształtowaniu świadomości Kościoła jest uwzględnienie etapów rozwoju psychicznego i społecznego młodzieży. Młodzież bowiem nie od razu jest zdolna do uogólnień i abstrakcji. Przeżywanie Kościoła w małej wspólnocie jest bardziej spontaniczne, naturalne, świeże i twórcze. Lepiej odpowiada młodzieży. W przeżywaniu Kościoła w małej grupie jest więcej miejsca dla elementu charyzmatycznego. Kiedy przedstawia się Kościół jako wspólnotę w ujęciu szerszym, występuje coraz więcej elementów instytucjonalnych. Zdaniem zaś jednego z dyskutantów, młodzież chciałaby przeżywać Kościół nie tyle jako instytucję, organizację, ile jako wspólnotę mającą świadomość wiary w Chrystusa obecnego wewnątrz tej wspólnoty. W ten sposób zostaje także ukazana droga w kierunku pozytywnego rozwiązania dylematu: Kościół lokalny czy Kościół powszechny? szansa czy niebezpieczeństwo? Zanim dziecko dojdzie do świadomości Kościoła powszechnego, musi najpierw przeżyć Kościół w mniejszych grupach. Musi po prostu doświadczyć faktu Kościoła lokalnego.

Referat J. Słomińskiej traktował o psychospołecznych uwarunkowaniach przynależności do grupy. Był zatem swego rodzaju obszerniejszym głosem w dyskusji, dotyczącym zasadniczych problemów, jakie pojawiły się w tematyce dyskusyjnej po pierwszym referacie. Z tego też powodu w dyskusji, odnajdujemy kontynuację tematów poprzedniej.

Naczelnym zagadnieniem, wokół którego skupiały się głosy dyskutantów, były pytania: w jaki sposób w aktualnej sytuacji duszpasterskiej Kościoła w Polsce można kształtować poczucie więzi społecznej?

W trakcie dyskusji wypłynęło szereg pomysłów. Wskazano np. na współpracę grona kompetentnych osób świeckich. Trzeba wyznaczyć różnego rodzaju funkcje, które mają odniesienie do całej społeczności. Jako przykład wymieniono referenta imiennowego czy odpowiedzialnego za przygotowanie liturgii. Jeden z dyskutantów zauważył, że należy także zwrócić uwagę na sakramenty, które przecież wyznaczają w stosunku do przyjmujących je określone role społeczne np. chrzest, bierzmowanie, małżeństwo itp. Zwrócono także uwagę na konieczność interakcji i stosowanie w życiu metod aktywnych angażujących wszystkich członków. Zaakcentowano potrzebę kontaktu z rodzicami. Jednak nie chodzi tu o masowe wywiady, lecz o spotkania

z rodzicami w mniejszych grupach, aby rodzice sami mogli omawiać określone problemy wychowawcze.

Znów powstał dylemat: mniejsze grupy czy duszpasterstwo masowe? Duszpasterstwo bowiem masowe, jeśli nie zostaje pogłębione, łatwo może prowadzić do tzw. chrześcijaństwa socjologicznego. Z pojęciem chrześcijaństwa socjologicznego łączy się tzw. zjawisko wykorzenia społecznego. Na przykład, w wypadku kiedy jednostka zostaje oderwana od swojej macierzystej społeczności, często w nowym dla siebie środowisku nie potrafi kontynuować aktywności religijnej.

b. Dyskusja po przedstawieniu materiału badawczego

Analiza treściowa rysunków na temat pojęcia Kościoła u dzieci klas I—IV, katechizowanych według programu szczegółowego obu wersji ukazała, że dzieci swoje pojęcie Kościoła wyrażają poprzez rysunek budynku kościelnego gromadzącego lud. Dominatę stanowi zgromadzenie eucharystyczne, a więc element liturgiczny. W dyskusji postawiono problem, czy zgromadzenie eucharystyczne, którego obrazem dzieci wyrażają swoją świadomość Kościoła, stanowi jedynie wyraz wrażenia, wynikający z ich niedzielnego spotkania z *sacrum*, czy może chodzi tu o świadomość wspólnoty, której są członkami i która urzeczywistnia się w niedzielnym zgromadzeniu eucharystycznym.

W toku dyskusji w trakcie refleksji nad powyżej postawionym problemem podkreślono, że nie można na tym etapie rozwoju dziecka tak ostro stawiać zagadnienia. Umysłowość dziecka w klasach I—IV znajduje się bowiem w stadium tzw. operacji konkretnych. Dziecko przedstawia zatem to, co widzi, w czym bezpośrednio uczestniczy. Przedstawia też Kościół tak, jak go, widzi i gdzie się z nim spotyka. Dziecku w tym okresie z trudnością przychodzi uogólnianie. Tak więc w interpretacji omawianych przez nas ilustracji trzeba pamiętać o tym, aby całą sprawę traktować w kontekście ewolucji rozwoju umysłowego dziecka.

Dla ścisłości opracowania należy dodać, że nie podjęto dyskusji nad materiałem badawczym dotyczącym drugiego cyklu katechizacji. Uwaga dyskutantów zatrzymała się na problematyce dotyczącej kształtowania świadomości Kościoła u młodzieży klas licealnych.

c. Dyskusja na temat wychowania świadomości Kościoła u młodzieży klas licealnych

Podkreślono, że poglądy młodzieży na temat Kościoła są wypadkową oddziaływania trzech czynników: środowiska, katechizacji i sytuacji psychosocjologicznej samej młodzieży. W wychowaniu świadomości Kościoła u młodzieży należy unikać jednostronności, a uwzględniać całe bogactwo wszystkich aspektów tej świadomości. Wraz z informacją o Kościele należy praktykować formację grupy katechetycznej, by przekształcić ją we wspólnotę. W wyborze metod należy przyznać pierwszeństwo metodom aktywnym — w szczególności metodzie pracy w małych grupach.

