

**KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI
JANA PAWŁA II**

Wydział Teologii
Instytut Nauk Teologicznych

Robert Krzysztof Markuszewski

Nr albumu: 78485

**Formacja eucharystyczna młodzieży
do czynnego udziału we Mszy św.
w świetle wypowiedzi maturzystów
Białegostoku**

Rozprawa doktorska
napisana na seminarium
Duchowość Liturgiczna
pod kierunkiem
ks. prof. dra hab. Bogusława Miguta

Lublin 2021

Spis treści

Spis treści.....	3
Wykaz skrótów	5
Bibliografia	7
1. Źródła.....	7
1.1. Dokumenty Kościoła	7
1.1.1. Nauczanie soborowe	7
1.1.2. Nauczanie papieskie	8
1.1.3. Dokumenty kongregacji i rad papieskich	11
1.1.4. Pozostałe nauczanie Kościoła	12
1.1.5. Dokumenty Kościoła w Polsce	13
1.2. Księgi liturgiczne	14
2. Opracowania	15
3. Literatura pomocnicza	19
Wstęp	39
Rozdział I. Opis badań i charakterystyka ankietowanej młodzieży	53
1.1. Opis i metoda przeprowadzonych badań.....	53
1.1.1. Opis przeprowadzonych badań.....	54
1.1.2. Metoda badań.....	60
1.2. Cechy społeczno-demograficzne badanych.....	64
1.3. Stosunek do wiary i praktyk religijnych.....	71
1.3.1. Stosunek do wiary.....	71
1.3.2. Stosunek do praktyk religijnych	80
1.4. Przynależność do małych grup religijnych.....	83
Rozdział II. Stosunek młodzieży do obowiązku uczestniczenia we Mszy św.	93
2.1. Ocena niedzielnego obowiązku	93
2.2. Częstotliwość udziału we Mszy św.	109
2.3. Motywy uczestnictwa we Mszy św.	115
2.4. Powody braku uczestnictwa we Mszy św.	126
Rozdział III. Msza św. w świadomości badanych	132
3.1. Istota i struktura Mszy św.....	132
3.2. Zewnętrzne sposoby udziału we Mszy św.	150
3.3. Wewnętrzne postawy świadomego uczestnictwa.....	162
3.4. Znaczenie Mszy św. dla życia duchowego i formacji chrześcijańskiej	174
Rozdział IV. Formacyjna rola różnych form sprawowania Mszy św.....	186

4.1.	Dialogiczna forma Mszy św. z udziałem młodzieży	187
4.2.	Funkcje liturgiczne spełniane przez respondentów	200
4.3.	Znaczenie postaw, gestów, znaków i symboli dla świadomego udziału we Mszy św.	215
4.4.	Formy sprawowania Mszy św. w młodzieżowych ruchach i stowarzyszeniach kościelnych	232
Rozdział V. Formacja postaw wewnętrznego udziału we Mszy św.		248
5.1.	Kształtowanie postawy nawrócenia i poczucia braterstwa z innymi	249
5.2.	Znaczenie liturgii słowa w formowaniu dojrzałego chrześcijaństwa	265
5.3.	Ofiarowanie mszalne miejscem świadomego uczestnictwa wiernych.....	284
5.4.	Częsta Komunia św. jako znak pogłębionego uczestnictwa we Mszy św.	300
5.5.	Wezwanie uczestników Mszy św. do misyjnej odpowiedzialności za zbawienie świata.....	320
5.6.	Msze św. w udziałem młodzieży miejscem formacji postaw wewnętrznych	327
Zakończenie		336

Wykaz skrótów

- AAS „Acta Apostolicae Sedis”. Commentarium officiale, Roma 1909-
- AK „Ateneum Kapłańskie”, Włocławek 1909-1950, 1958-
- ASS „Acta Sanctae Sedis”, Roma 1865-1908.
- CE *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2010.
- CT „Collectanea Theologica” Lwów 1931-39, Warszawa 1949/50-
- DA Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, AAS 58 (1966), s. 837-864; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 377-401.
- DK Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, AAS 58 (1966), s. 991-1024; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 478-508.
- DKW Sobór Watykański II, Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum*, AAS 57 (1965), s. 76-89; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 177-186.
- DM Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, AAS 58 (1966), 947-990; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 433-471.
- DWCH Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, AAS 58 (1966), s. 728-739; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 314-324.
- EdE Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* z 17 IV 2003 r., AAS 95 (2003), s. 432-475.
- EK *Encyklopedia katolicka*, t. I-XX, Lublin 1973-2014.
- EM Instrukcja Kongregacji Obrzędów o kulcie tajemnicy eucharystycznej. *Eucharisticum mysterium.*, AAS 59 (1967), s. 539-573.
- HD „Homo Dei”. Przegląd ascetyczno-duszpasterski, Tuchów 1932-1939, Wrocław 1940-1956, Warszawa 1957-
- KDK Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, AAS 58 (1966), s. 1025-1120; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

- KK Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, AAS 57 (1965), s. 5-71; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- KL Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964), s. 97-138; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 48-78.
- KO Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei Verbum*, AAS 58 (1966), s. 817-835; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 350-363.
- Kompendium KKK *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kielce 2005.
- KPK *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.
- LS „Liturgia Sacra”. Liturgia - Musica – Ars, Opole 1995-
- OWLG *Ogólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin*, w: *Liturgia Godzin*, t. 1, Poznań 1983, s. 23-97.
- OWMR *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego oraz Wskazania Episkopatu Polski*, Poznań 2006.
- RBL „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków 1948-
- RT „Roczniki Teologiczne”, Lublin 1991-
- RTK „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, Lublin 1949-1990
- WEP *Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, w: *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego oraz Wskazania Episkopatu Polski*, Poznań 2006, s. 113-127.

Bibliografia

1. Źródła

1.1. Dokumenty Kościoła

1.1.1. Nauczanie soborowe

Zbiory dokumentów

Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, red. J. Głowa, J. Szymusiak, Poznań 1964.

Dokumenty Soborów Powszechnych, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.

Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.

Konstytucje

Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964), 97-134; tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 40-70.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei Verbum*, AAS 58 (1966), s. 817-835; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 350-363.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, AAS 57 (1965), s. 5-71; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, AAS 58 (1966), s. 1025-1120; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

Dekrety

Sobór Watykański II, Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum*, AAS 57 (1965), s. 76-89; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 177-186.

Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus* z 18 XI 1965 r. W: AAS 58 (1966) 947-990.

Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, AAS 58 (1966), s. 837-864.

Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, AAS 58 (1966), s. 991-1024; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 478-508.

Deklaracje

Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, AAS 58 (1966), s. 728-739; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 314-324.

1.1.2. Nauczanie papieskie

Encykliki

Leona XIII, Encyklika *Mirae caritatis* z 1902 r., ASS 34 (1901-1902), s. 641-654.

Leon XIII, Encyklika *Mirae caritatis* z 28 V 1902 r., ASS 34 (1901-1902), s. 641-654.

Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi* z 29 VI 1943 r., AAS 35 (1943), s. 193-248.

Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* z 20 XI 1947 r., AAS 39 (1947), s. 521-595.

Pius XII, Encyklika *Musicae sacrae disciplina* z 25 XII 1955 r., AAS 48 (1956), s. 5-25.

Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra* z 15 V 1961 r., AAS 53 (1961), s. 401-464.

Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei* z 3 IX 1965 r., AAS 57 (1965), s. 753-774.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis* z 4 III 1979 r., AAS 71 (1979), s. 254-324.

Jan Paweł II, Encyklika *Dives in Misericordia* z 30 XI 1980 r., AAS 72 (1980), s. 1177-1232.

Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem* z 18 V 1986 r., AAS 78 (1986), s. 809-900.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* z 7 XII 1990 r., AAS 83 (1991), s. 249-340.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* z 6 VIII 1993 r., AAS 85 (1993), s. 1133-1228.

Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* z 17 IV 2003 r., AAS 95 (2003), s. 432-475.

Adhortacje

Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* z 8 XII 1975 r., AAS 68 (1976), s. 5-76.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* z 30 XII 1998 r., AAS 81 (1989), s. 393-521.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* z 25 III 1992 r., AAS 84 (1992), s. 657-804.

Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis* z 22 II 2007 r., AAS 99 (2007), s. 105-180.

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini* z 30 IX 2010 r., nr 52, AAS 102 (2010), s. 681-787.

Franciszek, Adhortacja *Gaudete et exsultate* z 9 IV 2018 r., AAS 110 (2018), s. 1111-1161.

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* z 24 XI 2013 r., AAS 105 (2013), s. 1019-1137.

Listy apostolskie

Pius X, List apostolski motu proprio *Tra le sollecitudini* z 22 XI 1903 r., ASS 36 (1903-1904), s. 329-339.

Paweł VI, List apostolski motu proprio *Sacram liturgiam* z 25 I 1964 r., AAS 56 (1964), s. 139-144.

Paweł VI, List apostolski motu proprio *Ministeria quaedam* z 15 VIII 1972 r., AAS 64 (1972), s. 529-534.

Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae cenae* z 24 II 1980 r., AAS 72 (1980), s. 113-148.

Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety z 15 VIII 1988, AAS 80 (1988), s. 1653-1729.

Jan Paweł II, *List do kobiet* (1995), <http://mateusz.pl/dokumenty/jpii-ldk.htm> [dostęp: 6.06.2021].

Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini* z 31 V 1998 r., AAS 90 (1998), s. 713-766.

Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine* z 7 X 2004 r., AAS 97 (2005), s. 337-352.

Benedykt XVI, List apostolski motu proprio *Summorum Pontificum* z 7 VII 2007 r., AAS 99 (2007), s. 77-781.

Franciszek, *List Ojca Świętego Franciszka do Prefekta Kongregacji Nauki Wiary na temat dopuszczenia kobiet do posług lektoratu i akolitu* z dnia 10 I 2021 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2021/documents/papa-francesco_20210110_lettera-donne-lettorato-accolito.html [dostęp: 14.06.2021].

Franciszek, List apostolski w formie Motu proprio *Antiquum Ministreium* (https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html [dostęp: 3.06.2021].

Inne dokumenty i przemówienia

Pius V, Bulla *Quo primum tempore* z 14 VII 1570 r. ustanawiająca wieczny kanon Mszy św., tekst polski: <http://vademecumliturgiczne.pl/2016/04/04/bulla-quo-primum-tempore-sw-piusa-v/> [dostęp: 26.06.2021].

Pius X, Motu Proprio *Tra le sollecitudini* z 22 XI 1903 r., AAS 36 (1903-1904), s. 439-554.

Pius X, Dekret *Quam singulari* z 7 VIII 1910 r., AAS 2 (1910), s. 577-583.

Pius XI, Konstytucja apostolska *Divini cultus* z 20 XII 1928 r., AAS 21 (1929), s. 33-41.

Jan Paweł II, «*Ojcie, spraw, aby wszyscy stanowili jedno*». Przemówienie Jana Pawła II podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej we Wrocławiu 31 maja 1997 roku, <http://www.mateusz.pl/czytelnia/jpii-abj-97.htm> [dostęp: 13.05.2021].

Jan Paweł II, *I Movimenti Ecclesiali rappresentano frutti significativi della primavera della Chiesa preannunciata dal Concilio (Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al Congresso Mondiale promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici)*, „L'Osservatore Romano” (1998), 1-2 giugno, s. 6.

Benedykt XVI, Homilia wygłoszona 21 VIII 2005 r. podczas Mszy św. kończącej XX Światowe Dni Młodzieży w Kolonii, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zakonczeniesdm_21082005.html. Dostęp: 3 VI 2021 r.

Benedykt XVI, *Głosicie wszystkim ewangelię życia i nadziei*, „L'Osservatore Romano” 2006, nr 4 s. 24.

Benedykt XVI, *Wszyscy chrześcijanie powinni głosić Ewangelię. Przemówienie do przedstawicieli Drogi Neokatechumenalnej 17 I 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 3, s. 18-19.

Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego z dnia 24 sierpnia 2017 r.*, „L'Osservatore Romano” nr 9/2017, s. 9.

Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014 r.*, AAS 106 (2014) s. 22-34.

Franciszek, Katecheza z dnia 22 XI 2017 r., <https://www.ekai.pl/kazda-msza-sw-jest-pamiatka-paschy/> [dostęp: 17.04.2021]

1.1.3. Dokumenty kongregacji i rad papieskich

Dekret Kongregacji Soboru o codziennej Komunii św. z 20 XII 1905 r., ASS 38 (1906), s. 400-404.

Kongregacji dla spraw Sakramentów Świętych, Dekret o wcześniejszym dopuszczeniu dzieci do pierwszej Komunii św. z 8 VIII 1910 r., AAS 2 (1910), s. 577-583.

Święta Kongregacja Obrzędów, *Instructio De musica sacra et Sacra Liturgia ad Mentem Litterarum Encyclicarum Pii Papae XII „Musicae sacre Discipline” et „Mediator Dei”* z 3 IX 1958 r., AAS 50 (1958), s. 630-663.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *De musica sacra* z 3 XI 1958 r., AAS 50 (1958), s. 601-663.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja wykonawcza o należyтым wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej *Inter Oecumenici* z 26 IX 1964 r., AAS 56 (1964), s. 877-900.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o muzyce świętej *Musicam sacram* z 5 III 1967 r., AAS 59 (1967), s. 300-320.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Fidei custos* z 30 IV 1969 r., w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 8, z. 2, Warszawa 1977, nr 15019-15034.

Święta Kongregacja Obrzędów, Druga instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej *Tres abhinc annos* z 4 V 1967 r., AAS 59 (1967), s. 442-448.

Święta Kongregacja Obrzędów Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej *Eucharisticum mysterium* z 25 V 1967 r., AAS 59 (1967), s. 539-573.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej *Eucharisticum Mysterium* z 25 V 1967 r., AAS 59 (1967), s. 599-637.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o Mszach dla grup specjalnych *Actio pastoralis* z 15 V 1969 r., AAS 61 (1969), s. 806-811.

- Kongregacja Kultu Bożego, Instrukcja *Sacramentali Communionis* z 29 VI 1970 r., AAS 62 (1970), s. 664-666.
- Kongregacja Kultu Bożego, Trzecia instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej *Liturgica instaurationes* z 5 IX 1970 r., AAS 62 (1970), s. 692-702.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej *Inaestimabile Donum* z 3 IV 1980 r., AAS 72 (1980), s. 331-343.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Konstytucji o liturgii świętej *De liturgia Romana et inculturatione* z 25 I 1994 r., AAS 87 (1995), s. 288-314.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej *Liturgiam authenticam* z 28 III 2001 r., AAS 93 (2001), s. 685-726.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum* z 25 III 2004 r., AAS 96 (2004), s. 549-601.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja „*Kapłan – Pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*” z 4 VIII 2002 r., „*Homo Dei*” 73 (2003), nr 3, s. 155-160.
- Kongregacja Sakramentów, Instrukcja *Immensae caritatis* z 29 I 1973 r., AAS 65 (1973), s. 264-271.
- Instrukcja *Ecclesiae de Mysterio* o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów z 15 VIII 1997 r., AAS 89 (1997), s. 852-876.
- XII Zwyczajne zgromadzenie ogólne Synodu Biskupów. *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_pl.html [dostęp: 13.12. 2020].

1.1.4. Pozostałe nauczanie Kościoła

- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.
- Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, [s.l.] 1990.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego, Kielce 2005.

1.1.5. Dokumenty Kościoła w Polsce

Biskupi polscy do duchowieństwa w związku z wejściem w życie Konstytucji soborowej o Świętej Liturgii (1964), w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 345-349.

Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993), red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994.

Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999.

I Synod Archidiecezji Białostockiej, https://archibial.pl/dokumenty_do_pobrania/synod.pdf [dostęp: 26.06.2021].

II Polski Synod Plenarny (1991-1999) Dokumenty, Poznań 2001.

Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa w związku z wydaniem nowego mszału ołtarzowego (11 III 1987), w: *Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 57-68.

Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie Tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą (11 XII 1987), w: *Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 91-99.

Instrukcja Episkopatu Polski o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II (8 XII 1979), w: *Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 287-298.

List biskupów polskich na wejście w życie Instrukcji o wykonywaniu Konstytucji o Świętej Liturgii (1965), w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 383-386.

List biskupów polskich o wprowadzeniu do liturgii Mszy świętej Mszału łacińsko-polskiego (1968), w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 529-531.

List pasterski biskupów polskich z okazji wejścia w życie soborowej Konstytucji o Świętej liturgii (1964), w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 339-344.

Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974, Paryż 1975.

Modyfikacja instrukcji w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii świętej z dnia 22 VI 1991 r., „Anamnesis” 13 (2007), nr 48, s. 10-14.

Przepisy wykonawcze do Instrukcji Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego Inaestimabile donum z 3 kwietnia 1980 r. (11 XII 1980), w: Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993), red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 45-56.

Uchwała nr 15/364/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 13 marca 2014 r. w sprawie zatwierdzenia IV przykazania kościelnego i promulgacji jednolitego tekstu przykazań kościelnych po ich nowelizacji wraz z wykładnią pierwszego, trzeciego i czwartego, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/ivprzykazanie_13032004.html [dostęp: 26.06.2021].

Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego, w: Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego oraz Wskazania Episkopatu Polski, Poznań 2006, s. 113-127.

Wskazania Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św. z 9 III 2006 r., <https://nszafarze.pl/index.php/o-szafarzach/dokumenty/6-dokumenty> [dostęp: 26.06.2021].

1.2. Księgi liturgiczne

Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów, Katowice 2010.

Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2016.

Lekcjonarz mszalny, t. 1-8, Poznań – Warszawa 1972-1977.

Lekcjonarz mszalny, t. 1-9, wyd. 2, Poznań 2015-2019.

Missale Romanum, Rzym 1970, wyd. 2, 1975, wyd. 3, 2002.

Missale Romanum. Editio Typica Tertia. Reimpressio emendata, Rzym 2008.

Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wyd. 1, Poznań 1986.

Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wyd. 2, Poznań 2013.

Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wyd. studyjne, Warszawa 1979.

Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne, Katowice 2019.

Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin, w: *Liturgia Godzin*, t. 1, Poznań 1983, s. 23-97.

Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego oraz Wskazania Episkopatu Polski, Poznań 2006.

Ordo lectionum Missae, Watykan 1970, wyd. 2, 1981.

Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie, Poznań 1987, 1998.

2. Opracowania

Bieda I., *Skuteczność Ex opere operato Mszy świętej i sakramentów i jej stosunek do Opus operantis*, RBL 20 (1967), nr 3, s. 135-145.

Blachnicki F., *Katecheza o Mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgii*. RBL 19 (1966), nr 4-5, s. 243-254.

Buxakowski J., *O formach czynnego udziału wiernych we Mszy świętej*, RBL 15 (1962), nr 4, s. 241-254.

Buxakowski J., *Vaticanium II o teologii czynnego uczestnictwa wiernych we Mszy św.*, AK 69 (1966), s. 345-355.

Chalufour J.-D., *Przewodnik po Mszy Świętej*, Dębogóra 2012.

Cichy S., *Teologia „Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego”*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 275-298.

Czenczek M., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Rzeszowa*, Lublin 1997 (mps ArKUL).

Czenczek M., *Stosunek młodzieży do niedzielnego uczestnictwa we Mszy św. na przykładzie wypowiedzi maturzystów z Rzeszowa*, w: *Sakramenty inicjacji w liturgii i w praktyce duszpasterskiej*, red. R. Pierskała, H. Sobeczko, Opole 1996, s. 163-180.

Danielski W., *Struktura celebracji Mszy św. i uczestnictwa wiernych*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 421-433.

Danielski W., *Uczestnictwo wiernych we Mszy świętej w świetle jej struktury liturgicznej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 253-277.

Durak A., *O Mszy świętej dla Ciebie*, Warszawa 1990.

- Durak A., *Treści uczestnictwa we Mszy świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału rzymskiego dla diecezji polskich*, Piła 1992.
- Erickson C.D., *Liturgical Participation and the Renewal of the Church*, „Worship” 59 (1985), nr 3, s. 231-243.
- Eucharystia w duszpasterstwie*, red. A. Szafranski, Lublin 1977.
- Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 1987.
- Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997.
- Głowa W., *Eucharystia. Msza święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Przemyśl 1997.
- Granat W., *Msza święta jako ofiara Kościoła*, RBL 2 (1949), nr 6, s. 411-440.
- Janiec Z., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993.
- Janiec Z., *Pojęcie uczestnictwa w liturgii Kościoła (w aspekcie historycznym)*, <http://www.sandomierz.opoka.org.pl/czytelnia/autor.php?id=114> [dostęp: 28.09.2008].
- Kotlimowski R., *Eucharystia a młodzież*, Grodno 2005. To wydanie drukiem.
- Kotlimowski R., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi uczniów klas IX-XII w Grodnie na Białorusi*, Lublin 2004 (mps ArKUL).
- Kulbacki P., *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998.
- Kulbacki P., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy Świętej w świetle wypowiedzi uczniów klas III liceów ogólnokształcących miasta Łodzi*, Lublin 1996 (mps ArKUL).
- Miazek J., *Eucharystia: Ofiara – kult – obrzęd*, AK 75 (1983), nr 448, s. 315-335.
- Migut B., *Eklezjotwórczy charakter Eucharystii jako ofiary*, „Seminare” 23 (2006), s. 11-28.
- Miłek M., *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003.
- Miłek M., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Konina*, Lublin 2001 (mps ArKUL).
- Nadolski B., *Ciągle uczę się Ciebie Eucharystio*, Poznań 1997.
- Nadolski B., *Liturgika, t. 4: Eucharystia*, Poznań 1992.
- Nadolski B., *Msza Święta*, Kraków 2003.
- Nadolski B., *Ukochać Mszę świętą*, Warszawa 1987.

- Nneji S., *The Active Participation of the Faithful in the Eucharist*, „Questions Liturgiques / Studies in Liturgy” 90 (2009), nr 4, s. 214-236.
- Noworyta A., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Suchej Beskidzkiej*, Lublin 2015.
- Ozorowski E., *Nauka o Eucharystii w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, AK 75 (1983), z. 2, s. 197-212.
- Pastuszko M., *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Jana Pawła II*, Kielce 1997.
- Pawluk T., *Czynny udział wiernych we Mszy św. w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo Kanoniczne” 10 (1967), nr 3-4, s. 225-252.
- Pawluk T., *Czynny udział wiernych we Mszy św. w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawnohistoryczny 10 (1967), nr 3-4, s. 225-252.
- Petryk P., *Różne formy celebracji Mszy świętej*, w: *Jedna wiara, jedna Msza*, red. C. Krakowiak, B. Migut, Lublin 2009, s. 95-107.
- Pierskała R., *Uczestnictwo wiernych w odnowionej liturgii*, LS 19 (2013), nr 2, s. 371-384.
- Pisarczyk M., *Udział wiernych w przygotowaniu i sprawowaniu niedzielnej Eucharystii*, RBL 47 (1994), s. 204-211.
- Ptak R., *Eucharystia – centrum życia chrześcijańskiego – Benedykt XVI o Eucharystii jako Misterium życia w „Sacramentum Caritatis”*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), nr 1, 87-98.
- Rak R., *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984.
- Rak R., *Liturgiczno-pastoralne postawy uczestnictwa w Eucharystii*, w: *Eucharystia – miłość i dziękczynienie*, red. W. Słomka, A. J. Nowak, Lublin 1992, s. 149-162.
- Schenk W., *Msza św. w duszpasterstwie parafialnym*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 355-363.
- Schenk W., *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 207-238.
- Sobeczko H., *Pełne i owocne uczestnictwo w Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła*, red. A. Żądło, Katowice 2005, s. 101-123.
- Sobeczko H., *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBL 42 (1989), nr 3, s. 207-224.

- Stencel E., *Formacja liturgiczna młodzieży akademickiej do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi studentów związanych z ośrodkiem duszpasterstwa akademickiego „Emaus” w Bydgoszczy-Fordonie*, Lublin 1991 (mps ArKUL).
- Stencel E., *Niedzielna Msza święta w świetle wypowiedzi młodzieży*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 211-217.
- Syczewski T., *Znaczenie postaw i gestów dla świadomego udziału we Mszy świętej*, RBL 56 (2003), 43-52.
- Szafrąński A.L., *Eucharystia*. III. *Doktryna katolicka*, EK IV, 1250-1254.
- Szafrąński A.L., *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1978, wyd. 3, 1981.
- Szczepaniec S., *Formacja liturgiczna posługujących w liturgii*, RT 50 (2003), z. 8, s. 247-266.
- Świerżawski W., *Sprawowanie Eucharystii jako anamneza ofiary Przymierza*, „*Analecta Cracoviensia*” 10 (1978), s. 273-306.
- Świeżawski W., *Do końca ich umiłował. Rozważania o Eucharystii*, Sandomierz 2015.
- To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miazek, Warszawa 1987.
- Vansačova S.M., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Košic*, Lublin 2000 (mps ArKUL).
- Zdaniewicz W., *Udział katolików we Mszy świętej i Komunii świętej*, w: *Ewangelizacja i Eucharystia*, red. E. Szczotok, Katowice 1992, s. 180-192.
- Zielasko R., *Msza św. i uczestnictwo w niej według teologii współczesnej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 239-252.
- Żądło A., *Patricipatio actuosa w liturgii przed Soborem Watykańskim II i po nim*, „*Studia Pastoralne*” 2016, nr 12, s. 15-35.

3. Literatura pomocnicza

- Araszczyk S., *Dowartościowanie słowa Bożego w celebracji Eucharystii w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Verbum Domini”, „Perspectiva”*. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 10 (2011), nr 1, s. 5-19.
- Araszczyk S., *Liturgia słowa w odnowie liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, w: *Słowo Boże w liturgii*, red. S. Araszczyk, Wrocław 2010, s. 81-100.
- Bakalarczyk I., *Proklamacja Ewangelii szczytem liturgii słowa*, „Msza Święta” 2009, nr 12, s. 10-13.
- Baley S., *Wprowadzenie do psychologii społecznej*, Warszawa 1959.
- Balunowski R., *Nowe sformułowania przykazań kościelnych*, „Czas Miłosierdzia” 2002, nr 8, s. 16-17.
- Balunowski R., *Nowe sformułowania przykazań kościelnych*, „Czas Miłosierdzia” 2002, nr 8, s. 16-17.
- Baniak J., *Ksiądz w oczach młodzieży. Obraz kapłana w świadomości młodzieży licealnej i akademickiej (na przykładzie Kalisza). Studium socjologiczne*, Poznań 1993.
- Baniak J., *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Poznań – Kalisz 1990.
- Baumgartner J., *Verkündigung in Rahmen der Liturgie*, w: *Handbuch zur Predigt*, red. G. Schüepf, Zürich 1982 s. 433-458.
- Bernat Z., Pawlak I., *Śpiew i muzyka kościelna*, w: *Liturgika ogólna*, red. F. Blachnicki i in., Lublin 1973, s. 139-169.
- Bernat Z., *Śpiew i muzyka kościelna w odnowionej liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 488-496.
- Biela B., *Struktura eklezjalnej wspólnoty we współczesnym nauczaniu Kościoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011), z. 2, s. 529-546.
- Biela B., *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10 (2015), s. 259-280.
- Blachnicki F., *Chrystus i Duch Święty u początków Kościoła (pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne)*, „Znak” 28 (1976), nr 2, s. 159-172.

- Blachnicki F., *Konieczność odnowy liturgii na tle jej tradycyjnej koncepcji*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 19-34;
- Blachnicki F., *Kościół jako wspólnota*, wyd. 2, Lublin 1994.
- Blachnicki F., *Liturgia jako dialog zbawczy*, w: F. Blachnicki i in., *Liturgia ogólna*, Lublin 1973, s. 95-138.
- Blachnicki F., *Ministranci*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 167-181.
- Blachnicki F., *Problem metody w teologii pastoralnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 6 (1973), s. 145-155.
- Blachnicki F., *Świadectwo wiary w katechezie*, „Seminare”. Poszukiwania naukowe 5 (1981), s. 83-97.
- Blazquez R., *Wspólnoty neokatechumenalne. Ocena teologiczna*, Lublin 1989.
- Boguniowski J.W., *Aspersja niedzielna w rozwoju historycznym*, w: *Mysterium Christi*, t. 3: *Msza święta*, red. W. Świerzawski, Kraków 1992 s. 204-214.
- Bramorski J., *Nawrócenie jako droga do Boga*, „Studia Gdańskie” 13 (2000), s. 49-62.
- Brzeziński D., *Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo*, „Anamnesis” 48 (2007), nr 1, s. 62-71.
- Brzeziński D., *Sakramentalność słowa Bożego w świetle adhortacji apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, LS 17 (2011), nr 1, s. 15-23.
- Brzeziński M., *Dzielić się wiarą w rodzinie, by wzrastać*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013), nr 2, s. 95-112.
- Bukalski S., *Dojrzała religijność drogą do świętości. Regula veritatis testum*, w: *Modlitwa – zdrowie – komunikacja. Praca i życie Sióstr Felicjanek*, red. R. Nęcek, W. Misztal, Kraków 2019, s. 57-79.
- Caban P., *Szafarz zwyczajny i nadzwyczajny w posłudze sakramentu Eucharystii*, RBL 60 (2007), nr 1, s. 63-68.
- Casel O., *Chrześcijańskie misterium kultyczne*, Oleśnica 1992.
- Casel O., *Pamiętka Pana w liturgii pierwotnego Kościoła*, Kraków 2005.
- Celary I., *Rola wiernych świeckich w życiu i aktywności pastoralnej Kościoła w ujęciu instrukcji „Redemptionis sacramentum”*, „Perspectiva” 4 (2005), nr 1, s. 134-143.
- Cembrowicz P., *Piękno celebracji eucharystycznych - procesje mszalne*, „Anamnesis” 38 (2004), nr 3, s. 81-87

- Chlewiński Z., *Formacja*, EK V, 389.
- Chmielewski M., *Teologia i duchowość apostołstwa*, w: *Świeccy konsekrowani w Kościele lokalnym*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 78-112.
- Cichy S., Łuczak M., *Uczestnicy czy niemi świadkowie?*, Kielce 2005.
- Cichy S., *Postawy zewnętrzne w liturgii*, GN 64 (1987), nr 41, s. 2.
- Clerck P. de, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997.
- Congar Y., *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980.
- Cygański A., *Dialogiczny wymiar homilii po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2018.
- Czas wolny w życie Polaków a świętowanie niedzieli. Analiza wyników badań*, Warszawa 2019.
- Czerwik S., *Odnowa liturgii w świetle Konstytucji i Instrukcji liturgicznej*, RBL 18 (1965), nr 3, s. 162-174.
- Czerwik S., *Pojęcie liturgii według dokumentów reformy soborowej i nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J.J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, Opole 1995, s. 15-34.
- Czerwik S., *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym i w Kościele*, RBL 42 (1989), s. 179-187.
- Czerwik S., *Słowo Boże w liturgii*, CT 37 (1967), z. 4, 65-83.
- Czerwiński B., *Neokatechumenat: liturgia czy celebacja?*, „Idziemy” 2012, nr 8, s. 38-39.
- Danielski W., *Ewangeliarz. I. W Kościele zachodnim*, EK IV, 1384-1387.
- Decyk J., *Rzeczywistość eschatyczna człowieka według modlitw za zmarłych Mszału Rzymskiego Pawła VI*, Warszawa 1995.
- Derewenda R., *Działalność społeczna ks. Franciszka Blachnickiego*, „Roczniki Humanistyczne” 63 (2015), z. 2: Historia, s. 219-235.
- Donnellan M., *The Homily: Link between Word and Eucharist*, „The Furrow” 18 (1967), nr 10, s. 581-593.
- Dullak K., *Stół czy stoły słowa Bożego?*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzesckie” 2014, nr 21, s. 241-253.
- Dyduch J., *Udział świeckich w potrójnej misji Chrystusa w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 203-270.
- Dyk S., *Homilia w osmozie z teologią liturgiczną*, „Polonia Sacra” 21 (2017), nr 2, s. 27-43.

- Dyk S., *Homilijny przekaz prawd wiary*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 16 (2008), nr 1, s. 77-89.
- Dyk S., Migut B., Głowacki Z., *Instytut Liturgiki i Homiletyki*, w: *100 lat teologii na KUL*, red. S. Nowosad, J. Mastej, Lublin 2018, s. 117-132.
- Dziuba A., *Sztuka sakralna w służbie Misterium Chrystusa*, LS 7 (2001), nr 1, s. 109-127. Ekpo A., *Gaudete et Exsultate: Pope Francis and the Call to Holiness*, „The Australasian Catholic Record” 95 (2018), nr 4, s. 441-454.
- Erdman J., *Możliwości wykorzystania organów w obecnej liturgii*, AK 94 (1980), s. 224-228.
- Exsultate Deo*, red. G.M. Skop, Kraków 2010.
- Faggioli M., *The Liturgical Reform and the „Political” Message of Vatican II in the Age of a Privatized and Libertarian Culture*, „Worship” 90 (2016), s. 10-27.
- Falsini R., *Gesty i słowa Mszy Świętej*, Kraków 2004.
- Feliga P., *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera*, Toruń 2014.
- Fiałkowski M., *Formacja katolików świeckich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 1 (2009), s. 35-44.
- Filarska B., *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983.
- Filipowicz K., *Liturgia jako zbawczy dialog i święta wymiana*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24 (2011), nr 1, s. 133-142.
- Franklin R.W., *The Nineteenth Century Liturgical Movement*, „Worship” 53 (1976), s. 12-39.
- Głowa W., *Niedziela dniem chrześcijanina*, RT 47 (2000), z. 8, s. 91-108.
- Głowacki Z., *Wkład ks. prof. Adama Ludwika Szafrąskiego w rozwój teologii liturgii*, RT 62 (2015), z. 6, s. 159-175.
- Gogola J.W., *Komunia z Bogiem istotą chrześcijańskiego powołania*, „Polonia Sacra” 16 (2012), nr 30, s. 187-198.
- Gózdź K., *Czas a wieczność według Josepha Ratzingera / Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 155-171.
- Greger P., *Niedzielne zgromadzenie liturgiczne – problemy duszpasterskie i próby praktycznego przeciwdziałania*, „Anamnesis” 10 (2004), nr 39, s. 79-86.
- Grocholewski Z., *Formacja przyszłych kapłanów* [wypowiedź z 7 października 2005 r. na IX kongregacji Synodu Biskupów poświęconego Eucharystii], w: *Rok Eucharystii. Dokumenty Kościoła*, t. 4, red. S. Cichy, Katowice 2006, s. 73-76.

- Gryciuk J., *Religijność ludowa w środowisku wielkomiejskim (na przykładzie Warszawy)*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 221-240.
- Gryniuk-Toruń I., *Wspomaganie rozwoju uczniów szkoły średniej jako próba przeciwdziałania patologii społecznej*, <http://www.psychologia.net.pl/artykul.php?level=55> [dostęp: 13.05.2021].
- Grześkowiak J., *Do końca ich umiłował*, Katowice 1987.
- Grześkowiak J., *Eucharystia, człowiek, świat*, Włocławek 1997.
- Grześkowiak J., *Liturgia dziś*, Katowice 1982.
- Grzybek S., *Biblia a liturgia*, RBL 24 (1971), nr 2-3, s. 84-95.
- Guardini R., *O duchu liturgii*, Kraków 1996.
- Guardini R., *Znaki święte*, Wrocław 1991.
- Gwałtownik Królestwa Bożego. Ks. Franciszek Blachnicki 24 III 1921 – 27 II 1987*, Lublin 1994.
- Hadryś J., *Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa*, „Teologia i Moralność” 10 (2015), nr 1, s. 27-43.
- Hani J., *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, Kraków 1994.
- Hareźga S., *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji według św. Marka*, Lublin 2006.
- Hauerland W., *The Heirs of the Clergy? The New Pastoral Ministries and the Reform of the Minor Orders*, „Worship” 74 (2001), nr 4, s. 305-320.
- Hołodok S., *Eucharystia – tajemnica wiary*, „W Służbie Miłosierdzia” 2005, nr 2, s. 11.
- Hołodok S., *Eucharystia a komunie kościelna*, „W Służbie Miłosierdzia” 2005, nr 7, s. 11.
- Hołodok S., *Komunia Święta (I)*, „W Służbie Miłosierdzia” 2006, nr 5, s. 11.
- Hołodok S., *Przykazania kościelne*, „Czas Miłosierdzia” 2000, nr 3, s. 11.
- Hołodok S., *Symbolika (II)*, „Czas Miłosierdzia” 2003, nr 6, s. 11.
- Hryniewicz W., *Chrystus Nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej 1*, Lublin 1987.
- I Movimenti Ecclesiali rappresentano frutti significativi della primavera della Chiesa preannunciata dal Concilio (Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al Congresso Mondiale promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici)*, „L'Osservatore Romano” 1998, 1-2 giugno, s. 6.

- Imbelli R.P., *Rekindling the Christic Imagination: Theological Meditations for the New Evangelization*, Collegeville, MN 2014.
- Irek W., *Liturgia uprzywilejowaną przestrzenią słowa Bożego w świetle Adhortacji Verbum Domini*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011), nr 1, s. 53-70.
- Iwanicki J., *Transformacja procesu sekularyzacji. Próba kategoryzacji*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 4, s. 25-34.
- J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- Janicki J., *Misterium paschalne w Mszałe Rzymskim Pawła VI. Studium liturgiczno-teologiczne eucharystii okresu wielkanocnego*, Warszawa 1992.
- Janicki J., *Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła dwóch pierwszych wieków*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 287-303.
- Janicki J.J., *Ildefons Herwegen i Romano Guardini – prekursorzy Ruchu Liturgicznego w Niemczech*, „Folia Historica Cracoviensia” 8 (2002), s. 205-227.
- Janiec Z., *Dzielić się słowem Bożym*, Sandomierz 1996.
- Janiec Z., *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006.
- Janiec Z., *Konieczność, rodzaje i chwile milczenia we Mszy świętej*, „Anamnesis” 11 (2004), nr 4, s. 37-46.
- Janowski M., *Specyfikacja milczenia w odnowionej liturgii posoborowej*, „Studia Ełckie” 8 (2006), s. 179-188.
- Jeżyna K., *Uświęcenie czasu. Dzień Pański w świetle nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1995, s. 143-155.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992 .
- Kalinowski M., *Duszpasterstwo młodzieży*, w: *Duszpasterstwo specjalne*, red. R. Kamiński. B. Drożdż, Lublin 1998, s. 21-38.
- Kamiński R., *Metoda teologii pastoralnej*, RTK 37 (1990), z. 6, s. 93-97.
- Kamiński R., *Metody teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna, t. 1: Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 21-26.
- Kamiński R., *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987.
- Kamiński R., *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Lublin 1992.
- Kamiński R., *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna, t. 1: Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 15-57.

- Kamiński R., Wspólnototwórcza rola Eucharystii, w: *Jezus eucharystyczny*, red. M. Rusecki, M. Cisło, Lublin 1997, s. 177-188.
- Kamiński S., *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981.
- Karwacki R., *Znaczenie słowa communio*, „Studia Podlaskie” 9 (1994), nr 2, s. 123-149.
- Kasjaniuk E., *Przykazania kościelne*, EK XVI, 761-763.
- Kasprzak S., *Prawnokononiczne implikacje nakazu misyjnego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 25 (2015), nr 2, s. 129-150.
- Kazimieruk W., *Współofiara wiernych świeckich w Liturgii Eucharystii*, LS 20 (2014), nr 2, s. 365-374.
- Kelly M.A., *The Modern Catholic Homily*, „The Australasian Catholic Record” 96 (2019), nr 3, s. 322-332.
- Kiernikowski Z., *Światło i moc liturgii. Katechezy liturgiczne*, cz. 1, Warszawa – Siedlce 2004.
- Klemens, *I List do Koryntian*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 20-24.
- Klementowicz M., *Głoszenie słowa Bożego podstawowym zadaniem kapłana*, „Symposium” 22 (2018), nr 2, s. 61-75.
- Kletkiewicz K., *Rocznica poświęcenia kościoła*, „Anamnesis” 39 (2004), nr 4, s. 87-90.
- Kluz M., *Chrześcijańska formacja moralna wzorcem etycznym dla współczesnego człowieka*, „Teologia i Człowiek” 37 (2017), nr 1, s. 53-76.
- Kluz M., *Podstawy odpowiedzialności moralnej chrześcijan za misję ewangelizacyjną w świecie*, „Studia Theologica Varsaviensia” 54 (2016), nr 2, s. 151-171.
- Kobielus S., *Podstawy biblijny i symboliczne budowli sakralnej*, AK 113 (1985), s. 3-13.
- Kociołek A., *Chrystologiczno-sakramentalny wymiar nowego Ludu Bożego jako centralne założenie dla biblijno-kerygmatycznie ujętej katechezy*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2009, nr 9, s. 213-225.
- Kodeks cywilny*, Warszawa 1992.
- Konecki K., *Akt pokutny*, „Ład Boży” 1998, nr 24, s. II.
- Konecki K., *Liturgia słowa*, „Ład Boży” 1998, nr 39, s. II.
- Konecki K., *Liturgia w duszpasterstwie – ciągle niespełnionym postulatem*, AK 121 (1993), s. 215-224.
- Kongresy eucharystyczne w Polsce i za granicą*, red. E.J. Pałyga, Warszawa 1987.
- Kopeć J.J., *Duchowość eucharystyczna*, CT 67 (1997), nr 3, s. 41-59.

- Kopeć J.J., *Eucharystia w życiu Kościoła pierwszych wieków*, w: *Eucharystia. Misterium – Ofiara – Kult*, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997, s. 51-67.
- Kopeć J.J., *Formacja duchowa i liturgiczna kandydatów do kapłaństwa w rodzinie i wspólnocie parafialnej*, w: *Liturgia Domus Carissima*, red. A. Durak, Warszawa 1998, s. 259-276.
- Kopeć J.J., *Formacja liturgiczna czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, LS 2 (1996), nr 304, s. 23-38.
- Kopeć J.J., *Formacja liturgiczna w warunkach Kościoła polskiego*, w: *Wprowadzenie soborowej odnowy liturgicznej*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999.
- Kopeć J.J., *Liturgia „culmen et mons” duchowego życia chrześcijanina*, „Seminare” 21 (2005), s. 249-264.
- Kopeć J.J., *Liturgia źródłem formacji życia chrześcijańskiego według ks. Wojciecha Danielskiego*, w: *Człowiek paschalny*, Carlsberg 1986.
- Kopeć J.J., *Liturgika dyscypliną teologiczną*, w: *Laudate Dominum*, red. K. Stanecki, Gniezno 2005, s. 35-46.
- Kopeć J.J., *Modlitwa powszechna czyli modlitwa wiernych*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 339-353.
- Kopeć J.J., *Paradygmat liturgiczny*, RT 46 (1999), z. 8, s. 107-129.
- Kopeć J.J., *Reforma liturgii Soboru Watykańskiego II w czterdziestą rocznicę ogłoszenia Konstytucji Sacrosanctum Concilium*, RT 50 (2003), z. 8, s. 11-49.
- Kopeć J.J., *Wprowadzenie do kerygmy o liturgii Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J.J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, Opole 1995, s. 7-14;
- Kopeć J.J., *Niedziela - dzień dni*, RT 47 (2000), z. 8, s. 147--157.
- Kossowski H., *Przykazania kościelne*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. XXII, Warszawa 1898, s. 278-281.
- Kostecki R., *Obecność Chrystusa w Eucharystii w świetle Encykliki Pawła VI „Mysterium fidei”*, RBL 20 (1967), nr 1, s. 32-39.
- Kotlewski T., *Wprowadzenie do modlitwy w codzienności*, Kraków 2018.
- Kowalski J., *Sakrament braterstwa*, w: *Eucharystia źródłem życia*, red. S. Grzybek, Kraków 1987, s. 147-158.
- Koźmiński H., *O Eucharystii*, Katowice – Ząbki 2005.
- Krakowiak C., *Eucharystia w sobotę wieczorem czy w niedzielę?*, w: *Laudate Dominum*, red. K. Konecki, Gniezno 2005, s. 253-270.

- Krakowiak C., *Komunia święta wiernych świeckich pod obiema postaciami od Konstytucji Sacrosanctum Concilium do Instrukcji Redemptionis Sacramentum*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2010, nr 1, s. 109-125.
- Krakowiak C., *Liturgia Mszy świętej z udziałem dzieci*, RTK 31 (1984), z. 6, s. 47-57.
- Krakowiak C., *Z teologii wtajemniczenia chrześcijańskiego*, RBL 45 (1992) s. 65-74.
- Krakowiak C., *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, RBL 42 (1989), nr 3, s. 168-178.
- Krawczyk R., *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, „Studia Elbląskie” 11 (2010), s. 123-134.
- Kreutz M., *Rozwój psychiczny młodzieży*, Londyn 1975.
- Krynicki A., *Rola pielgrzymki w życiu religijnym katolików. Studium socjologiczne na przykładzie Jasnej Góry*, Lublin 1972 (mps ArKUL).
- Krzystek A., *Teologia niedzieli Johanna Piska a List Apostolski „Dies Domini” bł. Jana Pawła II*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 81-98.
- Kulbacki P., *Paradygmat znaku i symbolu w celebracji liturgicznej*, LS 21 (2015), nr 2, s. 291-304.
- Kuras Z., *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle badań wśród katechizowanej młodzieży licealnej z Żołąni*, Lublin 1990 (mps ArKUL).
- Kuźniar J., *Dał nam znak życia. W poszukiwaniu głębszego uczestnictwa we Mszy Świętej*, Warszawa 1997.
- Kwiatkowski D., *Liturgia słowa Bożego przestrzenią zbawczego dialogu Boga z człowiekiem w świetle Adhortacji Apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, LS 22 (2016), nr 2, s. 403-420.
- Laskowska B., *Młodzież wobec kryzysu religijnego*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 1 (2009), s. 129-148.
- Leszczyński G., *Uczestnictwo wiernych świeckich w posłudze zarządzania, nauczania i uświęcania Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 325-336.
- Leszczyński G., *Nadzwyczajny szafarz komunii świętej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1999, nr 8, s. 287-298.
- Lewek A., *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Postawy inteligencji wobec religii. Studium socjologiczne*, Warszawa 1991.
- Lijka K., *Sztuka celebrowania liturgii*, „Studia Gnesnensia” 25 (2001), s. 225-240.

- Lijka K., *Ucałowanie ołtarza i ewangeliarza*, LS 21 (2015), nr 1, s. 73-88.
- Liturgika ogólna*, red. F. Blachnicki, Lublin 1973.
- Lonergan B., *Metoda w teologii*, Warszawa 1976.
- Luft A., *Kościół pierwszych chrześcijan*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wybór i opr. M. Starowieyski, Kraków 1987, s. 52-66.
- Luneau A., Bobichon M., *Kościół Ludem Bożym*, Warszawa 1980.
- Łuczak H., *Katecheza młodzieży w Polsce*, Kraków 1988.
- Łuczak M., *Posługa duszpasterska wśród młodzieży polskiej*, Wrocław 1994.
- Majcher E., *Osobowość katechety*, w: *Katecheza w szkole*, red. J. Krucina, Wrocław 1992, s. 133-153.
- Majer P., *Normy prawno-liturgiczne o przyjmowaniu Komunii św. na rękę*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 43 (2000), nr 1-2, s. 79-93.
- Majewski M., *Teologia katechezy*, Wrocław 1989.
- Majka J., *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981.
- Majka J., *Przemiany społeczne a religijność*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 4, red. B. Bejze, Warszawa 1970, s. 163-172.
- Majka J., *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1969.
- Majka J., *Wprowadzenie*, w: R. Guardini, *Znaki święte*, Wrocław 1982 s. 7-9.
- Mariański J., *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie plockim w warunkach industrializacji (1967-1976)*, Poznań – Warszawa 1984.
- Mariański J., *Dlaczego wierzą? Wyniki socjologicznych badań motywacji religijnej w Płocku*, „Chrześcijanin w świecie” 1973, nr 3, s. 49-65.
- Mariański J., *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*, Lublin 2008.
- Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991.
- Mariański J., *Kościół w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*, Lublin 1998.
- Mariański J., *Między nadzieją a zwątpieniem. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*, Lublin 1998.
- Mariański J., *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Lublin 2003;
- Mariański J., *Młodzież między tradycją a ponowoczesnością*, Lublin 1995.
- Mariański J., *Moralność w procesie przemian*, Warszawa 1990.

- Mariański J., *Motywy wiary w świetle badań socjologicznych*, CT 45 (1975), nr 3, s. 137-150.
- Mariański J., *Msza niedzielna*, „Znak” 25 (1973), nr 4-5, s. 541-560.
- Mariański J., *Postawy społeczno-moralne młodzieży płockiej (studium socjologiczne)*, Płock 1984.
- Mariański J., *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994-2009. Studium socjologiczne*, Lublin 2011.
- Mariański J., *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy*, CT 44 (1974), nr 4, s. 27-43.
- Mariański J., *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993.
- Mariański J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym: studium socjologiczne*, Warszawa 2010.
- Mariański J., *Religijność młodzieży polskiej wobec wyzwań reewangelizacji Europy*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 13-48.
- Mariański J., *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991.
- Mariański J., *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, „Studia Płockie” 2001, nr 29, s. 185-200.
- Mariański J., Zdaniewicz, W., *Wartości religijne i moralne młodych Polaków. Studia socjologiczno-religijne*, Warszawa 1991.
- Miazek J., *Eucharystia świętą uczta*, „Msza Święta” 3 (2009), s. 2-4.
- Michalski T., *Wspólnoty, ruchy i stowarzyszenia diecezji włocławskiej*, „Ład Boży” 1998, nr 12, s. 1-2.
- Mielniczuk K., *Ofiara czy uczta? Teologiczne idee obecne w najstarszych świadectwach celebracji Eucharystii*, „Kultura – Media – Teologia” 2018, nr 1, s. 149-161.
- Mierzejewski K., *Obowiązek uczestniczenia we Mszy świętej w niedziele i święta nakazane*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014), nr 4, s. 65-88.
- Mierzwiński B., *Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję?*, AK 144 (2005), z. 2, s. 224-233.
- Międzynarodowe Kongresy Eucharystyczne*, red. J.F. Choroszy, Z. Jaroszek, Wrocław 1997.
- Migut B., [Rec.], S. Dyk. *Homilia – droga do żywego poznania misterium Chrystusa*. Kielce 2016, RT 63 (2016), z. 12, s. 169-172.

- Migut B., *Celebracja liturgiczna jako locus homilii*, RT 64 (2017), z. 8, s. 83-95.
- Migut B., *Czy potrzebna jest „reforma reformy” liturgicznej?*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej*, red. S. Araszczuk, Wrocław 2014, s. 119-141.
- Migut B., *Dimensione liturgica dello scoutismo come movimento ecclesiale*, RT 54 (2007), z. 8, s. 213-229.
- Migut B., *Główne zadania homilii w ujęciu teologii liturgicznej*, RT 61 (2014), z. 8, s. 97-108.
- Migut B., Lewek A., *Kazanie*, EK VIII, 1265-1268.
- Migut B., *Liturgia jako teologia żywa*, Lublin 2019.
- Migut B., *Liturgiczna perspektywa teologii*, RT 65 (2018), z. 8, s. 91-105.
- Migut B., *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007.
- Misiak R., *Świętowanie Dnia Pańskiego w perspektywie tożsamości*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 99-122.
- Mysterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J.J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, Opole 1995.
- Mokrzycki B., *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983.
- Moll H., *Katechizm Kościoła Katolickiego jako narzędzie nowej ewangelizacji*, „Communio” 14 (1994), nr 4, s. 19-35.
- Możejko J., *Komunia święta i jej wspólnototwórczy wymiar w życiu Kościoła*, „Seminare” 36 (2015), nr 1, s. 105-115.
- Mullahy B.I., Ellenbracht M.P., *Liturgical Gestures. Christian Use*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. VIII, wyd. 2, Detroit 2003, s. 647.
- Murawski R., *Problematyka wieku dorastania*, w: *Teoretyczne założenia katechezy młodzieżowej*, red. R. Murawski, Warszawa 1989, s. 10-26.
- Murawski R., Rusiecki M., *Katecheza*, EK VIII 1027-1034.
- Muszyński H., *Od szabat do niedzieli*, w: *Niedziela dzisiaj*, red. J. Krucina, Wrocław 1993, s. 11-30.
- Muszyński H., *Świętość Dnia Pańskiego*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/1993*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1992, s. 117-131.
- Mysterium Christi*, t. 4: *Sakramenty i sakramentalia*, red. W. Świerzawski, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2013.

- Nadolski B., *Eucharystyczna obecność szczytem obecności Jezusa Chrystusa w liturgii Kościoła*, w: *Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997, s. 125-135.
- Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 1, Poznań 1989.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 4, Poznań 1992.
- Nadolski B., *W drodze do liturgii*, Poznań 1998.
- Nadolski B., *Wymowa obrzędu przygotowania darów*, RBL 26 (1973), nr 4, s. 205-209.
- Napiórkowski S.C., *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991.
- Neunheuser B., *Sto lat ruchu odnowy liturgicznej zapoczątkowanego przez o. Prospera Guéranger. Przeszłość i perspektywy*, RBL 29 (1976), s. 195-207.
- Nossol A., *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978.
- Nowak J., *Liturgia genetycznie wpisana w Kościół*, LS 24 (2018), nr 1, s. 5-16.
- Nowak S., *Eucharystia a duchowość chrześcijańska*, w: *II Krajowy Kongres Eucharystyczny. Pomoce teologiczno-duszpasterskie dla parafii*, red. S. Napierała, Poznań 1987, s. 168-185.
- Nowak S., *Metodologia badań socjologicznych*, Warszawa 1970.
- Nowak W., *Liturgia a reewangelizacja młodzieży*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 151-167.
- Nowak W., *Zarys liturgiki Kościoła domowego*, Olsztyn 2000.
- Nowicki W., *Postawy religijne młodzieży z Ruchu Światło-Życie*, HD 56 (1987), s. 197-202.
- O'Brien T.W., *'If You Wish To Be Perfect': Change and Continuity in Vatican II's Call To Holiness*, „The Heythrop Journal” 55 (2014), nr 2, s. 286-296.
- Ozorowski E., *Ofiara Chrystusa* [wypowiedź z 6 października 2005 r. na VI kongregacji Synodu Biskupów poświęconego Eucharystii], w: *Rok Eucharystii. Dokumenty Kościoła*, t. 4, red. S. Cichy, Katowice 2006, s. 59-60.
- Pacek M., *Emigracja polska po akcesji do UE – wyjazdy i powroty?*, „Studia Europejskie” 2010, nr 3, s. 31-58.
- Panuś K., *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007.
- Parzyszek C., *Treść pojęcia nowa ewangelizacja według Jana Pawła II*, „Kultura – Media – Teologia” 2 (2010), s. 135-151.
- Pasierb J.S., *Ołtarz chrześcijański: historia i symbolika*, „Studia Theologica Varsoviensia” 6 (1968), nr 2, s. 17-28.

- Pastuszko M., *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, „Prawo Kanoniczne”.
Kwartalnik prawno-historyczny 35 (1992), nr 1-2, s. 129-188.
- Pawlak I., *Funkcje muzyki w liturgii*, HD 61 (1992), z. 4, s. 60-70.
- Pawlak I., *Muzyka liturgiczna i jej walor duszpasterski*, w: *Historia i współczesność*,
t. 2, red. Z. Kiernikowski, Rzym 2000, s. 97-108.
- Pawlak I., *Muzyka liturgiczna między prawem a życiem*, HD 50 (1981), s. 276-281.
- Pawlina K., *Jak ewangelizować młodzież wobec wyzwań sekularyzmu w Polsce?*, w:
Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku, red. W. Nowak,
Olsztyn 2000, s. 49-63.
- Pawlina K., *Jak młodym mówić o Bogu dziś?*, Warszawa 1995;
- Pawlina K., *Jak pomóc młodemu pokoleniu?*, Warszawa 2001;
- Pawlina K., *Młodzież ciągle nie znana*, Warszawa 2005;
- Pawlina K., *Młodzież końca XX wieku*, AK 130 (1998), z. 1, s. 64-77.
- Pawlina K., *Młodzież szkolna o swoich problemach*, Warszawa 2010.
- Pawlina K., *Nie zmarnować młodości*, Warszawa 2000;
- Pawlina K., *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998;
- Pawłowski T., *Przewodnik dla zniechęconych spowiedzią i Mszą Świętą*, Poznań 1997.
- Pecklers K.F., *40 Years of Liturgical Reform: Shaping Roman Catholic Worship for the
21st Century*, „Worship” 79 (2005), nr 3, s. 194-209.
- Perz A., *Wpływ Eucharystii na życie chrześcijanina*, „Kieleckie Studia Teologiczne”
5 (2006), s. 123-133.
- Petrowa-Wasilewicz, A., *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000.
- Petryk P., *Obrzędy przygotowania darów – historia i znaczenie*, „Wiadomości
Archidiecezji Lubelskiej” 82 (2008), s. 205-217.
- Pieronek T., *Kongresy eucharystyczne w praktyce pastoralnej Kościoła*, „Prawo
Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 31 (1988), nr 1-2, s. 43-52.
- Pierwsi apologeci greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn
Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil
z Antiochii, Hermiasz*, tłum. L. Misiarczyk, oprac. J. Naumowicz, Kraków
2004.
- Piórkowski S., *Misyjny wymiar Chrystusowego Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne”
15 (2006), s. 167-178.
- Pisarczyk M., *Liturgia. I. W Kościele katolickim. A. Terminologia*, EK X, 1192-1194.

- Piwowarski W., *Czy zmierzchn Kościoła ludowego w Polsce?*, RTK 42 (1995), z. 6, s. 19-26.
- Piwowarski W., *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*, AK 58 (1966), z. 5, s. 290-309.
- Piwowarski W., *Kościół ludowy wobec potrzeb i problemów duszpasterstwa*, w: *Religijność ludowa, ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 333-366.
- Piwowarski W., *Młodzież a wartości podstawowe*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 106-134.
- Piwowarski W., *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977.
- Piwowarski W., *Socjologia a teologia pastoralna*, ŻM 23 (1973) nr 10, s. 13-19.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin 1996.
- Piwowarski W., *Typologia religijna katolików południowej Warmii*, „Studia Warmińskie” 1 (1964), s. 115-197.
- Pociej B., *Sacrum w muzyce liturgicznej*, AK 94 (1980), s. 201-214.
- Podręcznik socjologicznych badań ankietowych*, red. Z. Sawiński, Warszawa 1992.
- Popielewski W., *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 10 (2001), s. 55-72.
- Porosło K., *Zamiast wstępu*, w: *Źródło i szczyt. Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium dzisiaj*, red. K. Porosło, Kraków 2011, s. 13-29.
- Półtorak K., *Jaka Eucharystia, taka parafia. Kierunki odnowy duszpasterstwa parafialnego*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 141-166.
- Prężyna W., *Funkcja postawy religijnej a osobowość człowieka*, Lublin 1981.
- Przybecki A., *Liturgia jako przestrzeń modlitwy i uświęcenia*, LS 25 (2019), nr 1, s. 99-114.
- Przyczyna W., *Homilia pięćdziesiąt lat po Soborze Watykańskim II. Pytania, problemy, wyzwania*, Kraków 2013.
- Przykazania kościelne dzisiaj*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2001.
- Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, red. M. Żebrowska, Warszawa 1973.
- Rak R., *Niedzielna liturgia – świętowanie parafii – centrum duszpasterstwa*, w: *Niedziela dzisiaj. Sacrum w życiu społecznym*, red. J. Krucina, Wrocław 1993, s. 67-84.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, Kraków – Warszawa 1986.

- Ratzinger J., *Teologia liturgii*, Opera Omnia 11, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012.
- Rekomendacja pytań do pomiaru religijności*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1991, s. 159-161.
- Religijność po polsku*, <http://www.kazikq.alleluja.pl/tekst.php?numer=13510> [dostęp: 24.08.2007].
- Religijność Polaków 1991-1999*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 2001.
- Religijność polska w świetle badań socjologicznych*, red. W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Warszawa 1990.
- Rojewski A., *Sprawozdanie z XXII Sympozjum liturgistów polskich. Przemysł 1986*, RBL 40 (1987), nr 5, s. 445-450.
- Rossa P., *Sakramenty w przekazie wiary Kościoła o Jezusie Chrystusie w świetle encykliki Lumen fidei*, AK 161 (2013), z. 3, s. 503-512.
- Rozynkowki W., *IV Sobór Laterański (1215) – jego znaczenie dla organizacji parafialnej*, RT 49 (2002), z. 4, s. 5-15.
- Ruchy katolickie w Polsce. Informator*, Warszawa 1994.
- Rusecki M., *Problem nauczania religii w szkole*, w: *Religia w życiu społecznym*, red. B. Bejze, Warszawa 1995, s. 157-170.
- Schenk W., *Liturgika – liturgia – kult*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 9-18.
- Sieg S., *Prolog Ewangelii według św. Jana. Przekład – analiza literacka – egzegeza*, „Studia Bobolanum” 28 (2017), nr 2, s. 143-188.
- Sielepin A., *Milczenie w liturgii jako przestrzeń działania Ducha Świętego*, RBL 59 (2006), nr 2, s. 105-113.
- Simon H., *Funkcja homilii liturgicznej*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 11 (1985), s. 193-209.
- Sinka T., *Zarys liturgiki*, Kraków 1994.
- Siwek G., *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania. Przewodnik dla kaznodziejów i homilistów*, Kraków 2007.
- Skóra Z., *Ruch liturgiczny – geneza i istota*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” 19 (2013), s. 267-322.
- Skubiś I., *Pismo święte – słowo Boga*, „Niedziela”. Częstochowska 2011, nr 19.

- Sławiński H., *Troska Kościoła o poprawę jakości homilii: od Synodu o Eucharystii i Sacramentum Caritatis do Synodu o słowie Bożym i Verbum Domini*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2012), s. 37-62.
- Sławiński H., *Znaczenie przepowiadania słowa Bożego w liturgii dla budowania wiary katechizowanych*, „Polonia Sacra” 21 (2017), nr 2, s. 79-101.
- Słomka J., *Pokarm i ofiara*, Łódź 2000.
- Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, Warszawa 1995.
- Służba Boża*, red., W. Głowa, Lubaczów 1986. Smuniewski C., *Ofiara eucharystyczna i zbawienie nasze*, „Studia Bobolanum” 3 (2008), s. 21-41.
- Sobeczko H., *Komunia święta na rękę. Podstawy historyczne i teologiczno-pastoralne*, „Anamnesis” 42 (2005), nr 3, s. 76-84.
- Sobeczko H., *Servitium liturgiae*, t. 2, Opole 2015.
- Sobeczko H., *Teologiczny i pastoralny wymiar święcenia niedzieli w sobotni wieczór*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 162-175.
- Sopoćko M., *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, Rzym – Paryż – Londyn 1962.
- Stefański J., *Czym jest „liturgia” Kościoła*, w: *Liturgia źródłem i szczytem Kościoła*, red. J. Stefański, L. Bilicki, A. Grzelak, Gniezno 1993, s. 7-11.
- Stefański J., *Liturgia dla każdego*, Gniezno 1995.
- Stefański J., *Łaska poprzez znaki*, w: *Liturgia źródłem i szczytem życia Kościoła*, red. J. Stefański, L. Bilicki, A. Grzelak, Gniezno 1993, s. 12-14.
- Stefański J., *Symbolika w celebracji eucharystycznej*, HD 79 (1990), s. 170-180.
- Stępień A., *Wstęp do filozofii*, Lublin 1978.
- Stroba J., *Od nauki religii do katechezy*, w: *Katecheza w szkole*, red. J. Krucina, Wrocław 1992, s. 17-24.
- Stroba J., *Przepowiadanie i interpretacja*, Poznań 1981.
- Struzik Z., *Wartości przekazywane i praktykowane przez osoby starsze w rodzinie*, „Mazowsze”. Studia regionalne 2013, nr 13, s. 115-126.
- Superson J., *Istotne składniki treści czynności liturgicznych sprawowanych według Justyna Męczennika i ich ewolucja*, LS 24 (2018), nr 1, s. 33-52.
- Syczewski T., *Znaczenie milczenia w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 16 (2003), s. 173-180.
- Szafrański A.L., *Z problematyki merytoryczno-metodologicznej liturgiki*, RTK 28 (1981), z. 6, s. 117-136.
- Szamota S., *Dzień Pański w sobotę się zaczyna*, RBL 38 (1985), nr 1, s. 50-53.

- Szczepaniec S., *Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II*, RBL 61 (2008), nr 3, s. 179-187.
- Szczepaniec S., *Ceremoniał posług liturgicznych*, Kraków 1987.
- Szczepaniec S., *Liturgię celebryje cała wspólnota*, LS 2 (1996), nr 1-2, s. 71-78.
- Szczepaniec S., *Rola i znaczenie posług liturgicznych w budowaniu Kościoła*, w: *Ewangelizacja i Eucharystia. Kościół jako misterium. Sakrament Ciała i Krwi Pańskiej. Program duszpasterski na rok 1992/1993*, red. E. Szczotek, A. Lisowacka, Katowice 1992, s. 339-353.
- Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, red. S. Wronka, Kraków 2007.
- Szewczyk L., *Ewangelizacyjna funkcja homilii w teorii i praktyce kaznodziejskiej w Polsce. Na przykładzie kaznodziejstwa w archidiecezji katowickiej*, w: *Kazatel'ská činnost' ako integrálna súčasť novej evanjelizácie*, red. Š. Paločko, E. Petrik, Prešov 2013, s. 61-81.
- Szewczyk L., *Funkcje homilii i jej rola w liturgii*, w: *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 119-135.
- Szewczyk L., *Zagadnienia moralne w wypowiedzi kaznodziejskiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 37 (2004), nr 2, s. 48-57.
- Sztafrowski E., *Kapłaństwo wspólne*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 13 (1970), nr 1-2, s. 159-180.
- Sztumski J., *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Warszawa 1984.
- Św. Justyn. *Apologia*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 91-100.
- Świeżawski W., *Mysterium Christi*, t. 1-8, red. W. Świerżawski, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012-2013.
- Święś K., *Wartości religijno-moralne młodzieży*, w: *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego w świetle badań lubelskiego środowiska naukowego*, red. W. Piwowarski, J. Styk, Warszawa 1993, s. 101-118.
- Traditio Apostolica*; tł. polskie: H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja Apostolska*, „Studia Theologica Varsoviensia” 14 (1976), s. 145-169.
- Turek W., *Duszpasterstwo młodzieży pozaszkolnej w Polsce na tle stanu religijności*, „Studia Warmińskie” 6 (1969), t. 6, s. 377-422.
- Turowski W., *„Ecclesia creata” w liturgii Kościoła*, „Studia Teologiczne”. Białystok, Drohiczyn, Łomża 29 (2011), s. 93-110.

- Unverricht H., *Wielogłosowa muzyka kościelna i jej związki z liturgią eucharystyczną w mijającym tysiącleciu*, LS 6 (2000), nr 2, s. 295-302.
- Wąsik W., *Ewolucja pojęcia kapłaństwa misterialnego w prawie kanonicznym Kościoła łacińskiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 9 (2010), s. 163-196.
- Werbiński I., *Nawracanie się jako droga duchowej przemiany człowieka*, „Studia Włocławskie” 11 (2009), s. 143-153.
- Wieczorek B., *Trzy nawrócenia*. [Rec.] Réginald Garrigou-Lagrange, *Trzy nawrócenia. Przełamać duchowy kryzys*, Wydawnictwo AA, 2012, „Kultura – Media – Teologia” 14 (2013), s. 112-115.
- Wit Z., *Duchowość eucharystyczna i postawy wewnętrzne w kulcie Eucharystii*, w: *Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, red. J.J. Kopec, Lublin 1997, s. 159-177.
- Wit Z., *Liturgia Mszy świętej w Mszale św. Piusa V*, w: *Jedna wiara jedna Msza*, red. Cz. Krakowiak, B. Migut, Lublin 2009, s. 9-36.
- Wit Z., *Niedziela dniem Chrystusa*, RT 47 (2000), z. 8, s. 33-56.
- Witczyk H., *Słowo Boże w życiu chrześcijanina w świetle Verbum Domini*, „Studia Katechetyczne” 2012, nr 8, s. 103-112.
- Witczyk H., *Tajemnica Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego, który stał się człowiekiem (J 1,1-14)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2018), s. 59-106.
- Wodarczyk A., *Ruch Światło-Życie: osoba założyciela, historia ruchu i rozwój w archidiecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 27-28 (1994-1995), s. 343-357.
- Wojtak M., *Homilia jako wartość. Wartości w homilii. Homiletyczne wartościowanie, „Ethos”*. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL 25 (2012), nr 1-2, s. 151-173.
- Wood S.K., *Eucharist and society*, „Modern Theology” 30 (2014), nr 2, s. 357-365.
- Wójcik M., *Historia i znaczenie przygotowania darów ofiarnych*, „Studia Ełckie” 21 (2019), nr 3, s. 403-413.
- Wroceński J., *Udział wiernych świeckich w wykonywaniu władzy rządzenia w Kościele partykularnym*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 8 (2009), s. 215-230.
- Wykaz publikacji prof. dra hab. Jerzego Józefa Kopcia CP*, RT 52 (2005), z. 8, s. 27-45.
- Zadykowicz T., *Istota i cechy miłości chrześcijańskiej w biblijnym obrazie naśladowania Chrystusa*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3 (2011), s. 39-61.

