

Władysław Kubik, Eugeniusz Błaszczyk

Biuletyn katechetyczny

Collectanea Theologica 59/4, 117-130

1989

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. EUROPEJSKA EKIPA KATECHETYCZNA. Spotkanie w Gazzada (23—28 maja 1988 r.). 1. Analiza sytuacji katechezy w Europie. — 2. Katecheza elementarna. — 3. Katecheza a kontekst naszej kultury. — 4. Bilans kongresu. II. PODSTAWOWA ROLA RODZINY W PRZYGOTOWANIU DZIECKA DO PEŁNEGO UCZESTNICTWA WE MSZY ŚW. I. Krótki rys historyczny. — 2. Rola rodziców w przygotowaniu dziecka do udziału w Eucharystii według posoborowych dokumentów Kościoła. III. KILKA UWAG O PRAKTYCE MODLITWY.*

I. EUROPEJSKA EKIPA KATECHETYCZNA

Spotkanie w Gazzada, 23—28 maja 1988 r.

Kolejne spotkanie Europejskiej Ekipy Katechetycznej odbyło się we Włoszech, w miejscowości Gazzada w pobliżu miasta Varese w dniach od 23 do 28 maja 1988 roku¹. Październikowy numer „Katechetische Blätter” z roku 1988 przynosi omówienie tego spotkania, napisane przez profesora Ralpa Sauer², członka rządu Ekipy³. Poniżej zamieszczamy obszerne streszczenie jego sprawozdania.

Spotkania katechetów w ramach Europejskiej Ekipy Katechetycznej stały się już tradycją. Odbywają się co dwa lata w jednym z europejskich krajów. Są organizowane w celu przedyskutowania problemów związanych z katechezą i katechetyką. Ekipa Katechetyczna jest prywatnym stowarzyszeniem katechetów europejskich, kierowanym przez co cztery lata wybierany zarząd, składający się z 5 członków. Obecnie na czele Equipe Européenne de Catéchèse stoi prof. dr Ambroise Binz z Fryburga. Ekipa liczy obecnie 87 członków. W spotkaniu w Gazzada uczestniczyła ponad połowa członków. Z wyjątkiem Irlandii były reprezentowane wszystkie kraje zachodnioeuropejskie, zaś z Europy Wschodniej przybyli reprezentanci z NRD, Polski, Jugosławii i Węgier.

Centralnym zagadnieniem spotkania był problem, na czym polega oryginalność i autonomia katechezy jako praktyki i katechetyki jako teorii. Z uwagi na fakt, że znane w RFN rozróżnienie pomiędzy nauką religii czy

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

¹ Sprawozdanie z poprzedniego spotkania i wyjaśnienie początków i roli Europejskiej Ekipy Katechetycznej znajdzie czytelnik w *Biuletynie katechetycznym* Collectanea Theologica 57 (1987) z. 2, 120—122.

² Prof. dr Ralph Sauer jest także członkiem zarządu Niemieckiego Związku Katechetów, który to związek w roku 1987 obchodził stulecie swego istnienia. Prof. R. Sauer w szczególny sposób interesuje się problematyką wprowadzania dziecka w liturgię sakramentów. Wielokrotnie gościł również w Polsce. Między innymi w roku 1988 głosił referat w Akademii Teologii Katolickiej pt. *Święci jako wzorce wiary*. Znalazł także czas na osobne spotkanie ze studentami sekcji katechetycznej ATK.

³ R. Sauer, *Wer hat auf katechetischem Gebiet Kompetenz? Bericht vom Kongress der Europäischen Arbeitsgemeinschaft für Katechese in Gazzada (Italien) vom 23.—28.05.1988*, *Katechetische Blätter* 113(1988)763—767.

katechezą z jednej strony a katechetyką czy pedagogiką religijną z drugiej nie jest powszechnie stosowane w Europie, zarząd zaproponował, by nie podejmować dyskusji nad terminologicznymi uściśleniami, lecz używać pojęć katecheza i katechetyka w ich najszerszym znaczeniu.

Temat spotkania: *Kogo uznać za kompetentnego w dziedzinie katechetyki?* został podjęty nieprzypadkowo. W ostatnim czasie szczególnie często powtarzały się zakusy dogmatyków, mające na celu podważenie specyfiki i autonomii katechetyki. Wystarczy wspomnieć ważne i budzące duże emocje wystąpienie kardynała J. Ratzingera we Francji w 1983 roku pt. *Kryzys katechezy i drogi do jego przezwyciężenia*⁴ oraz wywiad, jakiego jednocześnie udzielił na temat: *Trudności w przekazie wiary*. Owe wystąpienia wywołały wówczas wielki niepokój wśród francuskich katechetów i spowodowały dymisję sekretarza Konferencji Episkopatu Francji do Spraw Nauczania Religii i kierownika Narodowego Centrum Nauczania Religii w Paryżu. Do wystąpienia Ratzingera nawiązał W. Kasper w artykule⁵, w którym domagał się „podporządkowania praktycznej nauki stosowanej, czyli pedagogiki religijnej, nauce normatywnej, jaką jest dogmatyka”. W odpowiedzi na to wystąpienie J. Werbick⁶ odrzucił jednostronne podporządkowanie praktycznej teologii dogmatyce i zaproponował relację wzajemności. Za wielce pożądaną uznał współpracę pomiędzy pedagogiką religijną a teologią systematyczną. Należy tu dodać, że dyskusja nad określeniem zawartości teorii katechezy nie ogranicza się do Kościoła katolickiego. Także po stronie protestantów doprowadziła do ostrej kontrowersji pomiędzy katechetykiem G. Otto⁷ i systematikiem G. Sauterem⁸. Ten ostatni zarządził rewizji teorii katechetycznej z punktu widzenia teologii. Problem zatem nie jest nowy, zwłaszcza że już w roku 1975 w swym *Wprowadzeniu do nauk teologicznych* G. J. Planck⁹ odmawiał teologii praktycznej autonomii.

1. Analiza sytuacji katechezy w Europie

W ramach przygotowań do kongresu rozესlano ankietę do poszczególnych grup narodowych, której wyniki przedstawił w referacie podczas plenum J. Joncheray, dyrektor Institut Supérieur de Pastorale Cathédétique w Paryżu. J. Joncheray był też autorem pytań do ankiety, jako że jest on katechetykiem i zarazem socjologiem.

Sprawy katechezy przedstawiają się w poszczególnych krajach bardzo różnie. Przedstawienie ogólnej diagnozy nie jest możliwe. Np. 80% katechetów w Jugostawii to księża, podczas gdy we Francji jest akurat odwrotnie: 80% to świeccy, w większości kobiety. Wszystkie kraje gnebi wspólny problem niewystarczającego przygotowania księży do prowadzenia katechezy. Wszędzie pojawia się pytanie, czy rzeczywiście respektuje się najważniejsze kryterium w dopuszczaniu do prowadzenia katechezy. Jest nim podwójna

⁴ J. Ratzinger, *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung. Rede in Frankreich*, Einsiedeln 1983.

⁵ W. Kasper, *Der neue katholische Erwachsenenkatechismus*, *Katechetische Blätter* 110 (1985) 363—370.