Zagadnienie świadomości stanowi ciągły proces, na który składają się następujące czynniki: wiedza, działanie i sfera emocjonalna. Pierwsze dwa elementy występują już w dużym stopniu w katechezie. Należy jednak do wartościować element emocjonalny. Odczuwa się bowiem, zdaniem wielu dyskutantów, brak emocjonalnego związania młodzieży z Kościołem.

W działalności katechetycznej trzeba wykorzystać doświadczenie zdobyte na polu pedagogiki szkolnej. Należy uwzględniać wychowanie środowiskowe. Grupa katechetyczna powinna tkwić w środowisku Kościoła lokalnego. Z powyższym łączy się konieczność inicjacji grupy katechetycznej do życia liturgicznego.

Symposium pozwoliło zebranych uświadomić sobie, ile różnych aspektów zawiera pojęcie Kościoła. Przedstawiony w czasie sympozjum materiał obser-

wacyjny może stać się źródłem dla badań naukowych. Istnieje zapotrzebowanie publikacji o problematyce wychowanków trzeciego cyklu programu katechizacji. Jednym z głównych owoców relacjonowanego przez nas spotkania wykładowców katechetyki i pedagogiki było ukazanie aktualnej rzeczywistości i uwrażliwienie na braki wychowania katechetycznego w kształtowaniu świadomości Kościoła u katechizowanych.

o. Zygmunt K. Kacprzak OFM, Katowice

II. SYMPOZJUM KATECHETYCZNE NA MIĘDZYZAKONNYM WYŻSZYM INSTYTUCIE KATECHETYCZNYM

Sympozja katechetyczne na Międzyzakonnym Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie mają już za sobą pewną tradycję¹. To, które miało miejsce w dniach 25—26 stycznia 1975 r., nawiązywało do sympozjum z r. 1970 a temat liturgii w katechezie, kiedy wyłoniła się potrzeba pogłębienia zagadnienia wychowania eucharystycznego. Tegoroczne sympozjum skoncentrowało się na tematyce eucharystycznej, rozpatrywanej w trzech aspektach: 1. ściśle teologicznym, 2. egzystencjalnym, 3. dydaktycznym. Uczestniczki sympozjum miały się przygotować do niego przez studium nowszych dokumentów kościelnych na temat Eucharystii, zwłaszcza instrukcji *Eucharisticum Mysterium*.

Pierwszą grupę prelekcji, o tematyce ściśle teologicznej, rozpoczął referat ks. dr Augustyna Jankowskiego OSB:

Eucharystia jako „nasza Pascha” (1 Kor. 5, 7) w teologii biblijnej Nowego Testamentu.

Przeżywana w Kościele odnowa dotyczy również teorii i praktyki Eucharystii. Jak z jednej strony ukazały się skrajne dążności reformistyczne wznawiające dawne błędy doktrynalne oraz przesadne hasła w dziedzinie praktyki (jak np. desakralizacja w sprawowaniu Eucharystii), tak z drugiej strony uderzają osiągnięcia, pogłębiające eucharystologię. Zaliczyć do nich można, na styku odnowy biblijnej i liturgicznej dowartościowanie więzi, zachodzącej pomiędzy Eucharystią a Parchą. Temat ten, wspomniany w niejednym miejscu przez dokumenty soboru, jest wynikiem nawrotu do źródeł, jakie stanowią z jednej strony Nowy Testament, a z drugiej pisma ojców Kościoła i starożytne teksty liturgiczne.

Prelegent, zgodnie z założeniami teologii biblijnej, oparł się wyłącznie na tekstach biblijnych, aby uchwycić wewnętrzną, typologiczną, a więc zbawczą więź między dawną a nową „naszą” Paschą. Punktem wyjścia jest tu ucza paschalna, w czasie której nastąpiło ustanowienie Eucharystii. Dziś ustały już wahania co do paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy: zaproponowano nowy sposób jej datacji na podstawie kalendarza z Qumran, znaleziono dla niej potrójny *Sitz im Leben* w życiu Jezusa, w katechezie, a może i liturgii pierwotnego Kościoła, a zwłaszcza w teologii ewangelistów, która nie pozwala na ostre przeciwstawianie Jana synoptykom. Liczne argumenty typu archeologicznego przesadzają dotychczasowe kontrowersje na korzyść paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy. Tylko na „noc” wskazuje najstarszy i najpóźniejszy opis (1 Kor. 11, 23; J 13, 29n), noc, w czasie której można coś dać ubogim, którzy obiegają bramy świątyni, tylko wtedy wyjątkowo otwartej, ludzie ubodzy (do których zaliczał się Jezus i apostołowie) nie używali wina podczas zwykłej wieczerzy, ale w noc paschalną nie mogło zabraknąć wina nawet najuboższemu. „Odśpiewanie hymnu” oznaczało u ra-

¹ Por. *Collectanea Theologica* 44(1974) f. IV, 139—151, gdzie ks. Władysław Kubik SJ podał informację na temat WIK-u i odbywających się w nim kolejnych sympozjów.

binów „Wielki Hallel”, a po zwykłym posiłku nie było tak uroczystego dziękczynienia. Jezus więc odprawił z uczniami Paschę, której dwa bieguny — ofiara i uczta, łączyły się ściśle z tradycją tego najdonioślejszego ze świąt Izraela. Ofiara, łączyła się bowiem ze świątynią, a uczta — składnik w rzeczywistości dawniejszy — ze święceniem Paschy po domach. Opis pierwszej Paschy w Egipcie przypisuje krwi baranka samo ocalenie od zagłady (Wj 12, 7—13), ale można wysnuć z całości opisu Wyjścia wnioszek o jej ekspiacyjnym charakterze, to też Biblia hebrajska i Septuaginta stosują do Paschy termin techniczny „żertwy”. Pascha od początku aż po dzień dzisiejszy była dla Żydów przede wszystkim uczta, w której miał przywilej i obowiązek brać udział każdy członek Ludu Bożego, ponieważ stanowiła ponowny znak trwałego przymierza, przeżycie jedności Izraela jako wspólnoty teokratycznej.