- Zając M., *Parafia miejscem katechezy*, w: *Miejsca katechezy. Rodzina, parafia, szkoła*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2005, s. 73-97.
- Zalewski Z., *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, „*Studia Liturgiczne*” 5 (1988), s. 39-41.
- Zaremski Z., *Parafia podstawowym środowiskiem wychowania w wierze*, „*Studia Włocławskie*” 7 (2004), s. 139-154.
- Zdaniewicz W., *Model religijności uczniów i studentów*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 135-150.
- Zdaniewicz W., *Stan dominantes a liczba duchowieństwa w diecezjach polskich*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 105-128.
- Zdaniewicz W., *Zachowania religijno-moralne*, w: *Kto wygrał? Kto przegrał?*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Warszawa 1997 s. 50-69.
- Zielasko R., *Teologia zgromadzenia liturgicznego*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 125-134.
- Zinka J., *Liturgia jako przestrzeń przepowiadania słowa Bożego*, „*Studia Gdańskie*” 38 (2016), s. 215-226.
- Znak A.J., *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Oleśnica 1992.

Wstęp

Misterium życia Kościoła najpełniej urzeczywistnia się poprzez sprawowanie liturgii. Dzięki niej wspólnota wiary, nadziei i miłości (por. KKK 771) realizuje swoją najgłębszą tęsknotę uświęcającego zjednoczenia z Chrystusem, w niej też „następuje prawdziwe spotkanie z Bogiem żywym”¹. Ziemska liturgia, która jest „miejszem sakramentalnego objawienia się i działania słowa Bożego w Jezusie Chrystusie w czasie Kościoła”², jest także, co zaakcentował Sobór Watykański II w swojej konstytucji *Sacrosanctum Concilium*³, zapowiedzią udziału w „niebiańskiej liturgii”, która jest celem życiowej pielgrzymki człowieka⁴.

Spośród siedmiu sakramentów Kościoła, poprzez które wierni jednoczą się z Chrystusem⁵, szczególną rolę w doświadczeniu wiary odgrywa Eucharystia⁶. Jej celebracja dokonuje się w samym centrum życia liturgicznego ludu Bożego i z niej wierni czerpią siły do rozwoju chrześcijańskiej wiary.

Na długo przed Vaticanum II, zwłaszcza od początku XX w.⁷, rozwijała się w Kościele refleksja nad odnową liturgiczną⁸, szczególnie w kontekście uczestnictwa wiernych we Mszy Świętej. Papież Pius X zapoczątkował tzw. „ruch liturgiczny” swoim dokumentem z 1903 r. o muzyce sakralnej *Tra le sollecitudini*⁹. Opierając się na inicjatywie rozpoczętej na początku XIX w., aby odzyskać niemal całkowicie utracone dziedzictwo Kościoła w śpiewie gregoriańskim, i odpowiadając na dominację muzyki w stylu teatralnym, wykonywanej podczas Mszy św., która sprowadziła wiernych do pozycji niemal pasywnej publiczności, papież wezwał do przywrócenia świętości muzyce i aktywnego uczestnictwa całego zgromadzenia w liturgii. Ruch liturgiczny miał wiele odmian w różnych częściach świata, ale zasady, które wyraził po raz pierwszy Pius X, zostały powtórzone przez kolejnych papieży.

¹ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 23.

² B. Migut, *Liturgiczna perspektywa teologii*, RT 65 (2018), z. 8, s. 93.

³ Por. KL 8.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, nr 34, AAS 95 (2003), s. 433.

⁵ Por. KK 7.

⁶ *Mysterium Christi*, t. 4: *Sakramenty i sakramentalia*, red. W. Świerzawski, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2013, s. 5.

⁷ Por. K. F. Pecklers, *40 Years of Liturgical Reform: Shaping Roman Catholic Worship for the 21st Century*, „Worship” 79 (2005), nr 3, s. 194-209.

⁸ Obszerne o ruchu liturgicznym, szczególnie w Polsce, piszą autorzy pracy zbiorowej pod redakcją ks. Stanisława Wronki, w: *Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, red. S. Wronka, Kraków 2007.

⁹ Pius X, *Motu Proprio Tra le sollecitudini* z 22 XI 1903 r., AAS 36 (1903-1904), s. 439-554.

W latach czterdziestych XX w. papież Pius XII zreformował obchody Wielkiego Tygodnia, a następnie podjęto nowe, narodowe tłumaczenia Biblii. Ukazały się kluczowe dla rozwoju liturgii encykliki: *Mystici Corporis* (1943) *Mediator Dei* (1947) i *Musicae Sacrae Disciplina* (1955), w których papież potwierdził aktywny udział ludu Bożego w liturgii i zatwierdził ostatnie badania historyczne. Co warte odnotowania, Pius XII przestrzegł także przed błędami i innowacjami zalecanymi przez niektórych reformatorów liturgii, których działania nie były zgodne z dziedzictwem i tradycją liturgiczną Kościoła.

Działania powyższe, poparte pogłębionymi studiami oraz refleksją teologiczno-liturgiczną, doprowadziły do zajęcia się przez Sobór Watykański II m.in. reformą obrzędów liturgicznych, co znalazło swoje uwieńczenie w pierwszej soborowej Konstytucji o liturgii świętej, ogłoszonej 4 XII 1963 r. przez papieża Pawła VI¹⁰. Ojcowie soborowi, mówiąc o odnowie liturgii, zdecydowali, że mszalne „teksty i obrzędy należy tak uporządkować, aby jaśniej wyrażały święte misteria, których są znakiem, tak by lud chrześcijański możliwie łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w celebracji w sposób pełny, czynny i wspólnotowy” (KL 21)¹¹.

Spełniając wolę Vaticanum II, w kolejnych latach wydano szereg ksiąg, przepisów i dokumentów reformujących liturgiczne życie Kościoła¹². Wśród nich wymienić trzeba trzy edycje *Mszalu Rzymskiego*¹³, dwa wydania *Lekcjonarza mszalnego*¹⁴, kolejne części *Rytuału Rzymskiego*, zawierające odnowione obrzędy sakramentów świętych, oraz wiele innych ksiąg liturgicznych, liczne instrukcje i akty urzędowe regulujące na nowo sposób sprawowania liturgii w Kościele oraz wyjaśniające teologiczne aspekty wspomnianej reformy¹⁵.

¹⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, AAS 56 (1964), 97-134; tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 40-70. W niniejszej dysertacji korzystano z powyższego wydania dokumentów Soboru Watykańskiego II. Por. KL 14, 48.

¹¹ Kongregacja Obrzędów w roku 1967 zebrała wszystkie wypowiedzi Soboru dotyczące liturgii w Instrukcji o kulcie i tajemnicy Eucharystii *Eucharisticum Mysterium* z 25 V 1967 r., AAS 59 (1967), 539-573.

¹² *Missale Romanum*, 1970, wyd. 2, 1975, wyd. 3, 2002; *Mszal Rzymski*, Poznań 1986; *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1987 (1998).

¹³ *Ordo lectionum Missae*, 1970, wyd. 2, 1981 – *Lekcjonarz mszalny*, t. 1-8, Poznań 1972-1977; t. 1-9, Poznań 2015²-2019.

¹⁴ Dokumenty Kościoła traktujące o liturgii w wielu jej aspektach oraz o posoborowej reformie liturgicznej to m.in. instrukcje: *De musica sacra* z 3 XI 1958 r., AAS 50 (1958), s. 601-663; *Inter oecumenici*. Instrukcja wykonawcza o należytnym wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej z 26 IX 1964 r., AAS 56 (1964), s. 877-900; *Musica sacra* – instrukcja o muzyce świętej z 5 III 1967 r., AAS 59 (1967), s. 300-320; *Tres abhinc annos* – druga instrukcja o należytnym wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej z 4 V 1967 r., AAS 59 (1967), s. 442-448; *Eucharisticum Mysterium* – instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej z 25 V 1967 r., AAS 59 (1967), s. 539-573; *Actio*

Jak zauważył ks. Jerzy Józef Kopeć CP, „dokumenty odnowy i współczesna refleksja teologiczna sprowadza się do świadomości, że jest ona kontynuacją dzieła zbawienia, dokonanego przez Chrystusa, jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Praktyczną konsekwencją tego założenia jest przekonanie, że powołaniem Kościoła na obecnym etapie historii zbawienia jest doprowadzić wszystkich wierzących do możliwie pełnego i świadomego uczestnictwa w tym dziele”¹⁶. Wiele w tym kierunku działali papieże, wydając liczne encykliki¹⁷, adhortacje apostolskie, listy i dekrety¹⁸ podnoszące zagadnienia liturgiczne, zwłaszcza w kontekście eucharystycznym oraz udziału wiernych w sprawowanym przez Kościół kulcie i ich formacji do pogłębionego życia chrześcijańskiego.

Na rolę Eucharystii oraz jej celebracji wskazywano bardzo wyraźnie podczas Synodu Biskupów, zwołanego przez Jana Pawła II, a przeprowadzonego już za pontyfikatu Benedykta XVI w dniach 2-23 X 2005 r. w Rzymie. Jego owocem jest posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis*, podpisana przez Benedykta

pastoralis – instrukcja o Mszach dla grup specjalnych z 15 V 1969 r., AAS 61 (1969), s. 806-811; *Liturgica instaurationes* – trzecia instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej z 5 IX 1970 r., AAS 62 (1970), s. 692-702; *Inaestimabile Donum* – instrukcja w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej z 3 IV 1980, AAS 72 (1980), s. 331-343; *De liturgia Romana et inculturatione* – czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Konstytucji o liturgii świętej z 25 I 1994 r., AAS 87 (1995), s. 288-314; *Ecclesiae de Mysterio* – instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów z 15 VIII 1997 r., AAS 89 (1997), s. 852-876; *Liturgiam authenticam* – piąta instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej z 28 III 2001 r., AAS 93 (2001), s. 685-726; a także Instrukcja *Redemptionis sacramentum* z 25 III 2004 r., AAS 96 (2004), s. 549-601.

¹⁶ J.J. Kopeć, *Ruch liturgiczny, reforma i odnowa liturgiczna*, RBL 35 (1985), s. 265.

¹⁷ *Mirae caritatis* – encyklika Leona XIII z 28 V 1902 r.; ASS 34 (1901-1902), s. 641-654; *Mystici Corporis Christi* – encyklika Piusa XII z 29 VI 1943 r., AAS 35 (1943), s. 193-248; *Mediator Dei* – encyklika Piusa XII z 20 XI 1947 r., AAS 39 (1947), s. 521-595; *Musicae sacrae disciplina* – encyklika Piusa XII z 25 XII 1955 r., AAS 48 (1956), s. 5-25; *Mysterium fidei* – encyklika Pawła VI z 3 IX 1965 r., AAS 57 (1965), s. 753-774; *Redemptor hominis* – encyklika Jana Pawła II z 4 III 1979 r., AAS 71 (1979), s. 254-324; *Dives in Misericordia* – encyklika Jana Pawła II z 30 XI 1980 r., AAS 72 (1980), s. 1177-1232; *Dominum et vivificantem* – encyklika Jana Pawła II z 18 V 1986 r., AAS 78 (1986), s. 809-900; *Redemptoris missio* – encyklika Jana Pawła II z 7 XII 1990 r., AAS 83 (1991), s. 249-340; *Veritatis splendor* – encyklika Jana Pawła II z 6 VIII 1993 r., AAS 85 (1993), s. 1133-1228; *Ecclesia de Eucharistia* – encyklika Jana Pawła II z 17 IV 2003 r., AAS 95 (2003), s. 432-475.

¹⁸ *Tra le sollecitudini* – list apostolski motu proprio Piusa X z 22 XI 1903 r. ASS 36 (1903-1904), s. 329-339; *Quam singulari* – dekret Piusa X z 7 VIII 1910 r., AAS 2 (1910), s. 577-583; *Divini cultus* – konstytucja apostolska Piusa XI z 20 XII 1928 r., AAS 21 (1929), s. 33-41; *Sacram liturgiam* – list apostolski motu proprio Pawła VI z 25 I 1964 r., AAS 56 (1964), s. 139-144; *Ministeria quaedam* – list apostolski motu proprio Pawła VI z 15 VIII 1972 r., AAS 64 (1972), s. 529-534; *Dominicae cenae* – list apostolski Jana Pawła II z 24 II 1980 r., AAS 72 (1980), s. 113-148; *Pastores dabo vobis* – posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II z 25 III 1992 r., AAS 84 (1992), s. 657-804; *Mane nobiscum Domine* – list apostolski Jana Pawła II z 7 X 2004 r., AAS 97 (2005), s. 337-352; *Sacramentum Caritatis* – posynodalna adhortacja apostolska Benedykta XVI z 22 II 2007 r., AAS 99 (2007), s. 105-180; *Summorum Pontificum* – list apostolski motu proprio Benedykta XVI z 7 VII 2007 r., AAS 99 (2007), s. 777-781.

XVI 22 II 2007 roku. Z dokumentu tego jasno wynika, w jaki sposób działanie liturgiczne, czyli misterium, które ma być celebrowane, jest tym szczególnym działaniem umożliwiającym życie w pełni chrześcijańskie. To życie z kolei staje się misterium, które należy przeżywać przez wiarę. Benedykt XVI uwypukla w kilku miejscach znaczenie *ars celebrandi* dla coraz większego *actuosa participatio* (pełnego, aktywnego i owocnego udziału)¹⁹. To uczestnictwo należy przy tym rozumieć znacznie głębiej, „począwszy od większej świadomości tajemnicy, która jest celebrowana, aż do jej związku z codzienną egzystencją”²⁰. Jedność między misterium Eucharystii, działaniem liturgicznym i nowym kultem duchowym staje się jasna, gdy papież podkreśla osobiste warunki aktywnego uczestnictwa. Są to m.in.: postawa ciągłego nawracania się, skupienie i cisza, post, spowiedź sakramentalna i zaangażowanie misyjne. Uwieńczeniem takiej dyspozycji będzie przystąpienie do ołtarza, aby przyjąć Komunię Świętą²¹.

Rozpoczęty na początku XX w. proces reformy liturgicznej²², czy – jak go nieraz określają dokumenty posoborowe – odnowy liturgicznej, nie jest oczywiście zakończony, gdyż liturgiczne życie Kościoła podlega nieustannym przemianom. Coraz częściej pojawia się określenie „reformy reformy” jako dokończenie rozpoczętego ponad 100 lat temu dzieła²³. Papież Franciszek stwierdził niedawno, że „dziś trzeba nadal działać w tym kierunku, w szczególności odkrywać na nowo motywy decyzji wypracowanych w ramach reformy liturgicznej, przewyższać nieuzasadnione i powierzchowne interpretacje, recepcje niepełne i praktyki, które ją zniekształcają. [...] Po tym magisterium, po tej długiej drodze możemy stwierdzić z pewnością i z nauczycielskim autorytetem, że reforma liturgiczna jest nieodwracalna”²⁴.

W tym celu, co jasno wynika z dokumentów soborowych, jak i z później wydanych instrukcji i wskazań, potrzebna jest właściwa formacja liturgiczna. Już konstytucja *Sacrosanctum Concilium* wskazuje na ważkość tego problemu. Z etymologicznego punktu widzenia za formację uważa się czynność kształtowania,

¹⁹ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis* z 22 II 2007 r., AAS 99 (2007), s. 52.

²⁰ Por. Tamże.

²¹ Por. KKK 1388; KL 55.

²² Por. M. Faggioli, *The Liturgical Reform and the „Political” Message of Vatican II in the Age of a Privatized and Libertarian Culture*, „Worship” 90 (2016), s. 11.

²³ Por. B. Migut, *Czy potrzebna jest „reforma reformy” liturgicznej?*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej*, red. S. Araszczuk, Wrocław 2014, s. 119-141.

²⁴ Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego z dnia 24 sierpnia 2017 r.*, „L’Osservatore Romano” 2017, nr 9, s. 9.

ujmowania w formę, nadawania określonej postaci²⁵. Jest to proces, który zmierza do ukształtowania kogoś, nadania mu jakiejś formy. Potocznie można to nazwać procesem kształcenia umysłu i woli²⁶. W ujęciu katolickim formacją określa się jako „wywieranie trwałych wpływów przez jedną osobę, grupę, instytucję na osobowość innego człowieka w celu ukształtowania w nim psychicznych struktur poznawczo-oceniających z internalizacją systemu przekonań i systemu wartości oraz wytworzenia z nich umiejętnych działań w określonym kierunku”²⁷.

W świetle nauki Kościoła nieodzowną wydaje się formacja liturgiczna, która – według ojców Soboru Watykańskiego II – dzięki otwarciu skarbcza ubogaconej liturgii, winna zmierzać do umożliwienia wiernym świadomego, pobożnego i czynnego udziału w sprawowanym przez Kościół kulcie²⁸. Dzięki aktywnym działaniom duszpasterzy możliwe staje się pobudzanie wiary ludzi do przyjęcia z całą świadomością obecnego i działającego w liturgii i poprzez liturgię Boga. „Istnieje więc pilna potrzeba zarówno studium liturgii, jak i jej praktycznego doświadczenia we wspólnocie Kościoła, by ukazać jej wszystkie aspekty: kerygmaticzny, katechetyczny, duchowo-formacyjny, akcentujący świadectwo życia, służebny oraz duszpasterski. Wszystkie te czynniki prowadzą do budowania prawdziwej wspólnoty uczniów Chrystusa”²⁹.

Szeroko rozumianej formacji liturgicznej Konstytucja o liturgii świętej poświęca wiele miejsca. W kilku jej punktach (m.in. KL 14-19, 115, 127) ojcowie soborowi wskazują na potrzebę przygotowania i wdrożenia nowego planu działania w tej dziedzinie. Nie chodzi tu już tylko o kształcenie liturgiczne kapłanów oraz alumnów seminariów duchownych, ale także, a może przede wszystkim, o dostosowanie działań Kościoła do współczesnych wymagań, a także oczekiwań ludzi świeckich. Wszyscy wierni wykazują potrzebę coraz bardziej aktywnego udziału w sprawowanych celebracjach liturgicznych. Odpowiedzią na tę dążność winno być zwiększenie wysiłków naukowych, duszpasterskich i formacyjnych ze strony wszystkich odpowiedzialnych za rozwój życia religijnego w poszczególnych grupach, wspólnotach, parafiach, diecezjach, zgromadzeniach zakonnych czy uczelniach³⁰.

²⁵ A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992⁴, s. 266; S. Hareźga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji według św. Marka*, Lublin 2006, s. 31.

²⁶ Por. M. Fiałkowski, *Formacja katolików świeckich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 1 (2009), s. 35.

²⁷ Z. Chlewiński, *Formacja*, EK V, 389.

²⁸ Por. KL 48.

²⁹ J.J. Kopeć, *Formacja liturgiczna czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, LS 2 (1996), nr 304, s. 24.

³⁰ S. Szczepaniec, *Formacja liturgiczna posługujących w liturgii*, RT 50 (2003), z. 8, s. 247-266.

Taka motywacja przyświecała wykładowcom i studentom najpierw Instytutu Teologii Pastoralnej³¹, następnie Instytutu Liturgiczno-Homiletycznego³² oraz Instytutu Liturgiki i Homiletyki³³, a obecnie Sekcji Liturgiki i Homiletyki Instytutu Nauk Teologicznych³⁴ Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, gdy podejmowali naukową refleksję nad zagadnieniem formacji eucharystycznej wiernych po Soborze Watykańskim II³⁵. Środowisko akademickie, skupione w tzw. lubelskiej szkole badań nad liturgią, prowadziło pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Jerzego Józefa Kopcia CP zakrojone na szeroką skalę badania naukowe dotyczące świadomości eucharystycznej młodzieży z różnych środowisk, ze szczególnym uwzględnieniem Mszy św., percepcji zmian posoborowych w dziedzinie liturgii, a także nad koniecznością formacji liturgicznej tej grupy wiernych Kościoła³⁶. W ciągu ostatnich 30 lat, w ramach wspomnianego projektu badawczego, powstało na KUL osiem prac doktorskich³⁷ oraz wiele prac magisterskich, przygotowanych zarówno w lubelskiej uczelni, jak i w innych ośrodkach naukowych w Polsce.

Niniejsze opracowanie jest dopisaniem kolejnego rozdziału do tego ogromnego wysiłku naukowego, włożonego w opisanie stanu faktycznego i analizę zmian zachodzących w świadomości młodego pokolenia odnośnie do Mszy Świętej. Istnieje ciągła potrzeba charakterystyki wysiłków całej wspólnoty Ludu Bożego w celu jak najbardziej czynnego udziału w Misterium eucharystycznym. W celu realizacji

³¹ Instytut został utworzony w roku 1968 z trzema specjalizacjami: socjologiczno-pastoralną, liturgiczno-homiletyczną i katechetyczno-pedagogiczną. Istniał do roku 2009.

³² Instytut istniał w latach 2001-2005.

³³ Instytut istniał w latach 2005-2019.

³⁴ Sekcja została powołana do istnienia z dniem 1 października 2019 r.

³⁵ Por. S. Dyk, B. Migut, Z. Głowacki, *Instytut Liturgiki i Homiletyki*, w: *100 lat teologii na KUL*, red. S. Nowosad, J. Mastej, Lublin 2018, s. 117-119.

³⁶ Por. E. Stencel, *Niedzielną Msza św. w świetle wypowiedzi młodzieży*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 212.

³⁷ E. Stencel, *Formacja liturgiczna młodzieży akademickiej do czynnego udziału we Mszy Świętej w świetle wypowiedzi studentów związanych z ośrodkiem duszpasterstwa akademickiego „Emaus” w Bydgoszczy-Fordonie*, Lublin 1991; Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy Świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993; P. Kulbacki, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy Świętej w świetle wypowiedzi uczniów klas III liceów ogólnokształcących miasta Łodzi*, Lublin 1996; M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy Świętej w świetle wypowiedzi maturzystów Rzeszowa*, Lublin 1997; S.M. Vansačova, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Košice*, Lublin 2000; M. Miłek, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Konina*, Lublin 2001; R. Kotlimowski, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi uczniów klas IX-XII w Grodnie na Białorusi*, Lublin 2004; A. Noworyta, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Suchej Beskidzkiej*, Lublin 2015. Promotorem tych prac, z wyjątkiem ostatniej, był śp. ks. prof. dr hab. Jerzy Józef Kopeć CP. Ostatnie opracowanie powstało pod kierunkiem ks. dra hab. Waldemara Pałęckiego, profesora KUL. Zob. *Wykaz publikacji prof. dra hab. Jerzego Józefa Kopcia CP*, RT 52 (2005), z. 8, s. 43-45.

wspomnianych badań naukowych prowadzono w wielu miejscach w Polsce, ale także poza jej granicami, szczegółowe sondaże, mające umożliwić opis religijności młodzieży w ujęciu liturgicznym. Autor niniejszej pracy uznał za zasadne, aby dokonać takich badań na terenie archidiecezji białostockiej, włączając się tym samym w opisane wyżej eksploracje naukowe.

Głównym problemem badawczym niniejszego studium jest przedstawienie założeń i opis sposobów realizacji formacji białostockiej maturalnej młodzieży licealnej do pełnego udziału w Eucharystii. Przedstawienie założeń formacji i przebiegu jej realizacji będzie prowadzić do wypracowania wniosków pastoralnych dla szeroko pojętej eucharystycznej formacji młodzieży i formacji chrześcijańskiej całego Ludu Bożego. Stąd istotną kwestią będzie zobrazowanie, w jakim stopniu młodzi katolicy zamieszkujący stolicę województwa podlaskiego i jej okolice przyjęli zasady posoborowej reformy liturgicznej, prowadzące do świadomego i zaangażowanego uczestnictwa w liturgii mszalnej. Posłuży temu analiza wyników badania ankietowego dokonanego wśród maturzystów Białegostoku w roku 2004, ukazująca stopień percepcji zmian w liturgii dokonanych w ciągu ostatniego półwiecza oraz czynników, które na ten proces wpływają.

Takie postawienie problemu badawczego pozwoliło na ostateczne sformułowanie tytułu dysertacji: *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Białegostoku*. Realizując opisany problem, postanowiono empirycznie zbadać świadomość wydarzenia zbawczego w konkretnym kontekście kulturowym, ukazać świadomość eucharystyczną młodzieży i jej wiedzę teologiczno-liturgiczną, charakterystyczną dla danego środowiska wielkomiejskiego w Polsce, a także określić stosunek grupy badawczej do różnych celebracji mszalnych oraz porównać wyniki kwerendy z wynikami uzyskanymi w innych ośrodkach miejskich.

Obraz uczestnictwa młodzieży w Eucharystii i związanej z tym formacji do czynnego udziału we Mszy św., zawarty w badaniach ankietowych przeprowadzonych w 2004 r. nie pokrywa się z obecnym stanem. Różnice polegają głównie na liczbie młodzieży biorącej udział w Eucharystii, gdyż ta uległa wyraźnemu zmniejszeniu. Nie uległy jednak zmianie ani zasady czynnego uczestnictwa w Eucharystii, ani też zasady formacji do udziału w niej. Z całą pewnością badania sprzed siedemnastu lat będą pomocne i w pełni wartościowe w udzieleniu odpowiedzi na postawiony powyżej problem badawczy.

Autor niniejszego opracowania posłuży się w nim refleksją eklezjologiczną, czyli kryteriologiczną. Postara się w nim ukazać wspólnotę Kościoła, który urzeczywistnia się poprzez praktykę sakramentów świętych, a zwłaszcza Mszy Świętej. Przy opisie tematu nastąpi odniesienie do paradygmatu pastoralno-liturgicznego³⁸, biorąc za podstawę nauczanie Kościoła, a zwłaszcza wskazania Soboru Watykańskiego II oraz posoborowe dokumenty na temat formacji eucharystycznej³⁹. Wykorzystana zostanie także metoda hermeneutyki liturgicznej, oparta na studiach teologicznych o charakterze analityczno-historycznym i semiotycznym⁴⁰.

W celu analizy kairolologicznej, czyli socjologicznej, biorąc za podstawę metody wykorzystywane przez dyscypliny teologiczno-historyczne i teologiczno-socjologiczne⁴¹, zostanie dokonana zarówno próba obserwacji i ustalenia stanu faktycznego, jak i oceny uzyskanych z badań treści. Materiał badawczy niniejszego studium będą stanowiły wyniki badań empirycznych, co nada mu charakter eksploracyjny i weryfikacyjny⁴². Uwzględniając zagadnienia natury teologiczno-duszpasterskiej, ukazany będzie ewangelizacyjny wymiar liturgii⁴³. Pod uwagę wzięte zostaną działania o charakterze duszpastersko-formacyjnym, które zinterpretuje się socjologicznie, stosując metodę hermeneutyczno-liturgiczną i dedukcję pastoralno-liturgiczną⁴⁴.

Analiza pastoralna polegać będzie na weryfikacji wysnutych konkluzji oraz zaproponowaniu rozwiązań, jak wprowadzić w życie liturgiczno-pastoralne sugestie, jak zaproponować konkretne rozwiązania⁴⁵, istotne zwłaszcza dla duszpasterstwa młodzieży⁴⁶. W konsekwencji prowadzić to powinno do autentycznego przekazu wiary, przez co uwypukli się komunikacyjny wymiar liturgii⁴⁷ oraz jej kerygmaticzna

³⁸ Por. J.J. Kopeć, *Paradygmat liturgiczny*, RT 46 (1999), z. 8, s. 107-128.

³⁹ R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 19-20; por. tenże, *Metoda teologii pastoralnej*, RTK 37 (1990), z. 6, s. 96.

⁴⁰ Por. J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 294-299.

⁴¹ R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 19.

⁴² J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie plockim w warunkach industrializacji (1967-1976)*, Poznań – Warszawa 1984, s. 93.

⁴³ J.J. Kopeć, *Paradygmat liturgiczny*, s. 126.

⁴⁴ Por. A. L. Szafranski, *Z problematyki metodyczno-metodologicznej liturgiki*, RTK 28 (1981), z. 6, s. 121-122.

⁴⁵ Jan XXI, *Encyklika Mater et Magistra*, Paryż 1965 s. 113, AAS 53 (1961), s. 401-464; J. Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1969, s. 4-5; R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Lublin 1992, s. 101-103; Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży...*, s. 23;

⁴⁶ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży...*, s. 24.

⁴⁷ Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 135-138.

i mistagogiczna rola⁴⁸. Integracja wspomnianych etapów refleksji naukowej oraz heterogeniczność zastosowanych metod pozwoli dokonać w sposób pełniejszy analizy świadomości liturgicznej badanej grupy.

Celem zdobycia materiału badawczego posłużono się formą ankietową, wykorzystując kwestionariusz opracowany w Katedrze Liturgiki KUL pod kierunkiem ks. J.J. Kopcia. Sondowani zostali poproszeni o wypełnienie ankiety złożonej z 81 pytań, głównie o charakterze zamkniętym, i podzielenie się swoją wiedzą i spostrzeżeniami odnośnie do Mszy Świętej. Jako grupę badawczą niniejszego opracowania obrano młodzież maturalną Białegostoku. Dla osiągnięcia bardziej reprezentatywnych wyników badaniami postanowiono objąć po jednej klasie IV wszystkich piętnastu publicznych białostockich liceów ogólnokształcących, a także po jednej klasie maturalnej czterech liceów niepublicznych, działających ówczesnie w ramach systemu oświaty w mieście Białymstoku⁴⁹. W związku z reformą systemu oświaty w Polsce z dniem 1 IX 1999 r. wprowadzono 6-letnie szkoły podstawowe, 3-letnie gimnazja i 3-letnie licea ogólnokształcące oraz 4-letnie technika⁵⁰. W czasie przeprowadzania badań (kwiecień – maj 2004 r.) uczniowie klas IV liceów byli ostatnią grupą uczącą się według starego systemu. Zmiany w edukacji zostały wycofane w kolejnej reformie znoszącej gimnazja i przywracającej poprzedni, choć nieco zmieniony, model szkolnictwa w Polsce⁵¹. Z dniem 1 IX 2019 r. gimnazja, po 20 latach funkcjonowania, zostały zlikwidowane. W roku 2023, po raz pierwszy po kolejnej zmianie, uczniowie klas IV liceów na nowo przystąpią do egzaminu maturalnego.

Fakt, iż sprawowanie liturgii stanowi niewątpliwe centrum życia wspólnoty Kościoła⁵², znalazł swoje odzwierciedlenie w wielu istotnych dokumentach odnoszących się do omawianego tutaj zagadnienia formacji eucharystycznej młodzieży do czynnego udziału w Eucharystii. Źródła poniższego studium stanowią przede wszystkim wspomniane już wcześniej encykliki, adhortacje i listy apostolskie oraz instrukcje i dyktoria kurii rzymskiej, księgi liturgiczne wydane po Soborze

⁴⁸ B. Migut, *Liturgia jako teologia żywa*, Lublin 2019, s. 191-196.

⁴⁹ Szczegóły opis przeprowadzonych badań oraz charakterystykę ankietowanej młodzieży zawiera rozdział I niniejszego opracowania.

⁵⁰ Ustawa z dnia 8 I 1999 r. - Przepisy wprowadzające reformę ustroju szkolnego (Dz.U. z 1999 r. nr 12, poz. 96, z późn. zm.).

⁵¹ Ustawa z dnia 14 XII 2016 r. - Przepisy wprowadzające ustawę – Prawo oświatowe (Dz.U. z 2017 r. poz. 60, ze zm.). Ustawa z dnia 27 X 2017 r. o Ogólnopolskiej Sieci Edukacyjnej (Dz.U. z 2017 r. poz. 2184).

⁵² Por. R. Ptak, *Eucharystia – centrum życia chrześcijańskiego – Benedykt XVI o Eucharystii jako Misterium życia w „Sacramentum Caritatis”*, „Teologia w Polsce” 1 (2007), nr 1, s. 87-98.

Watykańskim II⁵³ wraz z ich teologicznymi wprowadzeniami, a także inne dokumenty o charakterze ogólnokościelnym⁵⁴. Wiele z nich wprost porusza zagadnienie formacji liturgicznej, która służyć ma pełnemu uczestnictwu wiernych w sprawowaniu i przeżywaniu sakramentu Eucharystii. Ważną rolę w opisie i wspomaganie kształtowania postaw wiary i religijności odgrywa wydany w roku 1992 *Katechizm Kościoła Katolickiego* oraz nieco wcześniej, bo w roku 1983, *Kodeks Prawa Kanonicznego*⁵⁵, który z kolei ujmuje to zagadnienie od strony jurydycznej.

Ważnym materiałem źródłowym wykorzystanym w niniejszej pracy są akty prawne i dokumenty Kościoła w Polsce, a wśród nich szczególnie zarządzenia, instrukcje, dokumenty synodalne i listy pasterskie episkopatu Polski⁵⁶. Stanowią one konkretną pomoc zwłaszcza w obszarze wychowania liturgicznego i formacji tak całych wspólnot parafialnych, jak i poszczególnych stowarzyszeń oraz ruchów działających na terenie polskich parafii.

Poza wspomnianymi wyżej dokumentami, ukazującymi naukę Kościoła katolickiego, fundamentalnym i głównym dla niniejszego opracowania źródłem są niewątpliwie dane pozyskane w wyniku przeprowadzonej przez autora kwerendy. Ankietowanym maturzystom białostockich liceów ogólnokształcących przekazano 410 kwestionariuszy, z czego 394 powróciły do dalszej analizy. Na jej podstawie uzyskano niezwykle cenny materiał badawczy, poddany opracowaniu oraz wykorzystany dla opisu tematyki zaproponowanej w tytule niniejszej dysertacji.

⁵³ *Mszal Rzymski dla diecezji polskich. Wydanie studyjne*, Warszawa 1979; *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. I, Poznań 1986; *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. II, Poznań 2013; *Lekcjonarz mszalny*, Poznań – Warszawa 1972-1977; *Lekcjonarz mszalny*, wyd. 2, Poznań 2015-2019.

⁵⁴ Duża część dokumentów znajduje się w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miazek, Warszawa 1987.

⁵⁵ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.

⁵⁶ *List pasterski biskupów polskich z okazji wejścia w życie soborowej Konstytucji o Świętej liturgii (1964)*, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 339-344; *Biskupi polscy do duchowieństwa w związku z wejściem w życie Konstytucji soborowej o Świętej Liturgii (1964)*, tamże, s. 345-349; *List biskupów polskich na wejście w życie Instrukcji o wykonywaniu Konstytucji o Świętej Liturgii (1965)*, tamże, s. 383-386; *List biskupów polskich o wprowadzeniu do liturgii Mszy świętej Mszału łacińsko-polskiego (1968)*, tamże, s. 529-531; *Instrukcja Episkopatu Polski o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II (8 XII 1979)*, w: *Dokumenty Duszpastersko-Liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, s. 287-298; *Przepisy wykonawcze do Instrukcji Kongregacji ds. Sakramentów i Kultu Bożego Inaestimabile donum z 3 kwietnia 1980 r. (11 XII 1980)*, tamże, s. 45-56; *Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa w związku z wydaniem nowego mszału oltarzowego (11 III 1987)*, tamże, s. 57-68; *Instrukcja Episkopatu Polski o kulcie Tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą (11 XII 1987)*, tamże, s. 91-99; *II Polski Synod Plenarny (1991-1999) Dokumenty*, Poznań 2001.

Omawiając zagadnienia stanowiące obszar zainteresowania, korzystano z prac licznych autorów, głównie polskich, choć nieraz także i obcojęzycznych. Główne opracowania, ukazujące realizację posoborowej reformy liturgicznej w Polsce, tworzyli przede wszystkim: Adam Ludwik Szafrąński (1911-2004)⁵⁷, Waław Schenk (1913-1982)⁵⁸, Rudolf Zielasko (1919-1987)⁵⁹, Romuald Rak (1920-2003)⁶⁰, Franciszek Blachnicki (1921-1987)⁶¹, Waław Świerzawski (1927-20017)⁶², Zdzisław Biernat (1930-1994)⁶³, Bogusław Nadolski (1933-2018)⁶⁴, Stanisław Czerwik (1933-2020)⁶⁵, Wojciech Danielski (1935-1985)⁶⁶, Ireneusz Pawlak (1935-2020)⁶⁷, Jerzy Józef Kopeć (1938-2010)⁶⁸, Helmut Jan Sobeczko (1939-)⁶⁹, Jerzy Grześkowiak (1940-)⁷⁰, Jerzy

⁵⁷ A.L. Szafrąński, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1978, wyd. 3, 1981; *Eucharystia w duszpasterstwie*, red. A. Szafrąński, Lublin 1977.

⁵⁸ W. Schenk, *Liturgika – liturgia – kult*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 9-18; tenże, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: tamże, s. 207-238; tenże, *Msza św. w duszpasterstwie parafialnym*, w: tamże, s. 355-363; zob. też: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, Warszawa 1995, s. 512-516.

⁵⁹ R. Zielasko, *Teologia zgromadzenia liturgicznego*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 125-134; tenże, *Msza św. i uczestnictwo w niej według teologii współczesnej*, w: tamże, s. 239-252; zob. też: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, s. 674-676.

⁶⁰ R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984.

⁶¹ F. Blachnicki, *Kościół jako wspólnota*, wyd. 2, Lublin 1994; tenże, *Konieczność odnowy liturgii na tle jej tradycyjnej koncepcji* w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 19-34; *Liturgika ogólna*, red. F. Blachnicki, Lublin 1973; Więcej na temat bibliografii ks. Blachnickiego można znaleźć w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, s. 72-95.

⁶² W. Świerzawski *Mysterium Christi*, t. 1-8, red. W. Świerzawski, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012-2013; tenże, *Do końca ich umiłował. Rozważania o Eucharystii*, Sandomierz 2015.

⁶³ Z. Bernat, *Śpiew i muzyka kościelna w odnowionej liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 488-49; Z. Biernat, I. Pawlak, *Śpiew i muzyka kościelna*, w: *Liturgika ogólna*, red. R. Zielasko, Lublin 1973, s. 139-169.

⁶⁴ B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1992; tenże, *Ukochać Mszę świętą*, Warszawa 1987.

⁶⁵ S. Czerwik, *Słowo Boże w liturgii*, CT 37 (1967), z. 4, s. 65-83; tenże, *Pojęcie liturgii według dokumentów reformy soborowej i nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J.J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, Opole 1995, s. 15-34.

⁶⁶ W. Danielski, *Uczestnictwo wiernych we Mszy świętej w świetle jej struktury liturgicznej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 253-277; tenże, *Struktura celebracji Mszy św. i uczestnictwa wiernych*, w: *Msza księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 421-433. Więcej w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 8, s. 139-146.

⁶⁷ I. Pawlak, *Funkcje muzyki w liturgii*, HD 61 (1992), z. 4, s. 61-70; tenże, *Muzyka liturgiczna i jej walor duszpasterski*, w: *Historia i współczesność*, t. 2, red. Z. Kiernikowski, Rzym 2000, s. 97-108.

⁶⁸ J. J. Kopeć, *Modlitwa powszechna czyli modlitwa wiernych*, w: *Msza księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 339-353; tenże, *Ruch liturgiczny, reforma i odnowa liturgiczna*, RBL 38 (1985), s. 265-285; tenże, *Wprowadzenie do kerygmy o liturgii Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J.J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, Opole 1995, s. 7-14; tenże, *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, J. J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała, (red.), Opole 1995; tenże (red.), *Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, Lublin 1997; tenże, *Formacja liturgiczna*

Stefański (1940-)⁷¹, Jan Decyk (1945-2016)⁷², Adam Durak (1949-2005)⁷³. Nieocenionym wsparciem w realizacji opisu niniejszych badań, dokonanych wśród młodzieży maturalnej Białegostoku, okazały się prace polskich socjologów religii, analizujących zagadnienia stanu religijności w Polsce. Najwięcej do badań tych wnieśli: Witold Zdaniewicz (1928-2017)⁷⁴, Władysław Piwowarski (1929-2001)⁷⁵, i Janusz Mariański (1940-)⁷⁶. Bardzo ciekawym wkładem w studium na temat problematyki ewangelizacji młodego pokolenia, szczególnie w okresie przemian społeczno-kulturowych oraz religijnych końca XX i początku XXI w., poszczycić się może Krzysztof Pawlina (1959-)⁷⁷, realizujący wiele badań ukazujących spektrum wyzwań pastoralnych i katechetycznych.

w warunkach Kościoła polskiego, w: *Wprowadzenie soborowej odnowy liturgicznej*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999; tenże, *Reforma liturgii Soboru Watykańskiego II w czterdziestą rocznicę ogłoszenia Konstytucji Sacrosanctum Concilium*, RT 50 (2003), z. 8, s. 11-49.

⁶⁹ H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBL 42 (1989), nr 3, s. 207-224; tenże, *Servitium liturgiae*, t. 2, Opole 2015.

⁷⁰ J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982; tenże, *Do końca ich umiłował*, Katowice 1987.

⁷¹ J. Stefański, *Liturgia dla każdego*, Gniezno 1995.

⁷² J. Decyk, *Rzeczywistość eschatyczna człowieka według modlitw za zmarłych Mszału Rzymskiego Pawła VI*, Warszawa 1995.

⁷³ A. Durak, *O Mszy świętej dla Ciebie*, Warszawa 1990; tenże, *Treści uczestnictwa we Mszy świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału rzymskiego dla diecezji polskich*, Piła 1992.

⁷⁴ W. Zdaniewicz, *Stan dominantes a liczba duchowieństwa w diecezjach polskich*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 105-128; tenże, *Udział katolików we Mszy św. i Komunii świętej*, w: *Ewangelizacja i Eucharystia*, red. E. Szczotok, Katowice 1992, s. 180-192; J. Mariański, W. Zdaniewicz, *Wartości religijne i moralne młodych Polaków. Raport z badań ogólnopolskich*, Warszawa 1991; W. Zdaniewicz, *Model religijności uczniów i studentów*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 135-150; tenże (red.), *Religijność Polaków 1991-1999*, Warszawa 2001.

⁷⁵ W. Piwowarski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971; tenże, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977; *Religijność polska w świetle badań socjologicznych*, red. W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Warszawa 1990; W. Piwowarski, *Młodzi a wartości podstawowe*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 106-134; tenże, *Socjologia religii*, Lublin 1996.

⁷⁶ J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie plockim w warunkach industrializacji (1967-1976)*, Poznań – Warszawa 1984; tenże, *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991; tenże, *Moralność w procesie przemian*, Warszawa 1990; tenże, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991; tenże, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993; tenże, *Młodzi między tradycją a ponowoczesnością*, Lublin 1995; tenże, *Kościół w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*, Lubin 1998; tenże, *Między nadzieją a zwątpieniem. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*, Lublin 1998; tenże, *Religijność młodzieży wobec wyzwań reewangelizacji Europy*, w: *Młodzi a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000; tenże, *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, Lublin 2003; tenże, *Między sekularyzacją i ewangelizacją: wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Lublin 2003; tenże, *Emigracja z Kościoła. Religijność polskich maturzystów w latach 1994-2009. Studium socjologiczne*, Lublin 2011.

⁷⁷ K. Pawlina, *Jak młodym mówić o Bogu dziś?*, Warszawa 1995; tenże, *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998; tenże, *Nie zmarnować młodości*, Warszawa 2000; tenże, *Jak ewangelizować młodzież wobec wyzwań sekularyzmu w Polsce?*, w: *Młodzi a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 49-63; tenże, *Jak pomóc*

Zgromadzony materiał badawczy umożliwił takie skonstruowanie niniejszego opracowania, aby jak najobszerniej ukazać zagadnienie znajomości i świadomości wiary określonej grupy wiernych i percepcji przez nią posoborowych zmian we wspólnocie Kościoła oraz dokonać możliwie jak najbardziej dogłębniej oceny religijności młodych uczniów Chrystusa. Postarano się także wskazać konkretne propozycje o charakterze pastoralnym, mogące pozytywnie wpłynąć na zwiększenie skuteczności wysiłków formacyjnych wszystkich odpowiedzialnych za religijne kształcenie dzieci i młodzieży w Polsce. W wyniku zastosowania schematu paradygmatu pastoralno-liturgicznego⁷⁸ pracę niniejszą podzielono na pięć rozdziałów.

W pierwszym rozdziale dokonane zostanie wprowadzenie w zakres tematyczny opracowania. Prowadzić do tego będzie opis i charakterystyka przedstawicieli maturalnej młodzieży Białegostoku, która wzięła udział w badaniu ankietowym. Rozdział ten zawierać będzie opis przeprowadzonych badań oraz metod w nich zastosowanych, wskazanie cech społeczno-demograficznych badanych, przedstawienie ich stosunku do wiary i praktyk religijnych oraz przynależności młodzieży do grup religijnych działających na terenie archidiecezji białostockiej.

Drugi zestaw zagadnień dotyczyć będzie stosunku respondentów do obowiązku uczestnictwa we Mszy Świętej. W ramach tej grupy tematycznej analizie poddana zostanie ocena imperatywu udziału w niedzielnej liturgii i częstotliwość, z jaką młodzież uczęszcza na Msze św., a także opisana będzie motywacja przyświecająca zarówno tym, którzy biorą udział w Eucharystii w niedzielę, jak i tym, którzy z niej rezygnują.

Trzeci blok tematyczny poświęcony będzie świadomości młodych katolików w kwestii Eucharystii. W rozdziale tym omówiona zostanie znajomość istoty i struktury celebracji mszalnej, a także zewnętrzne sposoby udziału w niej oraz wewnętrzne postawy świadomego uczestnictwa we Mszy św. w świetle nauki Kościoła. Na koniec tej grupy zagadnień poruszona będzie kwestia znaczenia Eucharystii dla życia duchowego wierzących i ich formacji chrześcijańskiej.

W czwartym rozdziale niniejszej pracy zostaną podjęte zagadnienia związane z formacyjną rolą różnych form sprawowania Mszy św., które są wyrazem aktywnego uczestnictwa w niej młodzieży. Tematyka ta obejmuje opis dialogicznej formy

młodemu pokoleniu?, Warszawa 2001; tenże, *Młodzież ciągle nie znana*, Warszawa 2005; tenże, *Młodzież szkolna o swoich problemach*, Warszawa 2010.

⁷⁸ Por. J.J. Kopeć, *Liturgika dyscypliną teologiczną*, w: *Laudate Dominum*, red. K. Stanecki, Gniezno 2005, s. 35-46.

sprawowania Mszy św. z udziałem młodzieży, roli funkcji liturgicznych spełnianych przez uczestników zgromadzenia liturgicznego oraz znaczenia postaw, gestów, znaków i symboli w rozwijaniu świadomego zaangażowania w Eucharystię. W rozdziale tym znajdą także swoje omówienie formy sprawowania Mszy św. charakterystyczne dla młodzieżowych ruchów i stowarzyszeń kościelnych.

Piąta, ostatnia część opracowania poświęcona będzie zagadnieniom formacyjnym związanym z udziałem we Mszy Świętej. W tym zestawie zagadnień zostanie ukazana rola kształtowania postaw nawrócenia i poczucia braterstwa z innymi uczestnikami liturgii. Uwaga zostanie zwrócona na znaczenie liturgii słowa w formowaniu dojrzałych chrześcijan oraz ofiarowania mszalnego jako wyrazu świadomego uczestnictwa wiernych i kształtowania postawy ofiarniczej. Warto będzie także zwrócić uwagę na rolę częstego przyjmowania Komunii św. w formacji pogłębionego udziału we Mszy św. oraz na misyjny wymiar Eucharystii i wynikające z niej wezwanie do ewangelizacyjnej odpowiedzialności za Kościół i zbawienie świata. Msza św. zostanie ukazana jako miejsce kształtowania się wewnętrznych postaw młodzieży, jej wewnętrznego dojrzewania moralnego i apostołskiego. Ta część pracy zawierać też będzie wnioski o charakterze pastoralnym i katechetycznym przydatne w procesie formacji eucharystycznej ludzi wierzących.

Rozdział I

Opis badań i charakterystyka ankietowanej młodzieży

Podjmując próbę analizy eucharystycznej formacji młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. na przykładzie maturzystów Białegostoku, należy sięgnąć do badań socjologicznych. Metodologicznie poprawny sposób ich przeprowadzenia musi uwzględniać zewnętrzne czynniki, warunkujące postawę danej grupy religijnej. Do takich czynników zaliczyć można uwarunkowania społeczno-demograficzne w ujęciu środowiskowym i religijno-kościelnym. Socjologowie religii stwierdzają, że szczególną rolę odgrywają tu czynniki środowiskowe: geograficzne, morfologiczne, gospodarcze, demograficzne, społeczne i kulturalne¹.

Oprócz charakterystyki badanej zbiorowości i opisu metod zastosowanych w pracy, opisywana populacja zostanie przedstawiona pod kątem jej reprezentatywności dla młodzieży wielkiego miasta północno-wschodniej Polski. Dokonując analizy, należy podać charakterystyczne cechy respondentów, takie jak: struktura płci, miejsce zamieszkania czy pochodzenie społeczne. Podstawowe znaczenie ma uchwycenie autodeklaracji wiary badanych i ich podglądów odnośnie do prezentowanego przez siebie stosunku do Boga. Zapatrywania na praktyki religijne, udział w katechizacji czy też przynależność do grup i wspólnot kościelnych, mogą w znakomity sposób opisać obraz życia religijnego, utrwalony w środowisku tej grupy badawczej.

Wzięcie pod uwagę wymienionych uwarunkowań jest niezbędne do skonfrontowania nauczania Magisterium Kościoła na temat liturgii z aktualnym stanem eucharystycznej formacji młodzieży, jaki wyłoni się dzięki odpowiedziom badanej grupy, udzielonym w zaproponowanym kwestionariuszu. Pomoże to w jakimś stopniu wskazać istniejące i zaproponować nowe zasady formacji eucharystycznej młodego pokolenia katolików w Polsce².

1.1. Opis i metoda przeprowadzonych badań

Dokonujący się w Polsce od tzw. przełomu końca lat 80. XX w. proces przemian o charakterze społeczno-kulturowym, mającym swoje skutki także na płaszczyźnie

¹ W. Piwowarski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971, s. 53.

² Tenże, *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*, AK 69 (1966), z. 5, s. 309.

religijnej³, przyniósł ze sobą wiele pozytywnych, ale także negatywnych następstw, szczególnie w sferze ludzkiej psychiki⁴. Miały one wpływ także na młodzież tego okresu, przeżywającą bardzo mocno ten czas przemian. W okresie tym obserwuje się narastającą zmianę wartościowania. Skutkuje to większą otwartością młodego człowieka na świat, bliźniego czy nowe sposoby widzenia rzeczywistości. Powstaje jednak nieodparte wrażenie, że w tym wieku występuje u młodzieży kryzys autorytetu, wątplenie w sens istnienia Kościoła czy nawet zanikanie poczucia sacrum⁵. Jedną z możliwości zobrazowania wspomnianej korelacji przemian oraz religijności człowieka jest podjęcie badań socjologicznych⁶. Ich wyniki mogą dać odpowiedź na pytania dotyczące zakresu i przebiegu obserwowanych zmian oraz przyczynić się do właściwego przeciwdziałania rodzącym się zagrożeniom, ale przede wszystkim do wykorzystania pozytywnych aspekty przemian.

Niniejsza rozprawa zajmuje się ujęciem wspomnianych zagadnień w świetle wypowiedzi młodzieży Białegostoku. Specyfika silnie tradycyjnej religijności populacji północno-wschodniej Polski daje możliwość zaobserwowania, co w kwestii wiary zostało zachowane przez ludzi tego regionu, a także, jak postępuje proces percepcji reformy liturgicznej Vaticanum II. Temat pracy zawęża zakres badań do świadomości udziału młodzieży we Mszy Świętej. Tak ujęty proces badawczy doprowadził do wnikliwej analizy stosunku młodych ludzi do „apogeum i serca chrześcijaństwa”, jak słusznie określa się Eucharystię⁷.

1.1.1. Opis przeprowadzonych badań

Celem przeprowadzonych badań było uzyskanie jak najbardziej obiektywnej oceny religijności młodzieży. Niemożliwe jest przeprowadzenie analizy wśród całej populacji, dlatego postanowiono wybrać reprezentatywną grupę respondentów⁸. Stanowili ją maturzyści dziewiętnastu liceów ogólnokształcących działających

³ Por. *Religijność po polsku*, <http://www.kazikq.alleluja.pl/tekst.php?numer=13510> [dostęp: 24.08.2007].

⁴ W. Piwowarski, *Religijność wiejska...*, s. 53.

⁵ J. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej wobec wyzwań reewangelizacji Europy*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 13-15.

⁶ K. Pawlina, *Młodzież końca XX wieku*, AK 130 (1998), z. 1, s. 64.

⁷ B. Nadolski, *Msza Święta*, Kraków 2003, s. 8.

⁸ S. Nowak, *Metodologia badań socjologicznych*, Warszawa 1970, s. 306; J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Warszawa 1984, s. 94.

w Białymstoku. W każdym publicznym liceum oraz kilku niepublicznych⁹ do badań wytypowano jedną klasę maturalną, programowo najstarszą, a więc IV. Warto zauważyć, iż w związku z wprowadzeniem reformy systemu oświaty, po raz ostatni była szansa ankietować klasę IV. Zreformowane następnie licea liczyły tylko trzy klasy. Niniejsza tabela przedstawia liczbę zebranych ankiet z podziałem na poszczególne szkoły. W sumie maturzystom przekazano 410 kwestionariuszy. Szesnaście z nich nie wróciło do rąk prowadzącego badania, dlatego analizowane dane będą uwzględniały tylko grupę 394 osób. W opisie badań uwzględniono zarówno w pełni wypełnione kwestionariusze, częściowe dane przekazane przez respondentów, jak i brak odpowiedzi w poszczególnych punktach.

Tabela 1. Rodzaj szkół, do których uczęszczają ankietowani

Wyszczególnienie	N	%
I Liceum Ogólnokształcące im. Adama Mickiewicza w Białymstoku, ul. Brukowa 2	20	5,08
II Liceum Ogólnokształcące im. Księżnej Anny z Sapiehów Jabłonowskiej, ul. Narewska 11	26	6,59
III Liceum Ogólnokształcące im. Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, ul. Pałacowa 2/1	20	5,08
IV Liceum Ogólnokształcące im. Cypriana Kamila Norwida w Białymstoku, ul. Zwierzyniecka 9a	19	4,82
V Liceum Ogólnokształcące im. Jana III Sobieskiego w Białymstoku, ul. Miodowa 5	19	4,82
VI Liceum Ogólnokształcące im. Króla Zygmunta Augusta w Białymstoku, ul. Warszawska 8	22	5,58
VII Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Wierzbowa 7	20	5,08
VIII Liceum Ogólnokształcące im. Króla Kazimierza Wielkiego w Białymstoku, ul. Piastowska 5	20	5,08
IX Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Antoniuk Fabryczny 1	23	5,84
X Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Zwycięstwa 28	25	6,35
XI Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Grottgera 9	24	6,09
XIII Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Konopnickiej 3	19	4,82
XIV Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Upalna 26	20	5,08
XV Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Żurawia 12	21	5,33
XVI Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Sokólska 1	17	4,31
Prywatne Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku, ul. Św. Andrzeja Boboli 47	22	5,58
Społeczne Liceum Ogólnokształcące Społecznego Towarzystwa Oświatowego w Białymstoku, ul. Fabryczna 10	22	5,58
II Społeczne Liceum Ogólnokształcące im. Jana Pawła II w Białymstoku, ul. Mickiewicza 95	23	5,84
Katolickie Liceum Ogólnokształcące Stowarzyszenia Przyjaciół Szkół Katolickich w Białymstoku, ul. Kościelna 3	12	3,05
Razem	394	100,00

⁹ W Białymstoku funkcjonowało w tym czasie szesnaście publicznych liceów ogólnokształcących w systemie dziennym (kolejne numery: I-XI oraz XIII-XVII), z tym że w XVII LO nie było jeszcze klasy maturalnej. Dodatkowo pod uwagę wzięto dwa licea społeczne: jedno prywatne i jedno katolickie.

Kwestionariusz stanowi bez wątpienia najlepszy sposób szybkiego i szerokiego pozyskania danych potrzebnych do analizy¹⁰. By uzyskać jak najbardziej wartościowy materiał oraz uniknąć ewentualnych błędów merytorycznych, posłużono się opracowaną pod koniec lat 80. XX w. w Katedrze Teologii Liturgii KUL ankietą autorstwa ks. prof. dr. hab. Jerzego Józefa Kopcia CP. Pytania kwestionariusza mają za zadanie zobrazować świadomość religijną młodzieży Białegostoku. Został on skonstruowany w celu szerszych badań formacji eucharystycznej młodzieży¹¹ i uwzględnia dokumenty Soboru Watykańskiego II, jak również liczne przepisy prawa liturgicznego wydane przez Stolicę Apostolską oraz Konferencję Episkopatu Polski w ramach posoborowej reformy liturgicznej.

W celu pozyskania odpowiedzi zgodnych z prawdą zdecydowano się na anonimowy charakter ankiety. Prawdopodobnie to właśnie wpłynęło na pojawienie się licznych wypowiedzi o cechach osobistych. W większości nie było problemu z zaangażowaniem respondentów. Niemniej jednak zauważono kilka kwestii budzących niepokój ankietera. Jedną z nich było niezrozumiałe dla maturzystów sformułowanie niektórych pytań, a kilka z nich obejmowało zbliżony zakres tematyczny, co skutkowało z kolei wpisywaniem identycznych lub bardzo podobnych odpowiedzi do różnych punktów ankiety. W niektórych przypadkach Problematyczny okazał się także brak możliwości udzielenia szerszej wypowiedzi lub niemożność wpisania własnej, nieujętej w przygotowanym kwestionariuszu. W przyszłości celowe wydaje się dokonanie ewaluacji ankiety, jeśli chce się ją wykorzystywać w kolejnych badaniach naukowych. Dzięki temu możliwe będzie uzyskanie bardziej obszernego i mającego większe walory naukowe materiału badawczego.

Ankieta składała się z 81 pytań, z czego 55 miało charakter zamknięty. Resztę stanowiły pytania otwarte, dające młodzieży możliwość swobodnego wypowiedzenia się. Tak duża liczba pytań, szczególnie tych o charakterze otwartym, w niektórych wypadkach zniechęcała respondentów. Czasami skutkowało to zwróceniem ankiety wypełnionej częściowo, ewentualnie zawierającej wyłącznie odpowiedzi na pytania zamknięte. Pytaniem, na które bardzo rzadko udzielano odpowiedzi, była kwestia celowości przeprowadzenia niniejszych badań. W tym miejscu pojawiały się nieraz wypowiedzi świadczące o dezaprobach wobec takiego sposobu ankietowania

¹⁰ Por. E. Stencel, *Formacja liturgiczna młodzieży akademickiej do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi studentów związanych z ośrodkiem duszpasterstwa akademickiego „Emaus” w Bydgoszczy-Fordonie*, Lublin 1991 (mps ArKUL), s. 267.

¹¹ *Podręcznik socjologicznych badań ankietowych*, red. Z. Sawiński, Warszawa 1992, s. 12.

młodzieży. Niech za przykład posłużą tu niektóre wypowiedzi: *Według mnie jest ona bez sensu (K-137)*¹²; *Szczerze mówiąc, to mnie to nic nie obchodzi. Wiem, że sprawiam przykrość osobie, która ją [ankietę – przyp. RM] ułożyła i tej, która ją teraz czyta, ale uważam ją za niepotrzebną, bo po co w ogóle jest robiona. Ma coś zmienić? Taka jest prawda, że młodzi ludzie niechętnie chodzą do kościoła z własnej woli, a szczerze wątpię, że ta ankieta na coś wpłynie. Szkoda czasu i papieru (K-236)*. Czasami zdarzały się takie wypowiedzi, jak: *Nie wiem, po co komu taka ankieta. A ten, co ją układał, to się chyba bardzo nudził (M-7)*. Odpowiadając na pytanie o celowość przeprowadzenia ankiety, swoje niepoważne podejście wyrażano także i w taki sposób: *Doskonale rozbiła szyki naszej polonistki (M-29)*.

Dla równowagi zdarzały się i inne wypowiedzi o ankiecie, jak np.: *Pomogła mi zrozumieć, że jest jeszcze wiele pytań, a które nie znam odpowiedzi (M-133)* lub *Dobrze, że powstała taka ankieta. Dzięki niej można będzie zobaczyć dlaczego coraz więcej młodzieży przeżywa kryzys wiary (M-154)*. Czasami ankietowani decydowali się na dłuższe wypowiedzi o ankiecie. *Trochę długa, ale jest potrzebna, gdyż być może przez poznanie poglądów i opinii młodych ludzi uda się zrobić coś w celu polepszenia, może nawet nawrócenia, kontaktu z Bogiem i zrozumienia sensu przynależności do Kościoła czy uczestnictwa we Mszy świętej (K-232)*. Inna opinia potwierdza, że *Jest to coś takiego, co określa nasz stosunek do wiary. Mnie na przykład wiele pytań zastanowiło i nie wiedziałem zbytnio co odpowiedzieć. Uważam, że takie ankietę są potrzebne, ponieważ pomagają nam czasem dojrzeć do pewnych rzeczy, zrozumieć sens wiary (M-14)*. Niektórzy respondenci wskazywali na użyteczność ankiety dla Kościoła: *Kapłani muszą wiedzieć, co myślą o religii młodzi ludzie. Jest to potrzebne, by księża wprowadzali odpowiednie innowacje. Ankietę jest szczegółowa i przewiduje najróżniejsze możliwe odpowiedzi (M-15)*. Kolejny maturzysta napisał: *Jest kolejną nadzieją na radykalne zmiany, na powstanie instytucji pełniącej swoją rolę. Nie będzie tylko dla osób będących na emeryturze i dla dewotek, ale również człowiek w potrzebie też sobie coś tam znajdzie lub odnajdzie. Odpowiedzi zawarte w powyższej ankiecie nie mają na celu bezmyślne krytykowanie i cyniczne docinki, a jedynie oddanie w pełni mojego poglądu i opinii (M-27)*. W zdecydowanej większości odpowiedzi, jeśli

¹² Ankiety zostały oznaczone w następujący sposób: najpierw podano literę oznaczającą płeć (K lub M), a następnie kolejny numer ankiety (w przypadku kobiet od 1 do 236, a mężczyzn od 1 do 158).

pojawiały się w tym miejscu, były pozytywne, ukazujące właściwe podejście do poruszonej problematyki.

Najchętniej respondenci odpowiadali na pytania skategoryzowane, które podsuwały zestaw gotowych odpowiedzi¹³. Także to pozwoliło na zebranie interesujących wyników badań, choć nieraz mogło budzić wątpliwości, czy wypowiedzi były wynikiem refleksji, czy raczej poszukiwania właściwych sformułowań. Prawdopodobną przyczyną udzielania niepełnych odpowiedzi mogło być niezrozumienie treści pytań¹⁴. Ten sam czynnik odegrał zapewne ważną rolę w przypadku powstrzymania się od udzielenia jakiegokolwiek odpowiedzi. Nie szczędzono przy tym krytycznych uwag, jak już zauważono powyżej. Najczęściej brak odpowiedzi pojawiał się w przypadku zagadnień poruszających kwestię osobistych postaw, zachowań we wspólnocie czy też postępowania moralnego¹⁵. Traktowano to jako wkroczenie w intymny obszar życia i nieraz dawano wyraz temu poprzez swoją wypowiedź, jak np.: *To moja prywatna sprawa* (M-69).

Trzeba stwierdzić, iż problemy, o których mowa, nie czynią niemożliwym opracowania zebranego materiału badawczego oraz że nie da się do końca uniknąć tego typu problemów metodologicznych¹⁶. Ewentualne wątpliwości i trudności nie miały – zdaniem autora – zasadniczego wpływu na wyniki badań i nie przekreślają ich wartości. Zdarzały się nieraz przypadki ambiwalentnego stosunku do treści ankiety, który wyrażany był także poprzez śmiech czy zadawanie licznych, niezwiązanych z tematem pytań. Zdecydowana większość ankietowanych wykazała się dojrzałością i powagą w podejściu do tematyki, dlatego możliwe stało się poznanie i opracowanie świadomości eucharystycznej wybranej grupy młodzieży.

Początkowe pytania miały na celu pozyskanie informacji o strukturze demograficznej ankietowanych. Następnie próbowano dowiedzieć się, jaki jest ich osobisty stosunek do Mszy św. oraz poznać podstawy wiedzy teologiczno-liturgicznej i jej przełożenie na praktykę wiary. W dalszej części pracy omówione zostaną szczegółowe wyniki badań.

¹³ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003, s. 43.

¹⁴ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993, s. 73.

¹⁵ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998, s. 33.

¹⁶ Por. J. Mariański, *Postawy społeczno-moralne młodzieży płockiej (studium socjologiczne)*, Płock 1984, s. 22.

Badania ankietowe, wymagające merytorycznego przygotowania socjologicznego¹⁷, poprzedziły konsultacje ze specjalistami w tej dziedzinie. Kwerendę przeprowadzono w terminie od 24 marca do 26 kwietnia 2004 roku. Autor niniejszej rozprawy osobiście był obecny podczas zbierania materiału badawczego we wszystkich szkołach. Na przeprowadzenie ankiety poświęcono w każdej klasie dwie godziny lekcyjne, często łącznie z przerwą (ok. 100 minut).

Na wstępie poinformowano maturzystów o celu badań i ogólnie zakreślono problematykę. Wyjaśniono, że inicjatorem opracowania jest Katolicki Uniwersytet Lubelski, prowadzący program badania percepcji świadomości odnowionej liturgii Eucharystii. Należy tutaj zaznaczyć, że przeprowadzono już osiem rozpraw doktorskich na podobny temat, przygotowanych przez studentów KUL. Badania prowadzili: ks. E. Stencel w Bydgoszczy-Fordonie, ks. Z. Janiec w Przemyśle, ks. P. Kulbacki w Łodzi, ks. M. Czenczek w Rzeszowie, s. M. Vansačova w Koszycach, ks. M. Miłek w Koninie, ks. R. Kotlimowski w Grodnie¹⁸ i ks. A. Noworyta w Suchej Beskidzkiej. Prace księży Jańca, Kulbackiego, Miłka, Kotlimowskiego i Noworyty zostały wydane drukiem¹⁹.

W trakcie spotkań z młodzieżą zwrócono uwagę na anonimowość ankiet i poproszono o szczerą odpowiedź. Należy sądzić, że w większości takie one były. Starano się ułatwić zrozumienie treści kwestionariusza poprzez objaśnienia trudniejszych pytań. W trakcie wypełniania ankietowani kierowali do prowadzącego badania swoje uwagi i prosili o dodatkowe wyjaśnienie niektórych kwestii. Zawsze otrzymywali konieczną pomoc. Wszystko to miało na celu wyeliminowanie ewentualnych defektów wyników kwerendy²⁰. Na końcu każdego egzemplarza umieszczono podziękowanie za współpracę, co często było mile przyjmowane przez respondentów. Przykładem mogą być krótkie, nieraz humorystyczne wypowiedzi dopisane na ostatniej stronie kwestionariusza, np.: *Ależ proszę bardzo* (K-209). Niewątpliwą pomocą w realizacji badań była postawa katechetów, nauczycieli, a przede wszystkim dyrekcji szkół, na których terenie czyniono kwerendę. W przeważającej liczbie przypadków współpraca ta układała się wręcz wzorcowo.

¹⁷ Por. J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik...*, s. 100.

¹⁸ R. Kotlimowski, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi uczniów klas IX-XII w Grodnie na Białorusi*, Lublin 2004 (mps ArKUL).

¹⁹ Dokładny wykaz prac doktorskich zob. Wstęp, przypis 37.

²⁰ Sztumski, *Wstęp do metod i technik...*, s. 94.

W wyniku przeprowadzonej kwerendy udało się zgromadzić obfity materiał badaczy, który następnie posłużył do przygotowania i opracowania danych podlegających analizie. Uzyskane wyniki, odpowiednio opisane i zinterpretowane, umożliwiły przystąpienie do opisu wiedzy i świadomości młodych uczniów białostockich liceów na temat czynnego uczestnictwa we Mszy Świętej.