⁶ J. Werbick, *Vom Realismus der Dogmatik. Rückfragen an Walter Kaspers These zum Verhältnis von Religionspädagogik und Dogmatik*, *Katechetische Blätter* 110 (1985) 459—463.

⁷ G. Otto, *Brauchen wir eine theologische Revision religionspädagogischer Theorien? Einige Thesen zu Gerhard Sauters Anmerkung*, *Evangelische Theologie* 47(1987)350—360.

⁸ G. Sauter, *Religionspädagogik — eine theologische Disziplin? Rückfragen an Gert Otto*, *Evangelische Theologie* 47(1987)360—366.

⁹ G. J. Planck, *Einleitung in die theologischen Wissenschaften*, Göttingen 1975, 605.

wierność, wierność Bogu i człowiekowi, którą papież Jan Paweł II w *Catechesi tradendae* uznał za podstawową zasadę w życiu Kościoła.

W rozważaniach na temat, kto jest w sprawach katechezy kompetentny, w pierwszym rzędzie wymienia się biskupów i wyznaczone przez nich komisje. Uznaje się ich za jedynie kompetentne instancje. Wyłącza się tym samym rodziców, młodzież i dzieci, aczkolwiek są oni nie tylko adresatami katechezy, lecz także jej współtwórcami, bo i przez nich mówi Duch Boży. Ciągłe jeszcze nie bierze się poważnie pod uwagę charyzmatu udzielonego wszystkim ochrzczonym, choć już na Synodzie w Würzburgu w RFN wyraźnie podkreślano, że „nie możemy uważać adresatów katechezy wyłącznie za odbiorców działania Kościoła, zawsze bowiem chodzi o wzajemne oddziaływanie i wymianę doświadczeń, pytań i osądów”. Owa „dialogiczna katecheza” należy do zjawisk codziennych w Trzecim Świecie. Świadczy o tym przekonująco opracowany wspólnie ze świeckimi — często analfabetami — katechizm *Vamos caminando*.

2. Katecheza elementarna

Czego potrzeba dorosłym i dzieciom, aby ich otworzyć na Ewangelię? Czy rzeczywiście chodzi zawsze o możliwie pełny i systematyczny wykład? (W czasie trwania obrad ani razu nie podniesiono kwestii potrzeby nowego katechizmu, aczkolwiek ogólnoswiatowy katechizm jest zapowiedziany na rok 1990.) Czyż nie chodzi raczej o otwarcie przed ludźmi elementarnej drogi ku wierze, aby wiara zaczęła być zasadą przemieniającą i kształtującą działanie? Poprzez zasadę „elementarności” rozumie się skierowanie uwagi człowieka na centrum wiary, na tzw. hierarchię prawd, o której wiele mówiono na Soborze Watykańskim II. Co w dawnej sytuacji należy uznać za elementarne, o tym rozstrzyga wiek i kontekst socjokulturowy. Świadczą o tym między innymi odpowiedzi na ankietę przeprowadzoną w Badenii-Wirtembergii wśród 1236 osób. Pytano w niej młodzież w wieku od 16 do 24 roku życia o jej stosunek do Boga. Z ankiety wynika, że do najbardziej podstawowych problemów respondentów należą: relacja Bóg—stworzenie (teoria ewolucji), Bóg i cierpienie (teodycea), Bóg i wiedza, Bóg i życie wieczne (śmierć i zmartwychwstanie) oraz Bóg jako tajemnica, szczególnie w kontekście stałej skłonności młodych ludzi do funkcjonalnego pojmowania Boga i krytycznego stosunku do wiarygodności Kościoła. Stoimy zatem wobec potrzeby opracowania spraw elementarnych w katechezie.

3. Katecheza a kontekst naszej kultury

Główne referaty na temat stosunku katechezy do kultury wygłosili J. Audinet z Metz i W. Langer z Wiednia. J. Audinet przedstawił katechetykę jako autonomiczną naukę oraz omówił jej stosunek do innych nauk teologicznych i humanistycznych. Praca katechetyczna w jego rozumieniu rozgrywa się pomiędzy dwoma biegunami: między tradycją chrześcijańską a kontekstem kulturowym jednostki. Należy wychodzić od codziennych problemów jednostki, aby zniwelować przepaść pomiędzy życiem a przekazem wiary.

W. Langer zatytułował swój referat: *Otwarcie życia na wiarę*. Podkreślał potrzebę dydaktycznego „przetłumaczenia” prawd wiary na współczesny język. Zasadniczo zgadzał się ze swoim przedmówcą. Stawiał jednak bardziej pesymistyczną diagnozę współczesnej sytuacji, z czym nie bardzo godzili się Francuzi, którzy twierdzili, że nie należy w zbyt ponurych obrazach przedstawiać współczesnego człowieka i społeczeństwa, bo można być posądzonym o zamach na i tak krótkie oraz ograniczone szczęście człowieka. Nie można również sprawiać wrażenia, że na negatywnym tle łatwiej ukazać ewangeliczny sens życia. Przede wszystkim trzeba być wrażliwym na pojawiające się znaki czasu.

4. Bilans kongresu

K. H. Schmitt, przewodniczący Niemieckiego Związku Katechetów, na zakończenie kongresu podjął odpowiedź na pytanie o miejsce katechetyki w ramach nauk teologicznych. Jego odpowiedź była dość nieoczekiwana. Zamiast szukać argumentów obronnych, eksponował tezę, że to nie katechetyka powinna udowadniać swą autonomię, lecz inne dyscypliny teologiczne wykazać swój wymiar katechetyczny.

Na koniec trzeba powiedzieć, że dobrze się stało, iż katechetyka francuska podczas obecnego spotkania wyszła niejako z cienia i w sposób dostrzegalny była obecna na kongresie. Tym razem katechetycy francuscy i niemieccy wyraźnie dominowali podczas obrad kongresu.

Następne spotkanie zapowiedziano na rok 1990 w Hiszpanii.

przygotował ks. Władysław Kubik SJ, Warszawa-Kraków

II. PODSTAWOWA ROLA RODZINY W PRZYGOTOWANIU DZIECKA DO PEŁNEGO UCZESTNICTWA WE MSZY ŚWIĘTEJ

„Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). To orzeczenie Soboru Watykańskiego II jest potwierdzeniem centralnej roli liturgii w życiu Kościoła i w życiu każdego chrześcijanina. Potrzebne jest jednak przygotowanie, aby liturgia, a zwłaszcza Msza święta, stała się ośrodkiem życia chrześcijańskiego. Szczególne znaczenie ma to przygotowanie w okresie dzieciństwa¹. Odpowiedzialnymi za nie są przede wszystkim rodzice, a także duszpasterze i katecheci². Zwróćmy uwagę, jak w ciągu wieków zmieniał się pojmowanie znaczenia roli rodziny w formacji liturgicznej, by następnie w oparciu o posoborowe dokumenty Kościoła ukazać podstawową rolę rodziców w przygotowaniu dziecka do pełnego uczestnictwa we Mszy świętej.

