

# Bogusław Nadolski

---

## Biuletyn liturgiczny (101)

---

Collectanea Theologica 70/3, 155-197

---

2000

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN LITURGICZNY (101)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Znaczenie liturgii w duszpasterstwie młodzieży w świetle nowej ewangelizacji; II. Liturgia i młodzież: między wyzwaniem i prowokacją jako strategią wychowania; III. Nowy obrzęd egzorcyzmów; IV. Bóg Ojciec w homiliach Liturgii Godzin okresu wielkanocnego\*.

### I. ZNACZENIE LITURGII W DUSZPASTERSTWIE MŁODZIEŻY W ŚWIETLE NOWEJ EWANGELIZACJI

Szczytem działalności Kościoła i źródłem jego mocy jest liturgia, w której „przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (KL 7). Biorąc jednak pod uwagę modlitewny charakter liturgii, trzeba podkreślić, że nie jest ona wyłącznie kultem<sup>1</sup>. Liturgia jest świętą wymianą i dialogiem prowadzonym za pośrednictwem Chrystusa między Bogiem, który zbawia i uświęca a człowiekiem, który odpowiada na działanie Boga aktami kultu i całym życiem uświęconym przez Boga<sup>2</sup>.

Każda forma modlitwy liturgicznej, która jest sprawowana zgodnie z duchem i myślą Kościoła, ma charakter wspólnototwórczy. Oznacza to, że liturgia, właściwie pojęta i sprawowana zgodnie ze swoją naturą, będzie budowaniem Kościoła lokalnego i powszechnego, utrwalaniem i pogłębianiem życia wspólnotowego parafii oraz autentycznym ukazaniem zbawczej obecności Kościoła Chrystusowego w świecie i dla świata<sup>3</sup>.

W pasterskiej działalności Kościoła ten wymiar wspólnotowy liturgii domaga się wyraźnego dowartościowania, zwłaszcza w odniesieniu do młodzieży. Duszpasterstwo

---

\* Redaktorem Biuletynu liturgicznego jest Bogusław Nadolski TChr.

<sup>1</sup> Zob. K. Hołda, *Teologia modlitwy liturgicznej*, Atencum Kapłańskie, 100 (1983), s. 358.

<sup>2</sup> S. Czcrwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: II Sobór Watykański, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, s. 31.

<sup>3</sup> Zob. L. Balter, *Rola liturgii w życiu wspólnoty parafialnej*, w: *W służbie Ludowi Bożemu*, Poznań-Warszawa 1983, s. 395-398.

młodych ludzi powinno bowiem opierać się na więziach wewnętrznych (duchowych), ale także na więziach zewnętrznych (kulturowych i społecznych), przejawiających się w zróżnicowanym rozumieniu „wspólności”, aby w zmieniających się warunkach życia, które z jednej strony ujawniają możliwości młodzieży, a z drugiej strony stwarzają zagrożenia, aktualizować zbawcze dzieło Chrystusa w ich środowisku. Dodać tutaj należy, że celem tego duszpasterstwa jest opieka nad młodymi ludźmi, świadomie na sposób formalny lub nieformalny (zorganizowany lub niezorganizowany) wyodrębniającymi się ze swego środowiska (otoczenia)<sup>4</sup>.

Duszpasterska działalność Kościoła opiera się na trzech funkcjach: nauczycielskiej, kapłańskiej i pasterskiej (królewskiej)<sup>5</sup>. Te same zadania ma również ewangelizacja: przepowiadanie słowa Bożego przez świadectwo, katechezę, kaznodziejstwo, mass-media, dialog (por. EN 22; 41-46); posługę sakramentalno-liturgiczną (EN 47); działalność kościelno-organizacyjną, charytatywną, społeczną, wychowawczą, patriotyczną, kulturalną (por. EN. 23-24; 29-39).

Ewangelizacja i duszpasterstwo mają więc podobne znaczenie, ale nie można ich utożsamiać. Ewangelizacja uprzedza niejako duszpasterską działalność Kościoła, dlatego można mówić o autoewangelizacji Kościoła: „Kościół jako głosiciel Ewangelii zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie” (EN 15)<sup>6</sup>. Poza tym ewangelizacja domaga się coraz to nowego odczytywania Ewangelii w zmieniających się warunkach ludzkiego życia, aby stała się dla człowieka współczesnego bardziej zrozumiała. „Droga więc prowadzi od ewangelizacji do ewangelizacji”<sup>7</sup>. Wreszcie ewangelizacja umożliwia prowadzenie nieustannego dialogu z każdym człowiekiem, również niewierzącym, i dialogu międzyreligijnego. Oznacza to nadanie „nowej jakości ewangelizacji”, która ma podać na nowo odwieczne orędzie Chrystusa współczesnemu światu.

Duszpasterstwo młodzieży i nową ewangelizację łączą więc dwa wielkie zadania: głoszenie Ewangelii i budowanie wspólnoty. W jednym i drugim liturgia Kościoła ma swój znaczący udział.

<sup>4</sup> Por. J. Przybyłowski, *Duszpasterstwo grupowe*, Homo Dei 59 (1990) 1-2, s. 68; zob. także R. Niparko, *Duszpasterstwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, s. 300; W. Piwowarski, *Socjologia religii a teologia pastoralna i duszpasterstwo*, w: *Studia socjologiczno-religijne*, t. 1, Poznań 1986, s. 85.

<sup>5</sup> R. Rak, *Duszpasterstwo w Kościele po II Soborze Watykańskim*, Ateneum Kapłańskie, 78 (1986), s. 102-106.

<sup>6</sup> Jan Paweł II w przemówieniu do biskupów europejskich obradujących w Rzymie (1979 rok) na temat: „Młodzież a wiara”, stwierdził, że „Kościół stale musi ewangelizować samego siebie. Europa katolicka i chrześcijańska potrzebuje takiej ewangelizacji; musi ewangelizować siebie samą”; W. Przyczyna, *Integralne ujęcie ewangelizacji*, w: *Z zagadnień współczesnej homiletyki*, t. 5, Kraków 1993, s. 50.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Misje w świetle innych tekstów soborowych*, w: *Misje po II Soborze Watykańskim*, Płock 1981, s. 56.

### Głoszenie Ewangelii

Nowa ewangelizacja otwiera w tym zakresie zupełnie inne perspektywy działania Kościoła. Przede wszystkim ewangelizacja zakłada z samej nazwy głoszenie Chrystusa i Jego Ewangelii niewierzącym – ewangelizacja misyjna, którą niekiedy nazywa się preewangelizacją, ale właściwie „jest to już ewangelizacja, chociaż jeszcze początkująca i niepełna” (EN 51). Ewangelizacja obejmuje również głoszenie Chrystusa w społecznościach zdechrystianizowanych. Jest to ponowna ewangelizacja, w której główną rolę odgrywają specjalne akcje ewangelizacyjne czy przedsięwzięcia duszpasterskie, których celem jest budzenie wiary, wewnętrzna przemiana i formowanie postawy chrześcijańskiej (por. EN 56, 18-19). Te działania charakteryzuje m.in. zaangażowanie i współpraca świeckich katolików, zwłaszcza młodych, a także nowo nawróconych, którzy zdolni są do podjęcia pracy ewangelizacyjnej z ludźmi z marginesu społecznego, ze środowisk patologicznych, ale w ścisłej współpracy z duszpasterstwem zwyczajnym, opartym na pośrednictwie zbawczym Kościoła. W takich działaniach ewangelizacyjnych zakłada się również współpracę z duszpasterstwem parafialnym i to zarówno personalnie, jak strukturalnie<sup>8</sup>.

Przyjmując założenie, że duszpasterstwo specjalne nie może górować nad duszpasterstwem zwyczajnym, można jeszcze bardziej uwypuklić znaczenie nowej ewangelizacji w grupie młodzieży. Na przykładzie młodych ludzi najlepiej widać niedociągnięcia w przekazywaniu zasad wiary i wartości moralnych, wypływających z Ewangelii. Młodzieży, która żyje w społeczeństwie narażonym na zmaterializowanie i komercjalizację wszelkich relacji, aż do całkowitego wygaszenia ducha wiary, nie wystarczy katechetyczny przekaz ewangelicznych prawd, wspomagany przez pośrednictwo zbawcze. Problem ten dostrzega również papież, który pisze: „Liczni młodzi i dorastający, chociaż zostali ochrzczeni, uczęszczali systematycznie na katechizację i przyjęli sakramenty, wahają się jeszcze długo czy oddać całe życie Jezusowi Chrystusowi, o ile w ogóle pod pozorem wolności nie starają się uniknąć wychowania religijnego” (CT 19). W stosunku do tych młodych ludzi, których jest coraz więcej, nowa ewangelizacja stwarza dodatkową szansę poznania, zrozumienia i wprowadzenia w życie prawd ewangelicznych. Ponieważ jednak zawiodły sprawdzone, oficjalne sposoby wycho-

---

<sup>8</sup> Z czasów pierwotnego Kościoła pochodzi opowiadanie o nawróconym przez św. Jana apostoła młodzieńcu. Historia ta znana jest z dzieła św. Klemensa Aleksandryjskiego, którego celem było dodanie otuchy grzesznikom ku „szczęrej pokucie”. Opowiada ona o młodzieńcu, który po przyjęciu chrztu z braku należytej opieki dostał się w złe towarzystwo i stał się przestępcą. Gdy był już znanym przywódcą bandy rozbójników odnalazł go św. Jan, który znał go z czasów katechumenatu i doprowadził do nawrócenia i pojednania z Kościołem. Zob. B. Mokrzycki, *Kościół oczyszczony*, Warszawa 1986, s. 27; W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, t. 2, Lublin 1964, s. 7. Opis poszukiwania zagubionego grzesznika i samo spotkanie ze świętym Janem przypomina przypowieść o synu marnotrawnym, jednak z wyraźnym zaznaczeniem procesu nawrócenia i pokuty; zob. Klemens Aleksandryjski, *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?*, Warszawa 1953, s. 53-55.

wania religijnego, nowa ewangelizacja musi sięgnąć do form wychowania uwzględniających wartości młodzieżowej kultury i wpływy rówieśnicze<sup>9</sup>.

Punktem wyjścia dla nowej ewangelizacji jest prawie nieograniczony potencjał idealizmu młodych ludzi, którzy oczekują, ze strony autentycznych świadków prawdy, pomocy w formowaniu dojrzałej osobowości, pewnego sumienia i postawy życiowej opartej na autentycznych wartościach ewangelicznych.

W tej sytuacji nowa ewangelizacja, „której celem jest przybliżenie Dobrej Nowiny całej ludzkości, aby nią żyła – stanowi bogatą, złożoną i dynamiczną rzeczywistość utworzoną z elementów lub, jeśli kto woli, z istotnych i zróżnicowanych momentów, które należy koniecznie objąć myślą jako jedną całość” (CT 20). Należą do nich: wychowanie religijne w rodzinie, następnie katecheza, życie sakramentalne, udział w działalności grup, ruchów, stowarzyszeń, organizacji, akcji religijnych, uczestnictwo w życiu Kościoła lokalnego (parafia, diecezja, ojczyzna), w pielgrzymkach, światowych spotkaniach młodych chrześcijan itd. Te wszystkie elementy stanowią w procesie ewangelizacji pewną całość, chociaż nie ma między nimi tożsamości. Łączy je wspólny cel: ich zadaniem jest taka formacja młodych ludzi, której owocem będzie umiejętność bycia z innymi ludźmi we wspólnocie, czyli umiejętność komunikacji i wchodzenia w bliskie relacje międzyludzkie. Nowa ewangelizacja przygotowuje bowiem grunt pod odnowę Kościoła. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że taki będzie Kościół trzeciego tysiąclecia, jaka będzie nowa ewangelizacja końca XX w<sup>10</sup>.

Nowa ewangelizacja, ta sama co pierwsza, kierowana jest do nowego człowieka po to, aby odkryć przed nim to, co niezmiennie, Boże, objawione, ogłoszone przez Chrystusa w Ewangelii.

Ma to ogromne znaczenie w kontekście duszpasterstwa młodzieży. Nowa ewangelizacja wnosi w to duszpasterstwo żywe słowo prawdy Chrystusowej i jest pozytywną reakcją Kościoła na osłabienie wpływu ewangelizacji na życie chrześcijan.

Dzięki nowej ewangelizacji można dowartościować funkcję twórczą samego jej procesu. Polega ona na tym, aby przez głoszenie Ewangelii obudzić w człowieku poczucie

<sup>9</sup> Zob. A. Gomes Barbosa, *Głoszenia Jezusa Chrystusa młodzieży jako problem inkultracji wiary*, *Communio* 119(1991)2, s. 57.

<sup>10</sup> R. Rak twierdzi, „że duszpasterstwo jest takie, jaka jest wizja Kościoła. Jak patrzymy na Kościół, tak też przedstawia się nam jego duszpasterstwo. Jedno i drugie jest więc ściśle związane. Niczrozumienie zatem istoty i posłannictwa Kościoła odbija się natychmiast m duszpasterstwie, będącym bardzo czułym cchem świadomości i konsekwencją tego czym jest Kościół, z którym się nawet utożsamia. Kto bowiem wie, czym jest Kościół ten musi działać”, R. Rak, *Duszpasterstwo w Kościele po II Soborze Watykańskim*, s. 101-102. Można w tym miejscu dodać, że nowa ewangelizacja znajduje swoje nowe miejsce między Kościołem i duszpasterstwem. W pewnym sensie wywodzi się bowiem z Kościoła, który głosi Ewangelię Chrystusa, ale jednocześnie jest fundamentem duszpasterstwa, którego moc oddziaływania zależy od wierności zbawczym prawdom ewangelicznym.

wartości własnej, która jest darem, a tym samym jest niezależna od uwarunkowań zewnętrznych. Nowa ewangelizacja pozwala odkryć młodemu człowiekowi jego niezbywalną godność płynącą ze stworzenia go przez Boga z miłości, której nie można utracić, gdyż należy do ludzkiej natury. Ponadto nowa ewangelizacja umożliwia poznanie nowej godności chrześcijańskiej, godności dziecka Bożego, której przyjęcie uzdalnia człowieka do dawania z siebie tego, co najlepsze, bo naznaczone miłością do Boga. Dzięki nowej ewangelizacji człowiek rozumie swoją wartość przyrodzoną i duchową, i staje się zdolny do włączenia się w nową ewangelizację, czyli przekazywania innym, już bez lęku, w poczuciu bezpieczeństwa ewangelicznych prawd wiary i nauki o życiu.

Ta znajomość swojej wartości i poczucie bezpieczeństwa są warunkami spełniania się funkcji twórczej ewangelizowania. Chodzi bowiem o taki sposób ewangelizowania, aby w procesie ewangelizacji chrześcijaninowi towarzyszyła świadomość, że staje się lepszy. Ewangelizacja ma bowiem o tyle sens, o ile przyczynia się do wzrostu, rozwoju, duchowego doskonalenia się ewangelizowanego, do postępowania w świętości.

Nowa ewangelizacja zaczyna się od słuchania – dlatego można powiedzieć, że słuchanie jest darem ewangelizowanego dla ewangelisty. Aby zacząć słuchać, trzeba „za drzwiami” pozostawić to, co niszczące, smutne, wątpliwe, grzeszne, złe, przynębiające. Ewangelia nie wymaga od człowieka spełnienia żadnych warunków wstępnych: jest skierowana głównie do ludzi słabych, grzesznych, załknionych, prześladowanych, sfrustrowanych i to nie przeszkadza w przyjęciu Ewangelii; przeszkadza natomiast w jej słuchaniu. Dlatego przygotowanie do słuchania Ewangelii domaga się szczególnego podkreślenia. Choć jest ona wartością sama w sobie, ewangeliczną perłą, to według słów Chrystusa: nie można jej rzucać przed świnie. Zbyttna ufność w moc Ewangelii, bez uwzględnienia sytuacji jej adresata, czyni z niej bezwartościową, albo raczej bezprzedmiotową formułę religijną. Ewangelia jest skierowana do człowieka, którego trzeba na jej przyjęcie przygotować.

Tymczasem chodzi o to, aby ludzi przygotować na przyjęcie Ewangelii, traktując samo przygotowanie do jej przyjęcia na równi z właściwą ewangelizacją. Przygotowanie do ewangelizacji już jest ewangelizacją. Docenienie znaczenia introdukcji ewangelicznej i włączenie jej w proces ewangelizacji, daje prawo dodatkowego określenia procesu ewangelizacji i nazwania jej nową ewangelizacją.

### **Budowanie wspólnoty**

Młody człowiek odczuwa silną potrzebę przynależności do wspólnoty (grupy). Różne formy alienacji (z siebie samego, spośród innych, od własnych korzeni, kultury itd.) prowadzą do zagubienia młodych ludzi, którzy „czują się sfrustrowani, wykorzeni, bezdomni, pozbawieni obrony i nadziei, bezradni, a przeto nie mający motywacji; samotni w domu, w szkole, przy pracy, w uniwersytecie, w mieście; zagubieni w anonimowości, izolacji, zepchnięci na margines, wyalienowani. Czują, że nigdzie nie przynależą, że są niezrozumiani, zdradzeni, uciśnieni, oszukani, wyobcowani, nic nie zna-

zcący, nie słuchani, nie akceptowani, nie traktowani serio”<sup>11</sup>. Nic więc dziwnego, że młodzież pragnie spotkać się w zaprzyjaźnionych wspólnotach, w ewangelicznej i braterskiej atmosferze, chroniącej przed anonimowością życia w ich środowisku, w tym również w parafii<sup>12</sup>.

Takiej potrzebie młodzież dała wyraz w badaniach dotyczących znaczenia modlitwy<sup>13</sup>, jako główne motywy modlitwy wspólnotowej wskazała potrzebę budowania łączności z Chrystusem we wspólnocie (64,7 %) i budowania wspólnoty z innymi ludźmi (55,9 %), dla których motywem „posiłkowym” było realizowanie miłości bliźniego (42,8 %)<sup>14</sup>. Świadczy to przede wszystkim o wspólnotowym wymiarze wiary<sup>15</sup>, jako podstawowego warunku modlitwy chrześcijańskiej, dla której prawdziwą pobudką jest miłość do Boga przeżywana i doświadczana we wspólnocie.

<sup>11</sup> *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, w: *Nie wszyscy są jednego ducha*, Warszawa 1988, s. 18; cytat pochodzi z raportu bieżącego opartego na ok. 75 wypowiedziach i dokumentacji otrzymanej do 30 października '85 od regionalnych i krajowych Konferencji Episkopatów.