1.1.2. Metoda badań

Definicja metody naukowej mówi, iż jest to świadomie i systematycznie stosowany sposób skutecznego działania, określona procedura, która powinna być stosowana w procesie pozyskiwania lub tworzenia rzetelnej wiedzy naukowej. Metoda naukowa jest też zbiorem zasad, na podstawie których przyjmuje się lub odrzuca analizowane teorie lub opisy zjawisk. Przykładanie miary tych zasad do określonych teorii czy opisów decyduje o tym, czy zostaną one uznane za rzetelną wiedzę naukową. Jest tu więc mowa o normatywnym wzorcu postępowania prowadzącego, zmierzającego poprzez stosowanie powtarzających się i wzajemnie powiązanych czynności, do formułowania hipotez, problemów i wyprowadzania z nich wniosków²¹. Przy założeniu, że centrum eksploracji stanowi nauka teologiczna, można stwierdzić, że istnieje w niej pewien pluralizm poznania²². W teologii funkcjonuje sposób poznania oparty na Objawieniu²³. To odróżnia ją od innych sposobów poznania, jakkolwiek teologia chętnie korzysta z ich pomocy²⁴. Wspomniany pluralizm poznania teologicznego umożliwia wyodrębnienie w teologii takiej nauki, która szuka odpowiedzi na pytanie o to, na czym ma współcześnie polegać świadectwo wiary, w której istotną rolę odgrywa postawa wiary i stosunek do słowa Bożego²⁵. Nauką tą jest teologia praktyczna (pastoralna), zmierzająca „za pomocą teologiczno-socjologicznej analizy konkretnej, terażniejszej sytuacji Kościoła do wypracowania aktualnych modeli teologicznych oraz odpowiadających im imperatywów i programów działania, według których Kościół w tej terażniejszej sytuacji aktualizuje własną istotę,

²¹ Por. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, s. 11-18; R. Kamiński, *Metoda teologii pastoralnej*, RTK 37 (1990), z. 6, s. 93; B. Lonergan, *Metoda w teologii*, Warszawa 1976, s. 14-166.

²² A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1978, s. 12.

²³ S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, s. 77-79.

²⁴ Tamże, s. 203.

²⁵ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 26.

wypełniając tym samym misję pośrednictwa zbawczego”²⁶. Jej specyficzna metoda²⁷ ma podwójny fundament. Po pierwsze jest to analiza Objawienia Bożego i nauczania Magisterium Kościoła, co stanowi podstawę całej teologii. Po drugie sięga ona do dorobku nauk empirycznych, zwłaszcza do socjologii i psychologii religii oraz innych dyscyplin antropologicznych²⁸. To drugie ujęcie jest niezbędne, by poznać rzeczywistość, w której Kościół ma spełniać misję przekazaną mu przez Chrystusa.

Większość pastoralistów jest zdania, że można mówić o metodzie teologii praktycznej, która opiera się na słynnym już dziś trójpodziale: dostrzec – ocenić – działać. Twórcą tak widzianej teologii pastoralnej jest kardynał Joseph Cardijn (1882-1967), który jako wikariusz w belgijskim Laeken na przedmieściu Brukseli, zorganizował młodzież robotniczą, dając jej nazwę Robotniczej Młodzieży Chrześcijańskiej (Jeunesse Ouvrière Chrétienne [JOC]). W roku 1922 przedstawił program krajowej organizacji młodzieży robotniczej pod tą samą nazwą i ułożył dla niej statut, przyjęty przez episkopat Belgii. Postawił sobie i swojej organizacji cztery zadania: wychowanie religijne, upowszechnianie idei Akcji Katolickiej, propagowanie ubezpieczenia społecznego i kas oszczędności oraz obronę interesów zawodowych. Metoda pracy opierała się na zasadzie, że młodzież działała w swoim środowisku i wobec tego środowiska, stosując trzystopniowe postępowanie: widzieć, osądzić, działać (*voir, juger, agir*). Stała się ona podstawą rewizji życia, którą później uznano za metodę pracy Akcji Katolickiej²⁹. Jako organizacja katolicka aprobowana i zalecana przez papieża Piusa XI, JOC po dziesięciu latach miała w Belgii około 80 tysięcy członków, we Francji ponad 30 tysięcy. Dzięki licznym podróżom Cardina (przerwanym podczas drugiej wojny światowej, gdy aresztowała go policja niemiecka) szybko została wprowadzona w wielu krajach i zyskała dużo członków.

Teologia pastoralna, która stanowi refleksję naukową nad działaniem Kościoła, według schematu *voir, juger, agir*, powinna zawierać trzy elementy: kairologiczny, kryteriologiczny oraz prakseologiczny³⁰. Ten sposób rozumowania w pewnym sensie

²⁶ W. Piwowarski, *Socjologia a teologia pastoralna*, ŻM 23 (1973) nr 10, s. 17.

²⁷ F. Blachnicki, *Problem metody w teologii pastoralnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 6 (1973), s. 146.

²⁸ Por. B. Mierzwiński, *Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję?*, AK 144 (2005), z. 2, s. 230; R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 21-26; J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 284-312.

²⁹ Por. S. Skobel, *Dlaczego Akcja Katolicka? Teologia i duchowość „Rewizji życia”*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1995, nr 4, s. 203.

³⁰ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 23.

narzuca konkretną strategię postępowania: „najpierw poprawnie rozpoznać zjawisko, o którym się mówi (kairologia), następnie w świetle kryteriów teologicznych (*Revelatio et Magisterium*) dokonać oceny tego zjawiska, aby wreszcie wyprowadzić z tej konfrontacji wnioski i postulaty pastoralne dla działalności Kościoła (aspekt prakseologiczny)”³¹. Element wskazujący na rolę Kościoła i chrześcijaństwa w czasach współczesnych obliguje do tego, by wziąć pod uwagę nauki empiryczne. Jest to warunkiem właściwej i obiektywnej diagnozy rzeczywistości, o czym mówi Sobór Watykański II, nazywając ten specyficzny proces odczytywaniem znaków czasu (KDK 4)³².

Wśród pastoralistów nieodosobnione są i takie głosy, które sugerują pozycję wycofania się. To oznacza, iż z powodu trudności solidnego i przekonującego opracowania metodologicznego, nie istnieją jakieś specyficzne metody teologiczno-praktyczne, dlatego stosuje się pewną kombinację metod. Wynikałoby z tego, że teologia pastoralna nie posiada swojej metody.

Bardzo interesującą koncepcję metody teologii praktycznej podaje Andrzej Sapięha³³. Stwierdza, że trójmian „widzieć - oceniać - działać” określa w rzeczywistości nie następujące po sobie fazy refleksji, lecz samą konstytucję myślenia o duszpasterstwie. Te trzy wymiary stale odwołują się i należą do siebie nawzajem. Sapięha proponuje zatem trzy następujące po sobie fazy: analiza i ocena, decyzja i projekt, wprowadzenie w życie i weryfikacja. W każdej fazie refleksji można wówczas zaobserwować trzy aspekty: kairologiczny, kryteriologiczny i operatywny³⁴.

Dla potrzeb niniejszej rozprawy, by określić znajomość istoty Kościoła³⁵, nauką eksploracją objęto refleksję eklezjologiczną, czyli kryteriologiczną³⁶. Starano się tutaj wskazać wspólnotę eklezjalną jako podmiot zbawczej działalności, który urzeczywistnia się poprzez praktykę sakramentów świętych, w tym Eucharystii. Przy poznaniu tego elementu odniesiono się do wspomnianego już trzyetapowego

³¹ B. Mierziński, *Teologia pastoralna czy teologia praktyczna...*, s. 230-231.

³² „W duszpasterstwie winno się uznawać i w wystarczającym zakresie stosować nie tylko zasady teologii, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, aby prowadzić wiernych do czystszeo i dojrzszeo życia w wierze” (KDK 62).

³³ Andrzej Sapięha, doktor teologii pastoralnej, urodzony w 1971 r., prezbiter Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej. Informacje o autorze oraz użyta w pracy koncepcja pochodzą z jego strony internetowej: <http://www.sapięha.zgora-gorzow.opoka.org.pl/> [dostęp: 23.10.2008].

³⁴ Tamże.

³⁵ R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, s. 24.

³⁶ „Według P.M. Zulehnera podstawowe pytanie, jakie stawia kryteriologia, to pytanie o to, czy Kościół jest w praktyce pewny swoich celów, a następnie: Jak cele poboczne mają się do głównego celu działalności Kościoła?”. Zob. A. Przybecki, *Pojęcie modelu duszpasterstwa w teologii pastoralnej*, „Teologia Praktyczna 2008, nr 9, s. 129.

paradygmatu pastoralnego. Uwzględniono tu podstawy teologiczne wynikające z nauczania Kościoła, przede wszystkim wskazania Soboru Watykańskiego II oraz nauczanie posoborowe w kwestii formacji eucharystycznej. Starano się wyprowadzić z nich podstawy do przeprowadzenia niniejszych badań³⁷. Pod uwagę wzięto również metody hermeneutyczne, właściwe dla liturgiki, oparte na studiach teologicznych o charakterze analityczno-historycznym oraz semiotycznym³⁸. W świetle tych danych oceniono eucharystyczną formację młodzieży.

Dokonując analizy kairologicznej czy socjologicznej na podstawie metod właściwych dyscyplinom teologiczno-historycznym i teologiczno-socjologicznym³⁹, starano się zaobserwować i ustalić fakty oraz ocenić treści uzyskane z przeprowadzonych badań. Proces przemian świadomości społecznej wymaga dziś adekwatnej odpowiedzi ze strony Kościoła, albowiem tradycyjny model jego działalności, oparty na anachronicznej myśli teologicznej, wydaje się wyczerpywać⁴⁰. Materiał do tego stanowiły wyniki badań empirycznych, co nadało pracy charakter eksploracyjny i weryfikacyjny⁴¹.

W zakres badań liturgicznych wchodziły problemy natury teologiczno-duszpasterskiej, zaś zagadnienie formacji w liturgii wskazuje na odrębną formę działania semantycznego. Trzeba jednak pamiętać, że liturgika ma własne źródła, którymi są odnowione księgi liturgiczne, a także kerygmat Kościoła i tradycje doktrynalne. Dlatego posłużono się tutaj paradygmatem liturgiczno-pastoralnym⁴², który obficie czerpie z ksiąg liturgicznych oraz wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, a także mistagogicznych komentarzy pozwalających odczytać formacyjny oraz ewangelizacyjny wymiar liturgii⁴³. Na tym etapie badań uwzględniono zespół działań duszpastersko-formacyjnych oraz dokonano ich interpretacji socjologicznej, posiłkując się metodą hermeneutyczno-liturgiczną i dedukcją pastoralno-liturgiczną⁴⁴.

Ostatni etap badań, mający charakter analizy pastoralnej, polegał na weryfikacji wyciągniętych wniosków oraz podjęciu refleksji i sugestii, jak wprowadzić w życie

³⁷ Tenże, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 19-20; por. tenże, *Metoda teologii pastoralnej*, s. 96.

³⁸ Por. J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, s. 294-299.

³⁹ R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej...*, s. 19.

⁴⁰ Tenże, *Metoda teologii pastoralnej*, s. 95.

⁴¹ J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie plockim w warunkach industrializacji (1967-1976)*, Poznań – Warszawa 1984, s. 93.

⁴² Por. tamże; J.J. Kopec, *Paradygmat liturgiczny*, RT 46 (1999), z. 8, s. 107-128.

⁴³ Tamże, s. 126.

⁴⁴ Por. A. L. Szafranski, *Z problematyki merytoryczno-metodologicznej liturgiki*, RTK 28 (1981), z. 6, s. 121-122.

postulaty liturgiczno-pastoralne, jak zaproponować Kościołowi w Polsce konkretne rozwiązania⁴⁵, szczególnie ważne dla duszpasterstwa młodzieży⁴⁶. Próbowano także odkryć sens tekstów, formuł, modlitw i czytań mszalnych oraz postaw, gestów znaków i symboli stosowanych w liturgii⁴⁷.

Jedność omówionych trzech etapów refleksji naukowej oraz różnorodność zastosowanych metod pozwoliła dokładniej przeanalizować aktualną sytuację świadomości liturgicznej badanej młodzieży. Wnioski liturgiczno-pastoralne pozwolą na dalsze wnikliwe podjęcie tego tematu.

1.2. Cechy społeczno-demograficzne badanych

Nie sposób dokonać analizy badanej grupy młodych ludzi bez przedstawienia najważniejszych cech demograficzno-społecznych, takich jak: płeć, miejsce zamieszkania oraz pochodzenie społeczne respondentów. Te elementarne dane są powszechnie stosowane w naukach socjologicznych, w tym także w socjologii religii⁴⁸. Dzięki ich zobrazowaniu możliwe stanie się porównanie wyników tej pracy z innymi tego typu badaniami dostępnymi w Polsce. Analiza przeprowadzona pod tym względem pozwoli bez wątpienia ukazać wpływ wspomnianych cech na wyniki pozostałej części kwestionariusza. Liczbę ankietowanych przedstawia tabela 2 i wykres.

Tabela 2. Struktura płci respondentów

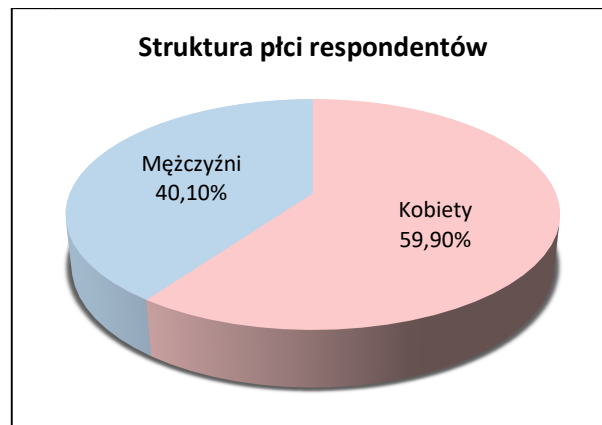
Wyszczególnienie	N	%
kobiety	236	59,90
mężczyźni	158	40,10
razem	394	100,00

⁴⁵ Jan XXIII, *Encyklika „Mater et Magistra”*, Paryż 1965, s. 113; J. Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1969, s. 4-5; R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Lublin 1992, s. 101-103; Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 23.

⁴⁶ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 24.

⁴⁷ Por. M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Rzeszowa*, Lublin 1997 (mps ArKUL), s. 31; Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 30.

⁴⁸ Por. A. Krynicki, *Rola pielgrzymki w życiu religijnym katolików. Studium socjologiczne na przykładzie Jasnej Góry*, Lublin 1972 (mps ArKUL), s. 49; J. Mariański, W. Zdaniewicz, *Wartości religijne i moralne młodych Polaków. Studia socjologiczno-religijne*, Warszawa 1991, s. 31; W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977, s. 112-113.



W grupie młodzieży, którą poddano badaniom (394 osoby), kobiety zdecydowanie przeważają, stanowiąc prawie 60% ankietowanych. Wyniki te różnią się od podobnych analiz tego zagadnienia, w których pod uwagę wzięto różny rodzaj szkół średnich, także techników. Wyższy poziom feminizacji może tłumaczyć objęcie badaniami wyłącznie liceów ogólnokształcących Białegostoku, w których zdecydowanie przeważają uczennice. W wynikach analiz R. Kotlimowskiego oraz P. Kulbackiego, posiłkujących się danymi zebranymi przez E. Lewandowskiego oraz J. Baniaka, można zaobserwować podobne zjawisko⁴⁹.

Wyjaśniając termin „młodzież”, należy zwrócić uwagę na ankietowanie maturzystów, uczniów klas IV, będących w jednakowym wieku 19 lat, a więc na początku ostatniej fazy okresu adolescencji, czyli czasu dojrzewania (dzielącego się na trzy etapy: I – przygotowawcza faza przedpokwitaniowa [prepubertalna] – trwa około 2 lata między 6/7 a 8 rokiem życia; II – faza dojrzewania właściwego [pubertalna] – trwa około 5 lat, pomiędzy 11 a 16 rokiem życia, oraz III – popokwitaniowa faza dorastania [postpubertalna], która trwa między 18 a 25 rokiem życia) zawartego między okresem dzieciństwa a dorosłością⁵⁰. Osoby w wieku 19 lat, które osiągnęły pełnoletniość w rozumieniu prawa cywilnego⁵¹ oraz kanonicznego⁵², stoją na początku takiego okresu w życiu, kiedy kształtuje się m.in. ich osobowość (dojrzewanie psychiczne) oraz kiedy uczą się pełnienia ról społecznych (dojrzewanie społeczne). Jest

⁴⁹ R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, Grodno 2005, s. 46-47; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 35.

⁵⁰ Por. I. Gryniuk-Toruń, *Wspomaganie rozwoju uczniów szkoły średniej jako próba przeciwdziałania patologii społecznej*, <http://www.psychologia.net.pl/artukul.php?level=55> [dostęp: 13.05.2021]; M. Kreutz, *Rozwój psychiczny młodzieży*, Londyn 1975, s. 65; S. Baley, *Wprowadzenie do psychologii społecznej*, Warszawa 1959, s. 198-199; *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, red. M. Żebrowska, Warszawa 1973, s. 87.

⁵¹ *Kodeks cywilny*, Warszawa 1992, art. 10 § 1.

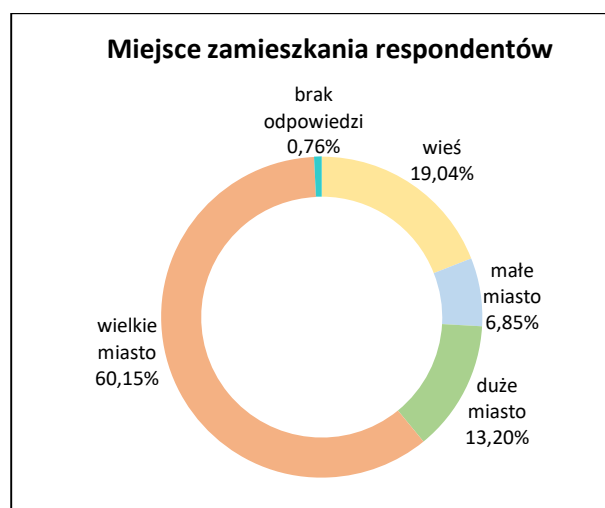
⁵² Por. KPK kan. 97 § 1, kan. 98 § 1.

to także czas samodzielnego podejmowania decyzji wymagających światopoglądowej samodzielności⁵³ oraz czas przygotowania się do pełnienia ról w Kościele. Są to powody, dla których przeprowadzono badania socjologiczne właśnie tej grupy społecznej.

Kolejnym kryterium, jakie poddano analizie, jest miejsce zamieszkania ankietowanych. Ma to niewątpliwie wpływ na poziom religijności populacji. Zdecydowanie bardziej tradycyjny, choć już nie tak bardzo jak przed kilkunastu laty, jest model pobożności właściwy wiejskim terenom o mniejszym zaludnieniu. Dane o środowisku zamieszkania prezentuje tabela 3 oraz wykres.

Tabela 3. Miejsce zamieszkania respondentów

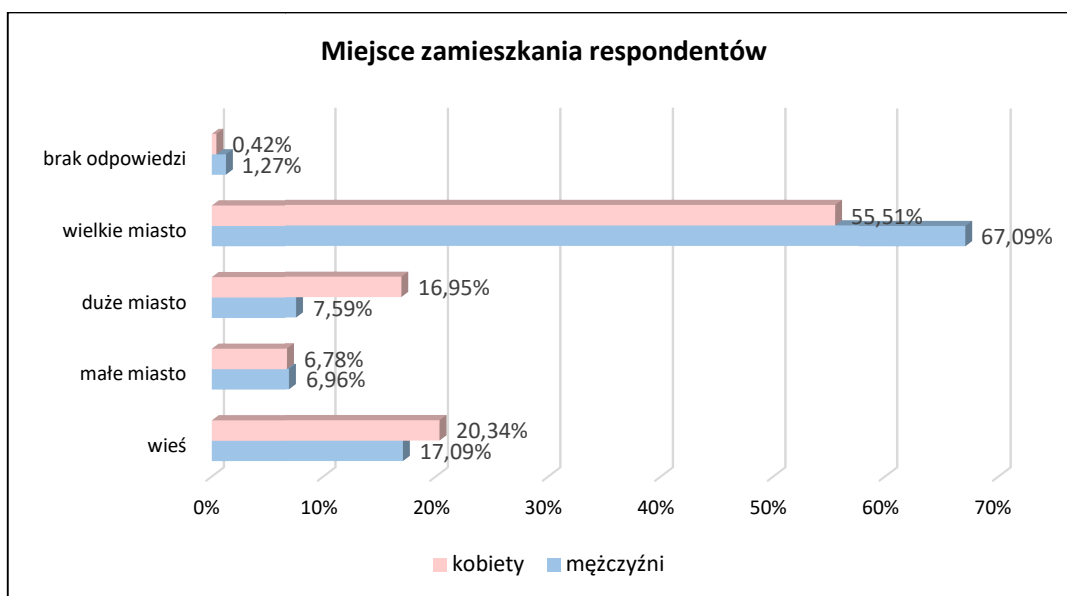
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
wieś	48	20,34	27	17,09	75	19,04
małe miasto (do 10 tys.)	16	6,78	11	6,96	27	6,85
duże miasto (do 100 tys.)	40	16,95	12	7,59	52	13,20
wielkie miasto (ponad 100 tys.)	131	55,51	106	67,09	237	60,15
brak odpowiedzi	1	0,42	2	1,27	3	0,76
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Zestawienie pokazuje, że 60,15% badanych to mieszkańcy wielkiego (ponad 100 tys. mieszkańców) miasta. W tym przypadku są to wyłącznie osoby żyjące w Białymstoku, gdyż jest to jedyny tak duży ośrodek miejski w okolicy i całym

⁵³ R. Murawski, *Problematyka wieku dorastania*, w: *Teoretyczne założenia katechezy młodzieżowej*, red. R. Murawski, Warszawa 1989, s. 23.

województwie podlaskim. Jakkolwiek niniejsza praca dotyczy środowiska wielkomiejskiego, to jednak okazuje się, że część młodzieży, mieszkając w swoich domach rodzinnych na wsi (19,04%) lub też w małym mieście⁵⁴ (6,85%), dojeżdża do szkoły lub też mieszka w Białymstoku czasowo, w dni, gdy prowadzone są zajęcia w szkole. Zazwyczaj jest to okres do poniedziałku do piątku włącznie, a młodzież przebywa w internatach, bursach lub mieszka u rodziny, znajomych czy też w wynajętym przez rodziców mieszkaniu. Należy zaznaczyć, iż 13,20% ankietowanych to mieszkańcy dużych miast (do 100 tys. mieszkańców). Dosyć łatwo można stwierdzić, z jakich ośrodków wywodzą się ci młodzi ludzie, gdyż tylko 5 spośród 35 miast (oprócz Białegostoku) województwa podlaskiego spełniają wyżej wymienione kryteria wielkości i są położone w odległości mniejszej niż 50 km od stolicy województwa⁵⁵. Są to: Bielsk Podlaski, Hajnówka, Łapy, Mońki i Sokółka. Znamienne jest, iż w trakcie prowadzonych badań ankietowych wszystkie wymienione miejscowości posiadały połączenia komunikacyjne z Białymstokiem, obsługiwane np. przez PKP i PKS.



⁵⁴ Za małe miasto uznano miejscowości o wielkości do 10 tys. mieszkańców. Małe miasta leżące w takiej odległości od Białegostoku, która umożliwia dojazd do szkoły, to przede wszystkim: Choroszcz, Czarna Białostocka, Dąbrowa Białostocka, Jedwabne, Kleszczele, Knyszyn, Suchowola, Supraśl, Suraż, Tykocin, Wasilków i Zabłudów.

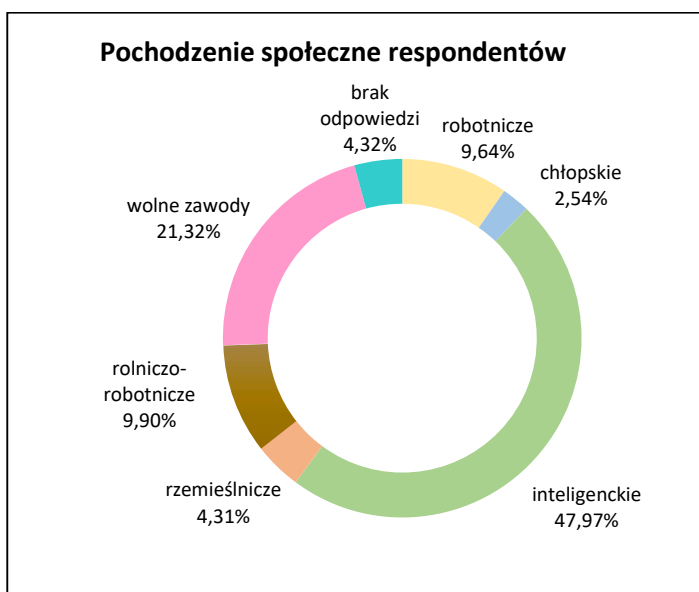
⁵⁵ Zdarza się, że niektórzy uczniowie dojeżdżają z dużych miast, odległych o ponad 50 km, ale występuje to raczej rzadko. Przede wszystkim dotyczy to szczególnie uzdolnionej młodzieży, chcącej uczyć się w bardziej renomowanych białostockich liceach. Do tej grupy miast zaliczyć można: Grajewo, Kolno, Siemiatycze i Zambrów.

Analizując miejsce zamieszkania, trzeba zauważyć, że w każdym przypadku przeważają kobiety. O ile w wielkim i małym mieście różnice są niewielkie, o tyle w przypadku dużego miasta widać całkiem dużą dysproporcję na rzecz kobiet (40 kobiet spośród 52 wszystkich ankietowanych). W przypadku wsi populacja kobiet przeważa prawie dwukrotnie (48 kobiet na 27 mężczyzn). Warty odnotowania jest fakt, że 3 osoby (0,76%) nie udzieliły odpowiedzi na pytanie o miejsce zamieszkania, co mogło wynikać z nieznamości liczby mieszkańców miejscowości, w której zamieszkiwali ankietowani.

Następną kwestią, która zostanie poddana analizie jest społeczne pochodzenie respondentów. Wyniki badań prezentuje tabela 4 i wykresy.

Tabela 4. Pochodzenie społeczne respondentów

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
robotnicze	25	10,59%	13	8,23%	38	9,64%
chłopskie	6	2,54%	4	2,53%	10	2,54%
inteligentkie	106	44,92%	83	52,53%	189	47,97%
rzemieślnicze	9	3,81%	8	5,07%	17	4,31%
rolniczo-robotnicze	25	10,59%	14	8,86%	39	9,90%
wolne zawody	52	22,04%	32	20,25%	84	21,32%
brak odpowiedzi	13	5,51%	4	2,53%	17	4,32%
razem	236	100,00%	158	100,00%	394	100,00%



Z przedstawionych danych wynika, że aż 17 osób (4,32%) nie umiało odpowiedzieć na postawione w tym punkcie pytanie. Może to mieć związek z faktem, iż dziś coraz częściej osoby dobrze wykształcone nie pracują w swoim zawodzie, a zdarza się, że wykonują pracę inną niż wyuczona. Niemal połowa badanej młodzieży (47,97%) pochodzi z rodzin inteligentnych Są to wyniki dość zgodne z tymi uzyskanymi np. przez Z. Janca dla Przemysła (55,60%)⁵⁶ czy J. Baniaka dla Kalisza (47,30%)⁵⁷.

Zaskakująco dużo odpowiedzi dotyczyło pochodzenia z rodziny, w której rodzice wykonują wolne zawody (21,32%). Za zawód wolny uznać należy, zgodnie z przepisami o spółce partnerskiej artykułu 88 kodeksu spółek handlowych⁵⁸, następujące zawody: adwokat, aptekarz, architekt, inżynier budownictwa, biegły rewident, broker ubezpieczeniowy, doradca podatkowy, księgowy, lekarz, lekarz dentyista, lekarz weterynarii, notariusz, pielęgniarka, położna, radca prawny, rzecznik patentowy, rzeczoznawca majątkowy i tłumacz przysięgły. Do powyższych dodać należy jeszcze zawody: diagnosta laboratoryjny, komornik, kurator sądowy i urbanista. Wielość wymienionych tutaj specjalności znalazła swoje odzwierciedlenie w wypowiedziach respondentów. Kryzys na rynku pracy oraz dość duża stopa bezrobocia⁵⁹ zmusza wiele osób z wyższym lub średnim wykształceniem zawodowym do tzw. samozatrudnienia, a to z kolei powiększa liczbę osób wykonujących wolne zawody. Ogromny wpływ na rynek pracy, a także na zmniejszenie liczby osób pozostających bez zatrudnienia, ma zjawisko tzw. migracji zarobkowej. Od rozszerzenia Unii Europejskiej w 2004 r., od 1 do 2 mln Polaków wyjechało do państw UE w celach zarobkowych⁶⁰. Spośród mieszkańców województwa podlaskiego najwięcej osób udało się do Wielkiej Brytanii, Belgii, Irlandii, Niemiec i Włoch. Dość duża liczba osób z rodzin zamieszkałych w okolicach Białegostoku przebywa czasowo w Stanach

⁵⁶ Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 27.

⁵⁷ J. Baniak, *Ksiądz w oczach młodzieży. Obraz kapłana w świadomości młodzieży licealnej i akademickiej (na przykładzie Kalisza). Studium socjologiczne*, Poznań 1993, s. 52.

⁵⁸ Ustawa z 15 IX 2000 r., opublikowana w Dz.U. z 2000 r., Nr 94, poz. 1037. Powszechnie stosuje się skrót k.s.h. Kodeks był kilkakrotnie nowelizowany. Ostatnie zmiany weszły w życie 24 X 2005 roku. Nowelizacje zostały opublikowane w następujących Dziennikach Ustaw (stan prawny na 7 III 2006 r.): Dz.U. z 2001 r., Nr 102, poz. 1117, Dz.U. z 2003 r., Nr 49, poz. 408, Dz.U. z 2003 r., Nr 229, poz. 2276, Dz.U. z 2005 r., Nr 132, poz. 1108, Dz.U. z 2005 r., Nr 183, poz. 1538, Dz.U. z 2005 r., Nr 184, poz. 1539.

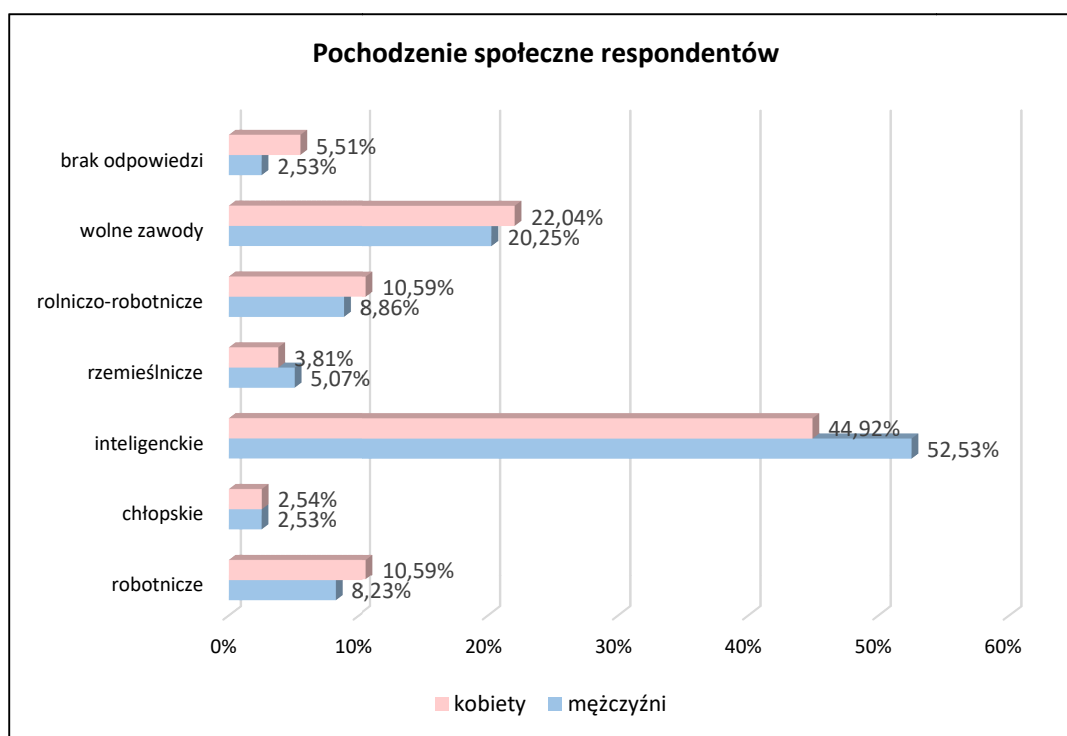
⁵⁹ Bezrobocie w województwie podlaskim na koniec października 2006 r. (kiedy opracowywano wyniki badań) kształtowało się na poziomie 60 254 osób, co stanowiło 13,1% ogółu zatrudnionych. Wskaźnik ten w końcu sierpnia 2012 r. wynosił 13,9%. Cyt. za <http://www.stat.gov.pl/bialystok> [dostęp: 13.10.1012]. W II kwartale 2019 r. liczba bezrobotnych w województwie podlaskim wynosiła już tylko 2,6% (13 000 osób) ludności aktywnej zawodowo w wieku 15 lat i więcej. Cyt. za <http://www.stat.gov.pl/bialystok> [dostęp: 8.10.2019].

⁶⁰ M. Pacek, *Emigracja polska po akcesji do UE – wyjazdy i powroty?*, „Studia Europejskie” 2010, nr 3, s. 37.

Zjednoczonych Ameryki. Aktualnie, zwłaszcza po opuszczeniu Unii Europejskiej przez Wielką Brytanię, sytuacja ulega znaczącej zmianie, wskazując na coraz liczniejsze powroty do kraju, szczególnie z obszaru państw Zjednoczonego Królestwa.

Zbliżona liczba wypowiedzi respondentów dotyczyła pochodzenia z rodziny rolniczo-robotniczej (9,90%) oraz robotniczej (9,64%). Struktura demograficzna regionu północo-wschodniej Polski potwierdza te dane. Duża część społeczeństwa na tym obszarze żyje z rolnictwa. Do tych grupy respondentów należy doliczyć także 10 osób o pochodzeniu chłopskim (2,54%) oraz 17 osób (4,31%), które wskazały na swoje pochodzenie rzemieślnicze.

Z poniższego wykresu można wywnioskować, że jeśli chodzi o pochodzenie, to w każdej grupie społecznej, w mniejszym lub większym stopniu, przeważają kobiety, co ma swój związek z ogólną strukturą płci ankietowanych.



Analizując podaną strukturę społeczno-demograficzną badanej młodzieży, należy stwierdzić, że w grupie ankietowanych zdecydowanie przeważają kobiety. Aż ponad 80% respondentów stanowią mieszkańcy miast, co określa ich pochodzenie z rodzin robotniczo-inteligenckich oraz tych, w których rodzice wykonują wolne zawody. Takich osób jest prawie 90%. Tylko około 20% osób mieszka na wsi. Niewielka jest także liczba osób pochodzenia rolniczego (ok. 10%).

Większość ankietowanej młodzieży stanowili mieszkańcy białostockich osiedli w drugim lub nawet trzecim pokoleniu, których rodzice to zazwyczaj migranci ekonomiczni, pochodzący ze wsi i małych miasteczek⁶¹. Przy wysokim poziomie ruralizacji w Polsce⁶² sprawia to, że społeczne pochodzenie niekoniecznie decyduje o obrazie religijności. Już na tym etapie niniejszych analiz można się spodziewać wpływu na ludzi młodych religijności masowej o niskim poziomie wiedzy religijnej oraz przekonań moralnych.

1.3. Stosunek do wiary i praktyk religijnych

Po dokonaniu analizy cech społeczno-demograficznych badanej populacji należy także dokonać opisu ich społecznej struktury osobowości w aspekcie religijnym. Chodzi tu o konkretną postawę wiary oraz przełożenie stosunku do wiary na praktykę życia religijnego⁶³. Należy tu uwzględnić także cechy, jakie według młodzieży określają katolika praktykującego oraz wpływ wiary na jego życie religijne. W tym podwójnym wymiarze zostanie dokonana analiza ankietowanej zbiorowości.

1.3.1. Stosunek do wiary

Biorąc pod uwagę stosunek młodego człowieka do rzeczywistości, jaką jest wiara, zadano ankietowanym pytanie, w którym mieli dokonać samooceny rzeczywistości, którą Biblia określa jako „porękę tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11,1). Trzeba tu dodać, że subiektywna deklaracja, o której tu mowa, ma jedynie charakter przybliżony ze względu na trudności natury emocjonalnej w opisanie tego zjawiska. Zebrane wyniki przedstawia tabela nr 5 oraz znajdujące się dalej wykresy.

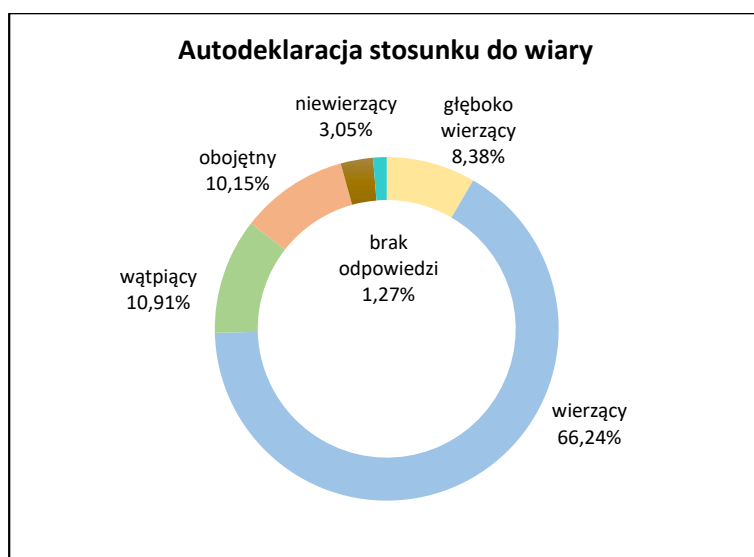
⁶¹ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Postawy inteligencji wobec religii. Studium socjologiczne*, Warszawa 1991, s. 66.

⁶² J. Gryciuk, *Religijność ludowa w środowisku wielkomiejskim (na przykładzie Warszawy)*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 222.

⁶³ Por. W. Piwowarski, *Religijność wiejska...*, s. 92-103; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 39.

Tabela 5. Autodeklaracja stosunku do wiary

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
głęboko wierzący	22	9,32	11	6,96	33	8,38
wierzący	172	72,88	89	56,33	261	66,24
wątpiący	20	8,48	23	14,56	43	10,91
obojętny	17	7,20	23	14,56	40	10,15
niewierzący	1	0,42	11	6,96	12	3,05
brak odpowiedzi	4	1,70	1	0,63	5	1,27
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

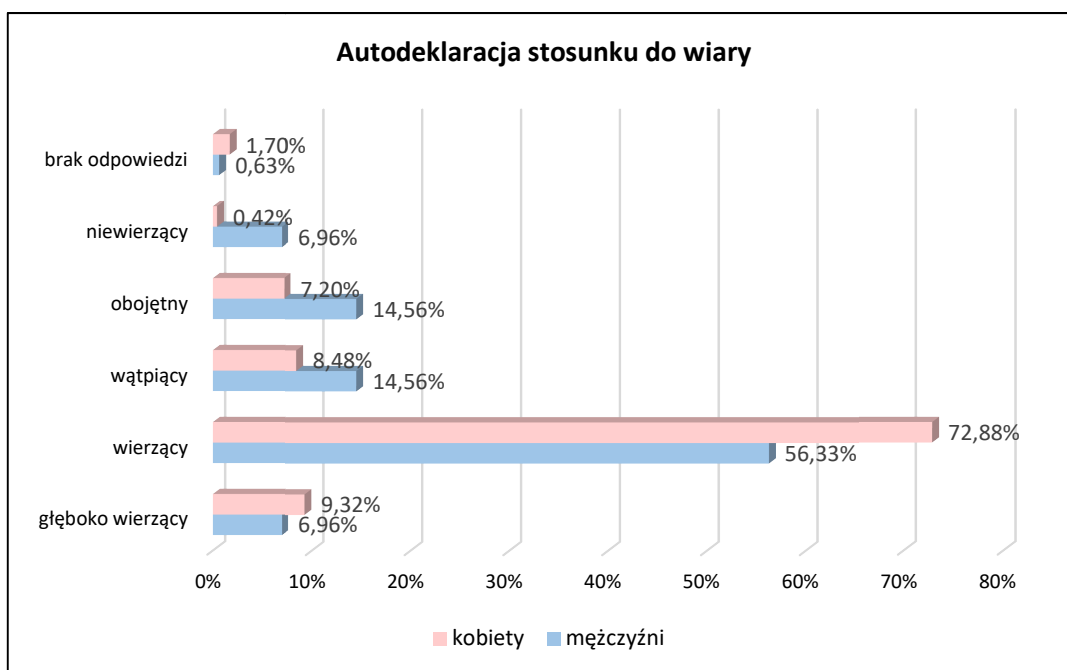


Widać tu wyraźnie, że 2/3 badanych (66,24%) określiło siebie jako wierzący. Ankieterzy, którzy zdecydowali się na określenie głęboko wierzący, stanowili 8,38%. Sumując te dane, można stwierdzić, iż prawie 75% osób wypełniających kwestionariusz wyznaje wiarę w Boga. Jest to potwierdzenie prowadzonych wcześniej badań w innych ośrodkach miejskich. Wykazywały one tutaj zbliżone wartości (suma wierzących i głęboko wierzących wyniosła: 76,5% w Koninie, 76,2% w Przemyślu, tylko 60,1% w Łodzi; oczywistym wyjątkiem jest w tym przypadku Grodno, gdzie uzyskano 91,3% takich odpowiedzi). Jako wątpiący w sprawach religijnych określiły siebie 43 osoby (10,91%). Podobnie było w przypadku „obojętny, ale przywiązany do tradycji religijnej”. Taką odpowiedź zaznaczyło 40 osób (10,15%). Grupa osób deklarujących się jako „niewierzący” liczyła 12 osób (3,05%). Pięć osób (1,27%) nie udzieliło w tej kwestii żadnej odpowiedzi. Bardzo zbliżone wyniki uzyskał w swojej pracy M. Miłek⁶⁴.

⁶⁴ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 56.

Także w badaniach ogólnopolskich z 1989 r. młodzież deklarowała się jako „wierzący” w 79,7%, przy czym 17,9% uważało się za głęboko wierzących; jako wątpiący – 15,3%, zaś obojętni i niewierzący – 4,8%⁶⁵. Wspomniane badania socjologiczne potwierdziły niższy poziom religijności młodzieży miejskiej (75,8% wierzących i głęboko wierzących, 18,1% niezdecydowanych, 5,8% obojętnych i niewierzących) w stosunku do poziomu religijności młodzieży wiejskiej (90,3% wierzących i głęboko wierzących, 7,8% niezdecydowanych, 2,0% obojętnych i niewierzących)⁶⁶. Widać więc tu pewną prawidłowość oraz to, że mieszkańcy północno-wschodniej Polski nieznacznie różnią się w swej religijności od mieszkańców innych części kraju.

Jeśli chodzi o rozłożenie badanej deklaracji wiary w podziale na płeć, wyniki upoważniają do stwierdzenia, że postawę wiary lub głębokiej wiary prawie dwukrotnie częściej wyrażały kobiety. W przypadku wątpliwości i obojętności w sprawach religijnych zmieniała się ta reguła i tutaj mężczyźni częściej udzielali takiej odpowiedzi. Zdecydowanie więcej mężczyzn przyznało się do swojej niewiary. Na 12 takich wypowiedzi tylko jedna dotyczyła kobiety. Omówione wyniki przedstawia zamieszczony poniżej wykres autodeklaracji stosunku do wiary.



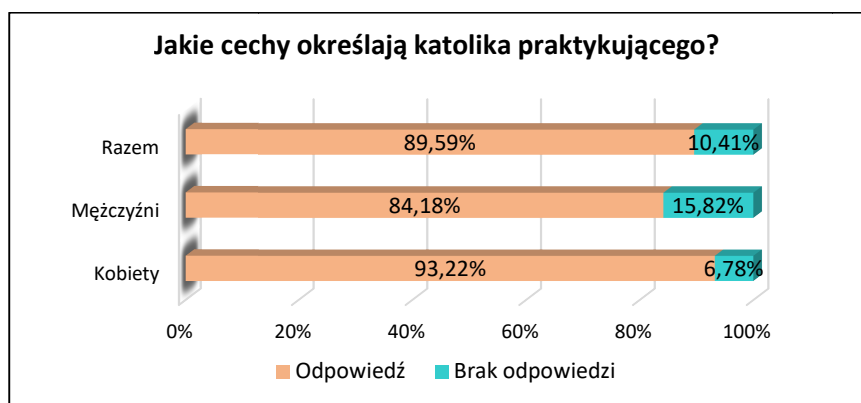
⁶⁵ Por. W. Zdaniewicz, *Model religijności uczniów i studentów*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1992, s. 136.

⁶⁶ Tamże, s. 137.

Podane tutaj wyniki mają także wpływ na kolejne zagadnienie poruszane w niniejszej pracy, które dotyczy cech określających katolika praktykującego. Pytanie 7 w kwestionariuszu miało charakter otwarty. Poniższa tabela ukazuje, jaka liczba respondentów, także z podziałem na płeć, nie udzieliła na to pytanie odpowiedzi. Niestety takich osób było ponad 10%. Widać, że 93,22% kobiet i 84,18% mężczyzn zechciało podzielić się swoją opinią w tej części ankiety.

Tabela 6. Jakiej cechy określają katolika praktykującego?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	220	93,22	133	84,18	353	89,59
brak odpowiedzi	16	6,78	25	15,82	41	10,41
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



W odpowiedzi na to pytanie młodzież mogła się swobodnie wypowiedzieć. Zanotowano niewielką liczbę odpowiedzi, które pokazują niezrozumienie tej kwestii lub brak woli współpracy, jednak w większości starano się dać mniej lub bardziej konkretne wskazanie. Tabela 6a oraz wykres pokazują te odpowiedzi.

Wielu maturzystów podało kilka odpowiedzi, co umożliwiło bardziej wnikliwą analizę ich postrzegania katolicyzmu. Oto jedna z wypowiedzi: *Katolik praktykujący powinien słowami i czynami świadczyć o Bogu. Nie może wstydić się swojej wiary. Wręcz przeciwnie – być z niej dumnym, z odwagą o niej mówić. Praktykowanie to nie tylko regularne uczęszczanie na Msze św. bądź religię, to świadczenie o Bogu widoczne w postępowaniu i zachowaniu prawdziwego katolika (K-220).*

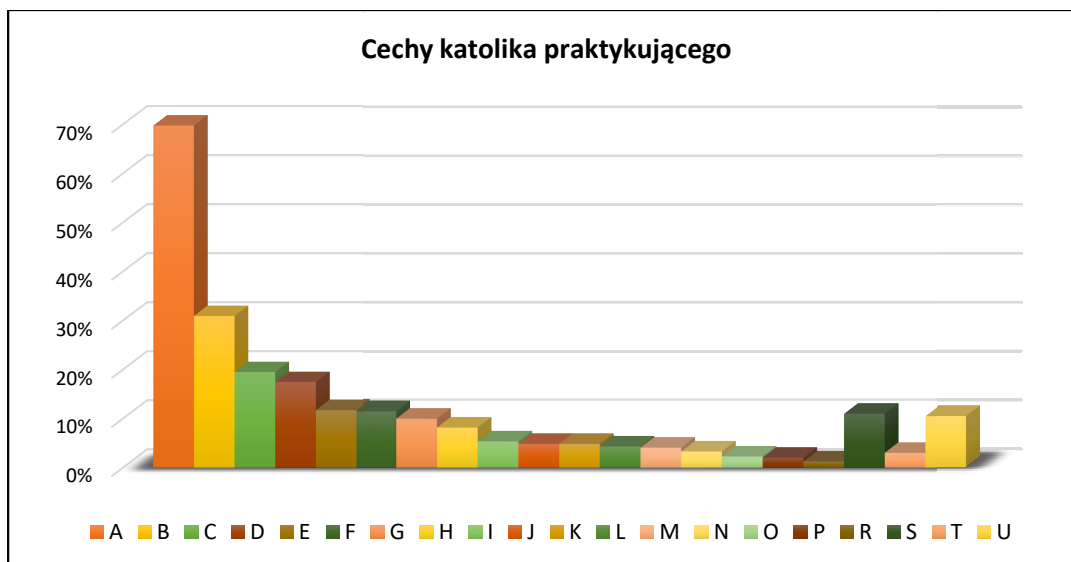
Tabela 6a. Jakie cechy określają katolika praktykującego?⁶⁷

Wyszczególnienie		N	%
A	udział we Mszy św.	275	69,80
B	modlitwa	122	30,96
C	wiara	77	19,54
D	przestrzeganie przykazań	69	17,51
E	praktyki religijne	46	11,67
F	przyjmowanie Komunii św.	45	11,42
G	przystępowanie do spowiedzi	39	9,90
H	udział w spotkaniach ruchów religijnych	32	8,12
I	czynna miłość do człowieka	21	5,33
J	świadczenie wiary	19	4,82
K	udział w katechezie	19	4,82
L	obchodzenie świąt	17	4,31
M	życie zgodnie z nauką Kościoła	16	4,06
N	systematyczność	13	3,30
O	zachowanie Tradycji	9	2,28
P	czytanie Pisma św.	8	2,03
R	miłość do Boga	5	1,27
S	inne	43	10,91
T	cechy negatywne	12	3,05
U	brak odpowiedzi	41	10,41

Znane powszechnie praktyki religijne podzielić można na: jednorazowe, obowiązkowe i nadobowiązkowe⁶⁸. Do jednorazowych młodzież zalicza dość często przyjmowanie sakramentów świętych, szczególnie pokuty i pojednania (9,90%) i Eucharystii (11,42%). Najwięcej respondentów (prawie 70%) uznało, że tym, co przede wszystkim cechuje katolika praktykującego, jest uczestnictwo w niedzielnej Mszy Świętej. Oprócz tego, do praktyk obowiązkowych zaliczyć należy: modlitwę (30,96%), przestrzeganie przykazań (17,51%), szeroko rozumiane praktyki religijne (11,67%), czy też występujące rzadziej w odpowiedziach: udział w katechezie (4,82%), obchodzenie świąt (4,31%) i życie zgodnie z nauką Kościoła (4,06%). Trudno stwierdzić, na ile spełnianie owych praktyk wpływa ze świadomego poszukiwania kontaktu z Bogiem i angażowania się w życie wspólnoty eklezjalnej. Da się jednak zauważyć u niektórych ankietowanych taką tęsknotę.

⁶⁷ Ponieważ wielu respondentów udzieliło więcej niż jednej odpowiedzi, ich wyniki liczbowe oraz procentowe nie sumują się.

⁶⁸ W. Piwowarski, *Religijność wiejska...*, s. 173; J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991, s. 299.



Aż 77 osób zaznaczyło, że cechą katolika praktykującego jest wiara (19,54%), a 32 osoby (8,12%) wspomniały o potrzebie udziału w spotkaniach formacyjnych bądź modlitewnych wspólnot kościelnych. Kolejne wyznaczniki wymieniane przez badanych to: miłość do człowieka realizowana przez konkretny czyn (5,33%), świadectwo wiary (4,82%), zachowanie Tradycji (2,28%) czy czytanie Pisma Świętego (2,03%). Ponad 10% respondentów wymieniało inne pojedynczo występujące cechy, a 12 osób (3,05%) wspomniało o negatywnych według nich właściwościach katolika praktykującego, jak np.: *dawanie na tacę* (M-56 i M-109), *dewocyjne zachowanie w kościele* (K-137) czy *sluchanie Radia Maryja* (K-189).

Można stwierdzić, że w dzisiejszych czasach młodzież rozumie potrzebę uczestnictwa w Eucharystii. Nie jest ono jednak silnie związane z modlitwą i innymi praktykami religijnymi. Obraz, jaki uzyskano w opisanym sondażu ujawnia samoświadomość badanych skoncentrowaną na rytualnych zachowaniach, zaś w na dalszym planie widzącą postawę wiary i miłości. Jest to jedna z charakterystycznych cech opisywanego przez Maxa Webera i Ernsta Troeltscha „Kościoła ludowego”⁶⁹.

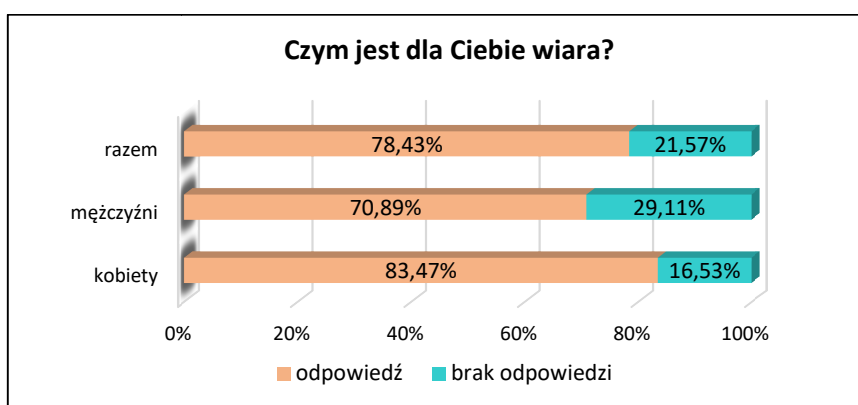
Dość istotne, jak się wydaje, będzie teraz pokazanie, jak respondenci rozumieją pojęcie wiary i jakie miejsce zajmuje ona w ich życiu. Pytanie nr 8 kwestionariusza brzmiało: „Czym jest dla Ciebie wiara? (proszę opisać)”. Ponieważ nie wydaje się możliwe zebranie wszystkich odpowiedzi i przedstawienie ich tabelarycznie, zdecydowano się opisać najważniejsze postawy wyrażone poprzez odpowiedź na

⁶⁹ W. Piwowarski, *Kościół ludowy wobec potrzeb i problemów duszpasterstwa*, w: *Religijność ludowa, ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 333; tenże, *Czy zmierzchn Kościoła ludowego w Polsce?*, RTK 42 (1995), z. 6, s. 19-26.

postawione pytanie. Poniższa tabela oraz wykres pokazują, jak maturzyści Białegostoku odpowiadali na to pytanie.

Tabela 7. Czym dla Ciebie jest wiara?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	197	83,47	112	70,89	309	78,43
brak odpowiedzi	39	16,53	46	29,11	85	21,57
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Niestety ponad 20% badanych nie chciało się w tym miejscu wypowiedzieć. Znacznie chętniej czyniły to kobiety. Prawie 30% mężczyzn nie dało żadnej odpowiedzi. Wspomniano już w niniejszej pracy, że pytania otwarte stanowiły dla respondentów swoisty problem. Właśnie w przypadku tego pytania, mającego niewątpliwie charakter osobisty, ujawniło się to w sposób szczególny.

Młodzież bardzo różnie wypowiadała się na zadany temat. Zdarzały się ankiety, w których odpowiadano po prostu: „Nie wiem” (K-96). Odnotowano znaczną liczbę wypowiedzi, które świadczą o dość dużym kłopotcie z werbalizacją odpowiedzi na pytanie o istotę wiary. Za przykład mogą tu posłużyć następujące opisy: *Wiara jest pojęciem, którego wytłumaczenie sięga poza granice słowa* (M-50); *Nie potrafię tego wytłumaczyć słowami* (M-34); *Trudno mi to opisać* (K-68); *Wiara jest to dla mnie pojęcie, którego nie da się prosto wyjaśnić. Wierzę w Boga, rozmawiam z Nim, jest moim Przyjacielem* (K-72); *Jest to takie coś, co ma każdy człowiek. Każdy rozumie to inaczej. Jest indywidualną sprawą każdego człowieka* (M-82); *Nie da się tego określić. Jakby się dało, to byłby to tylko fakt, który nie jest potrzebny* (M-101); *Wiara jest to pojęcie względne. Jest to swojego rodzaju ukojenie, sposób poznania świata i reguł nim*

rzędzących, sposób na określenie własnej tożsamości, sposób kontaktu człowieka z Bogiem (K-65); *Jest dla mnie wielką niewiadomą. Wielkim pytaniem, na które nie wiem, jak odpowiedzieć. Jest to z jednej strony miłość do Boga, że On istnieje, a z drugiej o to chodzi, że nie wiem, czy Bóg naprawdę jest* (K-217).

Kilkunastu respondentów opisało wiarę, jako zjawisko czysto zewnętrzne, nieraz nawet negatywnie: *Wiara jest dla mnie związana z chodzeniem do kościoła, uczestniczeniem w lekcjach religii oraz odmawianiem wieczornej i rannej modlitwy* (K-60); *Wiara dla mnie określa się poprzez spowiedź, modlitwy wieczorne, chodzenie do kościoła i to wszystko w zakresie swojej potrzeby* (K-12). Zdarzały się słowa pokazujące kryzys wiary i zagubienie: *Jest przyjęciem jakichś nieistniejących pewników, nie udowodnionych naukowo* (M-90); *W pewnym sensie wiara jest wyznacznikiem naszego życia. Określa nasze działania. Ostatnio jednak w moim życiu wiara jest raczej odzwierciedleniem przywiązania do tradycji praktykowanych w mojej rodzinie i nie ma wielkiego wpływu na moje postępowanie, choć z pewnością w jakiś sposób warunkuje moje decyzje* (K-70); *Wiara jest dla mnie sposobem na odnalezienie porządku w życiu doczesnym. Wiara w życie pozaziemskie stanowi gwarant swoistego bezpieczeństwa. Tego, że niezależnie od jakości życia na ziemi, potem czeka człowieka raj. Mnie osobiście wiara nie jest potrzebna do szczęśliwego życia i, jak mniemam, dobrego życia* (M-142).

Niektórzy odpowiadali bardzo krótko w stylu: *Wiara jest dla mnie wszystkim* (M-60); *Trudno powiedzieć, ciągle próbuję odnaleźć się w wierze* (M-129), czy pisząc, że wiara jest *wierzeniem w Boga, nadzieją czy też miłością*. Wiele bardzo pozytywnych odpowiedzi mówiło o tym, że wiara jest sensem życia (K-143, K-24). To określenie często pojawiało się w reakcji na pytanie nr 8 ankiety. *Wiara czyni, że zawsze wiem i czuję obecność Chrystusa. Zawsze mogę polecić się Jemu i wiem, że jeśli uzna to za słuszne, to na pewno mi pomoże. Nie mógłbym żyć nie wierząc w Boga. Wiara nadaje sens mojemu życiu* (M-33). O ważności wiary mówią następujące wypowiedzi: *Mimo że nie jestem idealną katoliczką, wiara jest dla mnie ważna. To w niej szukam oparcia i pomocy* (K-183); *Wiara jest bardzo ważna. Dzięki niej mogę zbliżyć się do nieba, uzyskać życie wieczne* (K-170).

Zdecydowanie najwięcej respondentów wykazało się powagą w podejściu do prośby wyrażonej w opisywanym pytaniu kwestionariusza. Warto przytoczyć kilka dłuższych wypowiedzi, pokazujących, jak ważnym zjawiskiem w życiu chrześcijanina jest wiara: *Wiara jest dla mnie osobistym doświadczeniem kontaktu z Bogiem, który*

mówi przez Pismo święte, którego czuje się w sercu i dokoła siebie, który kocha człowieka tak bardzo, że poświęcił swego Syna (K-213); Wiara jest dla mnie czymś bardzo osobistym. Pojmuję ją bardzo duchowo i metafizycznie. Wiara daje mi siłę, bo wiem, że nie są ważne pieniądze i dobra doczesne, ale moja osoba, to, co sobą reprezentuję. Przy ostatecznym rozrachunku będzie brane pod uwagę moje życie, to, co ja naprawdę uczyniłam. Wiara pozwala mi wierzyć, że Bóg jest tarczą moją i zło, które mnie spotyka jest próbą, w której muszę pokazać, że nie zwątpiłam, ale trwam w swoich poglądach bez względu, czy spotka mnie nagroda, czy nie (K-180); Wiara jest dla mnie ważną częścią życia. Chociaż czasem o tym zapominam i oddalam się od niej, po jakimś czasie wracam do Boga, wierzę i ufam Mu. Często dzięki wierze udaje mi się przetrwać złe chwile (K-33).

Kilka osób wykazało się osobistą refleksją, wskazującą na siłę czerpaną w codziennym życiu z przeżywanej bardzo poważnie wiary w Boga, niekiedy połączonej z wątpliwościami: *Wiara pomaga znaleźć kierunek w życiu. Każdy powinien w coś wierzyć, aby wypełnić największą pustkę. Według mnie człowiek bez wiary nie istnieje (K-186); Wiara jest dla mnie ważna w moim dość krótkim życiu. Wierzę w Boga, choć nie przeczę, że niekiedy bardzo sceptycznie podchodzę do wielu sytuacji. Jest dla mnie wsparciem w ciężkich chwilach. Świadomość, że nic nie dzieje się bez ingerencji Boga, że wszystko ma swój zamierzony cel, pozwala wierzyć i wyjść z wielu trudnych sytuacji (K-80); Wiara jest dla mnie bardzo ważna, gdyż tylko ona mnie trzyma przy życiu. Gdybym nie wierzyła, nie wiem czy żyłabym tu na ziemi. Wiara daje mi siłę i moc do wszystkich czynności, które wykonuję. Ona mnie wspiera i daje nadzieję. Choć czasem człowiek ma wątpliwości, czy rzeczywiście jest jakiś sens tego wszystkiego, ale przede wszystkim wiara to nadzieja (K-89).*

Podsumowując, można śmiało stwierdzić, że wiara jest dla większości respondentów osobistym przeżyciem, wielką wartością, rzeczywistością wpływającą na życie, nadającą mu sens. Dla wielu z nich stanowi ona pomoc w codziennych zmaganiach, pracy nad sobą oraz jest nadzieją na życie wieczne. Bywa, że młodzież postrzega ją jako wartość teoretyczną, polegającą na uznaniu istnienia Boga, bądź też – niestety – nie potrafi jej właściwie określić.

Po omówieniu stosunku ankietowanej młodzieży do wiary zostanie teraz zobrazowane, jak przeżycie relacji do Boga przekłada się na praktykę. Warty dostrzeżenia jest nie tylko poziom tych praktyk, ale także ich jakość. To zagadnienie będzie podjęte w dalszych częściach niniejszych punktu.

1.3.2. Stosunek do praktyk religijnych

Chcąc analizować eucharystyczną formację młodzieży, należy zobrazować autodeklarację intensywności praktyk religijnych. Dość powszechnie przyjmuje się podział praktyk na: obowiązkowe – jednorazowe, obowiązkowe – powtarzane i nadobowiązkowe⁷⁰. Wyniki badań w temacie praktyk religijnych, jako widocznych oznak stosunku człowieka do Boga, pozwalają na ocenę akceptacji wymagań własnej wiary oraz – w pewnym sensie – pokazanie relacji do Kościoła, który je nakazuje lub do nich zachęca. Czyni to, gdyż łączą się one ściśle z sensem, treścią i celem religii⁷¹. Czynności natury kultowej – a więc te, które są „zbiorem obrzędów świętych, za pośrednictwem których jednostka lub grupa społeczna okazuje cześć i uległość wobec Absolutu”⁷² – zarówno indywidualne, jak i zbiorowe, są formowane poprzez akceptację *sacrum*. Z socjologicznego punktu widzenia trudne wydaje się określenie, na ile zachowania religijno-kultowe wyrażają rzeczywistość ponadempiryczną, a na ile są odzwierciedleniem urzeczywistnienia i wyrazu owej rzeczywistości w tychże praktykach. Przeprowadzone badania pokazują, że młode pokolenie wykazuje wierniejsze i bardziej intensywne praktykowanie swojej wiary niż pokolenia starsze⁷³. Można także stwierdzić, iż młodzież akceptuje normy rytualne, i choć liczebnie zmniejsza się ich udział w codziennym życiu Kościoła, to jednak zaangażowanie młodych ludzi wydaje się być coraz bardziej świadome.

W celu zebrania potrzebnych informacji poproszono respondentów o autodeklarację ich stosunku do praktyk religijnych według wystandaryzowanego zestawu pytań⁷⁴. Otrzymane odpowiedzi zestawia tabela 8 oraz wykresy.

⁷⁰ Por. tenże, *Religijność wiejska...*, s. 262.

⁷¹ Por. J. Baniak, *Religijność wiejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Kraków 1990, s. 291; M. Łuczak, *Posługa duszpasterska wśród młodzieży polskiej*, Wrocław 1994, s. 172.

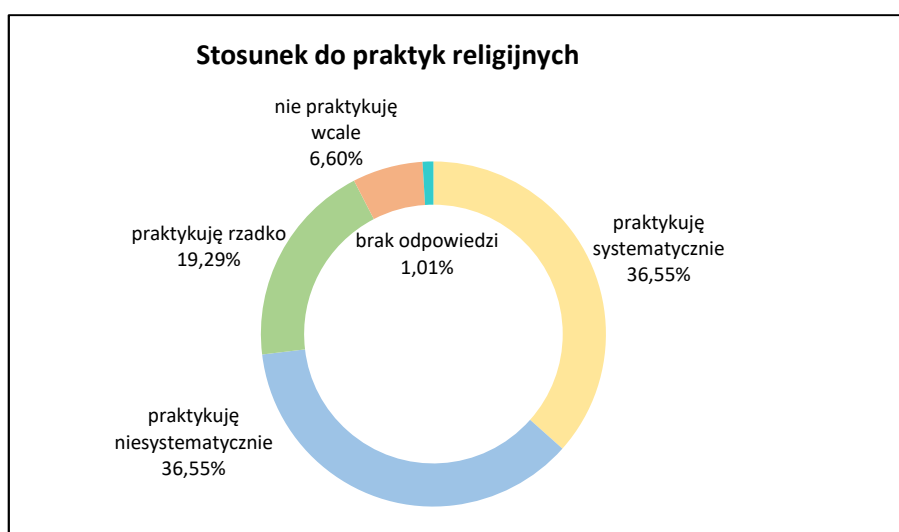
⁷² W. Piwowarski, *Religijność wiejska...*, s. 19.

⁷³ W. Turek, *Duszpasterstwo młodzieży pozaszkolnej w Polsce na tle stanu religijności*, „Studia Warmińskie” 6 (1969), s. 395.

⁷⁴ *Rekomendacja pytań do pomiaru religijności*, w: *Religia w dobie przełomu w Polsce*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1991, s. 159-161.

Tabela 8. Stosunek do praktyk religijnych

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
praktykują systematycznie	101	42,79	43	27,22	144	36,55
praktykują niesystematycznie	93	39,41	51	32,28	144	36,55
praktykują rzadko	34	14,41	42	26,58	76	19,29
nie praktykują wcale	5	2,12	21	13,29	26	6,60
brak odpowiedzi	3	1,27	1	0,63	4	1,01
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



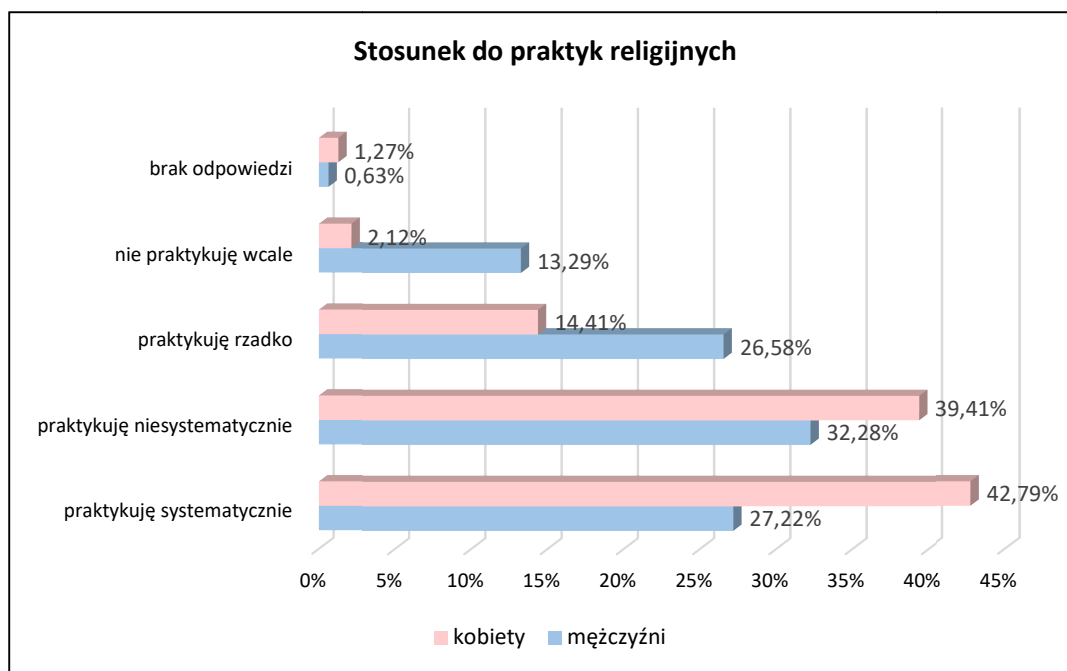
W wyniku przeprowadzonego sondażu stwierdzono, że 92,39% młodzieży maturalnej Białegostoku praktykuje. Wyniki te, zbliżone do osiągniętych przez innych ankietowanych, potwierdzają dość mocne zaangażowanie młodego pokolenia w życie wspólnoty religijnej. Zaskakujące są identyczne wyniki praktykujących systematycznie oraz praktykujących niesystematycznie (144 osoby, czyli 36,55%). M. Miłek uzyskał w swoich badaniach bardzo zbliżony wynik autodeklaracji praktyki wiary młodzieży (na 91,5% praktykujących 36,9% czyni to systematycznie, 35,3% niesystematycznie, a 19,3% rzadko)⁷⁵. W przypadku białostockich licealistów praktykujących rzadko było 19,29%. Tylko 6,60% respondentów wskazało, iż nie praktykuje wcale. Na to pytanie nie udzieliły odpowiedzi 4 osoby, co stanowi 1,01% badanych.