1. Krótki rys historyczny

Tradycja chrześcijańska wyrasta z judaizmu. Chcąc więc dobrze zrozumieć rolę rodziców w eucharystycznej formacji dziecka w Kościele pierwotnym trzeba sięgnąć do tradycji żydowskiej. Rodzina izraelska przyczyniła się w sposób wyraźny do inicjacji kultycznej dziecka. Rodzice wprowadzali dziecko w tradycję religijną narodu wybranego³. Podstawową rolę w przekazie wiary odgrywał ojciec rodziny, który wprowadzał dziecko w życie liturgiczne. Do obowiązków ojca należało wyjaśnianie znaczenia świąt obchodzonych w Izraelu.⁴ W Starym Testamencie czytamy: „Gdy was zapytają dzieci: Cóż to za święty zwyczaj? — tak im odpowiedzieć: To jest ofiara Paschy na cześć Jahwe, który w Egipcie ominął domy Izraelitów” (Wj 13, 8). Istotną rolę wychowawczą spełniała w Izraelu praktyka codziennej modlitwy rodzinnej. W postawie stojącej lub klęczącej z oczyma skierowanymi w stronę świątyni jerozolimskiej lub ku niebu odmawiano zwykle modlitwę Szema Izrael (por. Pwt 6, 4—9)⁵. W uroczystych obchodach świątecznych rodzice

¹ *Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci Św. Kongregacji d/s Kultu Bożego* nr 8, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 24 (1977) 71—85.

² *Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystii* z dn. 25 V 1967 r. nr 14, *Wiadomości Diecezjalne (katowickie)* 35 (1967) 151—176.

³ Z. Czerwiński, *Biblijne inspiracje katechezy rodzinnej*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 28 (1981) z. 6, 55.

⁴ *Tamże*, 52.

⁵ J. Dajczak, *Katecheza rodzinna*, *Katecheza* 5 (1961) 269; por. także Z. Czerwiński, *art. cyt.*, 55.

uczestniczyli aktywnie razem z dziećmi⁶. Stopniowo wprowadzali swoje dzieci w kult Boga.

Chrześcijaństwo wyrosłe z tradycji żydowskich korzystało z wzorów wychowania religijnego rodziny żydowskiej. Najpierw z braku świątyń, a następnie na skutek prześladowań chrześcijanie „łamali chleb po domach i przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca” (Dz 2, 46). Przenieśli więc ofiarę eucharystyczną do chrześcijańskich domów. Mogły w niej uczestniczyć również dzieci. Świadectwa z czasów apostołskich mówią, że nawracający się przyjmował niejednokrotnie chrzest „wraz z całym domem” (Dz 11, 14; 16, 15, 33; 18, 8). Oredzie apostołskie kierowano zasadniczo do dorosłych⁷, ale rodzice uczestnicząc w liturgii sprawowanej po domach czy też później w kościele, dzięki słowu Bożemu skierowanemu do nich i dzięki łamaniu konsekrowanego chleba, coraz lepiej pojmowali chrześcijańskie powołanie do dawania świadectwa w swoim środowisku i czuli się odpowiedzialni za rozwój nie tylko własnej wiary, ale także za religijne wychowanie swoich dzieci⁸.

W sposób szczególny przygotowanie do uczestnictwa we Mszy świętej dokonywało się w ramach klasycznego katechumenatu dorosłych. Wprowadzenie do Eucharystii było istotnym elementem tegoż katechumenatu⁹. Święty Justyn w dziele *Apologia I* opisuje jak to nowo ochrzczony i bierzmowany zostaje wprowadzony do zgromadzenia Ludu Bożego i uczestniczy po raz pierwszy we Mszy świętej¹⁰. Nowo ochrzczeni uczestniczyli wraz z ludem w całej Mszy świętej, przyjmując po raz pierwszy Komunię świętą, bowiem jako katechumeni uczestniczyli tylko we Mszy katechumenów, która składała się z trzech czytań, śpiewów międzylekcyjnych, homilii i modlitw¹¹. Od praktyki udzielania Komunii świętej ochrzczonym nie odstąpił Kościół nawet wtedy, gdy wprowadzono chrzest dzieci. Stare świadectwa kościelne opisują zwyczaj dawania dzieciom postaci eucharystycznych tuż po chrzcie¹². W późniejszym okresie starożytności chrześcijańskiej podejmowano próby dopuszczania dzieci do wstępnej części liturgii Mszy świętej, aby mogły zaapoznać się z tajemnicami wiary, głoszonymi przez przewodnika wspólnoty¹³.

Kiedy w V wieku powszechnie zastąpiono chrzest dorosłych chrztem dzieci, spowodowało to swego rodzaju redukcję katechumenatu kościelnego. Jednocześnie powstał obok katechumenatu kościelnego katechumenat rodzinny zwany domowym, który przetrwał do późnego średniowiecza. Rodzice nie tylko przekazywali wiadomości służące inicjacji sakramentalnej, lecz także kształtowali u dzieci postawy religijno-moralne, wprowadzali je w życie liturgiczne i budzili świadomość apostołską¹⁴. Wspólna modlitwa rodzinna, pouczenia rodziców oraz pełne zaangażowanie się w życie wiary, to wszystko nie tylko uczyło młode pokolenie o wierze chrześcijańskiej, ale przede wszystkim formowało osobowość chrześcijańską, kształtowało postawę i wprowa-

⁶ Z. Czerwiński, *art. cyt.*, 55.

⁷ B. Mokrzycki SJ, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, 52.

⁸ M. Majewski TS, *Katecheza rodzinna i próby jej interpretacji*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 22 (1975) z. 6, 40.

⁹ J. Wilk TS, *Rola katechumenatu rodzinnego w inicjacji eucharystycznej dziecka*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 23 (1976) z. 6, 64.

¹⁰ M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 1, 444—446.

¹¹ B. Mokrzycki SJ, *dz. cyt.*, 407—535.

¹² J. Wilk TS, *art. cyt.*, 64.

¹³ M. Majewski TS, *art. cyt.*, 40.

¹⁴ P. Poręba, *Wychowanie religijne w rodzinie*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, praca zb. pod red. Fr. Adamskiego, Kraków 1978, 412.

dzało w liturgię¹⁵. Rodzinne życie religijne koncentrowało się wokół liturgii jako źródła i celu wychowania religijnego. Począwszy od V/VI wieku rodzina przejęła prawie całkowicie obowiązek formacji religijnej. Nie odczuwano więc potrzeby tworzenia osobnej katechezy kościelnej¹⁶. Szczególnie chlubnie zapisały się matki chrześcijańskie. Georg Anhalt, średniowieczny kaznodzieja chrześcijański, wyraża się w swych *Kazaniach*, że matki były „najlepszymi proboszczami i biskupami swych rodzin”¹⁷.