<sup>12</sup> M. Kalinowski, *Duszpasterstwo młodzieży*, w: *Duszpasterstwo specjalne*, Lublin 1998, s. 37; zob. J. Müller, *Pastoraltheologie: Ein Handbuch für Studium und Seelsorge*, Graz 1993, s. 93-94.

<sup>13</sup> Badania takie zostały przeprowadzone w lutym i marcu 1990 roku na terenie diecezji wrocławskiej. Szczegółowe wyniki badań, wraz z analizą socjologiczno-pastoralną, znajdują się w pracy doktorskiej ks. Jana Przybyłowskiego, *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1993 (mps. pracy doktorskiej w bibliotece KUL).

<sup>14</sup> Pozostałe dwa motywy miały charakter religijno-instytucjonalny o różnym stopniu osobistego zaangażowania: Poglębienie życia religijnego (22,3%) – wymaga to dużego wysiłku twórczego; spełnienie chrześcijańskiego obowiązku (13,5%) – potrzebny dużo niniejszy stopień osobistego wkładu. Procenty nie sumują się do 100, gdyż badani mogli wybierać więcej niż jedną odpowiedź, *tamże*, s. 237-238.

<sup>15</sup> Wiara (62,6%), szacunek i cześć wobec Boga (54,3%) i miłość (44,0%) – to najbardziej preferowane przez młodzież warunki etyczno-moralne modlitwy. Uwarunkowania te mają charakter wartości obiektywnych, gdyż w bezpośredni sposób odnoszą się do możliwości nawiązania bliskiego kontaktu z Bogiem. Dzięki tym wartościom człowiek może przyjąć „postawę zasadniczą” w modlitwie, ponieważ mają one postać określonych wzorców i postaw, które nie podlegają dyskusji i wykazują obiektywną i absolutną ważność. Drugą grupę uwarunkowań etycznych cechuje większa względnosc i elastycznosc, co można uznać za elementy postawy celowościowej. Młodzież zaliczyła najpierw do tej grupy pokorę (32,3%), a następnie czyste serce (31,1%) i pobożność (żarliwość wewnętrzną – *devotio*) (26,1%). Wprowadzony tutaj podział nie oznacza całkowitego rozdzielenia poszczególnych wartości, gdyż są one absolutnie współzależne. Wyniknął on z preferowania przez młodzież pierwszej grupy wartości i mniejszej aprobaty dla warunków z drugiej grupy. Podział ten oznacza jednak, że według badanej młodzieży dla utrzymania „homeostazy etycznej” względem aktu modlitwy wystarczą te trzy główne wartości: wiara, szacunek i cześć wobec Boga, miłość, dla których uzupełnieniem są konkretne „postawy” człowieka wynikające ze spełnienia takich warunków jak: pokora, czyste serce, pobożność. Stanowią one w tym wypadku naturalną konsekwencję tych trzech podstawowych wartości etycznych, które młodzież uznawała za najważniejsze warunki etyczne modlitwy, *tamże*, s. 246-247.

W motywacjach i uwarunkowaniach etyczno-moralnych modlitwy dominował wyraźnie wymiar werbalny, ale młodzież dała jednocześnie wyraz naturalnym potrzebom emocjonalno-uczuciowego wsparcia ze strony wspólnoty i osobistym pragnieniom praktyczno-egzystencjalnego realizowania siebie we wspólnocie – a więc wymiarowi horyzontalnemu. Wskazują na to odpowiedzi młodzieży na pytanie o podstawowe motywy modlitwy chrześcijańskiej. Za najważniejsze młodzież uznała miłość do Boga (66,2 %) i potrzebę pomocy od Boga dla siebie i bliźnich (44,7 %). W dużo mniejszym stopniu aprobowane były motywy „instytucjonalne”: potrzeba własnego uświęcenia (11,3 %) i włączenie się w życie i działalność Kościoła (16,3 %)<sup>16</sup>.

Może to oznaczać, że wychowanie religijne, katecheza, a także działalność pasterka Kościoła nie były dla nich świadectwem miłości do „widzialnej i sprawdzalnej” obecności Chrystusa w Kościele. Można też przypuszczać, że sam termin „uświęcenie” był dla młodzieży bardzo niejasny i w kontekście potrzeb życia codziennego miał niewielkie znaczenie. Trzecią przyczyną odsuwania się młodzieży od „instytucji” Kościoła jest brak konkretnych form udziału w jego życiu i działalności.

W związku z tym należy postulować, aby duszpasterze z większą troską poszukiwali takiego modelu wspólnoty, która miałaby w sobie więcej braterstwa, byłaby bardziej „na ludzką miarę” i odpowiadała na aktualne potrzeby dojrzewającej osobowości młodego człowieka, która wprost domaga się uczestnictwa w grupie.

Prawidłowy rozwój osobowości religijnej domaga się jednak uczestnictwa w takiej grupie, w której wartości religijne będą miały charakter wartości podstawowych i będą motywować postawy i działania członków grupy<sup>17</sup>. Chodzi więc tutaj o wspólnoty wiary i wymiany myśli, wspólnoty kultu i modlitwy, a także miłości braterskiej, przyjaźni i pomocy wzajemnej. Niezastąpioną rolę spełniać tutaj powinna parafia, w której małe grupy byłyby etapami pośrednimi w budowaniu więzi wspólnotowej w parafialnej wspólnocie wspólnot<sup>18</sup>.

W parafii – „wspólnocie podstawowej” – powinny więc istnieć wspólnoty celebracyjne, modlitewne, misyjne – zwrócone na zewnątrz, pomagające młodym ludziom mającym szczególne problemy i otwarte na ich potrzeby. Ten ostatni wymiar religijno-kościelnych wspólnot młodzieżowych ma szczególne znaczenie w czasach współcze-

<sup>16</sup> Struktura motywacji modlitwy chrześcijańskiej: miłość do Boga (66,2%); pragnienie uwielbienia Boga (31, 3%); świadomość niewystarczalności i zaleźności człowieka od Boga (30,7%); potrzeba własnego uświęcenia (11, 3%); potrzeba włączenia się w życie i działalność apostołską Kościoła (16, 3%); bojaźń Boża (lęk przed Bogiem) – (17, 3%); pragnienie odpowiedzi na dobroć Boga (33, 0%); potrzeba pomocy od Boga dla siebie i bliźnich (44,7%); inne (0,2%). Procenty nie sumują się do 100, ponieważ badani wybierali więcej niż jedną odpowiedź, *tamże*, s. 229-230.

<sup>17</sup> Zob. J. Słomińska, *Mechanizmy i funkcje grup młodzieżowych*, Warszawa 1986, s. 5-8

<sup>18</sup> Zob. R. Kamiński, *Parafia wspólnotą wspólnot, w: Kościół w służbie człowieka*, Olsztyn 1990, s. 203.



snych, w których obserwuje się z jednej strony rozwój nowych ruchów religijnych, a z drugiej strony sekt i organizacji pseudoreligijnych nastawionych na werbowanie młodych ludzi. Wszelkie grupy religijno-kościelne, a zwłaszcza grupy modlitewne, mogą być odpowiedzią na potrzeby dojrzewającej młodzieży, która często znajduje się w sytuacji niepewności i zagubienia, potrzebuje wsparcia w grupie rówieśniczej. W takiej grupie modlitewnej, gdzie panuje atmosfera ewangelicznej miłości, dokonuje się nie tylko wcielenie we wspólnotę, ale także w posłannictwo Chrystusa, przez co człowiek staje się „osobą teologiczną”<sup>19</sup>.

Do organizowania działalności grup i wspólnot parafialnych wydaje się niezbędne utworzenie parafialnej rady młodzieżowej. Najprościej rzecz ujmując można powiedzieć, że taka rada byłaby „komunią” wszystkich parafialnych grup i wspólnot młodzieżowych, na które można by złożyć współodpowiedzialność za ewangelizację własnego środowiska. Cele i zadania tych rad miałyby jednak ściśle ewangelizacyjny, a nie duszpasterski charakter.

W nowej ewangelizacji na pierwsze miejsce wysuwa się dążenie do kształtowania dojrzałej religijności, w której dobra znajomość prawd wiary będzie utrwalona przekonaniem religijnym. Pozwala to przekształcić religijność kościelną w religię życia. W postawach wiary młodych ludzi dostrzec można silną tendencję do rozwijania się w formach kościelnych.

Dzięki nowej ewangelizacji inaczej patrzy się na przynależność do wspólnoty Ludu Bożego, która ma nie tylko wymiar społeczny, ale jest to przede wszystkim powołanie, przez które chrześcijanie należą do Mistycznego Ciała Chrystusa. Według Jana Pawła II Kościół „to społeczność uczniów i wyznawców, z których każdy w jakiś sposób – czasem bardzo wyraźnie uświadomiony i konsekwentny, a czasem słabo uświadomiony i bardzo niekonsekwentny – idzie za Chrystusem. W tym przejawia się zarazem na wskroś «osobowy» profil i wymiar tej społeczności, która – pomimo wszystkich braków życia wspólnotowego w ludzkim tego słowa znaczeniu – jest wspólnotą właśnie przez to, że wszyscy w jakiś sposób stanowią ją z samym Chrystusem, choćby przez to tylko, że noszą na swej duszy niezniszczalne znamię chrześcijanina” (RH 21).

W świetle nowej ewangelizacji odnowa Kościoła i wszelkie inicjatywy mające na celu umożliwienie spełniania przez Kościół jego misji muszą uwzględniać jedną podstawową prawdę, że każde takie działanie musi się opierać „na rzetelnej świadomości powołania i odpowiedzialności za tę szczególną łaskę, jedną i niepowtarzalną, dzięki której każdy chrześcijanin we wspólnocie ludu Bożego buduje Ciało Chrystusa. Należy tę zasadę, która jest kluczową regułą całej chrześcijańskiej «praxis», «praktyki» apostoelskiej i duszpasterskiej, praktyki życia wewnętrznego i ży-

<sup>19</sup>J. Michalik, „Stare i nowe” w duszpasterstwie młodzieży, *Communio* 12 (1992) 3, s. 116-117.

cia społecznego – odnieść do wszystkich i do każdego wedle stosownej proporcji” (RH 21).

Papież podkreśla więc, że odnowy Kościoła nie można zlecić jakimś osobom, nawet dobrze do tego przygotowanym, żadnym wydzielonym grupom czy wyspecjalizowanym instytucjom, gdyż to zadanie spoczywa na wszystkich chrześcijanach. Jeśli nawet w tę odnowę, w sposób efektywny, włączają się poszczególne osoby, grupy, ruchy czy instytucje – to nadrzędnym celem takiego działania jest zawsze budowanie Ciała Chrystusa. To jest podstawowa zasada odnowy Kościoła.

Papież Jan Paweł II zwraca uwagę na znaczenie własnego daru każdego, chrześcijanina w kontekście wierności powołaniu i odpowiedzialności za Kościół, do której II Sobór Watykański chce wychować wszystkich chrześcijan. „W Kościele bowiem, jako we wspólnocie Bożego ludu, prowadzonego od wewnątrz działaniem Ducha Świętego, każdy ma «własny dar», jak uczy św. Paweł. Ten zaś «dar», będąc jego własnym powołaniem, własnym udziałem w zbawczym dziele Chrystusa, równocześnie służy drugim, buduje Kościół i buduje braterskie wspólnoty w różnym zakresie ludzkiego bytowania na ziemi” (RH 21).

Papież wytycza więc główny kierunek w działalności duszpasterskiej i nowej ewangelizacji. Jest nim wychowywanie wszystkich chrześcijan do odpowiedzialności za Kościół, zwłaszcza w jego wspólnotowym wymiarze. Wszystkich chrześcijan łączy w tej odpowiedzialności wierność własnemu powołaniu. Każde działanie „po ludzku” ma wymiar duszpasterski i ewangelizacyjny, jeśli służy budowaniu Ciała Chrystusa, we wspólnocie Ludu Bożego.

Nowa ewangelizacja włącza się w realizację tego zadania, stawiając dalsze wymagania pastoralnej działalności Kościoła: budowanie, kształtowanie, wspomaganie różnych form życia i działalności swoich członków.

### **W liturgii Kościoła**

Najbardziej wyraziście przejście od ewangelizacji do duszpasterstwa młodzieży widać w *liturgii Kościoła*. Można bowiem odróżnić w niej i oddzielić elementy Boskie, które są nieformalne, niezmiennie i ponadczasowe, od tego, co ludzkie, a tym samym słabe, zmienne i niedoskonałe, a więc domagające się ciągłej odnowy i reformy. Udział człowieka w liturgii naznaczony jest subiektywnym doświadczeniem życiowym i religijnym. To właśnie decyduje o formie i treści przepowiadania ujętego w liturgiczne ramy. Nie chodzi tutaj bowiem o natychmiastowe informowanie o wszystkich nowościach, które mogą zainteresowanie młodzieży. Taki sposób przepowiadania sprzyjałby tylko ilościowemu powiększeniu wiedzy religijnej, ale bez zrozumienia i interioryzacji.

W przepowiadaniu liturgicznym słuchacz nie może być tylko odbiorcą, biernie przyjmującym informacje, ale musi być uczestnikiem. Celem tego nauczania jest poznanie

Boga i zrozumienie przez chrześcijanina swojego człowieczeństwa dzięki Objawieniu, które Bóg wysłał do człowieka przez Chrystusa. Bóg nadal wysyła sygnały do człowieka, które są mu dostępne w spotkaniu liturgiczno-modlitewnym. Wynika z tego, że fundamentem modlitwy liturgicznej jest Ewangelia, dzięki której jest ona dialogiem o wymiarach stwórczo-zbawczych, chrystologicznych i pneumatologiczno-eklezyjalnych. Tylko Ewangelia pozwala poznać Boga, zrozumieć, kim jest człowiek, i nawiązać dynamiczną relację człowieka z Bogiem. Oznacza to, że bez nieustannej ewangelizacji nie może ani zaistnieć, ani trwać, a tym bardziej rozwijać się nadprzyrodzona wiara, której najpełniejszym wyrazem jest coraz doskonalszy i pełniejszy związek z Bogiem. To właśnie ta nieustanność dokonującej się ewangelizacji domaga się dodatkowego określenia przez pojęcie „nowości”. Nowa ewangelizacja jest zawsze głoszeniem tej samej Ewangelii, w coraz to nowych warunkach do zmieniającego się człowieka i jego życia.

Przez głoszenie Słowa, i przez moc tego Słowa, zwłaszcza proklamowanego w ramach liturgii, przygotowuje się grunt pod duszpasterską działalność Kościoła. Nowa ewangelizacja jest bowiem niejako pre-duszpasterstwem, ale jednocześnie pro-duszpasterstwem. Próby objęcia duszpasterstwem ludzi o „wychłodzonej” wierze, prowadziły do pesymizmu duszpasterskiego. Mnożyły się bowiem statystyki odchodzących od Kościoła, porzucających praktyki pobożnościowe, obojętnych wobec działalności Kościoła, nie związanych z Kościołem, oziębłych religijnie itd. Tymczasem w nowej ewangelizacji to właśnie ci ludzie są głównym przedmiotem zainteresowania. Wtedy nie przeraża ich oziębłość religijna, a nawet wrogość wobec Kościoła. Przez głoszenie „głupiej nauki krzyża” (por. 1Kor 2, 1-16) ci ludzie poznają wartość swojego życia, które zostało odkupione przez Chrystusa. Nowa ewangelizacja podejmuje walkę o ludzkie umysły, przez głoszenie Słowa i przekonywanie Słowem, co w konsekwencji oznacza nawrócenie.

W kontekście nowej ewangelizacji pojawia się więc ważne zadanie dla duszpasterstwa młodzieży: doprowadzić do stworzenia pomostu łączącego wiarę z życiem codziennym, a konkretniej chodzi o transpozycję między wiarą a codziennością. I tutaj niezastąpioną rolę do spełnienia ma liturgia Kościoła, która powinna być szkołą życia prawdziwie chrześcijańskiego. Warunkiem wypełnienia tego zadania jest rozmodlenie liturgii. Przede wszystkim dotyczy to Eucharystii, która powinna być wolna od ciągłych komentarzy, dopowiedzeń, objaśnień, co prowadzi do „przegadania” liturgii.

Integralną jej częścią jest homilia, szczególnie doniosła forma przepowiadania. Głoszenie homilii w czasie liturgii eucharystycznej jest zastrzeżone dla wyświęconego szafarza – kapłana lub diakona. Homilii nie wolno wygłaszać wiernym nie wyświęconym. „Nie jest bowiem istotne to, że ktoś posiada ewentualnie większą zdolność przemawiania lub zdobył lepsze przygotowanie teologiczne, ale fakt, iż funkcja ta jest

zastereżona dla osoby, która otrzymała sakrament święceń<sup>20</sup>. Poza mszą św. wierni nie wyświęceni mogą głosić homilię w sposób zgodny z prawem i przepisami liturgicznymi<sup>21</sup>.

Szczególnego dowartościowania domaga się sprawowanie Liturgii Godzin przez osoby świeckie, a szczególnie przez młodych ludzi. Aby osiągnąć ten cel, potrzebne jest z jednej strony budzenie świadomości znaczenia i roli modlitwy liturgicznej, a z drugiej strony stworzenie warunków do jej sprawowania.

Ważnym elementem w modlitwie liturgicznej jest właściwe określenie roli „przewodniczącego” modlitwie wspólnotowej, który jako celebrans staje się animatorem rozmodlenia się konkretnej wspólnoty. Akcentowanie roli kapłana, który modli się przed społecznością i przez to jest „urzędnikiem” modlitwy, prowadzi do wykluczenia wiernych z aktywnego udziału w liturgii i sprowadza ich obecność we wspólnocie modlitwowej do roli odbiorców. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w wyjaśnieniach młodzieży na temat Liturgii Godzin, którą respondenci nazywali, m.in.: „modlitwą osób duchownych”, lub określali jako „odmawianie modlitw z Brewiarza”<sup>22</sup>. Tak pojmowany przez młodzież obraz modlitwy liturgiczno-kapłańskiej ustawia uczestników liturgii w pozycji widzów i niemych słuchaczy, a z kapłana czyni niekomunikatywne go „stróża porządku liturgicznego”. Konsekwentnie, badana młodzież nie widziała w kapłanie wzoru życia modlitwy<sup>23</sup> i nie uznawała w nim autorytetu w przekazywaniu wiedzy o modlitwie<sup>24</sup>.