Ostatnia Wieczerza była dawną Paschą już przekształconą; nie ma w opisach ewangelistów wzmianki o baranku paschalnym, gdyż nie będąc kronikarzami tylko to cytowali z przeszłości, co miało znaczenie dla słuchaczy kerygmatu apostołskiego; jeśli, jak się dziś sądzi, były to „kanony” eucharystyczne pierwotnego Kościoła, dar eucharystyczny Jezusa zastępował w nich spożycie rytualnego baranka. Łukasz kładzie największy nacisk na wspólnotowy charakter Ostatniej Wieczerzy (częste „my” i „razem”; logion o przełożeniu jako służbie); powtarzający się we wszystkich czterech opisach czasownik „połamał” jest wymownym znakiem duchowego oddania się Pana swoim uczniom, a kielich, z którego „pili wszyscy” jest wyrazem wspólnoty Ludu Bożego.

U synoptyków Ostatnia Wieczerza jest na pewno uczta paschalną choć nic nie mówi o baranku; natomiast czwarta ewangelia akcentuje rzeczywistość śmierci prawdziwego Baranka: Jan synchronizuje godzinę śmierci Jezusa z godziną zabijania baranków według kalendarza saducejskiego (J 18, 28; 19, 36n; por. Wj 12, 46).

Synoptycy zatrzymują się raczej na ustanowionej przez Pana „pamiętce” Jego zgonu. Pascha żydowska była zawsze uważana za żywą „pamiętkę”, niejako trójwymiarową: dotyczyła ona przeszłości, zbawczego dzieła, za które Izrael dziękował, teraźniejszości i przyszłości, w której błagał o dopełnienie obietnic eschatologicznych. Jezus przekracza ramy dotychczasowego tradycyjnego obrzędu, podając na jego początku połamany chleb, a na jego zakończenie trzeci kielich z niezwykłymi słowami, nową haggadą paschalną, która pełniej ukazuje zbawczy sens tak przekształconej „pamiętki”. Jak dawną Pascha, tak i nasza eucharystyczna „pamiętka” ma trzy wymiary, odpowiednio przesunięte w czasie: utrwała przeszłe już fakty zbawcze: śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa, obecnie darzy życiodajną łaską (por. J 6), wreszcie antycypuje przyszłą ucztę mesjańską. Jest to więc radosna anamneza wyzwolenia nowego Ludu Bożego, który jednoczy ona wewnętrznie doskonalej niż pascha Izraela. Jako anamneza Eucharystia urzeczywistnia nieustannie przychodzenie Jezusa do swoich, którzy oczekują na Jego ostateczne przyjście u końca czasów.

Dlatego, biorąc pod uwagę zamierzoną przez Jezusa transpozycję dawnej Paschy na nową podczas Ostatniej Wieczerzy, trzeba uznać za chybione wszelkie próby „desakralizacji” w sprawowaniu Eucharystii. Chrystus bowiem ustanowił Eucharystię jako „swoją pamiętkę”, wybierając na ten cel najświętszy wieczór roku i nadając pełny i ostateczny sens najdonioślejszej ze wszystkich uroczystości Izraela.

Ujęcie Eucharystii jako nowej i „naszej” Paschy nie wyczerpuje bogactwa tej tajemnicy, ale przesuwa akcent na niektóre jej aspekty dotąd niedowartościowane. Pierwszym to harmonijne połączenie Ofiary, pieczętującej Krwią Baranka Nowe Przymierze, z uczta dziękczynną i proklamacją Zmartwychwstałego Pana. Drugi aspekt to wspólnotowy charakter Eucharystii ustanowionej podczas braterskiego posiłku członków Ludu Bożego; łączność z Chrystusem-Głową implikuje łączność z Jego Ciałem eklezjalnym.

Aspekt trzeci to akcent eschatologiczny: paschalna uczta eucharystyczna jest realnym zadaniem mesjańskiej uczyty eschatologicznej, jaką jest niebo. Ta zbacza dynamika Eucharystii sprawia, że dar otrzymany jest nie tylko łaską, ale i zadaniem do wypełnienia dla tych, którzy mają świadczyć niezłomnie o Panu pomiędzy braćmi „aż przyjdzie”.

Teologia eucharystyczna w nowych obrzędach

Ks. Bronisław Mokrzycki SJ ukazał Eucharystię na tle genezy jej obrzędów (gesty i słowa Pana w Wieczerniku — por. *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 48) oraz w kontekście nowszej tendencji teologicznej, by ujmować Eucharystię całościowo i organicznie. Tendencja ta wywodzi się z nurtu odnowy eklezjologii (druga poł. XIX w.) oraz ruchu liturgicznego (pierwsza poł. XX w.), a wyraz swój znalazła już w przedsoborowych dokumentach papieskich, w dokumentach Soboru Watykańskiego II (por. np. KL 47 i 56) i posoborowych instrukcjach (szczególnie *Eucharisticum Mysterium*), najbardziej zaś konkretnie w odnowionych obrzędach Mszy św. (por. IGMR).

Prelegent wyakcentował najpierw ścisły związek między teologią Kościoła i teologią Eucharystii, zarysowujący się coraz mocniej zarówno w świadomości Kościoła, jak i w strukturze odnowionych obrzędów liturgicznych, zwłaszcza obrzędów mszalnych. Wyrazem eklezjologicznego myślenia w związku z Eucharystią jest naczelna zasada teoretyczno-praktyczna, przewijająca się poprzez teksty liturgiczne, liturgiczno-duszpasterskie wprowadzenia oraz samą strukturę obrzędów, którą można określić jako „Świadome i aktywne uczestnictwo wszystkich wiernych”.

Omawiając nowe akcenty teologiczne, wyraźnie dowartościowane w posoborowych obrzędach mszalnych, prelegent zwrócił uwagę między innymi na wieloraką i jakby „narastającą” obecność Chrystusa Pana w zgromadzeniu eucharystycznym (por. KL 7 i struktura Mszy św.), które jest najpełniejszym wyrazem oraz urzeczywistnieniem się obecności Chrystusa w swoim Kościele jako nowym ludzie Bożym, a także na paschalny aspekt i klimat sprawowania Eucharystii oraz jej kościelnotwórczy, wspólnotowy charakter (ujawnienie jednego Kościoła w wielości zadań i posług — podział funkcji w jednym „dziele zbawienia i kultu”).