Tymczasem na skutek włączenia do Kościoła coraz nowych społeczeństw następuje upadek życia religijnego. Szerzy się coraz bardziej moralizm i legalizm w postępowaniu oraz kult magiczny w pobożności. W konsekwencji zaznacza się upadek pobożności eucharystycznej i stronięcie od Komunii świętej. Wprawdzie Sobór Laterański IV w 1215 roku stara się zaradzić tej sytuacji, ustanawiając obowiązek Komunii świętej raz w roku w okresie wielkanocnym, ale nadal nie zwleka się z przygotowaniem dzieci do przyjęcia Eucharystii i podnosi się stale górną granicę wieku dopuszczania ich do tego sakramentu. Wśród wielu przyczyn takiego stanu rzeczy wymienia się również względy finansowe, mianowicie komunikujących w Wielkanoc spisywano, a lista ta była podstawą do wymierzenia podatków. Nie chcąc ich płacić, rodzice zwlekali jak najdłużej z pierwszą Komunią dziecka.¹⁸

Okres reformacji boleśnie obnażył niski poziom życia i wiedzy religijnej katolików. Stąd Sobór Trydencki, pragnąc odbudować i podnieść na wyższy poziom życie religijne, zwrócił uwagę na rolę Eucharystii. Niestety problemu Eucharystii nie rozważano wówczas całościowo, ale partiami na sesjach odległych od siebie nawet o dziesięć lat¹⁹. Przedstawiano Mszę świętą w trzech aspektach: obecności Chrystusa w znakach sakramentalnych, ofiary oraz pokarmu, jakim jest Komunia święta²⁰. Odnosnie do wieku przystępowania do Komunii świętej, podczas obrad soboru posłużono się wyrażeniem *annus discretionis* (wiek rozeznania). Termin ten różnie interpretowano, jednak ogólnie przyjęto, że za wiek rozróżnienia chleba zwykłego od eucharystycznego należy uznać 10 rok życia²¹.

Niestety, następuje teraz okres niejako zwolnienia się rodziny z zadań doprowadzenia dziecka do Eucharystii. Złożyły się na to dwie podstawowe przyczyny. Pierwszą z nich było niewystarczające przygotowanie rodziców, którzy nie byli w stanie przekazać wiadomości ujętych w skrót teologii scholastycznej, a takie właśnie wiadomości były teraz wymagane jako warunek przystąpienia do pierwszej Komunii świętej. Drugą przyczynę stanowiło powstanie kościelnego katechumenatu szkolnego i położenie nacisku na znajomość małego katechizmu. Rękojmnią odpowiedniego przygotowania i godnego przystępowania do pierwszej Komunii świętej była teraz biegła znajomość formułek katechizmowych²². Tym samym nastąpiło przejęcie przez katechumenat szkolny bezpośredniego przygotowania do pierwszej Komunii świętej, a co za tym idzie, do pełnego uczestnictwa we Mszy świętej.

Nie brakło jednak i teraz głosów podkreślających znaczenie domu rodzinnego jako podstawy chrześcijańskiego wychowania i formacji eucharystycznej dzieci. Między innymi ten właśnie pogląd reprezentuje Jan Amos Komeński, du-

¹⁵ R. Murawski, *Katechumenat dwudziestego wieku*, Communio 1 (1983) 30.

¹⁶ M. Majewski TS, *art. cyt.*, 41.

¹⁷ J. Dajczak, *art. cyt.*, 269.

¹⁸ J. Wilk TS, *art. cyt.*, 64.

¹⁹ J. Sliwański, *Katecheza inicjacyjna w świetle soborowej odnowy liturgii*, Katecheza 12 (1968) 176.

²⁰ F. Blachnicki, *Katecheza o Mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgii*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 19 (1966) 243–254.

²¹ J. Sliwański, *art. cyt.*, 177.

²² J. Wilk TS, *art. cyt.*, 65.

chowny braci czeskich, żyjący w latach 1592—1670, twórca nowożytnej pedagogiki. Według niego rodzice mają niezbywalny obowiązek wychowania swoich dzieci. Wypełniają go już przed narodzeniem dziecka przez modlitwę, a po narodzeniu przez dobry przykład, systematyczne praktyki religijne, stwarzanie w domu atmosfery religijnej, nabożne ćwiczenia i nauczanie religii²³.

Szerzące się w XVIII wieku błędy jansenizmu głoszącego, że Eucharystia jest nagrodą za wysoki stopień świętości, przesunęły jeszcze bardziej w górę wiek dopuszczenia do pierwszej Komunii świętej²⁴. W tym także czasie wzrosło znaczenie szkoły. Dotychczasowe szkoły założone przez Kościół nadal spełniały dużą rolę w zakresie wychowania religijnego. Obok nich jednak powstawały i rozwijały się szkoły świeckie, których program uwzględniał głównie treści laickie, ale także religijne. Mimo początkowych zastrzeżeń odnośnie do nowej szkoły i jej programu, zdobywała ona stopniowo zaufanie rodziców. Katecheza włączona wtedy w system kształcenia szkolnego stała się lekcją, podczas której przede wszystkim przekazywano wiadomości religijne. Tak postawione nauczanie religii miało charakter wybitnie spekulatywny. Początkowo starano się jeszcze utrzymać katechezę przy kościele, później jednak całkowicie przeniesiono jej zadania na szkołę. Rodzina, oddając dzieci szkole i ufając jej metodom pedagogicznym, dyspensowała się od pracy wychowawczej, zwłaszcza w zakresie wychowania religijnego²⁵.

Po początkowym zafascynowaniu się szkołą i jej nauczaniem religii zaczęto dostrzegać braki. Zauważono, że szkoła jest wprawdzie w stanie uczyć o Bogu, Kościele, sakramentach i życiu chrześcijańskim, ale do zjednoczenia z Bogiem, do przemiany osobowości, inicjacji sakramentalnej może dochodzić przede wszystkim we wspólnocie Kościoła, zwłaszcza w sprawowaniu liturgii eucharystycznej. Zaczęła więc do głosu dochodzić pewna dwutorowość: szkoła przekazywała doktrynę chrześcijańską, a katecheza parafialna dokonywała inicjacji chrześcijańskiej. W ten sposób szkoła i parafia ukształtowały się jako środowiska wychowania religijnego, a ich formy nabrały mocy oficjalnej. Dom rodzinny natomiast jedynie prywatnie przez bezpośrednie oddziaływanie pełnił swą funkcję inicjacji do Mszy świętej. Rodzice zresztą przeciżeni pracą, odczuwając braki wykształcenia religijnego, chętnie oddawali dzieci w ręce szkoły i Kościoła. Czuli się jedynie odpowiedzialni za ogólne wychowanie religijne swoich dzieci²⁶.

Dekret św. Piusa X z 8 VIII 1910 roku zmienił dotychczasową praktykę przygotowania dzieci do pierwszej Komunii świętej, czyli do pełnego uczestnictwa we Mszy świętej. Papież określił, iż tak zwany wiek rozeznania przypada na około siódmy rok życia, kiedy dziecko zaczyna rozumować. Jednocześnie zarzącał on katechezie potrydenckiej, że „trzymając się z dala od Eucharystii, prowadziła do powstania wielu szkód”²⁷. Dekret św. Piusa X zawierał w swoich założeniach myśli o powrocie do pierwotnych form, w których pełniła podstawową rolę w przygotowaniu dziecka do przyjęcia Eucharystii. Niewłaściwa jednak interpretacja w duchu klerikalizmu i ówczesnej sytuacji pastoralnej nie zakładała i nie dopuszczała, a czasem wręcz uniemożliwiała współpracę i współodpowiedzialność rodziców²⁸.