W świetle nowej ewangelizacji pojawia się więc ważne zadanie dla duszpasterstwa liturgicznego, jakim jest przywracanie udziału wiernych w „Bożym oficjum” sprawowanym w kościele, zwłaszcza w niedziele i uroczyste święta (por. KL 100), a także zachęcanie młodzieży do sprawowania Liturgii Godzin na różnych spotkaniach, na których będą się gromadzić z powodów apostolskich lub innych. Kościół zachęca również, by w rodzinie, która jest „domowym sanktuarium Kościoła”, nie poprzestawać na wspólnych modlitwach pacierzowych, ale w miarę możliwości odmawiać przynajmniej część Liturgii Godzin (IGLH 27).

Dowartościowania domagają się również różne nabożeństwa, także te związane z religijnością ludową. Przede wszystkim ich forma powinna być tak zmodyfikowana, aby odpowiadała mentalności współczesnego młodego katolika. Obowiązuje tu jednak ogólna zasada, aby pogłębienie tzw. pobożności ludowej szło w kierunku duchowości liturgicznej. Chodzi więc o takie uporządkowanie nabożeństw ludu chrześcijań-

<sup>20</sup> *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, L' Osservatore Romano 12(1998), s. 35.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 36.

<sup>22</sup> Zob. J. Przybyłowski, *Znaczenie modlitwy w życiu...*, s. 335-336; 547-548.

<sup>23</sup> Zob. *tamże*, s. 222-223.

<sup>24</sup> Zob. *tamże*, s. 280.

skiego, aby zgadzały się z liturgią, z niej niejako wypływały i do niej prowadziły wiernych (KL 13)<sup>25</sup>.

Współcześnie daje się zauważyć tendencję zbliżania się wszystkich nabożeństw do liturgii słowa. Z tego też względu można przypuszczać, że nabożeństwa przyszłości będą uroczystym i modlitewnym sprawowaniem liturgii słowa Bożego<sup>26</sup>.

Nowa ewangelizacja stwarza tutaj nieograniczone możliwości działania, zwłaszcza w oparciu o uniwersalizm Ewangelii. Słownictwo, którym posługiwał się Chrystus głosząc Dobrą Nowinę, pochodziło z życia codziennego, z ludzkich doświadczeń, z mądrości, której źródłem jest Prawda Boża. Forma stanowi zatem integralną część Objawienia, co dla nowej ewangelizacji ma zasadnicze znaczenie. Chodzi bowiem o to, że nowa ewangelizacja, nie pomniejszając osiągnięć teologii, zwłaszcza biblistyki, domaga się gruntownej znajomości życia codziennego współczesnych chrześcijan.

Wiąże się z tym ważny postulat odnośnie do przepowiadania w Kościele: słowo Boże powinno być głoszone w ewangelicznej formie. Oznacza to, że ewangeliści powinni posługiwać się prostym, a nawet pospolitym słownictwem zaczerpniętym z codzienności (bez wulgaryzmów, prostactwa), nawiązującym do konkretnych sytuacji, szczególnie bliskich słuchaczom.

Ewangeliczna forma Objawienia oparta jest na przypowieściach, dlatego w nowej ewangelizacji podkreślić należy znaczenie opowiadań, historii o bogatej wymowie egzystencjalnej, które nie tylko będą obrazować przedstawiane prawdy, ale stanowić będą jej część integralną. W przykładach, którymi powinien posługiwać się ewangelista, prawda Boża dotycząca zarówno zbawienia, jak również egzystencji, wiary i życia nie jest komentarzem, czy interpretacją przekazywanych treści, ale jest częścią opowiadanej historii. Inaczej rzecz ujmując, ewangelista głosi Ewangelię posługując się taką historią, w której Boża prawda o zbawieniu i o życiu człowieka wiary przyjmuje konkretne kształty w postaci przykładów nawrócenia, przemiany, wypełnienia powołania. Przypowieść rozbudowana pozwala ukazać jedną z prawd Bożych, ale w taki sposób, że słuchacz poznaje naukę Chrystusa przez wydarzenie z życia człowieka jemu podobnego. Chodzi bowiem o zrozumienie treści orędzia ewangelicznego, a nie o nauczanie słownictwa teologicznego. Chrześcijanin potrzebuje bowiem Ewangelii, która będzie bliska jego życiu i w której on sam stanie się ewangelistą. Idea nowej ewangelizacji pozwala dostrzec prawdę Bożą nie tylko w treści Ewangelii, tłumaczonej, analizowanej i komentowanej za pomocą egzegezy i teologii biblijnej, ale również w formie przekazu ewangelicznego. Ewangelia nie jest bowiem tylko nośnikiem prawdy

<sup>25</sup> Zob. J. Stefański, *Pobożność ludowa w świetle dokumentów liturgicznych*, *Studia Theologica Varsoviensia* 18(1980)2, s. 253-263.

<sup>26</sup> T. Korpusiński, *Nabożeństwa związane z Eucharystią*, *Atencum Kapańskie* 101(1983), s. 407-409.

Bożej, ale samą prawdą. Można posłużyć się tutaj przenośnią i stwierdzić, że prawda Boża jest zamknięta w Ewangelii, ale jej treść przekazana jest w przypowieściach, w których forma przechodzi w treść<sup>27</sup>.

W centrum przepowiadania powinno znajdować się misterium paschalne – śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Teologia przepowiadania musi znaleźć odpowiedź na pytanie: w jaki sposób, jakim językiem przemawiać do młodego człowieka, aby zrozumiał sens Chrystusowej ofiary? Jan Paweł II, podczas pierwszej pielgrzymki do Polski, w prosty sposób nakreślił to nowe zadanie dla Kościoła, nazywając je nową ewangelizacją: „Tam, gdzie stawia się krzyż, powstaje znak, że dotarła już Dobra Nowina o zbawieniu człowieka przez Miłość. Tam, gdzie stawia się krzyż, powstaje znak, że rozpoczyna się ewangelizacja... Kiedy postawiono opodal tego miejsca nowy, drewniany krzyż, było to już w okresie milenium. Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki wchodzi na nowo Ewangelia. Że rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama co pierwsza. Krzyż trwa, choć zmienia się świat”<sup>28</sup>.

\*\*\*

Wszelkie inicjatywy duszpasterskie, oderwane od idei nowej ewangelizacji, narażone są na nieskuteczność. Warunkiem ich powodzenia jest bowiem bezpodstawnie przyjmowane założenie, że w Kościele mamy do czynienia z chrześcijanami nawróconymi, którzy są przygotowani do owocnego udziału w pośrednictwie zbawczym i tym samym są zdolni do czynienia dalszych postępów w procesie zbawczym. W obecnych warunkach mamy jednak do czynienia z postchrześcijanami, którzy nie utracili przynależności do Kościoła, tylko dokonujące się przemiany utrudniły, a często uniemożliwiły dostęp do pośrednictwa zbawczego.

Zadaniem Kościoła współczesnego jest zatem odnalezienie drogi do postchrześcijan. Jest to możliwe dzięki nowej ewangelizacji, do prowadzenia której nie potrzeba spełnienia żadnych warunków wstępnych. Zadaniem ewangelistów jest bowiem przygotowanie postchrześcijan na przyjęcie Ewangelii, w której chrześcijanin odnajduje nie zniekształcone dziedzictwem kulturowym prawdy wiary, a jednocześnie uczy się żyć zgodnie z nauką Chrystusa, co dokonuje się przede wszystkim w liturgii Kościoła.

*ks. Jan Przybyłowski*

<sup>27</sup> W przekazie ewangelicznym przypowieści spełniają wiele terapeutycznych i psychoedukacyjnych funkcji, jak np.: odzwierciedlanie, modelowanie, funkcja mediacyjna, magazynowanie, przekaznik tradycji, kulturowy łącznik, rozwijanie intuicji, wielopoziomowe oddziaływanie, zob. N. P. Csicschik, *Oriental Stories as Tools in Psychotherapy*, Berlin 1986, s. 27-34.

<sup>28</sup> *Przemówienie wygłoszone w mogińskim sanktuarium w Nowej Hucie 9 czerwca 1979 roku, w: Pielgrzymka Jana Pawła II. Przemówienia, dokumentacja, Poznań-Warszawa 1979, s. 192.*

## II. LITURGIA I MŁODZIEŻ: MIĘDZY WYZWANAMI I PROWOKACJAMI JAKO STRATEGIA WYCHOWANIA

Wśród różnorodnych „wyzwań”, przed którymi znajduje się dzisiaj duszpasterstwo liturgii, problematyka „młodzież i liturgia” z pewnością nie należy do mało znaczących. Jeśli ktoś rozumowałby w ten sposób, dawałby świadectwo swojej krótkowzroczności i nieumiejętności odważnego patrzenia ani na czas obecny ani na przyszłość tkanki Kościoła, a więc chrześcijańskiego życia. Tematyka „liturgia a młodzież” nieustannie do nas powraca. Ktoś, kto zajmuje się liturgią, musi nieustannie konfrontować się z całą metodologią wychowania, nie tyle by „przyciągnąć młodzież do Kościoła”, ile by tę młodzież przede wszystkim wychowywać w wymiarze biblijno-liturgicznym na drodze jej wiary<sup>1</sup>. Nawet, gdy w przeszłości ta droga wiary mogła się odbywać w pewnym sensie w sposób jednorodny, dzisiejsza sytuacja społeczna pod tym względem radykalnie się zmieniła. Dlatego wspólnoty Kościoła stają dzisiaj przed zupełnie nowymi problemami: W jaki sposób trzeba dzisiaj zaprogramować w duszpasterstwie młodzieżowym głoszenie orędzia chrześcijańskiego? Jak wychowywać dzisiejszą młodzież do rozumienia bogatego wymiaru symboli i języka kultu?

Praca, polegająca na projektowaniu duszpasterstwa w kontekście liturgicznym wymaga się zatem uważnego odczytywania całej złożonej sytuacji, gdyż od konfrontacji z nią i z jej podstawowymi przesłankami, będzie można dojść do jednolitego działania, co więcej do działania wspólnotowego. Jesteśmy świadomi, że odczytywanie tej sytuacji jest zawsze tylko częściowe, jako że żaden sondaż czy świadectwo nie jest w stanie oddać w pełni całego rozwoju i dynamiczności tego, co Duch Święty działa i tworzy w sercu każdej osoby, warto zwrócić uwagę na to, co jest przedmiotem naszego obecnego zainteresowania. Poszukiwania<sup>2</sup> nt. doświadczenia religijnego młodzieży – przeprowadzone w Instytucie Teologii Pastoralnej, Uniwersytetu Salezjańskiego

<sup>1</sup> Przedstawiana tu refleksja jest kontynuacją tej, którą znajdujemy w Rivista Liturgica 79/3 (1992), pt.: *Liturgia i młodzież*. Można tam zobaczyć syntetyczny plan całego wydania (ss. 275-280) jak również całość studiów z pogłębiającymi je przypisami. Wokół tej samej problematyki ale ze szczególnym zwróceniem uwagi na muzykę, por. M. Sodì, *Giovani, liturgia e musica*, Biblioteca di Scienze Religiose 115, Roma 1994, s. 300.

<sup>2</sup> Nic brak jest opracowań dotyczących młodzieży; szczególnie w latach kończącego się drugiego tysiąclecia. Dla przykładu podamy niektóre tytuły takich studiów: V. Andreolo, *Giovani*, Milano 1995; G. Cism, *La religiosità dei giovani oggi. Anche noi verso la New Age?*, Roma 1998; tenże, *Giovani. Un dono per la vita religiosa*, Roma 1995; P. Donati, I. Colozzi (wyd.), *Giovani e generazioni. Quando si cresce in una società eticamente neutra*, Bologna 1997; A. Manaranch, *La domanda dei giovani*, Torino 1995; C. Semeraro (wyd.), *I giovani fra indifferenza e nuova religiosità*, Lucmann 1995; F. Tassone, R. Aduasio, *Il disagio dei giovani*, Pavia 1996.

w Rzymie<sup>3</sup> – pozwoliły niejako dotknąć ręką niektóre sytuacje i oczekiwania z kręgów młodzieży, by duszpasterzom można było podać kwalifikowaną i bardziej przemyślaną odpowiedź działania. Mówi się tu jedynie o studium niektórych danych, pozostawiając całkowicie opowiadanie „świadcstw” młodzieży<sup>4</sup>. Zwraca się tu przede wszystkim uwagę na religijność samą w sobie, a więc na doświadczenie religijne, by otworzyć się na niektóre perspektywy końcowe mające na uwadze animację liturgiczną. Jak zaznaczyliśmy, niektóre dane pochodzące z tego typu badań, są wyjątkowo cenne dla wszystkich, którzy kształcą formatorów – są doskonałą okazją, by „odczytać” przez świadectwa młodych, odpowiednią strategię wychowawczą dla osiągnięcia kultu w Duchu i Prawdzie. Kultu, który w rezultacie wyraża się w życiu oświeconym przez Słowo Prawdy i tak ukierunkowanym, że wszystkie życiowe wybory, stają się prawdziwą odpowiedzią Bogu Przymierza, we wszystkich codziennych wyborach.

### Kontekst religijny

Uważne przypatrywanie się rezultatom badań<sup>5</sup>, wymaga przede wszystkim zauważenia, jakie są granice tego poszukiwania, by zaobserwować z bliska to, co jest najważniejsze i może w największym stopniu ożywić refleksję, a w końcu wskazać zasadnicze punkty, które domagają się odpowiedniego zaangażowania wychowawczego.

#### Poszukiwanie *sui generis*

Są trzy aspekty, które najjaśniej wynikają z wielu danych z „historii życia”: typ wiary w Boga, różne sposoby relacji z Bogiem, formy praktyk religijnych.

<sup>3</sup> Por. M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *L'esperienza religiosa dei giovani. 1. L'ipotesi*, Torino 1995, s. 199; M. Pollo, *L'esperienza religiosa dei giovani. 2/1, I dati: Adolescenti; 2/2. I dati: Giovani*, Torino 1996, s. 400 i 416; M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *L'esperienza religiosa dei giovani. 2/3. Approfondimenti*, Torino 1996, s. 317; M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *L'esperienza religiosa dei giovani. 3. Proposte per la progettazione pastorale*, Torino 1997, s. 188. Badania bazują jedynie na „historiach życia” opowiedzianych przez dorastające dzieci i młodzież, zarówno przynależące jak i nieprzynależące do Kościoła. Szczególną uwagę tym poszukiwaniom poświęcił w „Nocie bibliograficznej” G. Lupino, *Giovani e religione*, Rivista Liturgica 84 (1997), s. 503-510; zob. także P. Vanzan, *L'esperienza religiosa giovanile*, La Civiltà Cattolica t. I, 3567 (1999), s. 252-262.

<sup>4</sup> Uwaga duszpasterza, a wcześniej jeszcze wychowawcy, szczególnie w optyce liturgicznej skupia się szczególnie na dziele doświadczenia religijnego młodzieży, w moich następujących zagadnicach: *L'esperienza religiosa del vissuto cristiano*, w: M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *L'esperienza religiosa dei giovani. 1. L'ipotesi*, s. 61-78; *La dimensione liturgica, tamże; L'esperienza religiosa dei giovani. 2/3. Approfondimenti*, s. 135-165; *Pregheira e liturgia nel cammino dell'esperienza religiosa dei giovani. Un percorso per un impegno progettuale, tamże; L'esperienza religiosa dei giovani. 3. Proposte per la progettazione pastorale*, s. 95-114.

<sup>5</sup> Całość badań „historii życia” młodzieży mieści się w dwóch tomach, opracowanych przez M. Pollo, *L'esperienza religiosa dei giovani*, t. 2/1 i 2/2.



– „Wierzę”, ale w jakiego Boga? Studium świadectw ukazuje typologie „credo” i „obrazy” Boga, które stoją u podstaw koniecznego rozumienia i interpretacji zachowań z nich wynikających. Wniosek z tego: z jednej strony jest do odnotowania to, że wiara nie może być uznawana jako coś, co minęło, z drugiej strony stwierdzamy różne uwarunkowania, które zderzają się na drodze pogłębiającej wiarę czy w samym wyborze odrzucenia samej wiary.

– Różne sposoby relacji z Bogiem. Różne są sposoby relacji z Bogiem, zarówno w porządku osobowym jak i odnośnie do sytuacji: formy modlitwy i okazje sakramentalne, doświadczenia i obrazy Kościoła i relacje z osobami Kościoła, są to zakresy, które się krzyżują i wzajemnie uwarunkowują. Świadectwa te czasem ponaglają tych, którzy są odpowiedzialni za „zarządzanie” wspólnotą liturgiczną, ponieważ jedynie w niej weryfikuje się doświadczenie wspólnoty Kościoła.

– Formy praktyk religijnych. Różnorodne są formy tzw. praktyk religijnych. One przechodzą od modlitwy do sakramentów, dochodząc nawet do form magiczno-sakralnych.

Te trzy kręgi wzięte pod uwagę otwierają szeroki margines strategicznej refleksji dla chrześcijańskiego wychowawcy, który zajmuje się momentem celebracji jako nie-  
możliwym do pominięcia miejscem doświadczenia religijnego<sup>6</sup>. Zwiastowanie (przepowiadanie) i celebracja są dwiema kolumnami, którymi Kościół się żywi i dzięki którym wspólnota Kościoła wzrasta<sup>7</sup>. Problem jednak polega na tym, jakie treści służą tej formacji, zwłaszcza ze słuchania (doświadczenie treści i języka biblijnego), by przejść następnie do wyrażenia symbolicznego wynikającego ze słuchania żywej liturgii, symbolu ukierunkowującego życie na Chrystusa<sup>8</sup>.

W centrum naszej uwagi wymiar liturgiczny

Globalna lektura różnych sposobów „liturgicznych” relacji z Bogiem, stawia nas wobec całości zachowań, które mogą być pogrupowane w dwie sekcje: tę która zawiera modlitwę (w ogólności i w różnych formach) i niektóre sakramentalia, oraz ta ważniejsza, która dotyczy sakramentów.

<sup>6</sup> Por. M. Sodi, *Liturgia, e Preghiera*, w: J.M. Preliccio, *Dizionario di scienze dell'educazione*, Torino-Roma 1997, s. 623-624 i 847. Wcześniej była mowa także na ten temat, jeszcze bardziej szczegółowo, tzn. *Liturgia e tempo*, w: M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *Dizionario di pastorale giovanile*, Torino 1992, s. 596-611.