W opracowaniach innych autorów zanotowano nieco większą liczbę systematycznie praktykujących, przy jednoczesnym spadku czyniących to

⁷⁵ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 69.

niesystematycznie (np. Z. Janiec dla Przemysła odpowiednio 55,5% i 29,6%⁷⁶, a M. Czenczek dla Przemysła odpowiednio 58,5% oraz 29,8%⁷⁷). Nieco odmienne wyniki uzyskał P. Kulbacki, analizując tę kwestię w Łodzi. Na 88,4% praktykujących prawie równo na trzy rozłożyła się liczba praktykujących systematycznie (30,2%), niesystematycznie (28,7%) oraz rzadko (29,5%)⁷⁸.

Warto zauważyć wzajemny stosunek liczby osób deklarujących się jako wierzący (74,62%) do tych, którzy praktykują (92,39%). Wynikałoby z tego, iż obecni na Mszy św. i innych nabożeństwach to nie tylko ludzie wierzący, ale także na przykład ci, którzy deklarują się jako poszukujący czy wątpiący. Może to także sugerować, że młodzież spełnia praktyki religijne z racji innych niż wiara. Mogą to być motywy pozareligijne, jak chociażby nacisk ze strony rodziców⁷⁹. Poniższy wykres przedstawia stosunek badanej młodzieży do praktyk religijnych z podziałem na płeć.



Widać tu zdecydowaną przewagę kobiet w przypadku praktyk systematycznych oraz niesystematycznych. Co znamienne, mężczyźni przeważają, jeśli chodzi o rzadkie praktykowanie oraz brak praktyki religijnej w życiu chrześcijańskim (w tym przypadku jest to stosunek 21 do 5).

⁷⁶ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 34.

⁷⁷ Por. M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży...*, s. 44.

⁷⁸ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 46.

⁷⁹ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 34.

Dokonując oceny praktyk religijnych badanych uczniów klas maturalnych, nie wolno poprzestać wyłącznie na ich analizie ilościowej. Nie bez znaczenia jest tu przecież także jakość tegoż udziału, a więc motywy, jakie kierują katolika ku praktykom wiary, czy też wewnętrzna akceptacja norm, które taką praktykę nakazują. Zagadnienie to zostanie omówione szerzej w dalszej części pracy.

Podsumowując wyniki ankiety, można stwierdzić, iż maturalna młodzież Białegostoku wykazuje się dość wysokim poziomem uczestnictwa w praktykach religijnych. Udział ten jest z pewnością różny co do rodzaju oraz cech społeczno-demograficznych. To zagadnienie wykracza jednak poza ramy tego opracowania i nie jest przedmiotem niniejszych badań.

1.4. Przynależność do małych grup religijnych

Papież Jan Paweł II podczas audiencji na Placu św. Piotra 30 V 1998 r. mówił do zgromadzonych tam przedstawicieli ruchów i stowarzyszeń katolickich: „Kościołowi, który według określenia Ojców jest miejscem, «gdzie zakwita Duch» (KKK 749), Pocieszyciel ofiarował za naszych dni, wraz z Soborem Watykańskim II, nową Pięćdziesiątnicę, wzbudzając w nim nowy i niespodziewany dynamizm”⁸⁰. Ta nowa Pięćdziesiątnica urzeczywistnia się poprzez rozmaite formy apostołskiego kształtowania świeckich katolików⁸¹.

W dzisiejszym świecie, zdominowanym przez zeświecczoną kulturę, która upowszechnia wzorce życia oderwanego od Boga, wiara wielu ludzi, przede wszystkim ludzi młodych, poddana jest trudnej próbie, a nierzadko słabnie i gaśnie. Kościół widzi zatem pilną potrzebę skutecznego głoszenia wiary oraz solidnej i głębokiej formacji chrześcijańskiej. Papież wielokrotnie przypominał, jak bardzo „potrzeba dziś dojrzałych chrześcijan, świadomych swojej tożsamości nadanej im przez chrzest, świadomych swojego powołania i misji w Kościele i w świecie! Jak potrzebne są żywe wspólnoty chrześcijańskie”⁸².

Ruchy i nowe wspólnoty kościelne są odpowiedzią wzbudzoną przez Ducha Świętego na to dramatyczne wyzwanie przełomu tysiącleci. „Ruchy te – jeśli włączają się z pokorą w życie Kościołów lokalnych i zostają przyjęte serdecznie przez Biskupów

⁸⁰ Por. „L'Osservatore Romano” 1998, nr 8-9, s. 37-39.

⁸¹ Por. T. Michalski, *Wspólnoty, ruchy i stowarzyszenia diecezji wrocławskiej*, „Ład Boży” 1998, nr 12, s. 1-2.

⁸² Por. „L'Osservatore Romano” 1998, nr 8-9, s. 37-39.

i kapłanów w strukturach diecezjalnych i parafialnych – stanowią prawdziwy dar Boży dla nowej ewangelizacji i dla działalności misyjnej we właściwym tego słowa znaczeniu”⁸³.

W celu zdefiniowania podstawowych kryteriów określenia charakteru każdego zrzeszenia osób świeckich w Kościele, należy sięgnąć do adhortacji Jana Pawła II *Christifideles laici*, w której papież wymienia: stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości, odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej, świadectwo trwałej i autentycznej komunii, zgodność z apostolskim celem Kościoła i udział w jego realizacji oraz zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności⁸⁴. Tylko takie eklezjalne grupy mogą uważać się za pewne skuteczności działania i formowania ich członków.

Charakteryzując badaną grupę maturzystów Białegostoku, nie sposób nie odnieść się do jej przynależności do wspomnianych powyżej małych i dużych grup religijnych. Istniejąca w Polsce Ogólnopolska Rada Ruchów Katolickich jest największą federacją ruchów i stowarzyszeń katolickich w Polsce. Aktualnie spośród 140 ruchów i stowarzyszeń współpracujących z ORRK, ponad 70 bezpośrednio tworzy jej struktury, reprezentując łącznie ponad 2 miliony osób. Ma to oczywisty wpływ na formację młodzieży także w archidiecezji białostockiej, która od grudnia 1994 r. aktywnie uczestniczy w pracach ORRK.

Wypada zatem zająć się analizą identyfikacji ankietowanej młodzieży z małymi grupami religijnymi. W trzecim pytaniu kwestionariusza wymieniono tylko pięć najbardziej znanych wspólnot powstałych w okresie posoborowym. Są to: Ruch Światło-Życie (także z częścią przeznaczoną dla rodzin, zwaną Domowym Kościołem), Odnowa w Duchu Świętym, Neokatechumenat oraz ogólnie grupy modlitewne. Badani mieli możliwość wpisania innej, nieujętej w spisie grupy, w której uczestniczą lub w której otrzymali formację. Z możliwości takiej skorzystało 49 osób (12,44%). Tabela 9 oraz następujące po niej wykresy pokazują, jak młodzież odpowiadała na to pytanie.

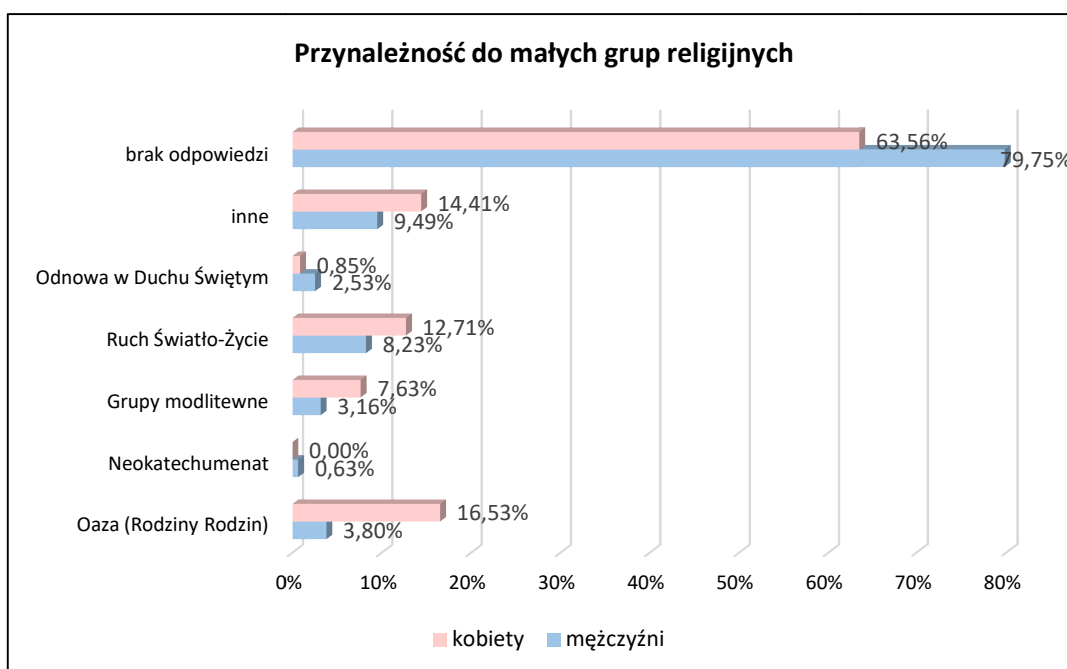
⁸³ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Missio”*. O stałej aktualności posłania misyjnego, Wrocław 1995, nr 72.

⁸⁴ Por. tenże, *Posynodalna adhortacja apostolska „Christifideles laici”*. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, Wrocław 1995, nr 30.

Tabela 9. Przynależność do małych grup religijnych⁸⁵

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
Oaza (Rodziny Rodzin)	39	16,53	6	3,80	45	11,42
Neokatechumenat	0	0,00	1	0,63	1	0,25
grupy modlitwne	18	7,63	5	3,16	23	5,84
Ruch Światło-Życie	30	12,71	13	8,23	43	10,91
Odnowa w Duchu Świętym	2	0,85	4	2,53	6	1,52
inne	34	14,41	15	9,49	49	12,44
brak odpowiedzi	150	63,56	126	79,75	276	70,05

Niestety 276 osób (ponad 70% pytanych) nie udzieliło w tej kwestii żadnej odpowiedzi, przy czym zdecydowanie częściej czynili to mężczyźni. Świadczy to prawdopodobnie o tym, że tak duża liczba młodzieży nie uczestniczyła nigdy w żadnym ruchu czy wspólnocie odnowy Kościoła i się z nimi nie utożsamia. Przez identyfikację należy tutaj rozumieć uświadomienie faktu istnienia grupy jako całości i uznania siebie za jej członka⁸⁶. Należy oczywiście odnotować, iż prawie 30% ankietowanej młodzieży utożsamia się jednak z jakąś grupą, co ma niewątpliwie wpływ na świadomość religijną młodego pokolenia.



⁸⁵ Ponieważ ankietowani wybierali nieraz więcej niż jedną odpowiedź, wyniki nie sumują się.

⁸⁶ J. Mariański, *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy*, ChS 4 (1972), nr 6, s. 36.

Od lat 60. dwudziestego stulecia rozwijały się w Polsce formy duszpasterstwa specjalistycznego, kierowanego przede wszystkim do młodzieży⁸⁷. Starano się odpowiedzieć na oczekiwania młodych ludzi, korzystając przy tym z badań socjologii i psychologii w tym zakresie. Badano zagrożenia oraz sytuację religijną i moralną. Dało to początek nowym możliwościom aktywności pastoralnej i nowym inicjatywom obecności Kościoła. Właśnie wtedy zaczyna funkcjonować ruch pielgrzymkowy, rekolekcje oazowe, festiwale piosenek religijnych, całonocne czuwania. Miały one nie tylko zasięg regionalny, ale rozwijały się także w skali całego kraju, docierając do wielu ośrodków duszpasterskich, także do badanego miasta Białegostoku i jego okolic⁸⁸. Lata 90. XX w. owocują nowymi formami duszpasterstwa młodzieży: Europejskie Spotkania Młodych Taizé, Światowe Dni Młodzieży itp. Coraz więcej osób angażuje się w rozmaite grupy i wspólnoty, co jest wielkim wyzwaniem dla Kościoła w Polsce.

Największa grupa ankietowanych utożsamia się z istniejącym już ponad 50 lat Ruchem Światło-Życie⁸⁹. Aż 88 osób (22,33%) zetknęło się z tym fenomenem duszpasterskim, założonym przez Sługę Bożego ks. dra Franciszka Blachnickiego (1921-1987). Jest to wynik zdecydowanie wyższy w porównaniu z uzyskanymi przez autorów badających młodzież w innych dużych ośrodkach miejskich⁹⁰. Większą grupę osób identyfikujących się z Ruchem Światło-Życie zanotował w swych badaniach R. Kotlimowski dla Grodna – 26%⁹¹. Jest to uwarunkowane specyficzną sytuacją Kościoła na Białorusi. To ta wspólnota najwcześniej zaczęła tam funkcjonować i jest największym ruchem posoborowej odnowy.

Ruch Światło-Życie, nazywany potocznie Oazą, zapoczątkował swoją działalność w połowie lat 60. XX w., choć już wcześniej odbywały się pierwsze wakacyjne rekolekcje o charakterze przeżyciowym. Założyciel wspólnoty wypracował metody i strukturę ruchu. Nowa forma pracy z młodzieżą okazała się atrakcyjna i owocna. Do dziś ruch pogłębia formację duchową i liturgiczną, a także przygotowuje młodych ludzi do apostołskiego świadectwa wiary. Na tym modelu oparto w pewnym

⁸⁷ Por. M. Kalinowski, *Duszpasterstwo młodzieży*, w: *Duszpasterstwo specjalne*, red. R. Kamiński, B. Drożdż, Lublin 1998, s. 21-38.

⁸⁸ Tamże, s. 28.

⁸⁹ Wyniki dwóch punktów pytania (Ruch Światło-Życie i Oaza [Rodzina Rodzin]) należy zsumować, gdyż w świadomości badanych są tożsame.

⁹⁰ Z. Janiec uzyskał wynik 15,5%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 37. P. Kulbacki otrzymał wynik 11,6%. Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 52. M. Miłek podaje w tym miejscu wynik 14,8%. Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 82.

⁹¹ Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 65.

sensie i zakresie duszpasterstwo młodzieżowe w Polsce⁹². Także dziś, mimo powstania licznych nowych grup, Ruch Światło-Życie wciąż stara się formować młode pokolenie w duchu ewangelicznej rewizji życia⁹³. Przez wiele lat praktycznie dominował on w archidiecezji białostockiej, głównie z powodu nieistnienia alternatywnych możliwości tak dobrze zorganizowanej, całościowej formacji młodzieży.

Całkiem dużą grupę odpowiedzi stanowiła identyfikacja z szeroko rozumianymi grupami modlitewnymi – 23 osoby, co stanowi 5,84% ogółu badanych, z prawie dwukrotną przewagą uczennic. Zbliżone wyniki można zaobserwować w Przemyślu (5,2%)⁹⁴ oraz nieco większe w Koninie (8,0%)⁹⁵. W ostatnich latach obserwuje się także dynamiczny rozwój nowego ruchu kościelnego Wspólnota Przyjaciele Oblubieńca, który wpisuje się w nurt nowych wspólnot w Kościele katolickim, wyrosły z doświadczenia Odnowy Charyzmatycznej. Pierwsza wspólnota tego ruchu powstała na terenie archidiecezji białostockiej w czerwcu 2013 r. przy parafii pw. Matki Bożej Fatimskiej w Białymstoku.

Początki ruchu charyzmatycznego, z którego wywodzi się obecna Odnowa w Duchu Świętym, sięgają 1901 r., kiedy to zaobserwowano ożywienie religijne we wspólnotach protestanckich. W Kościele katolickim Odnowa Charyzmatyczna narodziła się w latach 60. XX stulecia, a w roku 1975 trafiła do Polski, gdzie obecnie jest jednym z największych ruchów katolickich, liczącym kilkadziesiąt tysięcy członków. Jest w nim miejsce na żywą, spontaniczną modlitwę wspólnotową (charakterystyczny element ruchu charyzmatycznego), rozmowy w małych grupach i katechezę. Członkowie Odnowy w Duchu Świętym nie ograniczają się do troski o własny wzrost duchowy, ale starają się też wychodzić na zewnątrz. Prowadzą także wiele akcji ewangelizacyjnych⁹⁶. Z Odnową w Duchu Świętym utożsamia się 6 spośród 394 ankietowanych osób, co stanowi 1,52% ogółu.

Warty odnotowania jest fakt, iż jeden mężczyzna (0,25%) wskazał na Drogę Neukatechumenalną, niedziałającą w archidiecezji białostockiej w momencie prowadzenia badań⁹⁷. Prawdopodobnie osoba ta miała okazję zetknąć się z tym

⁹² Por. R. Derewenda, *Działalność społeczna ks. Franciszka Blachnickiego*, „Roczniki Humanistyczne” 63 (2015), z. 2: Historia, s. 220; Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 36.

⁹³ *Ruchy katolickie w Polsce. Informator*, Warszawa 1994, s. 10-14; *Gwałtownik Królestwa Bożego. Ks. Franciszek Blachnicki 24 III 1921 – 27 II 1987*, Lublin 1994, s. 25-29.

⁹⁴ *Gwałtownik Królestwa Bożego...*, s. 37; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 65.

⁹⁵ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 82.

⁹⁶ *Ruchy katolickie w Polsce. Informator*, s. 16-18.

⁹⁷ Więcej o tym ruchu zob. R. Blazozęz, *Wspólnoty neokatechumenalne. Ocena teologiczna*, Lublin 1989.

rodzajem formacji religijnej w innym regionie Polski. W ostatnich latach pojawiła się w Białymstoku pierwsza grupa formacyjna związana z Neokatechumenatem, która jak inni jej członkowie, „przyczynia się do ożywienia i umocnienia w diecezjach i parafiach Wtajemniczenia chrześcijańskiego, sprzyjającego stopniowemu i radykalnemu odkryciu bogactw Chrztu, pomagającego zasmakować życia Bożego, życia niebiańskiego, które Pan zapoczątkował poprzez swoje wcielenie, przychodząc pomiędzy nas, rodząc się jako jeden z nas”⁹⁸.

Wśród grup ujętych w tabeli jako „inne” ankietowani wskazali na następujące wspólnoty: schola – 13 osób (3,30%), Liturgiczna Służba Ołtarza – 8 osób (wyłącznie mężczyźni – 2,03%), Ruch Rodzin Nazaretańskich – 8 osób (2,03%), Rycerstwo Niepokalanej – 6 osób (wyłącznie kobiety – 1,52%), pielgrzymki piesze – 4 osoby (1,02%), harcerstwo – 3 osoby (0,76%), Salezjański Ruch Ewangelizacyjny „Saruel” – 2 osoby (0,51%) oraz pojedyncze osoby w Stowarzyszeniu Pomocy Rodzinie „Droga”, Stowarzyszeniu Rodzin Katolickich, jezuickiej Szkole Kontakt z Bogiem, Stowarzyszeniu Nowej Ewangelizacji „Koinonia Jan Chrzciciel”, Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży, Katolickim Klubie Sportowym „Piaś” czy też w chórze⁹⁹.

Dodatkowe pytanie, mające pokazać zaangażowanie młodych w działalność małych grup, brzmiało: „Czy bierzesz udział w spotkaniach duszpasterstwa młodzieżowego?”. Wyniki przedstawia tabela oraz wykresy.

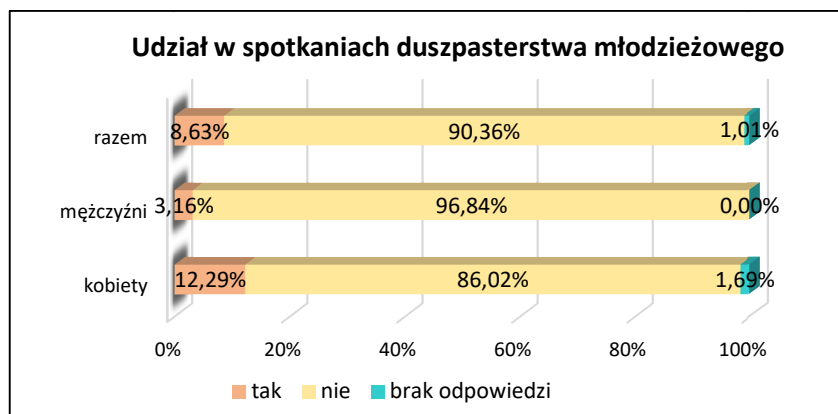
Tabela 10. Udział w spotkaniach duszpasterstwa młodzieżowego

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	29	12,29	5	3,16	34	8,63
nie	203	86,02	153	96,84	356	90,36
brak odpowiedzi	4	1,69	0	0,00	4	1,01
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

⁹⁸ Benedykt XVI, *Wszyscy chrześcijanie powinni głosić Ewangelię. Przemówienie do przedstawicieli Drogi Neokatechumenalnej 17 I 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 3, s. 18-19.

⁹⁹ Bardziej szczegółowe informacje o niektórych wspomnianych grupach, zawarte są, poza wieloma pozycjami książkowymi, także w Internecie. Dla przykładu warto podać kilka adresów: <https://www.ministranci.pl/>; <http://www.saruel.pl/>; <https://ksm.org.pl/>; <https://www.srk.opoka.org.pl/srk2/>; <https://przyjacieleoblubienca.pl/>; <http://www.stowarzyszeniedroga.pl/>; <https://www.koinonia.gb.pl/>; <https://szkolakontakt.pl/>; <https://www.rrn.info.pl/>.

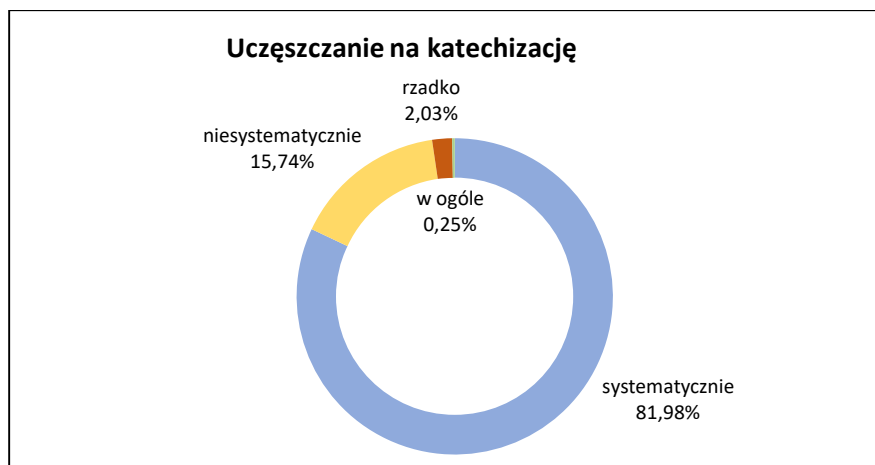
Widać tutaj, że aż 90,36% badanej młodzieży na tak postawione pytanie odpowiedziało negatywnie. Udział w formacji istniejącej poza wspomnianymi wyżej grupami i ruchami odnowy Kościoła zadeklarowało jedynie 34 uczniów (8,63%), przy czym zdecydowanie przeważają tu kobiety (29 na 5 mężczyzn). Cztery osoby (wyłącznie kobiety – 1,01%) nie udzieliły żadnej odpowiedzi. Poniższy wykres obrazuje podział odpowiedzi ze względu na płeć.



Należy się następnie przyjrzeć udziałowi maturzystów Białegostoku w katechizacji. Analiza ta ma zobrazować identyfikację badanych i ich zaangażowanie religijne w tym permanentnym typie formacji chrześcijańskiej. Uzyskane dane przedstawia tabela 11 i wykresy.

Tabela 11. Uczęszczanie na katechizację

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
systematycznie	199	84,32	124	78,48	323	81,98
niesystematycznie	35	14,83	27	17,09	62	15,74
rzadko	2	0,85	6	3,80	8	2,03
w ogóle	0	0,00	1	0,63	1	0,25
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Deklaracja udziału badanej populacji w katechezie przedstawia się następująco: 81,98% uczęszcza na nią systematycznie, 15,74% czyni to niesystematycznie, 2,03% rzadko, a 0,25% wcale. Warto zauważyć, że generalnie udział w katechezie potwierdza ponad 97% maturzystów. Uzyskane dane są porównywalne z tymi, które odnotował M. Miłek w Koninie (98,3%)¹⁰⁰ czy E. Stencel w Bydgoszczy (97,7%)¹⁰¹ i M. Czenczek w Rzeszowie (97,3%)¹⁰² oraz znacznie korzystniejsze, gdy pod uwagę weźmie się dane zebrane przez Z. Janca w Przemyślu (89%)¹⁰³, a także przez P. Kulbackiego w Łodzi (85,9%)¹⁰⁴.

Tak wysoki wskaźnik powszechności udziału w katechezie wynika niewątpliwie stąd, iż odbywa się ona w szkole. Badana młodzież nie pamięta już czasów, gdy na katechezę chodziło się do salki katechetycznej w swojej parafii. Poza tym dzisiejsza katecheza to już zjawisko powszechne, ukształtowane w zupełnie inny sposób niż kiedyś¹⁰⁵. Nie bez znaczenia jest poziom edukacji katechetów, przygotowanych już w innych warunkach naukowo-dydaktycznych. Na stan uczestnictwa w katechezie wpływa także środowisko społeczne kształtujące młodego człowieka oraz sam katecheta oraz jego uwarunkowania pedagogiczne i osobowościowe¹⁰⁶. Wciąż aktualna jest troska o to, by katecheza nie stała się jeszcze jedną lekcją, kolejnym przedmiotem

¹⁰⁰ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 84.

¹⁰¹ Por. E. Stencel, *Formacja liturgiczna...*, s. 21.

¹⁰² Por. M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży...*, s. 39.

¹⁰³ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 39.

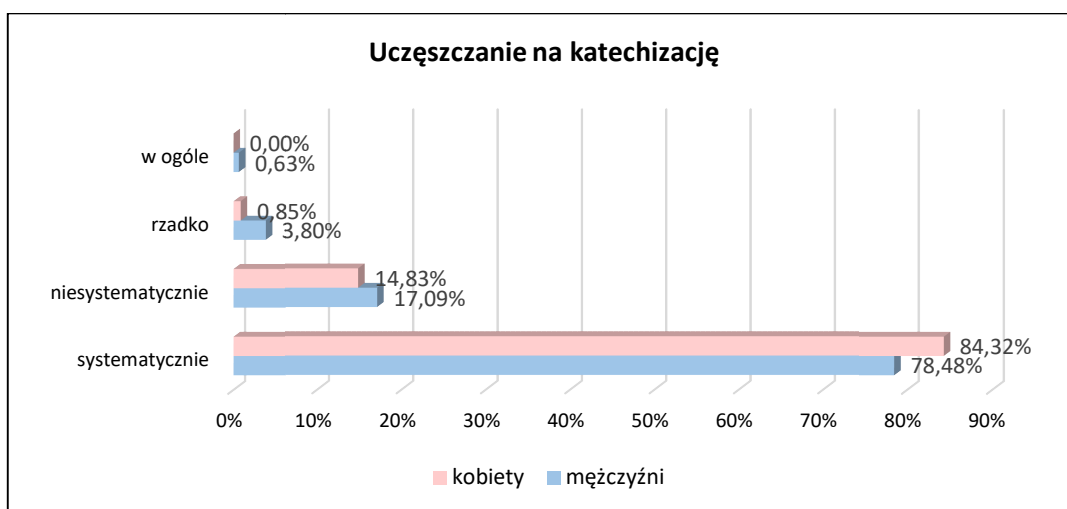
¹⁰⁴ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 49.

¹⁰⁵ H. Łuczak, *Katecheza młodzieży w Polsce*, Kraków 1988, s. 104-111.

¹⁰⁶ Por. E. Majcher, *Osobowość katechety*, w: *Katecheza w szkole*, red. J. Krucina, Wrocław 1992, s. 133-138, 147-153; J. Baniak, *Ksiądz w oczach młodzieży...*, s. 52; H. Łuczak, *Katecheza młodzieży w Polsce*, s. 104-111.

szkolnym¹⁰⁷. Winna być powiązana z nauką prawd wiary, rozumienia Pisma św. oraz obrzędów liturgicznych, ale nade wszystko mieć charakter bardziej egzystencjalny niż pojęciowy. Winna wprowadzać katechizowanego w życie wiarą i czynny udział w działalności Kościoła¹⁰⁸.

Spoglądając na rozróżnienie płci respondentów, można zauważyć, że o ile w przypadku systematycznego i niesystematycznego udziału w katechezie przeważają kobiety, to jeśli chodzi o udział sporadyczny przeważają mężczyźni. Obrazuje to poniższy wykres.



Reasumując, należy zauważyć duży udział młodych katolików w katechezie szkolnej. Ma to oczywisty wpływ na ich zaangażowanie w formację uzyskiwaną w małych grupach religijnych. Czy ma to przełożenie na jakość świadomego i czynnego udziału w liturgii? Zostanie to ukazane w następnych częściach niniejszej rozprawy.

Dokonując podsumowania analiz przeprowadzonych w wyniku zebranego materiału poznawczego odnośnie cech społeczno-demograficznych stwierdzić można, że reprezentatywną grupę badawczą stanowili dziewiętnastoletni uczniowie dziewiętnastu liceów ogólnokształcących największego miasta północno-wschodniej Polski – Białegostoku, z przewagą kobiet. Młodzież pochodzi z różnych środowisk,

¹⁰⁷ Por. J. Stroba, *Od nauki religii do katechezy*, w: *Katecheza w szkole*, red. J. Krucina, Wrocław 1992, s. 17.

¹⁰⁸ Tenże, *Przepowiadanie i interpretacja*, Poznań 1981, s. 83.

aczkolwiek zdecydowana jej większość zamieszkuje stolicę Województwa Podlaskiego, co piąty respondent mieszka na wsi, podobny ich procent mieszka zaś w małym lub większym mieście. Fakt ten ma wpływ na pochodzenie społeczne ankietowanych. Większość z nich wywodzi się z rodzin inteligencko-robotniczych, z silnym akcentem rodziców wykonujących wolne zawody. Co dziesiąty uczestnik kwerendy wskazał na pochodzenie robotnicze lub rolniczo-robotnicze. Stosunkowo niewiele osób wywodzi się ze środowiska chłopskiego.

Poza wymienionymi cechami, 3/4 badanej populacji określiło siebie jako osoby wierzące (2/3 badanej populacji) lub głęboko wierzące (co dwunasta osoba), ze zdecydowaną przewagą kobiet w tym zakresie. Dla wielu z nich wiara stanowi sens życia i jest wartością mającą ogromny wpływ na egzystencję. Niestety około 1/5 młodzieży ma problemy z identyfikacją wiary i jej roli w swym życiu, ma wątpliwości w wierze lub wykazuje w niej obojętność.

Biorąc pod uwagę stosunek badanej młodzieży do religijnych praktyk zauważono, że 9 na 10 osób praktykuje swoją wiarę, choć nie zawsze jest to praktyka systematyczna. Dla zdecydowanej większości z nich udział we Mszy św. jest najważniejszą cechą określającą katolika praktykującego. Znacznie mniej ważne są: modlitwa, wiara czy zachowanie Przykazań. Także w przypadku tych cech zdecydowanie przeważają kobiety¹⁰⁹. Zachodzi tutaj korelacja zachowań religijnych oraz przynależnością młodzieży do grup i ruchów kościelnych, wśród których dominującą rolę ma tu Ruch Światło-Życie¹¹⁰, a także z uczestnictwem młodzieży w katechizacji, na którą uczęszcza ponad 97% ankietowanych.

Przedstawiona charakterystyka badanej grupy respondentów wykazuje cechy reprezentatywności dla maturzystów Białegostoku. Należy stwierdzić, iż zebrany materiał badawczy, a w szczególności dane opisujące czynniki społeczno-demograficzne, stosunek do wiary, praktyk religijnych oraz identyfikacja ze wspólnotami eklezjalnymi umożliwiają przeprowadzenie szczegółowych analiz odnośnie formacji eucharystycznej badanej zbiorowości i będzie podstawą wnikliwej analizy liturgiczno-pastoralnej. Zebrany w wyniku przeprowadzonej kwerendy wyniki staną się podstawą właściwej oceny obserwowanych postaw religijnych.

¹⁰⁹ Por. K. Świąś, *Wartości religijno-moralne młodzieży*, w: *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego w świetle badań lubelskiego środowiska naukowego*, red. W. Piwowarski, J. Styk, Warszawa 1993, s. 106.

¹¹⁰ Por. W. Nowicki, *Postawy religijne młodzieży z Ruchu Światło-Życie*, HD 56 (1987), s. 197-202.

Rozdział II

Stosunek młodzieży do obowiązku uczestniczenia we Mszy św.

Dokonawszy opisu przeprowadzonych badań oraz dogłębnej charakterystyki ankietowanej młodzieży, należy się zatrzymać się nad odniesieniem młodych mieszkańców Białostoczczyzny do najważniejszej rzeczywistości w praktyce życia religijnego chrześcijan, jaką jest Msza Święta. Udział w sprawowanej we wspólnocie liturgii stanowi uzewnętrznienie wyznawanej wiary. Jest on co prawda uwarunkowany czynnikami osobistymi, społecznymi, jak również nakazem wspólnoty Kościoła, jednak najbardziej zależy od samego człowieka, który musi zająć jakieś stanowisko wobec tej rzeczywistości.

Na wstępie zostanie ukazane znaczenie dnia Pańskiego oraz obowiązku uczestniczenia w tym dniu we Mszy św., podkreślane w nauczaniu i praktyce Kościoła. Imperatyw moralny, wynikający z przykazań, nie jest dziś należycie rozumiany i stosowany w życiu, także przez młodzież. Jest to przyczyną takiego stanu, iż nie wszyscy uznają wykroczenia przeciw temu obowiązkowi za winę moralną. Przedstawiona zostanie także kwestia udziału ankietowanej młodzieży w niedzielnej Eucharystii. Ważne będzie również udzielenie odpowiedzi na pytanie o częstotliwość tego uczestnictwa oraz motywów, z jakich jest ona podejmowana. Obraz badanej populacji nie byłby pełny bez wskazania, dlaczego i na jakie Msze św. ludzie młodzi chętnie chodzą do kościoła. W tym miejscu obszernie zostaną przytoczone wypowiedzi młodzieży na temat obrzędów mszalnych, które wywarły na niej największe wrażenie. Uzupełnieniem postawionego w tym rozdziale problemu będzie wskazanie na przyczyny braku udziału respondentów na niedzielnej Ofierze Mszy Świętej.

2.1. Ocena niedzielного obowiązku

*Dies Domini*¹ to jedno z najstarszych określeń, jakie można spotkać w Piśmie św.² na oznaczenie najważniejszego dla chrześcijan dnia tygodnia, w którym wspólnota

¹ Tzn. *dzień Pana*. Termin z języka łacińskiego. W języku greckim brzmi on *kyriake hemera* (κυριακή ἡμέρα); Ignacy Antiocheński, *Ad Magnesios* 9,1; *Didache* 14,1; Por. W. Głowa, *Niedziela dniem chrześcijanina*, RT 47 (2000), z. 8, s. 91-107.

uczniów Pana gromadziła się na sprawowanie Eucharystii. Nazwa tego dnia przypomina o pierwszym stworzeniu. Święty Justyn około roku 155 pisał w swojej *Pierwszej Apologii*, że „jest to pierwszy dzień, w którym Bóg z ciemności wyprowadził materię i stworzył świat, a Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, w tym dniu zmartwychwstał”³. Tego właśnie pierwszego dnia tygodnia⁴, który następował po żydowskim szabacie, zmartwychwstał Chrystus. Szabat oznaczał wypełnienie pierwszego stworzenia, natomiast niedziela, która zastąpiła szabat, ma przypominać nowe stworzenie, które zostało zapoczątkowane przez to zbawcze wydarzenie⁵. Fakt zmartwychwstania Jezusa, obchodzony co tydzień w niedzielę, stoi u podstaw wyjątkowości tego nowego dnia tygodnia⁶.

Dzień szabatu dla Żydów ma szczególne znaczenie. Świętowali oni w ten sposób, i nadal świętują, pamiątkę wyjścia z Egiptu i wyzwolenie z niewoli. Tak jak Bóg Jahwe wyprowadził Żydów z niewoli egipskiej, tak Syn Boży – Jezus – wyprowadził całą ludzkość z niewoli grzechu.

Niedziela była i jest nazywana również dniem ósmym, gdyż następowała po szabacie, który był siódmym dniem tygodnia. Oznacza to, „że w stosunku do tygodniowego cyklu siedmiu dni zajmuje pozycję wyjątkową i transcendentną, symbolizując zarazem początek czasu i jego kres w «przyszłym wieku»”⁷.

Dla pogan natomiast ten dzień, który nazywa się dzisiaj niedzielą, był dniem Słońca (*dies Solis*)⁸. Nawet obecnie na określenie niedzieli w języku angielskim używa się słowa *Sunday*, a w niemieckim *Sonntag* – dzień Słońca. Dla pierwszych chrześcijan była to zrozumiała analogia. Zmartwychwstały Chrystus właśnie tego dnia wschodzi jak Słońce dla wszystkich ludów i narodów, wyprowadzając ludzkość z ciemności grzechu⁹.

Niedziela jest najstarszym świętem chrześcijan. Od początku działalności Kościoła była ona dniem kultu, łamania chleba (Dz 20,7), miłości wobec bliźnich i braterstwa. W tym dniu wyznawcy Chrystusa, często narażając swoje życie,

² Por. Ap 1,10; Dzieje Apostolskie stosują nazwę *pierwszy dzień po szabacie* (Dz 20,7), podobnie jak Pierwszy List do Koryntian (1 Kor 16,2).

³ Św. Justyn, *Apologia* I, 65-67, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 96-97.

⁴ Por. Mt 28,1; Mk 16,2; Łk 24,1; J 20,1.

⁵ Co ciekawe, język rosyjski zachował swą wyjątkową nazwę tego dnia wskrzeszenia (*Воскресенье* – zmartwychwstanie).

⁶ Por. św. Justyn. *Apologia* I, 67.

⁷ Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini”*, Wrocław 2000, nr 26.

⁸ Por. J.J. Kopeć, *Niedziela – dzień dni*, RT 47 (2000), z. 8, s. 150.

⁹ Por. Z. Wit, *Niedziela dniem Chrystusa*, RT 47 (2000), z. 8, s. 46.

gromadzili się, aby rozważać zbawcze dzieło Syna Bożego, jednoczyć się z Nim w Eucharystii i dzielić się dobrami materialnymi z uboższymi współbraćmi. Wielkiej motywacji potrzebowali Żydzi nawróceni na chrześcijaństwo, aby zaniechać obchodzenia tego ważnego dla nich święta – szabatu i uznać wyższość niedzielnej Eucharystii. Stała się ona dla nich fundamentalnym wydarzeniem i nawet niebezpieczeństwo śmierci nie było w stanie odwieść ich od uczestnictwa w nim.

Na przełomie IV i V w. w praktyce życia chrześcijańskiego doszło do rozdzielenia zewnętrznego uczestnictwa w Eucharystii i wewnętrznego w niej zaangażowania. Dzięki edyktowi mediolańskiemu (313) Kościół uzyskał prawo nieskrępowanego wyznawania i szerzenia swojej wiary. Ustanowienie zaś chrześcijaństwa oficjalną religią państwową doprowadziło do napływu do Kościoła ludzi, kierujących się niekiedy już inną motywacją, nie zawsze wypływającą ze szczerego przyjęcia Ewangelii. To właśnie wtedy po raz pierwszy pojawiają się tzw. chrześcijanie z metryki. Zaowocowało to m.in. coraz częstszą rezygnacją z przyjmowania Komunii św. oraz opuszczaniem Mszy Świętej¹⁰. Taka sytuacja doprowadziła do coraz częstszego artykułowania obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii. Pojawił się postulat prawny, mówiący nawet o sankcji w postaci grzechu ciężkiego¹¹. Groziło to tym, iż Msza św. stanie się urzędową formą usługi kulturalnej, świadczonej określonej grupie w określonym miejscu, zamiast być dla wiernych przede wszystkim celebrazją świętą¹².

Znalazło to swoje odzwierciedlenie w katechizmowym nauczaniu Kościoła w zakresie III przykazania Dekalogu: „Pamiętaj, abyś dzień święty święcił”¹³. Świętowanie niedzieli, m.in. poprzez uczestniczenie we Mszy św., pojawia się jako przepis w sformułowaniach kodeksowych. *Codex Iuris Canonici*, promulgowany 27 V 1917 r. przez papieża Benedykta XV bullą *Providentissima Mater Ecclesia*, wszedł w życie 19 V 1918 roku. Kanon 1248 stwierdza: „Festis de praecepto diebus Missa audienda est”, zaś kanon 1247 brzmi: „Dies festi sub praecepto in universa Ecclesia sunt [...] omnes et singuli dies dominici”. Podobnie rzecz ujmuje obecnie obowiązujący *Kodeks Prawa Kanonicznego*, promulgowany 25 I 1983 r. przez Jana Pawła II konstytucją apostolską *Sacrae disciplinae leges*. Wszedł on w życie 27 listopada tegoż

¹⁰ R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 26.

¹¹ Tamże, s. 27.

¹² K. Konecki, *Liturgia w duszpasterstwie – ciągle niespełnionym postulatem*, AK 121 (1993), s. 217.

¹³ Por. Wj 20,8. Aktualna nauka Kościoła w tej kwestii znajduje się w Kompendium KKK papieża Benedykta XVI, wydanego 28 VI 2005 r., w numerach 450-454.

roku. Kanon 1246, mówiąc o relacji Tajemnicy Paschalnej i niedzielnej Mszy św., akcentuje nakaz (*praeceptum*) i stwierdza: „Niedziela, w czasie której jest czczona tajemnica paschalna, na podstawie tradycji apostoelskiej winna być obchodzona w całym Kościele jako najdawniejszy dzień świąteczny nakazany (*uti primordialis dies festus de praecepto*)”. Kanon 1247 brzmi: „w niedzielę oraz w inne dni świąteczne nakazane, wierni są zobowiązani uczestniczyć we Mszy świętej”¹⁴. Kodeks zaaprobował także coraz częściej pojawiającą się praktykę dotyczącą przywrócenia starożytnego zwyczaju odprawiania Mszy św. niedzielnej już w sobotni wieczór (kan. 1248 § 1). Można tu wskazać na głębokie racje teologiczne wspomnianej praktyki¹⁵, choć nie wolno zapominać także o istniejących wątpliwościach¹⁶. Należy zauważyć, że staje się ona coraz częściej praktykowana przez wiernych w Polsce.

Według powszechnej interpretacji kanonistów przepis *Kodeksu Prawa Kanonicznego* nakłada na wiernych poważny obowiązek. Takie nauczanie zawarte jest również w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, wprowadzonym przez Jana Pawła II wraz z konstytucją apostoelską *Fidei depositum* w 1992 r., który w numerze 2181 stwierdza: „Ci, którzy dobrowolnie zaniedbują ten obowiązek, popełniają grzech ciężki”.

Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego mówi zaś, że „Kościół zobowiązuje wiernych do uczestnictwa we Mszy św. w niedziele i święta nakazane, i zaleca uczestniczyć także w inne dni”¹⁷. Jest to potwierdzenie nauczania Kościoła zawartego w przykazaniach kościelnych. Należy je rozumieć jako nakazy Kościoła określające religijno-moralne zobowiązania katolików, mające na uwadze osiągnięcie przez nich życia wiecznego. Katalog aż dziesięciu przykazań kościelnych sięga późnego średniowiecza. Jako pierwszy o tych przykazaniach mówił św. Antonin Pierozzi w swojej *Summie teologii moralnej* (wydanej w Wenecji w roku 1477)¹⁸. W dziś znanej

¹⁴ Także *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich* promulgowany 18 X 1990 r. przez papieża Jana Pawła II konstytucją *Sacri canones*, który wszedł w życie 1 X 1991 r., w kanonie 881 § 1 poleca: „wierni są zobowiązani, w niedziele i święta nakazane, uczestniczyć we Mszy św. (Bożej Liturgii), albo zgodnie z przepisami lub zwyczajem prawnym własnego Kościoła *sui iuris* do celebracji Oficjum liturgicznego”.

¹⁵ H. Sobeczko, *Teologiczny i pastoralny wymiar święcenia niedzieli w sobotni wieczór*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 167; S. Szamota, *Dzień Pański w sobotę się zaczyna*, RBL 38 (1985), nr 1, s. 50-53.

¹⁶ Więcej pisze o nich C. Krakowiak, *Eucharystia w sobotę wieczorem czy w niedzielę?*, w: *Laudate Dominum*, red. K. Konecki, Gniezno 2005, s. 253-270.

¹⁷ Kompendium KKK 289.

¹⁸ H. Kossowski *Przykazania kościelne*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. XXII, Warszawa 1898, s. 278-281; E. Kasjaniuk, *Przykazania kościelne*, EK XVI, 761-763; *Przykazania kościelne dzisiaj*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2001, s. 78-83.

formie przykazania kościelne, w liczbie pięciu, zostały ustalone przez biskupów polskich w roku 1948. Do problematyki przykazań kościelnych nawiązano w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Stwierdza on, że przykazania kościelne odnoszą się do życia moralnego, które łączy się z życiem liturgicznym i czerpie z niego swoją moc. Katechizm poucza również, że charakter obowiązujący tych przykazań jest potrzebny w tym celu, aby mieć „zagwarantowane minimum ducha modlitwy i wysiłku moralnego we wzrastaniu miłości Boga i bliźniego” (KKK 2041). Katechizm zamieszcza pięć przykazań kościelnych i krótko tłumaczy ich znaczenie dla wierzących.

Biskupi polscy, opierając się na nauce *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, ustalili nową wersję przykazań kościelnych dla Kościoła w Polsce. Kardynał Józef Glemp wysłał 18 VII 2001 r. do Kongregacji Nauki Wiary prośbę o ich zatwierdzenie. Pozytywna odpowiedź nadeszła od prefekta tejże kongregacji, kardynała Józefa Ratzingera 22 V 2002 r. Sugerowano, że należy bardziej sprecyzować wykładnię IV przykazania, dotyczącego postów i powstrzymania się od udziału w zabawach w okresach pokuty¹⁹. Po uwzględnieniu uwag ostatecznie przykazania w nowej formule obowiązywały od I niedzieli Adwentu 2003 roku²⁰.

W ciągu następnych kilku lat dało się zauważyć pewne nieścisłości w rozumieniu IV przykazania kościelnego, stąd zaistniała potrzeba doprecyzowania jego wykładni²¹. Ostatecznie 13 III 2014 r. Konferencja Episkopatu Polski, za zgodą Stolicy Apostolskiej, ogłosiła nowy tekst przykazań kościelnych, wraz ze zmienionym przykazaniem IV. Otrzymał on brzmienie: „Zachowywać nakazane posty i wstrzeźliwość od pokarmów mięsnych, a w czasie Wielkiego Postu powstrzymywać się od udziału w zabawach”. Skutkiem tych zmian jedynym czasem z zakazem uczestniczenia w zabawach stał się okres Wielkiego Postu²².

Formacja eucharystyczna wiernych nie może oczywiście opierać się wyłącznie na prawie kodeksowym. Mogłoby się bowiem wówczas okazać, że Msza św. – serce

¹⁹ S. Hołodok, *Przykazania kościelne*, „Czas Miłosierdzia” 2000, nr 3, s. 11.

²⁰ Polska wersja przykazań, zatwierdzona dla Polski przez Kongregację Nauki Wiary, miała następujące brzmienie: „1. W niedzielę i święta nakazane uczestniczyć we Mszy św. i powstrzymać się od prac niekoniecznych. 2. Przynajmniej raz w roku przystąpić do sakramentu pokuty. 3. Przynajmniej raz w roku w okresie wielkanocnym, przyjąć Komunię Świętą. 4. Zachowywać nakazane posty i wstrzeźliwość od pokarmów mięsnych, a w okresach pokuty powstrzymywać się od udziału w zabawach. 5. Troszczyć się o potrzeby wspólnoty Kościoła.” Zob. List Episkopatu Polski na temat przykazań kościelnych z 21 X 2003 roku.

²¹ Por. R. Balunowski, *Nowe sformułowania przykazań kościelnych*, „Czas Miłosierdzia” 2002, nr 8, s. 16-17.

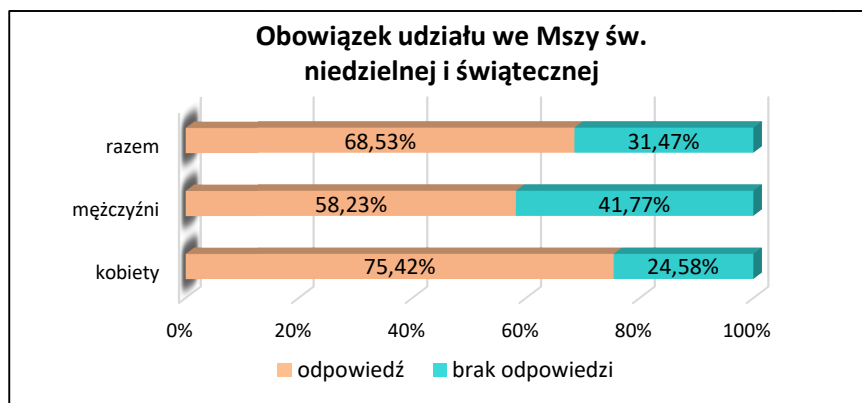
²² Por. Uchwała nr 15/364/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 13 III 2014 r. w sprawie zatwierdzenia IV przykazania kościelnego i promulgacji jednolitego tekstu przykazań kościelnych po ich nowelizacji wraz z wykładnią.

niedzieli i źródło uświęcenia – jest zredukowana do obowiązku jurydycznego²³. Oddanie czci Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym poprzez akt kultu wyrażony celebracją Eucharystii winien być dla chrześcijan wewnętrznym zobowiązaniem i potrzebą duchową²⁴. Niedzielne spotkanie z Bogiem prowadzi do nawiązania relacji z bliźnim, pozwala adekwatnie odpowiedzieć na Bożą miłość i uświadomić sobie rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa, poprzez którą człowiek włącza się w Jego śmierć i zmartwychwstanie²⁵.

Mając na uwadze powyższą analizę, postanowiono zająć się opinią ankietowanej młodzieży odnośnie do nauczania Kościoła co do obowiązku udziału ludzi wierzących w niedzielnej Eucharystii. W związku z tym zadano ankietowanym pytanie, które brzmiało: „Dlaczego Kościół podkreśla obowiązek udziału we Mszy św. niedzielnej i świątecznej?”. Poniższa tabela oraz wykres przedstawiają liczbę uzyskanych odpowiedzi.

Tabela 12. Obowiązek udziału we Mszy we Mszy św. niedzielnej i świątecznej

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	178	75,42	92	58,23	270	68,53
brak odpowiedzi	58	24,58	66	41,77	124	31,47
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Niestety aż 31,47% ankietowanych nie udzieliło tutaj odpowiedzi. Jest to niewątpliwie skutek otwartego i problemowego charakteru pytania. W przypadku kobiet

²³ H. Muszyński, *Od szabatu do niedzieli*, w: *Niedziela dzisiaj*, red. J. Krucina, Wrocław 1993, s. 26.
²⁴ Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993, s. 46.
²⁵ J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 274-277.

uzyskano 75,42% wypowiedzi, podczas gdy mężczyźni udzielili ich tylko w 58,23%. Rodzaj pytania i różnorodność odpowiedzi uniemożliwiły tabelaryczne ich zestawienie. W związku z tym warto podać te najbardziej charakterystyczne dla maturzystów Białegostoku.

Najmniej liczną grupę stanowią ankietowani udzielający odpowiedzi o zabarwieniu pejoratywnym. Wskazywali oni na zagadnienia niezwiązane z nauką Kościoła dotyczącą świętowania dnia Pańskiego, jednak stanowiące swego rodzaju problemy współczesnego świata. W niektórych pojawił się akcent materialny. Według nich Kościół podkreśla obowiązek udziału we Mszy św. niedzielnej i świątecznej, *bo musi zgromadzić wiernych i zebrać na tacę (M-15); ponieważ co niedzielę zbierane są pieniądze na tacę, a dzięki datkom wiernych księża mogą jeździć nowymi samochodami (K-113)*. Wypowiedź jednej z ankiet poruszyła w tym miejscu tematykę kazań: *żeby coś nakazywać, np. na kogo głosować i dołożyć się do tacy (K-77)*. Cytowane odpowiedzi pochodzą w większości od osób deklarujących się jako wątpiący w sprawach religijnych, jak też jako obojętni lub niewierzący. Ponadto osoby te, jak wynika z ankiet, praktykują rzadko bądź nie praktykują wcale. W wypowiedzi wierzącego, ale nie praktykującego wcale młodego mężczyzny można przeczytać: *Ponieważ Kościół musi z czegoś żyć. Rozbudowa nowych plebanii kościelnych, nowych samochodów itp. dla księży wymaga wkładu finansowego, który nachalnie zbierany jest podczas Mszy świętej. Mogę podać wiele przykładów parafii kościelnych, w których pieniądze wiernych są wydawane na potrzeby księży (M-148)*. Jeden z respondentów, niejako przy okazji, ujawnił problem z rozumieniem charakteru niedzieli, a także piątku jako dnia pokuty. Według obojętnego religijnie i praktykującego rzadko maturzysty Kościół mówi o świętowaniu niedzieli, *bo w piątki i soboty się baluje, a w niedziele i święta chodzi do kościoła (M-59)*.

Zdecydowanie najliczniejszą grupę stanowili respondenci zazwyczaj wierzący i praktykujący, którzy bardzo chętnie dzieli się swoimi opiniami w omawianym zagadnieniu. Czasami były to krótkie odpowiedzi, w stylu: *aby przybliżyć do Boga (K-43)* albo *ponieważ jest to zawarte w Pięciu Przykazaniach Kościelnych (K-53)*. Niektóre z ankiet zawierały wypowiedzi wskazujące na wspólnototwórczy charakter Mszy św. oraz na świąteczny jej charakter, np.: *Kościół jest wspólnotą ludzi. Nie mógłby być wspólnotą, gdyby ci ludzie się nie spotykali. Ponieważ jest wspólnotą modlitewną, ludzie ci powinni spotykać się na modlitwie (K-45)*. Inna osoba pisze: *Ponieważ przez to ludzie jednoczą się ze sobą i z Bogiem, poznają jeszcze inne prawdy o Bogu*

i Eucharystii. Poprzez uczestnictwo we Mszy św. świątecznej dopełniają całość świąt, przez to święta nie są tak masowe i tylko jako wolny dzień od wszelkiego rodzaju zajęć (K-12). Maturzysta określający się jako głęboko wierzący i praktykujący rzadko ujął to w następujący sposób: Msze niedzielne i świąteczne są szczególne. Tak jak święta pozwalają na spotkanie z rodziną, tak Kościół nawołuje do spotkań ze wspólnotą Bożą. Ludzie obcują wtedy ze sobą, poznają się, uczą się wspólnie dobroci, zasad godnego życia. Po Mszy w dni świąteczne i niedziele człowiek ma zazwyczaj wolny czas, by wszystko przemyśleć (M-88). Widoczny tutaj aspekt pedagogii wiary oraz rozwoju duchowego zauważono także w innych ankietach. Respondenci rozumieją ów nakaz Kościoła, ponieważ jest swego rodzaju mobilizacja do modlitwy i poszerzenia swojej wiedzy religijnej. W domu człowiek przeważnie ma całe mnóstwo innych spraw na głowie i nie starcza mu czasu na modlitwę (K-129). Udział we Mszy św. prowadzi do rozwoju duchowego katolika. Msza św. przybliżyła nam naukę Jezusa Chrystusa i daje nam możliwość oczyszczenia z grzechów (K-25). Kościół podkreśla obowiązek uczestnictwa we Mszy św., by choć w te najważniejsze święta wysłuchać tego, jak należy żyć i co Bóg ma nam do powiedzenia. Gdybyśmy nie chodzili do kościoła, szybko stracilibyśmy poczucie dobrego i złego (M-125).

Podczas badania pojawiały się także inne, dość krótkie wypowiedzi mówiące o przyczynach nauczania Kościoła w kwestii Mszy św. niedzielnej. Wspominano o przykazaniach Bożych i kościelnych, zjednoczeniu się z Chrystusem, umocnieniu wiary, nawróceniu i pojednaniu z Bogiem i ludźmi czy kwestiach etycznych. Na uwagę zasługuje wypowiedź wierzącego i praktykującego maturzysty, który pisze: *Niedziela jest dniem ustanowionym przez Boga jako dzień wolny od pracy. Ma on być poświęcony Bogu i modlitwie (M-83).*

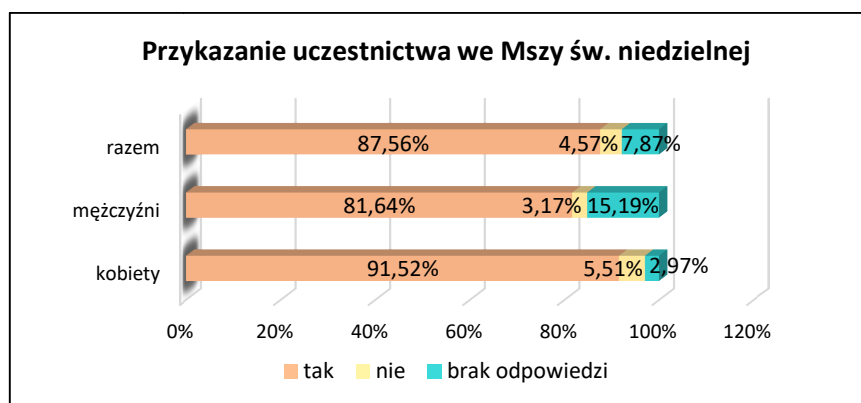
W trakcie kwerendy zdarzały się także i takie przypadki, gdy respondenci zechcieli podzielić się swoją bardziej osobistą refleksją. *Niechodzenie do kościoła jest uznawane za grzech. Gdy podczas spowiedzi powiedziałam: «nie zawsze uczęszczam na niedzielne Msze» ksiądz nie chciał mnie rozgrzeszyć (K-66). Inna osoba pisze: Myślę, że nie mogę się wypowiadać w imieniu Kościoła. Wypowiem więc swoje zdanie. Jestem kuszona przez zło i nieprawość. Jest mi źle, popadam w depresję – jest to choroba duszy. Aby ją uleczyć ważne jest uczestniczenie w nabożeństwie, bo ono układa i porządkuje moje życie. Chaos jest mniejszy, a ja czuję się lepiej. Daje mi to siłę do walki w codziennym życiu (K-180). Warto także zwrócić uwagę na dwie wypowiedzi maturzystek, które zauważają: *Ponieważ Msza św. powinna być dla każdego**

chrześcijanina źródłem i szczytem życia. Wtedy człowiek jednoczy się z Bogiem (K-85); Ponieważ Msza św. jest szczytem życia chrześcijanina (K-18). Cytując Konstytucję o liturgii (por. KL 10) ogłoszoną przez *Vaticanum II*, uchwycono to, co najważniejsze w rozumieniu misterium Mszy Świętej.

Kolejne pytanie, jakie postawiono młodzieży, dotyczyło ich osobistego stosunku do uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii. Brzmiało ono: „Czy według nauki Kościoła uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej jest nakazane przykazaniem? (Jeśli tak, to jakim?)”. Dane uzyskane w wyniku kwerendy podaje tabela 13 oraz wykresy.

Tabela 13. Przykazanie uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	216	91,52	129	81,64	345	87,56
nie	13	5,51	5	3,17	18	4,57
brak odpowiedzi	7	2,97	24	15,19	31	7,87
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



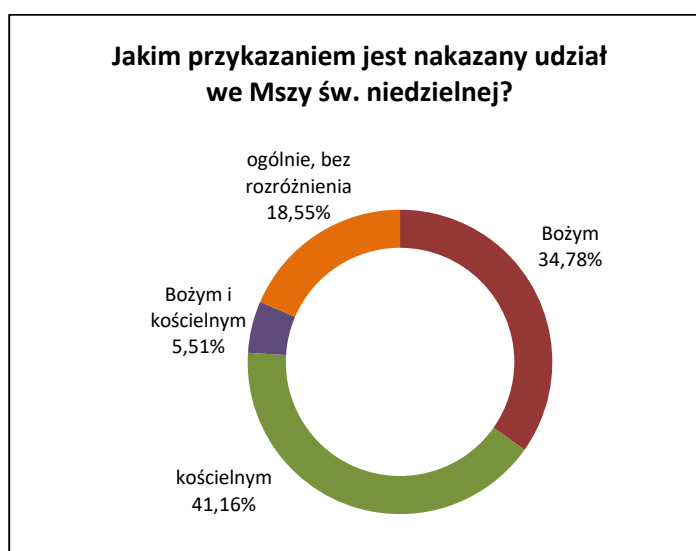
Zestawienie pokazuje, że aż 87,56% młodzieży twierdzi, iż udział we Mszy św. niedzielnej jest nakazany przykazaniem. Odmiennego zdania jest 4,57%. Prawie 8% ankietowanych nie odpowiedziało na to pytanie, przy czym zdecydowanie przeważają tu mężczyźni, którzy nie wypowiedzieli się aż w 15,19% przy 2,97% braku odpowiedzi u kobiet. Maturzystki bardziej surowo, to znaczy jako nakazany, oceniają obowiązek uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej i świątecznej (91,52%). Aż 10% mniej mężczyzn zna taki nakaz (81,65%). Porównując uzyskane wyniki z innymi ośrodkami w kraju, można stwierdzić, iż podobnie, choć nieco bardziej świadomie, to zagadnienie widzi

młodzież Przemyśla. W tym mieście odpowiedzi „tak” udzieliło 93% badanych, „nie” – 5,3%, a nie miało zdania 1,7%²⁶. Mniejsza świadomość zakazu uczestnictwa we Mszy św. została zanotowana w Koninie. „Tak” odpowiedziało 82,1% ankietowanych, „nie” – 12,2%, a nie miało zdania i nie odpowiedziało 5,7%²⁷. Maturzyści Łodzi w swych odpowiedziach zbliżyli się do cytowanych wyżej wyników Konina. Uzyskano 84,4% odpowiedzi pozytywnych, 2,7% negatywnych, a 12,9% respondentów nie miało zdania²⁸.

Postanowiono dokonać bardziej wnikliwej analizy omawianego zagadnienia. Dla zilustrowania stanowiska młodzieży wobec nakazu świętowania dnia Pańskiego poprzez udział we Mszy św. warto pokazać, jakie przykazania mają na myśli maturzyści uznający ów imperatyw. Tabela umieszczona poniżej pokazuje to zjawisko.

Tabela 14. Jakim przykazaniem jest nakazany udział we Mszy św. niedzielnej?²⁹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
Bożym	68	31,48	52	40,31	120	34,78
kościelnym	102	47,22	40	31,01	142	41,16
Bożym i kościelnym	13	6,02	6	4,65	19	5,51
ogólnie, bez rozróżnienia	33	15,28	31	24,03	64	18,55
razem	216	100,00	129	100,00	345	100,00



²⁶ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 49.

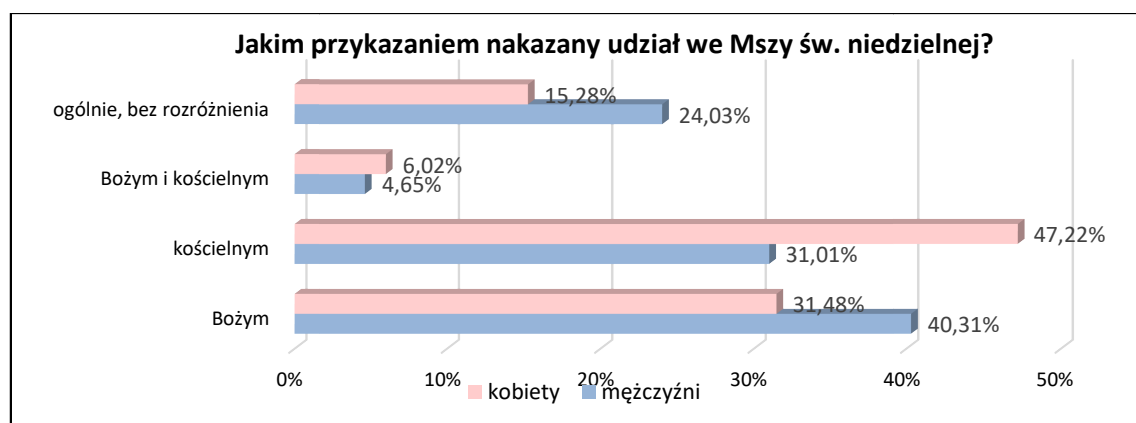
²⁷ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003, s. 106.

²⁸ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998, s. 63.

²⁹ Za 100% przyjęto tutaj liczbę 345, gdyż tylko taka część ankietowanych uznała, iż obowiązek uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej jest nakazany przykazaniem.

Dokonując takiego badania ustalono, że 18,55% młodzieży wskazało ogólnie, że udział w niedzielnej Mszy św. jest nakazany przykazaniem. Nie podano przy tym, o jakie przykazanie chodzi. Jedynie 5,51% ankietowanych uznało, że imperatyw ten wynika zarówno z przykazania Bożego, jak i kościelnego. Dla 34,78% badanych o udziale w niedzielnej Eucharystii mówi jedynie przykazanie Boże, a dla 41,16% – tylko przykazanie kościelne. Znamienne jest, że częściej na przykazanie Dekalogu wskazywali mężczyźni (40,31%) niż kobiety (31,48%). W przypadku kościelnego prawa stanowionego kobiety (47,22%) czyniły to częściej od mężczyzn (31,01%).

Ksiądz P. Kulbacki w swojej rozprawie wskazuje na 47,5% badanych miasta Łodzi, którzy w opuszczeniu Mszy św. niedzielnej widzą winę moralną (jako grzech ciężki traktuje to 25,5% ankietowanych)³⁰. Bardzo zbliżone dane prezentuje ks. M. Miłek w opracowaniu wypowiedzi maturzystów Konina (47% uważa, że to grzech, z czego połowa rozumie to jako grzech śmiertelny)³¹. Ksiądz R. Kotlimowski w Grodnie zanotował 85% takich odpowiedzi (na grzech śmiertelny wskazało tam 55,7% respondentów)³². Najbardziej właściwie świadomość grzechu oceniła ankietowana przez ks. Z. Janca młodzież Przemyśla (85% uczniów uważa niedzielną absencję na Mszy św. za grzech, z czego również 85% za grzech ciężki)³³.



W poruszonej kwestii można zaobserwować wyraźne braki wiedzy religijnej, która pozwoliłaby młodzieży właściwie ocenić ów nakaz. Świadomość niedzielnego obowiązku jest wśród maturzystów dość słabo umotywowana. Tłumaczenie go jedynie przykazaniem Bożym może sugerować zwrócenie uwagi na starotestamentalny zapis,

³⁰ P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży...*, s. 64.

³¹ M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 109.

³² R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, Grodno 2005, s. 86.