Nowe perspektywy utworzyła przed rodziną encyklika Piusa XI *O chrześ-*

²³ M. Finke, *Wychowanie religijne w domu według Jana Amosa Komenskigo*, *Katecheta* 2 (1958) 26—30.

²⁴ J. Wilk TS, *art. cyt.*, 65.

²⁵ M. Majewski TS, *art. cyt.*, 41—42.

²⁶ *Tamże*, 43.

²⁷ Pius X, *Quam singulari*, AAS 2 (1910) tłum. polskie: *Notificationes e Curie Principis is Episcopi Cracoviensis*, V—VI (1911) 63—69.

²⁸ J. Wilk TS, *art. cyt.*, 67.

*cijańskim wychowaniu młodzieży*²⁹. Papież w encyklice wskazał na rodziców jako tych, którzy kładą fundament pod chrześcijańskie wychowanie swoich dzieci. Rola rodziców w przygotowaniu dziecka do pełnego uczestnictwa we Mszy świętej w pełni została jednak wyeksponowana dopiero na Soborze Watykańskim II.

2. Rola rodziców w przygotowaniu dziecka do udziału w Eucharystii według poseberowych dokumentów Kościoła

Misterium Mszy świętej w równej mierze musi być objaśniane przez dane Ewangelii, jak i rzeczywistości ludzkiej egzystencji. W tym ostatnim rodzice są niezastąpieni. Oni tworzą środowisko, w którym można poznać i przeżywać wszystkie wartości, jakie niesie Msza święta. Gdy więc dziecko ma zapewniony klimat wiary w domu rodzinnym, przygotowanie doktrynalne wymaga niewielkiego wysiłku³⁰.

Nic więc dziwnego, że w nowych obrzędach sakramentu małżeństwa słowa przysięgi brzmią: „Chcemy¹ z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo, którym nas Bóg obdarzył”³¹. W ten sposób oboje małżonkowie zobowiązują się wobec Boga i Kościoła nie tylko do przyjęcia daru życia, jakim jest dziecko, ale też do chrześcijańskiego wychowania. To zobowiązanie ponawiają rodzice podczas sakramentu chrztu swoich dzieci, ponownie zapewniając Kościół, że są świadomi i gotowi po chrześcijańsku wychować swoje dziecko³².

Praktyka nakładania na rodziców obowiązku chrześcijańskiego wychowania ma swoje źródło i potwierdzenie w dokumentach Kościoła, a szczególnie ostatniego soboru. W myśl tegoż soboru rodzina jest „domowym Kościołem”, w którym rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary (KK 11).

Na podstawie faktu rodzicielstwa rodzice mają prawo do wychowania swoich dzieci (KDK 52)³³. Prawo to obejmuje zarówno wychowanie fizyczne, duchowe, społeczne oraz indywidualne, kulturalne, jak i moralno-religijne³⁴. Jest to prawo pierwotne i własne każdej społeczności rodzinnej. Wynika z faktu rodzicielstwa i przez żadną instytucję, Kościół czy państwo nie może być zastąpione (DWR 5)³⁵.

Dziecko, któremu rodzice dali życie, ma także prawo do otrzymania wszechstronnego wychowania. Poprzez fakt rodzicielstwa są zatem rodzice w najwyższym stopniu uprawnieni i zobowiązani do wychowania dziecka i muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców (DWCH 3). Chrześcijańscy rodzice, świadomi obowiązku religijnego wychowania swoich dzieci, powinni stwarzać w domu atmosferę przepojoną miłością i szacunkiem dla Boga i dla ludzi, sprzyjającą wszechstronnemu rozwojowi dzieci zgodnie z nauką przekazaną przez Kościół (DWCH 3—6). Zadanie to wynika z sakramentalnego charakteru małżeństwa, zakorzenionego w sakramencie chrztu i bierzmowania. Na mocy chrztu rodzice chrześcijańscy zostali powołani do udziału w misji samego Chrystusa. Sakrament małżeństwa to

²⁹ Pius XI, *Encyklika o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży*, tłum. ks. bp Michał Klepacz, Kielce 1947.

³⁰ J. Wilk TS, *art. cyt.*, 67.

³¹ *Obrzęd sakramentu małżeństwa — Liturgia sakramentu*, Katowice 1972, 17.

³² *Obrzęd sakramentu chrztu — Obrzęd przyjęcia dzieci*, Katowice 1972, 60.

³³ Jan Paweł II, *adhortacja apostołska Familiaris consortio*, 46.

³⁴ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus* c. 1136 § 1.

³⁵ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 40.

powołanie pogłębia i konkretyzuje. Kościół, państwo czy innego rodzaju instytucje wychowawcze mają rodziców wspomagać. Nie mogą ich jednak wyręczać czy zastępować. Rodzice mają prawo do wyboru takich środków czy instytucji wychowawczych, które by sprzyjały jak najlepszemu religijnemu wychowaniu ich dzieci (DWCH 4—6)³⁶.

Soborowe określenie wychowania chrześcijańskiego³⁷ wymienia, oprócz szeregu ważnych elementów wychowania, również formację liturgiczną jako istotny czynnik chrześcijańskiego wychowania, a celem formacji liturgicznej jest doprowadzić wszystkich wiernych do pełnego, świadomego i czynnego udziału we Mszy świętej, którego domaga się sama natura liturgii (KL 11, 14, 19)³⁸. Chcąc, by tajemnica Mszy świętej stała się dla każdego chrześcijanina prawdziwym centrum jego życia, trzeba podjąć właściwe przygotowanie do niej zarówno pod względem teologicznym, jak i dydaktycznym. Za to przygotowanie dzieci w pierwszym rzędzie odpowiedzialni są rodzice, rodzice chrzestni, duszpastrze, a także wspólnoty chrześcijańskie³⁹. Wszyscy oni powinni dążyć do tego, aby dziecko jak najgłębiej przeżyło te wartości, które udostępnia sprawowanie Eucharystii⁴⁰, aby Msza święta stała się dla niego niezastąpionym źródłem mocy ducha chrześcijańskiego oraz ośrodkiem całego życia⁴¹. Należy jednak pamiętać, że wszystkie te dążenia muszą być dostosowane do wieku, pojętności i stopnia psychicznego rozwoju dziecka (KL 19).

Formacji liturgicznej i eucharystycznej nie można oddzielać od wszechstronnego wychowania dziecka⁴². Rodzice winni zatem tak kierować rozwojem osobowym dzieci, aby jak najczęściej przeżywały te wartości ogólnoludzkie, w jakie obfituje i jakie zakłada Eucharystia. Należą do nich działanie we wspólnocie, powitanie, umiejętność słuchania, prośenie o przebaczenie i udzielanie go, podejmowanie pokuty, wyrażanie wdzięczności, zawierzenie, wnikanie w sens czynności symbolicznych, uczyty przyjaźni, uroczystych obchodów⁴³. W procesie przybliżania tych wartości zasadniczy wpływ posiada rodzina chrześcijańska (DWCH 3)⁴⁴. Rodzice nie tylko słowem, ale przede wszystkim przykładem są w stanie wytwarzać w rodzinie taką atmosferę religijną, która by sprzyjała kształtowaniu się u dzieci odpowiednich postaw. Dziecko bowiem przejmuje sposób postępowania i myślenia swoich rodziców czy opiekunów (DA 11)⁴⁵.