<sup>7</sup> W celach działalności wychowawczej, w specyficznym kontekście młodzieżowym, w porządku przepowiadania Słowa Bożego i celebracji odsyłam do haseł: *Lezionario, Celebrazione*, w: M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *Dizionario di pastorale giovanile*, s. 571-575 i 160-165.

<sup>8</sup> Celem pogłębienia formacji w odniesieniu do *ascolto* (słuchania) i paracelnic do *annuncio* (głoszenia), por. M. Sodi, A. M. Triacca (wyd.), *Dizionario di omiletica*, Torino-Bergamo 1998: wiele zostało tam zamieszczone na ten temat, również gdy chodzi o młodzież.

– Okoliczności modlitwy. Ze świadectw wynika, że modlitwa jawi nam się albo jako jeden ze stałych elementów, albo jako odrzucenie, albo nawet jako zwyczaj u tych, którzy deklarują się jako nie przynależący do Kościoła. Formy tej modlitwy przechodzą od tych elementarnych do bardziej rozbudowanych: od form dialogicznych modlitwy i mówionych z pamięci, od uczestnictwa w procesji czy ćwiczeniach duchowych (rekolekcjach), do modlitwy psalmów i adoracji eucharystycznej.

– Ile i jakie sakramenty? Rzeczywistość sakramentalna która wynika z badań „historii życia”, ze względu na młodzież lokuje się w szczególnej optyce. Dane stawiają nas w sytuacji podwójnego wymiaru: tego „przyjęcia” sakramentu jako takiego, i tego w jaki sposób zostaje wyrażona ta sama rzeczywistość (chodzi o język). Z całości „historii życiowych” wynika jedynie pięć sakramentów, bardzo rzadko wspomina się tu sakrament kapłaństwa czy sakrament chorych.

Wychowawca zostaje pozytywnie zaskoczony, gdy chodzi o wymienione pierwsze elementy zarówno ze sposobu relacji przynależącej młodzieży do Kościoła czy też nie. Dwie płaszczyzny – modlitwa i sakramenty – są ściśle ze sobą powiązane. Znaczy to, że wychowawca musi ustalić drogi formacji, które obejmują różne formy wychowania do modlitwy, by dojść wreszcie do tej modlitwy szczególnej, wyrażającej się w specyfice poszczególnych sakramentów.

#### Aspekty prowokujące pewną refleksję

Wychowawca, który staje wobec wspomnianych „historii życiowych”, stara się wyakcentować niektóre aspekty, które mogą jak najwięcej pobudzać działalność duszpasterską. Z naszych danych wynikają jako najistotniejsze trzy punkty: miejsce do zagospodarowania między religijnością a pobożnością ludową, sposób w jaki młodzież opowiada swoje własne doświadczenia sakramentalne, oraz rola katechezy i animacji.

– Religijność i pobożność ludowa. Zebrane świadectwa młodzieży stawiają wychowującego wobec bardzo istotnej gamy różnorodnych a czasem przeciwstawnych elementów: od form magicznych i powierzchownych do tych religijnych i prawdziwie pobożnościowych. Przedmioty, kombinacje, różne fenomeny, uwaga także na horoskopy! to wszystko są rzeczywistości, które ukazują potrzebę uchwycenia nieznanego i instrumentalnego traktowania siły wyższej do realizacji swoich planów. Czasem to wszystko jest jeszcze dobrze wymieszane. Dlatego trzeba w doświadczeniu osobowym wracać do doświadczenia Boga przedstawianego w Biblii, która staje się historią codzienności każdej osoby, która chce nas otworzyć na to, co jest nadprzyrodzone.

– Sposób „opowiadania” i „otrzymane” sakramenty. Czytać rezultaty „historii życia” dla chrześcijańskiego wychowawcy, to jakby przeżywać autentyczną epopeję. Treści i język tak się krzyżują, że malują obraz bardzo barwny. Dla liturgisty jest to potwierdzenie, że mamy do czynienia z sytuacją ogólną zarówno pozytywną jak i negatywną. Już wspomnieliśmy wyżej chociażby to, że panorama sakramentów obejmuje jedynie

pięć z nich. Jednak dla nauczyciela, wychowawcy ważne jest to, co i jak młody człowiek mówi o własnym doświadczeniu sakramentalnym.

– Rola katechezy i animacji. Z powyższej, ogólnie omówionej panoramy wynika, że trzeba dać należne miejsce katechezie i animacji, przez szczególne wspólnotowe zaangażowanie i samą celebrację. Ze świadectw jasno wynika, niewystarczające oddziaływanie katechezy na życie. Treści i metody wynikające ze świadectw ludzi młodych, zapraszają nas do obiektywnej refleksji na ten temat.

Ze świadectw „historii życia” wynika, że uczestnictwo w spotkaniu *princeps* wspólnoty chrześcijańskiej – we mszy św. niedzielnej i świątecznej – widziane jest tutaj w dużej mierze jako przynależność do wspólnoty. Nie znaczy to, że ta przynależność do wspólnoty, w różnych życiowych wyborach a zwłaszcza na poziomie etycznym, idzie w parze z tym co się celebruje.

### Specyficzność „doświadczenia religijnego”

Jeśli stajemy w perspektywie wychowawczej, to obecnie znajdujemy się w sektorze, który pozwala nam zrozumieć to wszystko, co odnosi się do tzw. doświadczenia religijnego. Od lektury badań (poszukiwań), zawsze w perspektywie liturgicznej, wypływają takie spostrzeżenia: przede wszystkim sam zakres badań; na drugim miejscu znalezienie najbardziej istotnych treści zagadnienia do osiągnięcia celów; i na końcu wnioski.

– Zakresy badań i sytuacje. Chodzi tu o pewną konfrontację kategorii, które stoją u podstaw doświadczenia wiary historyczno-zbawczej; o doświadczenia, które mówią na temat szczególnej relacji zachodzącej między stworzeniem i Stwórcą; o doświadczenia zróżnicowane przez nadprzyrodzoność.

– Wynikające kategorie. Przede wszystkim kategoria „przestrzenno-czasowa” i „sakralno-świecka” (*sacro-profano*) pozwala wypłynąć elementom sakralnym i misterium, które wychowawca potrafi dowartościować w celu formacji integralnej i poprawnej: miejsca, rzeczy i osoby; fenomeny i doświadczenia estetyczne; sytuacje związane z bóstwami (horoskopy) i idee reinkarnacji.

– Relacja „doświadczająca” między stworzeniem a Stwórcą. Świadectwa przypominają nam problemy związane z „doświadczeniem” ograniczającym, z radością i smutkiem, do rzeczywistości samowystarczalności, do doświadczenia spotkania z Chrystusowym „obliczem Boga”. Dla celów liturgicznych jest bardzo ważny wieloraki obraz Boga przyjaciela, sędziego, Ojca miłosiernego..., ten język liturgiczny znajduje się, na linii tego biblijnego, który właśnie nieustannie odzyskuje te kategorie<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Na ten temat por. M. Sodi, *Dalla Parola di Dio alla parola dell'assemblea: il „linguaggio verbale” nella celebrazione eucaristica*, w: tenże (wyd.), *Giovani, liturgia e musica*, s. 177-195.

– Wezwanie i doświadczenie Boga. Jest to bardzo ważne doświadczenie, jako że „historie życia” ukazują tu pluralizm doświadczeń, gdzie czasem symbolizm kończy się na abstrakcji; gdzie słowo Boże przywołuje pewność albo poszukiwanie go prowadzi do doświadczenia, które dokonuje się przez Chrystusa, Matkę Bożą, Świętych... Samo wzywianie Boga jest już jakimś doświadczeniem.

– Obecność i przybliżenie Boga. Zrozumienie obecności i przybliżenia Boga dokonuje się przez różne „miejsca”: od Pisma Świętego, do Tradycji, przez poszczególne księgi. Znajomość Pisma Świętego zaowocuje tu katechezą bardziej biblijną, wsłuchiwaniem się niedzielny i świąteczny Lekcjonarz, doświadczenie różnych form modlitwy i refleksją rozpoczynająca się od tekstu biblijnego.

– „Miejsca” doświadczenia religijnego. Możemy wszystkie dane ująć w takich dwóch nurtach: celebracji liturgicznych i relatywnych zróżnicowanych doświadczeń. Celebacje liturgiczne mają tu zakres uprzywilejowany. Natomiast inne doświadczenia, odsyłają nas do miejsc i sytuacji niekiedy zwyczajnych, a czasem jedynych. Chodzi o „miejsca”, które zawierają grupy i ruchy, spotkania i manifestacje, doświadczenie pustyni lub inne związane ze wspólnotą lokalną albo szczególnym miejscem czy osobą.

Wychowawca wobec takich rezultatów, stara się natychmiast zaprojektować nowe możliwości, by uchwycić konieczne wartości i zaoferować je w nowych sytuacjach, mających na uwadze życie wiary, pozwalające przezwyciężyć wielorakie trudności. Dobry wychowawca wie, że nie jest to łatwe. Sekret powodzenia mieści się w stylu pracy wychowawczej, która polega na uczeniu programowania i towarzyszenia młodemu człowiekowi w wypełnianiu tego planu, który Kościół aktualizuje przez celebrację roku liturgicznego i sakramenty.

#### Zaproszenie do uważnej lektury „liturgicznej”

Powyższe refleksje są bardzo cenne dla strategii na polu wychowawczym i duszpasterskim. Są to niektóre kategorie, które zaczerpnięte zostały ze świadectw młodzieży, aby lepiej zrozumieć potrzebny wkład do „całej drogi” wychowawczej: „Przestrzeń-czas”, „Sakralno-świecki”, „Miejsce”, „Język symboli”.

– Kategoria przestrzeni i czasu wiąże się z całym rozumieniem zbawienia w czasie, ciągnącym się z roku na rok, w rytmie roku liturgicznego. Wewnątrz tych rytmów sytuuje się istnienie młodego człowieka, konfrontującego się ze współczesną rzeczywistością.

– Dla wychowawcy, dla rozumienia zasadniczej myśli formacji, nie jest bez znaczenia otoczenie *sacrum-profanum* (sakralno-świeckie), gdyż pierwsze pomaga zrozumieć drugie nie na zasadzie negacji, lecz umiejętności nie stawiania ich przeciw sobie. Przesadne pojęcie sakralności, które spowodowało nawet zanikanie liturgii, znajduje w róż-

nych odnowionych formach liturgicznych pewien punkt równowagi<sup>10</sup>. Uczestnictwo pełne, czynne, świadome, wewnętrzne i zewnętrzne; odnowiona świadomość tego, co liturgia niesie, kapłaństwo powszechne, to są elementy, które sprzyjają przezwyciężeniu poprzedniej dychotomii, a jednocześnie z większą jasnością określają poszczególne zakresy.

– Wychowujący z uwagą patrzy na wszystkie świadectwa skupiające się wokół miejsc, które dają początek i nieustannie wspomagają podstawy religijności. Jeśli się zbliżymy do liturgii, patrząc na nią nie jako na zwykły punkt, ale jako na czynność symboliczną, która jednoczy w sobie to co „przed”, „podczas” i „po” liturgii, zauważamy jak różne miejsca doświadczenia religijnego (służby społeczne, wolontariat, misje...) przyczyniają się do stawiania życia liturgią.

– Język symboli liturgicznych również potrzebuje osobnego zauważenia. Każda osoba żyje w otoczeniu symboli i za ich pomocą się komunikuje. Jest to sektor bardzo problematyczny w całym kontekście liturgicznym. Trzeba zauważyć, że jest on mocno złączony z językiem Biblii.

Podsumowując można powiedzieć, że im bardziej będzie się realizowała symbioza doświadczenia biblijnego, tym bardziej osobowe będzie doświadczenie liturgiczne, i to aż do wypełnienia się w takiej syntezie, która widzi w liturgii aktualizację w czasie, całej historii zbawienia. Ściśle z tym wymiarem wiąże się środowisko języka artystycznego i muzycznego. Było ono jakby źródłem kultury chrześcijańskiej.

Co do kontekstu „projektowania”

Obok wyżej wymienionych głównych linii, widzianych w liturgicznej perspektywie wymiaru wychowawczego, należy zwrócić jeszcze uwagę na punkty, które mogą ocenić powyższe doświadczenia młodzieży i zwrócić uwagę na nowe.

– Prowadzić do refleksji nad sakralnością miejsc. Panorama geograficzna „opowiadanych” przez młodzież miejsc wskazuje na to, że nie są one bez znaczenia dla doświadczenia wiary. Podczas gdy punktem odniesienia zwyczajnie jest parafia, „historie życia” mówią także o różnych innych miejscach.

– Sakralność (świętość) czasu skupia się na dwóch rzeczywistościach ściśle ze sobą powiązanych: niedziela i rok liturgiczny. Niedziela opisywana jest czasem jako piękny czas albo jako dzień brzydki; jako dzień spotkań z innymi, wspólnotowe doświadczenie wiary, albo tylko jako dzień, który poprzedza nowy zwyczajny tydzień. Rok liturgiczny jest właściwie przyjmowany ze spokojem bez szczególnego zainteresowania. Dlatego katecheza prawdopodobnie nie pomoże, by animacja liturgiczna mogła młodych bardziej uaktywnić w celebracji.

<sup>10</sup> Dla podstawowej perspektywy tworzenia i wychowania, zob. M. Sodi, *Secolarizzazione*, w: D. Sartore, A.M. Triacca (wyd.), *Nuovo dizionario di liturgia*, Roma 1984, s.1355-1370; G. Gatti, *Secolarizzazione*, w: M. Midali, R. Tonelli (wyd.), *Dizionario di pastorale giovanile*, kol. 972-977.

– Rola ugrupowań. Różne ugrupowania czy stowarzyszenia mają u podstaw wprost, albo niewprost, doświadczenie religijne. Czasem te doświadczenia są mało doceniane. Mogą to być nawet jedyne doświadczenia religijne, z którymi młody człowiek się spotyka, czy włączy w wymiar religijny.

– Postaci świętych i inne wzorce. Jest imponujący zestaw świętych wynikający z badań, poczynwszy od Matki Najświętszej. Wychowawca wie doskonale, że te wzorce świętych mają duże znaczenie w życiu młodych ludzi. One ułatwiają gromadzenie się młodych w ciągu roku wokół Chrystusa, pomagają określić własny styl życia wiary, oraz doprowadzają nieraz do mocnych i atrakcyjnych przeżyć religijnych.

### **Dla pewnej wizji eklezjalnej praktyki „wychowawczej”**

Uważne śledzenie sytuacji pozwala stwierdzić, że młodzież przeżywa mocno „religijny sens” życia. Od tego magiczno-sakralnego do religijno-chrześcijańskiego droga jest bardzo znacząca. Trzeba zdawać sobie sprawę, że musi się odbyć droga od zwykłego *sacrum* do przeżyć autentycznie sakramentalnych. My przez zaprogramowanie odpowiedniej formacji, musimy ułatwić drogę tego przejścia, a nie młodzież sama będzie ją wyznaczała, bo może pobłądzić. Chodzi o zaprogramowanie tej drogi w różnych sytuacjach życiowych<sup>11</sup>. Trzeba zwrócić uwagę nie tylko na samo życie modlitwy, lecz także na odpowiednie dla niej miejsce. Sakramenty powinny być tu widziane jako obowiązkowy bilet, by osiągnąć zbawcze cele, żyjąc w rodzinie chrześcijańskiej. Sakrament jest spotkaniem z Bogiem, a słowo Boże to spotkanie ułatwi. Jest to ogromne zadanie dla nauczyciela wiary, który potrafi w bogactwie doświadczeń religijnych młodzieży, ożywić ducha liturgii i chrześcijańską duchowość młodzieżową.

#### Rola tzw. agend wychowawczych

Świadectwa młodzieży podkreślają role wychowawcze różnych agend, jak rodzina, szkoła, instytucje religijne. Wynikają z nich niektóre ważne zapytania: W jaki sposób te wszystkie agendy mogą przyczynić się do religijnego wychowania młodzieży? Jeśli rodzina nie da gwarancji, wszystko może runąć, chociaż czasem jeszcze nie wszystko stracone i coś się da odzyskać. Zadanie szkół i organizacji religijnych idzie zaraz po rodzinie. Zwróćmy uwagę, że praktyki religijne młodzieży częstą zależą od tego, do jakiej grupy przynależą, od tego jak różne instytucje dbają o zagwarantowanie identyczności Kościoła. Dlatego formatorzy-wychowawcy muszą wykonywać swoje zadania wśród młodzieży, posługując się zróżnicowanymi programami.

---

<sup>11</sup> Por. R. Tonelli, *Itinerari formativi*, w: M. Sodi, A.M. Triacca (wyd.), *Dizionario di omiletica*, s. 732-737.

Zwrócić szczególnie uwagę na środowisko religijne

Jeśli chodzi o religijność, musimy zauważyć przynajmniej trzy wyzwania. Typ wierzenia w Boga pozwala stwierdzić, że religijność młodzieży jest często owocem uwarunkowań rodzinnych i sytuacji, z drugiej zaś strony wcale nie jest pod tym względem tak źle, jakby się mogło wydawać. Wszystko to prowadzi do pytań: czy doświadczenia modlitwy, prowadzą do refleksji, by je uporządkować, czy do jakiejś strategii? Starają się przybliżyć różnorodne aspekty oblicza Boga żyjącego w progresywnej drodze wiary? Jakie przewiduje się zaangażowanie osobowe i międzypersonalne w przeżywanych celebracjach, by doświadczenie Boga stało się okazją, do wyzwolenia pragnienia poszukiwania Go.

Po drugie, relacje z Bogiem wymagają różnorodnych sposobów: trzeba rozpocząć od różnorodnych form modlitwy, od okazji „sakramentalnych”, aż do doświadczeń Kościoła. Rodzi się pytanie, jak na drodze wychowywania do liturgii dowartościować te różne okoliczności życia? Jak formować modlącą się wspólnotę, by zawierała konieczne elementy doświadczenia sakralnego?