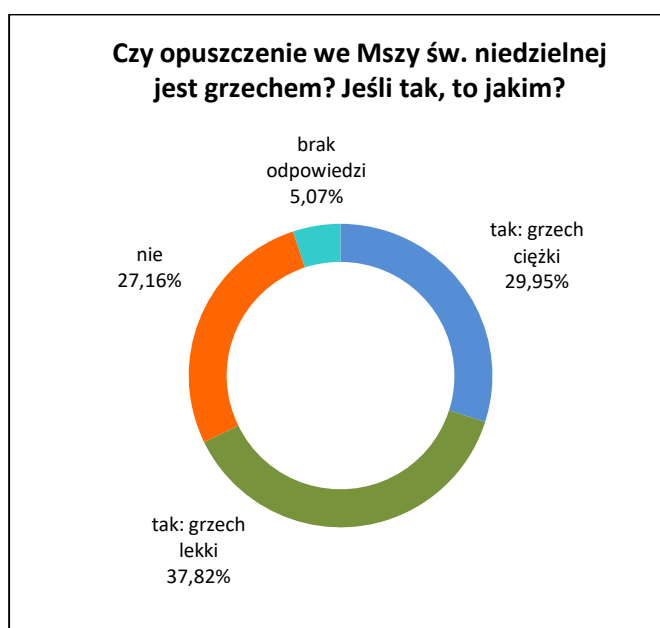
³³ Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 50-51.

mówiący o potrzebie uświęcenia dnia świętego. Wydaje się, że młody człowiek coraz rzadziej dostrzega ten sam zapis w księgach Nowego Testamentu, które zachęcają do spontanicznego świadectwa wiary, a nie tylko pozostania na płaszczyźnie spełniania obowiązku³⁴. W takim przypadku dochodzi do zanikania wyrzutów sumienia spowodowanych brakiem udziału w niedzielnej liturgii.

Zaistniała zatem potrzeba zbadania moralnej oceny wypełniania tego obowiązku. Ankietowanym zadano pytanie, którego zadaniem była weryfikacja poczucia winy u opuszczających Mszę św. niedzielą. Brzmiało ono: „Czy opuszczanie Mszy św. niedzielnej uważasz za grzech? (Jeśli tak, to jaki typ grzechu: ciężki, lekki i dlaczego?).” Uzyskane dane przedstawia tabela 15 wraz z wykresami.

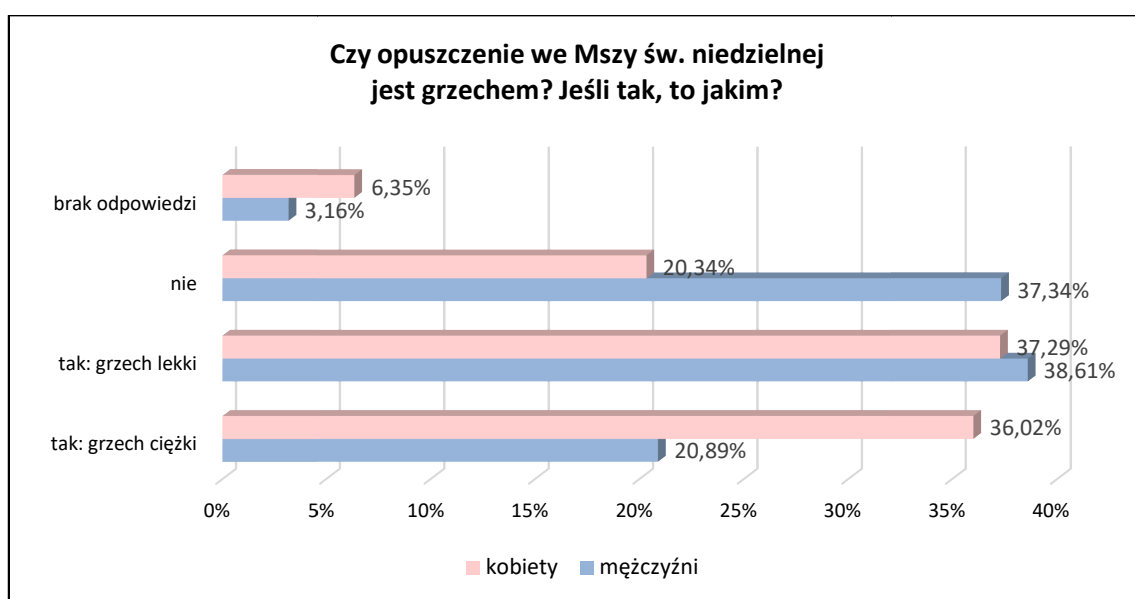
**Tabela 15. Czy opuszczanie Mszy św. niedzielnej uważasz za grzech?
(Jeśli tak, to jaki jest to grzech: ciężki, lekki i dlaczego?)**

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak: grzech ciężki	85	36,02	33	20,89	118	29,95
tak: grzech lekki	88	37,29	61	38,61	149	37,82
nie	48	20,34	59	37,34	107	27,16
brak odpowiedzi	15	6,35	5	3,16	20	5,07
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



³⁴ J.J. Kopeć, *Liturgia źródłem formacji życia chrześcijańskiego według ks. Wojciecha Danielskiego*, w: *Człowiek paschalny*, Carlsberg 1986, s. 144

Dane uwidaczniają, że 67,77% ankietowanych uważa absencję na niedzielnej Mszy św. za wykroczenie moralne. Jako grzech ciężki określa to zjawisko 29,95% badanych (36,02% kobiet i jedynie 20,89% mężczyzn), a jako grzech lekki 37,82% (prawie tyle samo kobiet i mężczyzn). Ponad 5% badanych nie udzieliło odpowiedzi na pytanie o ciężkość materii omawianego wykroczenia moralnego. Ogromny niepokój rodzi wielkość grupy ankietowanych, która nie uważa absencji na niedzielnej Eucharystii za grzech. Takich odpowiedzi było aż 27,16% (20,34% kobiet i 37,34% mężczyzn). Wynika z tego, iż mężczyźni bardziej liberalnie podchodzą do świętowania niedzieli i wynikającego z tego obowiązku uczestnictwa we Mszy Świętej.



Jak można zauważyć, poważnym problemem w dzisiejszych czasach staje się świadomość młodych ludzi odnośnie do swoich obowiązków wynikających z przyjęcia wiary w Chrystusa. Co prawda zdecydowana większość maturzystów Białegostoku poważnie traktuje imperatyw uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej, to jednak nie jest to zadowalający poziom tej świadomości. Dostrzec tu można pastoralny problem nienależytego wdrożenia w życie liturgiczne wspólnoty wierzących podczas katechezy szkolnej i parafialnej. Dużą rolę przywiązuje się dziś do przygotowania dzieci do Pierwszej Komunii św. przy jednoczesnym zaniedbaniu ich późniejszego udziału w liturgii. Przez następne lata katechezy należy bardziej aktywizować udział dzieci w liturgii Eucharystii, a także włączyć w ów proces rodziców, co z kolei przyczyniłoby się także do ich zbliżenia do Boga, a w niektórych przypadkach wręcz do nawrócenia.

Przygotowanie do przyjęcia sakramentu bierzmowania, które do niedawna trwało przez trzy lata gimnazjum, bez wątpienia sprzyjało katechezie mistagogicznej³⁵. W ten sposób możliwe było także animowanie liturgii przez uczestników tej formacji³⁶. Niestety dość często ograniczało się ono do osób zaangażowanych już w ruchach odnowy Kościoła. Dlatego wiele diecezji opracowało program formacji młodzieży przed przyjęciem bierzmowania, który tę lukę ma wypełnić³⁷. Obecnie w archidiecezji białostockiej formację przygotowującą do przyjęcia tego ważnego sakramentu przełożona jest na klasę ósmą szkoły podstawowej oraz pierwszą szkoły średniej. By zwiększyć świadomość obowiązku udziału we Mszy św. niedzielnej, trzeba spróbować spojrzeć na motywację, jaka przyświeca młodzieży, gdy odpowiada się za lub przeciw takiej formie dawania świadectwa swojej wiary.

Duża część respondentów nie podzieliła się z prowadzącym badania swoją motywacją odnośnie do tego zagadnienia. Wśród tych, którzy to jednak uczynili, znaczną liczbę stanowiły osoby szukające usprawiedliwienia dla pozytywnego stosunku wobec niedzielnej Eucharystii. Te same osoby wcześniej deklarowały się jako wierzące lub głęboko wierzące. Ci, którzy uważają opuszczenie Mszy św. za grzech ciężki podają na przykład następujące motywacje: *Ponieważ świadomie opuściłem spotkanie z Bogiem i mogę przez to utracić z Nim kontakt na jakiś czas (M-49); Ponieważ uważam, że Msza św. powinna być centrum w niedzielę i wszystko, co robimy, powinno być jej podporządkowane (K-85)*. Niektóre wypowiedzi dość krótko wskazywały motywację ciężkości grzechu opuszczenia: *Myszę, że jest to grzech ciężki dlatego, że będąc na Mszy św. praktykuje się swoją wiarę i ukazuje publicznie (nie wstydi się tego) tę wiarę (K-111)*. Można było przeczytać także głębsze motywacje: *Nie uczestnicząc we Mszy św. odrzucamy wyciągniętą w naszą stronę rękę Boga, nie interesuje nas Jego śmierć, która każdego dnia dokonuje się na Pańskim ołtarzu (K-126); Udział we Mszy św. niedzielnej jest obowiązkiem każdego prawdziwego katolika. W tygodniu musi być taki dzień, który możemy w pełni poświęcić Bogu, bezpośrednio się z Nim spotkać w Komunii świętej. Nieobecność na Mszy św. jest złamaniem trzeciego przykazania Bożego, a więc jest grzechem ciężkim (K-220)*. Opuszczanie Mszy św. niedzielnej jest grzechem, ponieważ *każdy katolik powinien w ten dzień pójść do kościoła*

³⁵ C. Krakowiak, *Z teologii wtajemniczenia chrześcijańskiego*, RBL 45 (1992), s. 73.

³⁶ E. Stencel, *Niedzielną Msza św. w świetle wypowiedzi młodzieży*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 216.

³⁷ Program taki istnieje w archidiecezji białostockiej i jest z powodzeniem realizowany. Formacja trwa dwa lata i opiera się m.in. na spotkaniach małej grupy, katechezie szkolnej i parafialnej, konferencjach oraz wspólnotowym uczestnictwie we Mszy Świętej.

i podziękować Panu za kończący się tydzień i prosić o błogosławieństwo na nadchodzący. Jeśli świadomie opuścimy Mszę św. to tak, jakbyśmy zapomnieli o Bogu (K-121). Jeden z maturzystów napisał tak: Najczęściej młodzi ludzie nie chodzą na Mszę, ponieważ im się nie chce. A grzech popełniany świadomie, a tym bardziej złamanie przykazania kościelnego, jest grzechem ciężkim. Uważam również, że pójście na Mszę św. «bo mama każe» i bierne uczestnictwo w niej jest jeszcze gorsze (gdy traktujemy Mszę św. jako karę, udrękę) (M-114).

Całkiem niemałą grupę respondentów stanowili ci, którzy opuszczenie niedzielnej Eucharystii uważają za grzech lekki. Co ciekawe wywodzili się oni z grupy osób wierzących lub wątpiących w sprawach religijnych. Pojawiają się tutaj licznie usprawiedliwienia braku niedzielnej frekwencji w kościele. *Uważam, że jest to grzech lekki, ponieważ jeśli ktoś nie jest w stanie być na Mszy św. może to nadrobić osobistą modlitwą (M-52). Dla niektórych jest to grzech lekki, ponieważ nie jest to wystąpienie przeciwko Bogu czy człowiekowi (M-12) lub też nie wydaje mi się, żeby opuszczenie Mszy św. było na tym samym poziomie, co chociażby zabicie kogoś (M-141). Niektórzy ankietowani, uważający opuszczenie niedzielnej Eucharystii za grzech lekki, stwierdzali lakonicznie: Nie uważam, by Msza św. w jakikolwiek sposób rozwijała mnie duchowo (poza kazaniem) (M-119) lub Mam nieco inne poglądy niż Kościół (M-153). Jeden z młodych ludzi uważa, że jest to grzech lekki, ponieważ to w końcu przykazanie stworzone przez człowieka (M-156). Na grzech lekki wskazują także następujące wypowiedzi: Moim zdaniem można zaliczyć to do grzechu lekkiego, jeśli wybieramy się do kościoła, lecz do niego nie docieramy, albo jeśli spowodowane jest to chorobą czy inną poważną przyczyną – nie uważam tego za żaden rodzaj grzechu (K-10); Uważam to za grzech lekki, ponieważ modlić się można wszędzie: na ławce parku, w lesie, w domu. Miejsce nie określa szczerości i powagi modlitwy. Jeśli jest ona prosto z serca, to Bóg i tak wybaczy i pokocha mocniej bez względu na miejsce modlitwy (K-80); Uważam go za leciutki grzech, ponieważ to od nas samych zależy czy mamy ochotę iść do kościoła czy nie. Nie może to być przymus, dlatego, że nie będzie to szczere uczestnictwo w modlitwie (K-12). Widać tutaj poszukiwanie wytłumaczenia dla braku udziału we Mszy św., choć jednak połączone z tęsknotą, aby modlitwa wypływała z wiary i była szczerą. Charakterystyczna dla tej postawy jest jeszcze jedna wypowiedź białostockiego maturzysty: Czasem może nam naprawdę nie wystarczyć czasu. Myślę, że Bóg nie będzie karał ludzi za przyziemne sprawy (pójście do kościoła jest rzeczą*

fizyczną – samo pokazanie się, często może nie zależeć od nas). Moim zdaniem ciężkim grzechem jest zabicie człowieka (M-88).

Należy także przytoczyć kilka charakterystycznych wypowiedzi respondentów, którzy opuszczenie niedzielnej Mszy św. nie uważają w ogóle za grzech. Przyczyn takiego myślenia jest wiele. Przede wszystkim widać tu próby usprawiedliwienia swojego postępowania, mającego niewątpliwy związek z brakiem podstawowej wiedzy teologiczno-moralnej w zakresie oceny przykazań, szczególnie kościelnych. Młody mężczyzna, deklarujący się jako niewierzący, napisał: *Skoro nie wierzę w słuszność całej doktryny i odrzucam jej dogmaty, to unikanie jej elementów nie będzie dla mnie postępowaniem złym, zwłaszcza jeśli nie pojawia się w nich nic nowego, tak jak w kazaniach Mszy świętej* (M-137). Kilka wypowiedzi nawiązywało do roli kapłana w zgromadzeniu eucharystycznym i jego wpływu na przeżywanie niedzielnej Eucharystii. Piszą o tym osoby deklarujące się jako wierzący: *Kiedyś, gdy księża odprawiali Msze z sercem i naprawdę się do tego przykładali, to nie uczestnictwo we Mszy było grzechem, a w chwili obecnej większość księży odwala chaturę* (K-129). Maturzystka określająca siebie jako wierząca, ale praktykująca niesystematycznie, podała takie wyjaśnienie: *Nie jest to grzechem, gdyż w wielu kościołach Msza św. utraciła swoje dawne znaczenie, tzn. wzmacnianie wiernych w wierze. Wielu księży nie podchodzi do swych parafian z miłością (momentami można odczuć, iż zależy im tylko na wsparciu finansowym)* (K-132).

Podsumowując, można stwierdzić, że ankietowana białostocka młodzież w stopniu zadowalającym rozumie potrzebę i nakaz uczestnictwa w niedzielnym zgromadzeniu eucharystycznym. W zdecydowanej większości akceptuje ona nauczanie Kościoła odnośnie tego zagadnienia, zawarte w przykazaniach kościelnych wynikających z prawa Bożego. Co prawda więcej maturzystów wskazuje tu na przykazanie kościelne niż na Boże, ale jedynie co dwudziesty z nich w ogóle nie widzi takiego nakazu. Z niepokojem należy zaznaczyć, iż jedynie 2/3 badanych uznaje opuszczenie niedzielnej Eucharystii za grzech, a za grzech śmiertelny tylko 3 na 10 ankietowanych. Ujawnia to dość duży stopień religijnej ignorancji oraz braki w wiedzy religijnej dotyczącej ciężkości materii tego typu wykroczeń moralnych. Zastanawiający jest fakt korelacji pewnych danych. O ile 87,56% badanych wie, iż obowiązek uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. jest nakazany przykazaniem, to jedynie 67,77% z nich opuszczenie tego obowiązku traktuje jako grzech. Jest to dowód na niespójność opinii młodych ludzi, szczególnie w sferze moralnej. Powinno to stanowić impuls do

zwiększenia duszpasterskiej, a przede wszystkim katechetycznej troski o młodych członków Kościoła. Potrzebna jest tu także formacja eucharystyczna osób już uczestniczących w niedzielnej Mszy św., aby zapobiec postępującemu zaniedbywaniu czy lekceważeniu celebracji liturgicznej. Wszystko to składa się na katechezę liturgiczną, dla której wspomniana celebracja stanowi podłoże³⁸.

2.2. Częstotliwość udziału we Mszy św.

Jak wspomniano w poprzednim paragrafie, pierwsze przykazanie kościelne zobowiązuje wiernych do udziału we Mszy św. we wszystkie niedziele i święta nakazane. W nowym sformułowaniu nie występuje już – niegdyś używany – zwrot „nabożnie uczestniczyć” ani też często stosowane, zwłaszcza przez ludzi starszych, określenie „wysłuchać Mszy Świętej”. Sposób zaangażowania w przeżywanie Mszy św. określił Sobór Watykański II, zachęcając duszpasterzy, „aby czynności liturgiczne odprawiano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także aby wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie” (KL 11). Obowiązek udziału we Mszy św. spełnia każdy, kto uczestniczy w niej bądź w sam dzień świąteczny, bądź też wieczorem dnia poprzedzającego³⁹. Jeśli poważna przyczyna uniemożliwia udział w niedzielnej Eucharystii, należy w inny sposób włączyć się we wspólne wszystkim wiernym przeżywanie chrześcijańskiego święta. Może nim być modlitwa indywidualna, rodzinna lub wspólnotowa, jak też modlitewne wysłuchanie Mszy św. transmitowanej przez radio, telewizję lub Internet⁴⁰. W przypadku świąt kościelnych, które nie są uznawane przez władzę państwową⁴¹, wierni mogą skorzystać z dyspensy od obowiązku udziału we Mszy św., udzielonej w roku 1965 przez bp. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski⁴². W większości kościołów Białegostoku Msze św. odprawiane są w te dni według specjalnego porządku, z większą liczbą nabożeństw popołudniowych

³⁸ P. de Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 74.

³⁹ Por. KPK kan. 1248 § 1; KKK 2180; *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, nr 269 i 487, https://archibial.pl/dokumenty_do_pobrania/synod.pdf.

⁴⁰ Por. KPK kan. 1248 § 2; KKK, 2181 i 2183.

⁴¹ Świętami nakazanymi w Polsce, poza niedzielami, są: Uroczystość Narodzenia Pańskiego (25 XII); Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki (1 I); Uroczystość Objawienia Pańskiego (6 I); Uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego, Uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa (Boże Ciało); Uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny (15 VIII) i Uroczystość Wszystkich Świętych (1 XI). Por. J. Dyduch, *Obchodzenie czasów świętych w Polsce – aktualny stan prawny*, RBL 69 (2016), nr 1, s. 55.

⁴² Por. *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, nr 488.

i wieczornych. Zatem korzystanie z dyspensy wymaga od poszczególnych osób pewnej dojrzałości i odpowiednio wykształconego sumienia.

Pojawia się tu także problem duszpasterski. Dostrzega się dziś coraz więcej wysiłków, aby jak najwięcej osób uczestniczyło we Mszy św. w dniach, w których nie ma formalnego obowiązku, np. w tzw. drugi dzień oktawy Narodzenia Pańskiego, w Poniedziałek Wielkanocny, poniedziałek po Uroczystości Zesłania Ducha Świętego, jak też w środę Popielcową, Wspomnienie Wszystkich Wiernych Zmarłych, różne święta o charakterze lokalnym, a przede wszystkim podczas nabożeństw Triduum Paschalnego.

Święty Jan Paweł II w swoim liście *Dies Domini* zwraca uwagę współczesnemu człowiekowi, że musi uświadomić sobie, jak kluczowe znaczenie ma dla jego wiary zgromadzenie niedzielne, podczas którego razem z braćmi świętuje Paschę Chrystusa w Sakramencie Nowego Przymierza⁴³. Papież wskazuje na związek, jaki istnieje pomiędzy Bożym przykazaniem o świętowaniu dnia Pańskiego a zbawczymi dziełami Boga, „wśród których misterium paschalne Chrystusa staje się pełnym objawieniem misteriów początków, zwieńczeniem historii zbawienia i zapowiedzią eschatologicznego końca świata”⁴⁴.

Badając religijność młodzieży maturalnej Białegostoku, zadano jej także pytanie o częstotliwość udziału we Mszy Świętej. Uczestniczenie w niedzielnej celebracji eucharystycznej jest nie tylko jednym z podstawowych obowiązków katolika⁴⁵, ale także wyrazem jego religijności⁴⁶, czy też tzw. poczucia kościelności, tj. uległości katolika wobec nakazu Kościoła⁴⁷. Praktyka tego obowiązku, uwarunkowana różnymi czynnikami, jak np. zwyczaj, presja środowiska, wskazuje na głębokość wiary danej wspólnoty religijnej. Odpowiedzi uzyskane w wyniku kwerendy obrazuje tabela 16 oraz wykresy.

⁴³ Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini”*, Wrocław 2000, nr 48.

⁴⁴ A. Krzystek, *Teologia niedzieli Johanna Piusa a List Apostolski „Dies Domini” bł. Jana Pawła II*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 88.

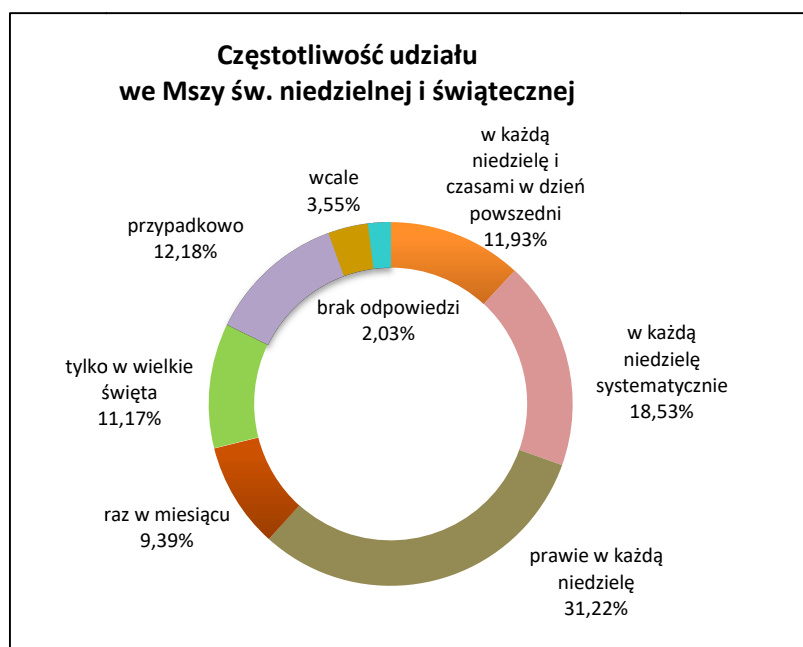
⁴⁵ W. Piwowarski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971, s. 180; tenże, *Religijność miejska w rejonie przemysłowym*, Warszawa 1977, s. 263.

⁴⁶ W. Zdaniewicz, *Zachowania religijno-moralne*, w: *Kto wygrał? Kto przegrał?*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembruski, Warszawa 1997, s. 51; J. Mariański, *Msza niedzielna*, „Znak” 25 (1973), nr 4–5, s. 541; W. Piwowarski, *Typologia religijna katolików południowej Warmii*, „Studia Warmińskie” 1 (1964), s. 119.

⁴⁷ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 53.

Tabela 16. Częstotliwość udziału we Mszy św. niedzielnej i świątecznej

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
w każdą niedzielę i czasami w dzień powszedni	35	14,83	12	7,60	47	11,93
w każdą niedzielę systematycznie	46	19,49	27	17,09	73	18,53
prawie w każdą niedzielę	87	36,87	36	22,78	123	31,22
raz w miesiącu	19	8,05	18	11,39	37	9,39
tylko w wielkie święta	20	8,47	24	15,19	44	11,17
przypadkowo	23	9,75	25	15,82	48	12,18
wcale	4	1,69	10	6,33	14	3,55
brak odpowiedzi	2	0,85	6	3,80	8	2,03
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



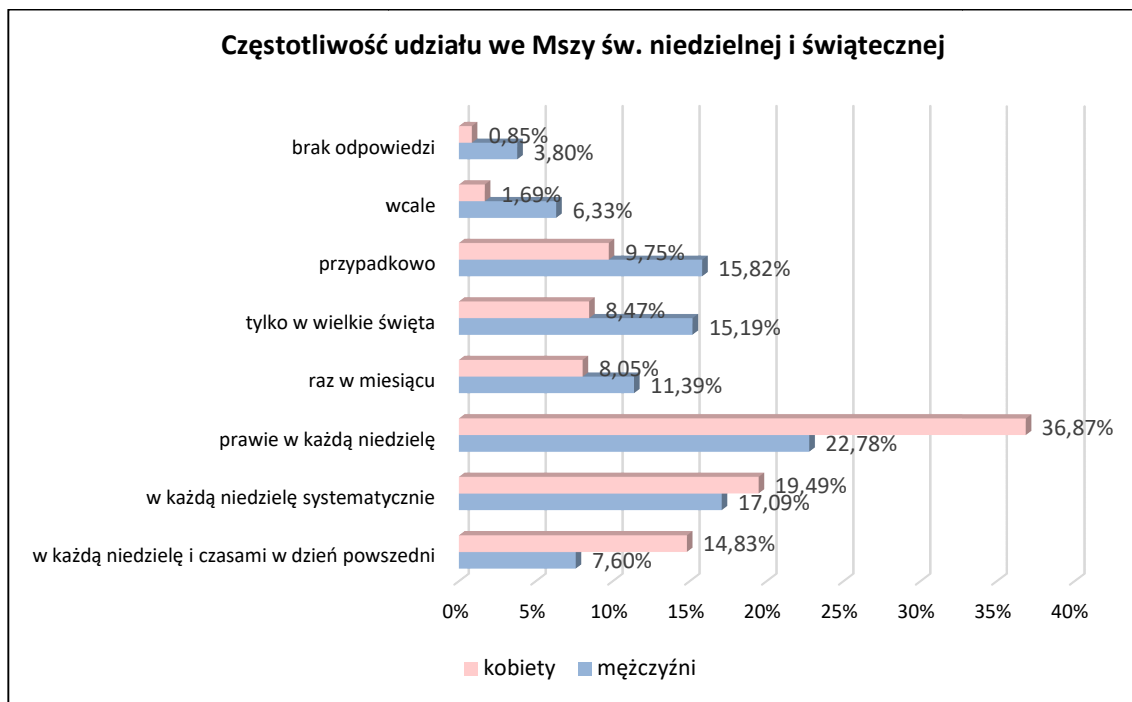
Wyniki badań pokazują, że 30,46% ankietowanych systematycznie uczestniczy we Mszy św., z czego prawie 12% czyni to także czasami w dzień powszedni. O ile w niedzielę prawie tak samo praktykują kobiety i mężczyźni, o tyle w dzień powszedni dwukrotnie częściej na Mszę św. przychodzą kobiety. Wyniki te są co prawda o 6% lepsze niż w przypadku młodzieży w Łodzi⁴⁸ i o 4% lepsze od uzyskanych w Koninie⁴⁹, ale znacznie mniejsze, jeśli weźmie się pod uwagę pracę ks. Z. Jańca, który zanotował w tym przypadku 58,3% takich odpowiedzi⁵⁰, oraz pracę ks. R. Kotlimowskiego,

⁴⁸ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży...*, s. 69.

⁴⁹ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 115.

⁵⁰ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 54.

notującego w Grodnie aż 70,7%⁵¹. Wynik z Białegostoku jest wielce niesatysfakcjonujący; świadczy o dość szybkim, na przełomie ubiegłych 20 lat, spadku frekwencji na niedzielnej Mszy św. w porównaniu do badań prowadzonych wcześniej pod kierunkiem J. Kopcia⁵². Nie jest to jeszcze regresja w stopniu znacznym, jednak stanowi kolejne wyzwanie duszpasterskie.



Obecnie postępuje proces spadku uczestnictwa wiernych w Eucharystii sprawowanej we wspólnocie w niedzielę. Przyczynia się do tego sekularyzacja postaw religijnych ludzi wierzących, pojawienie się innych niż religijne sposobów spędzania niedzieli, zdecydowana poprawa w sferze dóbr materialnych, ale także pogłębianie się kryzysu wiary oraz zaufania do Kościoła jako instytucji. Coraz częściej daje się zauważyć „usługowe traktowanie liturgii jako oprawy uroczystości rodzinnych (chrzest, I Komunia św., pogrzeb), małżeńskich (ślub, rocznica ślubu) lub osobistych”⁵³. Konsekwencją takiego podejścia jest rozumienie liturgii jako czynnika zaspokajającego sferę emocjonalną i estetyczną, bez głębszego odniesienia się do potrzeb duchowych.

⁵¹ Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 89-90.

⁵² Według tych badań 50% młodzieży uczęszczało regularnie na Mszę św., 40% nieregularnie, a 10% sporadycznie. Por. A. Rojewski, *Sprawozdanie z XXII Symposium liturgistów polskich. Przemysł 1986*, RBL 40 (1987), nr 5, s. 449.

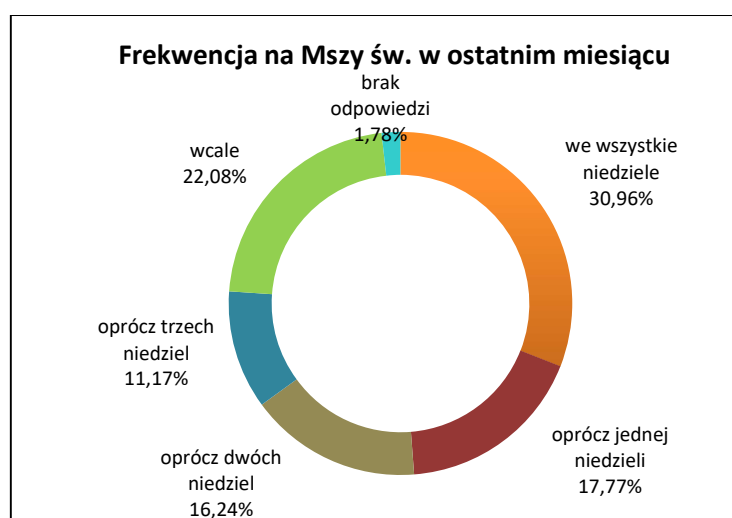
⁵³ R. Pierskała, *Uczestnictwo wiernych w odnowionej liturgii*, LS 19 (2013), nr 2, s. 374.

Zanotowano duży odsetek osób biorących udział we Mszy św. „prawie w każdą niedzielę”. Takich wypowiedzi było 31,22%. Na jednej Mszy św. w miesiącu obecnych jest 9,38% badanych. W wielkie święta uczestniczy w Eucharystii 11,17% maturzystów Białegostoku, a 12,18% w ogóle czyni to zupełnie przypadkowo. Jedynie 3,55% badanych wcale nie bierze udziału w niedzielnym zgromadzeniu wiernych. Dodać należy, że ponad 2% ankietowanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi na postawione pytanie. Jak pokazują powyższe dane, we Mszy św. niedzielnej i świątecznej częściej uczestniczą kobiety niż mężczyźni, co zostało już wcześniej ukazane w paragrafie 3 pierwszego rozdziału niniejszej pracy przy okazji omówienia stosunku do praktyk religijnych. Wynik kobiet jest nieraz dwukrotnie wyższy.

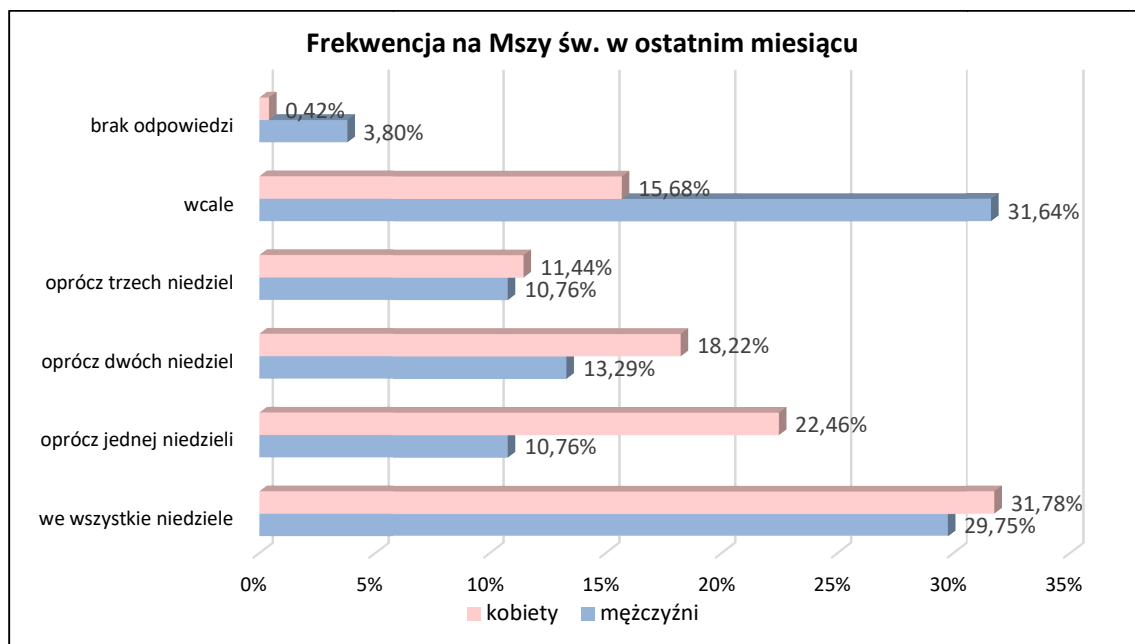
W celu uściślenia wyników poproszono ankietowanych o określenie ile razy w ciągu ostatniego miesiąca byli na Mszy Świętej. Poniższa tabela oraz wykresy pokazują, jak młodzież wyraziła tę kwestię.

Tabela 17. Stan frekwencji na Mszy św. w ostatnim miesiącu

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
we wszystkie niedziele	75	31,78	47	29,75	122	30,96
oprócz jednej niedzieli	53	22,46	17	10,76	70	17,77
oprócz dwóch niedziel	43	18,22	21	13,29	64	16,24
oprócz trzech niedziel	27	11,44	17	10,76	44	11,17
wcale	37	15,68	50	31,64	87	22,08
brak odpowiedzi	1	0,42	6	3,80	7	1,78
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Dokonując porównania danych z tabel 16 i 17, można stwierdzić, iż niemal identyczne są wyniki dotyczące regularnego udziału we Mszy Świętej. Ponad 30% ankietowanych, w tym nieco więcej kobiet (31,78%) niż mężczyzn (29,75%), nie opuściło w ciągu ostatniego miesiąca poprzedzającego kwerendę żadnej Mszy św. niedzielnej. Jedną Mszę św. opuściło 17,77% badanych (prawie dwukrotnie więcej kobiet niż mężczyzn), dwie Msze św. – 16,24%, a jedynie raz na Mszy św. niedzielnej było 11,17% maturzystów. Prawie 2% respondentów nie udzieliło odpowiedzi, ale najbardziej zwraca uwagę wielkość grupy, która nie uczestniczyła w ogóle we Mszy św. niedzielnej w ciągu ostatniego miesiąca. Takich osób było aż 22,08%, przy czym dwukrotnie przeważają tutaj mężczyźni, wśród których absencja ta wynosi aż 31,64%.



Omówione tu wyniki badań nasuwają wniosek, iż stan uczestnictwa młodzieży Białegostoku (reprezentowanej przez maturzystów) w niedzielnej Mszy św. jest dosyć niski. Porównując je z wynikami z innych ośrodków wielkomiejskich zauważyć można, że maturzyści białostockich liceów znacznie rzadziej uczęszczają na niedzielną Eucharystię niż ich rówieśnicy w Grodnie, Przemyślu czy Rzeszowie, wykazując zbliżony poziom frekwencji do takich miast, jak Łódź czy Konin⁵⁴.

⁵⁴ W Grodnie wyniki frekwencji wynoszą: uczestnictwo we wszystkie niedziele – 66,0%, oprócz jednej – 16,3%, oprócz dwóch – 10,0%, oprócz trzech – 2,7%, wcale – 2,7%, brak odpowiedzi – 2,3%. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 91. W Przemyślu uzyskano odpowiednio: 62,5%, 15,7%, 8,2%, 5,8%, 6,8%, 1,0%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 56. W Rzeszowie otrzymano odpowiednio: 61,0%, 18,0%, 5,5%, 4,5%, 0,9%, 2,0%. Por.

Dokonując podsumowania, należy potwierdzić istnienie problemu pastoralnego, jakim jest bez wątpienia brak należącego uczestnictwa młodych ludzi w niedzielnej Mszy św., jakkolwiek nie mała jest grupa maturzystów, którzy ten sposób wyrażenia swojej wiary traktują dojrzałe. By właściwie zobrazować motywy owego uczestnictwa oraz przyczyny jego braku, w dalszej części pracy zostanie dokonana głębsza analiza powodów, na które wskazywali respondenci w wypełnianej ankiecie.

2.3. Motywy uczestnictwa we Mszy św.

Omawiając udział badanych maturzystów Białegostoku w niedzielnej Mszy św., nie sposób nie zobrazować powodów, jakimi kierują się ci młodzi ludzie, przybywając na Eucharystię. Z oczywistych względów analiza ta nie będzie pozbawiona subiektywizmu, związanego z odnoszeniem się do wewnętrznych przeżyć człowieka. Przedstawienie owych powodów nie jest rzeczą łatwą, albowiem wiążą się one z interioryzacją religii, jej wpływem na osobowość, postawy i zachowania religijne człowieka oraz odnoszą się do czynników pozareligijnych⁵⁵. Fakt ten potwierdzają socjologowie religii, stwierdzając, iż u podstaw zachowań kultowych można zauważyć tzw. motywy mieszane, stanowiące zespół kilku czynników wpływających na jedno zjawisko. Nie bez znaczenia pozostaje tu wpływ środowiska, w którym funkcjonują respondenci⁵⁶. Dostrzegane współcześnie przemiany społeczno-kulturowe w środowisku miejskim wpływają na zmianę typów motywacji religijnej. Przy coraz mniej licznym udziale w praktykach religijnych zaczynają dominować argumenty bardziej świadome⁵⁷. Powstaje problem, jak odkryć motywację i znaczenie uczestnictwa w niedzielnej Mszy św., o którym wypowiadają się ankietowani. Czy jest ono wyrazem

M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle wypowiedzi maturzystów Rzeszowa*, Lublin 1997 (mps ArKUL), s. 67. Dla Łodzi zanotowano: 22,0%, 14,6%, 13,9%, 10,6%, 37,7%, 1,2%. Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 70. W Koninie wyniki te wynoszą: 26,6%, 15,3%, 16,2%, 13,2%, 28,2%, 0,5%. Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 118.

⁵⁵ Por. J. Mariański, *Dlaczego wierzą? Wyniki socjologicznych badań motywacji religijnej w Płocku*, „Chrześcijanin w świecie” 1973, nr 3, s. 49-65; tenże, *Motywy wiary w świetle badań socjologicznych*, CT 45 (1975), f. 3, s. 137-150; M. Czenczek, *Stosunek młodzieży do niedzielnego uczestnictwa we Mszy św. na przykładzie wypowiedzi maturzystów z Rzeszowa*, w: *Sakramenty inicjacji w liturgii i w praktyce duszpasterskiej*, red. R. Pierskała, H. Sobeczko, Opole 1996, s. 170.

⁵⁶ Por. J. Baniak, *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Poznań – Kalisz 1990 s. 303.

⁵⁷ J. Majka, *Przemiany społeczne a religijność*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 4, red. B. Bejze, Warszawa 1970, s. 171.

wewnętrznej potrzeby, posłuszeństwem względem religijnie lub społecznie sankcjonowanych norm, czy tylko wynikiem przyzwyczajenia?⁵⁸

Postawiono zatem respondentom pytanie o charakterze zamkniętym: „Z jakich motywów uczestniczysz we Mszy świętej?”. Umożliwiono wybór siedmiu odpowiedzi, a także wpisanie swojej własnej, innej niż podane. Prawdopodobnie uzyskano by bardziej zróżnicowane odpowiedzi przy możliwości swobodnej wypowiedzi. Zebrane dane, dzięki szerokiemu zestawowi motywów, pozwalają właściwie zobrazować różnorodność motywacji uczestnictwa młodych ludzi w niedzielnej Eucharystii. Poniższa tabela oraz powiązane z nią wykresy ilustrują to zjawisko.

Tabela 18. Z jakich motywów uczestniczysz we Mszy Świętej?⁵⁹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
z wewnętrznej potrzeby religijnej	143	60,59	55	34,81	198	50,25
z poczucia obowiązku wynikającego z wiary	125	52,97	58	36,71	183	46,45
z nakazu Kościoła	33	13,98	23	14,56	56	14,21
z tradycji i wychowania religijnego oraz dlatego, że tak czynią inni	67	28,39	47	29,75	114	28,93
ze względu na opinię otoczenia	23	9,75	18	11,39	41	10,41
z obowiązku sumienia	100	42,37	67	42,41	167	42,39
z nacisku rodziny	32	13,56	31	19,62	63	15,99
inne	10	4,24	12	7,59	22	5,58
brak odpowiedzi	5	2,12	12	7,59	17	4,31

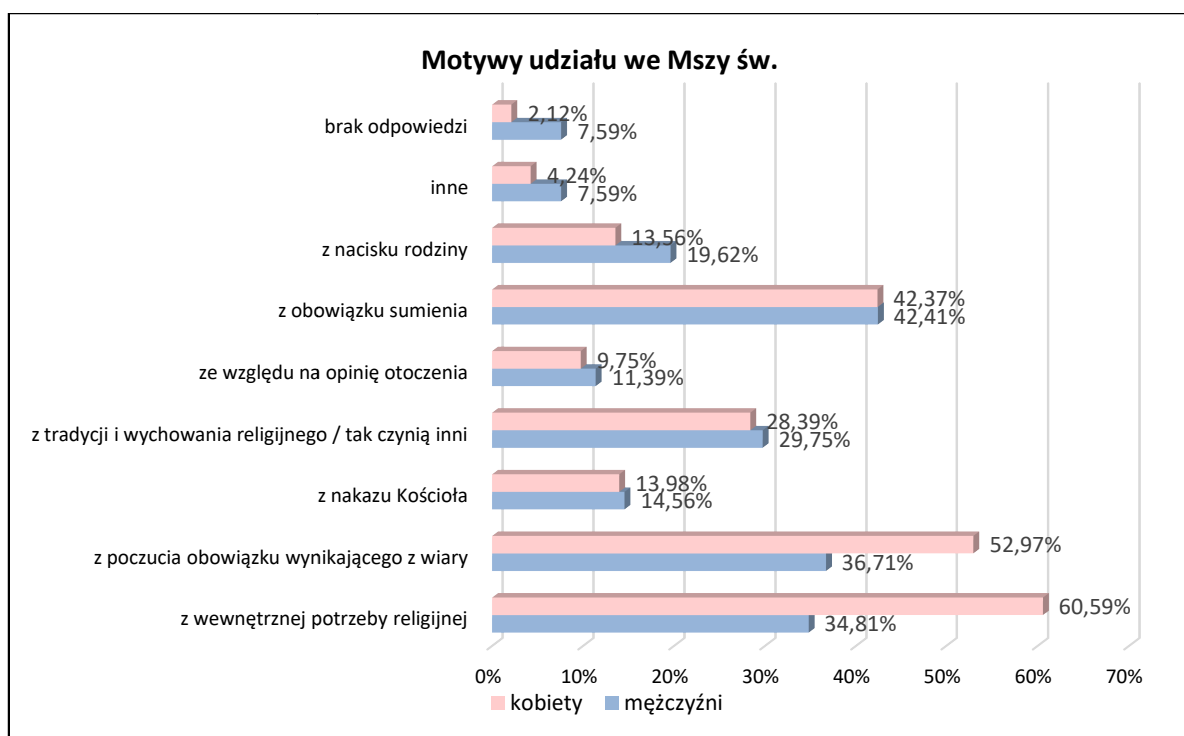
Najwięcej ankietowanych (50,25%) stwierdziło, że uczestniczy w niedzielnej Mszy św. z wewnętrznej potrzeby religijnej. Prawie dwukrotnie lepszy wynik zaobserwowano u kobiet niż u mężczyzn, co potwierdza istnienie u nich silniejszej wrażliwości i emocjonalności. Na drugim miejscu ankietowani wymienili motyw poczucia obowiązku wynikającego z wiary. Takich odpowiedzi było 46,45%, przy czym 52,97% stanowiły maturzystki, a 36,71% maturzyści. W dalszej kolejności wskazano na obowiązek sumienia jako motyw udziału we Mszy Świętej. Taką motywację wytypowało 42,39% ankietowanych licealistów, przy nieznacznej przewadze takich odpowiedzi u mężczyzn. Widać przy tych odpowiedziach bardzo dojrzałe podejście do przeżywania Eucharystii. Zdecydowanie najczęściej przyczyn

⁵⁸ Por. R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 219.

⁵⁹ Procentów nie sumuje się, gdyż ankietowani wybierali nieraz kilka odpowiedzi.

udziału w liturgii dotyczy wewnętrznych imperatywów. Taki stan rzeczy powinien bardzo cieszyć, gdyż dobrze rokuje na przyszłość.

Dość duży odsetek respondentów, bo aż 28,93%, uznał swoją obecność na Eucharystii za związany z tradycją i wychowaniem religijnym oraz wynikający z tego, że tak czynią inni. Wyniki dla obu płci są tu bardzo zbliżone. Na kolejnych miejscach znalazły się takie motywy, jak nacisk rodziny (15,99% z trzyprocentową przewagą mężczyzn) oraz nakaz Kościoła (14,21% przy prawie takim samym stosunku dziewcząt i chłopców). Ze względu na opinię otoczenia do kościoła przychodzi 10,41% badanych, z nieco większym udziałem mężczyzn. Właśnie w tej grupie ankietowanych uwidoczniły się wspomniane już motywy niereligijne, jak np. nacisk środowiska, uwarunkowania społeczne czy podporządkowanie się woli rodziców⁶⁰. Żadnej odpowiedzi nie udzieliło 4,31% maturzystów. Niestety, tak jak w większości innych pytań, w braku odpowiedzi przeważają mężczyźni.



Ponad 5% ankietowanych zdecydowało się dopisać swoje własne motywy ich udziału we Mszy Świętej. Z ogólnej liczby 394 osób uzyskano 22 wypowiedzi. Można je pogrupować w kilka kategorii. Niektórzy badani rozwijali proponowane odpowiedzi. Kilka wypowiedzi pokazywało negatywny stosunek młodzieży do obowiązku

⁶⁰ Por. J. Mariański, *Msza niedzielną*, s. 549.

uczestnictwa we Mszy św., podkreślając przy tym małą częstotliwość tej praktyki. Młody mężczyzna pisze, że jest na Mszy św. *żeby nie robić wierzącej rodzinie przykrości i żeby babcia nie dostała ataku serca* (M-142). Inny dodaje: *Nie mam motywów, aby to robić, chyba, że mam pogrzeb w rodzinie* (M-120). Motywy uczestnictwa z powodu *święcenia jajek na Wielkanoc* (M-110) czy z *nacisku siostry od religii* (M-74) pokazują wyłącznie zewnętrzne traktowanie uczęszczania do kościoła, podobnie jak stwierdzenie, że okazją są *śluby, pogrzeby, święcenie święconki* (K-236).

Było jednak kilka wypowiedzi wskazujących na poszukiwanie głębszej motywacji swojego kontaktu z Bogiem podczas Mszy Świętej. W tej grupie zdecydowanie przeważały kobiety. Pisały np., że udział ten wynika z *potrzeby poszukiwania sensu* (K-55), z *potrzeby wyciszenia się i pomyślenia nad sobą i swoim życiem* (K-7), aby *pomyśleć w spokoju nad swoim życiem* (K-180) oraz z *potrzeby ducha, gdy chcę podziękować lub prosić o dobro dla moich bliskich* (K-2). Inne maturzystki wskazywały po prostu, że *jest to dla mnie ważne i potrzebne* (K-57). Odnotowano wypowiedź wierzącej i niepraktykującej mieszkanki Białegostoku, pochodzącej z inteligenckiej rodziny, która pisze: *Nie uznaję takiego obowiązku, bez tego moja wiara i tak jest mocna* (K-67). Widać tu wspomniany już wcześniej brak przełożenia wiary na praktykę religijną.

Podsumowując, należy zauważyć, że dość duże wskaźniki zinterioryzowanych pobudek uczestnictwa w Eucharystii, gdy się je porówna z dużą liczbą respondentów nieuczestniczących w celebracji i podających raczej spłyconą motywację swojego udziału, prowadzą do wniosku, że dziś coraz bardziej polaryzują się postawy religijne młodych ludzi zamieszkujących wielkie miasta⁶¹. Dzięki wielości ofert aksjologicznych osoby mniej dojrzałe duchowo zaczynają w większym stopniu prezentować poglądy indyferentne czy wręcz ateistyczne. Niemniej jednak stwarza to także możliwość rozwoju „dojrzałej i osobowej religijności opartej o autonomię osoby ludzkiej”⁶².

Uczestnictwo we Mszy św. czerpie swoją wartość z wiary człowieka rozumiejącego i przyjmującego misterium Eucharystii, dlatego słuszne wydało się poproszenie ankietowanych o wskazanie, w jakich okolicznościach czasu i miejsca najchętniej biorą udział we Mszy Świętej. Podobnie jak poprzednio, pozwolono wybrać spośród sześciu gotowych odpowiedzi lub wpisać własną – siódmą. Tabela 19 oraz wykres obrazują otrzymane rezultaty.

⁶¹ Por. J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 101-102.

⁶² Tamże, s. 102-103.

Tabela 19. Okoliczności chętnego udziału we Mszy św.

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
w czasie wielkich obchodów religijnych	48	20,34	49	31,01	97	24,62
we własnym kościele parafialnym	120	50,85	68	43,04	188	47,72
w różnych kościołach	37	15,68	23	14,56	60	15,23
w małej grupie rekolekcyjnej, oazowej	19	8,05	9	5,70	28	7,11
w kręgu rówieńczym	39	16,53	23	14,56	62	15,74
z najbliższymi, zwłaszcza rodziną	44	18,64	23	14,56	67	17,01
inne	12	5,08	13	8,23	25	6,35
brak odpowiedzi	4	1,69	12	7,59	16	4,06

Graficzne przedstawienie omawianego problemu wskazuje, że bardzo duży odsetek osób najchętniej uczestniczy we Mszy św. we własnym kościele parafialnym. Takich osób jest 47,72%, przy czym w przypadku kobiet liczba ta sięga ponad 50%. Dowodzi to głębokiego poczucia więzi z własną wspólnotą parafialną. Związek ten ma ogromny wpływ formacyjny na wspólnotę⁶³. Kościół bardzo podkreśla dążenie „do rozkwitu poczucia wspólnoty parafialnej, zwłaszcza w zbiorowym celebrowaniu niedzielnej Mszy świętej” (KL 42). Niestety powyższy, tak pozytywny obraz młodzieży traci nieco na wyrazistości, gdy weźmie się pod uwagę, iż 24,62% białostockich maturzystów najchętniej bywa w kościele wyłącznie w czasie wielkich obchodów religijnych. W tym przypadku przeważają mężczyźni, przekraczając 30% wszystkich badanych.

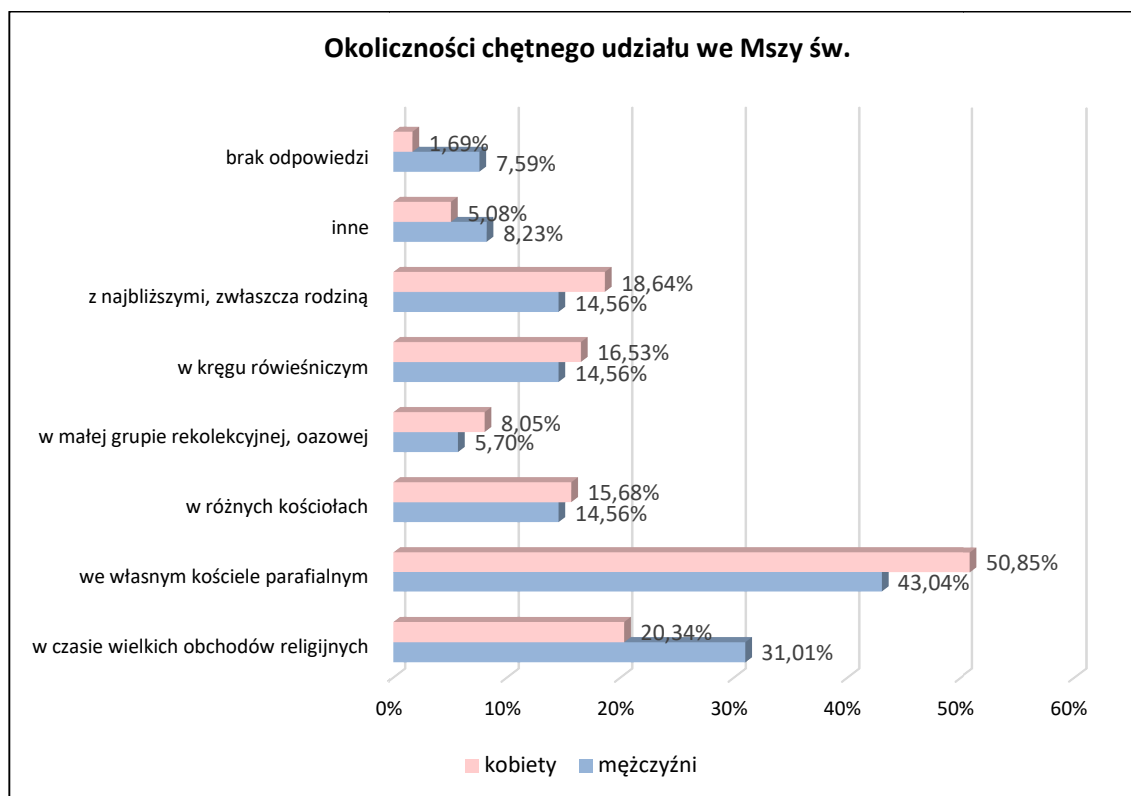
Bardzo zbliżone wyniki uzyskały takie wypowiedzi, jak: z najbliższymi, zwłaszcza rodziną (17,01%), w kręgu rówieńczym (15,74%) i w różnych kościołach (15,23%). We Mszy św. sprawowanej w małej grupie rekolekcyjnej, oazowej chętnie bierze udział jedynie 7,11% badanych. Przyczyną takiego stanu jest raczej niska identyfikacja z małymi grupami religijnymi działającymi w parafiach (zob. tabela 9)⁶⁴.

Ponad 4% badanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi na postawione pytanie, jednak 6,35% młodzieży zechciało wskazać na inne okoliczności chętnego udziału we Mszy Świętej. Można je podzielić na kilka kategorii. Pierwsza z nich dotyczy miejsca, które zdaniem respondentów ma na to wpływ. Jeden z maturzystów pisze, że najchętniej bierze udział w Eucharystii odprawianej w *najpiękniejszych kościołach*,

⁶³ Por. Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini”*, s. 43.

⁶⁴ Por. Z. Kuras, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. w świetle badań wśród katechizowanej młodzieży licealnej z Żołyni*, Lublin 1990 (mps ArKUL), s. 59.

zabytkach architektonicznych (M-158). Kilka osób wskazało pełnienie przez siebie jakiejś funkcji liturgicznej, która oddziałuje na przeżycie wspólnej modlitwy przez młodych ludzi. Chętnie uczestniczą we Mszy św. na której śpiewam w scholi lub chórze (M-139) czy też w kaplicy szpitalnej (śpiewam wtedy i mam poczucie, że robię w ten sposób jakiś dobry uczynek dla chorych) (K-26).



Odnotowano wypowiedzi mówiące o konkretnych świątyniach ułatwiających godne przeżycie Mszy Świętej. Czworo ankietowanych wspomina o bazylice archikatedralnej w Białymstoku, kościele pw. Wniebowzięcia NMP, nazywanego potocznie farą (M-7, K-12, K-29). Jedna osoba napisała dokładniej nie tylko o kościele, ale także o konkretnej Mszy św.: *Najchętniej uczestniczę we Mszy studenckiej w kościele farnym (19:30) (K-64)*. Dwie osoby wspomniały kościół pw. św. Wojciecha w Białymstoku, pisząc, iż najchętniej uczestniczą w liturgii właśnie tam sprawowanej: *w kościele św. Wojciecha (to nie jest mój kościół) (M-12)*; *W kościele św. Wojciecha na Mszy dla dzieci (tam odprawia Mszę jedyny ksiądz, który naprawdę ma coś do powiedzenia (K-73)*.

Kolejną kategorię stanowią wypowiedzi dotyczące towarzystwa, w jakim ankietowani najchętniej uczestniczą we Mszy Świętej. Trzy osoby napisały, że

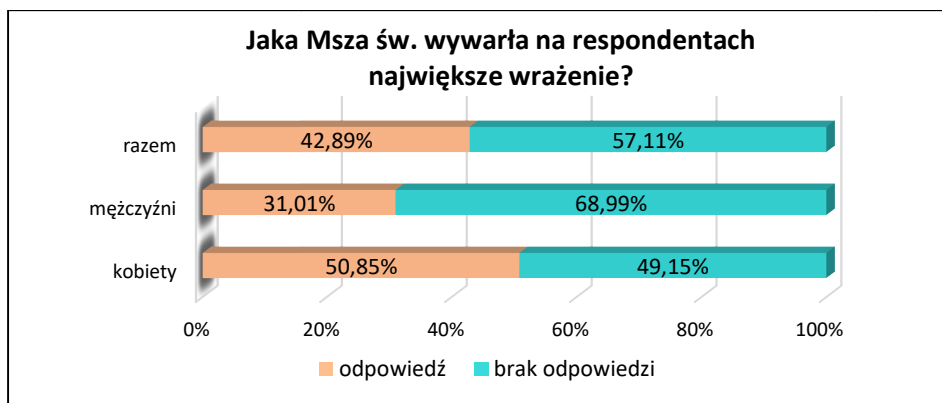
najbardziej lubią to czynić samotnie (M-15, M-35) lub *gdy jest mało ludzi* (K-138). Zdarzały się także inne opinie: *Z najbliższymi oraz gry jest Msza połączona np. z ważnym kazaniem, wydarzeniem* (K-28); *z dziewczyną* (M-130); *z przyjaciółmi* (K-87); *ze wspólnotą naprawdę wierzącą, nie zaś babciami, które jedynie pojawiają się w kościele by pokazać się znajomym* (K-132). Jedna z maturzystek stwierdza: *Wolę uczestniczyć razem z ludźmi głęboko wierzącymi* (K-111). Odnotowano także głosy wskazujące na inne okoliczności, jak chociażby poczucie powinności, potrzeba i samopoczucie. *Kiedy czuję potrzebę i chęć. Wtedy uczestniczę z dużą ochotą (nie patrząc na zegarek, kiedy to się skończy)* (M-87); *Wtedy, kiedy jest mi źle, wtedy, gdy pomyślę, że powinnam* (K-180); *Jak się dobrze czuję psychicznie i fizycznie to raczej wszędzie mi dobrze* (K-41).

Niektórzy respondenci nie omieszkali przy okazji po raz kolejny wyrazić swojej negacji dla obowiązku, ale też i chęci udziału we wspólnie celebrowanej Eucharystii: *Nigdy nie uczestniczę w niej chętnie* (M-142); *Nie uczestniczę we Mszy św., niczego mnie tam nauczyć nie mogą* (M-28); *Najchętniej nie uczestniczylibym we Mszy świętej* (M-137). Jak łatwo się domyślić, osoby te określały siebie jako wątpiące w sprawach religijnych oraz niepraktykujące. Reprezentatywna dla pewnej grupy osób jest wypowiedź młodego dziesiętnastolatka: *Jest to obojętne dla mnie. Liczy się, że w ogóle uczestniczę* (M-114).

Dla jeszcze pełniejszego ukazania udziału młodzieży we Mszy św. poproszono ankietowanych o opisanie lub przynajmniej wskazanie Mszy św., która zrobiła na nich największe wrażenie. Pytanie o charakterze otwartym, podobnie jak poprzednie tego typu, nie ma zbyt wielu odpowiedzi. Poniższa tabela oraz wykres pokazują, jak badani zechcieli podzielić się swoją opinią.

Tabela 20. Jaka Msza św. wywarła na respondentach największe wrażenie

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	120	50,85	49	31,01	169	42,89
brak odpowiedzi	116	49,15	109	68,99	225	57,11
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Niestety aż 57,11% młodzieży nie wypowiedziało się w ogóle w tej kwestii. Uzyskano jedynie 31,01% odpowiedzi mężczyzn oraz 50,85% odpowiedzi kobiet. Ci, którzy zdecydowali się wpisać w tym miejscu ankiety swoje zdanie, najczęściej wyrażali swoje przekonanie, iż w ich życiu nie było jakiegś szczególnie przeżytej Mszy Świętej. Z jednej strony stanowi to dowód nienależytego włączenia się w misterium Chrystusa, z drugiej jest niewątpliwym wyzwaniem duszpasterskim dla kapłanów i wszystkich, którzy mają wpływ na przygotowanie i celebrowanie Ofiary Mszy Świętej. Można przypuszczać, że ta grupa maturzystów, w większości tych, którzy wcześniej określili się jako niepraktykujący, jeśli uczestniczy w Eucharystii, to czyni to czysto zewnątrznie i raczej biernie. Otrzymano wiele wypowiedzi w stylu: *Każda Msza św. wzbudza we mnie podobne emocje. Nie pamiętam szczególnej Mszy* (K-148). Jednak udało się zebrać dość dużą liczbę ankiet, w których opisano takie Msze św., które wywarły na jej uczestnikach wrażenie i zostały zapamiętane, jako coś ważnego w życiu religijnym.

Ze względu na dość liczną na terenie archidiecezji białostockiej reprezentację wiernych wyznania prawosławnego, ankietowani wspominali swój udział w liturgii Kościoła prawosławnego: *Dla mnie niezapomnianą Mszą św. była Msza, która odbyła się w cerkwi prawosławnej, ponieważ była ona dla mnie niezwykła. Zrobiła na mnie ogromne wrażenie, w jaki sposób ona została odprawiona. Także śluby, które są w cerkwi* (K-146); *Najbardziej podobała mi się Msza w cerkwi prawosławnej. Szczególnie fascynująca była atmosfera tajemniczości i podniosłości, wywoływana przez śpiew chóru. Można było zastanowić się nad własnym postępowaniem, skupić na własnej wierze i zjednoczyć się z Bogiem. Jediną wadą był brak kazania w języku polskim* (K-132). Na innej badanej kobiecie największe wrażenie zrobiła *Pasterka*

w kościele prawosławnym – wszystko było takie żywe, nowe, inne. Wierni brali aktywny udział, ciekawe było kazanie (szkoda, że ciężko zrozumieć) (K-125).

Największym przeżyciem dla chrześcijanina winna być bez wątpienia celebracja obrzędów Triduum Paschalnego, pełnego znaków i symboli. Ludzie młodzi lubią w nich uczestniczyć, szczególnie gdy mają do spełnienia jakieś funkcje liturgiczne. Warto w tym miejscu przytoczyć kilka wypowiedzi na ten temat. *Największe wrażenie robią na mnie Msze w Triduum Paschalnym czyli Wielki Czwartek, Piątek, Sobota. Kiedy ksiądz obmywa nogi swoim uczniom, kładzie się krzyżem oraz jak gaszą światła w całym kościele i każdy od każdego zapala świecę* (K-10). Inna osoba pisze: *Była to Msza św. rezurekcyjna, w której brałam czynny udział jako harcerka, stojąc na warcie przy grobie Chrystusa. Miałam wówczas wrażenie, że robię coś naprawdę dobrego, nie tylko dla siebie, ale też dla innych uczestników Mszy* (K-211). O Mszy rezurekcyjnej wypowiada się także inna maturzystka, która wtedy odczuwa *niezwykłą radość zmartwychwstania Pana, jak sama czuje się wolna od grzechu, zbawiona* (K-108). *Największe wrażenie zrobiła na mnie Msza, wiele lat temu, podczas Triduum Paschalnego. Było to w Watykanie, w Bazylice św. Piotra, a odprawiał Papież. Była atmosfera prawdziwej wiary i jedności. Otaczali mnie ludzie z różnych krajów, a czułam, że byli mi bliscy. Czułam przyjaźń do wszystkich. Liturgia także wywarła na mnie ogromne wrażenie. Poza tym, co by nie mówić, odprawiał ją sam Papież* (K-139).

O liturgiach sprawowanych przez Jana Pawła II pisało kilka osób. *Pamiętam w tej chwili szczególnie Mszę, którą prowadził Papież w Elku. Bardzo mi się wówczas podobało, a słowa Ojca Świętego wzruszyły do łez* (M-33)⁶⁵. Inna osoba napisała, że ważną dla niej Mszą św. była *Msza prowadzona przez Papieża na pielgrzymce w Krakowie. Wsluchiwałam się dokładnie w każde słowo i przeżywałam je. Było to moje pierwsze spotkanie z Papieżem i przeżyłam je najgłębiej* (K-25)⁶⁶. O innym spotkaniu z Janem Pawłem II pisze maturzystka: *Była to Msza św. w Rzymie, gdy brałam udział w pielgrzymce narodowej do Watykanu. Mszę św. odprawiał Ojciec Święty. Robiła wielkie wrażenie. Odbywała się w tak niesamowitym miejscu o bogatej historii. Poza tym czułam wyjątkową łączność z ludźmi zebranych na placu św. Piotra. Głównie jednak dlatego, że byłam tak szczęśliwa i podekscytowana, że mogę spotkać się z Panem Bogiem, którego obecność była tak po prostu oczywista* (K-75). Młody uczeń jednego

⁶⁵ Msza św. celebrowana w Elku przez Jana Pawła II podczas VI jego pielgrzymki do Ojczyzny w dniu 8 VI 1999 roku.

⁶⁶ Trudno ustalić, o którą Mszę św. tu chodzi, bowiem podczas wszystkich oficjalnych pielgrzymek do Polski Jan Paweł II odwiedzał Kraków – miejsce swojej posługi biskupiej.

z liceów wspomina: *Duże wrażenie zrobiła na mnie Msza celebrowana przez Ojca Świętego. Jest on wielkim autorytetem i podchodzi do młodzieży w sposób szczególny. Mówi językiem prostym i bardzo plastycznym, takim, który można zrozumieć* (M-157).

Inna grupa ankietowanych wielkie znaczenie przypisuje Mszom św. sprawowanym wraz z udzielaniem sakramentów. W jednym z kwestionariuszy pojawiła się wypowiedź o sakramencie chrztu: *Największe wrażenie wywarła na mnie Msza św., gdy trzymałam na rękach moją chrześniaczkę, a kapłan chrzcił ją „W Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”.* Czulałam wtedy, że ta mała istota wchodzi do Królestwa Dzieci Bożych (K-52). O bierzmowaniu pisał maturzysta w słowach: *Msza, podczas której przyjąłem dary Ducha Świętego (bierzmowanie) była bardzo dobrze przygotowana (asysta, schola). Był biskup, inni księża, rodzina. Mogę jeszcze dodać, że lubię chodzić na Msze św., na których „coś” się ciekawego dzieje (np. ślub, pogrzeb, przyjęcie Komunii po dwoma postaciami, Niedziela Palmowa, Pasterka itp.* (M-114). Kilka osób wspominało pierwsze przyjęcie sakramentu Eucharystii: *Wydaje mi się, że taką Mszą była moje pierwsza Komunia święta. Długo przygotowywałam się do tego sakramentu i mimo, iż byłam dzieckiem, strasznie mnie zadowoliła, bo z wielką chęcią chciałam przyjąć Pana Jezusa* (K-50). Odnotowano także wypowiedzi o sakramencie małżeństwa, np. *Dla mnie największe wrażenie zrobiła Msza św., podczas której para zawierała sakrament małżeństwa. Było to coś wspaniałego, gdy przed ołtarzem stali ludzie zakochani i wyznawali sobie miłość przed Bogiem, który ich łączy węzłem małżeńskim* (K-147).