Warto tu wspomnieć, że poprzez kształtowanie w dziecku postaw ogólnoludzkich, które są podstawą formacji liturgicznej, rodzice uczestniczą w królewskiej misji Chrystusa, bo przygotowują swoje dziecko do właściwego tworzenia stosunków międzyludzkich i przemiany świata⁴⁶. Wprowadzając

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, 39.

³⁸ *Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci*, nr 8, Ruch Biblijny i Liturgiczny 24 (1977) 71—85. Odtąd będę stosował skrót: *Dyrektorium*.

³⁹ *Dyrektorium*, nr 10—13; *Instrukcja o kulcie Tajemnicy Eucharystii* z dn. 25 V 1967 r. nr 14, Wiadomości Diecezjalne (katowickie) 35 (1967) 151—176. Odtąd będę stosował skrót: *Eucharisticum Mysterium*.

⁴⁰ *Dyrektorium*, nr 9.

⁴¹ *Eucharisticum Mysterium*, nr 6.

⁴² *Dyrektorium*, nr 8.

⁴³ *Ogólna Instrukcja Katechetyczna* (skrót DCG) nr 25, Wiadomości Diecezjalne (katowickie) 41 (1973) nr 1—3; por. także *Dyrektorium*, nr 8.

⁴⁴ *Dyrektorium*, nr 10.

⁴⁵ DCG, nr 78; por. także, *Wiara, modlitwa i życie w Kościele katowickim. Uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej*, X, 1. 2. 2. i III, 3. 5. 2, Rzym-Katowice 1976. Odtąd zastosuję skrót: *Synod*.

⁴⁶ J. Wilk TS, *Teologia katechumenatu rodzinnego*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 24 (1977) z. 6, 282.

je natomiast w życie modlitwne Kościoła spełniają wobec nich funkcję kultyczną Chrystusa (KK 34)⁴⁷.

Szczególnie istotnym elementem formacji liturgicznej dziecka jest wspólny udział z rodzicami we Mszy świętej. Jeśli nawet dzieci nie rozumieją wszystkiego, co dokonuje się w czasie sprawowania Eucharystii, sam fakt wspólnego uczestnictwa przyczyni się na drodze asymilacji i naśladownictwa do wzrastania dzieci w świadomym i czynnym udziale we Mszy świętej⁴⁸. Doniosłą rolę w formacji liturgicznej odgrywają także wszelkiego rodzaju nabożeństwa paraliturgiczne. Przez wspólny w nich udział dzieci łatwiej przyswajają sobie takie elementy liturgii, jak milczenie, wspólna modlitwa, dziękczynienie itp. Miejscem wspomnianych nabożeństw może być nie tylko kościół czy kaplica, ale także dom rodzinny⁴⁹.

Msza święta domaga się również katechetycznego pouczenia, aby czynności liturgiczne mogły być sprawowane nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, „aby wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie” (KL 11, por. także KL 14, 19, 35 pkt 3)⁵⁰. Rola rodziców nie może się ograniczać do prowadzenia dziecka na lekcję religii. W ramach tzw. katechezy rodzinnej, stosownie do wieku i pojętności dziecka, powinni mu wyjaśniać sens obrzędów, gestów i modlitw Mszy świętej⁵¹. Tego rodzaju katecheza wyprzedza każdą inną formę katechezy, towarzyszy jej i ją pogłębia.⁵² Winna być ona podejmowana zwłaszcza przez tych rodziców, których dzieci przygotowują się do pierwszego pełnego uczestnictwa we Mszy świętej⁵³. Ma ich wspierać świadomość, że głosząc słowo Boże w ramach katechezy rodzinnej, tym samym dostępują udziału w profetycznej misji Chrystusa (KK 35)⁵⁴.

Tak więc wychowanie chrześcijańskie dzieci, którego integralną część stanowi formacja liturgiczna, jest jednym z podstawowych zadań każdej rodziny chrześcijańskiej. Wypełniając je, rodzice uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa: królewskiej (ogólnoludzkie wychowanie dzieci), kapłańskiej (wdrażanie w życie modlitwy) i prorockiej (głoszenie słowa Bożego). Do wypełniania tych zadań są rodzice zobowiązani na mocy sakramentu chrztu, bierzmowania i małżeństwa.

ks. Eugeniusz Błaszczuk, Katowice

III. KILKA UWAG O PRAKTYCE MODLITWY

Modlitwa sama w sobie nie jest czymś oczywistym, ponieważ ani życie, ani wiara nie są oczywiste*. Jako chrześcijanie możemy tylko powtórzyć za św. Pawłem: „nie umiemy się modlić” (Rz 8, 26). Życie i wiara pozostają dla nas tajemnicą; dotyczy to także modlitwy. Dlatego też przyjaciele Jezusa proszą zawsze o to samo: „Panie, naucz nas modlić się!” (Łk 11, 1). Obserwacja praktyki modlitwnej w Izraelu, w otoczeniu Jezusa, i w historii chrześcijaństwa pozwala nam na ostrożne stwierdzenie, że modlitwa jest sposobem przedstawiania życia, naszego i innych, Bogu naszej wiary, Bogu Abrahama i Bogu Jezusa Chrystusa. Jeżeli modlitwa tak ściśle wiąże się z ży-

⁴⁷ Synod, X, 1. 2. 2.

⁴⁸ Dyrektorium, nr 16; por. także Synod, II, 7. 3. 1.

⁴⁹ Dyrektorium, nr 13 i 14.

⁵⁰ Dyrektorium, nr 12; *Eucharisticum Mysterium*, nr 14.

⁵¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 19; *Catechesi tradendae*, nr 68.

⁵² *Eucharisticum Mysterium*, nr 14.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ J. Wiłk TS, *Rola katechumenatu rodzinnego...*, art. cyt., 80.

* Autor, prof. dr G. Bitter gościł, już dwukrotnie w Polsce. Sprawozdanie z jego wykładów umieszczaliśmy już nieraz w *Biuletynie katechetycznym*, np. *Collectanea Theologica* 56 (1986) z. 4, 109—119; 57 (1987) z. 2, 110.

ciem, nie popełnimy błędu określając ją jako łączniczkę między życiem a wiarą. To hermeneutyczne i metodyczne stwierdzenie skłania nas do zastanowienia się nad różnorodnością sytuacji modlitewnych: gdzie i kiedy modlą się Żydzi i chrześcijanie — dawniej i obecnie? Oznacza to wybór drogi fenomenologicznej w naszych rozważaniach. Pominiemy zatem na razie pytanie o definicję: „Czym jest modlitwa?” Będziemy traktować modlitwę jako problem hermeneutyczny i egzystencjalny. Chcemy więc podejść do modlitwy niejako „od dołu”, od strony czysto praktycznej.