Obrzędy mszalne od strony teologicznej eksponują Eucharystię przede wszystkim w jej trzech zasadniczych wymiarach: pamiątki Pana, ofiary Nowego Przymierza oraz uczyty paschalnej, jednoczącej nowy lud Boży wokół Chrystusa umęczonego i zmartwychwstałego jako „rodzinę” Kościoła.

Anamnetyczny charakter Eucharystii wyraża się zarówno w liturgii słowa, jak i w prefacyjnym dziękczynieniu za „wielkie dzieła Boże” (*magnalia, mirabilia Dei*), ześrodkowane w Chrystusie, w Jego życiu, męce, śmierci i zmartwychwstaniu, których uobecniającą pamiątką zbawczą jest Eucharystia. Podkreślenie „pamiątki zmartwychwstania” jest akcentem nowym, bardziej radosnym — paschalnym, uzupełniającym dobrze już rozpracowany w potrydenckiej teologii aspekt „pamiątki męki i śmierci Pańskiej” (*memoria passionis*).

Msza św. jako ofiara Nowego Przymierza znajdowała w potrydenckiej teologii i liturgii sporo akcentów, ale odnowione obrzędy ze swym ładunkiem teologicznym ubogacają również ten aspekt o bardziej integralne widzenie jej jako ofiary Chrystusa oraz Kościoła — i to Kościoła całego: duchowieństwa i wiernych, którzy „ofiarują nie tylko przez ręce kapłana, ale i razem z nim, niepokalaną Hostię” Ojcu niebieskiemu (por. KL 48).

Komunia św. jako paschalna uczta ofiarna podkreśla jedność ludu Bożego, zespolonego miłością ukrzyżowanego Pana. Uczta komunijna integrując ofiarę Chrystusa w Kościele oraz konkretyzując udział w niej wszystkich

wiernych jest zarazem przedsmakiem, zadatkiem i znakiem eschatologicznej uczyty zbawienia jako wieczystych godów Baranka, na co wskazują odnowione obrzędy bardzo wyraźnie (por. Ap 19,9 — i mszalne: *Błogosławieni, którzy zostali wezwani na uczytę Baranka*, przed Komunią św.). Cała celebracja mszalna od początku ma formę uczyty i w niej znajduje swoje bardzo logiczne spełnienie („stół słowa”, uobecnienie ofiary Chrystusa pod spożywalnymi postaciami chleba i wina, które mają być na końcu przyjęte w wierze, obudzonej działaniem słowa).

Zasada integracji wszystkich wątków teologicznych oraz ich organicznego powiązania w świadomości wiernych i rzeczywistym uczestnictwie liturgicznym dotyczy przede wszystkim omówionych wyżej trzech aspektów Eucharystii, a konkretyzuje się w ścisłym powiązaniu liturgii słowa z liturgią eucharystyczną (por. KL 56 — pamiątka i ofiara) oraz liturgii ofiary z liturgią uczyty ofiarnej (por. np. KL 55 — Komunia św. jako udział w tej oto ofierze, a więc i z komunikantów konsekrowanych podczas tej Mszy św., ewentualnie pod dwoma postaciami). Konsekwencje katechetyczne i duszpasterskie takiego scalenia świadomości, którą obrzędy zakładają i kształtują, sięgają daleko w sposób uczestnictwa oraz w życie chrześcijańskie wiernych.

Najwięcej chyba uwagi i czasu poświęcił prelegent postulatowi właściwego uczestnictwa w Eucharystii, wynikającego z teologicznych założeń, jakie zawierają nowe obrzędy, a które zwięźle wyraża 48 artykuł *Konstytucji o świętej liturgii*. Idzie tu o zaangażowany, w pełni osobowy udział w całej Mszy św. jako jednym akcie kultu i uświęcenia, ze szczególnym wyakcentowaniem trudnego w praktyce momentu współofiary wiernych.

Wykład przeprowadził dokładną analizę wspomnianego artykułu 48 KL i końcowej syntezy, ukazującej owoc właściwego uczestnictwa w Eucharystii. W analizie prelegent wyodrębnił dwie grupy określeń: „bierną” (osobowe przyjęcie słowa Bożego oraz Ciała Pańskiego) i „czynną” (postawa dziękczynienia, współofiarowania Chrystusa Ojcu oraz uczenie się, jak siebie samego oddawać Bogu w nurcie Chrystusowej ofiary). W syntezie zaś końcowej ukazał prelegent „rosnącą jedność Kościoła” jako wynik właściwego uczestnictwa wszystkich wiernych w eucharystycznym misterium (coraz większe zjednoczenie z Bogiem dzięki Chrystusowi, oraz stale wzrastająca jedność wzajemna wiernych w Chrystusie). Jedność ta jako wynik Chrystusowej miłości ofiarnej przybiera więc równocześnie wymiar pionowy, wertykalny — ku Bogu oraz poziomy, horyzontalny — ku braciom.

W ten sposób wnioski teologiczne doprowadzają do przyjęcia postawy egzystencjalnej. Druga grupa wykładów sympozjum katechetycznego dotyczyła wychowania tych postaw w duchu współczesnej eucharystologii.

Eucharystia jest źródłem umartwienia i ofiary — tak ją ukazał o. dr Jacek Salij OP, omawiając egzystencjalne jej aspekty na tle dziejów duchowości eucharystycznej pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Wyjaśniając sam temat, prelegent zaznaczył, że trzeba odróżnić „umartwienie”, termin specyficznie Pawłowy i chrześcijański, od greckiej „ascezy”, którą już poganie pojmowali jako ćwiczenie się w cnocie. Ofiarę składa się z jakiegos dobra, wymaga ona trudu i stosunku osobowego, gdyż w przeciwnym razie staje się bałwochwalstwem.