Młodzież bardzo lubi również Msze św. celebrowane podczas rekolekcji i pielgrzymek, a także w grupie oazowej lub innej rówieśniczej. Jeden z respondentów pisze o Eucharystii podczas rekolekcji: *Prowadził ją znany mi z dwóch oaz ks. Janusz Wiśniewski. Była to chyba najlepsza Msza św., jaką przeżyłem, ponieważ wspomniany przez mnie ksiądz jest świetnym kaznodzieją i dzięki jego słowom starałem się przeżyć tę Mszę najbardziej jak potrafię i z całych sił zaufać i zawierzyć Bogu. Nie wiem na ile mi to wyszło, ale byłem z siebie zadowolony* (M-139)⁶⁷. O rekolekcjach piszą i inne osoby: *Najbardziej lubię Msze św. w czasie rekolekcji. Przybywają wtedy księża, którzy naprawdę wiedzą o co chodzi. Ich kazania mają większy sens i są mi bliższe. Największe wrażenie zrobiła na mnie Msza św. w czasie rekolekcji kilka lat temu, kiedy ksiądz rozmawiał z wiernymi, pytał i słuchał (!) odpowiedzi* (K-70); *Na Mszy św. podczas*

⁶⁷ Janusz Wiśniewski, kapłan archidiecezji białostockiej, doktor teologii fundamentalnej, absolwent KUL, a także Archidiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku.

rekolekcji kapłan bardzo jasno i klarownie pokazał czym jest grzech i do czego prowadzi. Nakłaniał w bardzo interesujący sposób do zmian w postępowaniu i wejścia na lepszą drogę życia (K-127). Niemalé wrażenie wywiera na badanych Msza św. podczas pielgrzymek, szczególnie do sanktuarium Królowej Polski w Częstochowie: *Msza św., którą dogłębnie przeżyłam była na Jasnej Górze. Pojechałam wtedy z pewną wycieczką i wstąpiliśmy do Matki Bożej na chwilę. Okazało się, że za niedługo miała być Msza. Okazało się, że jest możliwość zaśpiewania psalmu. Ze względu na moje umiejętności wokalne wypadło na mnie. Byłam bardzo szczęśliwa, że mogę śpiewać psalm u mojej Matki i jednocześnie uczestniczyć (w uprzywilejowanym miejscu) we Mszy św. Bardzo to przeżyłam (K-63); Chyba największe wrażenie zrobiła na mnie Msza podczas pieszej pielgrzymki do Częstochowy, w której wziąłem udział parę razy. Szczególne wtedy było to, że padał deszcz, wszyscy byli zmęczeni i przemoknięci, ale i tak uczestniczyliśmy w ofierze Mszy świętej. Kazanie, pomimo, że teraz nie pamiętam, wywarło na mnie równie piorunujące odczucie, że aż łatwiej było iść na nocleg (M-51).*

Ankietowani wspominali także Msze św. sprawowane w jakimś wyjątkowym dla nich miejscu, w grupie, w której znaleźli się po raz pierwszy. *Największe wrażenie zrobiła na mnie Msza św. podczas pierwszych rekolekcji oazowych. Podczas tej Mszy przyjmowaliśmy Komunię św. pod dwoma postaciami. Było to dla mnie ogromne przeżycie. Pierwszy raz przystępowałam do przyjęcia takiej Komunii. Czułam, że w ten sposób jeszcze mocniej zjednoczę się z Chrystusem. Idąc w procesji komunijnej wszyscy byliśmy tak podekscytowani, ale jednocześnie przerażeni. Nie wiem czego dokładnie się „baliśmy”, ale była to dla nas bardzo podniosła chwila (K-220). Relację podobnego doświadczenia podał inny respondent: *Niedawno byłam na Mszy św., której nie zapomnę przez dłuższy czas. Była tam modlitwa spontaniczna. Każdy podczas modlitwy wiernych mógł coś powiedzieć od siebie. Na modlitwie „Ojcze nasz” wszyscy wyszliśmy z ławek i złapaliśmy się za dłonie (staliśmy w kręgu) i staliśmy tak razem w jedności aż do przekazania znaku pokoju. Następnie była Komunia, do której szło się procesjonalnie, a potem modlitwa uwielbienia w postaci pięknego śpiewu. Na koniec było nadzwyczajne błogosławieństwo, bo każdy z braci znaczył swojego brata, sąsiada, znakiem krzyża na czole (K-89).**

Bardzo poruszające było wspomnienie dzieciństwa przez jedną z maturzystek: *Teraz sobie przypominam, że kiedyś, będąc małą dziewczynką, pojechałam sama do kościoła, nikomu nic nie mówiąc. Wszyscy mnie szukali, a ja nie wiedziałam dlaczego. Przecież byłam z Bogiem. Dziś już chyba takiej wiary nie mam (K-236).*

Zdarzyły się podczas kwerendy i takie przypadki, gdy ankietowani wspominali swoje negatywne odczucia związane z konkretną Mszą Świętą. W tej grupie przeważali mężczyźni. Jeden z nich napisał: *Podczas jednej z Mszy św. ksiądz mówił dużo o sprawach polityki. Nie zgadzało się to z moimi poglądami. Ta Msza zrobiła na mnie duże wrażenie, ale w złym tego słowa znaczeniu. Osobiście uważam, że Kościół powinien unikać stronnictwa przy nauczaniu na ten temat, ponieważ dla wielu ludzi jest instytucją bardzo sugestywną i opiniodawczą, i zmienia ich własne poglądy na takie, które wcale nie są słuszne* (M-130). W innej wypowiedzi można przeczytać o zapamiętaniu Mszy św., *kiedy ksiądz zachęcał bardzo do złożenia ofiary na tacę lub kiedy czytał kto ile dał na kościół (toż to wielka głupota) lub kiedy krzyczy na ludzi, którzy opuszczają kościół w czasie ogłoszeń (co go w ogóle to interesuje?!)* (M-134).

Z przedstawionych powyżej danych i wypowiedzi respondentów wyłania się obraz motywacji udziału we Mszy Świętej. Niemalą rolę odgrywają tutaj argumenty natury religijnej, które stają się uzewnętrznieniem religijnych potrzeb człowieka. Kolejnym powodem jest obowiązek sumienia, który wynika z wiary młodych ludzi. Mniejsze, ale ważne przyczyny niereligijne to np. tradycja, wychowanie, a także poczucie nacisku ze strony otoczenia, zwłaszcza rodziny. Jest to zaprzeczenie dnia świętego, który ma służyć poszerzeniu przestrzeni wolności⁶⁸. Młodzież najchętniej uczestniczy we Mszy sprawowanej we własnym kościele parafialnym, w kręgu rówieśników. Trzeba się zatem zastanowić nad powodami braku uczestnictwa badanej młodzieży w niedzielnej Eucharystii.

2.4. Powody braku uczestnictwa we Mszy św.

Z ukazanych już wcześniej danych wynika, że maturzyści biorący udział w badaniu ankietowym, w ponad 30% uczestniczą w niedzielnej ofierze Mszy Świętej. Te osoby nie mają problemu z realizacją swojej powinności, wpływającej z wyznawanej przez siebie wiary. Jednak zdecydowanie większa grupa maturzystów nie przychodzi na Eucharystię. Prawdopodobnie charakteryzuje tych ludzi brak rozumienia znaczenia Mszy Świętej. By zatem poznać przyczyny owej absencji, zadano respondentom pytanie: „Z jakich motywów ludzie młodzi nie uczęszczają na niedzielną

⁶⁸ Por. H. Muszyński, *Świętość Dnia Pańskiego*, w: Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/1993*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1992, s. 130.

Mszę Świętą?”. Pozwolono im wybrać spośród ośmiu odpowiedzi lub też dopisać własną. W ten sposób uzyskano katalog przeszkód wpływających na frekwencję na niedzielnej liturgii⁶⁹. Co ciekawe, swoje zdanie wyrazili tu nie tylko ci, którzy we Mszy św. nie uczestniczą, ale także osoby regularnie chodzące do kościoła. Problem ten ilustruje tabela 21 oraz wykresy.

Tabela 21. Powody braku uczestnictwa młodzieży w niedzielnej Mszy świętej⁷⁰

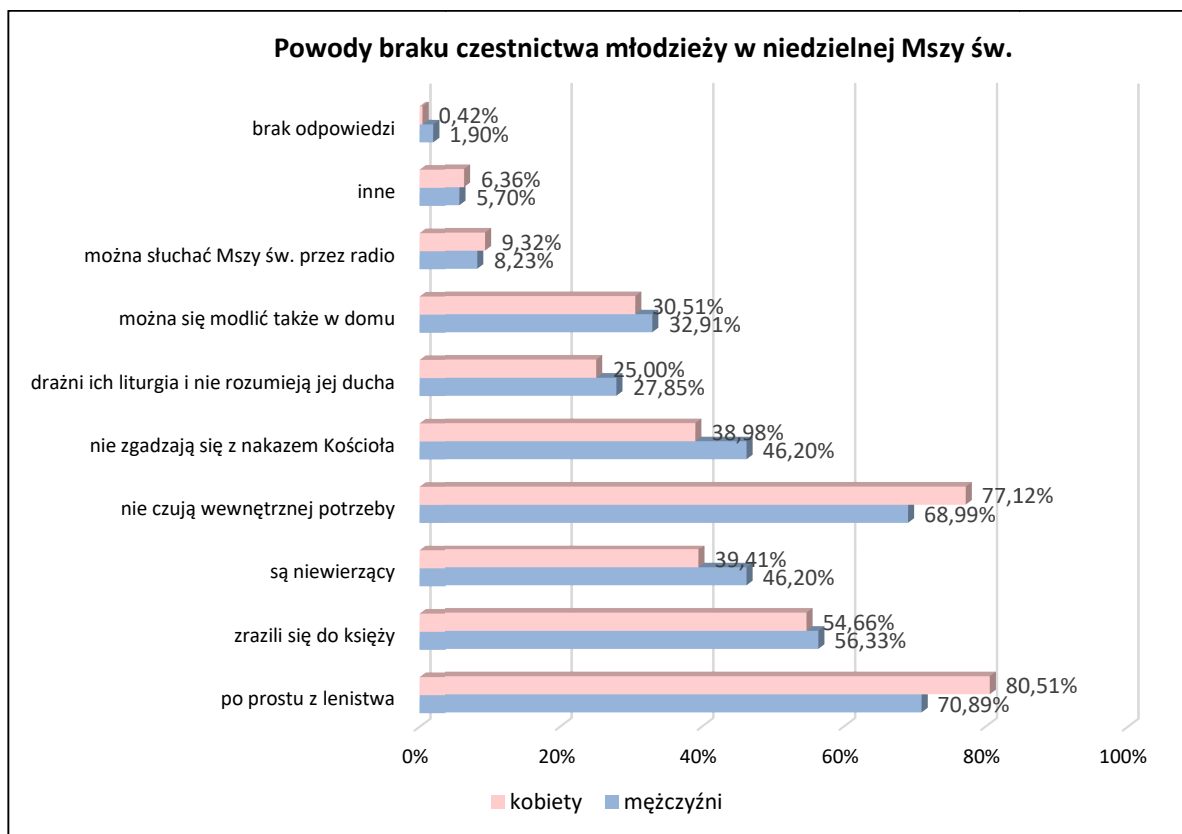
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
po prostu z lenistwa	190	80,51	112	70,89	302	76,65
zrazili się do księży	129	54,66	89	56,33	218	55,33
są niewierzący	93	39,41	73	46,20	166	42,13
nie czują wewnętrznej potrzeby	182	77,12	109	68,99	291	73,86
nie zgadzają się z nakazem Kościoła	92	38,98	73	46,20	165	41,88
drażni ich liturgia i nie rozumieją jej ducha	59	25,00	44	27,85	103	26,14
można się modlić także w domu	72	30,51	52	32,91	124	31,47
można słuchać Mszy św. przez radio	22	9,32	13	8,23	35	8,88
inne	15	6,36	9	5,70	24	6,09
brak odpowiedzi	1	0,42	3	1,90	4	1,02

Jedynie nieco powyżej 1% badanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi na postawione pytanie. Ponad 3/4 młodzieży (76,65%) uważa, że najczęstszym powodem opuszczenia Mszy św. w dzień Pański jest lenistwo, przy czym kobiety przeważają w tej odpowiedzi o około 10%. Oto wypowiedzi na ten temat: *Są leniwi i myślą, że są ciekawsze zajęcia* (K-236); *W sobotę byli na imprezie i w niedzielę rano nie chce im się zrywać – leczą kaca* (K-180); *Większość z lenistwa. Niewierzący to raczej ludzie inteligentni, więc stanowią mniejszość* (M-152). Osoby, które nie czują wewnętrznej potrzeby lub po prostu *wydaje się im to niepotrzebne* (M-111), uplasowały się na drugim miejscu zestawienia z wynikiem 73,86%, również przy około 10% przewadze kobiet.

⁶⁹ Wyniki badań tego zagadnienia w innych ośrodkach wielkomiejskich wydają się bardzo trudne do porównania, dlatego dla przykładu warto przedstawić je w całości. Przemysł – odpowiednio: 24,7%; 13,5%; 2,0%; 13,3%; 4,7%; 1,0%; 4,5%; 1,5%; 10,7%; 37,0%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 64. Łódź – odpowiednio: 46,8%; 66,3%; 46,5%; 66,8%; 47,0%; 22,3%; 32,2%; 11,6%; 5,7%; 0,0%. Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 81. Konin – odpowiednio: 66,1%; 60,9%; 40,9%; 68,5%; 39,3%; 19,3%; 28,7%; 10,4%; 9,4%; 0,0%. Por. M. Milek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 136.

⁷⁰ Wyniki nie sumują się do 100%, ponieważ ankietowani wymieniali nieraz kilka odpowiedzi.

Trzy kolejne kategorie osób to ci, którzy wyrażają poczucie braku wiary, negatywny stosunek do nauki Kościoła o świętowaniu niedzieli i postępowania duchownych. Swoją absencję motywują tym, iż zrazili się do księży (55,33%), *wierzą w Boga, ale nie rozumieją księży* (K-197), *nie chcą słuchać bzdur wypowiedzianych przez księży* (M-105). Kolejna motyw to stwierdzenie, że są niewierzący (42,13%) oraz że nie zgadzają się z nakazem Kościoła (41,88%). Niektórzy widzą to tak: *Forma jaką obecnie reprezentuje Kościół jest przestarzała* (M-119). Inni piszą, że *nie widzą sensu w chodzeniu do kościoła* (K-80) oraz że *w okresie buntu buntują się przeciw Kościołowi* (M-133). We wszystkich trzech wspomnianych motywach więcej takich odpowiedzi udzielali mężczyźni.



Zaskakująco duża była grupa tych, którzy uważają, że można się modlić także w domu. Według tej opinii *niektórzy nie umieją skupić się w modlitwie wspólnej* (K-6). Dla 31,47% ankietowanych modlitwa prywatna nie różni znacząco od wspólnotowego czczenia Pana Boga. Proporcje płci są tutaj niemal identyczne. Tych, których drażni liturgia i nie rozumieją jej ducha to ponad 1/4 badanych (26,14% z niewielką przewagą mężczyzn). Maturzystka pisze: *Msza św. jest nudna, więc wolą znaleźć sobie inną*

rozrywkę (K-40). Prawie 9% białostockich maturzystów jest zdania, że można słuchać Mszy św. przez radio (tu z kolei lekko przeważają kobiety).

Ponad 6% badanych wpisało inne niż podane przyczyny braku uczestnictwa w niedzielnej Mszy Świętej. Większość z nich została już omówiona przy analizie poszczególnych odpowiedzi. Jednak warto zastanowić się nad kilkoma z nich. Odnotowano opinie, że młodzi ludzie *rozumieją to jako obowiązek, przymuszeni* (K-18), *że zostali zniechęceni w dzieciństwie przez bycie nakłanianym do tego* (K-224). Według nich jest to wystarczającym powodem niedzielnej absencji w kościele. Kilka wypowiedzi dotyczyło braku czasu (K-66 i K-96) oraz poczucia maturzystów, którzy uważają, że to *strata czasu i jest niemodne* (M-42) oraz *że mają ciekawsze zajęcia lub muszą się uczyć* (M-32). Dwie osoby wspomniały o wstydzaniu (K-41 i K-46), a jedna napisała nawet bardziej precyzyjnie: *Niektórzy wstydzą się przyznać wśród rówieśników, że uczestniczą we Mszy* (K-83). Najtrafniejszym, jak się wydaje, motywem podanym przez młodą kobietę jest *brak Chrystusa w ich życiu* (K-28).

Należy stwierdzić, iż widoczny dziś kryzys świętowania dnia Pańskiego ma swoje źródło między innymi w niewłaściwym rozumieniu odzyskanej po latach totalitarnego systemu wolności. Są oczywiście tacy, którzy są zmuszeni do pracy zarobkowej w ten dzień, by zaspokoić potrzeby swoje i swojej rodziny⁷¹. Jednak w większości, zamiast kościoły, jak to było jeszcze w latach osiemdziesiątych poprzedniego stulecia, ludzie coraz częściej wypełniają centra handlowe. Proces sekularyzacji powoduje, że człowiek jest coraz mniej skupiony, coraz mniej podatny na propozycje dotyczące życia duchowego⁷². Bez wątplenia sprzyja temu takie ukazywanie niedzieli, które kojarzy się wyłącznie z odpoczynkiem od pracy, zwłaszcza powiązane z przyjemnością i relaksem. Brak należytego wyważenia pomiędzy elementem wypoczynku a elementem kultu prowadzi często do niszczenia właściwego rozumienia tego dnia⁷³.

⁷¹ Por. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 243. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 103.

⁷² Por. H. Moll, *Katechizm Kościoła Katolickiego jako narzędzie nowej ewangelizacji*, „Communio” 14 (1994), nr 4, s. 28.

⁷³ Por. K. Jeżyna, *Uświęcenie czasu. Dzień Pański w świetle nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1995, s. 144.

Badani maturzyści Białegostoku prezentują dość skomplikowaną grupę, w której uwidoczniają się wspomniane wyżej procesy. Prawie 90% z nich wie, że obowiązek uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. jest nakazany przykazaniem, z czego co czwarty uważa, iż tylko kościelnym, a jedynie co trzeci, iż wynika to z przykazania Dekalogu. Młodzież ta w większości bierze udział w zgromadzeniu eucharystycznym prawie w każdą niedzielę miesiąca lub nawet co niedzielę. Co dziesiąty ankietowany uczęszcza do kościoła także w dni powszednie, co pokazuje, jak bardzo wyznawana wiara badanej populacji przekłada się na praktykowanie imperatywów w niej wypływających.

Co prawda około 2/3 maturalnej młodzieży białostockich liceów wie, iż nieuczestniczenie w liturgii Mszy św. sprawowanej w niedzielę jest wykroczeniem moralnym, to jednak zaledwie co trzeci z nich uważa to za grzech ciężki. Opuszczają oni niedzielną Eucharystię głównie z powodu lenistwa oraz dlatego, że ich życie duchowe nie daje takiego imperatywu i nie odczuwają potrzeby wejścia we wspólnotową relację w Bogiem i bliźnimi podczas Mszy Świętej. Czasami ludzie młodzi przeżywają kryzys wiary i dość łatwo deklarują się jako niewierzący, choć nie zawsze deklaracja ta odzwierciedla rzeczywistość, a Kościół i kapłanów postrzegają jako czynniki zagrażające ich wolności. Ważny wydaje się zatem problem właściwego kształtowania świadomości ludzi młodych (choć nie tylko) w zakresie potrzeby uczestnictwa, w liturgii mszalnej. Świadomość taka stanowiłaby dowód chęci wejścia przez nich na drogę przemiany wewnętrznej, drogę powrotu do Miłosiernego Ojca⁷⁴. Tylko wtedy udział we Mszy św. przyniesie obfite owoce i stanie się wyrazem prawdziwego nawrócenia⁷⁵.

Cieszy fakt, iż większość ludzi młodych, co wynika z odpowiedzi udzielonych w badaniu, chętnie bierze udział we Mszy św. sprawowanej w niedzielę, gdyż posiada wewnętrzną potrzebę religijną oraz rozumie, iż praktyka ta wynika z wyznawanej przez nich wiary i jest realizacją imperatywów ich sumienia. To bez wątpienia powinno stać się tematem dogłębnej analizy pastoralnej. W działaniach katechetycznych i formacyjnych należy zwrócić na to uwagę⁷⁶. Ukazane spektrum motywów, choć nie daje całościowego obrazu współczesnej młodzieży, to jednak sygnalizuje ważkość tej problematyki i stanowi zachętę do dalszych opracowań.

⁷⁴ Por. J. Bramorski, *Nawrócenie jako droga do Boga*, „Studia Gdańskie” 13 (2000), s. 56.

⁷⁵ Por. I. Werbiński, *Nawracanie się jako droga duchowej przemiany człowieka*, „Studia Włocławskie” 11 (2009), s. 151.

⁷⁶ Por. T. Pawłowski, *Przewodnik dla zniechęconych spowiedzią i Mszą Świętą*, Poznań 1997, s. 88-94.

Badania sondażowe prowadzone w ostatnich latach, np. przez Centrum Badania Opinii Społecznej, pokazują, w jakim stopniu osoby deklarujące się jako wierzące uczestniczą w praktykach religijnych. Wyniki z roku 2018 mówią, że już tylko około 49% z nich praktykuje regularnie, 38% praktykuje nieregularnie, zaś 13% nie praktykuje wcale. Dostrzec można także zmianę poziomu świętowania niedzieli poprzez uczestnictwo w niedzielnej Mszy Świętej. Jak podaje Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego, są takie rejony Polski, w których odsetek osób biorących udział w niedzielnej Eucharystii wynosi około 70%, w innych nie przekracza 30%⁷⁷, choć nieustannie maleje. Zmiany te będą niewątpliwie stanowiły poważne wyzwanie dla Kościoła w Polsce w najbliższych latach, jednak – właściwie zaadresowane – mogą stać się też szansą na nową ewangelizację.

⁷⁷ Por. *Czas wolny w życiu Polaków a świętowanie niedzieli. Analiza wyników badań*, Warszawa 2019, s. 28-29.

Rozdział III

Msza św. w świadomości badanych

W poprzednich rozdziałach ukazany został charakterystyczny dla młodzieży Białegostoku jej stosunek do obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Mszy Świętej. Interesującą była kwestia moralnej oceny wspomnianego imperatywu. Jest to jeden z przejawów postępującej sekularyzacji polskiego społeczeństwa oraz zapewne jedna z wielu przyczyn absencji ludzi wierzących na niedzielnej Eucharystii.

W celu dogłębnej analizy wspomnianego zjawiska należy się teraz zająć kwestią przyjęcia przez młodzież nauki Kościoła dotyczącej Mszy Świętej. Najpierw wskazane zostanie, jak wspólnota wierzących winna rozumieć istotę i strukturę liturgii mszalnej, zwracając szczególną uwagę na to, jak sama młodzież ją przedstawia. W dalszej części zostanie dokonana analiza postaw i gestów liturgicznych, mających ogromny wpływ na jakość zaangażowania podczas modlitwy wspólnotowej. Ów zewnętrzny sposób udziału jest uzupełniany przez immanentne akty każdego z uczestników Mszy Świętej. Przeprowadzone badania pozwolą także na zobrazowanie, jaki wpływ na duchowość młodego człowieka ma udział w Ofierze eucharystycznej oraz czy udział ten pomaga mu w formacji chrześcijańskiej.

3.1. Istota i struktura Mszy św.

Dokonujące się Polsce przemiany, jakkolwiek niosą ze sobą wiele nowych – potrzebujących analizy – zjawisk społeczno-kulturowych, często o charakterze negatywnym, to jednak stają się przyczyną zwiększenia się świadomości religijnej ludzi wierzących. Jest to tym bardziej ważne, że dotyczy młodego pokolenia katolików. Ostatnie czterdzieści lat XX w. to w Kościele bez wątpienia czas ruchów młodzieżowych i wielkiego wzrostu zainteresowania problemami młodzieży i ich wizją swojego udziału w życiu wspólnoty eklezjalnej. Szczególnie socjologowie religii mieli, i nadal mają, ważną rolę do spełnienia w analizie występujących aktualnie zjawisk. Na poszczególne elementy religijności, takie jak: autodeklaracja wiary, wiedza religijna, stosunek do prawa Bożego i kościelnego, stopień moralności czy wreszcie praktyki religijne, ma wpływ bieżąca sytuacja, stanowiąca środowisko życia młodych ludzi.

Obserwowany kryzys wartości, podsycona przez media postawa krytyki Kościoła i duchownych oraz bezpardonowe burzenie największych nawet autorytetów nie pozostają bez śladu w sercach ludzi wierzących¹.

Specjalizacja liturgiczna Wydziału Teologii KUL przed wielu już laty podjęła pierwsze próby charakterystyki polskiej młodzieży, szczególnie w aspekcie świadomości przeżywania przez nią największego misterium wiary chrześcijańskiej, jakim jest Eucharystia. W celu zobrazowania powyższych zjawisk pod kierunkiem pracowników Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, powstały wspomniane już wcześniej prace o charakterze liturgiczno-pastoralnym. Obok zagadnień związanych ze świadomością młodzieży odnośnie do Mszy św. oraz z jej praktykami religijnymi autorzy tych opracowań od początku starali się mieć wzgląd także na wiedzę religijną badanej populacji. Wiedza ta ma ogromny wpływ poznawczy na religijność² i sam poziom wiary. To z kolei chroni wiarę przed ujemnymi wpływami czynników zewnętrznych³. A zatem istnieje ścisły związek między religijnością i wiarą a wiedzą religijną. Wydaje się, że w obecnych czasach staje się on szczególnie ważny, gdyż obserwowany kryzys wiary niewątpliwie ma swoją genezę w braku rozumienia podstawowych pojęć związanych ze stosunkiem człowieka do Boga.

Ważkim zadaniem jest zatem ukazanie i analiza wiedzy ludzi młodych, która dotyczy głównych prawd związanych z Eucharystią. Z konieczności wynikającej z przyjętej w tej pracy metody omawiane zagadnienia ograniczą się do istoty celebracji eucharystycznej, jej form, struktury oraz teologicznego wyrazu.

Wielu ludzi wierzących, stawiając sobie pytanie, czym jest dla nich Eucharystia, sięga w swych poszukiwaniach to historii i Tradycji Kościoła oraz aktualnych wskazań Urzędu Nauczycielskiego. Chrześcijanie nie otrzymali gotowej nauki o Mszy św., a jedynie, a może przede wszystkim, samą Mszę Świętą. Z biegiem czasu zaczęto ją systematycznie poddawać refleksji teologicznej⁴, co trwa do dziś i jest nieustannym poszukiwaniem jak najlepszego rozumienia rzeczywistości, którą jest Ofiarą Ciała i Krwi, utrwalającą Ofiarę Krzyża⁵. Sięgając do Wieczernika, warto przypomnieć sobie istotę tego, co uczynił Jezus Chrystus przed odejściem z tego świata. To właśnie

¹ M. Rusecki, *Problem nauczania religii w szkole*, w: *Religia w życiu społecznym*, red. B. Bejze, Warszawa 1995, s. 157.

² Por. W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej a osobowość człowieka*, Lublin 1981, s. 7; W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977, s. 151.

³ Por. J. Baniak, *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Kraków 1990, s. 144.

⁴ Por. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 64.

⁵ Por. KL 47.

Ostania Wieczerza była pierwszą Mszą św., podczas której człowiek, spożywając chleb i pijąc wino, po raz pierwszy uczestniczył w uczcie Nowej Paschy, która od tej pory nazywa się Ucztą eucharystyczną⁶. Chrystus ustanowił ofiarę, którą dopełnił w sposób krwawy na Krzyżu⁷. Została ona przyjęta przez Ojca, a zmartwychwstały i uwielbiony Jezus zasiadł po Jego prawicy. Msza św. „nie powiększa tej ofiary, niczego jej nie dodaje ani jej nie mnoży”⁸. Ofiara Chrystusa nie skończyła się. Ona trwa, jest uobecniana w każdej Mszy św., która jest jedynym darem Pana, ponieważ Ofiara Krzyża i Ofiara eucharystyczna są tą samą Ofiarą, choć nie taką samą. Inny jest sposób ofiarowania: na krzyżu we krwi, na ołtarzu pod postacią chleba i wina⁹.

Jezus Chrystus wyraził swoją wolę, aby Jego uczniowie czynili to, co i On im uczynił „na pamiątkę” aż do końca świata (Łk 22,19; 1 Kor 11,23-27). Msza św. jest więc także ofiarą całego Kościoła, przekazaną swojej Oblubienicy przez Pana¹⁰. W modlitwach eucharystycznych podkreśla się tę prawdę w modlitwie ofiarowania, kiedy zgromadzeni proszą, aby Bóg przyjął ich dar, czyli ofiarę Kościoła: „Wejrzyj, prosimy, na dar Twojego Kościoła i przyjmij Ofiarę, przez którą nas pojednałeś ze sobą” (III Modlitwa eucharystyczna)¹¹. O taką jedność prosił Chrystus, gdy modlił się, „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,20-21). Wezwanie to obejmuje nie tylko apostołów, ale także wszystkich, którzy wyznają – przekazaną przez nich i ich następców – tę samą wiarę. Kiedy Chrystus modlił się o jedność dla swoich uczniów, to ukazuje zarazem, że ta jedność jest darem, który otrzymuje się od Ojca i Syna, i Ducha Świętego, ale także, że jest ona powinnością, gdyż została zadana¹².

Nauczanie Kościoła – sformułowane w ciągu ostatnich ponad pięćdziesięciu lat, które upłynęły od rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II – dostarcza coraz doskonalszego rozumienia istoty Eucharystii. Sobór w Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, ukazuje całościową i organiczną wizję liturgii mszalne. Uwypuklono w niej następujące aspekty teologiczne: Ofiara Nowego Przymierza;

⁶ Por. J. Nowak, *Liturgia genetycznie wpisana w Kościół*, LS 24 (2018), nr 1, s. 5-7.

⁷ A. L. Szafranski, *Eucharystia*. III. *Doktryna katolicka*, EK IV, 1250.

⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003, nr 12.

⁹ Por. S. Hołodok, *Eucharystia – tajemnica wiary*, „W Służbie Miłosierdzia” 2005, nr 2, s. 11.

¹⁰ Por. KL 47; J. Miazek, *Eucharystia: Ofiara – kult – obrzęd*, AK 114 (1983), nr 488, s. 319-320.

¹¹ Por. E. Ozorowski, *Ofiara Chrystusa* [wypowiedź z 6 października 2005 r. na VI kongregacji Synodu Biskupów poświęconego Eucharystii], w: *Rok Eucharystii. Dokumenty Kościoła*, t. 4, red. S. Cichy, Katowice 2006, s. 59-60.

¹² Jan Paweł II, «Ojczy, spraw, aby wszyscy stanowili jedno». *Przemówienie Jana Pawła II podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej we Wrocławiu 31 maja 1997 roku*, <http://www.mateusz.pl/czytelnia/jpii-abj-97.htm> [dostęp: 13.05.2021].

Święta Uczta paschalna; pamiątka Pana¹³. Warto zauważyć, iż jest to pierwszy tak silny akcent Kościoła położony na soteriologiczne znaczenie tajemnicy paschalnej jako kulminacyjnego momentu całej ekonomii zbawienia¹⁴. Dostrzec tu należy rozumienie Eucharystii jako centrum i wypełnienie misterium paschalnego, a nawet całego życia chrześcijanina¹⁵.

Kościelne nauczanie posoborowe doprowadziło do pojawienia się określeń zawartych w nowym *Kodeksie Prawa Kanonicznego*: „Najbardziej czcigodnym sakramentem jest Najświętsza Eucharystia, w której sam Chrystus Pan jest obecny, ofiaruje się oraz jest spożywany i dzięki której Kościół ustawicznie żyje i wzrasta. Ofiara eucharystyczna, pamiątka śmierci i zmartwychwstania Pana, w której uwiecznia się Ofiara Krzyża, jest szczytem i źródłem całego kultu oraz życia chrześcijańskiego; oznacza ona i sprawia jedność Ludu Bożego, przez nią buduje się Ciało Chrystusa. Pozostałe bowiem sakramenty i wszystkie kościelne dzieła apostołatu mają związek z Najświętszą Eucharystią i ku niej są kierowane”¹⁶. Jest to, jak łatwo zauważyć, rozwinięcie i konsekwencja nauczania ojców Soboru Watykańskiego II.

Należy również zwrócić uwagę na instrukcję *Eucharisticum Mysterium*¹⁷, która próbowała zdefiniować Mszę Świętą. Mówi ona, że „Msza św., czyli Wieczerza Pańska, jest zarazem i nierozdzielnie: ofiarą, która utrwała ofiarę krzyża; pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana mówiącego: «Czyńcie to na moją pamiątkę» (Łk 22,19); świętą ucztą, w czasie której lud Boży przez przyjęcie Ciała i Krwi Pańskiej uczestniczy w dobrach ofiary paschalnej, wznawia nowe przymierze raz zawarte z ludźmi przez Boga w krwi Chrystusowej, a w wierze i nadziei wyobraża i uprzedza ucztę eschatologiczną w królestwie Ojca, głosząc śmierć Pana «aż przyjdzie»”¹⁸.

Także *Katechizm Kościoła Katolickiego* w numerach 1328-1332 podaje określenia, które ukazują bogactwo treści słów określających Mszę Świętą. Są to: Eucharystia, dziękczynienie, Wieczerza Pańska, uczta godów Baranka, łamanie Chleba, Zgromadzenie Eucharystyczne, Pamiątka Męki i Zmartwychwstania Pana, Najświętsza Ofiara, ofiara Mszy Świętej, ofiara pochwalna, ofiara duchowa, ofiara czysta i święta,

¹³ Por. B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 376.

¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus Nasza Pascha*. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej 1, Lublin 1987, s. 201.

¹⁵ Por. KL 10; J. Janicki, *Misterium paschalne w Mszale Rzymskim Pawła VI. Studium liturgiczno-teologiczne eucharystycznej okresu wielkanocnego*, Warszawa 1992, s. 97.

¹⁶ KPK 897.

¹⁷ Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja Eucharisticum Mysterium z 25 maja 1967 roku o kulcie tajemnicy eucharystycznej*, AAS 59 (1967), s. 555.

¹⁸ EM 3a; Por. KL 1, 47, 106.

święta i Boska liturgia, Najświętszy Sakrament, Komunia, rzeczy święte, chleb aniołów, chleb z nieba, lekarstwo nieśmiertelności, wiatyk.

W świetle nauczania Kościoła łatwiej będzie zobrazować świadomości młodzieży odnośnie od Mszy Świętej. Ankietowanym postawiono pytania na temat istoty i struktury liturgii mszalnej, obecności Chrystusa podczas jej sprawowania oraz problemu pogłębiania przez respondentów wiedzy z zakresu szeroko rozumianej teologii liturgii. Najpierw zapytano młodzież, jaki według nauki Kościoła jest istotny sens Mszy Świętej. Wyniki ilustruje tabela 22 oraz wykres.

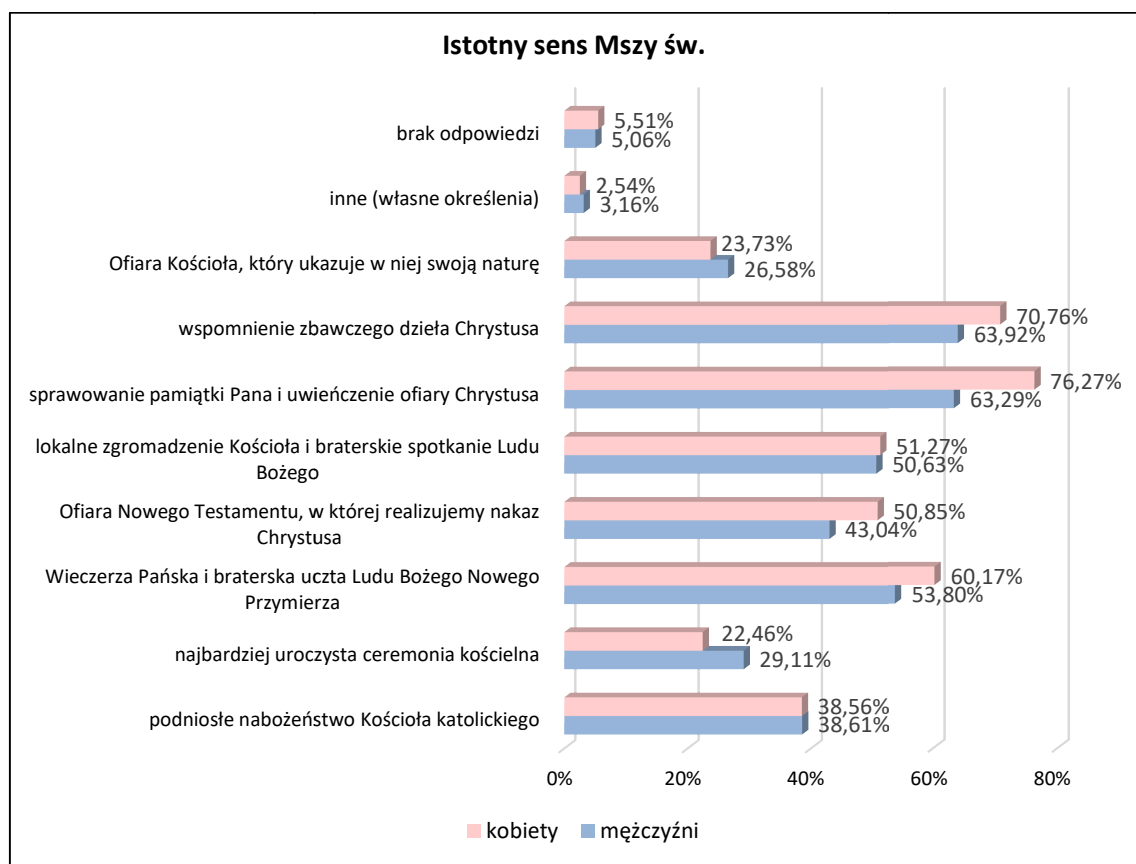
Tabela 22. Istotny sens Mszy św.¹⁹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
podniosłe nabożeństwo Kościoła katolickiego	91	38,56	61	38,61	152	38,58
najbardziej uroczysta ceremonia kościelna	53	22,46	46	29,11	99	25,13
Wieczera Pańska i braterska uczta Ludu Bożego Nowego Przymierza	142	60,17	85	53,80	227	57,61
Ofiara Nowego Testamentu, w której realizujemy nakaz Chrystusa	120	50,85	68	43,04	188	47,72
lokalne zgromadzenie Kościoła i braterskie spotkanie Ludu Bożego	121	51,27	80	50,63	201	51,02
sprawowanie pamiątki Pana i uwieńczenie ofiary Chrystusa	180	76,27	100	63,29	280	71,07
wspomnienie zbawczego dzieła Chrystusa	167	70,76	101	63,92	268	68,02
Ofiara Kościoła, który ukazuje w niej swoją naturę	56	23,73	42	26,58	98	24,87
inne (własne określenia)	6	2,54	5	3,16	11	2,79
brak odpowiedzi	13	5,51	8	5,06	21	5,33

Z przedstawionego zestawienia wynika, iż zdecydowana większość ankietowanych, ponad 71%, opowiada się za ujęciem przez Kościół Mszy św. jako sprawowanie pamiątki Pana i uwieńczenie ofiary Chrystusa, przy czym kobiety czynią to bardziej zdecydowanie (76,27%) niż mężczyźni (63,29%). Świadczy to jednoznacznie o akceptacji posoborowej teologii mszalnej. Kolejne opinie potwierdzają ten wniosek. Na drugim miejscu znalazła się wypowiedź, iż istotą Mszy św. jest wspomnienie zbawczego dzieła Chrystusa. Opowiedziało się za tym nieco ponad 68% badanych 70,76% – kobiety oraz 63,92% – mężczyźni). Na Msze św. jako Wieczere Pańską i braterską ucztę Ludu Bożego Nowego Przymierza wskazało 57,67% respondentów. Podobnie jak poprzednio przewaga kobiet wyniosła tu ok. 7%. Na kolejnym miejscu białostoccy maturzyści wskazali pogląd, iż liturgia mszalna to lokalne zgromadzenie Kościoła i braterskie spotkanie Ludu Bożego. Tak uważa 51,02%

¹⁹ Ponieważ respondenci wybierali niejednokrotnie kilka odpowiedzi, nie sumuje się ich procentowo.

ankietowanych, przy czym zbliżone są tu wyniki dla obu płci (51,27% dla kobiet i 50,63% dla mężczyzn).



W piątej z kolei odpowiedzi ankietowani stwierdzają, że Kościół wskazuje na Mszę św. jako Ofiarę Nowego Testamentu, w której realizowany jest nakaz Chrystusa. Takie nauczanie Kościoła wskazuje 47,72% respondentów. Tutaj także przeważają kobiety, po raz kolejny o niecałe 7%. Do grupy określeń współczesnej doktryny Kościoła zaliczyć należy także stwierdzenie, iż Msza św. jest Ofiarą Kościoła, który ukazuje w niej swoją naturę. Taki pogląd wyraziło 24,87% badanej populacji, z czego 23,73% wszystkich badanych stanowiły kobiety, a 26,58% mężczyźni.

W kwerendzie podano także dwie odpowiedzi ukazujące tradycyjne rozumienie Mszy św., zwracające uwagę na temat jej waloru ceremonialnego i kultowego. Pierwsza z nich mówi, że Msza św. to podniosłe nabożeństwo Kościoła katolickiego (tak uważa 38,56% respondentów, przy czym wynik jest niemal równy dla obu płci; druga określa ją jako najbardziej uroczystą ceremonię kościelną (tak z kolei uważa 22,46% badanych, przy czym kobiety z wynikiem 29,11% po raz kolejny przeważają nad mężczyznami, którzy tak odpowiedzieli w 25,13%). Aż 21 osób nie wypowiedziało się w tej kwestii

(5,33% ogółu badanych). Niestety tylko 11 osób (2,79%) zdecydowało się podzielić inną, własną opinią. Może to świadczyć, o dość małym stopniu świadomości eucharystycznej.

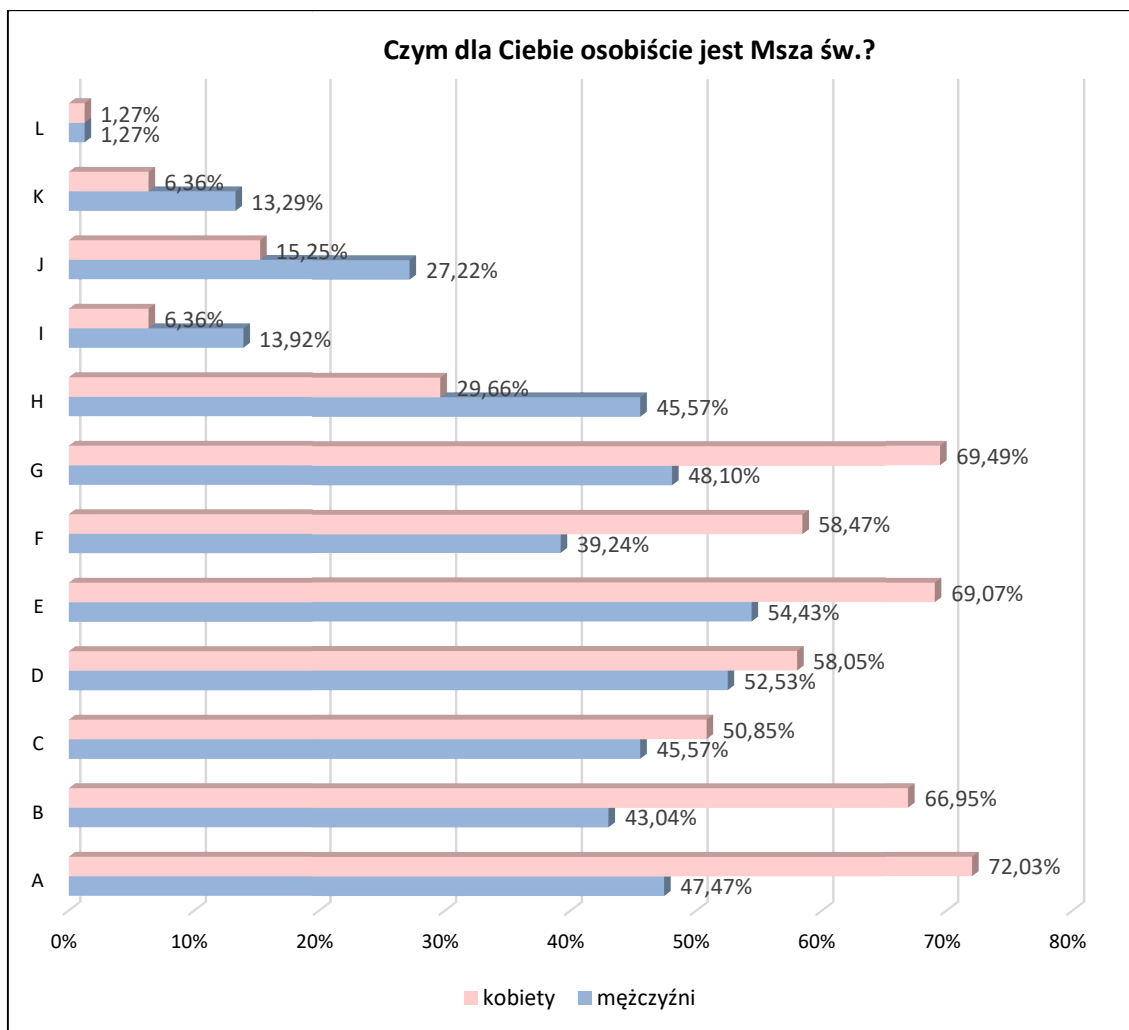
Otrzymane wyniki prowadzą do stwierdzenia, iż maturzyści Białegostoku posiadają wystarczającą wiedzę na temat doktryny Kościoła w poruszanej tu kwestii. Co prawda zdarzają się ślady potocznego rozumienia Mszy św., będącego skutkiem niewielkich braków wiedzy religijnej, to jednak nie wpływają one zasadniczo na wyniki kwerendy we wspomnianym zakresie badań.

W celu dalszego zgłębiania problemu, postawiono kolejne pytanie: „Czym dla Ciebie osobiście jest Msza Święta?”. Podobnie jak poprzednio, i wśród tutaj podanych odpowiedzi znalazły się te ukazujące posoborowe rozumienie Mszy św., a nawet kilka określeń o zabarwieniu negatywnym. Chciano w ten sposób poznać świadomość istoty Mszy św. na podstawie ściśle osobistych przeżyć i ocen. Istniała tu możliwość wyboru aż sześciu z jedenastu podanych odpowiedzi. Nie wszyscy jednak z tej możliwości skorzystali. Wyniki przedstawia kolejna tabela wraz z wykresem.

Tabela 23. Czym dla Ciebie osobiście jest Msza św.²⁰

Wyszczególnienie		Struktura płci				Razem	
		kobiety		mężczyźni			
		N	%	N	%	N	%
A	wielkim misterium Chrystusa przybliżającym ludziom Jego dziecko	170	72,03	75	47,47	245	62,18
B	Ofiarą Chrystusa i Kościoła, którą winni składać uczniowie Pana	158	66,95	68	43,04	226	57,36
C	spełnieniem nakazu Kościoła i braterską Uctą eucharystyczną	120	50,85	72	45,57	192	48,73
D	spełnieniem nakazu Kościoła i obowiązku wierzącego katolika	137	58,05	83	52,53	220	55,84
E	braterskim spotkaniem wierzących wokół jednego stołu (ołtarza)	163	69,07	86	54,43	249	63,20
F	tajemniczym misterium zbawienia	138	58,47	62	39,24	200	50,76
G	podniosłym przeżyciem religijnym duchowo wzmacniającym wierzącego	164	69,49	76	48,10	240	60,91
H	zwyczajem odziedziczonym po wcześniejszych pokoleniach wierzących	70	29,66	72	45,57	142	36,04
I	wymysłem duchowym i zespołem niezrozumiałych ceremonii	15	6,36	22	13,92	37	9,39
J	religijną praktyką, do której Kościół zmusza wiernych	36	15,25	43	27,22	79	20,05
K	okazją do spotkania ze znajomymi dla towarzyskiego kontaktu i rozmowy	15	6,36	21	13,29	36	9,14
L	brak odpowiedzi	3	1,27	2	1,27	5	1,27

²⁰ Podobnie jak w przypadku poprzedniej tabeli, ze względu na wybieranie przez respondentów kilku odpowiedzi, wyniki nie sumują się w ujęciu procentowym.



Największa liczba badanych uznała, że Msza św. jest braterskim spotkaniem wierzących wokół jednego stołu (ołtarza). Taką opinię wyraziło aż 63,20% ankieterowanej młodzieży. Odnotowano tutaj dość dużą różnicę w ocenie przy zróżnicowaniu płci. Maturzystki odpowiadały tak prawie w 70%, a maturzyści prawie w 55%. Jeszcze większa różnica, bo niemal 25% (mężczyźni – 47,47%; kobiety – 72,03%) ujawniła się w przypadku kolejnej wypowiedzi, według której Msza św. jest wielkim misterium Chrystusa przybliżającym ludziom Jego dzieło. Tak uważa 62,18% badanych. Kolejna grupa maturzystów – 60,91%, na którą złożyło się 48,10% mężczyzn i aż 69,49% kobiet (podobna, ponad 20% różnica), wyraziła zdanie, że Msza św. jest podniosłym przeżyciem religijnym, duchowo wzmacniającym wierzącego. Na Mszę św. jako Ofiarę Chrystusa i Kościoła, którą winni składać uczniowie Pana, wskazało w ankiecie 57,36% maturzystów (znów duża rozpiętość – kobiety 66,95%, a mężczyźni 43,04%). Kolejne dwie odpowiedzi osiągnęły w badaniach wynik oscylujący wokół połowy respondentów. Za postrzeganiem Mszy św. jako tajemniczego misterium

zbawienia opowiedziało się 50,76% białostockiej młodzieży maturalnej, przy prawie 20% różnicy dla płci. Prawie 49% respondentów uczestnictwo w liturgii mszalnej uważa za spełnienie nakazu Kościoła i braterską Ucztą eucharystyczną.

Kolejne trzy odpowiedzi, o których warto wspomnieć, wskazują na elementy jurydyczne oraz rytualne w praktyce Kościoła dotyczącej celebrowania Uczty Pańskiej. Są to: spełnienie nakazu Kościoła i obowiązku wierzącego katolika (55,84% badanych), zwyczaj odziedziczony po wcześniejszych pokoleniach wierzących (36,04% ankietowanych) oraz religijna praktyka, do której Kościół zmusza wiernych (20,05% respondentów).

Jak wspomniano już wcześniej, w ankiecie znalazły się także wypowiedzi o zabarwieniu negatywnym. Znamienne, że dla 9,39% maturzystów Msza św. jest wymysłem duchowym i zespołem niezrozumiałych ceremonii, a dla 9,14% z nich okazją do spotkania się ze znajomymi dla towarzyskiego kontaktu i rozmowy. Jedyne 5 osób, co stanowi 1,27% pytaney młodzieży, nie wybrało żadnej odpowiedzi, a więc nie podzieliło się swoją opinią w tej kwestii.

Podsumowując ten fragment naukowych dociekań, zauważyć trzeba, że młodzi ludzie coraz dojrzej przeżywają Eucharystię. Poziom wiedzy teologicznej badanych pozwala im skupić się na wewnętrznym doświadczeniu spotkania z Bogiem, a co za tym idzie, mniejszą wagę przywiązywać do tradycyjnego postrzegania Ofiary Mszy św., opartego na zwyczajowym jej traktowaniu.

Jest jeszcze kolejne zagadnienie, którego analiza pomoże zobaczyć stopień zaangażowania uczestników liturgii. W jednym z pytań kwestionariusza ankietowani mieli okazję wypowiedzieć się na temat obecności Chrystusa we Mszy Świętej. Już Sobór Trydencki, przeciwstawiając się nauce M. Lutra, w swoim nauczaniu stwierdził, że ofiara mszalna nie jest nową ofiarą, niezależną od jedynej Ofiary Krzyża. Przeciwnie, jest ona w pełni zależna od jedynej Ofiary Krzyża, czyniąc ją obecną w sposób bezkrwawy tak, że Ciało i Krew Chrystusa są obecne substancjalnie, pozostając pod postaciami chleba i wina²¹.

Pamiętać trzeba, iż Zbawiciel obiecał, że pozostanie w swoim Kościele do końca dni jego istnienia na ziemi: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Jednak Jezus Chrystus jest z ludźmi nie tylko dzięki Eucharystii. Przebywa w Kościele i będzie w nim przebywał aż do skończenia świata

²¹ Por. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. J. Głowa. J. Szymusiak, Poznań 1964, nr 289-297.

także w słowie Bożym, w zgromadzeniu modlitewnym, w ubogich i cierpiących, w sakramentach.

Według *Eucharisticum Mysterium* obecność ta jest widoczna szczególnie w czynnościach sakramentalnych²². Tę prawdę przypomina także *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „«Chrystus Jezus, który poniósł za nas śmierć, co więcej – zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami» (Rz 8,34), jest obecny na wiele sposobów w swoim Kościele:²³ w swoim słowie, w modlitwie Kościoła, tam «gdzie są dwaj albo trzej zebrani w Imię moje» (Mt 18,20), w ubogich, chorych, więźniach (Por. Mt 25,31-46), w sakramentach, których jest sprawcą, w ofierze Mszy świętej i w osobie szafarza, ale «zwłaszcza (jest obecny) pod postaciami eucharystycznymi» (KKK 1373-1374)²⁴.

Gdy mówi się o obecności Jezusa w zgromadzonym ludzie, przypominają się Jego słowa z Ewangelii według św. Mateusza: „Gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w moje imię, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Ważne więc jest, aby wszyscy wierni uczestniczyli w liturgii w sposób świadomy, czynny i pełny. Obecność Syna Bożego w zgromadzonym ludzie przejawia się w zewnętrznych znakach, we wspólnym śpiewie i aklamacjach, w tych samych gestach i postawach, które przyjmują podczas celebrowanej liturgii wszyscy jej uczestnicy. Drugim sposobem obecności Chrystusa podczas celebracji liturgia jest Jego obecność w kapłanie – przewodniczącym zgromadzenia. Można powiedzieć, że kapłan działa *in persona Christi* mocą Ducha Świętego²⁵, to znaczy w szczególnym przyporządkowaniu do osoby Chrystusa, na mocy sakramentu święceń, które otrzymał przez włożenie rąk biskupa. Kapłan uobecnia Chrystusa Kapłana, Proroka i Króla. Ukazuje w ten sposób, że jest On Pasterzem swojego ludu. Stąd używa się odpowiednich szat i miejsca przewodniczenia, by wszystkim uświadomić obecność Pana. Chrystus jest obecny w swoim słowie, bo gdy czyta się i wyjaśnia w Kościele Pismo św., On sam przemawia do swojego ludu. Słowo jest odczytywane i wyjaśniane z odpowiedniego miejsca, jakim jest ambona. Także uroczyste wniesienie ewangeliarza w otoczeniu sług niosących świece i kadzidło, służy

²² Por. EM 9.

²³ Por. KK 48.

²⁴ Por. KL 7.

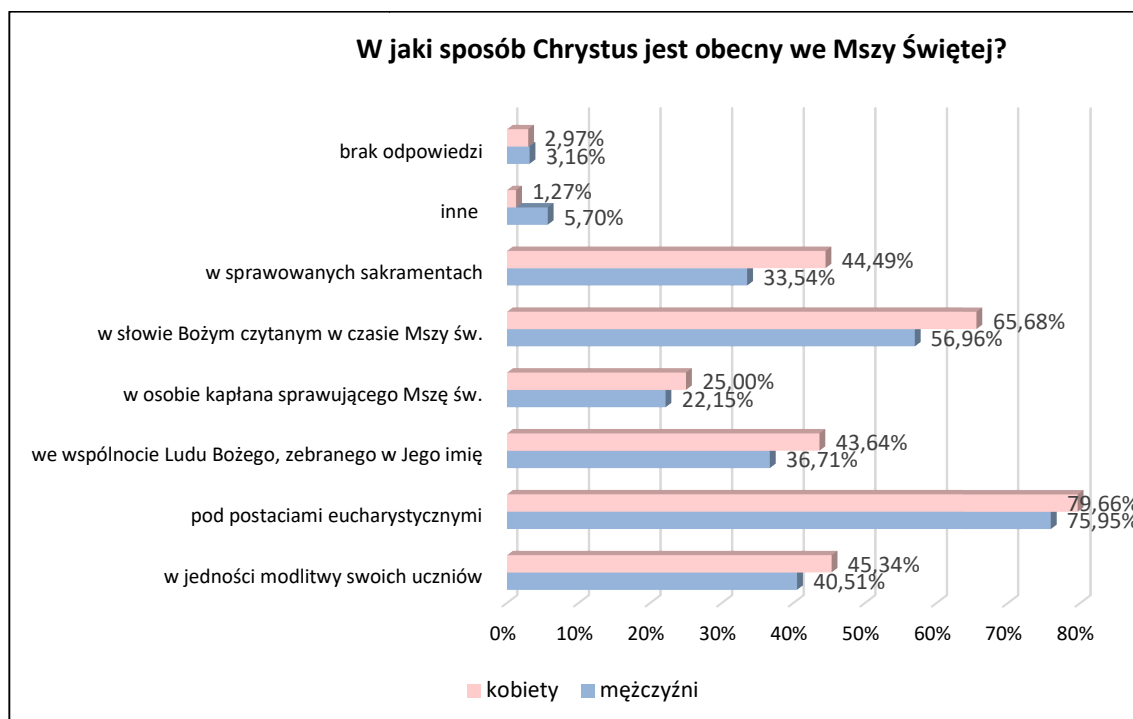
²⁵ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym i w Kościele*, RBL 42 (1989), s. 181; F. Blachnicki, *Chrystus i Duch Święty u początków Kościoła (pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne)*, „Znak” 28 (1976), nr 2, s. 159-172.

temu, aby ukazać obecność Pana. Wreszcie Jezus jest obecny w sakramentalnych znakach chleba i wina oraz w sprawowanych przez Kościół sakramentach²⁶.

Postanowiono zbadać wśród młodzieży stopień świadomości wspomnianej obecności Chrystusa we Mszy Świętej. Zadano więc pytanie: „W jaki sposób, według Ciebie, Chrystus jest obecny we Mszy Świętej?”. Uzyskane dane prezentuje poniższa tabela oraz wykres.

Tabela 24. W jaki sposób Chrystus jest obecny we Mszy Świętej?²⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
w jedności modlitwy swoich uczniów	107	45,34	64	40,51	171	43,40
pod postaciami eucharystycznymi	188	79,66	120	75,95	308	78,17
we wspólnocie Ludu Bożego, zebranego w Jego imię	103	43,64	58	36,71	161	40,86
w osobie kapłana sprawującego Mszę św.	59	25,00	35	22,15	94	23,86
w słowie Bożym czytany w czasie Mszy św.	155	65,68	90	56,96	245	62,18
w sprawowanych sakramentach	105	44,49	53	33,54	158	40,10
inne	3	1,27	9	5,70	12	3,05
brak odpowiedzi	7	2,97	5	3,16	12	3,05



²⁶ KL 7.

²⁷ Można było wybrać kilka odpowiedzi lub wpisać własną, stąd odsetki się są sumowane.

Z zestawienia wynika, że prawie co czwarty ankietowany (78,17%) wierzy w obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Taką wiarę wyznaje prawie 80% kobiet i prawie 76% mężczyzn. Potwierdza to przekazaną przez starsze pokolenie eucharystyczną pobożność adoracyjną. Również formacja katechetyczna oraz proces przygotowania do przyjęcia I Komunii św., które akcentują ten sposób obecności Jezusa, pozostawiają tutaj swoje ślady. Na drugim miejscu znalazła się odpowiedź, iż Chrystus jest obecny w słowie Bożym czytany w czasie Mszy Świętej. Wspomina o tym 62,18% badanych, przy prawie 10% przewadze kobiet. Na element wspólnotowy oraz społeczny wskazują dwie kolejne wypowiedzi. Co ciekawe, w obu przypadkach powtarza się przewaga kobiet na progu około 10%. Obecność Chrystusa w jedności modlitwy swoich uczniów dostrzega 43,40% maturzystów Białegostoku (mężczyźni – 40,51%, kobiety – 54,34%), zaś we wspólnocie Ludu Bożego, zebranego w Jego imię taką obecność uznaje 40,86% młodzieży (mężczyźni – 36,71%, kobiety – 43,64%). Piąte miejsce wśród wskazywanych odpowiedzi zajęła ta, która pozwala poznać obecność Chrystusa w sprawowanych sakramentach. Opinię taką wyraziło 40,10% respondentów (44,49% kobiet oraz 33,54% mężczyzn). Dość niski odsetek osób dostrzegających Chrystusa w osobie kapłana sprawującego Mszę św. może świadczyć o brakach w wiedzy młodych ludzi. Na taką odpowiedź wskazało 25% kobiet oraz 22,15% mężczyzn, co daje średnią w wysokości 23,86% wszystkich badanych. Dziwi ten fakt, ponieważ jest to podstawowy sposób rozpoznawania obecności Chrystusa w liturgii²⁸. Kapłan jest we wspólnocie ludu Bożego sługą Chrystusa, którego uobecnia i reprezentuje, oraz sługą wiernych sprawujących wraz z nim świętą liturgię²⁹. Ponad 3% respondentów nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Tyleż samo (3,05%) podało inne, własne. Co ciekawe, znacznie częściej czynili to mężczyźni (5,70%) niż kobiety (1,27%).

Uwidocznia się w tym miejscu bardzo ważny postulat pastoralny. Przyznać należy, że Sobór Watykański II doprowadził do podkreślenia we współczesnej liturgii jej wspólnotowego charakteru. Liturgia słowa została na nowo odkryta. Jednak wydaje się, że rola przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego nie zawsze była należycie podkreślona. Ważne jest ciągle formowanie wiernych w kierunku prawidłowo

²⁸ J. Stefański, *Liturgia dla każdego*, Gniezno 1995, s. 11.

²⁹ C. Krakowiak, *Liturgia Mszy świętej z udziałem dzieci*, RTK 31 (1984), z. 6, s. 48.

ukształtowanej liturgii i przestrzeni jej sprawowania³⁰. Zapewne przyszedł już czas na wprowadzenie w parafiach odpowiednio przygotowanego i wyeksponowanego miejsca przewodniczenia liturgii. W archidiecezji białostockiej nierzadko bywa tak, iż kapłan siedzi z boku ołtarza, a modlitwy prezydencjalne odmawia stojąc przy ołtarzu lub ambonie. Wspomniana już pobożność eucharystyczna wynika m.in. z tego, że centralne miejsce w prezbiterium zajmuje tabernakulum. Można przecież tak urządzić miejsce przewodniczenia, aby kapłan był lepiej rozpoznawanym znakiem obecności Chrystusa³¹.

Analizując wiedzę młodzieży Białegostoku na temat Mszy św., nie sposób pominąć zagadnienia jej struktury. Vaticanum II bardzo dobitnie wypowiedział się o Mszy św., iż „przebiega według podstawowej struktury, zachowanej przez wieki do obecnych czasów. Rozwija się ona w dwóch zasadniczych częściach, które stanowią organiczną jedność: zgromadzenie się uczestników, liturgia słowa z czytaniem, homilią i modlitwą powszechną; liturgia eucharystyczna z przygotowaniem chleba i wina, konsekracją w czasie dziękczynienia i komunią. Liturgia słowa i liturgia eucharystyczna stanowią razem «jeden akt kultu»³². W ten sposób Kościół zastawia wiernym dwa stoły: stół słowa Bożego i Ciała Pana³³.

W celu przekonania się o znajomości wspomnianej struktury Mszy św. zadano ankietowanym kolejne pytanie: „Czy można mówić, że Msza św. składa się z dwóch części? Jeśli tak, to jakich?”. Wypowiedzi przedstawia tabela oraz wykres.

Tabela 25. Czy Msza św. składa się z dwóch części?

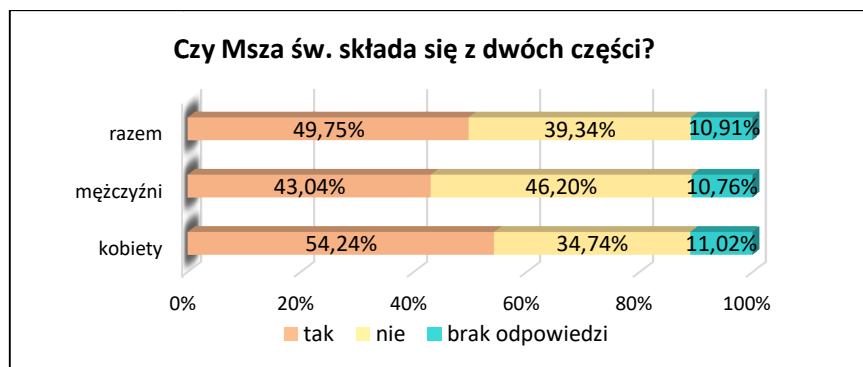
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	128	54,24	68	43,04	196	49,75
nie	82	34,74	73	46,20	155	39,34
brak odpowiedzi	26	11,02	17	10,76	43	10,91
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

³⁰ A. Luft, *Kościół pierwszych chrześcijan*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wybór i opr. M. Starowieyski, Kraków 1987, s. 52-66; zob. także: B. Filarska, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983; J.S. Pasierb, *Ołtarz chrześcijański: historia i symbolika*, „Studia Theologica Varsoviensia” 6 (1968), nr 2, s. 17-28.

³¹ Por. KKK 1549, 1552.

³² KKK 1346.

³³ KO 21; EM 10. Por. W. Głowa, *Eucharystia. Msza święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Przemyśl 1997, s. 175-184.



Prawie połowa ankietowanych (49,75%) przyznaje, że Msza św. składa się z dwóch części: liturgii słowa i liturgii eucharystycznej. Wyższym stopniem znajomości owej struktury wykazały się kobiety (54,24%) niż mężczyźni (43,04%). Dający do myślenia jest dość wysoki odsetek odpowiedzi negatywnych, wynoszący prawie 40%, oraz brak wypowiedzi – prawie 11%. Należy przyznać, że w tym przypadku ankietowani nie mieli dużego wyboru odpowiedzi, a wyniki świadczą o niezadowalającej wiedzy w zakresie poruszanego zagadnienia. Poniższy wykres ukazuje, jak odpowiedzi rozłożyły się w podziale płci.

Większość potwierdzających, iż Msza św. składa się z dwóch części wymieniała je właściwie, jako liturgię słowa i liturgię eucharystyczną. Odnotowano co prawda pojedyncze przypadki błędnego nazewnictwa owych części, jednak ich liczba nie jest duża. Według niektórych badanych dwie części Mszy św. to np.: *czytanie Pisma św. i sprawowanie pamiątki Pana* (M-137), *czytanie słowa Bożego i sprawowanie sakramentów* (M-95), *kazanie i pamiątka ostatniej wieczerzy* (M-75), *nauczanie i Eucharystia* (M-76), *liturgia słowa i liturgia ofiary* (K-130). Jedna wypowiedź, głęboko wierzącej i systematycznie praktykującej młodej maturzystki, zrobiła na ankieterze wielkie wrażenie. W tym miejscu napisała, iż dwie główne części Mszy św. to *stół słowa Bożego i stół eucharystyczny* (K-89). Osoba ta podała również dokładny opis poszczególnych części. Niestety rzadko zdarzały się takie odpowiedzi.

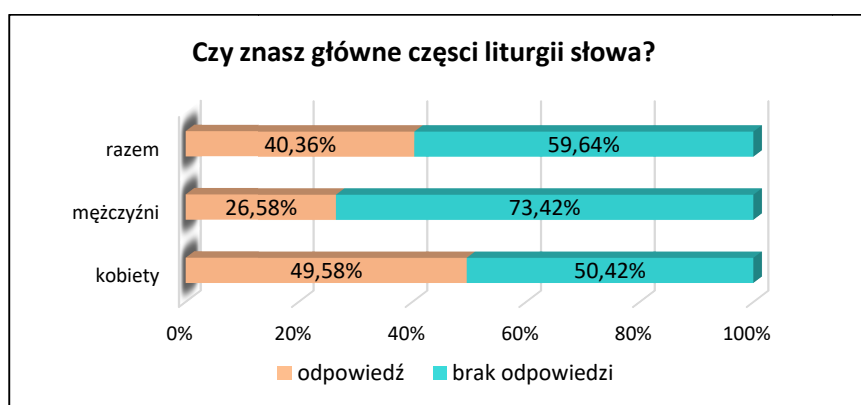
Następnie spróbowano sprecyzować znajomość części Mszy św. i dlatego zapytano o poszczególne elementy każdej z nich. W przypadku liturgii słowa składa się ona z następujących komponentów: pierwszego czytania, psalmu responsoryjnego, drugiego czytania (wyłącznie w niedziele i uroczystości), śpiewu przed Ewangelią, Ewangelii, homilii, wyznania wiary oraz modlitwy powszechnej³⁴. Mając na uwadze

³⁴ Por. OWMR 55-71, 128-138.

taki podział, zadano respondentom następujące pytanie: „Jakie znasz główne części liturgii słowa? (Wymień je)”. Tabela 26 oraz wykres pokazują ile uzyskano odpowiedzi.