Po trzecie, wynikają z badań pewne „formy” praktyk religijnych, które wychodzą od modlitwy w ogólności do uczestnictwa w niektórych sakramentach; nie wyklucza się też czasem form magiczno-sakralnych, zdeterminowanych przez konteksty kręgów społecznych i kulturowych. Również te formy dają cenną okazję do wzrostu doświadczenia Boga znanego nam z Biblii. Pytanie zasadnicze: jak wychowywać do słuchania słowa Bożego i rozumienia języka symboli w liturgii?

Formy modlitwy i wydarzenia sakramentalne: elementy, które się przenikają

Uważne studium wypowiedzi młodzieży, pozwala zauważyć elementy stymulujące wychowującego młodzież.

– Wokół modlitwy w ogólności. Modlitwa dokonuje się w bardzo różny sposób: od dialogu i wiedzy nieformalnej o Bogu aż do „recytowania formuł”. Wcale nie małe znaczenie przypada tu różnym skupieniom, rekolekcjom czy pielgrzymkom. W tym aspekcie powinna być mocno podkreślona modlitwa psalmów i adoracja eucharystyczna. Rodzi się pytanie: Jak dowartościować te różne formy modlitwy, by w całym procesie formacyjnym modlitwa psalmów i adoracja eucharystyczna mogły stanowić treść życia i nie były zarezerwowane jedynie dla elit? Jak przekazywać różne formy pobożności, które są przygotowaniem do uczestnictwa w liturgii?<sup>12</sup>

– Doświadczenie typowo sakramentalne. Jak wspomnieliśmy wcześniej, „historie życia” wykazują jedynie pięć sakramentów<sup>13</sup>, chociaż często wychowawcą i animato-

<sup>12</sup> W tym temacie zob. J.M. Calabuig, *Pieta' popolare*, w: M. Sodi, A.M. Triacca (wyd.), *Dizionario di omiletica*, s. 1140-1146; J. Castellano Cervera, *Religiosita' popolare*, tamże, s. 1341-1345.

<sup>13</sup> Por. to, co zostało powiedziane o wymiarze liturgicznym.

rem jest właśnie kapłan, diakon albo osoba zakonna, i chociaż często mówi się o powołaniach nowych. W tym kontekście mogłaby się uzewnętrznić relacja do życia zakonnego jako obecność animatorek zakonnych.

– Sposób opowiadania doświadczenia sakramentalnego. Studium danych pozwala nam uchwycić myśl młodego i dorastającego człowieka, wychodząc od sposobu jego wysławiania się i treści, za pomocą których opowiada swoje doświadczenia. Chrztus uważa się za „zaliczony” i nie przewiduje się ponownego rozpatrywania go. Bierzowanie jest jednym z sakramentów „dorzuconych” do historii życia: albo się opowiada o nim jako o mocnym doświadczeniu, albo jako o sakramencie „pożegnania”, przy niektórych formach praktyk pobożności, jest także widziany jako „wstęp” do sakramentu małżeństwa. Eucharystia zajmuje wiele miejsca w poszczególnych świadectwach: relacje dotyczą pierwszej Komunii jako doświadczenia wyjątkowo mocnego, oraz przede wszystkim msza niedzielną jako różny rodzaj uczestnictwa, ze szczególnym uwzględnieniem roli tego, kto przewodniczy (prawie zawsze sprawa ociera się o kwestie homilii!). Z opowiadań „historii życia” wypływają później także inne sakramenty, np. pojednania i małżeństwa. Wszystkie to prowadzi także do następnych strategicznych pytań: w jakim zakresie i za pomocą jakiego języka możemy odzyskać i kontynuować uporządkowaną drogę formacji do wszystkich sakramentów? Jak ukazać ich powiązanie między sobą i ich relację z przepowiadaniem słowem Bożym, przez które są przedłużane i uaktualniane? W specyficznym kontekście, jakim jest zadanie animacji, wykorzystanie śpiewu, przepowiadanego słowa i języka symboli? Jak wychowywać do tego wszystkiego?

W rękę wychowawcy-duszpasterza nawet bodźce negatywne zmieniają się na pozytywne w tym sensie, że stają się okazją do refleksji, do przetworzenia projektów, mimo że rezultaty czasem będą ograniczone. Okazuje się bowiem jeszcze raz, że problem liturgiczny jest zasadniczo problemem formacji biblijnej: jeśli ta jest właściwie zapewniona, pierwsza wynika konsekwentnie.

„Sakralność” i rola przestrzeni i czasu

Wreszcie miejsca i czasy też mają swoje odniesienie.

– Sakralna fascynacja miejscem, może być określona przez język elementów naturalnych, który pozwala dokonać swego rodzaju syntezy z elementami duchowymi. Wynika z tego, że młody człowiek często jest zachwycony tymi miejscami; wynika z tego potrzeba pójścia „na pielgrzymkę” (czy to pieszo, czy w innej formie) by usatysfakcjonować potrzebę czegoś, co będzie inne od codzienności, która w każdym razie odsyła do zwyczajności w taki sposób, że możemy nawet zauważyć odnowienie wewnętrznej postawy. Dla wychowawcy, wszystkie te rzeczy są bardzo cenne, bo prowokują nowe pytania: jak włączyć do wychowawczego projektu formacyjnego, do wartościowania doświadczeń różnych okazji pobożnościowych w miejscach świętych,



aby poszczególne doświadczenie pomagało dowartościować takie zwyczajne miejsce święte, jakim jest parafia? Czy jest możliwe zindywidualizować i określić w tym projekcie okazyjne okoliczności, nadzwyczajne i te codzienne?

– Świętość czasu kondensuje się wokół rytmu i cyklu tygodniowego i rocznego. Rzadko „historie życia” odnoszą się do tzw. pobożnych miesięcy, i to wydaje się dobre, gdyż prowadzi na drogę rzeczywistości roku liturgicznego jako drogi wiary przedłużonej w czasie, i w różnym rytmie. Z całości świadectw wynika wykorzystywanie różnych okresów roku liturgicznego. Dwa okresy w szczególności są podkreślone: Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy. Natomiast niedziela spełnia swoje określone zadanie. Wobec takiej sytuacji wychowujący do liturgii formator musi zapytać: jaką wybrać strategię, aby wychować młodego człowieka do przeżywania niedzieli, Dnia Pańskiego? Jak rytm roku liturgicznego może wpłynąć na ten proces wychowania? W jaki sposób przedstawić te „rytmy” liturgiczne, by zgadzały się z rytmem życia? Jaka rolę mogą spełnić tu przykłady świętych, a przede wszystkim Matki Bożej?

W świetle „historii życia” duszpasterz musi wziąć także te sprawy pod uwagę jako coś cennego, czego nie może brakować w praktyce. Fascynacja niektórymi miejscami „wciąga” młodych, chociaż nie zawsze młodzi ludzie zdają sobie z tego sprawę. Na linii „sanktuarium” biblijne i sanktuaria chrześcijańskie zawsze istnieją miejsca przyciągające; w których jest możliwe sprowokować dialog wiary, do którego w innych miejscach nie dojdzie. Podobnie dzieje się w odniesieniu do czasu.

### **Dla animacji o szerszym zasięgu**

Wracając do danych wynikających z badań, możemy sformułować wiele pytań. Dla wielu pracujących wśród młodzieży nie są to wielkie nowości; nowy może być jednak sposób odczytania tego świadectwa, które płynie z ust młodych, by można było zaprogramować szerszą akcję wychowawczo-duszpasterską. Wielekroć zapytania mogą wprawić formującego młodych w kryzys. Jest to jednak kryzys „błogosławiony”. Pozwala on bowiem lepiej ocenić i dowartościować pracę animatora, który stara się nie zagubić postawionych pytań.

Perspektywa otwierająca się przed wychowawcą, pozwala obrać właściwe linie działania, które jednak nie będą jednym głosem, ale uwzględnią wieloraką specyfikę pola pracy. Ważne jest, by mieć jasny punkt odniesienia, by programować z sensem pedagogicznym, przezwyciężając ryzyko powierzchowności i improwizacji, które tak bardzo obniżają działalność duszpasterską a misję katechetyczną sprowadzają do „formulek”, które często przy pierwszym „doświadczeniu” giną.

### **Wymiar liturgiczny w projekcie duszpasterskim**

Reforma liturgiczna II Soboru Watykańskiego rozpoczęła się w Kościele od wypracowania nowych narzędzi odnawiających oblicze Kościoła, zwłaszcza przez styl

i treści celebracji chrześcijańskich. Mamy już pierwszą generację po II Soborze Watykańskim. Młodzież nie zna poprzednich form rytualnych. Żyje ona w dzisiejszej rzeczywistości nie odczuwając oderwania się Kościoła od tego, co było poprzednio. Niektóre odniesienia do form i celebracji poprzednich są doświadczeniem przypominającym już jedynie przez niektórych formatorów. Sięgają oni nawet np. do Ksiąg liturgicznych, czynią to po to, by je zaktualizować, a nie studiować jako źródło interpretacji (co wymaga dobrej znajomości księgi, jej struktury i powstania dla wspólnoty). Chcemy o tym wspomnieć, gdyż aktualizacja treści ksiąg prowadzi duszpasterza do bogatego stołu liturgii: a liturgia już sama w sobie zawiera projektowanie nie tylko przez jakieś „odkurzenie” języka, ale umiejscowienie w centrum wszystkiego Słowa Bożego, głoszonego ze szczególnie przemyślaną logiką. Wejść w środek tego wymiaru, to działać duszpastersko w sposób odpowiedzialny i zaplanowany: zarówno gdy chodzi o naturę liturgii jak i uwzględnienie różnorodności drogi wiary<sup>14</sup>.

#### *Strategia kontemplująca różne sposoby przepowiadania*

W całościowym programie parafii mieszczą się różne mini programy, stosownie do działalności różnych grup i stowarzyszeń. Każdy sektor idzie swoją drogą, ale nigdy tak, by doprowadzał do kolizji z innymi grupami i rozbijał plan generalny parafii. Punkt strategiczny całego projektu pastoralnego parafii we wszystkich elementach powinien sprawdzać się na linii pedagogicznej Lekcjonarza. Chodzi o tematy proponowane przez poszczególne niedziele, według logiki różnych okresów liturgicznych. Jest to jeden kierunek przepowiadania historyczno-zbawczego życia Jezusa Chrystusa. Tematy przepowiadania w tzw. czasach „mocnych” (okres Bożego Narodzenia, zmartwychwstania Pańskiego) w łączności z czasem „w ciągu roku”, są jeszcze drogą za mało znaną, a tym samym niedowartościowaną w działalności duszpasterskiej. Na tej idealnej drodze, wyznaczonej przez Słowo Boże, wzorują się wszystkie inne „ścieżki”: od tych różnorodnych wielu stowarzyszeń, przez te prawdziwej modlitwy, różnych spotkań formacyjnych, rekolekcji i innych. Znajdujemy się zatem wobec całościowej strategii, która rozważa różnorodne sposoby przepowiadania, które ułatwiają odnaleźć się całej wspólnotcie Kościoła, zjednoczonej podczas celebracji w symbolach własnej wiary, na własnej drodze życia.

#### *Paradygmat z Emaus*

Wśród wielu paradygmatów Nowego Testamentu, ten z Emaus jawi nam się jako wyjątkowo strategiczny, zarówno gdy chodzi o treść jak i formę. Zdarzenie relacjonowane jest przez Łukasza, który zatrzymuje nas przy wielkim dniu Zmartwychwstania,

<sup>14</sup> Udaną próbę przybliżenia wiernym bogatego stołu liturgii, por. A. Durak, *Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa. Analiza hermeneutyczna tekstów celebracji*, Kraków 1999.

a przed Wniebowstąpieniem Pana. Jest tu wiele elementów wyjaśniających całe wydanie pastoralne, podkreślenie jednego z nich, może być bodźcem do zaktualizowania a następnie do ukonkretnienia duszpastersko-wychowawczego projektu:

- „dwóch z nich” (w.13): jest częścią wspólnoty; nie odbywają drogi w pojedynkę. Przeżywają doświadczenie wiary razem, dzieląc się nim, nawet podczas słabnącej w nich wiary;

- „byli w drodze” (w.13): na drodze, w poszukiwaniu prawdy obaj znajdują życie i wracają, by je obwieszczać. Nie jest to krótka droga, nie dokonuje się do wszystko w jednym momencie. Ważne jest najpierw „wyjść”, by następnie powrócić i odnaleźć siebie samych;

- „rozmawiali o tym wszystkim, co zaszło” (w.14): doświadczenie wiary nigdy nie zostawia nas obojętnymi. Czasem rozmowa rozpoczyna się w momencie, którego nie planowaliśmy;

- „Jezus przybliżył się do nich i szedł z nimi” (w.15): jest to typowa sytuacja wychowawcy, który nie narzuca swojej wizji, ale „idzie z” tymi, którzy odważyli się wyruszyć w drogę, odważyli się wyjść z siebie, aby ukoronować swoje oczekiwanie i swoją nadzieję. Zbliżyć się do idących i iść z nimi: taką pedagogię znajdujemy w liturgii (historia zna wspaniałe tego przykłady, które dzisiaj wskazane są przez takie wyrażenia jak „adaptacja” i „inkulturacja”). Dla przykładu wspomnijmy pedagogię towarzyszenia w liturgii z dziećmi<sup>15</sup>, z młodzieżą, z dorosłymi, według różnych sytuacji i okoliczności;

- „szedł z nimi” (w.15): na drodze wiary nie zawsze można myśleć natychmiast o doświadczeniu sakramentalnym. Droga do pełnego uczestnictwa w znakach Paschy może być długa. Animator musi znaleźć sposób, aby towarzyszyć temu, który poczuł potrzebę wyjścia z własnej ziemi. Tu właśnie włącza się logika różnorodnych dróg. Ich rola jest nie do pominięcia, zważywszy na różnorodne ścieżki duchowe i życiowe;

- „lecz czy ich były niejako na uwięzi, tak że Go nie poznali” (w.16): droga wiary odbywa się zawsze w półmroku; rozpoznanie Zbawiciela z jednej strony wymaga wejścia w logikę starego i nowego Przymierza, a z drugiej zaakceptowania nieustannego kroczenia drogą wiary (por. Hbr 12). Rozpoznawanie symboli obecności Zbawiciela we wspólnocie chrześcijańskiej zakłada wejście w logikę tego języka kultu, który przede wszystkim jest językiem biblijnym. Niezdolność do tego może być w różnym stopniu zależna od poszczególnych osób;

---

<sup>15</sup> Dobrze byłoby, gdyby wychowujący do wiary nie zapomniał o cennym dokumencie wydanym przez Kongregację Kultu Bożego, *Direttorio per le messe con i fanciulli*, Citta' del Vaticano 1973; wskazane są tu plany pedagogiczne i wskazówki dla animacji liturgicznej na drodze wychowania do wiary.

- „On zaś ich zapytał” (w. 17): to animator podejmuje inicjatywę! Jeśli animator boi się uczynić pierwszy krok, nie może wypełnić „tej gry” dobrze. Aktualizacja programu formacyjnego nie dotyczy tylko przekazania treści, ale także zastosowania odpowiednich technik, by można było to wszystko zrealizować. Zauważmy że propozycja animatora jest zawsze przedłużeniem i aktualizacją tej Boskiej inicjatywy, która charakteryzuje całą historię zbawienia;

- „Zatrzymali się smutni” (w. 17): prowokujące pytanie każe chwycić nagą rzeczywistość, spowodować następne pytania ze strony rozmawiających. Zaczynają oni opowiadać „swoją historię życia” (w. 18-24), dotyczącą Jezusa z Nazaretu, która obejmuje także doświadczenie „niektórych kobiet” i „innych”. To doświadczenie wydaje się tylko połowiczne, dlatego przyprawia ich o smutek, brakuje jeszcze tego pełnego doświadczenia, jakim jest zmartwychwstanie w symbolach Słowa i Chleba życia;

- „O, nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy!” (w. 25). Historia życia została tu pozbawiona pewnych parametrów, dzięki którym można by lepiej zrozumieć całość lektury i bogactwo przeżyć;

- „i zaczynając od Mojżesza wykladał im...” (w. 27): jest tu powrót do roli historii i prorocत्व o których mówi Pismo. Każde doświadczenie religijne zanim jeszcze zostanie streszczone i wyrażone w rycie, musi być widziane w świetle Pisma, by w tym wszystkim pojąć to, „co odnosi się do Niego”. Powoduje ono pałanie w nas serca: wyrażenie, które „fotografuje” nie tyle egzegezę czy lepiej hermeneutykę biblijnej strony bez związku z życiem, ale jedność z nią. Otwarta zaś na doświadczenie liturgiczne i sakramentalne, które wyraża łamanie chleba staje się tak wspnianym opowiadaniem i zaciekawieniem, że powoduje dalsze zainteresowanie;

- „zostań z nami Panie, bo ma się ku wieczorowi” (w. 29): jeśli prowokacja jest silna, stwarza dodatkowe oczekiwania, różne formy zakończenia, nawet gdy ubywa światła;

- „gdy zajął miejsce przy stole” (w. 30): przepowiadanie i pogłębienie Słowa prowadzi do doświadczenia sakramentalnego: „wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał go i dawał”;

- „wtedy otworzyły się im oczy” (w. 31): rozpoznanie przychodzi na koniec. Nie dokonuje się ono natychmiast. Doświadczenie sakramentalne następuje już na końcu drogi, kiedy na mocy sakramentalnego dynamizmu wszystkie nici własnego życia zostały już „połączone”;

- „i poznali Go” po łamaniu chleba (w. 31): od wypełnienia się misterium paschalnego, aż do powtórnego przyjścia Pana w chwale, zawsze rozpoznanie Pana następuje przez symbole: te sakramentalne, a zwłaszcza Eucharystię. Tworzą one szczyt doświadczenia religijnego. Otwierają się im oczy, odczytujemy w tym znak uwolnienia, by odczytać obecność Chrystusa w historii własnego życia i w życiu innych – znak przymierza;

• „czy nie pałało serce nasze” (w. 32): jeśli doświadczenie sakramentalne jest prawdziwe nie zostawia nas obojętnymi. Animator doskonale wie, jak w tej strategii dowartościować różne elementy (dobór tekstów, muzyka, śpiewy, otoczenie, wszystko dla jedności całego projektu, ale wszystko zawsze pochodzi od Słowa!), a wszystko po to, by spotkanie przez święte znaki między Bogiem życia i wiernymi było żywe i prawdziwe;

• „i w tej samej godzinie wybrali się...” (w. 33): silne doświadczenie religijne nie zamyka nas samych w sobie, przeciwnie otwiera na innych, jest tak ważne, że nawet wieczorem warto wybrać się w drogę;

• „i wrócili do Jerozolimy, gdzie zastali zgromadzonych...” (w. 33): doświadczenie religijne może się realizować w różnych okolicznościach i różnej kondycji; jeśli jest prawdziwe, zawsze prowadzi do tego mistycznego i symbolicznego Jeruzalem, od kontekstu parafialnego i diecezjalnego, gdzie konkretyzują się symbole przedłużonej obecności Jedenastu i realizuje się spotkanie z „innymi, którzy byli z nimi”;

• „mówili, opowiadali...” (w. 35): z osób wątpiących uczniowie stają się głosicielami i świadkami. Sami zaczynają opowiadać swoje doświadczenie, wokół którego gromadzą się inni. Wychodzi się zatem od doświadczenia „liturgicznego”, przez posługę ewangelizacji, przez katechezę;

• „to co się wydarzyło podczas drogi” (w. 35): „droga” stała się znakiem wtajemniczenia, początkiem. Wracają na „drogę”, by przepowiadać, że Chrystus jest Drogą: jest paradygmatem, który zamyka całą pedagogię chrześcijańską, w której przepowiadanie, pogłębienie Słowa i doświadczenie sakramentalne składają się na szczyt drogi poszukiwania i zarazem na źródło, by na nowo podjąć drogę, ale z odnowionymi oczyma i sercem;

• „jak Go poznali przy łamaniu chleba” (w. 35): opowiadanie kończy się wyraźnym odniesieniem do Eucharystii (dwa typowe terminy techniczne Nowego Testamentu).