Już od początku zaznacza się pewna dwuaspektowość w pojmowaniu Eucharystii. Chrześcijanie jerozolimscy przeżywali Eucharystię przede wszystkim jako uczytę eschatologiczną, gdyż pamięć o spotkaniach ze Zmartwychwstałym zmajoryzowała w pewnym sensie wspomnienie Ostatniej Wieczery; stąd wypływała niezwykła radość, z jaką zbierano się na łamanie chleba. Natomiast w Kościołach założonych przez św. Pawła dostrzegano w Eucharystii głównie aspekt zbawczy, gdyż Apostoł przeżywał Eucharystię bardziej jako pamiątkę Męki i uobecnienie ofiary Krzyża (por. 1 Kor. 11, 26).

Odmierna eucharystologia szkoły antiocheńskiej i aleksandryjskiej jest

do dziś źródłem napięcia w pobożności Kościoła. Szkoła antiocheńska bowiem, akcentując człowieczeństwo Chrystusa, widziała w Eucharystii przede wszystkim Ciało Pana, wydane za nas, ofiarę Chrystusa i święte działanie, dzięki któremu przyłączamy się do tej ofiary oraz pokarm na drogę prowadzącą nas do uczyty niebieskiej. Eucharystia — to nasza droga do Boga pod wodzą doskonałego człowieka — Chrystusa, który jest zarazem prawdziwym Bogiem.

Szkoła aleksandryjska natomiast, akcentując przede wszystkim Bóstwo Chrystusa i Jego Wcielenie, upatrywała w Eucharystii Ciało Pana, przebóstwione odwieczną osobą Słowa; święte miejsce, na którym Bóg w osobie Syna zstępuje do nas, aby nas przemieniać; zapowiedź i przedsmak uczyty niebieskiej; obecność i moc przemieniającą. Oba te aspekty są prawdziwe: istnieje między nimi mądre napięcie, dzięki któremu nasza pobożność będzie zawsze żywa, pod warunkiem, że nie sprowadzimy naszej pobożności eucharystycznej tylko do aspektu zbawczego albo tylko do eschatologicznego; że będziemy pojmować Eucharystię nie tylko jako drogę z ziemi ku niebu, ale także jako zstąpienie nieba ku ziemi. Dziś przeważa jednak kierunek, który nadała ongiś pobożności eucharystycznej szkoła antiocheńska; należy cieszyć się z dowartościowania Mszy św. jako ofiary, Komunii św. jako wiatyku na drogę życia wiecznego, ale należy się smucić z niszczenia dotychczasowych form pobożności eucharystycznej; nasza dzisiejsza duchowość zdaje się nie rozumieć adoracji, a nawet czasem lekkomyślnie ją zwalczać. Jednakże duchowość katolicka musi wzbogacać się wszystkim, co prawdziwe, a nie tylko dbać o czystość doktrynalną jednego kierunku. Odrzucenie dawnych form pobożności, które miała swoje autentyczne głębie, to lekceważenie Ducha św., działającego w poprzednich pokoleniach.

Omawiając Eucharystię jako uobecnienie ofiary Chrystusa prelegent podkreślił, że ofiara ta aktualizuje się ze względu na nas, abyśmy przyłączyli się do Najwyższego Kapłana jako współofiarnicy. Od początku istniało w Kościele przekonanie, że zbieramy się na Eucharystię po to, by całe nasze życie było sprawowaniem Eucharystii, zwłaszcza w momentach trudnych i sytuacjach próby. Tak było z męczeństwem św. Polikarpa i św. Ignacego. Dawne wieki podkreślały również występujące w wielu kulturach przekonanie, że pokarm musi wiele się „nacierpieć”, zanim zostanie spożyty; ślady takiego myślenia są częste w Biblii. Na tej postawie zbudowano ciekawą symbolikę eucharystyczną: całe przygotowanie chleba i wina przed złożeniem ich na ołtarzu, to obraz ofiary, którą musimy złożyć z nas samych, jeśli chcemy dostąpić przemienienia razem z ofiarą eucharystyczną. Sprawowanie Eucharystii dokonuje się nie tyle w czasie sakralnym, który izolujemy od świeckiego, aby go ofiarować Bogu, lecz raczej w kondensacji całego naszego czasu przez jego uświęcenie i przebóstwienie. Byłoby kłamstwem wobec Boga składanie Mu w ofiarze Syna, gdybyśmy jednocześnie nie składali w ofierze samych siebie Bogu i bliźnim, nie „umartwiali” w sobie starego człowieka, aby przemieniać się w człowieka Bożego. Ale Eucharystia jest nie tylko wezwaniem do ofiary, lecz mocą, która do niej uzdolnia, ponieważ jest uczcą miłości. To najpiękniejsze jej określenie może łatwo stać się banałem, jeśli się zapomina, że na razie jesteśmy jeszcze niezdolni do miłości doskonałej. Nasza miłość staje się prawdziwa wówczas, gdy staramy się oczyszczać ją ze zła i czynić coraz bardziej dojrzałą; w naszej obecnej sytuacji nie ma miłości bez ofiary. Ponieważ do tej uczyty miłości przystępują grzesznicy, Eucharystia jest z istoty swojej ofiarą pojednania, a pojednanie jest zawsze czymś równie pięknym, co trudnym. Kielich eucharystyczny jest tym samym kielichem, z którego pił Jezus — kielichem goryczy i ofiary, choć dla nas przede wszystkim kielichem radości, gdyż z niego otrzymujemy moc uzdalniającą nas do naśladowania Jezusa w Jego miłości, która jest też miłością wewnętrznątrynitarną.

Eucharystia jest też znakiem eschatologicznym, a więc i sądem. Czy chcemy, czy nie chcemy, spotykając się z Chrystusem, stajemy wobec Sędziego,

który wewnętrzną prawdą oświetla nasze wnętrze. Są wtedy tylko dwie alternatywy: albo ukazuje się nasz grzech i pragniemy pokuty, albo też człowiek odwraca się i zaczyna nienawidzić wymagań Chrystusa. Tu tkwi niekiedy źródło zaniedbywania uczestnictwa w Eucharystii, a u kapłanów — obojętności. Chrystus sądzi jednak nie po to, by potępić, ale by zbawić, choć pewien lęk, towarzyszący odprawianiu Eucharystii jest potrzebny, co wyrażają apologie mszalne.