Tabela 26. Czy znasz główne części liturgii słowa?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	117	49,58	42	26,58	159	40,36
brak odpowiedzi	119	50,42	116	73,42	235	59,64
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Widać tu, że niemal 60% badanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi. O ile w przypadku dziewcząt odsetek odpowiedzi wyniósł prawie 50%, to w przypadku chłopców jedynie co czwarty z nich się wypowiedział. Spośród ponad 40% osób chcących podzielić się swoją wiedzą o strukturze liturgii słowa, zdecydowana większość wykazała się tu wiedzą dość obszerną. Prawie wszyscy wśród elementów składowych tej części Mszy św. wymienili czytania biblijne, psalm oraz Ewangelię wraz ze śpiewem „Alleluja!”³⁵. Rzadziej wspominano o kazaniu (homilii). Natomiast bardzo rzadko badani wskazywali na wyznanie wiary czy modlitwę powszechną. Wydaje się, że potrzebna jest katecheza na temat tych elementów liturgii słowa. Szczególnie aktualnie brzmią w tym miejscu słowa konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, iż „aby obficie zastawić dla wiernych stół słowa Bożego, należy szerzej otworzyć skarbiec biblijny”³⁶. To bez wątplenia dowartościuje wciąż nienależycie wyeksponowaną część liturgii mszalnej. Ogólnie stopień wiedzy maturzystów Białegostoku o pierwszej części Mszy św. ocenić należy jako dobry. Jakkolwiek wiedza

³⁵ Wyłącznie ten śpiew wskazywano jako śpiew przed Ewangelią.

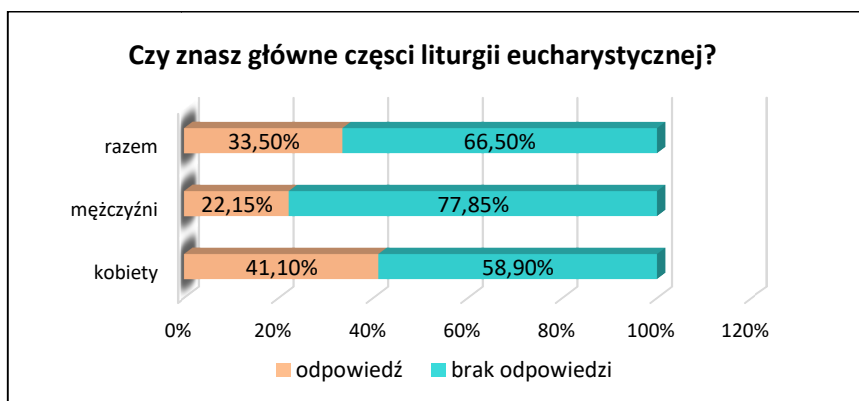
³⁶ KL 51.

ta wymaga jeszcze uściślenia i dopełnienia, to jednak można zauważyć właściwe rozumienie wspomnianego zagadnienia.

Kolejne pytanie dotyczyło struktury liturgii eucharystycznej i brzmiało podobnie do poprzedniego: „Jakie znasz główne części liturgii eucharystycznej? (Wymień je)”. Tabela 27 oraz wykres obrazują liczbę odpowiedzi.

Tabela 27. Czy znasz główne części liturgii eucharystycznej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	97	41,10	35	22,15	132	33,50
brak odpowiedzi	139	58,90	123	77,85	262	66,50
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



W przypadku tej części liturgii mszalnej uzyskano gorszy niż poprzednio wynik. Niecałe 2/3 ankietowanych (66,50%) nie udzieliło odpowiedzi. Także i tu przewodzą mężczyźni (77,85%), którzy jak zwykle są mniej skory do dzielenia się swoimi spostrzeżeniami niż kobiety (58,90%), choć i one w tym przypadku niewiele wniosły do badanej problematyki. Przy odpowiedziach na poziomie 33,50% respondentów trudno jest uchwycić zróżnicowanie odpowiedzi, jednak część z nich pokazuje, że wiedza o Mszy św. nie jest jeszcze w zupełnym zaniku.

Najczęściej wymieniano Komunię św. jako główny składnik liturgii eucharystycznej. Wiele osób wskazywało na przeistoczenie³⁷. Zdecydowanie mniej ankietowanych wspomniało o przygotowaniu darów³⁸, modlitwie Pańskiej, uwielbieniu

³⁷ Pojawiały się także, choć rzadko, bardziej tradycyjne nazwy tego wydarzenia mszalnego, jak: przemienienie, przemiana, konsekracja czy podniesienie.

³⁸ Odnotowano kilkanaście wypowiedzi nazywających tę część Mszy św. ofiarowaniem.

czy dziękczynieniu. Niestety rzadkie były wpisy mówiące o obmyciu rąk (K-43 i K-44), modlitwie nad darami, modlitwie eucharystycznej czy prefacji (K-440).

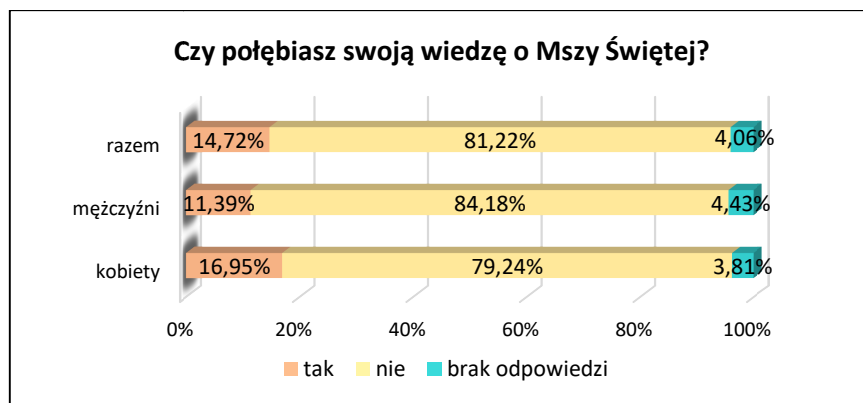
Zanotowano dwie wypowiedzi, wierzących i systematycznie praktykujących maturzystów (kobiety i mężczyźni), którzy opisali bardzo dokładnie poszczególne elementy liturgii eucharystycznej. Według pewnego mężczyzny składa się na nią: *procesja z darami, modlitwa nad darami, cała modlitwa eucharystyczna, Ojciec nasz, przekazanie znaku pokoju, Komunia św. i modlitwa po Komunii świętej* (M-139), a według kobiety: *dokonanie ofiary, podnoszenie darów, umycie rąk, modlitwa nad darami, modlitwa eucharystyczna, prefacja, Komunia św. i dziękczynienie* (K-218). Ogólnie należy stwierdzić duże braki maturzystów w zakresie wiedzy liturgicznej na temat omawianej części Mszy Świętej. Wiedzę tę ocenić można jako dostateczną, dlatego formacja i katecheza liturgiczna winny tutaj odegrać znaczniejszą rolę.

Ponieważ głównymi celami duszpasterskiej troski o powierzonych pasterzom członków Kościoła są: wtajemniczenie chrześcijańskie, pogłębienie wiary, formowanie postaw³⁹, dlatego, wobec obrazu licznych braków u badanej młodzieży w wiedzy religijnej dotyczącej Mszy św., rodzi się wątpliwość, czy zadanie to jest właściwie realizowane. W związku z przewidywaniem otrzymania dość słabych wyników znajomości głównych części Mszy św., postanowiono zapytać białostockich maturzystów: „Czy starasz się pogłębiać swoją wiedzę o Mszy Świętej? (Jeśli tak, to w jaki sposób?)”. W tabeli 28 oraz na związanych z nią wykresach, można zaobserwować, jak odpowiadano na to pytanie.

Tabela 28. Czy pogłębiasz swoją wiedzę o Mszy Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	40	16,95	18	11,39	58	14,72
nie	187	79,24	133	84,18	320	81,22
brak odpowiedzi	9	3,81	7	4,43	16	4,06
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

³⁹ Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, s. 45-47.



Niestety aż 81,22% badanych maturzystów nie stara się pogłębiać swojej wiedzy na temat Eucharystii. Różnica pomiędzy płciami, wynosząca ok. 5%, nie ma wpływu na rysujący się bardzo zły obraz tej kwestii. Wiedza o Mszy św. jest pogłębiana przez prawie 15% młodych ludzi. Zbliżone wyniki otrzymali księża podejmujący podobne badania w innych ośrodkach miejskich. Piotr Kulbacki zanotował w Łodzi wynik pozytywny na wysokości 16,3%, a negatywny – 82,2%⁴⁰. Mirosław Miłek w Koninie otrzymał następujące wyniki: tak – 18,8%, nie – 80,2%⁴¹, a Zdzisław Janiec w Przemyślu: tak – 22%, nie – 77,8%⁴². Na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat można zauważyć niewielką tendencję zwykłą opisywanego zjawiska braku zainteresowania lepszym rozumieniem liturgii Kościoła.

Część badanych, która starała się poszukiwać odpowiedzi na nurtujące ich pytania, także te z dziedziny życia religijno-liturgicznego, podali sposoby, w jaki to pogłębianie wiedzy się odbywa. Najwięcej, bo 15 osób (3,80%), uznało, że swoją wiedzę religijną poszerza poprzez aktywne uczestnictwo w katechizacji szkolnej. Spotkania w grupach, zwłaszcza oazowych i ministranckich, to sposób na zdobycie wiedzy religijnej dla 11 osób (2,79%). Po 9 osób (2,28%) swoją wiedzę rozwija czytając Pismo św. oraz książki i prasę katolicką, a 4 osoby (1,01%) czynią to poprzez aktywny udział we Mszy Świętej. Po 3 osoby (0,76%) wskazały, że ubogacaniu wiedzy na temat liturgii mszalnej służą im programy religijne emitowane przez telewizję oraz pytania zadawane innym osobom, szczególnie księżom i katechetom.

Podsumowując, należy wskazać na potrzebę mobilizacji katechetów i duszpasterzy do aktywniejszego zaangażowania się w kierunku edukacji liturgicznej.

⁴⁰ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998, s. 105.

⁴¹ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003, s. 170.

⁴² Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993, s. 80.

Stan wiedzy białostockich maturzystów na temat Mszy św. plasuje się na dość niskim poziomie. Niestety większość z nich sama nie próbuje nawet nic zmieniać w tej kwestii. Bez wspomnianych wysiłków nie może być mowy o świadomym, czynnym czy owocnym udziale człowieka w Eucharystii⁴³. Może też zdarzyć się tak, iż Wieczerze Pańska stanie się jedynie pustym rytuałem, pozbawionym treści i niezrozumiałym. Warto zatem przeanalizować, jak młodzież postrzega zewnętrzne sposoby udziału we Mszy Świętej. Da to pełniejszy obraz badanej populacji i pozwoli obiektywnie ją ocenić.

3.2. Zewnętrzne sposoby udziału we Mszy św.

Po przeanalizowaniu percepcji przez maturzystów Białegostoku istoty Mszy św., należy w tym miejscu zająć się ich zewnętrznym udziałem w wielkim misterium wiary. Nie sposób przecież wyobrazić sobie liturgii bez określonego i zorganizowanego sposobu uczestnictwa. I nie chodzi tu tylko o wewnętrzne zaangażowanie duchem, o którym była już mowa, ale także o zewnętrzny udział ciała. Instrukcja Kongregacji Rytów *De musica sacra* z 3 IX 1958 r.⁴⁴ podjęła to zagadnienie. Rozróżnia się w tym dokumencie udział we Mszy św. wewnętrzny i zewnętrzny, a jego najdoskonalszą formę widzi się w uczestnictwie sakramentalnym. Udział wewnętrzny prowadzi do ścisłej jedności z Chrystusem Najwyższym Kapłanem, z którym i przez którego wierni składają Ofiarę, a wraz z Nim samych siebie. Do tego uczestnictwa dołącza się uczestnictwo zewnętrzne, które wyraża się w różnych postawach ciała i rytualnych gestach, a szczególnie w odpowiedziach wiernych na wezwania kapłana, w modlitwach i śpiewie. Co ciekawe, instrukcja przewiduje inny rodzaj uczestnictwa we Mszy św. uroczystej śpiewanej, a inny we Mszy św. recytowanej. W obu rodzajach celebracji przewiduje trzystopniowy rodzaj uczestnictwa, a w grupach specjalnych nawet czterostopniowy⁴⁵. Niedługo po wydaniu tego dokumentu Sobór Watykański II polecił: „Niech duszpasterze zabiegają gorliwie i cierpliwie o liturgiczne wychowanie przez czynny udział wiernych, tak wewnętrzny, jak i zewnętrzny, stosownie do ich wieku,

⁴³ Por. KL 14.

⁴⁴ Sacra Congregatio Rituum, *Instructio De musica sacra et Sacra Liturgia ad Mentem Litterarum Encyclicarum Pii Papae XII „Musicae sacre Discipline” et „Mediator Dei”*, AAS 50 (1958), s. 630-663.

⁴⁵ Por. Z. Janiec, *Pojęcie uczestnictwa w liturgii Kościoła (w aspekcie historycznym)*, <http://www.sandomierz.opoka.org.pl/czytelnia/autor.php?id=114> [dostęp: 28.09.2008].

stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej, spełniając w ten sposób jeden z głównych obowiązków wiernego szafarza Bożych tajemnic”⁴⁶.

Kościół pierwszych wieków w sprawowaniu Eucharystii widział źródło duchowej mocy, doświadczenie poczucia jedności braterskiej i prawdziwej natury wspólnoty ludu Bożego. Za podstawowy warunek przynależności do Chrystusa i gminy chrześcijańskiej uważano wspólnotę modlitwy i życia według reguł Ewangelii. Ogromne znaczenie przypisano zgodzie i miłości, a także udziałowi wewnętrznemu i zewnętrznemu w formach sprawowanego kultu⁴⁷. Należy dołożyć wszelkich starań, by takie spojrzenie na Mszę św. wpoić współczesnym młodym uczniom Pana. Sprawowana Eucharystia powinna być „kulminacyjnym doświadczeniem wspólnoty braterskiej, żywą formą kultu przenikniętą obecnością Pana i mocą Ducha Świętego zmieniającego oblicze ziemi”⁴⁸.

W dzisiejszych czasach zauważa się niebezpieczną tendencję zanikania braku świadomości, że sprawowanie liturgii jest związane z przeżywaniem tajemnicy Kościoła. To z kolei może prowadzić do myślenia, iż Eucharystia jest tylko kwestią wspólnoty duchowej. Sprawowanie liturgii, jak już zostało to uwypuklone, ma także widzialny wymiar zewnętrzny, w którym obecny jest we wspólnocie Jezus Chrystus, działający przez Ducha Świętego⁴⁹. Dlatego właśnie wspólnota eklezjalna zbiera się, zwłaszcza w niedzielę, na sprawowaniu liturgii⁵⁰. Można dziś jednak dostrzec także drugą skrajność, gdy sakramenty zaczynają być przez wiernych odbierane wyłącznie jako zewnętrzny rytuał. Coraz więcej wiernych traktuje uczestnictwo we Mszy św. jedynie jako spełnienie nakazu prawa Kościoła⁵¹, czyli realizację określonych przepisów, a nie potrzeby serca.

Jeśli zatem, analizując zaangażowanie wiernych w sprawowanie liturgii Eucharystii, weźmie się pod uwagę oba czynniki: wewnętrzny i zewnętrzny, wówczas można mówić o pełnym udziale człowieka w świętym obrzędzie⁵². Nie sposób przecież

⁴⁶ KL 19.

⁴⁷ Por. J.J. Kopeć, *Duchowość eucharystyczna*, CT 67 (1997), nr 3, s. 57; tenże, *Eucharystia w życiu Kościoła pierwszych wieków*, w: Eucharystia. Misterium – Ofiara – Kult, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997, s. 51-67.

⁴⁸ J.J. Kopeć, *Eucharystia w życiu Kościoła pierwszych wieków*, s. 51-67.

⁴⁹ Por. KL 6; R. Rak, *Niedzielną liturgia – świętowanie parafii – centrum duszpasterstwa*, w: *Niedziela dzisiaj. Sacrum w życiu społecznym*, red. J. Krucina, Wrocław 1993, s. 79.

⁵⁰ P. Greger, *Niedzielne zgromadzenie liturgiczne – problemy duszpasterskie i próby praktycznego przeciwdziałania*, „Anamnesis” 10 (2004), nr 39, s. 81-82.

⁵¹ K. Mierzejewski, *Obowiązek uczestniczenia we Mszy świętej w niedzielę i święta nakazane*, „Prawo Kanoniczne” 57 (2014), nr 4, s. 68.

⁵² A.L. Szafrąński, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1978, s. 95.

tylko „w sposób zewnętrzny oddawać cześć Bogu dla upamiętnienia tego wielkiego, najpowszechniejszego dobrodziejstwa, jakim jest dzieło stworzenia świata”⁵³, ale należy poprzez gesty i postawy rozwijać wewnętrzny kult Boga⁵⁴.

Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* mówi: „Celem wzmożenia czynnego uczestnictwa należy pobudzać wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni jak również czynności czy gestów oraz przybierania właściwej postawy ciała” (KL 30). Także *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* zagadnieniu postaw i gestów poświęca aż trzy numery (OWMR 42-44). Z dokumentów tych wynika, iż można mówić o trzech postawach liturgicznych (stojąca, siedząca i klęcząca) oraz o wielu gestach (przyklęknięcie, skłon, znak krzyża, znak pokoju)⁵⁵. Na szczególną uwagę zasługuje procesja, jako znak wędrówki ludu Bożego⁵⁶.

Postawa stojąca, jaką wierni winni zachować „od wejścia kapłana aż do kolekty włącznie; podczas śpiewu przed Ewangelią; w czasie Ewangelii, wyznania wiary i modlitwy powszechnej; od wezwania: «Módlcie się, aby...» aż do Baranku Boży, z wyjątkiem modlitwy epikletycznej i słów przeistoczenia; w czasie modlitwy po Komunii i zakończenia Mszy świętej”⁵⁷, jest najczęściej zachowywaną postawą liturgiczną. Jest ona oznaką szacunku i czci. Od samego początku postawa stojąca była rozumiana w Kościele jako pozycja tych, którzy zmartwychwstali z Chrystusem i starają się o to, co w górze (por. Kol 3,2). Kiedy wierni stają do modlitwy, przybierają postawę przed Bogiem jako lud odkupiony Krwią Chrystusa, na znak czynnego zaangażowania. W postawie stojącej wyraża się również czuwanie w oczekiwaniu na przyjście Pana⁵⁸. Szczególne znaczenie ma postawa stojąca w liturgii Eucharystii jako wyraz sprawowania kapłańskiego posłannictwa. Wszyscy wierni uczestniczą w nim płaszczyźnie kapłaństwa wspólnego. W tym duchu gromadzą się wokół ołtarza, jednocząc się z Modlitwą i Ofiarą Najwyższego Kapłana Jezusa Chrystusa oraz włączając się w modlitwę i ofiarę Kościoła, którego szczególnym przedstawicielem jest kapłan sprawujący Najświętszą Ofiarę. Dlatego w czasie wszystkich modlitw mszalnych, przede wszystkim zaś w czasie modlitwy eucharystycznej, wraz z jej doksologią, kiedy jedność z kapłanem wyraża się poprzez świadomą aklamację

⁵³ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II-II, 122, 4.

⁵⁴ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, Poznań 1992, s. 105.

⁵⁵ OWMR 43.

⁵⁶ OWMR 44; Por. S. Cichy, *Postawy zewnętrzne w liturgii*, „Gość Niedzielny” 64 (1987), nr 41, s. 2.

⁵⁷ WEP 48; Por. OWMR 43.

⁵⁸ Por. W. Głowa, *Eucharystia. Msza święta i kult...*, s. 135-136; R. Guardini, *Znaki święte*, Wrocław 1991, s. 31.

„Amen”, przyjmuje się postawę stojącą, podobnie jak kapłan, klękając tylko na słowa konsekracji. Taka bowiem postawa najlepiej wyraża kapłański charakter czynności, która jest sprawowana. Wymownym wzorem biblijnym jest dla niej obraz z Apokalipsy: „wielki tłum, którego nikt nie mógł policzyć [...] stojący przed tronem i przed Barankiem [...] i głosem donośnym wołają[cy]: Zbawienie u Boga naszego” (Ap 7,9-10)⁵⁹.

Postawę siedzącą należy przyjąć „w czasie czytań i psalmu responsoryjnego; w czasie homilii; w czasie przygotowania darów; w czasie rozdzielania Komunii świętej i milczenia po Niej”⁶⁰. Jest to postawa słuchania i rozważania tego, co mówi Bóg, a także znak królewskiej godności i zasiadania do uczy⁶¹. Sprzyja ona przyjęciu usłyszanego słowa i mobilizuje do refleksji nad nim. Oprócz słuchających uczniów Pana, także celebrans, którym jest biskup, naucza i udziela święceń, siedząc na katedrze⁶². W przypowieści o siewcy Chrystus wyjaśnia, że słuchanie musi się łączyć z odpowiednią postawą w życiu. Od niej bowiem w dużym stopniu zależy los słowa Bożego (por. Mt 13,3-23). Trzeba usłyszane słowo codziennie wprowadzać w czyn, dlatego właściwa postawa słuchająca jest także świadectwem gotowości przyjęcia słowa. Wzorem takiej postawy jest ewangeliczna Maria, która usiadła „u stóp Pana i przysłuchiwała się Jego mowie” (Łk 10,39). Postawa siedząca może także uświadamiać człowiekowi bliskość Chrystusa, który codziennie ze swymi uczniami zasiadał do stołu. Dziś także zaprasza do swego stołu wszystkich, którzy w Niego wierzą⁶³.

Postawa klęcząca winna być zachowana „w czasie modlitwy epikletycznej i przeistoczenia (wierni klękają na epiklezę, a wstają przed aklamacją po przeistoczeniu); na słowa: «Oto Baranek Boży; Panie, nie jestem godzien»; mogą klęczeć w czasie przyjmowania Komunii świętej, jeżeli taka forma została przyjęta we wspólnocie; mogą klęczeć od śpiewu «Święty» do doksologii: «Przez Chrystusa, z Chrystusem», jeśli taki zwyczaj istnieje we wspólnocie”⁶⁴. Postawa ta w Kościele

⁵⁹ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1994, s. 76-77; W. Danielski, *Uczestnictwo wiernych we Mszy św. w świetle jej struktury liturgicznej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 275.

⁶⁰ WEP 49; Por. OWMR 43.

⁶¹ Por. W. Głowa, *Eucharystia. Msza święta i kult...*, s. 138.

⁶² *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, nr 142, Katowice 2010, s. 38; *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 29, Katowice 2019; Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, Poznań 1989, s. 123.

⁶³ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici* z 26 IX 1964 r., nr 98, AAS 56 (1964), s. 897.

⁶⁴ WEP 50; por. OWMR 43.

pierwotnym zawsze oznaczała pokutę. W średniowieczu klęczenie zaczęło oznaczać hołd wasala względem swego pana. Dziś we wspólnej modlitwie liturgicznej przyjmuje się ją często, szczególnie w czasie nabożeństw eucharystycznych. Jest to przede wszystkim postawa adoracyjna. W ten sposób człowiek pragnie wyrazić swoją małość w obliczu Boga i wyznać, że Bóg jest Panem i Królem. Przed Chrystusem Zmartwychwstałym zgina się „każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych” (Flp 2,10). Z całej postaci klęczącego człowieka winno być skupienie i świadomość trwania w obecności Boga. Postawa klęcząca jest także postawą błagalną oraz wyrazem pokuty. Jak celnik bijący się w piersi, tak też chrześcijanin staje przed Bogiem skruszony, świadomy swoich win. Postawa syna marnotrawnego, który pada na kolana przed Bogiem Ojcem posiada również swe cechy charakterystyczne. Łączy się z niskim pochyleniem głowy, biciem się w piersi i innymi znakami żalu⁶⁵.

Zewnętrzna postawa jest zawsze tylko wyrazem intencji serca. Właściwe uwielbienie, prośba i żal płyną z wnętrza człowieka. Jednak gesty rąk i postawa całego ciała mają także istotne znaczenie w modlitwie. Przyklęknięcie, które czyni się przez zgięcie prawego kolana aż do ziemi, jest znakiem, który wyraża na zewnątrz wolę i pragnienie człowieka, aby Bogu oddać cześć, aby zbliżając się do Niego, przywitać Go lub pożegnać w sposób najbardziej właściwy. Jest ono znakiem uniżenia się człowieka i oddania czci Bogu. Przyklęka się tylko przed Najświętszym Sakramentem oraz przed krzyżem od jego adoracji w Wielki Piątek do rozpoczęcia Wigilii Paschalnej⁶⁶. „Przed Najświętszym Sakramentem, zarówno przechowywanym w tabernakulum, jak i wystawionym do publicznej adoracji, klęka się na jedno kolano”⁶⁷. Czyni się to dochodząc do ołtarza, na którym jest przechowywany Najświętszy Sakrament, odchodząc od niego lub przechodząc przed tabernakulum⁶⁸.

Ukłon to uszanowanie i cześć oddawana zazwyczaj ludziom. Rozróżnia się dwa rodzaje ukłonów: pochylenie głowy i pochylenie ciała. Pochylenie głowy powinno mieć miejsce w liturgii, gdy wymawia się imiona trzech Osób Boskich, imię Jezusa, Najświętszej Maryi Panny czy świętego, na którego cześć odprawia się Mszę Świętą. Liturgiczna Służba Ołtarza czyni ten gest także przed czynnością liturgiczną i po jej

⁶⁵ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, s. 97; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, s. 123.

⁶⁶ Por. CE 91.

⁶⁷ *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2016, nr 60.

⁶⁸ Por. WEP 8, 38; OWMR 274.

zakończeniu⁶⁹. Natomiast pochylenie ciała występuje w czasie wyznania wiary na słowa: „I za sprawą Ducha Świętego...”, gdy oddaje się cześć ołtarzowi, na którym nie ma Najświętszego Sakramentu, przed czynnością okadzenia i po jej zakończeniu. Nie czynią ukłonu ani nie przyklękają ministranci, którzy niosą krzyż, świece, trybularz i księgę Ewangelii⁷⁰. Ukłonem można także przekazać znak pokoju⁷¹, choć ten gest zazwyczaj dokonuje się poprzez podanie sobie ręki. Będzie jeszcze o tym mowa w dalszej części pracy.

Wśród wielu gestów używanych w liturgii warto podkreślić wagę gestów rąk. Odgrywają one w liturgii niezwykle ważną rolę. Przez odpowiednie ułożenie rąk człowiek może lepiej wyrazić radość, uwielbienie, dziękczynienie, prośbę, żal i inne swoje wewnętrzne przeżycia. Poprzez ręce człowiek najczęściej świadczy dobro drugiemu człowiekowi, poprzez gesty rąk pełniej wyraża także swoją wiarę i miłość do Boga. Znak krzyża należy do najbardziej znanych. Czyni się go na ciele na rozpoczęcie Mszy św. i na błogosławieństwo na koniec liturgii. Tym znakiem, który przywołuje zbawczą śmierć Chrystusa na krzyżu, każdy ochrzczony po raz pierwszy został naznaczeni przy chrzcie św., kiedy to stał się własnością Chrystusa. Dlatego także podczas obrzędu pokropienia wodą święconą na początku Mszy św., albo kiedy używa się wody święconej wchodząc do kościoła, czyni się także ten znak. Można również wyróżnić w liturgii inne gesty rąk: ręce złożone do modlitwy, ręce uderzające w pierś, ręce złożone lub skrzyżowane na piersi podczas przyjmowania Komunii Świętej. Ręce człowieka zbliżającego się do Boga powinny być nieskalane: „Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu” (Ps 24,3-4).

Należy jeszcze wspomnieć o geście liturgicznym, jakim jest procesja. Według symboliki liturgicznej prototypem wszystkich procesji jest wędrówka narodu wybranego z niewoli egipskiej do ziemi obiecanej. W XIV w. zaczęły się pojawiać procesje teoforyczne. Obecnie, idąc za nauką Soboru Watykańskiego II⁷², procesja symbolizuje nowy lud Boży pielgrzymujący pod przewodnictwem Chrystusa jako nowego Mojżesza do nowej ziemi obiecanej, do nieba. Tę paschalną wymowę ma każda procesja, niezależnie od jej celu szczegółowego. Procesje mszalne są związane ze

⁶⁹ Por. CE 68, 70, 91.

⁷⁰ Por. WEP 8, 38, 46; CE 70, 91; OWMR 275.

⁷¹ Por. WEP 33.

⁷² Por. KK 14; DD 37; K. Kletkiewicz, *Rocznica poświęcenia kościoła*, „Anamnesis” 39 (2004), nr 4, s. 89.

zbawczymi wydarzeniami życia Chrystusa (2 II – święto Ofiarowania Pańskiego; Niedziela Palmowa, czyli Męki Pańskiej; Wigilia Paschalna), z uzupełnieniem niektórych obrzędów liturgicznych (stacje wielkopostne, procesja z krzyżem i olejem chorych, procesje w obrzędach chrztu) oraz z obrzędami Eucharystii (procesja wejścia, procesja z Ewangeliażem, procesja z darami, procesja komunijna)⁷³.

Dokonawszy teologiczno-liturgicznej analizy zewnętrznych oznak udziału we Mszy św., postawiono badanym respondentom kilka pytań, których zadaniem było zgromadzenie wypowiedzi wskazujących, jak białostocka młodzież postrzega tę kwestię. Pierwsze pytanie wiązało się z preferowanym przez ankietowanych sposobem uczestnictwa we Mszy Świętej. Mogli oni wybrać jedną z czterech podanych odpowiedzi. Otrzymane wyniki obrazuje tabela 29 oraz wykres.

Tabela 29. Preferowany przez respondentów sposób uczestnictwa we Mszy św.⁷⁴

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
modlić się wspólnie z innymi	188	79,66	80	50,63	268	68,02
modlić się prywatnie	108	45,76	75	47,47	183	46,45
czytać modlitwy z książeczki do nabożeństwa	5	2,12	4	2,53	9	2,28
słuchać muzyki religijnej	51	21,61	31	19,62	82	20,81
brak odpowiedzi	9	3,81	20	12,66	29	7,36

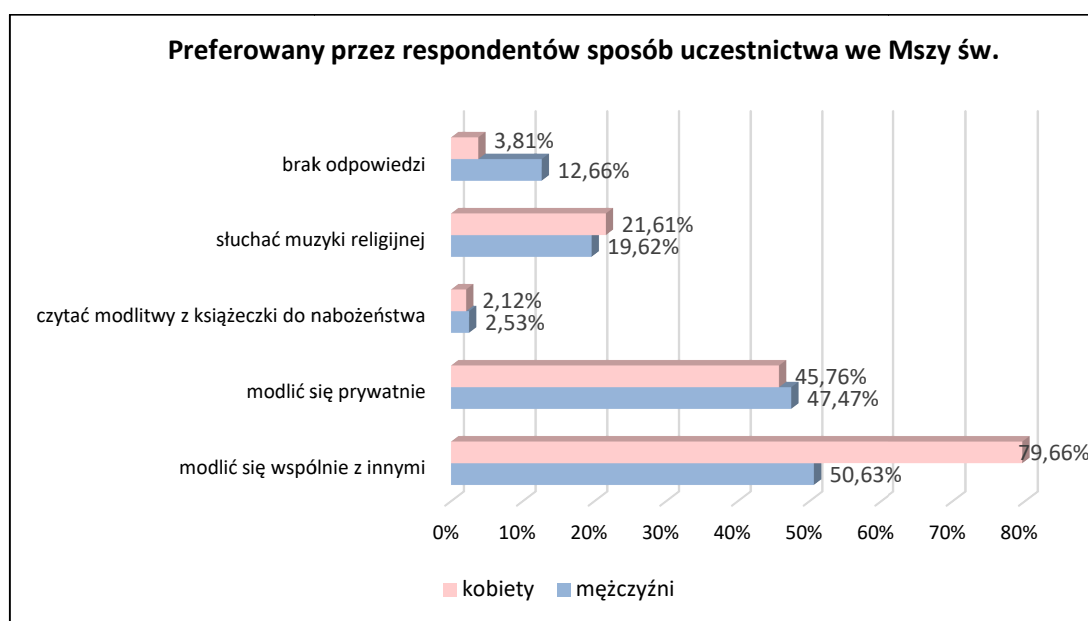
Ponad 7% ankietowanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi – 3,81% stanowiły kobiety, a 12,66% mężczyźni. Jedyne 9 osób (2,28%) opowiedziało się za czytaniem modlitw z książeczki do nabożeństwa w czasie Mszy Świętej. Jest to bez wątpienia pokłosie dawnej tradycji, gdy uczono takiej formy udziału w Eucharystii. Posługiwano się przy tym modlitewnikiem lub mszalikiem, co pomagało śledzić przebieg liturgii sprawowanej w języku łacińskim oraz śpiewać pieśni.

Dla 20,81% badanych najważniejszym przeżyciem podczas Mszy św. jest słuchanie muzyki religijnej. Potwierdza to wagę, jaką zawsze Kościół przywiązywał do wykorzystywania muzyki na jak najwyższym poziomie. Pomaga ona uczestnikom liturgii w skupieniu się oraz wewnętrznym przeżywaniu dokonywanych przy ołtarzu

⁷³ Procesja wejścia por. WEP 8 oraz OWMR 47, 120-122; procesja z Ewangeliażem – OWMR 60, 133, 175; procesja z darami – WEP 27 oraz OWMR 72-74, 140; procesja komunijna – WEP 38 oraz OWMR 86-87, 160; P. Cembrowicz, *Piękno celebracji eucharystycznych - procesje mszalne*, „Anamnesis” 38 (2004), nr 3, s. 83-87.

⁷⁴ Ponieważ młodzieży wybierała niekiedy kilka odpowiedzi, procenty nie sumują się.

misteriów⁷⁵. Prawie połowa respondentów (46,45%) uważa, że podczas Mszy św. należy modlić się prywatnie. Taki wynik świadczy o potrzebie młodych ludzi kontaktu z Bogiem w sposób bardziej bezpośredni, a nie tylko przez udział we wspólnych aktach kultu. Kościół zachęca przecież do wyrażania swoimi słowami osobistej relacji do Boga, choć ważne tu jest, aby nie działo się to w czasie całej Mszy św., a jedynie w przewidzianych do tego jej momentach. Ponad 2/3 białostockich maturzystów (68,02%) preferuje takie uczestnictwo we Mszy św., w którym człowiek powinien modlić się wspólnie z innymi (śpiewać, odpowiadać na wezwania kapłana, recytować wspólnie formuły modlitewne). Kobiety opowiedziały się za taką formą udziału w 79,66%, a mężczyźni w 50,63%. Pokazuje to zdecydowanie większe zaangażowanie kobiet w aktywny udział we Mszy Świętej. Wydaje się, że formacja eucharystyczna, jaką młodzież otrzymuje na katechezie oraz we wspólnotach ruchów kościelnych, przynosi oczekiwane owoce. Widać także właściwą świadomość wspólnotowego wymiaru Eucharystii.



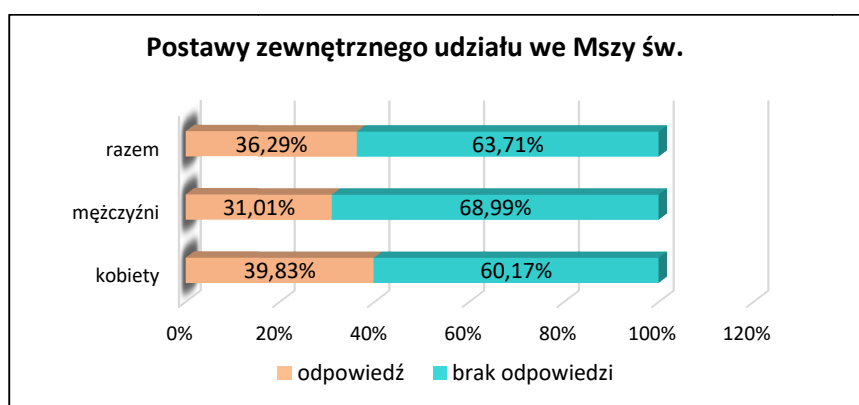
Następnie postanowiono zbadać znane licealistom zewnętrzne postawy udziału we Mszy Świętej. Ankietowanym zadano pytanie dotyczące postaw ciała uczestników liturgii: „Jakie są Ci znane postawy zewnętrznego udziału we Mszy św. i co one

⁷⁵ Z. Bernat, I. Pawlak, *Śpiew i muzyka kościelna*, w: *Liturgika ogólna*, red. F. Blachnicki i in., Lublin 1973, s. 146.

oznaczają?”. Pytanie to miało charakter otwarty. Czy respondenci na nie odpowiedzieli pokazuje poniższa tabela oraz wykres.

Tabela 30. Postawy zewnętrznego udziału we Mszy św.

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	94	39,83	49	31,01	143	36,29
brak odpowiedzi	142	60,17	109	68,99	251	63,71
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Niestety, tak jak w poprzednich przypadkach pytań otwartych, także i to nastęrczyło młodzieży wiele trudności i niewiele osób zechciało podzielić się swoją wiedzą. Można także wysnuć wniosek, że wiedza ta nie jest powszechna. Jedynie 36,29% respondentów wpisała w tym miejscu kwestionariusza swoją opinię. Większość z nich, błędnie rozumiejąc pytanie, jako postawy wymieniała gesty liturgiczne, takie jak: znak krzyża, przyklęknięcie, składanie rąk, pokłony, bicie się w pierś itp. Może to oznaczać brak wśród młodzieży głębszego zaangażowania całej swojej osoby w czynne uczestnictwo w liturgii, z czego wynika potrzeba baczniejszego wdrożenia młodych ludzi w sens liturgiczny postaw⁷⁶.

Jedynie odpowiedzi 23 osób (5,84%) wskazują na poprawne rozumienie zagadnienia postaw zewnętrznego udziału w Eucharystii. Nie wszyscy z tych respondentów podali znaczenie wymienionych przez siebie postaw, ale przyznać należy, że wskazali je właściwie. Według nich postawa stojąca oznacza *gotowość do pójścia za Panem* (K-178, K-232, M-18, M-56), *gotowość do działania* (M-104),

⁷⁶ Por. W. Danielski, *Uczestnictwo wiernych we Mszy...*, s. 276.

oczekiwanie (K-126), *szacunek* (K-24, K-63, K-89, M-125, M-139), *powagę* (K-1, M-117). Postawa siedząca jest dla ankietowanych znakiem *sluchajacego ucznia* (K-14, M-18, M-56, M-104), *skupienia się* (K-36, K-126, M-139), *medytacji* (K-46, K-232), *przyjmowania słowa Bożego* (K-178), *wyciszenia przed Bogiem* (K-220) czy też *neutralności* (M-125). Według badanych maturzystów postawa klęcząca oznacza natomiast, „*uznanie swojej małości wobec potęgi Boga, zależność od Niego i poddanie się Mu* (K-220), *oddanie czci Bogu* (K-232), *uniżenie się* (K-14, K-89, K-126, K-178, M-125), *pokorę* (K-63, K-46, M-18, M-56, M-117, M-139), *uwielbienie i szacunek* (K-1).

Znamienne, że 5 osób wspomniało o prostracji, czyli leżeniu krzyżem. Według nich oznacza ono *pokorę i oddanie się* (K-178, M-18), *jeszcze większą pokorę i uniżenie* (M-126, M-139), *największy wyraz posłuszeństwa wobec Boga* (K-14). Postawa ta, znana już w Starym Testamencie (Rdz 17,3; Joz 5,15) jako wyraz uniżenia samego siebie wobec Boga i najgłębszej modlitwy, w chrześcijaństwie istnieje jako wyraz pobożności prywatnej. Jest to większe niż przy klęczeniu uniżenie się wobec Boga. Symbolizuje też całkowite oddanie się Bogu i poczucie własnej słabości. W obecnej liturgii celebrans i asysta kładą się krzyżem przed ołtarzem na początku nabożeństwa wielkopiątkowego. Podobnie podczas liturgii święceń kandydaci padają na twarz podczas śpiewu *Litanii do Wszystkich Świętych*⁷⁷.

W celu dalszego pogłębienia podjętej tutaj refleksji zadano respondentom kolejne pytanie: „W których momentach Mszy św. odczuwasz najbardziej jedność i braterstwo z innymi uczestnikami Eucharystii?”. Tabela 31 oraz wykresy pokazują otrzymane wyniki.

Widać, że prawie 5% badanych (4,84%) nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Powyższe zestawienie pokazuje, że poczucie braterstwa i jedności młodzież przeżywa najbardziej w przekazaniu sobie znaku pokoju (73,86% z dość dużą przewagą kobiet [80,21%] nad mężczyznami [63,92%]). Wezwanie Chrystusa z Kazania na Górze (Mt 5,23-24), gdy mówi o poprzedzeniu złożenia daru Bogu pojednaniem z braćmi i siostrami, jest wciąż aktualne. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* podkreśla, że w obrzędzie tym „Kościół prosi o pokój i jedność dla siebie samego i dla całej ludzkiej rodziny, wierni zaś okazują sobie trwającą w Kościele komunie i miłość, zanim przyjmą Najświętszy Sakrament” (OWMR 82).

⁷⁷ Por. *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, Katowice 2010, nr 517, 546, 570, s. 118, 123, 126.

Tabela 31. Momenty Mszy św., w których najbardziej odczuwa się jedność i braterstwo z innymi uczestnikami⁷⁸

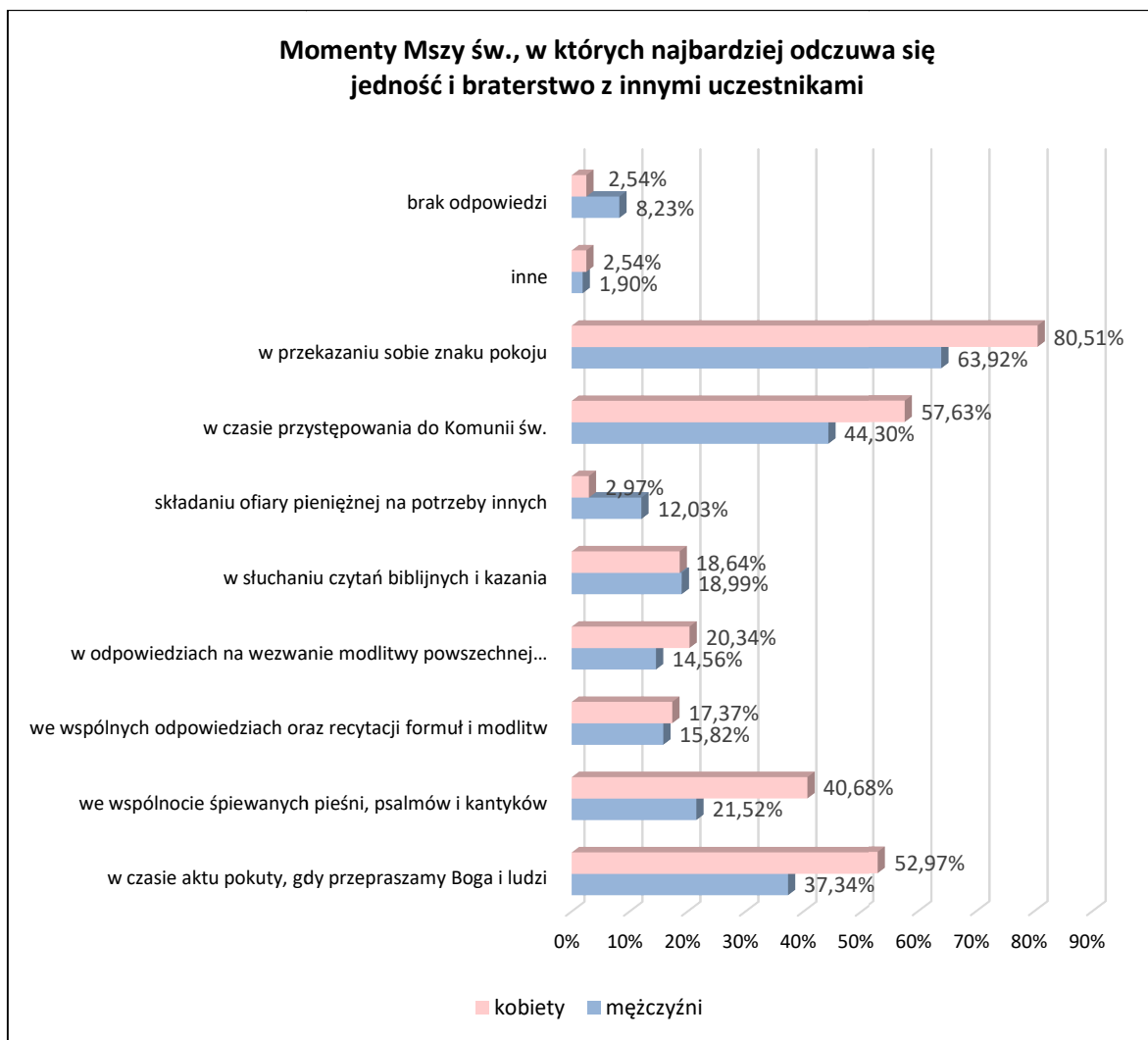
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
w czasie aktu pokuty, gdy przepraszamy Boga i ludzi	125	52,97	59	37,34	184	46,70
we wspólnocie śpiewanych pieśni, psalmów i kantyków	96	40,68	34	21,52	130	32,99
we wspólnych odpowiedziach oraz recytacji formuł i modlitw	41	17,37	25	15,82	66	16,75
w odpowiedziach na wezwanie modlitwy powszechnej, zwłaszcza za potrzebujących	48	20,34	23	14,56	71	18,02
w słuchaniu czytań biblijnych i kazania	44	18,64	30	18,99	74	18,78
podczas składania ofiary pieniężnej na potrzeby innych	7	2,97	19	12,03	26	6,60
w czasie przystępowania do Komunii św.	136	57,63	70	44,30	206	52,28
w przekazaniu sobie znaku pokoju	190	80,51	101	63,92	291	73,86
inne	6	2,54	3	1,90	9	2,28
brak odpowiedzi	6	2,54	13	8,23	19	4,82

Ponad połowa młodych ludzi (52,28%) za znak jedności i braterstwa uważa przystępowanie do Komunii Świętej. Częściej niż maturzyści (44,30%) wypowiadały się tak maturzystki (57,63%). Etymologicznie nazwa Komunia św. oznacza jedność, wspólnotę – w języku łacińskim *communio*⁷⁹. Dzięki Komunii św. powstaje jedność podobna do tej, jaka odwiecznie istnieje w Trójcy Świętej między Ojcem i Synem Bożym. Jezus mówił: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6,57). Syn Boży jest odwiecznie rodzony przez Ojca, a więc żyje przez Niego. Kto zaś przystępuje do Komunii św., ten żyje przez Jezusa Chrystusa, jest bowiem z Nim zjednoczony i ma udział w Jego Boskim życiu. Jest to wielka tajemnica wiary, której nie można do końca pojąć, gdyż życia Bożego, mimo istnienia w ludziach, ich zmysły poznać nie mogą. Chrystus zapewnia, że „owo zjednoczenie, związane przez Niego przez analogię ze zjednoczeniem, jakie ma miejsce w życiu trynitarnym, naprawdę się realizuje”⁸⁰.

⁷⁸ Procenty nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów.

⁷⁹ Por. KKK 1331; R. Karwacki, *Znaczenie słowa communio*, „Studia Podlaskie” 9 (1994), nr 2, s. 123-149.

⁸⁰ EdE 16.



Na trzecim miejscu znalazła się wypowiedź, w której respondenci wskazywali na akt pokuty, jako moment odczuwania jedności i braterstwa z innymi. Taką odpowiedź wybrało 46,70% badanych, przy czym zanotowano ponad 15% przewagi kobiet. Warto przypomnieć, że akt ten uwalnia człowieka z grzechów powszednich, nigdy zaś ciężkich, i jest warunkiem godnego przyjęcia Chrystusa w Eucharystii⁸¹. Kolejny moment Mszy św., który pobudza badanych do odczuwania jedności i braterstwa z innymi uczestnikami Eucharystii to wspólnota śpiewanych pieśni, psalmów i kantyków. Na to pytanie odpowiedziało tak 32,99% respondentów, a przewaga kobiet osiągnęła prawie 20%. Na tak duży wynik wpłynął bez wątpienia znaczny stopień umuzykalnienia ludności północno-wschodniej Polski.

Trzy kolejne wypowiedzi otrzymały podobny wynik, przy zbliżonym podziale także ze względu na płeć. Tak więc momentami o znacznym stopniu poczucia

⁸¹ S. Hołodok, *Eucharystia a komunija kościelna*, „W Służbie Miłosierdzia” 2005, nr 7, s. 11.

wspólnoty są: słuchanie czytań biblijnych i kazania (18,78%), odpowiedzi na wezwanie modlitwy powszechnej, zwłaszcza za potrzebujących (18,02%) oraz wspólne odpowiedzi oraz recytacje formuł i modlitw (16,75%). Więcej niż co piętnasty ankietowany (6,60%) czuje braterstwo i jedność z innymi uczestnikami liturgii przy składaniu ofiary pieniężnej na potrzeby innych. Co ciekawe, znacznie częściej taką odpowiedź wskazywali chłopcy (12,03%) niż dziewczęta (2,97%)⁸². Można tu dostrzec wpływ nowego sformułowania przykazań kościelnych⁸³, a szczególnie przykazania piątego, które nakazuje katolikom troszczyć się o potrzeby wspólnoty Kościoła. Składanie ofiary pieniężnej na potrzeby Kościoła i ubogich jest formowaniem do postawy ofiarności, dzielenia się, współodpowiedzialności za wspólne dzieło ewangelizacji.

Podsumowując, należy potwierdzić istnienie związku między zewnętrzną aktywnością liturgiczną a wewnętrznym uczestnictwem we Mszy Świętej. W opinii ankietowanych w momentach większego zewnętrznego zaangażowania wzrasta poczucie jedności i braterstwa. Jest ono za to znacznie mniejsze w takich chwilach, jak: słuchanie czytań, kazania czy krótkie odpowiedzi mszalne⁸⁴.

3.3. Wewnętrzne postawy świadomego uczestnictwa

Sobór Watykański II zajął się m.in. kwestią uczestnictwa wiernych w liturgii. W dokumentach soborowych znaleźć można trzy terminy: *participo* (uczestniczę), *participatio* (uczestnictwo) oraz *participans* (uczestnicząc)⁸⁵. Jest rzeczą niezmiernie ważną nie tylko fakt udziału ludzi wierzących w sprawowanych przez Kościół tajemnicach wiary, ale także jakość i sposób tego uczestnictwa. Konstytucja o liturgii świętej mówi: „Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, «rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty» (1 P 2,9 por. 4-5) jest uprawniony

⁸² Por. J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 14.

⁸³ Była o nich mowa w pierwszym paragrafie II rozdziału niniejszej rozprawy.

⁸⁴ Por. M. Czenczek, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów Rzeszowa*, Lublin 1997, s. 106.

⁸⁵ W dokumentach Vaticanum II słowo „uczestniczyć” użyto 60 razy, z tego w Konstytucji o liturgii świętej 9-krotnie; słowo „uczestnictwo” użyto 32 razy, z tego w KL 15 razy, a słowo „uczestnicząc” – 33 razy, z tego zaledwie 4-krotnie w KL.

i zobowiązany do takiego udziału”⁸⁶. Podana troska ojców soboru oraz odpowiedzi na pytanie o to, w czym się uczestniczy sprawując świętą liturgię, potwierdzone zostały także w innych fragmentach dokumentów⁸⁷. Zachęta skierowana do duszpasterzy, aby zabiegali „gorliwie i cierpliwie o liturgiczne wychowanie przez czynny udział wiernych, tak wewnętrzny, jak i zewnętrzny”⁸⁸, ma na celu pomoc w uświadomieniu Ludowi Bożemu, w jak wielkich wydarzeniach bierze udział.

Na podstawie KL oraz OWMR⁸⁹ można pokusić się o stworzenie swego katalogu przymiotów, jakimi winna odznaczać się partycypacja liturgiczna. Ma to być uczestnictwo czynne⁹⁰, całościowe, czyli pełne⁹¹, świadome i pobożne⁹², wspólnotowe⁹³, dostosowane do wieku, stanu, rodzaju życia wiernych, stopnia kultury, tak wewnętrzne, jak i zewnętrzne⁹⁴. W duszpasterstwie liturgicznym ciągle bardziej podkreśla się aspekt rubrycystyczny czy też ceremonialny liturgii, a mało wagi przywiązuje się do jej sensu teologiczno-liturgicznego. Tymczasem u podstaw świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa w liturgii leży formacja, w której istotną rolę stanowi informacja, czyli konkretna wiedza religijna⁹⁵. W literaturze liturgicznej⁹⁶ i wypowiedziach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła⁹⁷, spotkać można przeważnie trzy pierwsze przymioty, które dla lepszego zrozumienia krótko zostaną tutaj omówione.

Uczestnictwo czynne w liturgii powinno nosić znamię wspólnotowego. Sobór podaje sposoby, przez które wyraża się czynne uczestnictwo i które do niego pobudzają. Są to np.: wykonywanie aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również czynności czy gestów oraz przybieranie właściwej postawy ciała⁹⁸. Ksiądz Władysław Głowa pisze o czterech wymiarach takiego udziału: kształtowanie wiernych przez

⁸⁶ KL 14.

⁸⁷ Można tu wymienić dla przykładu: KL 56, 106; KK 7, 26; DA 10; DK 5; DKW 26; DM 5.

⁸⁸ KL 19.

⁸⁹ O świadomym, czynnym i pełnym udziale mówi OWMR 18, 19, 20, 22, 112, 114, 288, 294, 386.

⁹⁰ Por. KL 12, 14, 26, 41, 48.

⁹¹ Por. KL 14, 41.

⁹² Por. KL 48, 50.

⁹³ Por. KL 21, 27.

⁹⁴ Por. KL 14, 30.

⁹⁵ Por. D. Brzeziński, *Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo*, „Anamnesis” 48 (2007), nr 1, s. 70; J.J. Kopeć *Formacja duchowa i liturgiczna kandydatów do kapłaństwa w rodzinie i wspólnocie parafialnej*, w: *Liturgia Domus Carissima*, red. A. Durak, Warszawa 1998, s. 259-276.

⁹⁶ Por. H.J. Sobeczko, *Pełne i owocne uczestnictwo w Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła*, red. A. Żądło, Katowice 2005, s. 101-123.

⁹⁷ Por. KKK 1071; Benedykt XVI, *Adhortacja Sacramentum Caritatis*, Kraków 2007, nr 55.

⁹⁸ Por. KL 30.

słowo Boże, posilanie się przy stole Ciała Pańskiego, składanie dziękczynienia Bogu oraz ofiarowanie samego siebie⁹⁹.

Uczestnictwo w liturgii jest pełne, gdy jej uczestnicy włączają się w uobecnianą Ofiarę Chrystusa. Chrystus ofiarował siebie, tzn. „dobrowolnie wydał się na mękę (por. II ME), uczynił dar z siebie, ze swego życia i swojej woli. Powszechne kapłaństwo wiernych realizuje się w naśladowaniu Chrystusa w Jego całkowitym wydaniu siebie. Skoro w Eucharystii człowiek staje wobec Chrystusa i Jego Ofiary, nie może ofiarować jedynie swoich smutków i radości, prac i cierpienia. Złożyć siebie w ofierze znaczy ofiarować to, co najważniejsze – przekazać Bogu prawo do rozporządzania swoją osobą, złożyć dar z tego, co najdroższe i najbardziej ludzkie – z wolnej woli i wolności. Uczestniczący w liturgii siebie samych nie czynią zdolnymi do całkowitej ofiary. Jest tu widoczny wyraz działania łaski Bożej: «Niech On nas uczyni wieczystym darem dla Ciebie» (por. III ME)”¹⁰⁰. Pełność udziału w liturgii, a więc zaangażowanie ciała i duszy jako elementów uczestnictwa zewnętrznego i wewnętrznego, wiąże się z duchową komunią z Najświętszą Ofiarą, ale także, zgodnie z postulatami Soboru Trydenckiego, w sakramentalnym przyjęciu Eucharystii¹⁰¹.

Wierni mają uczestniczyć w liturgii świadomie. Świadomość dojrzałego chrześcijanina obejmuje wiele płaszczyzn. Przede wszystkim uświadamia on sobie, kim jest oraz co się dzieje w jego obecności. Chrześcijanin, stając przy ołtarzu jako dziecko Boga, pamięta, że Bóg jest jego Ojcem. Jest to więc rodzinne spotkanie z Ojcem i braćmi. W czasie sprawowania liturgii staje on również przy Chrystusie Kapłanie, uczestnicząc w Jego kapłaństwie, realizując swoje kapłaństwo chrzcielne, zwane też wspólnym, poprzez składanie ofiary z siebie. Świadome uczestnictwo we Mszy św. wymaga głębokiej wiary. Ona tylko może doprowadzić człowieka do zrozumienia znaków tam, gdzie jest obecny Chrystus i gdzie dokonuje On swego zbawczego dzieła. Chrześcijanin pouczony przez wiarę jest świadomy tego, co się na jego oczach dzieje, choć nie wszystko jest w stanie zrozumieć. Bez tej świadomości cała akcja liturgiczna nie ma dla niego żadnego sensu. Kształtowanie w sobie takiej świadomości wymaga stałej formacji. Młodzi ludzie podejmują ją między innymi w ramach katechezy. Także

⁹⁹ Por. *Służba Boża*, red., W. Głowa, Lubaczów 1986, s. 114-119. Zob. także W. Danielski, *Uczestnictwo wiernych we Mszy...*, s. 269-274.

¹⁰⁰ A. Durak *Treści uczestnictwa we Mszy Świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich*, Piła 1992, s. 96-98.

¹⁰¹ Por. H.J. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBL 42 (1989), s. 220-221.

w małych grupach formacyjnych ruchów kościelnych wzrastają oni w wierze przez systematyczną pracę.

Uwzględnivszy trzy powyższe przymioty można uznać udział człowieka w Ofierze eucharystycznej za owocny. Owoce owego uczestnictwa zależą w dużej mierze od otwarcia się człowieka na łaskę. Bóg bowiem pragnie człowiekowi udzielać swych darów. Ważne jest więc skupienie, gotowość na przyjęcie woli Bożej, gotowość wypełnienia poznanych zadań. Przede wszystkim zaś potrzebna jest głęboka wiara i miłość do Chrystusa, Najwyższego Kapłana, który jako Jedyiny Pośrednik między Bogiem i ludźmi, składa swoją ofiarę za zbawienie świata¹⁰².

Przedstawione wewnętrzne postawy uczestnictwa we Mszy św. zostały skonfrontowane z opinią maturzystów Białegostoku. Badania wśród licealistów przeprowadzono w 2004 r., a więc ponad czterdzieści lat po ogłoszeniu Konstytucji o liturgii świętej. Zaznaczyć należy, że opisywana tutaj tematyka jest częścią nauczania katechetycznego na wszystkich poziomach edukacji szkolnej. Z jednej strony strzeże ona liturgię przed wypaczeniami, z drugiej zaś dzięki niej liturgia staje się głębokim przeżywaniem Chrystusa i Jego Tajemnicy¹⁰³. Ankietowanych zapytano, za jaki akt należy rozumieć uczestnictwo we Mszy św. (według nauki Kościoła). Jak wynika z przedstawionych wyżej dokumentów, nauczanie soborowe wymienia wiele cech uczestnictwa w liturgii mszalnej. Dlatego zasugerowano respondentom kilka odpowiedzi. Wyniki kwerendy ilustruje tabela 32 oraz wykresy.

Tabela 32. Według nauki Kościoła udział we Mszy św. to akt:¹⁰⁴

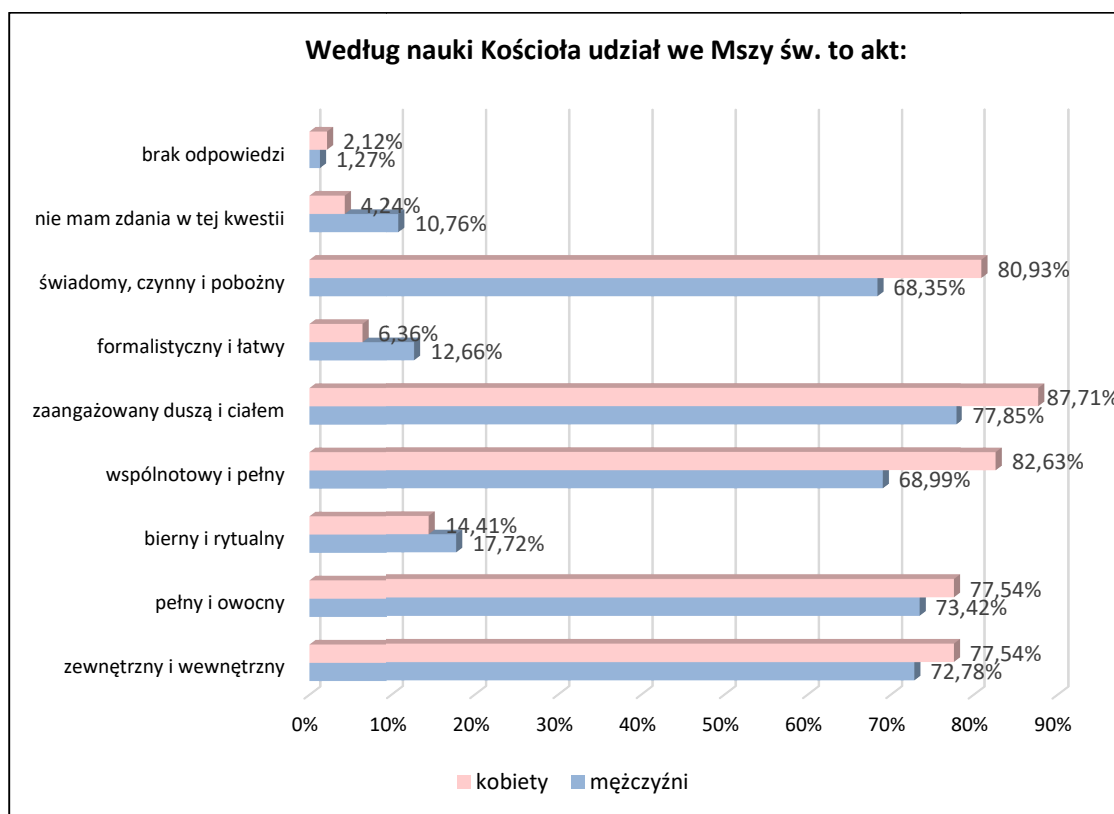
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
zewnątrzny i wewnętrzny	183	77,54	115	72,78	298	75,63
pełny i owocny	183	77,54	116	73,42	299	75,89
bierny i rytualny	34	14,41	28	17,72	62	15,74
wspólnotowy i pełny	195	82,63	109	68,99	304	77,16
zaangażowany duszą i ciałem	207	87,71	123	77,85	330	83,76
formalistyczny i łatwy	15	6,36	20	12,66	35	8,88
świadomy, czynny i pobożny	191	80,93	108	68,35	299	75,89
nie mam zdania w tej kwestii	10	4,24	17	10,76	27	6,85
brak odpowiedzi	5	2,12	2	1,27	7	1,78

¹⁰² Por. S. Cichy, *Teologia „Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego”*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 295.

¹⁰³ Por. M. Majewski, *Teologia katechezy*, Wrocław 1989, s. 140.

¹⁰⁴ Respondenci wybierali nieraz kilka aktów, stąd nie sumuje się ich odpowiedzi w procentach.

Okazało się, że bardzo wysoki wskaźnik (83,76%) uzyskała odpowiedź, z której wynika, iż udział we Mszy św. winien być zaangażowany duszą i ciałem. Taką wypowiedź wskazało ponad 3/4 mężczyzn i prawie 90% kobiet. Aż 77,16% ankietowanych stwierdziło, że udział ten powinien nosić znamiona wspólnotowego i pełnego. Bardzo zbliżony wynik (około 75%) uzyskały trzy kolejne odpowiedzi, zgodnie z którymi uczestnictwo we Mszy św., według nauki Kościoła, należy rozumieć jako: pełne i owocne (75,89%); świadome, czynne i pobożne (75,89%); oraz zewnętrzne i wewnętrzne (75,63%). Za wyłącznie zewnętrznym udziałem wiernych w sprawowanej Eucharystii opowiedziało się jedynie około 1/4 badanych białostockich maturzystów, 15,74% uważa takie uczestnictwo za bierne i rytualne, a 8,88% – za formalistyczne i łatwe. O ile w przypadku pierwszej grupy wypowiedzi przeważały kobiety, to w drugiej grupie odnotowano zdecydowanie większy odsetek mężczyzn. Prawie 8% ankietowanych nie miało zdania w poruszanej kwestii, a 1,78% nie wypowiedziało się wcale.



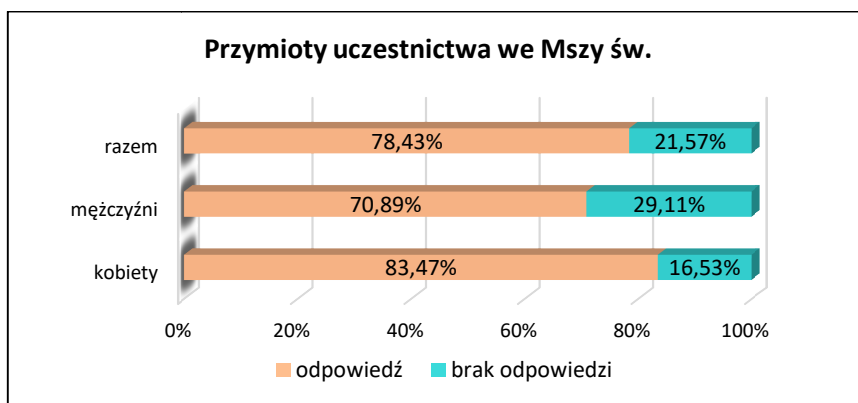
Przedstawione wyniki napawają optymizmem. Po porównaniu z analogicznymi badaniami prowadzonymi w innych ośrodkach w Polsce, okazuje się, że są to

najwyższe współczynniki¹⁰⁵. Wysoka świadomość młodzieży odnośnie do rozumienia uczestnictwa w Ofierze Chrystusa i Kościoła potwierdza tendencję do rezygnacji z udziału na poziomie zewnętrznych gestów na rzecz uczestnictwa w rozumieniu posoborowym, jako akt angażujący całego człowieka, szczególnie w warstwie wewnętrznej.

W kolejnym otwartym pytaniu zdecydowano się poprosić ankietowanych o wypowiedź na temat głównych przymiotów dobrego i owocnego udziału w Eucharystii. Badani mieli wskazać trzy najważniejsze ich zdaniem takie cechy. Tabela 33 oraz wykres przedstawiają liczbę uzyskanych odpowiedzi, także z podziałem na płeć.

Tabela 33. Przymioty uczestnictwa we Mszy św.

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	197	83,47	112	70,89	309	78,43
brak odpowiedzi	39	16,53	46	29,11	85	21,57
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



¹⁰⁵ Dla porównania można wskazać wyniki, jakie zanotowały inne ośrodki: *zaangażowany duszą i ciałem*: Konin – 81,9%, Przemyśl – 35%, Grodno – 41%, Łódź – 23,8%; *wspólnotowy i pełny*: Konin – 66,4%, Łódź, Przemyśl i Grodno nie podały takiego określenia; *pełny i owocny*: Konin – 70,8%, Łódź, Przemyśl i Grodno nie miały takiej wypowiedzi; *świadomy, czynny i pobożny*: Konin – 80%, Przemyśl – 79,5%, Grodno – 55,3%, Łódź – 41,3%; *zewnętrzny i wewnętrzny*: Konin – 61,6%, Przemyśl – 55%, Grodno – 58,3%, Łódź – 26,7%; *bierny i rytualny*: Konin – 14,1%, Grodno 4%, Przemyśl – 2%, Łódź – 0,7%; *formalistyczny i łatwy*: Konin – 5,2%, Grodno – 3,7%, Łódź – 2,5%, Przemyśl – 1%; *nie mam zdania*: Łódź – 11,6%, Konin – 8,5%, Przemyśl i Grodno – 4,7%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 94; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 126; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 198; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, Grodno 2005, s. 135.