W wypracowanym projekcie duszpasterskim, wymiar liturgiczny stanowi doświadczalny punkt spotkania między Słowem życia, które na początku jest jakąś „historią życia” i symbologią własnej historii w kontekście sakramentalnych znaków. Podłoże pedagogiczne paradygmatu z Emaus wskazuje na wiele zasadniczych elementów, które splecione są Słowem. Eucharystia jest tą sytuacją życiową, która jawi się jako element, który poprzedza, towarzyszy i przedłuża wydarzenie spotkania ze zmartwychwstałym Panem, z tą różnicą, że powrót do życia charakteryzują nowe patrzanie i nowe serce, radykalnie odmienne od tych z „pierwszego” doświadczenia!

#### Wynikające treści

Projektowanie wymaga jednomysłności i kompetencji wielu osób, które prześwietały zadania i strategię tak, by można było łatwo uchwycić wypracowaną drogę postępowania, odpowiadającą oczekiwaniom innych i wychodzącą im naprzeciw. Biorąc zawsze jako punkt odniesienia elementy pochodzące z poszukiwań, które układają się

w pewnej perspektywie, dążymy do projektu szczegółowego, zintegrowanego z poszczególnym kontekstem życiowym.

### *Mistagogia czasu*

Młodzież rozumie bieg czasu po swojemu, a czasem nawet opacznie. Niezależnie jednak od tego, w jaki sposób „czas” jest pojmowany, w chrześcijańskim doświadczeniu religijnym mamy dla niego stały punkt odniesienia, a jest nim rok liturgiczny. Biorąc pod uwagę niektóre tradycyjne spotkania przeżywane systematycznie, widzimy, że rok liturgiczny staje się kryterium osobowej identyfikacji z doświadczeniem Jezusa Chrystusa, co więcej kryterium pełnego przyłgnięcia do Niego. Przeżywając różne okresy roku liturgicznego w określonym rytmie życia, możemy na tej drodze, oświeceni przez Ducha Świętego, doświadczyć tego, co przeżywał Chrystus.

- Życie jest oczekiwaniem: adwent jest czasem, w którym wszystkie ludzkie oczekiwania, znajdują swój właściwy sens.

- Przyjście Pana jest wypełnieniem oczekiwania: przez czas Bożego Narodzenia Bóg nadaje historii nowy sens, przez roczne przyjście jawi się w swoim misterium, by nadać sens całej „historii życia”.

- Przyjęcie osoby lub jej orędzia jest prawdziwą odpowiedzią na przekazane słowo: pierwsza i druga część okresu zwykłego wskazują etapy i sposoby, jak przyjąć w życiu tego, który został zaakceptowany przez wiarę.

- Chrześcijańska droga jest wymiarem konstytutywnym osoby: każdego roku w Wielkim Poście proponuje się określoną drogę w celu porzucenia tego wszystkiego, co ogranicza i nie dopuszcza do pełnej jej realizacji.

- To przejście jest konkretnym znakiem, że pragniemy zmienić życie: triduum paschalne i okres paschalny całemu temu przejściu, które jest egzystencją osoby, nadaje odpowiedni sens.

- Spotkanie ukierunkowane na cel ostateczny: końcowa część roku liturgicznego wypełniona jest treścią ostatniego przyjścia Pana. Nie zapominamy przy tym, że każda sakramentalna celebracja jest antycypacją i zarazem gwarancją tego spotkania!

W różnorodności programowanej drogi, w wypracowanym projekcie wychowawczym, taki sposób rozumienia upływu czasu znajduje źródło sensu w Słowie Bożym i w doświadczeniu sakramentalnym. Pozwala to zrozumieć, że czas jest kategorią, która wchodzi w doświadczenie zmartwychwstałego Pana i aktualizuje się w różnych symbolicznych formach. Bez wątpliwości jest to właściwa linia, na której powinny działać różne koncepcje czasu młodzieży, jako że w liturgii spełnia się synteza trzech konstytutywnych wymiarów: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Wychować zatem młodzież do właściwego przeżywania poszczególnych celebracji roku liturgicznego znaczy tyle, co pomóc jej umieścić każdy segment własnej egzystencji w centrum historii zbawienia, wyrażającym się w różnorodności języka roku liturgicznego.

*Doświadczenie sakramentalne*

Odnośnie do sakramentów „historie życia” ukazują bardzo interesujące aspekty i pobudzają do działania na wielu frontach. To, co jest najważniejsze w projektowaniu, dotyczy uniknięcia patrzenia na sakrament jako na rzecz, która jawi się na drodze życia ludzi wierzących.

- Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej mają swoją wewnętrzną logikę ukierunkowaną na szczyt, jakim jest Eucharystia. Jako element zasadniczy pozostaje „łamanie chleba”: zobaczmy jednak, ile razy wcale nie jest to prawdziwą okazją do „rozpoznania” zmartwychwstałego Pana? Jeśli droga wtajemniczenia otwiera i umacnia rzeczywistość kapłaństwa wspólnego, to czy nie należy pomóc odkryć ten wymiar, jako że stanowi on fundament każdej formy kultu, a więc życia w Duchu Świętym?

- Zadaniem pokuty jest doprowadzić do przewyciężenia ograniczeń w życiu pokuty i pojednania. Czy celebrowanie nie jest wysiłkiem ludzkim, ale z inicjatywy wolnej i darowanego miłosierdzia Bożego, przy czynnej współpracy Kościoła?

- W sakramencie małżeństwa jedność małżonków znajduje symbol ofiarnej miłości Boga w stosunku do stworzenia, gdyż mężczyzna i kobieta realizują swoją własną drogę „duchową” we wzajemnym ofiarowaniu siebie.

- Sakrament kapłaństwa jest widzialnym przedłużeniem misji Chrystusa Dobrego Pasterza, który powołuje do życia i jednoczy Lud Boży przede wszystkim przez Słowo i celebrowanie sakramentów.

- W końcu w namaszczeniu chorych celebrowamy zwycięstwo nad ograniczeniami choroby na wzór cierpiącego Chrystusa, który dochodzi do chwały przez drogę krzyża.

Na tej linii sakramentów – jak i wielu sakramentaliów – młodzi mogą być pozyskani przez Kościół, „powszechny sakrament zbawienia”, na drogę wiary, a więc dla całkowitego i pełnego doświadczenia religijnego. Każda droga sakramentalna wymaga jednak także tych mniejszych dróg, które prowadzą do sakramentu i pozwalają go przeżywać w czasie celebrowania. Pomagają one przetworzyć je w „duchowość”, albo – jak się to mówi – w „liturgię życia”.

*Język symbolu*

Wiele trudności, które jawią się w doświadczeniu liturgicznym przypisuje się językowi symboli. Duszpasterz wie, że prawie wszystkie symbole liturgiczne pochodzą ze specyficznego języka biblijnego, który niestety jest jeszcze za mało znany. Problem języka liturgicznego polega na tym, że jest on zasadniczo mało używany z językiem biblijnym. Mimo silnej inwazji, jaką Słowo Boże dokonało obecnie w Kościele, duszpasterze wiedzą, jak jeszcze drogę musi to słowo odbyć, by trafiło do wspólnoty wierzących. Lekcjonarz, Katechizmy, dzieła Apostolatu biblijnego, szkoły modlitwy, są to wszystko okazje, by kontynuować doświadczenie tego szczególnego języka symbolicznego – zamkniętego w Piśmie Świętym – wewnątrz którego mieści się także parametr całego i poszczególnego życia ludzkiego.

Trzydzieści lat inwazji Słowa Bożego we wspólnotach liturgicznych nie wystarcza, by zasymilować język biblijny. Trzeba odkrywać nadal znaczenie symboli wychodząc z Biblii, co słusznie możemy nazwać wyjściem od życia. Wychowawca-formator musi więc postępować według pewnej metodologii, która zaczynając od symboli, wychowuje do rytualności właściwej młodzieży, a przynajmniej ludziom, którzy pragną realizować doświadczenie religijne. Symboliczne to nie znaczy wirtualne. Jego zadaniem jest doświadczyć rzeczywistości – zbawczego wydarzenia – przez znaki międzyjęzykowe, jakimi jest liturgia, dzieło Boskie i ludzkie. Na tej linii jakkolwiek symbolizm liturgiczny nie może być oderwany od tego biblijnego, który wiele razy odwołuje się do przypowieści życia, ukierunkowanej na swoje źródło.

\*\*\*

Każdy wychowawca czy animator zdaje sobie sprawę z tego, że religijne doświadczenie młodzieży ani nie jest łatwe, ani bezpośrednie. Nawet, gdy wspomniane poszukiwania socjologiczne nie są „dogmatem”, wynika z nich: że studiowanie dzisiaj problematyki młodzieżowej jest sekretem gwarantującym drogę wiary dorosłym na przyszłość. Czasy aktualizacji z pewnością nie będą mogły być takie same, jakimi posługujemy się dzisiaj. Nie możemy powiedzieć, że wychowujemy „w czasie rzeczywistym”. W tym przypadku „czas rzeczywisty” wychowywania jest czasem całego życia ludzkiego poszczególnej osoby, która w każdym segmencie swojej egzystencji prowokowana jest do dokonywania w życiu konkretnego wyboru. W tym programie życia zatem, kiedy mamy do czynienia z przeróżnymi składnikami, spotkanie ze Słowem Bożym i symboliczne doświadczenie Boga życia staje się miejscem, w którym można odnaleźć sens przeróżnych wyborów życiowych.

Każdy młody człowiek ma jakąś relację z Bogiem: przynależący do Kościoła jak i nie przynależący, ukazują w sposób wyraźny lub ukryty „łączność” z nadprzyrodzonością (choć czasami mało precyzyjnie określoną). Dla wychowującego wejść w tę rzeczywistość, to znaleźć cenne miejsce dla towarzyszenia młodym w ich poszukiwaniach i wykorzystać wiedzę do tworzenia projektu duszpasterskiego. Jakie będą to zasadnicze linie? Ustalanie ich wcześniej w tym środowisku byłoby nie na miejscu. Można jedynie zapewnić, że punktem odniesienia będzie doświadczenie przepowiadanego Słowa, jako baza jakiegokolwiek modlitewnego spotkania z Bogiem i jako możliwie pełne zrozumienie symboliki liturgicznej. To wszystko prowadzi formatora-liturgistę do tworzenia mini programów, odpowiadających pierwszym zapotrzebowaniom i dążących do osobowego włączenia młodych w ogólny projekt Kościoła, zaproponowany przez rok liturgiczny i sakramenty.

Biorąc liturgię jako nieodzowny punkt odniesienia, towarzyszenia i syntezy, odyskamy na linii biblijnej również doświadczenie „zbawienia we wspólnocie”. Ta pozostaje jako „miejsce”, w którym działają różne kompetencje, gdzie spotykają się różne generacje, w którym wiele składników przyczynia się do pewnej syntezy, która od czasu pierwszego Zesłania Ducha Świętego jest zabezpieczona i zagwarantowana przez



przepowiadanie i akceptacje we wnętrzu każdej osoby, w Słowie Bożym i sakramencie. Stąd w końcu bierze swoją formę „duchowość”, rozumiana jako życiowy element relacji między życiem i Bogiem, przez sakramentalne pośrednictwo gdzie epikleza staje się określonym doświadczeniem dla życia w Duchu Świętym, jako nieustanna zdolność wierzącego – na mocy swego kapłaństwa wspólnego – do „składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,5).

*Manlio Sodi SDB*

tłum. z jęz. wł. ks. *Adam Durak SDB*

### III. NOWY OBRZĘD EGZORCYZMÓW<sup>1</sup>

Po kilkunastu latach pracy, szerokich konsultacjach i dyskretnych zapowiedziach pojawił się w swojej *editio typica* oczekiwany obrzęd egzorcyzmów. Nim dotrze on do polskiego odbiorcy, szczególnie w polskim przekładzie adaptacji, warto już dzisiaj pokusić się o zwięzłą prezentację i przyjrzeć się jego cechom charakterystycznym<sup>2</sup>. Dla pełniejszego obrazu tego nowego obrzędu sięgnijmy wpieryw nieco do historii.

#### Krótki rys historyczny

Zmarły przed kilkoma miesiącami wielki teolog liturgii Cipriano Vagaggini w swoim klasycznym dziele o sensie teologii liturgii podkreślał, że istotnym aspektem życia chrześcijańskiego, który zaginął w dzisiejszym poczuciu wiary, jest konkretne zwracanie się w ciągłej walce przeciwko Szatanowi, jako dramatyczna i nieprzerwana walka nie tylko przeciw jakimś abstrakcyjnym i bezosobowym złu, czy nawet przeciwko naszym namiętnościom i złym skłonnościom, ale konkretnie i wprost przeciwko Złemu i jego stronnikom<sup>3</sup>. Świadomość tej potrzeby, zawsze obecna w Kościele a mająca źródło w czynach samego Jezusa, w różnym stopniu i na różnych płaszczyznach przejawiała się w praktyce liturgicznej Kościoła. Początków tej praktyki, jako obrzędu egzorcyzmów w liturgii sakramentalnej, należy doszukiwać się w rytach inicjacji chrześcijańskiej, szczególnie tych chrzcielnych. Z najstarszego przekazu porządku chrzcielnego, jakim jest *Traditio* św. Hipolita († 235) wynika, że kandydatom do chrztu w ostatnim okresie przygotowania do przyjęcia sakramentów inicjacji udzielano każdego dnia egzorcyzmu z włożeniem rąk. Ostatniego egzorcyzmu dokonywał biskup, który nie tylko wkładał rękę na kandydatów, ale także tchnął nad nimi<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Congregatio de Cultu divino et Disciplina sacramentorum, *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Typis Polyglottis Vaticanis 1998.

<sup>2</sup> Zwięzłego omówienia, do którego odwoływał się będąc w niniejszym tekście, dokonał N. Giampietro w: *Rivista di Pastorale Liturgica*, z. 213, s. 77-84.

<sup>3</sup> Por. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, s. 236.

<sup>4</sup> Dokładnie: „tchnął w ich twarz”, *exsufflet in faciem eorum*, *Traditio apostolica* 20.

Innym ważnym dokumentem, w którym spotykamy modlitwę skierowaną do Ojca, jako egzorcyzm, jest *Testamentum Domini* (druga poł. V w.). Jest to tekst powstały w środowisku syryjskim i zależny od Hipolita. W modlitwie tej, która wypowiediana była przez biskupa, błaga się usilnie, aby zechciał On oddalić od dusz swoich sług „każdą chorobę i każde cierpienie, każdą wątpliwość, każdą apatię, każdego ducha nieczystego, każdy czar i wszystko to, co prowadzi do śmierci”<sup>5</sup>.

Jedno charakteryzuje ryt egzorcyzmów: jeśli u któregoś z kandydatów objawiłyby się takie zjawiska jak: gwałtowne wstrząsy, silny płacz, krzyk, ślinienie się, zgrzytanie zębami, wówczas winien on być egzorcyzmowany przez prezbiterów<sup>6</sup>. W *Gelasianum vetus* znajdujemy teksty na okoliczność skrutiniów w formie modlitwy zwróconej do Ojca o uwolnienie od demona „Exorcismi super electos”<sup>7</sup>, nie znajduje się tu także działanie bezpośrednie wobec demona nazywanego *maledicte diabole, immunde spiritus, maledicte satanas*. W tym samym sakramentarzu znajdujemy także egzorcyzm przeciwko „opętany”<sup>8</sup>, którego formuły trafiły do *Rituale Romanum* z 1614 r. Poza refleksją nad samą wielością owych tekstów, to co przede wszystkim narzuca się jako obserwacja, to nazewnictwo, którym określany jest diabeł. Nie jest to już „przeciwnik Boga”, ale „upadłe stworzenie”, który musi uciekać przed Chrystusem i Jego Duchem. Sens modlitwy wyraża się w prośbie do Boga, aby posłał swojego świętego anioła, który poprowadzi wybranych do łaski chrztu<sup>9</sup>.

Ostatni egzorcyzm udzielany był katechumenom w Wielką Sobotę i połączony był z obrzędem *Effatâ*. W obrzędzie tym dotykano śliną nosa i uszu, po czym namaszczało się specjalnym olejem egzorcyzmu zwanym *oleum exorcizatum*<sup>10</sup>.

Wymienione teksty i obrzędy należą do najstarszych znanych formuł egzorcyzmów zarezerwowanych dla katechumenów. Te natomiast, które przeznaczone są dla prawdziwie opętanych – wyjąwszy dwa egzorcyzmy błędnie przypisane św. Ambrożemu i św. Marcinowi – spotykamy w VII-VIII stuleciu<sup>11</sup>. Z tej samej epoki interesujący tekst egzorcyzmu-wyklęcia przynosi *Missale gallicanum vetus*<sup>12</sup>. Natomiast z końca VIII w. posiadamy egzorcyzm przeznaczony do użytku duchownych, zamieszczony w „*Supplementum*” *Sakramentarza gregoriańskiego*<sup>13</sup>.