Jako zadatek zmartwychwstania Eucharystia zaczyna już naszą przemianę i domaga się uduchowienia i przeobóstwienia nas całych, bez reszty, razem z ciałem. W życiu zakonnym znajduje to wyraz w ślubie czystości.

Jako przedsmak życia wiecznego Eucharystia, chleb ofiary, wyrzeczenia i umartwienia, jest przede wszystkim chlebem najgłębszej radości.

Pobożność eucharystyczna po Vaticanum II

Jak w świetle danych teologicznych powinna wyglądać dzisiejsza pobożność eucharystyczna, ukazał na tle dziejów duchowości ks. doc. dr. Jan Chartyński SJ.

W rozważaniach wstępnych prelegent ukazał, jak spojrzenie na Eucharystię ulegało w dziejach Kościoła zmianom nie co do istoty, ale co do akcentu, spoczywającego na różnych jej aspektach. Pisma Nowego Testamentu obejmując całą rzeczywistość, skupiają się na zagadnieniu wspólnoty. Na przykład w stwierdzeniu św. Pawła: „Kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winnym staje się Ciała i Krwi Pańskiej” (1 Kor. 11, 27) „niegodność” nie oznacza grzechu ciężkiego, ale przyjmowanie Eucharystii bez miłości. Edykt mediolański wywarł swój wpływ również na sprawowanie Eucharystii. Powstają pisane i obowiązujące formularze mszalne; miejscem sprawowania Eucharystii przestaje być „wieczernik”; kościoły czy bazyliki eksponują miejsce biskupa i kapłanów. Powoli zanika moment wspólnoty, choć wierni jeszcze w sposób czynny uczestniczą w Eucharystii. Decydujący zwrot następuje dopiero wtedy, gdy w średniowieczu łacina, dotąd język ludowy, staje się martwym językiem sakralnym, niezrozumiałym dla ogółu wiernych. Umacnia się podział na duchowieństwo i świeckich, podkreślany wystrojem kościoła. Procesja z darami ustępuje miejsca datkom pieniężnym. Przemawia tylko kapłan. Średniowiecze wrażliwe jest na *sacrum*. Eucharystia to święta tajemnica, w której człowiek nie jest godny uczestniczyć, a tylko może spoglądać z daleka jak w świątyni pogańskiej lub żydowskiej, ale nie w Wieczerniku. Choć podniesienie ma być znakiem wiary, wszyscy się pochylają przed owym *mysterium tremendum*. Wierni oddalają się od Eucharystii do tego stopnia, że potrzebny jest osobny dekret, nakazujący przyjęcie Komunii św. przynajmniej raz na rok. Zaczyna też zanikać wtedy poczucie wspólnoty eucharystycznej; Msza św. staje się domeną kapłana, a wierni oczekują aż przez ręce kapłana spłyną na nich owoce Mszy św. I właśnie wtedy w teologii na naczelne miejsce wysuwa się problem sposobu obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Jednocześnie kształtuje się pobożność, nie udziału w Eucharystii, ale adoracji Najśw. Sakramentu. Wtedy też powstaje uroczyść Bożego Ciała, procesje, monstrancje, wysokie i oddalone trony podkreślające tajemnicę, przewyższającą wszelki zmysł ludzki. Eucharystia staje się przede wszystkim „obecnością Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina”. Ołtarz odsuwa się ze środka kościoła pod ścianę, a kapłan odwraca się od ludu ku temu centralnemu punktowi, jakim jest w kościele tabernakulum. Ten stan pogłębia się jeszcze w okresie protydenckim. Odnowa liturgiczna, przejęta przez protestantów i doprowadzona przez nich do skrajności niemożliwych do przyjęcia, powoduje w Kościele reakcję, która utwierdziła pewne punkty, podkreślone przez średniowiecze. Protestanci, opierając się na Piśmie św., podkreślali wymiar wspólnotowy, istniejący przecież

w Kościele od początku. Zaprzeczyli jednak sakramentalny charakter kapłaństwa. Mszał trydencki natomiast nie wymienia wiernych. Wszystkie jego uwagi dotyczą kapłana, który sam sprawuje Eucharystię. Stanowczo też wyklucza Komunię św. pod dwiema postaciami, którą postulowali protestanci.

Ten typ pobożności eucharystycznej umocnił jansenizm, tak oddalający wiernych od Eucharystii, że jeszcze dziś istnieje u wielu obawa przystąpienia do Komunii św. bez uprzedniej spowiedzi. Pierwszy moment zwrotny stanowią dekrety Piusa X o częściej i wczesniej Komunii św., przesuwające akcent z momentu adoracyjnego na uczestnictwo w Eucharystii. Podobnie jak teologia potrydencka przyjęła trzy dekrety o obecności eucharystycznej, o ofierze i o Komunii św. i stworzyła eucharystologię podzieloną na trzy niezależne działy, tak katecheci, podejmując myśl Piusa X, utworzyli model pobożności nie eucharystycznej a komunijnej. Komunia św. stała się punktem docelowym, przedmiotem dwuletniego przygotowania. Rozdawanie Komunii św. poza Mszą św., lub już od Podniesienia w razie większej ilości przystępujących, utwierdzało przekonanie, że przyjmuje się Komunię św. z okazji Mszy św.

Odnowa liturgii, której początki sięgały XIX w., zrodziła się oddolnie, a w XX w. jej pierwszym osiągnięciem po wielu staraniach i dyskusjach było udostępnienie wiernym tekstów mszalnych w językach narodowych. Umożliwiło to dalszy postęp w postaci tzw. mszy dialogowanych.

Wkrótce nastąpił definitywny przełom w postaci wielkich dokumentów kościelnych: *Mediator Dei*, *Konstytucja o świętej liturgii*, dekret *Eucharisticum Mystrium*, która już nie przez pryzmat błędów doktrynalnych, a opierając się na źródłach biblijnych i liturgicznych ukazują tajemnicę Eucharystii w sposób organiczny i przy pełnym uwzględnieniu wszystkich jej aspektów.