Życie jest ślepe i nieme, dlatego ciągle potrzebuje oczu, aby widzieć, i słów, aby się wyrazić. Pozornie wydaje się, że życie samo z siebie czerpie swą rację ostateczną. Ma się wrażenie, że jest jak las brzoźowy, który na przedwiosniu wydaje się być sam sobie celem i sensem. Jednakże życie ludzkie, czyli życie świadome, z jednej strony rodzi pytania, z drugiej zaś samo jest przedmiotem pytań. Wzrok muska białą korę brzoź, ucho łowi wiosenne nawoływania sikorek, na usta cisną się pytania wyrażające zdziwienie. O ileż więcej pytań rodzi życie z innymi ludźmi, z nami samymi: w środowisku pracy i w rodzinie, życie studenta i nauczyciela, współżycie z krewnymi i przyjaciółmi. Nasze życie, moje życie rodzi pytania, wywołuje zdziwienia, stwarza wątpliwości. Nasz nieustanny dialog z życiem jest niezbędny, bo w przeciwnym razie utracilibyśmy smak życia, a produktywna różnica pomiędzy „życiem realnym” a „idealnym”, pomiędzy życzeniem a rzeczywistością całkowicie by się zatarała.

Oczy i uszy może dać życiu wiara, że Bóg istnieje, że jest mną zainteresowany, że Bóg Jezusa Chrystusa swoje oko i swęte ucho skierował w moją stronę. Nie znajduję wprawdzie jednoznacznej odpowiedzi na wiele pytań, które zrodziło moje i nasze życie, ale żywię wraz z innymi, którzy myślą podobnie, tę śmiałą ufność, że Bóg w tym świecie dla nas istnieje. Żyć tą śmiałą ufnością znaczy wierzyć. Spróbujmy nieco rozwinąć przedmiot tej ufności za pomocą kilku obrazów biblijnych, obrazów wiary.

— Płonący krzew (por. Wj 3): zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie żyją nadzieją, że krzew Boży płonie nadal pośród naszego świata, naszej codzienności, tak jak zapłonął tamtego zwykłego, powszedniego dnia w życiu hodowcy bydła, Mojżesza. Sądząc z przekazów biblijnych Bóg Mojżesza jest Bogiem szczególnie aktywnym, zaangażowanym: „widziałem”, „nasłuchałem się”, „zstąpiłem” (Wj 3, 7) mówił ten Bóg o sobie. Jest On Bogiem historii, ponieważ wczoraj towarzyszył ojcom — Abrahamowi, Izaakowi, Jakubowi (por. Wj 3, 6), jutro chce wyrwać z jarzma swój lud (Wj 3, 8), dlatego dzisiaj mówi do Mojżesza.

— Jest darem i kwestią odwagi wejść w kontakt z Bogiem, który objawił się w płonącym krzewie. Nie zawsze bowiem rozdzielają się wody morza, i nie zawsze manna spada z nieba. Znacznie częściej drogi wiary są bardziej niebezpieczne: prowadzą po wodzie (Mt 14, 28), są drogami Boga ukrytego (por. Ps 41, 3: „kiedyż przyjdę i ujrzę oblicze Boże?”) lub drogami pogardy (Ps 21, 7: „Ja zaś jestem robak, a nie człowiek; pośmiewisko ludzi i wzgarda pospółstwa”).

— Ale pośród doświadczenia Boga ukrytego w naszym świecie czynimy odkrycie wiary: Bóg wychodzi nam naprzeciw — jak w przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11—31). Bóg wychodzi nam naprzeciw, nie bacząc na naszą niewiarę.

— Właściwym miejscem, w którym odkrywamy Boga, jest wspólnota wierzących, spotkanie ludzi tego samego ducha. Uczniom w drodze z Jerozolimy do Emaus wcale nie otworzyły się uszy pod wpływem argumentów tajemniczego towarzysza drogi, lecz podczas wspólnoty stołu, przy łamaniu chleba „otworzyły się im oczy” (Łk 24, 31). Właśnie we wspólnocie można odkryć i nazwać Boga, który objawił się w płonącym krzewie.

Przedstawione obrazy pozwalają stwierdzić, że wiaryś, znaczy zaryzykować życie dla Boga Abrahama, Boga Jezusa Chrystusa. Z tej ostrożnie

zarysowanej perspektywy spróbujemy powiedzieć coś więcej o praktyce modlitwy.

a) Nasza modlitwa jest płynącą z wiary afirmacją życia. Jeśli jesteśmy wierzącymi, jest oczywiste, że ukierunkowujemy swoje życie na Boga. Uznając nasze życie z Nim za wielką szansę i cenny dar, dziękujemy Mu. Kto dziękuje, czyni to powodowany przekonaniem, że jego życie, umiejętności, wszystko — co nim jest — nie jest czymś samo przez się zrozumiałym. Samych siebie zawdzięczamy naszym bliźnim, naszej kulturze, naszej historii, a przede wszystkim głównej przyczynie życia (*causa et fundamentum*) — Bogu naszej wiary. Przez stopniowe poznanie i uznanie tej prawdy czynimy się zdolnymi do wdzięczności wobec Boga. Dlatego modlitwy dziękczynne w Piśmie Świętym i historii wiary chrześcijańskiej mają jakby trójstopniową budowę:

- konkretne przedstawienie dobroci Bożej w historii i naszym własnym doświadczeniu (wczoraj),
- dziękczynienie (dzisiaj),
- wyraz nadziei na dobre życie (jutro).

Tak zbudowany jest też słynny Psalm 137, tak wyrażają swą wdzięczność za uwolnienie Piotr i Jan (Dz 4, 24—31), tę samą strukturę wykazują *Magnificat* i *Te Deum: In Te speravi... non confundar in aeternum*. Możemy zatem powiedzieć, że modlitwa dziękczynna odwołuje się do naszej historii jako dobrych dziejów Boga z nami.

b) Modlitwa jest oceną naszego życia w perspektywie wiary: jest refleksją. W dziękczynieniu znajdujemy fundament naszego życia w cieniu Boga i w świetle Boga (Wj 13, 21: podczas dnia jako ślup obłoku, podczas nocy zaś jako ślup ognia). Nie możemy przemilczeć Boga i to jest powód dziękczynienia. Częstokroć jednak nasza wędrówka przez pustynię i morza jest bardzo uciążliwa. Żaden Mojżesz, żaden prorok ani w Warszawie, ani w Bonn, nie wychodzi nam naprzeciw; musimy bardzo uważnie przyglądać się życiu, musimy je rozważać. Trzeba nam szukać drzewa figowego, byśmy mogli — jak to przyrzekł Jezus (Mt 24, 32) — rozpoznawać znaki czasu. W rozważnej modlitwie, która staje się medytacją, badamy, stawiamy pytania, interpretujemy życie z perspektywy wiary. Prześwietlamy życie. Ta nasza medytacja zmienia się w refleksję hermeneutyczną, mającą na celu uczynienie naszego życia przejrzystym dla „Boga z nami” (Wj 3, 14; Iz 7, 14; Łk 1, 31).