<sup>5</sup> *Testamentum Domini* 7.

<sup>6</sup> Por. specjalne egzorcyzmy przewidziane w GcV 593-594 dla katechumentów opętanych.

<sup>7</sup> Por. GcV 291-298.

<sup>8</sup> *Exorcismus contra inermunos*, GcV 1705-1728.

<sup>9</sup> Por. GcV 291.

<sup>10</sup> Por. GcV 419-421.

<sup>11</sup> Por. M. Righetti, *Storia liturgica*, IV, Milano 1998, s. 544.

<sup>12</sup> Por. L. Mohlberg (wyd.), *Missale gallicanum vetus*, Roma 1958, s. 61.

<sup>13</sup> M. Righetti, *Storia liturgica*, s. 544.

**Rituale Romanum**

W pierwszej części *Rituale Romanum* z 1614 r., w jego ostatniej edycji (1952), znajdujemy w *Titulus X, caput I: De exorcizandis obsessis a daemonio*. Jest to dwadzieścia jeden paragrafów, które przedstawiają różne przypadki egzorcyzmu i opisują przebieg obrzędu: poczynając od antyfony *Ne remiscaris, Domine, delicta nostra* następuje recytacja w ciszy *Pater noster*, które w końcowej części wypowiada się głośno i na sposób responsoryjny: V. *Et ne nos inducas in tentationem*. P. *Sed libera nos a malo*. Zaraz potem, zwracając się do Boga, by obdarzył swoją pomocą, recytuje się Psalm 53: *Deus in nomine tuo salvum me fac*; i po zakończeniu psalmu modlitwa *Deus, cui proprium est misereri semper et parcere*.

W nr. 22 znajdujemy polecenie wydane Szatanowi w imię Jezusa Chrystusa, aby się objawił: *Praecipio tibi, quicumque es, spiritus immunde*. Następuje proklamacja prologu św. Jana i trzech innych fragmentów Ewangelii (Mk 16, 15-18; Łk 10, 17-20; Łk 11, 14-22), w których przywołuje się objawienie mocy Chrystusa przeciwko zasadzkom demona. Lektura ta kończy się oracją wyrażającą prośbę kapłana za siebie z charakterystycznym dla formuł egzorcyzycznych zakończeniem: *Per te Iesu Christe, Domine Deus noster, qui venturus es iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. Amen*.

Właściwy egzorcyzm znajdujemy w nr. 24 obrzędu. Kapłan rozpoczyna od uczynienia znaku krzyża na sobie i nad opętanym, następnie ogarniając stulą jego szyję i kładąc prawą rękę na jego głowę przywołuje Bożą moc w celu dokonania egzorcyzmu. Po czym następują trzy formuły egzorcyzmu: *Exorcizo te, immundissime spiritus; Adiuro te, serpens antique...; Adiuro ergo te, omnis immundissime spiritus...* Na zakończenie tych egzorcyzmów, w nr. 26, rytuał radzi: *Iuvabit praeterea plurimum haec, quae infra notantur, super obsessum devote dicere, saepeque repetere Pater noster, Ave Maria, Credo*.

Podsumowaniem obrzędu jest część dziękczynna, czyli odmówienie kantyków *Magnificat* i *Benedictus*, po których następowała recytacja *Symbolu, Atanazego* i niektórych psalmów (67; 34; 30; 21; 3; 10; 12), zakończona krótką oracją wyrażającą prośbę, aby uwolniony nie popadł na nowo w moc złego ducha, ale pozostawał w dobroci i pokoju Chrystusa.

**Odnowiony obrzęd egzorcyzmów**

W kontekście reformy II Soboru Watykańskiego omówiony wyżej obrzęd 1614 r. wymagał stosownej adaptacji. Podjęta praca obejmowała piętnaście lat koniecznych studiów, rewizji i korekt oraz właściwych konsultacji z Konferencjami Episkopatów. Wreszcie opracowany tekst, po analizie ze strony Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów został aprobowany i podpisany przez papieża Jana Pawła II w dniu 1 X 1998 r. Jako ostatni etap pozostała jeszcze praca adaptacyjna ze strony poszcze-

gólnych Konferencji Episkopatów, które dokonawszy odpowiedniego tłumaczenia winny otrzymać dla obrzędu wymagane *recognitio* Stolicy Apostolskiej.

Nowy obrzęd pełniej odpowiada praktyce Kościoła posoborowego oraz, co ważne, reflektuje zdobycze współczesnej teologii.

*Editio typica*, po zamieszczonym w stosownym Dekrecie Kongregacji, rozpoczyna się od *Prooemium*, w którym znajdujemy opis natury dobra i zła, Światła – Ciemności, przez odniesienie do osoby Jezusa Chrystusa i diabła. Zasadniczym jednakże tekstem wprowadzającym są *Praenotanda*, których poszczególne części obejmują następujące tytuły: *Zwycięstwo Chrystusa i moc Kościoła przeciwko demonom* (1-6: mamy tu prezentację obrzędu pod wieloma aspektami); *Egzorcyzm w posłudze uświęcania Kościoła* (8-12); *Szafarz i warunki dla dopełnienia egzorcyzmu większego* (13-19); *Porządek obrzędu* (20-30); *Dodatki i adaptacje* (31-36); *Adaptacje w zakresie kompetencji Konferencji Episkopatów* (37-38).

Właściwy obrzęd zawiera dwa rozdziały. Rozdział I podaje *Ritus exorcismi maioris*. Rozpoczyna się on od modlitwy, którą egzorcysta wypowiada w ciszy nim rozpocznie obrzęd (39). W *Appendix II* w nr. 6-9, znajdujemy także inne modlitwy na tę okoliczność.

Numer 40 podaje rytę początkowe. To, co od razu daje się tu dostrzec jako cecha nowego obrzędu, to obecność wiernych modlących się razem z kapłanem. Rozpoczyna on od znaku krzyża i pozdrowienia wiernych, przez które zaprasza ich do udziału. Następnie znajdujemy coś, co obecne było w poprzednim obrzędzie, to znaczy błogosławieństwo wody i soli połączone z odpowiednimi modlitwami (41-43). Przy ostatniej z nich wrzuca się sól do wody. Po czym następuje pokropienie wodą pobłogosławioną wiernych i dręczonego. Obrzędowi temu towarzyszy specjalna antyfona (44).

Po pokropieniu prowadzący wzywa do odmówienia litanii (45), którą jest tradycyjnie litanie do świętych (46) zakończona oracją (47) do wyboru (48). Po jej zakończeniu egzorcysta może odmówić jeden lub więcej psalmów, wykonując je bądź na sposób ciągły, bądź responsoryjnie. Ta modlitwa psalmami jest przywołaniem opieki Najwyższego i celebracją Jego zwycięstwa nad Złem (49-50).

Po tej modlitwie odczytywany jest fragment Ewangelii wg św. Jana (1, 1-14), znak obecności i działania Chrystusa w swoim słowie. Dodajmy, że ta obecność lektury Słowa Bożego w każdym odnowionym obrzędzie jest charakterystyczną cechą ostatniej soborowej reformy. Po lekturze, egzorcysta nakłada ręce na egzorcyzmowanego i w formie litanijnych wezwań przywołuje moc Ducha Świętego. Następnie ma miejsce recytacja wyznania wiary, poprzedzonego odpowiednim wstępem, zmienianym na okoliczność odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych (54-56). Po wyrzeczeniu się Szatana kapłan wzywa (dwa teksty do wyboru) do odmówienia Modlitwy Pańskiej, kończącej się prośbą o uwolnienie od Złego (57).

Po tej modlitwie egzorcysta pokazuje egzorcyzmowanemu krzyż Pański, źródło wszelkiej łaski i błogosławieństwa, i wypowiadając stosowne wezwanie (kilka do wy-

boru) znaczy go znakiem krzyża, jako mocy Chrystusa nad diabłem. W tym samym momencie może również tchnąć w twarz egzorcyzmowanego, dopowiadając przewidywany na tę okoliczność werset (58).

W punktach 60-62 obrzędu znajdujemy właściwe formuły egzorcyzmu. Pierwsza z nich ma charakter deprekacyjny i jest w formie prośby zwróconej do Boga. Po niej zamieszczona jest druga, mająca formę imperatywnej, w której wprost nakazuje się diabłu w imię Jezusa Chrystusa, aby opuścił egzorcyzmowanego. Co ważne, formuła deprekacyjna może być używana także bez imperatywnej, natomiast imperatywnej musi być zawsze poprzedzona deprekacyjną.

Ta część obrzędu może być powtarzana, jeśli zostanie to uznane za konieczne, również w ramach tej samej celebracji (wyjątek patrz p. 34), aż do momentu całkowitego uwolnienia.

Następny element obrzędu ma charakter dziękczynny. Tradycyjnie recytuje się w tym miejscu kantyki *Magnificat* lub *Benedictus* (63), a następnie odmawiana jest stosowna oracja (64).

Całość obrzędu podsumowują obrzędy zakończenia z uroczystym błogosławieństwem (65).

W rozdziale II tej księgi liturgicznej zamieszczone są *Textus varii qui in ritu ad libitum adhiberi possunt*. Część pierwsza zawiera psalmy mogące być użyte jako dodatkowe do występujących w obrzędzie; część druga gromadzi alternatywne teksty ewangeliczne; część trzecia natomiast alternatywne teksty egzorcyzmów.

Księga zawiera także *Appendix* składający się z dwóch części: I *Supplicatio et exorcismus qui adhiberi potest in peculiaribus adiunctis Ecclesiae*; II *Supplicationes quae privatim adhiberi possunt a fidelibus in colluctatione contra potestates tenebrarum*.

\*\*\*

Poprzedni obrzęd egzorcyzmów z 1614 r., oddający w treści i w znakach jeszcze tradycję średniowieczną, pod wieloma aspektami przebiegał bardziej dramatycznie niż liturgicznie. Nie zmieniając zasadniczo teologii Kościoła w odniesieniu do modlitwy egzorcyzmu, odnowienie obrzędu dokonało się w kierunku uproszczenia aspektu zewnętrznego i z myślą o nowej redakcji tekstów w świetle tekstów biblijnych. Niektóre elementy obrzędu, obecne także uprzednio, jak np. forma deprekacyjna modlitwy egzorcyzmu, zostały tu bardziej uwypuklone i podkreślone. W tym ostatnim przypadku przez swój samodzielny charakter i pozostawienie formy imperatywnej do pasterskiej dyskrekcji kapłana egzorcysty. Tenże kapłan, ze swej strony, czy to w wykonywaniu posługi, czy w używaniu tekstów podanych przez rytuał, zależy zawsze od woli biskupa.

Zaznaczyć również należy, że w ramach rewizji norm kanonicznych dotyczących egzorcyzmu, zostały one tak sprecyzowane, by uniknąć nadużyć, takich np. jak używanie egzorcyzmu celem sprawdzenia jego konieczności.

ks. Józef Górzynski

#### IV. BÓG OJCIEC W HOMILIACH LITURGII GODZIN OKRESU WIELKANOCNEGO<sup>1</sup>.

„Pięćdziesiąt dni od Niedzieli Zmartwychwstania do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego obchodzi się z wielką radością jako jeden dzień świąteczny, co więcej, jako «Wielką niedzielę»” – tak zapisano o okresie wielkanocnym w Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego (OWMR 22), z powołaniem się na św. Atanazego<sup>2</sup>. Czytania patrystyczne – Homilie – okresu wielkanocnego Liturgii Godzin tworzy 56 tekstów, którymi są fragmenty z homilii<sup>3</sup>, kazań<sup>4</sup>, komentarzy<sup>5</sup>, katechez<sup>6</sup>, traktatów<sup>7</sup>, dzieł<sup>8</sup>, listów<sup>9</sup> i dokumentów II Soboru Watykańskiego<sup>10</sup>.

Homilie Liturgii Godzin z tego okresu, podają różne określenia Boga i Jego przyimoty, mówią o stosunku Boga Ojca do Syna Bożego Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, proponują nam spojrzeć na Boga Ojca w świetle Jego planu zbawienia, zobaczyć Bożą obecność w sakramencie chrztu i stosunek Boga do ochrzczonych, oraz nasze powinności względem Boga.

<sup>1</sup> Wszystkie homilie Okresu Wielkanocnego znajdują się w drugim tomie Liturgii Godzin (Poznań 1984, s. 435-803), dlatego podajemy przy nich tylko strony, bez: Liturgia Godzin, tom II.

<sup>2</sup> Św. Atanazy, *Epist. fest.* 1: PG 26, 1366.

<sup>3</sup> Homilia paschama Melitona z Sardes, biskupa (s. 435-436); Homilia paschalna starożytnego autora (s. 457-458; 508-510); Homilia św. Grzegorza Wielkiego, papieża, do Ewangelii (s. 593-594).

<sup>4</sup> Kazanie św. Atanazego Antiocheńskiego, biskupa (s. 446-447); Kazanie św. Augustyna, biskupa (s. 501-502; 561-563; 719-720); Kazanie św. Leona Wielkiego, papieża (s. 521-522; 701-702; 737-738); Kazanie św. Teodora Studyty (s. 534-535); Kazanie św. Efrema, diakona (s. 579-580); Kazanie św. Piotra Chryzologa, biskupa (s. 606-608); Kazanie św. Maksyma, biskupa Turynu (s. 640-641); Kazanie św. Grzegorza z Nyssy (s. 646-648; 753-755); Kazanie św. Izaaka, opata klasztoru Stella (s. 670-671); Kazanie afrykańskiego autora z VI wieku (s. 789-790); Z komentarza św. Bedy Czcigodnego, kapłana, do Pierwszego Listu św. Piotra (s. 555-557); Z komentarza św. Cyryla Aleksandryjskiego, biskupa, do Ewangelii św. Jana (s. 586-587; 652-654; 694-696; 777-778); do Listu do Rzymian (s. 632-633); do Drugiego Listu do Koryntian (s. 682-684); Z komentarza św. Augustyna, biskupa, do Ewangelii św. Jana (s. 619-620; 745-747); do Psalmów (s. 676-677).

<sup>6</sup> Z Katechez jerozolimskich (s. 469-470; 479-480; 490-491); Katecheza św. Cyryla Jerozolimskiego, biskupa (s. 760-761).

<sup>7</sup> Z traktatu św. Gaudencjusza, biskupa Bresci (s. 528-529; 665-666); Z traktatu św. Ireneusza, biskupa, *Przeciw herezjom* (s. 573-575; 802-803); Z traktatu św. Hilarego, biskupa, *O Trójcy Świętej* (s. 612-614; 783-784).

<sup>8</sup> Z dzieła św. Fulgencjusza, biskupa Ruspe, *Do Monima* (s. 514-516); Z pierwszej *Apolonii* chrześcijan św. Justyna, męczennika (s. 348-549; 568-569); Z dzieła św. Bazylego Wielkiego, biskupa, *O Duchu Świętym* (s. 600-601; 766-767); Z dzieła Dydyma Aleksandryjskiego, *O Trójcy Świętej* (s. 689-690).

<sup>9</sup> Z Listu św. Klementa I, papieża, do Koryntian (s. 625-627); Z listu do Diogeneta (s. 658-659).

<sup>10</sup> Z konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* II Soboru Watykańskiego (s. 540-541); Z konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego (s. 772-773).

### Różne określenia Boga i Jego przymioty

Najczęstszym tytułem nadawanym Bogu, jest tytuł, „Ojciec”. Św. Justyn, w swojej *Apologii* nazywa Boga „Stwórcą wszechrzeczy” (s. 549), „Panem wszechrzeczy” (s. 568), oraz „Ojcem wszechrzeczy” (s.569). I jako rację sprawowanie Eucharystii w niedzielę, podaje – oprócz zmartwychwstania Chrystusa – właśnie stworzenie świata (s. 549). Podobnie – „Stwórcą” i „Stwórcą wszystkiego... od którego wszystko pochodzi” jest określany Bóg Ojciec przez św. Hilarego (s. 783). Św. Cyryl Aleksandryjski, idąc za św. Janem Ewangelistą, stosuje dla Boga nazwę „Ojciec Święty” (s. 586) oraz „Stwórca i Budowniczy wszechświata” (s. 633). Dla św. Leona Wielkiego, Bóg jest „Ojcem przedwiecznym” (s. 702). Najpiękniejszą jednak nazwą dla Boga jest – cytowana przez św. Augustyna – nazwa „Miłość” (s. 562). Św. Piotr Chryzolog wkłada w usta Boga słowa św. Pawła: „Proszę was przez miłosierdzie Boże” i stwierdza, że tak „Bóg prosi, bo chce, by więcej Go miłowano, niż niż się Go lękano. Prosi Bóg, bo chce być Ojcem bardziej niż Panem. Prosi Bóg przez miłosierdzie, bo nie chce karać jak sędzia nieubłagany” (s. 606)

Z Bożych przymiotów, św. Ireneusz wychwala Bożą mądrość, dzięki której zarówno winna latorośl zasadzona w ziemi, jak i ziarno pszeniczne wrzucone w ziemię przynosząc plon obfity, „obraca się na pożytek człowieka, a przyjmując Słowo Boże staje się Eucharystią” (s. 574).

Św. Cyryl Aleksandryjski każe nam patrzeć na Boga jako na dawcę życia, stwierdzając, że „Bóg jest życiodajny ze swej natury” (s. 587). „Ogniem trawiącym” który po obmyciu człowieka wodą w sakramencie chrztu, umacnia go i „wykańcza” – nazywa Boga, Dydim Aleksandryjski (s. 690). Św. Hilary, w swoich rozważaniach *O Trójcy Świętej* zachwyca się jej doskonałością, która „zawiera się w Ojcu i Synu, i Duchu Świętym”, tj. „nieskończoność w wiekuistym, piękno w obrazie, radość życia w darze” (s. 783). Konstytucja o liturgii, wymieniając warunki dobrego uczestnictwa we mszy św., stwierdza, że ich spełnianie doprowadzi do tego, iż „z każdym dniem będziemy doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich” (KL 48). Ten ideał jednak – jak w swoim kazaniu głosił św. Leon Wielki – nie jest do osiągnięcia w życiu doczesnym. Bóg rzeczywiście będzie, „wszystkim we wszystkich” ale „dopiero w życiu wiecznym” (s. 521). Ten sam problem podjął św. Augustyn i podobnie twierdził, że miłość wzajemna taka jaką umiłował nas Chrystus, jest dopiero drogą, która prowadzi tam, „gdzie wszystkie pragnienia zostaną nasycone dobrami (...) Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (s. 620).