Zastanawia fakt, że w dotychczasowej formacji nie dopuszczano dzieci bez dłuższego przygotowania do spowiedzi czy Komunii św., ale przygotowania do Mszy św. nie uważano za rzecz istotną. Jednakże najnowsze dokumenty urzędu nauczycielskiego stwierdzają wyraźnie, że wychowanie eucharystyczne, to wychowanie do świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa w zgromadzeniu eucharystycznym. Świadome uczestnictwo polega nie tylko na poznaniu czynności, słów, symboli, ale i na zrozumieniu roli i udziału wiernych w tym zgromadzeniu. Jeśli jednak wierni nie zobaczą w naszych kościołach scholi i kantorów spośród siebie przy ołtarzu, jeśli sami nie będą odczytywać pierwszego czytania, jeśli nie widzą i nie biorą udziału w procesji z darami, jeśli nadal rozdaje się Komunię św. z tabernakulum — Msza św. pozostanie dalej tylko dziedziną kapłana, a dla nich spełnieniem obowiązku: „Mszy św. pobożnie słuchać”.

Wychowanie do owocnego uczestnictwa polega na kształtowaniu postaw eucharystycznych. Należy tu wymienić na pierwszym miejscu słuchanie Słowa Bożego tak, by dostrzec związek między liturgią słowa a misterium, które dokonuje się w ramach modlitwy eucharystycznej. Tu trzeba podkreślić rolę katechezy biblijnej, która winna uświadomić, że głos Boga staje się dla nas najbardziej aktualny w zgromadzeniu eucharystycznym i tam należy odpowiedzieć na jego wołanie.

Odpowiedzią tą jest druga postawa — współofiarowania (a nie składanie „ofiarek”), tak zasadnicza, że wierni mają się jej „uczyć”. Jest ona aktualna przez całe życie, gdyż jest to tożsamość z duchem Jezusa w Wieczerniku, na krzyżu i w całym Jego życiu, a streszcza się w „Tak, Ojczy”. Liturgia słowa zwraca stałe uwagę na aktualne odcinki życia ukazując coraz to inne aspekty współofiarowania w różnych okresach liturgicznych.

Eucharystia jest sakramentem jedności, więc trzecia postawa zasadnicza to postawa miłości. W czasie Mszy św. jest wiele znaków, które ją wyrażają, począwszy od zbierania darów na tacę, poprzez modlitwę wiernych, znak pokoju, wspólne odmówienie *Ojczy nasz*, wspólną procesję i zbliżanie się do wspólnego stołu, ciągle poszerzające się pozwolenia na Komunię św. pod

dwiema postaciami, a więc spożywanie tego samego chleba i picie z tegoż kielicha, wreszcie koncelebra, która uwidacznia jedność kapłaństwa Kościoła i wspólnotę Ciała Chrystusowego.

W zgromadzeniu eucharystycznym Kościoła urzeczywistnia się i staje się sobą. Ale dla naszych wiernych Komunia jest przede wszystkim zjednoczeniem z „moim Panem Jezusem,„ zniknął Kościół, gdy tymczasem nie ma Kościoła bez Eucharystii i nie ma Eucharystii bez Kościoła. Wychowanie do Eucharystii jest jednocześnie wychowanie świadomości eklezjalnej.

Nie może ono ograniczać się do klasy II szkoły podstawowej, jako przygotowanie do pierwszej Komunii św., ani do klasy VII, gdzie mowa o sakramentach; wychowanie eucharystyczne jest wymiarem i celem, którego nie wolno stracić z oczu przez cały czas i należy stale ożywiać.

Prelegent zakończył swój referat stwierdzeniem, że w tej chwili mamy jeszcze wiernych, ale jeśli Eucharystia nie stanie się dla nich czymś naprawdę żywym i eklezjalnym, nie wiadomo, czy będziemy ich mieli za lat dziesięć.

Wychowanie eucharystyczne ma więc za cel doprowadzenie wiernych do pełnego uczestnictwa w Zgromadzeniu Eucharystycznym.

Ks. dr Ludwik Orzeł przedstawił w swoim referacie zagadnienia, które należy poruszyć mówiąc do dzisiejszego człowieka o tym uczestnictwie. Na wstępie prelegent podkreślił znaczenie właściwego sposobu głoszenia słowa Bożego, od którego zależy przystępowanie do sakramentów zwłaszcza mężczyzn, którzy zbyt rzadko z nich korzystają.

Wielka odpowiedzialność za skuteczne przekazywanie Słowa spoczywa na kaznońcach i katechetach, którzy muszą od podstaw przemyśleć i przestudiować, w świetle nauki Kościoła, to co głoszą dzisiejszemu człowiekowi. Muszą w nim bowiem obudzić głód Boga, a uczynią to skutecznie, jeśli przedstawią Go pod dwoma aspektami: transcendencji i immanencji. Aspekt *mysterium tremendum et fascinans* jest konieczny dla człowieka, który jest przekonany o swej samowystarczalności; aspekt immanencji ukazuje zaś Boga jako najwyższą wartość dla tego, który stale szuka dziś wartości. Trzeba ukazać współczesnemu człowiekowi co się dzieje w czasie i w wieczności z tym, który zrezygnował z Boga. Złożone w nim siły afirmacji siebie samego i pędu do wolności, pozbawione swego celu nieskończonego i absolutnego, prowadzą do bałwochwalstwa i utraty człowieczeństwa, i to w wymiarach eschatologicznych, doprowadzając do ostatecznego rozdarcia, które jest istotą wiecznego odrzucenia od Boga. Ale trzeba również ukazać skutki zjednoczenia z Bogiem, które osiągamy przez Eucharystię. Jak w życiu codziennym po pracy następuje odpoczynek, tak w życiu eucharystycznym po ofierze następuje uczta, integralnie z nią złączona. Odmowa udziału w niej jest odrzuceniem zaproszenia ze strony samego Boga, napiętnowanym już w wypowiedzi o zaproszonych na gody. Trzeba zrozumieć tę Bożą propozycję w całym wymiarze ofiary Chrystusa, od strony interpersonalnej: chleb w sklepie — to towar, chleb na stole — to wyraz ludzkiej gościnności, ale chleb na ołtarzu — to Chrystus.