c) Nasza modlitwa stawia na wierność Boga: jest prośbą. Medytacja, której oddajemy się podczas modlitwy, jest krytycznym oglądaniem życia, badającym również nasze własne życie, angażującym nas samych. Tym samym modlitwa nie jest czymś statycznym: jest nakierowana nie tylko na interpretację, lecz także na przemianę świata. Ponaglani nędzą świata, nędzą naszego własnego życia przypominamy Bogu poprzez prośby zawarte w modlitwie Jego przyrzeczenia dane nam i światu — odwołujemy się do Serca Bożego. Niektórzy teologowie nie mają dobrego zdania o prośbie zawartej w modlitwie — uważam, że niesłusznie. Jeżeli bowiem tematem naszych usilnych prośb czynimy świat, bliźnich, własne życie, tym samym czynimy Boga świadkiem naszych trudnych sytuacji, uznajemy w Nim Ojca, przypominając Jemu i sobie Jego wierność wczoraj i dziś. Tak czyni Mojżesz (Wj 32, 11) i psalmista w Ps 27, Jezus na krzyżu (Mk 15, 34; Ps 21 i Teresa z Lisieux. Nasza prośba nie powinna być wynikiem takiej bezradności, jak w znanym, złośliwym dowcipie: Statek tonie, kapitan woła: „Teraz pomoc może już tylko modlitwa!”, na co odywa się kapelan okrętowy: „Czyżby już naprawdę nie było innego wyjścia?” Sądzę, że nasz lęk przed prośbą w modlitwie bierze się z niewiary. Zachowujemy się jak król Achaz, kiedy prorok Izajasz wezwał go, aby prosił o znak z nieba. Król odpowiedział: „Nie będę prosił i nie będę wystawiał Jahwe na próbę” (Iz 7, 12). Król ukrywa swoją niewiarę pod maską bojaźni Bożej.

d) Nasza modlitwa protestuje przeciwko położeniu świata: Jest skarga. Jeżeli rzeczywiście wytrwale i dokładnie przyjrzymy się światu i naszemu życiu, musimy krzyczeć i skarżyć się, musimy protestować. Skarga winna być skierowana przede wszystkim przeciwko nam, przeciwko naszej niewierności i niewrażliwości (Pismo Święte mówi dlatego o „zatwardziałości serca” — Mk 10, 5), przeciwko naszej letniości (Ap 3, 16). Taka skarga będzie dla nas jednocześnie wezwaniem do nawrócenia. Mamy prawo wnosić skargi przeciwko naszemu światu, naszemu Kościołowi, przeciwko Jeruzalem Żydów i chrześcijan (Mt 23, 37); (Ap 11, 8), owej Oblubienicy Chrystusa, która wdała się w niebezpieczne związki ze światem. Musimy znosić skargę z powodu tych piętnastu tysięcy dzieci umierających codziennie jako ofiara naszej szaleńczej potrzeby bezpieczeństwa, ponieważ dla rakiety okradamy je z chleba. W końcu kierować możemy naszą skargę przeciwko Bogu (Jr 20, 7), który pozwolił umrzeć Jezusowi, Maksymilianowi Kolbe, sześciu milionom Żydów i stu tysiącom Indian — z naszej ręki. Psalm 21 musi stać się na nowo miarą naszej skargi, a *Magnificat* — pieśnią przewrotu, jaki planuje Bóg — Jezus Chrystus. Jeżeli taka jest nasza skarga, wtedy utrzymujemy Boga i siebie w czujności, a światu oddajemy przysługę. Jest rzeczą ważną, aby nasza skarga nie przebrzmiała zbyt szybko, aby trwała, aby trwała. Może — podobnie jak podtrzymywano ramiona Mojżesza, aby Izrael zwyciężał (Wj 17, 12) — powinniśmy dzisiaj podtrzymywać ręce tych, którzy się skarżą w modlitwie, aby wytrwali w niej długo.

e) Nasza modlitwa prowadzi do działania. Ci, którzy się modlą, poprzestają zbyt często na wołaniu: „Panie, Panie” (Mt 7, 21; Łk 6, 46). Jeżeli jednak nasza skarga jest prawdziwa, jeżeli rzeczywiście stawiamy na Pana, który odsuwa się od ludzi małostkowych (Mt 11, 23), to nasze życie znajduje w modlitwie taki wyraz, a w działaniu taki kształt, po którym będzie można rozpoznać, że modlimy się w duchu Chrystusa.

f) Modlitwa wycisza nas: jest oczekiwaniem Boga. Wszystko, co zostało dotychczas powiedziane o modlitwie, robi wrażenie jakiegoś szczególnego aktywizmu: „Czynimy, działamy, protestujemy”. Jesteśmy bardzo ruchliwi, niemal manipulujemy Bogiem. Dlatego konieczne jest uzupełnienie, że modlitwa jest czekaniem na Boga, jest trwaniem i przygotowaniem miejsca dla Boga. Dobrze ilustruje to anegdota: Pewien stary człowiek godzinami przebywał w kościele, nie robiąc nic innego, jak tylko wpatrując się w tabernakulum. Proboszcz, zdziwiony tym zachowaniem, spytał go: „Co pan właściwie robi godzinami w kościele?” Ów stary człowiek odpowiedział: „Siedzę w słońcu, rozkoszując się jego promieniami”. Skoro modlitwa jest rozmową z Bogiem, powinniśmy więcej milczeć, pokonać lęk przed pozorną pustką, przed ciszą. Powinniśmy oczekiwać na Boga, gotowi na Jego przyjście — czynić wszystko po to, abyśmy mogli usłyszeć Jego głos oraz doświadczyć światła i ciepła Jego słońca (być może właśnie Ps 118 z jego strofami jest taką właśnie „niemą”, „wyczekującą pieśnią”).

g) Modlitwa oddaje cześć Bogu: jest adoracją, uwielbieniem. Bardzo wzruszająca jest dla mnie historia powołania Izajasza (6, 1—13), mająca formę teofaniczną. Jahwe w chwale niebieskiej liturgii powołuje proroka, dając mu świadomość: oto niebo i ziemia uwielbiają Tego, którego mam głosić jako prorok. Dlatego wargi proroka zostały oczyszczone rozżarzoną węglą (Iz 6, 6). Początkiem, centrum i końcem wszelkiej katechezy Boga, teologii życia Bogiem jest uwielbienie. Czy tak to u nas praktycznie wygląda? — nas teologów i chrześcijan? Obawiam się, że nie. Niechby nasza modlitwa stała się bardziej doksołogiczna, eucharystyczna, za przykładem Izajasza, Jezusa — skierowana na oddanie czci Bogu, który jest naszym zbawieniem. W naszych usiłowaniach — życiowych i teologicznych — odkrycie w Bogu przyjaciela, brata i ojca doprowadza nas do tego, że zgubilibyśmy bojaźń bożą. I wcale nie chodzi o to, aby głośniejsze śpiewać „Święty, święty, święty”, ale aby

czynić to z oczyszczonymi wargami i czystym sercem — teraz, w *communio sanctorum*.

Spoglądając retrospektywnie na naszą małą próbę fenomenologii modlitwy można by powiedzieć, że ideałem i miarą naszej modlitwy jest Modlitwa Pańska. Dziękczynienie i prośba, skarga i cześć tworzą tu całkowitą jedność. Skoro więc Modlitwa Pańska jest nam tak bliska, może będzie rzeczą pożyteczną modlić się nią w nowy sposób, na gruncie naszych krótkich rozważań.

przygotował ks. Władysław Kubik SJ, Warszawa-Kraków