Zgodnie z nauczaniem św. Hilarego, my „w naszej ograniczoności nie możemy pojąć Ojca”, ani jego przymiotów i dlatego potrzebny jest nam „dar Ducha Świętego, który nas łączy z Bogiem, oświeca trudności naszej wiary. (...) Przyjmujemy Go więc, aby poznać Boga” (s. 784).

### Stosunek Boga Ojca do Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego

Bóg Ojciec i Syn Boży tworzą jedność, równość i miłość, gdyż mają tego samego Ducha Świętego, uczył św. Fulgencjusz (s. 515). Obecnością Boga Ojca w Jego Synu Jezusie Chrystusie, a Chrystusa w nas, św. Hilary uzasadniał jedność pomiędzy nami. Twierdził też, że dzięki zrodzeniu Chrystusa przez Ojca, nasz Pan pozostaje w Jego naturze i „żyje przez Ojca” (s. 613-614). O miłości pomiędzy Ojcem i Synem Bożym, której ewidentnym dowodem jest oddanie życia przez Chrystusa „za owce” głosił w swojej homilii św. Grzegorz Wielki (s. 593). „Z woli Ojca dokonała się tajemnica Wcielenia i wynikające z niej odrodzenie” – przypomniał tę prawdę św. Cyryl Aleksandryjski (s. 683). Krew Jezusa Chrystusa przelaną na krzyżu św. Piotr Chryzolog w swoim kazaniu ukazuje „jako zapłatę za nasze zbawienie, a równocześnie jako znak dla poznania Boga Ojca, że odpłaca dobrem za złe, miłością za zniewagi, tak wielkim zmiłowaniem za tak wielkie rany” (s. 607).

Bóg Ojciec namaścił swojego Syna Jezusa Chrystusa „Duchem Świętym, ustanawiając Go zbawicielem świata”, (s. 480). Podkreślając tę prawdę. Katecheza jerozolimską powołuje się na świadectwo św. Piotra („Jezus z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym”) oraz na Księgę Psalmów („Tron Twój, o Boże jest na wieki wieków; berło Twego królestwa, berło sprawiedliwe. Miłujesz sprawiedliwość, wstrętna ci nieprawość. Dlatego Bóg, Twój Bóg, namaścił ciebie olejem radości hojniej niż twych towarzyszy”). Św. Maksym, biskup Turynu, w swoim kazaniu zwraca uwagę na to, że Bóg Ojciec „będący sam dniem”, przekazał swojemu Synowi, Jezusowi Chrystusowi tajemnicę swej boskości” (s. 641).

Bóg Ojciec objawił się przez swojego Syna. Zwraca na to uwagę św. Klemens I, papież, nazywając Chrystusa „odblaskiem” Bożej chwały, a także twierdząc, że przez Chrystusa „dał nam Pan zakosztować nieśmiertelnej mądrości” (s. 626). Nasz Pan, który przyszedł na świat w ludzkim ciele, jest potwierdzeniem prawdomówności Boga Ojca. Ponadto został posłany przez Ojca także po to, „aby poganie dostąpili miłosierdzia i wielbili Go jako Stwórcę i Budowniczego wszechświata. Zbawiciela i Odkupiciela” (s. 633).

Św. Efreem, diakon, w swoim kazaniu, głosząc pochwałę krzyża Chrystusowego, ukazuje Boga Ojca, jako tego, który przyjął ofiarę krzyżową swego Syna (s. 580).

Po męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa Chrystusa, Bóg Ojciec posadził Go po swojej prawicy (św. Augustyn, s. 502; 719). I odtąd nasz Pan, jako Człowiek, razem ze swoim Ojcem „zasiada na tronie Jego chwały” (św. Leon Wielki, s. 702). W ten sposób Jezus Chrystus „powrócił do chwały majestatu Ojca” i dopiero po Wniebowstąpieniu – jak dalej stwierdza św. Leon Wielki – „wiara, bardziej oświecona, zaczęła lepiej poznawać równość natury Ojca i Syna” (s. 738).

### Boży plan zbawienia

W sobotę drugiego tygodnia okresu wielkanocnego, jako drugie czytanie Liturgii Godzin, podano fragment z Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*



II Soboru Watykańskiego (nr 5-6), którego treścią jest Boży plan zbawienia. Jest tutaj mowa o pragnieniu Boga dotyczącego zbawienia wszystkich ludzi i doprowadzenia ich do poznania prawdy. W tym celu Bóg posyłał do ludzi najpierw proroków, a w końcu „gdy nadeszła pełnia czasu, posłał swego Syna (...) dla głoszenia Ewangelii ubogim i uzdrawiania skruszonych sercem, jako lekarza ciał i dusz oraz Pośrednika między Bogiem a ludźmi (...) w Chrystusie dokonało się nasze całkowite pojednanie z prześląganym Bogiem i otrzymaliśmy pełnię kultu Bożego” (s. 540). O celu przyścia Chrystusa na ziemię, a następnie o Jego wniebowstąpieniu, tłumaczył swoim słuchaczom, w kazaniu św. Grzegorz z Nyssy (s. 753-754). Natomiast cel całego planu zbawienia odsłania św. Cyryl Aleksandryjski wzorując się na św. Pawle. Chrystus, który ukazał się nam w ludzkim ciele – jak stwierdza ten święty biskup – jest wypełnieniem się wszystkich Bożych obietnic danych Izraelowi; jest potwierdzeniem Bożej prawdomówności. Przez Niego „Boża łaskawość rozpostarła się na wszystkich i objęła także pogan (...) w miejsce tych, którzy odpadli (Żydzi), cały świat doznał od Boga miłosierdzia i otrzymał zbawienie” (s. 613). Dzień zmartwychwstania Chrystusa św. Grzegorz Wielki nazywa w swoim kazaniu początkiem nowego stworzenia, bo wtedy Bóg uczynił nowe niebo i nową ziemię, a także człowieka stworzył prawdziwie na swój obraz i podobieństwo (s. 647).

W Bożym planie zbawienia, czasy ostateczne, czyli czasy Kościoła, są domeną Ducha Świętego. Tenże Duch Święty, z woli Boga i w imię Chrystusa działa – jak poucza nas św. Cyryl Jerozolimski – w różny sposób. „Jednemu udziela daru mądrości słowa, umysł innego oświeca natchnieniem proroczym; tamtemu łaskę tłumaczenia Pisma. Jednego wzmacnia darem wstrzeźliwości, innego nakłania do miłosierdzia; tego zachęca do postów i uczy wytrwania w ascezie życia, tamtego odrywa od rzeczy ziemskich; innego jeszcze przygotowuje na męczeństwo...” (s. 760-761). Afrykański autor z VI w. w swoim kazaniu ukazuje dar języków w dniu Zesłania Ducha Świętego, jako zaplanowany przez Boga Ojca znak w celu objawienia ludziom obecności Trzeciej Osoby Boskiej, co z kolei było znakiem, że „Kościoł będzie przemawiał wszystkimi językami” (s. 789). Duch Święty, który zstąpił na apostołów w dniu Pięćdziesiąticy – jak uczy św. Ireneusz – sprawił, że „wszystkimi językami śpiewali oni wspólnie hymn ku chwale Boga”. On też, jako Duch Miłości, wówczas „łączył w jedno oddalone od siebie ludy i składał Ojcu w darze pierwociny ze wszystkich narodów” (s. 803).

### **Obecność Boga Ojca w sakramencie chrztu świętego i Jego stosunek do nas – ochrzczonych**

„Gdy ktoś chciał stać się chrześcijaninem, musiał – od czasów apostołskich przejść pewną drogę i wtajemniczenie złożone z wielu etapów” (KKK 1229). Bardzo ważnym elementem na pewnym etapie było i jest także obecnie wyznanie wiary. Potwierdzenie tej praktyki znajdujemy w jednej z Katechez jerozolimskich (Katecheza 20, Mistagogiczna), która opisując chrzest przez trzykrotne zanurzenie w wodzie, zwraca uwagę

na poprzedzające tę czynność wyznanie wiary „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” w formie pytań i odpowiedzi (s. 469). Św. Justyn, zwraca uwagę, że przygotowujący się do chrztu są pouczeni, „aby się modlili i poszcząc błagali Boga o przebaczenie im grzechów”. On też podaje trynitarną formułę chrztu świętego: „W imię Boga Ojca i Pana wszechrzeczy, i Jezusa Chrystusa naszego Zbawiciela, i Ducha Świętego” (s. 568). O obecności Ojca z Synem i Duchem Świętym, W odrodzeniu nas w chrzcie i przywróceniu nam pierwotnego piękna, „które zostało zeszpecone” – mówi Dydim Aleksandryjski (s. 689).

Św. Augustyn, w swoim kazaniu, nazywa chrzest „narodzinami w Bogu” (s. 502), a nowo ochrzczonych – dziećmi nowo narodzonymi, niemowlętami Chrystusowymi, nowym potomstwem Kościoła, „płodnością Matki-Kościola, świętą latoroślą, świeżym zastępem, kwiatem naszej czci i owocem trudów, radością i nagrodą naszą”. W stosunku zaś do Boga, nowo ochrzczeni są „łaską Ojca” (s. 501). Każdy bowiem ochrzczony jest widocznym znakiem Bożej łaskowości w stosunku do Kościoła Chrystusowego, który przez każdy chrzest wzrasta w liczbę. Bóg pierwszy nas umiłował – przypomina tę prawdę nowemu człowiekowi, który takim stał się przez chrzest święty, tenże św. biskup (s. 562). Słowo Boga zawarte w Piśmie Świętym „Nie dotykajcie moich pomazańców”, druga Katecheza jerozolimska odnosi do ochrzczonych, nazywając ich „chrystusami czyli pomazańcami”, (s. 479). Św. Leon Wielki, podkreśla rolę Kościoła w sakramencie chrztu św. głosząc, że wtedy Kościół „rodzi Bogu niezliczone potomstwo synów”. Do ochrzczonych bowiem odnosi się biblijne stwierdzenie, że oni „ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (s. 521-522). Ochrczeni – jak zaznacza św. Fulgencjusz, powołując się na św. Piotra – stanowią duchową budowlę Ciała Chrystusowego oraz „święte kapłaństwo dla składania duchowych ofiar przyjemnych Bogu, przez Jezusa Chrystusa” (s. 515).

W sakramencie chrztu – co podkreśla wspomniany św. Fulgencjusz – Bóg rozlewa swoją miłość w naszych sercach „przez Ducha Świętego, który został nam dany”. On także strzeże tej miłości i sprawia, że człowiek staje się ofiarą Jemu miłą (s. 515-516). O Miłości Bożej „która jest rozlana w naszych sercach (...) przez Ducha Świętego, który został nam dany” – mówi także w swoim kazaniu św. Augustyn. On także cytuje biblijne stwierdzenie, że „kto trwa w miłości trwa w Bogu” oraz poucza swoich słuchaczy, „że Bóg daje się nam całkowicie i woła do nas: «Miłujcie Mnie a będziecie Mnie posiadali, bo nie możecie Mnie miłować, jeśli Mnie nie posiadacie»” (s. 562).

Innym darem Bożym udzielonym nam w sakramencie chrztu jest – jak zaznacza św. Bazyli Wielki – oświecenie duszy „przez przekazanie wiedzy Bożej”. Tenże św. biskup tłumacząc symboliczne znaczenie wody, stwierdza, że „woda chrzcielna nie jest obmyciem z brudu ciała, lecz prośbą o dobre sumienie skierowaną do Boga” (s. 600-601).

Bóg szuka wiary, a nie śmierci; pragnie oddania, a nie rozlewu krwi; daje się przebłagać przez posłuszeństwo, a nie przez zabicie ofiary – tak o Bogu pouczał na jed-

nym ze swoich kazań św. Piotr Chryzolog (s. 608). Bóg – jak wynika z fragmentu Listu do Diogeneta, który Liturgia Godzin przeznaczca na środę piątego tygodnia okresu wielkanocnego – wyznaczył chrześcijanom niezwykle zaszczytne stanowisko („jednym słowem: czym dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie”) i dlatego mimo prześladowań, jakie ich spotykają, „nie godzi się go opuszczać” (s. 658-659).

Św. Ireneusz głosząc prawdę o zmartwychwstaniu człowieka, zaznacza, że będzie ono w stosownym czasie „na chwałę Boga Ojca”. On bowiem „to, co śmiertelne, obleka nieśmiertelnością i w swej łaskawości czyni niezniszczalnym to, co zniszczalne, bo moc Boża w słabości się doskonali” (s. 575).

Rozpatrując to wszystko, co mamy od Boga Ojca, nie można zapominać ani na moment o roli Chrystusa, jako naszej drogi do Ojca. Nasz „dostęp do Ojca” – jak to słusznie podkreśla św. Cyryl Aleksandryjski – mamy „przez Chrystusa”. Nikt bowiem „nie przyjdzie do Ojca jak tylko przez Niego. Tak więc «wszystko pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i powierzył posługę jednania»” (s. 683-684).

Bóg Ojciec działa także przez Ducha Świętego. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego (środa 7 tyg. okresu wielkanocnego) podkreśla prawdę, że mocą Ducha Świętego „Ojciec ożywia ludzi umarłych na skutek grzechu, zanim śmiertelne ich ciała wskrzesi w Chrystusie” (s. 772).

Afrykański autor z VI w. w swoim kazaniu nazywa wszystkich ochrzczonych, zjednoczonych miłością „domem Bożym, wzniesionym z żywych kamieni”, w którym „ojciec rodziny z radością mieszka”. Natomiast czymś co zasmuca oczy Boga, naszego Ojca, i co nie powinno mieć miejsca, jest „ruina spowodowana przez podziały” (s. 790).

### **Oboowiązki człowieka względem Boga Ojca**

Człowiek – istota stworzona przez Boga, a następnie odkupiona i uświęcana – winien okazywać swemu Panu i Stwórcy, Odkupicielowi i Uświęcicielowi, wszelką cześć i chwałę. Czyni to głównie przez składanie Mu Najświętszej Ofiary z Ciała i Krwi Chrystusa Pana. Eucharystia – uobecniona Ofiara Krzyża, jest nie tylko ofiarą przebłągalną, ale jest także ofiarą uwielbienia Boga i wielkim dziękczynieniem Jemu składanym. To uwielbienie i dziękczynienie jest tym większe, że składamy je w łączności z Jezusem Chrystusem i Duchem Świętym. Tę prawdę o Eucharystii podkreślał już św. Ireneusz w swojej *Apologii* (s. 548-549). Św. Beda Czcigodny, komentując nazwę „królewskie kapłaństwo”, nadaną ochrzczonym, stwierdza, że nazwa ta zobowiązuje do „wyczekiwania nieprzemijającego królestwa” i do nieustannego składania „Bogu w ofierze życia bez skazy”. Podobnie – kontynuuje dalej – skoro ochrzczeni są „ludem Bogu na własność przeznaczonym”, to powinni „ogłaszać dzieła Jego potęgi”, czyli tak jak naród wybrany, po przejściu Morza Czerwonego, winni „składać Panu odpowiednie dzięki za tak wielkie dobrodziejstwa niebiańskie” (s. 556). Ofiarowanie Bogu w czasie eucharystycznej Ofiary Ciała i Krwi Chrystusa domaga się złożenia w ofierze

także samego siebie. Do takiej właśnie ofiary wzywa słuchaczy swojego kazania św. Piotr Chryzolog: „Bądź więc człowieku i ty ofiarą dla Boga i jej kapłanem (...) Przyoblecz szatę świętości i przepasz się pasem czystości; osłoną twej głowy niech będzie Chrystus, krzyż na czole niech będzie ci obroną; twoją pierś niech okrywają tajemnice Bożej wiedzy; zawsze zapalaj wonne kadzidło modlitwy; chwyć miecz Ducha, uczyni swe serce ołtarzem. W ten sposób bez obawa składaj Bogu twe ciało w ofierze” (s. 607-608).

Św. Augustyn wzywa w swoim kazaniu, aby chrześcijanin jako nowy człowiek, który należy do nowego przymierza, śpiewał Panu pieśń nową. Śpiew bowiem jest wyrazem radości i miłości (s. 561-562). Konieczność miłowania Boga św. Augustyn uzasadnia tym, że „Bóg sam pierwszy nas umiłował” i dalej wzywa słuchaczy swojego kazania, aby miłowali „Boga Jego miłością” i śpiewali Mu pieśń nową, czyli wyśpiewywali chwałę Boga. W końcu zaś wyjaśnia, że ten tylko człowiek jest pieśnią pochwalną dla Boga, którego życie jest dobre (s. 562-563). Tenże święty biskup komentując „paschalne Alleluja”, wzywa do uwielbiania Boga, do wychwalania Go „z całego serca” nie tylko językiem i głosem, ale także sumieniem, życiem i czynami. I nie tylko w świątyni, ale także i wtedy, „gdy każdy wraca do siebie”. Gdy bowiem czynimy wszystko, co sprawiedliwe, to nawet wówczas, gdy język nasz milczy, to życiem swoim głośno wołamy. Bóg zaś skłania się ku naszemu sercu. „Jak bowiem uszy nasze są nastawione na nasze głosy, tak uszy Boga na nasze myśli” (s. 677).

Św. Grzegorz Wielki porusza problem weryfikacji miłości Boga w zachowywaniu Jego przykazań, powołując się na słowa św. Jana Ewangelisty: „Kto mówi, że zna Boga, a nie zachowuje Jego przykazań, ten jest kłamcą” (s. 593). Do „pomnażania denaru nam danego”, w związku z otrzymaniem Ducha Świętego, przez którego otrzymaliśmy (...) obraz i napis Ojca, i Syna”, nawoływał chrześcijan św. Ireneusz (s. 803).

\*\*\*

Ten krótki przegląd Czytań patrystycznych z Godziny Czytań Liturgii Godzin, ukazuje te teksty jako źródło do rozważań kilku podstawowych prawd o Bogu Ojcu. Poznawanie zaś Boga, naszego Ojca, powinno nas prowadzić do wzrostu w miłości ku Niemu. Miłość ta zaś winna się objawiać w wypełnianiu naszych obowiązków, przyjętych w chrzcie – w sakramencie Bożego dziecięctwa.

*ks. Władysław Głowa*