Prelegent ukazał na zakończenie swego referatu jeszcze inny aspekt Eucharystii, który odpowiada dziś szczególnie psychice człowieka zafascynowanego futurologią, jej zasadniczy wymiar eschatologiczny, odpowiadający powszechnemu pragnieniu życia: chrześcijanie to ci, co „miłują przyjście Pana”, którego urzeczywistnieniem i antycypacją jest właśnie Eucharystia.

Trzecia grupa prelekcji dotyczyła zagadnień katechezy eucharystycznej. Ks. dr Władysław Kubik SJ omówił przygotowanie do pierwszego pełnego uczestnictwa we Mszy św.

Na wstępie prelegent zwrócił uwagę, że dziecko jest o wiele mniej wrażliwe na słowo niż na konkretną rzeczywistość. Wychowując do Eucharystii trzeba uwzględnić nie tylko teologię, ale i psychikę dziecka. Zaniedbanie tego warunku sprawia, że zamiast pomagać zagradzamy dziecku drogę do tego, co jest najwyższą tajemnicą; dlatego też w podręcznikach *Bóg z nami* stara-

no się uwzględnić wymogi psychicznego rozwoju dziecka i zdobyte przez dziecko doświadczenia. Zgodnie z tym założeniem w pierwszym roku katechizacji Eucharystię ukazuje się dziecku od strony zjawiskowej jako zgromadzenie wspólnoty lokalnej wokół wspólnego stołu, jako wspólną ucztę. Potem uwrażliwia się dziecko na fakt obecności Chrystusa w swoim kościele oraz obecności pod postaciami chleba i wina. Pragnąc ułatwić zrozumienie dziecku ofiary Jezusa Chrystusa i Kościoła, pamięta się, że dziecko w wieku lat 7—9 nie ma jeszcze wykształconych pojęć historycznych. Zbytni nacisk na faktografię może sprawić, że dziecko potraktuje opowiadania o wydarzeniach z życia Chrystusa na sposób bajki. Stąd to w cz. I *Bóg z nami* jednostka 27 mówi o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, a dopiero 28 o Wielkim Czwartku. To pozorne naruszenie chronologii pozwala jednak dziecku pojąć znaczenie ofiary wielkoczwartkowej, co bez uprzedniego zrozumienia drogi krzyżowej nie byłoby możliwe.

Omawiając szczegółowo układ i treść poszczególnych jednostek II części katechizmu *Bóg z nami* prelegent wykazał, że zawierają one pełny program wychowania eucharystycznego, choć ujęto go odmiennie od metody tradycyjnej. Jest on bowiem uzależniony od konkretnych doświadczeń dziecka i od cyklu liturgicznego, co już od początku wiąże dziecko z tajemnicą Kościoła i wskazuje na powiązanie stołu Słowa Bożego ze stołem eucharystycznym. W każdym okresie liturgicznym należy uwydatnić jego związek z Eucharystią przez podkreślenie aspektu, na który kładzie nacisk. I tak np. w Adwencie jest to aspekt nawrócenia, w okresie Bożego Narodzenia — postawa wiary, uwidocznioma w poklonie pasterzy i mędrców. Podobnie jak postacie eucharystyczne, Dzieciątko jest znakiem, któremu odpowiedziała wiara w Bóstwo.

W czasie Wielkiego Postu akcentujemy spotkania Chrystusa z różnymi postaciami ewangelicznymi, nie podkreślając zbyt mocno aspektu historycznego, a kładąc nacisk na moment spotkania z Jezusem i na aktualność Jego wezwania do walki ze złem. W misterium paschalnym nie chronologia i historia, ale sama tajemnica zbawienia jest momentem centralnym, aktualizującym się dzisiaj w ofierze eucharystycznej.

W okresie wielkanocnym ukazuje się także eschatologiczny wymiar Eucharystii jako zadatku naszego zmartwychwstania, a wreszcie przykazanie miłości — jako jej nieodzowny warunek.

W II części *Bóg z nami* jest ponadto cały rozdział poświęcony Eucharystii, w którym omawia się wszystkie istotne zagadnienia z nią związane. W sposób syntetyczny i systematyczny podaje się tu naukę o Eucharystii, z którą spotykało się dziecko ciągle podczas dwu lat katechizacji.

Istotnym zagadnieniem w katechezie klasy I i II jest przedstawienie się z „przygotowania do I Komunii św.” na wychowanie do pełnego uczestnictwa we Mszy św. Trzeba w całym programie katechetycznym podkreślić te aspekty, które są istotne dla Eucharystii, a nie tylko w jednostkach lekcyjnych bezpośrednio o niej traktujących. W szczególności trzeba kształtować postawę współofiarnowania się Ojcu wraz z Chrystusem, a taka postawa domaga się stałego trudu nawracania się, oddawania wszystkiego Bogu bez zatrzymywania czegokolwiek dla siebie. Tymczasem szeroko stosowana w pobożności komunistycznej praktyka „zbierania ofiarek” przez dzieci, jako przygotowanie do uczestnictwa w Eucharystii, jest przyczyną późniejszego minimalizmu dorosłych chrześcijan, którzy godzą się tylko na pewne niewielkie ofiary i spełniają określone zwyczajowo dobre uczynki, uważając, że nic więcej ich nie obowiązuje i że są zupełnie „w porządku”. Należy więc kłaść większy nacisk na wychowanie postaw eucharystycznych.

Konwersatoria, które odbyły się w trzech grupach pod kierunkiem ks. doc. dr J. Charytańskiego SJ, ks. dr Wł. Kubik a SJ oraz ks. mgr T. Chromika SJ miały charakter praktyczny. Uczestnicy omawiali problem

wychowania eucharystycznego w szeregu dawnych i nowszych podręcznikach katechetycznych w świetle postulatów wysuniętych w trakcie obrad sympozjum.

s. *Emilia Ehrlich OSU, Kraków*