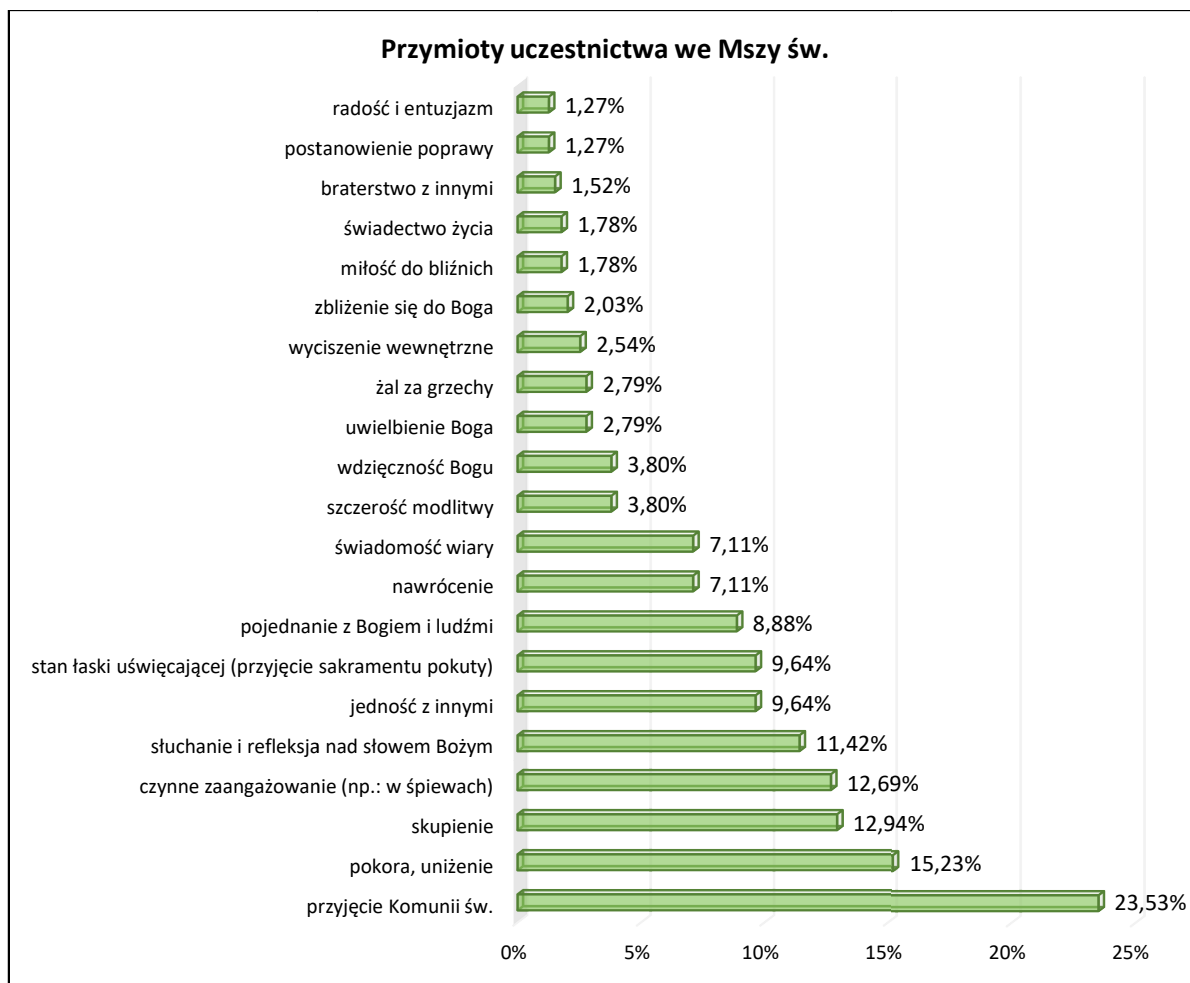
Nieco ponad 3/4 ankietowanych wypowiedziało się w omawianej kwestii, przy czym jak zwykle chętniej czyniły to uczennice. Poniżej w tabeli 33a oraz na wykresie przedstawiony został zbiór cech dobrego uczestnictwa we Mszy św., ułożony na podstawie odpowiedzi respondentów.

Tabela 33a. Przymioty uczestnictwa we Mszy św.¹⁰⁶

Wyszczególnienie	N	%
przyjęcie Komunii św.	92	23,53
pokora, uniżenie	60	15,23
skupienie	51	12,94
czynne zaangażowanie (np. w śpiewach)	50	12,69
słuchanie i refleksja nad słowem Bożym	45	11,42
jedność z innymi	38	9,64
stan łaski uświęcającej (przyjęcie sakramentu pokuty)	38	9,64
pojednanie z Bogiem i ludźmi	35	8,88
nawrócenie	28	7,11
świadomość wiary	28	7,11
szczerść modlitwy	15	3,80
wdzięczność Bogu	15	3,80
uwielbienie Boga	11	2,79
żał za grzechy	11	2,79
wyciszenie wewnętrzne	10	2,54
zbliżenie się do Boga	8	2,03
miłość do bliźnich	7	1,78
świadećstwo życia	7	1,78
braterstwo z innymi	6	1,52
postanowienie poprawy	5	1,27
radość i entuzjazm	5	1,27

Według młodzieży najważniejszym przymiotem dobrego i owocnego udziału we Mszy św. jest przystąpienie do Stołu Pańskiego. Uważa tak ponad 1/4 ankietowanych. Pokora i uniżenie ma na to wpływ w opinii ponad 15% młodzieży, a skupienie, czynne zaangażowanie oraz słuchanie i refleksja nad słowem Bożym to przymioty ważne dla około 12% maturzystów Białegostoku. Pozostałe wypowiedzi, aczkolwiek bardzo interesujące i ukazujące właściwe rozumienie zagadnienia owocności udziału w Eucharystii, znalazły zrozumienie u mniej niż 10% badanych. Mimo wszystko świadczy to o dobrym przygotowaniu sporej grupy młodzieży do czynnego udziału we Mszy Świętej.

¹⁰⁶ Procenty nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów. Pod uwagę wzięto jedynie te odpowiedzi, które pojawiły się więcej niż czterokrotnie, co stanowi ponad 1% ogółu ankietowanych.



Kolejnym zagadnieniem poruszonym w związku z analizą cech dobrego i owocnego udziału we Mszy św. jest kwestia zobrazowania takich aktów wewnętrznych oraz tych postaw duchowych, które bez wątpienia mają ogromny wpływ na udział człowieka w sprawowaniu sakramentu Eucharystii. Maturzystom Białegostoku zadano zatem zamknięte pytanie z dziesięcioma sugerowanymi odpowiedziami. Uzyskane wyniki ilustruje tabela 34 oraz wykresy.

Z powyższego zestawienia wynika, że młodzi ludzie uważają za właściwe niemal wszystkie wymienione akty i postawy, choć w różnym stopniu je akceptują. Dla największej grupy badanych (66,75%) owocny i dobry udział we Mszy św. winien być oparty na postawie pojednania i nawrócenia. W ich opinii ma to związek z postawą braterstwa i jedności z innymi. Wskazało tak aż 57,87% ankietowanych. Na trzecim miejscu znalazły się dwie, bardzo zbliżone w swym znaczeniu postawy: zaufania i wdzięczności wobec Boga i ludzi, oraz uwielbienia i dziękczynienia wobec Boga. Takich odpowiedzi udzieliło 49,75% białostockich maturzystów.

Tabela 34. Jakie akty wewnętrzne i postawy duchowe powinny wyróżniać dobry i owocny udział we Mszy Świętej?¹⁰⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
postawa uniżenia i pokory	113	47,88	64	40,51	177	44,92
pojednania i nawrócenia	172	72,88	91	57,59	263	66,75
braterstwa i jedności z innymi	140	59,32	88	55,70	228	57,87
solidarności i ofiarnej pomocy innym	44	18,64	54	34,18	98	24,87
odpowiedzialności na wezwanie Ewangelii	50	21,19	39	24,68	89	22,59
zaufania i wdzięczności wobec Boga i ludzi	121	51,27	75	47,47	196	49,75
uwielbienia i dziękczynienia wobec Boga	133	56,36	63	39,87	196	49,75
sprawiedliwości i tolerancji wobec innych	68	28,81	63	39,87	131	33,25
ciągłej przemiany i doskonalenia się na wzór Chrystusa	117	49,58	63	39,87	180	45,69
odpowiedzialności za innych i apostołstwa we własnym środowisku	33	13,98	21	13,29	54	13,71
inne	3	1,27	3	1,90	6	1,52
brak odpowiedzi	5	2,12	7	4,43	12	3,05

Kolejne dwie odpowiedzi, o zbliżonym udziale procentowym, wskazują na potrzebę ciągłej przemiany i doskonalenia się na wzór Chrystusa (45,69%), czemu ma służyć zachowanie przez uczestników liturgii postawy uniżenia i pokory (44,92%). Nie bez wpływu na jakość udziału w Ofierze eucharystycznej pozostaje kwestia wzajemnej relacji jej uczestników. Jest rzeczą konieczną kierowanie swojego uczestnictwa we Mszy św. w stronę braci i sióstr w Chrystusie. Eucharystia ma bowiem „wymiar społeczny, sens ogólnoludzki, a nawet kosmiczny”¹⁰⁸. Nie dziwi zatem, że 33,25% ankietowanych uznało sprawiedliwość i tolerancję wobec innych za czynnik wyrażający właściwy udział w Eucharystii. Natomiast 24,87% maturzystów wskazało na solidarność i ofiarną pomoc innym jako owoc tego udziału. Eucharystia jest przecież szkołą czynnej miłości bliźniego i trudno byłoby pominąć ten aspekt¹⁰⁹.

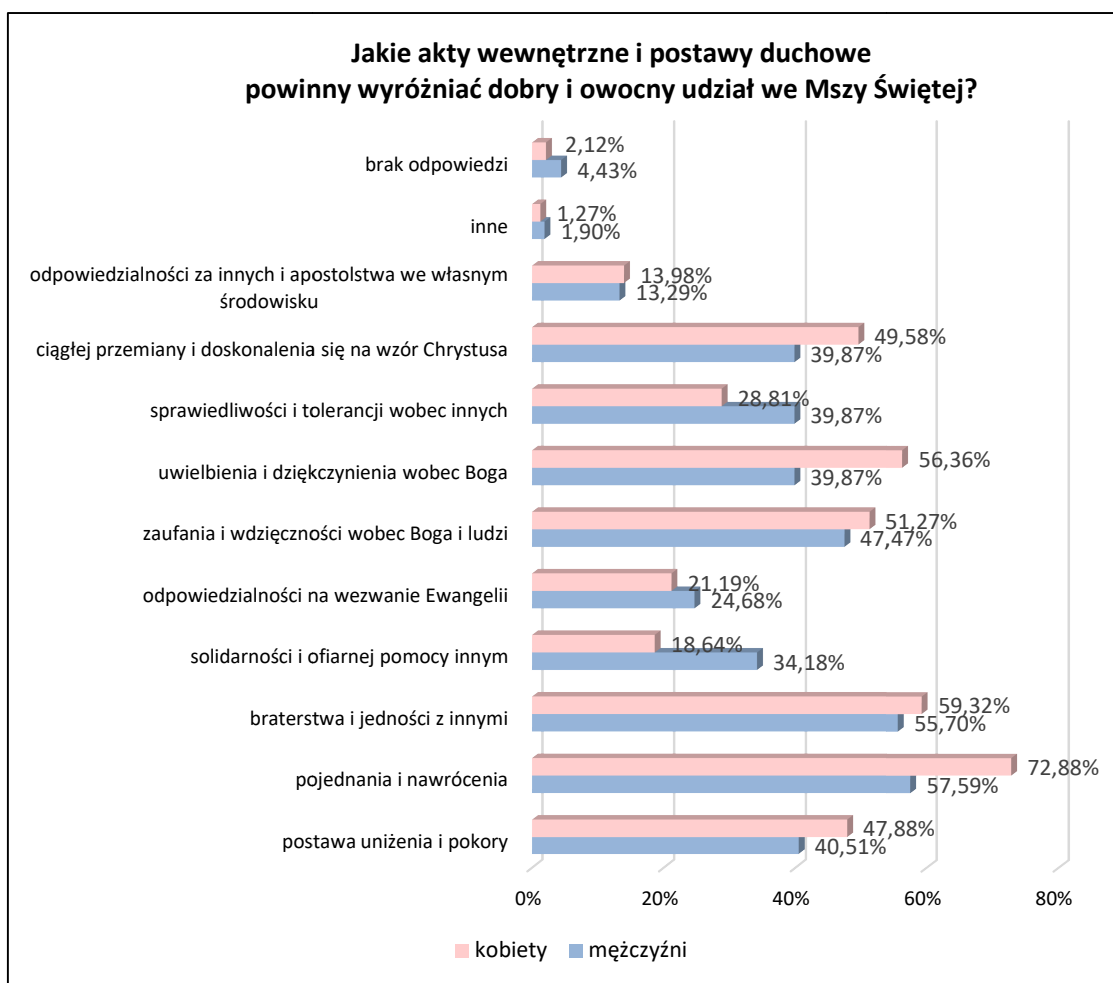
W ostatnich dwóch wypowiedziach wskazano na kwestie odpowiedzi na wezwanie Ewangelii (22,59%), odpowiedzialności za innych oraz apostołstwa we własnym środowisku (13,71%). Sześć osób podało inne określenia, z których warto niektóre zacytować. Postawy i akty ważne dla dobrego i owocnego udziału we Mszy św. to: *ufność* (K-29), *zachowanie powagi* (M-144), *wyciszenie*, *spokój*, *zapomnienie*

¹⁰⁷ Ponieważ ankietowani mogli wybrać kilka odpowiedzi, wyniki nie sumują się w ujęciu procentowym.

¹⁰⁸ J. Grześkowiak, *Eucharystia, człowiek, świat*, Włocławek 1997, s. 24.

¹⁰⁹ Por. J. Kowalski, *Sakrament braterstwa*, w: *Eucharystia źródłem życia*, red. S. Grzybek, Kraków 1987, s. 147-157; Z. Janiec, *Dzielić się słowem Bożym*, Sandomierz 1996, s. 179-180.

o dobrach doczesnych i skierowanie swojej myśli w głąb siebie i tego za co i za kogo się modlimy (K-180). Niestety 12 osób (3,05%) nie udzieliło żadnej odpowiedzi.



W celu zbadania osobistego zaangażowania ankietowanych w uczestnictwo w Eucharystii oraz poznania cech ich udziału poproszono członków grupy badawczej o podzielenie się refleksją, jak teoretyczna znajomość nauczania Kościoła w tej kwestii przekłada się na stosowanie konkretnych postaw w praktyce. Tabela 35 oraz wykresy pokazują, jakie znamiona cechują udział młodzieży we Mszy Świętej.

W zestawieniu podano dziewięć możliwych odpowiedzi, z czego pięć o zabarwieniu pozytywnym, a cztery raczej pejoratywnym. Należy zauważyć, że młodzież zdecydowanie wybierała pierwszą grupę cech, jako lepiej ukazującą jej zaangażowanie w uczestnictwo we Mszy Świętej. Widać tu akceptację tych znamion partycypacji w Eucharystii, o których była mowa w Konstytucji o liturgii świętej¹¹⁰.

¹¹⁰ Por. KL 14, 48.

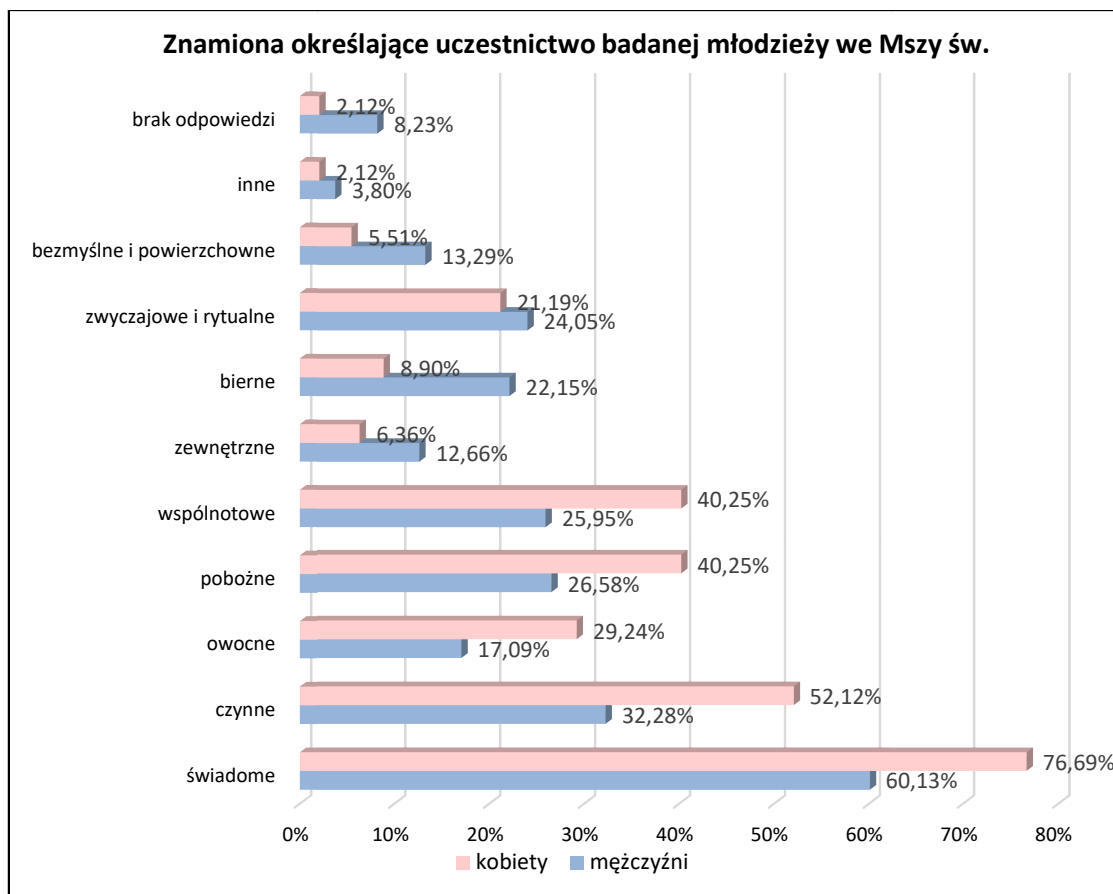
Tabela 35. Znamiona określające uczestnictwo badanej młodzieży we Mszy św.¹¹¹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
świadome	181	76,69	95	60,13	276	70,05
czynne	123	52,12	51	32,28	174	44,16
owocne	69	29,24	27	17,09	96	24,37
pobożne	95	40,25	42	26,58	137	34,77
wspólnotowe	95	40,25	41	25,95	136	34,52
zewnętrzne	15	6,36	20	12,66	35	8,88
bierne	21	8,90	35	22,15	56	14,21
zwyczajowe i rytualne	50	21,19	38	24,05	88	22,34
bezmyślne i powierzchowne	13	5,51	21	13,29	34	8,63
inne	5	2,12	6	3,80	11	2,79
brak odpowiedzi	5	2,12	13	8,23	18	4,57

Aż 70,05% ankietowanych uważa, że ich udział nosi znamię świadomego. Tak myśli ponad 3/4 kobiet i 3/5 mężczyzn. Jedynie ta odpowiedź zyskała tak duże poparcie. Drugą cechą określającą, w jaki sposób badani realizują swoją religijność podczas Mszy św., jest świadomość. Wspomniało o tym 44,16% respondentów. Trzecia z „soborowych” cech udziału w liturgii – pobożność – jest reprezentowana przez 34,77% abiturientów białostockich liceów ogólnokształcących, przy czym cechuje się nią 40,25% dziewcząt i zaledwie 26,58% chłopców. Bardzo zbliżony wynik uzyskała cecha wspólnotowości – 34,52%, znowu przy niemal 15% przewagi kobiet. Prawie 1/4 ankietowanych (24,37%) uważa, że uczestniczy we Mszy św. w sposób owocny.

Odpowiedzi, które można uznać za niepokojące, należą co prawda do mniejszości, jednak powinny stanowić okazję do głębszej refleksji katechetyczno-formacyjnej. Jest wiele do zrobienia w tym zakresie. Charakterystyczny już staje się fakt, iż w tej grupie odpowiedzi przeważają mężczyźni. Ponad 1/5 badanych (22,34%) uważa, że uczestniczy w Eucharystii w sposób zwyczajowy i rytualny. Postawę bierności podczas zgromadzenia liturgicznego deklaruje 14,21% młodzieży. Dwie ostatnie wypowiedzi, o zbliżonym udziale procentowym, mówią o zewnętrznym (8,88%) oraz bezmyślnym i powierzchownym (8,63%) podejściu do udziału we Mszy świętej.

¹¹¹ Ankietowana młodzież wymieniała po kilka znamion swojego uczestnictwa w liturgii, dlatego odsetek odpowiedzi nie sumuje się.



Nie uzyskano odpowiedzi u 18 osób (4,57%), a 11 (2,79%) pozwoliło sobie na wpisanie własnych cech określających ich uczestnictwo we Mszy Świętej. Niektóre nie dotyczyły wprost zagadnienia, np.: *Idę do kościoła wtedy, kiedy odczuwam potrzebę pójścia (ale do takiego kościoła, gdzie ciekawie jest odprawiana Msza święta)* (M-87). Większość jednak wymieniała konkretne cechy własnego udziału w Eucharystii. Przeważnie były one pozytywne: *miłosierne i tolerancyjne* (M-21), *szczerze* (M-88), *poznawcze* (M-153), *osobiste i niepowtarzalne* (K-180), *wewnętrzne* (K-158). Odnotowano także dwie negatywne wypowiedzi, według których udział we Mszy św. jest *przymusowy* (K-79) czy wręcz *przymusowy i bezowocny* (M-137).

Analizowane wypowiedzi młodych katolików dość dobrze wskazują, iż starają się oni uczestniczyć w niedzielnej Mszy Świętej. Większość z nich czyni to zgodnie z duchem liturgicznej odnowy Vaticanum II. Ważne, by poprzez formację dalej kształtować młodzież do jeszcze bardziej godnego i owocnego przeżywania liturgii. Będzie to możliwe tylko wówczas, gdy odpowiedzialni za przygotowanie niedzielnej Eucharystii, a więc prezbiterzy, katecheci czy służba liturgiczna, poważnie potraktują swoje posłannictwo. W proces ten należy włączać młodzież, zwłaszcza tę

zaangażowaną we wspólnoty i ruchy eklezjalne. Stanie się to bez wątpienia kolejną pomocą na drodze pogłębienia życia duchowego młodych ludzi.

3.4. Znaczenie Mszy św. dla życia duchowego i formacji chrześcijańskiej

Poddając analizie rozumienie istoty i natury Mszy św. oraz sposobu uczestnictwa w niej, poważnym brakiem byłoby pominięcie znaczenia liturgii w życiu duchowym każdego wierzącego człowieka, zwłaszcza młodego, oraz jej niezastąpionej pomocy w rozwoju życia duchowego. Eucharystia jest przecież centrum tegoż życia, zarówno w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym: rodzinnym, parafialnym i kościelnym¹¹². Tym, który umożliwia i wspomaga rozwój wewnętrzny człowieka jest Chrystus „sakramentalnie obecny jako duchowy pokarm pod postaciami chleba i wina. [...] Jest bowiem dniem i nocą pośród nas, mieszka w nas pełen łaski i prawdy”¹¹³. Wierny uczestniczący w liturgii powinien przede wszystkim z pełną świadomością uczynić z tej obecności ośrodek swojej relacji z Bogiem oraz mieć stałą pewność, iż może z niej wiele czerpać dla swojego duchowego rozwoju¹¹⁴.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II, pochylając się z wielką troską nad misterium Eucharystii, wskazali na jej rolę dla rozwoju i podtrzymywania życia chrześcijańskiego. Konsytuacja o liturgii mówi przecież, że Msza św. jest „źródłem i szczytem” działalności Kościoła. Dzięki uczestnictwu w Eucharystii staje się możliwe uświęcenie człowieka oraz włączenie się w działalność Kościoła. Jasne jest, iż sama Msza św., jakkolwiek jest ośrodkiem chrześcijańskiego życia duchowego, to nie wyczerpuje jego całości. Jest ono nieustannie karmione modlitwą, która z Eucharystii wypływa i doń prowadzi¹¹⁵. Wydany pod koniec XX w. *Katechizm Kościoła Katolickiego* ukazuje, jak bardzo Ofiara Jezusa Chrystusa, uobecniana na ołtarzach całego świata, jest źródłem obfitych łask dla tych, którzy konstytuują Kościół – wspólnotę ze wszech miar eucharystyczną¹¹⁶. Błogosławiony Honorat Koźmiński mawiał, że „Eucharystia jest cudem nad cudami, jest to żywa pamiątka wszystkich tajemnic świętej wiary, dlatego

¹¹² Por. OWMR 16; J. Grześkowiak, *Eucharystia, człowiek, świat*, s. 8.

¹¹³ EM 3.

¹¹⁴ *Służba Boża*, s. 119.

¹¹⁵ Por. KL 10, 11.

¹¹⁶ Por. KKK 1407.

zasługuje na najwyższe uznanie. [...] Kto uczestniczy we Mszy świętej, ten jest obecny we wszystkich tajemnicach życia i męki Pana Jezusa”¹¹⁷.

Do świadomego i czynnego uczestnictwa we Mszy św. oraz do pobudzenia chrześcijańskiej działalności apostołskiej prowadzi przede wszystkim katecheza¹¹⁸. Należy ją tu rozumieć jako pouczenie w wierze i żywy przekaz prawd wiary¹¹⁹. Dzięki niej istnieje możliwość swoistego oświecenia wierzących i usposobienia ich w celu jak najobfitszego korzystania z łask Bożych wysłużonych przez Chrystusa. Dzięki katechezie liturgicznej wierni mogą lepiej rozumieć niesione przez Kościół treści orędzia zbawczego¹²⁰. Wiele w tym względzie zależy od samych katechetów, szczególnie kapłanów sprawujących święte obrzędy i na co dzień wykładających naukę Kościoła. Już w przygotowaniu seminaryjnym uwzględnia się ów ważny problem formacji liturgicznej przyszłych duchownych¹²¹.

Podjętą omówione zagadnienie, w obrębie analizy znalazła się kwestia świadomości młodzieży Białegostoku, czym dla życia i rozwoju duchowego jest Msza Święta. Zapytano respondentów, jaką rolę w ich życiu pełni Eucharystia. Pytanie otwarte, nawiązujące w swej treści do dziesiątego numeru *Sacrosanctum Concilium*, brzmiało: „Dlaczego Msza św. winna zajmować centralne miejsce w życiu i formacji chrześcijańskiej?”. Tabela 36 oraz wykres pokazują, w jakim stopniu maturzyści Białegostoku zechcieli podzielić się swoimi opiniami w tym zakresie.

Tabela 36. Dlaczego Msza św. winna zajmować centralne miejsce w życiu i formacji chrześcijańskiej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	152	64,41	68	43,04	220	55,84
brak odpowiedzi	84	35,59	90	56,96	174	44,16
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

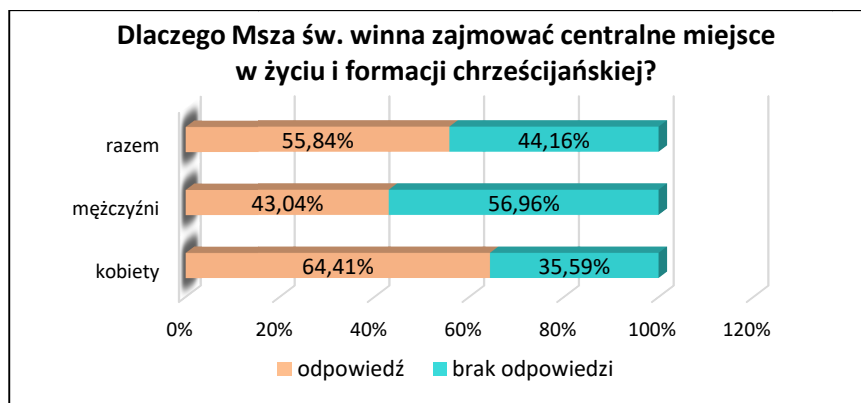
¹¹⁷ H. Koźmiński, *O Eucharystii*, Katowice – Ząbki 2005, s. 46.

¹¹⁸ Por. DWCH 4; R. Murawski, M. Rusiecki, *Katecheza*, EK VIII, 1027-1028.

¹¹⁹ Por. tamże, VIII, 1027.

¹²⁰ Z. Kiernikowski, *Światło i moc liturgii. Katechezy liturgiczne*, cz. 1, Warszawa – Siedlce 2004, s. 20-21.

¹²¹ Por. Z. Grocholewski, *Formacja przyszłych kapłanów* [wypowiedź z 7 października 2005 r. na IX kongregacji Synodu Biskupów poświęconego Eucharystii], w: *Rok Eucharystii. Dokumenty Kościoła*, t. 4, red. S. Cichy, Katowice 2006, s. 73-76.



Jak to już odnotowano przy pytaniach o charakterze otwartym, tak i tym razem liczba odpowiedzi jest niezadowalająca. Tylko ok. 55% ankietowanych udzieliło w tym miejscu odpowiedzi, przy czym jak zwykle chętniej czyniły to kobiety niż mężczyźni. Niestety przydatność wypowiedzi także pozostawia wiele do życzenia. Wielu respondentów odpowiadało po prostu: *Nie wiem* (K-8, K-76, M-47, M-79). W zdecydowanej większości młodzież wyrażała pojedynczym zdaniem swoją opinię, częstokroć bardzo krytyczną wobec postawionego pytania. Jako przykład mogą tu służyć następujące wpisy: *Nie zgadzam się z tym* (M-2), *Nie powinna* (K-22, M-142). Niektórzy respondenci w dłuższej wypowiedzi zaprzeczali celowości takiego rozumienia roli Mszy św.: *Msza św. nie powinna zajmować żadnego miejsca w formacji chrześcijańskiej* (M-39, M-148); *Nie odczuwam takiej potrzeby i w moim życiu nie zajmuje centralnego miejsca* (K-96); *Nie uważam, że powinna zajmować centralne miejsce, gdyż ono jest zarezerwowane dla Miłości do Boga i altruizmu* (M-12); *Moim zdaniem to nie Msza św. powinna zajmować centralne miejsce w życiu, tylko wiara i Bóg. Ale Msza św. też jest ważna, żeby nie zapominać o Bogu* (K-5); *Nie uważam tak. Wiara powinna zajmować centralne miejsce, a uczestnictwo we Mszy św. jest tylko jej dopełnieniem* (K-20). Intrygująca wydaje się wypowiedź niewierzącego i niepraktykującego młodego człowieka, który stwierdza: *Myszę, że są ważniejsze kwestie niż Msza św., jak na przykład wzajemna pomoc osób wierzących, solidarność, wspólne działania mające na celu głoszenie Dobrej Nowiny oraz polepszanie losu ludzkości, zapobieganie wojnom, konfliktom, rasizmowi, ksenofobii itp.* (M-48).

Niektórzy z odpowiadających na to pytanie mieli kolejną okazję do wyrażenia swojej opinii w kwestii niezwiązanej z poruszonym zagadnieniem. Według jednego z maturzystów Msza św. stanowi centrum życia chrześcijańskiego, *żeby nasz cały kler mógł istnieć. Według mnie chodzenie do kościoła powinno być w tej religii*

nieobowiązkowe. Wtedy by była o wiele lepsza, wiarygodna. Księża prawie w ogóle nie są potrzebni, no na pewno nie tyle, ile ich jest teraz (M-134). Inna maturzystka na postawione pytanie odpowiada: *Nie powinna, lecz ten, kto wierzy w Kościół chodzi do kościoła. Moim zdaniem Kościół mówi zupełnie co innego niż biblia* (K-113).

Warte przytoczenia są te odpowiedzi, które w sposób rzeczowy odnoszą się do tej kwestii oraz podają konkretne powody ustawienia liturgii mszalnej w centralnym miejscu życia katolika. Niektórzy zauważyli swego rodzaju prewencyjną funkcję Mszy Świętej. Jest ona dla nich ważna, *żeby ograniczeni, słabi ludzie, mogli się czegoś trzymać* (M-147); lub *aby nie schodzić z dobrej ścieżki* (M-21). Dość dużo osób wspomniało o tym, że *Msza św. powinna zajmować centralne miejsce w życiu chrześcijańskim, ponieważ zbliża wiernych do Boga i bliźnich* (K-148). Taka odpowiedź, najczęściej pojawiająca się w ankietach, była również mocno reprezentowana w wynikach sondaży prowadzonych w tej kwestii w innych ośrodkach wielkomijskich¹²².

Konieczne jest zaprezentowanie opinii będących ilustracją poglądów maturzystów Białegostoku w kwestii roli Mszy św. dla ich życia religijnego. Wedle nich *Eucharystia buduje wewnątrz człowieka, kształtuje, przemienia* (M-44); *sprawia, że umacniamy wiarę, a kazania wielokrotnie uczą nas bycia prawdziwymi chrześcijanami* (K-16); oraz *uświadamia wiernym ważne przymioty w ludzkim postępowaniu* (K-27). Wiele osób zwróciło uwagę na relację zachodzącą między udziałem w liturgii mszalnej a codziennym życiem. Wierzący, ale niesystematycznie praktykujący maturzysta uważa, że *Msza św. naucza nas jak godnie żyć, przypomina nam o istnieniu Boga, dzięki niej pokonujemy trudności życia codziennego* (M-58), zaś inna maturzystka stwierdza, że *Msza św. powinna zajmować miejsce dopełniające całość chrześcijańskiego życia codziennego* (K-17). *Dzięki niej powinniśmy czerpać moc i energię do pracy w całym życiu* (K-92). Postulat, *aby chrześcijanin kierował się w swoim życiu wytycznymi, które przekazuje Kościół jako jedynie słuszne, znalazł się w wypowiedzi niewierzącego i niepraktykującego mężczyzny. W dalszej części sugeruje on każdemu wierzącemu człowiekowi by nie zajmował się on i nie traktował innych, „chorych” ideologii poważnie, a skupiał się na wypełnianiu słów kapłana i miał pożywkę do rozmyślań, głębokiego przeżywania Boga* (M-137). Bez wątplenia słowa te świadczą o pogłębionej

¹²² W Grodnie było to ok. 22% ankietowanych, w Łodzi ok. 25%, a w Przemyślu ok. 28%, Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 143; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 136; Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 101.

refleksji nad wzajemną relacją Mszy św. oraz życia człowieka, który w niej powinien uczestniczyć i czerpać korzyści dla swojej duchowości. Głęboko wierząca i systematycznie praktykująca licealistka zauważa, że Msza św. stanowi centrum formacji, ponieważ *dyktuje i pomaga znaleźć właściwą drogę życia. Jeśli ktoś deklaruje, że jest chrześcijaninem, tzn. że podlega pewnym prawom i nakazom, którym podporządkowane jest chrześcijaństwo. Msza św. jest dla chrześcijanina drogowskazem i ważnym przeżyciem, gdyż na Mszy św. jednoczy się on z Bogiem* (K-30).

Należy na koniec zauważyć aspekt spotkania, pojawiający się wielokrotnie w wypowiedziach ankietowanej młodzieży. Spotkanie to może mieć wymiar horyzontalny, gdy oznacza relację z drugim człowiekiem. W tym przypadku Msza św. jest ważna, gdyż *jest dobrym momentem i zdarzeniem, w którym mogą uczestniczyć wszyscy wierni jednocząc się i bratając. Jest ona możliwością dla naszego dobrego samopoczucia psychicznego, bo daje nam możliwość wewnętrznego oczyszczenia* (K-181). Zwrócono także uwagę na wertykalny wymiar spotkania, w którym Msza św. staje się odniesieniem do Boga, *gdyż dzięki niej możemy spotkać się Chrystusem żywym, doświadczać wspólnoty z innymi chrześcijanami i stawać się lepszymi* (K-198).

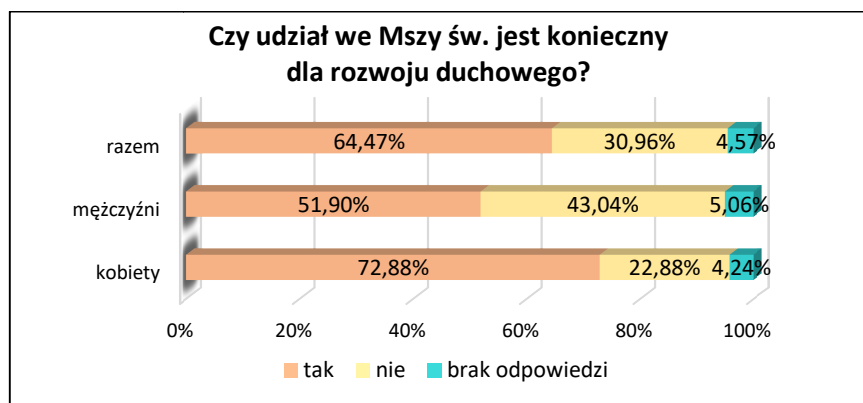
Dokonawszy ogólnego przedstawienia roli, jaką w wewnętrznym życiu młodzieży pełni uczestnictwo we Mszy św., pokuszono się o głębsze sprecyzowanie owej kwestii. Kolejne trzy pytania, jakie postawiono maturzystom białostockich liceów ogólnokształcących, miały za zadanie umożliwić prezentację ich opinii na temat przełożenia nakazu Kościoła na życie każdego z nich. Najpierw postanowiono zapytać o konieczność udziału we Mszy św. niedzielnej dla rozwoju duchowego człowieka wierzącego. Odpowiedzi ilustruje tabela 37 oraz poniższy wykres.

Tabela 37. Czy udział we Mszy św. jest konieczny dla rozwoju duchowego?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	172	72,88	82	51,90	254	64,47
nie	54	22,88	68	43,04	122	30,96
brak odpowiedzi	10	4,24	8	5,06	18	4,57
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

W zdecydowanej większości (64,47%) ankietowani opowiadają się za niezbędnością udziału we Mszy św. niedzielnej i rozumieją jej wpływ na rozwój duchowy oraz chrześcijańską formację. Bardziej dostrzegają to kobiety (prawie 73%)

niż mężczyźni (prawie 52%). Cieszy fakt, że jedynie 18 osób (4,57%) nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Ankietowani, którzy dali pozytywną odpowiedź na postawione pytanie, mieli możliwość podzielenia się rozleglejszą opinią i określenia, dlaczego ich zdaniem owa konieczność występuje. Także i tym razem stosunkowo niewielka liczba respondentów skorzystała z tej możliwości.



Największa grupa ankietowanej młodzieży (ponad 30 osób) uważa, że udział we Mszy św. niedzielnej jest konieczne dla duchowego rozwoju, gdyż *umożliwia osobisty kontakt człowieka z Bogiem, bliźnimi oraz daje możliwość zbliżenia, zjednoczenia z Chrystusem* (np. M-16, M-20, M-49, M-52, M-107, K-1, K-34, K-63, K-89, K-97, K-106, K-123, K-143, K-168, K-212, K-223). Ten element obecności Jezusa podczas sprawowania Eucharystii stanowi więc dla nich fundament wiary¹²³. Na drugim miejscu wśród odpowiedzi znalazł się zapis mówiący o *pogłębieniu wiary* dzięki udziałowi w Eucharystii. Taką wypowiedź zanotowano ponad dwudziestokrotnie (np. K-38, K-69, K-84, K-92, K-102, K-110, K-120, K-140, K-189, K-215, M-129, M-154). Kolejne wypowiedzi miały w zdecydowanej większości charakter jednostkowy. Młodzież pisała, że skutkiem udziału w niedzielnej Mszy św. jest *pogłębienie wiedzy o Bogu* (np. M-100, K-38, K-81, K-147), *umocnienie w wierze* (np. M-72, M-112, K-14, K-50), *uduchowienie człowieka* (np. M-9, K-111), *oparcie człowieka w Bogu* (np. M-14, K-131). Według innych sprawowana w dzień Pański Msza św. *uspokaja człowieka duchowo i wycisza* (np. M-35, M-68) oraz *skłania do refleksji* (M-58).

Wątpiący w sprawach religijnych, lecz praktykujący młody maturzysta pisze, że *na Mszy św. jest szczególny klimat, atmosfera wiary, której nie można osiągnąć w inny*

¹²³ S. Nowak, *Eucharystia a duchowość chrześcijańska*, w: *II Krajowy Kongres Eucharystyczny. Pomoce teologiczno-duszpasterskie dla parafii*, red. S. Napierała, Poznań 1987, s. 89.

sposób (M-30). Inny dodaje: *Ponieważ Msza św. sama w sobie jest przeżyciem duchowym, jest nauką, która jest pomocna w rozwoju człowieka – jego ducha i osobowości*” (M-114). Wierząca i praktykująca systematycznie maturzystka stwierdza, że Msza św. jest konieczna dla rozwoju wnętrza chrześcijanina, *ponieważ jest to czas, kiedy możemy zwrócić się do Boga. W dni pracy człowiek nie ma na to czasu. Msza św. jest więc pewnego rodzaju mobilizacją. Możemy pomodlić się, przeprosić, zanieść Bogu swoje prośby* (K-128). Wypowiedzi powyższe wskazują, iż młodzież maturalna Białegostoku dość indywidualistycznie motywuje swoją praktykę religijną, rzadko doceniając jej walor wspólnotowy, natomiast osobiste przeżywanie praktykowanej wiary wysuwa na pierwszy plan¹²⁴.

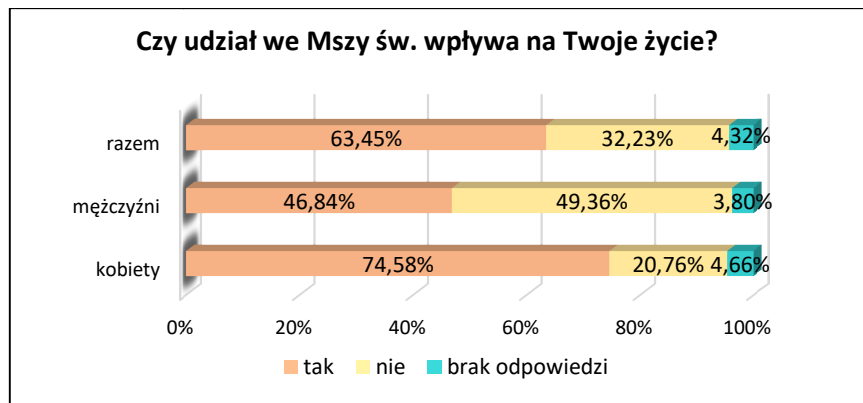
Kolejne dwa pytania, będąc naturalną weryfikacją uzyskanych wcześniej wyników, pozwoliły rzucić dodatkowe światło na rolę uczestnictwa białostockich maturzystów we Mszy Świętej. Tym razem miały one charakter bardzo osobisty, gdyż niejako ingerowały we wnętrza każdego z respondentów. Najpierw zapytano ich: „Czy udział we Mszy św. ma wpływ na Twoje życie?”. Jak odpowiadano, można zaobserwować w tabeli 38 oraz w graficznym przedstawieniu wyników.

Tabela 38. Czy udział we Mszy św. wpływa na Twoje życie?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	176	74,58	74	46,84	250	63,45
nie	49	20,76	78	49,36	127	32,23
brak odpowiedzi	11	4,66	6	3,80	17	4,32
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

Zdecydowana większość respondentów (63,45%) udzieliła odpowiedzi pozytywnej. Na „nie” wskazało 32,23% badanych. 17 osób (4,32%) nie dało żadnej odpowiedzi. Maturzyści mieli okazję podać powody, dla których, ich zdaniem, partycypacja w niedzielnej Mszy św. jest tak ważna dla wnętrza człowieka wierzącego. Niestety nie wszyscy badani skorzystali z takiej możliwości. Ci, którzy zdecydowali się szerzej wypowiedzieć, ograniczali się nieraz do stwierdzenia, że Msza św. *jednoczy ich z Bogiem i ludźmi* (K-143), *zbliża do Boga* (K-60) czy też np. *umacnia duchowo* (K-76).

¹²⁴ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 104.



Odnotowano jednak wiele głębokich treści, będących niezaprzeczalnym świadectwem doświadczenia religijnego, szczególnie wśród kobiet. Konieczne jest zaprezentowanie w niniejszej pracy fragmentów niektórych ankiet. Młoda kobieta pisze o Mszy św.: *Z niej czerpię siły do życia w następnym tygodniu, mogę się wyciszyć, skupić, modlić z innymi ludźmi. To jest tak, że Jezus mnie zaprasza na coś wspaniałego i cieszę się, że mogę z Nim i z ludźmi być* (K-81). Inna stwierdza: *Po udziale we Mszy św. jestem bardziej wyciszona i coraz bardziej dojrzewam do wielu spraw. Zmienia się moja postawa do bliskich, jak również do każdego innego człowieka. Msza św. skłania mnie do refleksji nad swoim życiem, postępowaniem i Bogiem, a zwłaszcza przyczyną Jego miłości do każdego człowieka* (K-80). W jednej z ankiet można przeczytać: *Msza św. ma wpływ na moje życie. Często kazania poruszają problemy dotyczące właśnie mnie. Wobec tego łatwiej mi jest podejmować różne decyzje lub spojrzeć na nie z innej strony. Poza tym mogę przyjąć Jezusa do serca, co napędza mnie radością i spokojem* (K-219). I jeszcze jedno stwierdzenie, że *Msza św. skłania do refleksji nad życiem ludzkim, nad własnym życiem, co zrobiłam dobrze, a czego nie powinnam czynić, kogo zraniłam i jak to naprawić* (K-197). Mężczyźni o wiele rzadziej zdecydowali się na podzielenie się swoimi przeżyciami związanymi z udziałem w Eucharystii. Zanotowano jednak kilka interesujących odpowiedzi. Głęboko wierzący i praktykujący mężczyzna pisze: *Dzięki udziałowi we Mszy św. czuję się mocniejszy. Wiem, że Chrystus jest przy mnie i mogę na Niego liczyć w każdej sytuacji* (M-33). Inny dodaje: *Po Mszy św. zdarza się, iż widzę swoje niewłaściwe poczynania w różnych sprawach, takie, którego wcześniej nie zauważałem. Msza św. zmusza do refleksji* (M-52). Według wierzącego, ale rzadko praktykującego białostockiego maturzysty, *Msza św. pozwala zrozumieć i wytłumaczyć wiele niezrozumiałych zagadek świata. Pozwala zrozumieć, że zawsze można powstać i walczyć dalej* (M-88). Jak łatwo dostrzec, uczestnictwo w Eucharystii

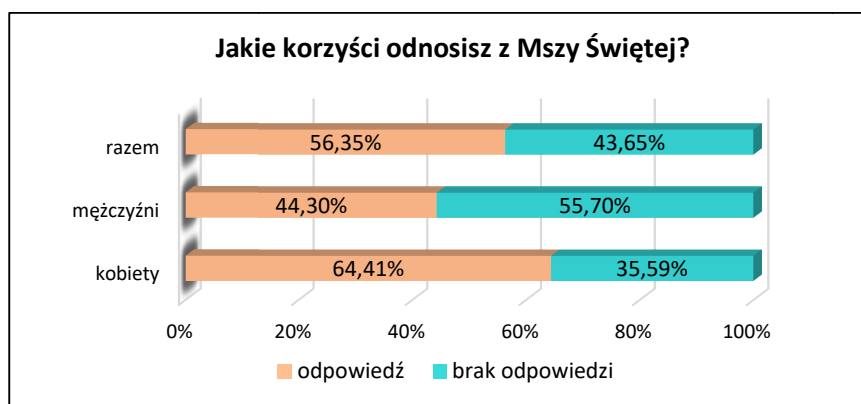
jest przez ankietowanych traktowane jako przeżycie duchowe, pozostawiające we wnętrzach młodych ludzi ściśle określone owoce oraz wpływające konstruktywnie na rozwój życia wewnętrznego.

W następnym otwartym pytaniu ankietowani mieli za zadanie wskazać, czy i jakie korzyści dla nich osobiście wynikają z udziału we Mszy Świętej. Poniższa tabela oraz wykres ilustrują uzyskane wyniki, jeśli chodzi o liczbę zgromadzonych wypowiedzi.

Tabela 39. Jakie korzyści odnosisz z Mszy Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	152	64,41	70	44,30	222	56,35
brak odpowiedzi	84	35,59	88	55,70	172	43,65
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

Znów nieco więcej niż połowa ankietowanych (56,35%) zechciała dać odpowiedź na postawione pytanie, przy czym charakterystyczna jest dość duża przewaga odpowiedzi kobiet nad odpowiedziami mężczyzn. Z otrzymanych odpowiedzi można wysnuć konkretne wnioski. Bardzo często młodzież pisze, że nie odczuwa żadnych korzyści ze swojego udziału we Mszy Świętej. Jest to w jej mniemaniu spowodowane przede wszystkim małym zaangażowaniem duchownych w sprawowaną liturgię, a ze strony ankietowanych – brakiem poczucia możliwości wyciągnięcia z obecności na Eucharystii jakiegokolwiek dobra.



Abiturient jednego z białostockich liceów, uważający się za wierzącego i praktykującego katolika, stwierdza: *Niestety, obecna forma Mszy św. jest jak dla mnie*

zbyt symboliczna. Jedyne korzyści, jakie mogę z niej wynieść, to te z ciekawego kazania, ale w mojej parafii takich nie ma. Moje życie religijne kształtuję sam (M-119). Niewierzący i niepraktykujący młody człowiek pisze: *Gdy widzę formalizację, skostnienie i automatyzację rytuału, niewymagającego od uczestnika zrozumienia, tylko poddanie się mu, staram się unikać takiego postępowania w życiu* (M-137). Wątpiący w sprawach religijnych i rzadko praktykujący młody człowiek wypowiada się podobnie na temat braku korzyści z uczestnictwa we Mszy św. dla jego życia duchowego: *Tylko to, że ludzie, którzy mnie znają, nie obgadują mnie za plecami i nie krąży opinia bezbożnika. Większość prostych i głupich ludzi drwi i wyśmiewa innych* (M-25).

Radością napawa jednak fakt, że większość uczestników niedzielnej liturgii rozumie potrzebę przełożenia na życie duchowe łaski zaczerpniętej podczas wspólnotowego uobecnienia Misterium Paschalnego¹²⁵. Dla jednych jest to korzyść bardzo konkretna, znajdująca swoje zastosowanie szczególnie wtedy, gdy jest im ciężko i trudno: *Staram się lepiej przejść przez życie. Pomaga mi [Msza św.] bardzo w trudnych chwilach, w wątpliwościach. A gdy mam problem, proszę Boga, aby pomógł mi w rozwiązaniu tego problemu*” (K-71) – pisze wierząca i praktykująca niesystematycznie maturzystka.

Niemalą liczbą uczestników ankiety dostrzega fakt przełożenia owoców Eucharystii na codzienne życie. Jeden z maturzystów twierdzi: *Czasem staram się przekładać pewne nauki na życie codzienne, aczkolwiek jest to dość trudne i rzadko się udaje* (M-14). Jego rówieśniczka idzie w tym jeszcze dalej: *Odnajduję jakieś wzorce osobowe, pewne autorytety, do których staram się dążyć, np. Maryja lub sam Chrystus. W kazaniach zawsze można odnaleźć odwołanie do swego życia, tak samo, jak Ewangelia, która zawsze pasuje do naszej sytuacji życiowej* (K-85). Dla wielu młodych katolików, i ta grupa zdecydowanie wyróżnia się na tle reszty ankietowanych, Msza św. stanowi katechezę o charakterze moralnym. Jest to bardzo potrzebna młodym ludziom funkcja Mszy św., kształtująca w nich umiejętność oceny postępowania własnego i innych oraz umożliwiająca wyznaczenie ściśle określonej granicy między złem i dobrem, co dopiero z biegiem lat staje się normalną praktyką chrześcijanina. Wątpiąca w wierze licealistka pisze: *Odnajduję błędy w swoim codziennym życiu; mogę je naprawić, zmienić* (K-17). Inna osoba, praktykująca swoją wiarę w sposób niesystematyczny, stwierdza: *Na Mszy św. uczę się odróżniać dobro od zła. Uczę się,*

¹²⁵ Por. K. Półtorak, *Jaka Eucharystia, taka parafia. Kierunki odnowy duszpasterstwa parafialnego*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 146.

jak czynić, aby moje życie było dobre i żebym się za nie kiedyś nie wstydziła. Łączy mnie z Bogiem i Jezusem (K-4). Kolejna wypowiedź jest autorstwa obojętnego religijnie i rzadko praktykującego młodzieńca. Tak pisze on o tym, co daje mu udział w niedzielnej Mszy św.: *Czuję się oczyszczony z „brudu” świata, który mnie otacza poza kościołem (M-50).*

Dokonując analizy formacyjnego wymiaru udziału we Mszy św. wśród maturzystów, można zauważyć, że nie są oni w pełni świadomi, iż pamiątka Ostatniej Wieczerzy powinna budzić w nich poczucie braterstwa i wspólnoty z bliźnimi. Wzajemna miłość i postawa służby powinna wynikać ze świadomego i owocnego udziału w Eucharystii¹²⁶. Pilna zatem wydaje się potrzeba katechezy liturgicznej, dla której główne zadanie stanowi rozwój życia duchowego i kształtowanie dojrzałych chrześcijan¹²⁷. Niedzielną Mszą św. ma szansę stać się źródłem formacji młodych katolików, szczególnie w wymiarze ich duchowego wnętrza.

Świadomość ankietowanej młodzieży odnośnie do znaczenia i roli Mszy św. w życiu chrześcijanina trudno jest ocenić jednoznacznie. Z jednej strony ponad 70% białostockich maturzystów rozumie Mszę św. jako sprawowanie pamiątki Pana i uwieńczenie Ofiary Chrystusa, czym potwierdza należyłą percepcję soborowego ujęcia teologii liturgii mszalnej, a zdecydowana większość z nich potrafi właściwie wskazać formy obecności Chrystusa w zgromadzeniu eucharystycznym. Z drugiej jednak strony jedynie połowa biorących udział w badaniu dostrzega we Mszy św. dwie główne części: liturgię słowa i liturgię eucharystyczną, a jeszcze mniej umie wymienić poszczególne ich elementy składowe. Niewielka grupa ankietowanych rozumie rolę homilii, modlitwy powszechnej, a także modlitwy eucharystycznej pojmowanej jako całość.

Ludzie młodzi, którzy zechcieli wziąć udział w niniejszym programie badawczym, zwłaszcza dziewczęta, w około 70% cenią sobie wspólnotowy udział w liturgii i aż nadto (ok. 50%) akcentują rolę modlitwy prywatnej podczas Mszy Świętej. Częściami Eucharystii, w których odczuwają oni szczególną jedność i braterstwo z innymi uczestnikami są: przekazywanie znaku pokoju, przystępowanie do

¹²⁶ Por. B. Nadolski, *Ciągle uczę się Ciebie Eucharystio*, Poznań 1997, s. 45.

¹²⁷ Por. KKK 1074.

Komunii św. oraz akt pokutny. Około 3/4 ankietowanych rozumie swój udział we Mszy św. jako akt angażujący całego człowieka, zewnętrznie i wewnętrznie, oraz akt wspólnotowy, pełny, owocny, świadomy czynny i pobożny. Widać tutaj duże zrozumienie ducha odnowy liturgicznej kontynuowanej po Soborze Watykańskim II oraz wkład pracy dydaktycznej w ramach nauki religii.

Prawie 2/3 badanej populacji dostrzega konieczność uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. i jej wpływ na rozwój duchowy, co powinno cieszyć, jednak zdecydowanie mniej osób uważa, że Eucharystia ma być dla człowieka wierzącego centralnym wydarzeniem jego życia, wynikającym z wyznawanej wiary (por. KKK 1327). Jedynie dzięki czynnemu udziałowi we Mszy św. może się w pełni ukazać wspólnota Kościoła, który w ten sposób jawi się jako społeczność zbawienia wszystkich ludzi. Poprzez swoje uczestnictwo w liturgii Mszy św. wyznawcy Chrystusa jednoczą się ze sobą i budują poczucie bycia wspólnotą, do której i w której Bóg mówi do swojego ludu. Świadome i czynne przeżywanie Mszy św. przynosi najobfitsze owoce udziału w liturgii¹²⁸.

Niepokoje napawa fakt, iż jedynie ok. 15% młodych ludzi stara się pogłębiać swoją wiedzę o Mszy Świętej. Co prawda w innych przebadanych ośrodkach wielkomiejskich w Polsce jest podobnie, to jednak patrząc na zachodzące ostatnio zmiany społeczno-religijne, zwłaszcza postępującą sekularyzację i zubożenie w sprawach wiary, stanowić to będzie w najbliższej przyszłości ogromne wyzwanie formacyjne i duszpasterskie. Należy już teraz, korzystając ze wszystkich dostępnych środków, zwłaszcza multimedialnych, zwiększyć wysiłki osób odpowiedzialnych za edukację i wychowanie młodzieży, aby poprzez katechezę liturgiczną oraz formację sakramentalną podnieść poziom wiedzy religijnej i stopień zaangażowania wychowanków w liturgiczne życie Kościoła. Dokonać tego można poprzez wskazanie na Mszę św. jako centrum życia chrześcijańskiego i nieodzowny element świętowania niedzieli oraz uroczystości kościelnych, a także „źródło i ośrodek prawdziwej pobożności chrześcijańskiej”¹²⁹.

¹²⁸ T. Pawluk, *Czynny udział wiernych we Mszy św. w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 10 (1967), nr 3-4, s. 225.

¹²⁹ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, Warszawa 1996, nr 5.

Rozdział IV

Formacyjna rola różnych form sprawowania Mszy św.

Jednym z głównych zagadnień podejmowanych przez ojców Soboru Watykańskiego II podczas prac nad reformą liturgiczną była kwestia uczestnictwa wiernych w celebracjach liturgicznych. Dostrzeżono pilną potrzebę zaktywizowania ludzi świeckich i czynnego włączenia ich w bardziej aktywny udział w liturgii, szczególnie we Mszy Świętej. Celebracja Ofiary Chrystusa jest najwyższym wyrazem życia Kościoła, wpływa na jego nieustanny rozwój i tak kształtuje jego życie, iż staje się on sakramentem Chrystusa (KK 1, KL 5, KK 48)¹. Owa ożywcza relacja między Bogiem a Ludem Bożym² staje się możliwa w każdym akcie liturgicznym, wskazując jednocześnie na dualny jej kierunek: zstępujący (od Boga ku człowiekowi) i wstępujący (od człowieka ku Bogu)³. Dochodzi tu do dialogu, który jest służbą Boga wobec ludzi oraz służbą wiernych dla Boga. Bóg realizuje go przez Jezusa w Duchu Świętym poprzez przekazywane słowo oraz świadectwo, poprzez Tradycję oraz znaki. Na słowach i znakach opiera się rzeczywistość liturgii⁴.

Duszpasterzom powierzono troskę o to, by sprawowanie czynności liturgicznych odbywało się „ważnie i godziwie, lecz także, by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie” (KL 11). Dzięki temu zgromadzenie liturgiczne ujawnia hierarchiczno-wspólnotową strukturę Kościoła, a świeccy, poprzez zaangażowanie w rozmaite funkcje liturgiczne, mogą we właściwy dla swego stanu sposób realizować swoje kapłaństwo wspólne⁵. Każdy ma zatem wykonywać tylko to wszystko, co do niego należy (KL 28)⁶. Dlatego Sobór w Konstytucji o liturgii świętej określił ogólne zasady celebracji Najświętszej Eucharystii, by dać wyraz trosce o dobro duchowe powierzonych sobie wiernych⁷. Normy te zawarto następnie, w bardziej szczegółowej formie, przede wszystkim w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* trzeciego

¹ Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980, s. 38, 77. Por. A. Luneau, M. Bobichon, *Kościół Ludem Bożym*, Warszawa 1980, s. 155.

² Por. R. Rak, *Liturgiczno-pastoralne postawy uczestnictwa w Eucharystii*, w: *Eucharystia – miłość i dziękczynienie*, red. W. Słomka, A. J. Nowak, Lublin 1992, s. 159.

³ J. Stefański, *Czym jest „liturgia” Kościoła*, w: *Liturgia źródłem i szczytem Kościoła*, red. J. Stefański, L. Bilicki, A. Grzelak, Gniezno 1993, s. 11.

⁴ Por. B. Nadolski, *Liturgia*, t. 1, Poznań 1989, s. 10.

⁵ KL 14; por. F. Blachnicki, *Kościół jako wspólnota*, wyd. 2, Lublin 1994, s. 151.

⁶ Por. OWMR 76.

⁷ Por. OWMR 1.

wydania typicznego (OWMR)⁸. Wprowadzono w nim taki układ obrzędów Mszy św., aby wszyscy wierni mogli jak najlepiej uczestniczyć w liturgii. Uda się to, gdy wierni włączą się w wykonywanie „aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również czynności czy gestów”, oraz zachowają właściwą postawę ciała, a w odpowiednim czasie pełne czci milczenie⁹.

Celem zbadania percepcji woli Kościoła odnośnie do czynnego udziału we Mszy św., maturzyści Białegostoku mieli okazję wypowiedzieć się na temat dialogicznej formy Mszy św., funkcji liturgicznych spełnianych przez nich i innych uczestników celebracji, opisać postawy, gesty, znaki i symbole pomagające w tymże udziale. Warto także w niniejszym rozdziale wskazać na nowe modele sprawowania Mszy św. w ruchach i stowarzyszeniach kościelnych dla młodzieży.

4.1. Dialogiczna forma Mszy św. z udziałem młodzieży

Koncepcja dialogu czy – jeszcze lepiej – spotkania Boga z człowiekiem jest dobrym obrazem liturgii, której najważniejszą emanacją jest Msza Święta¹⁰. To jednak zbyt mało, aby wskazać, czym jest liturgia Kościoła. W różnych religiach akty kultu często są związane ze składaniem ofiar jako wyrazem właściwej relacji między Stwórcą a stworzeniem. Czynności tych dokonywali i dokonują wyznaczeni spośród społeczności i takich ludzi zwykło się nazywać kapłanami. Taka forma kultu była obecna także w liturgii żydowskiej, która stanowi tło i kontekst działalności Jezusa z Nazaretu. On, będąc Synem Bożym, stał się człowiekiem i umierając złożył siebie samego jako ofiarę nieskalaną (por. Hbr 9,14). Dla chrześcijan istnieje jeden Kapłan – Jezus Chrystus, który sam staje się ofiarą przywracającą utraconą harmonię wśród stworzeń i w ich relacje ze Stwórcą. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, choć wydarzyło się w historii, przekracza czas i jest darem dla każdego człowieka. Ustanawiając Eucharystię Jezus dał ludziom bezpośredni dostęp do tego wydarzenia – do ofiary, jaką złożył na krzyżu. Pojawia się tu pytanie: Kto sprawuje Mszę Świętą?

⁸ Pierwsze wydanie *Mszalu Rzymskiego (editio typica)* ukazało się w roku 1970, następnie jako *reimpressio emendata* w 1971 r., wydanie drugie poprawione (*editio typica secunda*) w roku 1975, a później wydanie trzecie (*editio typica tertia*) w roku 2002. Obecnie obowiązuje jego wersja *reimpressio emendata*, wydana w roku 2008.

⁹ Por. KL 30.

¹⁰ W niej najpełniej widać znaczenie słowa liturgia (*λειτουργία* – działanie konkretnej osoby lub społeczności na rzecz obywateli) jako publicznej formy kultu religijnego, dotyczącej całokształtu zrytualizowanych, zbiorowych i ściśle określonych czynności sakralnych. Por. M. Pisarzak, *Liturgia. I. W Kościele katolickim. A. Terminologia*, EK X,1191-1194.

Jest to Kościół – mistyczne Ciało Chrystusa, w którym On zawsze jest obecny i zawsze nim kieruje. Wszyscy członkowie Kościoła stają się kapłanami, uczestnikami jedynego kapłaństwa Jezusa Chrystusa.

W centrum Mszy św. zawsze jest Jezus, który umarł i zmartwychwstał za wielu. Wierni stają się uczestnikami tego wydarzenia. Kapłan jest z jednej strony delegatem, by wyrażał pragnienia i modlitwy zgromadzonych *in persona Ecclesiae*, które oni potwierdzają odpowiedziami czy akklamacjami. Z drugiej strony działa także *in persona Christi* i w zastępstwie Chrystusa uobecnia realnie Jego ofiarę. Jest upoważniony przez Chrystusa do wypowiedzania Jego słów. Słowa te natomiast sprawiają to, co oznaczają. Życie chrześcijan polega na coraz pełniejszym włączaniu się w Ofiarę Chrystusa, stawaniu się jak On. Jak zachęca św. Paweł: „zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1).

Najnowsze *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* nie wspomina już o Mszy św. bez udziału ludu, jak to czyniły dokumenty wcześniejsze. Zwyczajnym modelem sprawowania Eucharystii, opisanym w numerach 115-198, jest sposób jej celebrowania z ludem, nawet gdy kapłanowi usługuje tylko jedna osoba¹¹, ukazuje najpełniej dialogiczny wymiar celebracji, która jest przede wszystkim spotkaniem, modlitwą, czyli rozmową z Bogiem. Na Eucharystii spotykają się osoby, które szukają wzajemnej komunii ze sobą, bo w wierze chodzi o komunie z Bogiem. Bóg bardzo chce komunikować się z ludźmi, a i człowiek bardzo często ma wiele do powiedzenia Panu Bogu. Każda więc modlitwa powinna dążyć do tego, aby stawać się dialogiem. Monolog na modlitwie zawsze prowadzi ku zwałpieniu, czy czasem nie rozmawia się tylko z samym sobą.

Liturgia Mszy św. jest żywym dialogiem. Od samego początku aż do końca kapłan i lud wzajemnie odpowiadają sobie i dopełniają modlitwy. Najpierw jest to znak, że wszyscy są wspólnotą, która rozmawia z Bogiem i która sama sobie próbuje uświadamiać, czym jest to wyjątkowe spotkanie w kościele. Dialog jest wtedy owocny, gdy strony dialogu szczerze i świadomie kierują do siebie określone słowa.

Konstytucja *Sacrosanctum concilium* w numerze 7, podając definicję liturgii, wskazuje na dialogiczny jej charakter, gdy mówi o kapłańskim posłannictwie Jezusa Chrystusa wypełnianym przez Niego i Kościół poprzez znaki widzialne, by oddawać

¹¹ Msza św. z jednym usługującym opisana jest w OWMR 252-272.

Bogu cześć¹². Skierowanie się Boga ku człowiekowi w Jezusie Chrystusie motywuje do odpowiedzi, jakiejś reakcji ze strony ludzi. Kościół, uzdolniony łaską Ducha Świętego, jest w stanie dać taką odpowiedź poprzez kult. Takie spojrzenie na liturgię prezentuje encyklika *Mediator Dei* papieża Pius XII¹³ oraz *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1983 roku. Kanon 834 §1 potwierdza nauczanie soborowe, odnosząc się wprost do definicji z KL 7.

Także *Katechizm Kościoła Katolickiego* wskazuje na rolę wspólnoty liturgicznej jako podmiotu kultu publicznego (KKK 1140-1141)¹⁴. Wyznawcy Chrystusa, wykonując ów kult, dostrzegają, że dokonuje się wspomniany wyżej dialog, który ma dwa kierunki: uświęcający i kultyczny¹⁵. Na dialogiczną naturę Mszy św. wskazują całe jej obrzędy. Widać to zarówno w liturgii słowa (OWMR 55), jak i w liturgii eucharystycznej (OWMR 72), stanowiących jeden akt kultu (KL 56).

W celu poznania opinii młodzieży odnośnie do zagadnień związanych z aktywnym jej udziałem w liturgii poproszono respondentów o ujawnienie czynników najbardziej przez nich akceptowanych podczas Mszy św., w których aktywnie uczestniczą. Badanym maturzystom Białegostoku postawiono pytanie: „Jakie widzisz możliwości zaakcentowania dialogu we Mszy św. z udziałem młodzieży?”. Zaledwie około 30% respondentów, jak wynika z danych przedstawionych w poniższej tabeli, zechciało odpowiedzieć na to otwarte pytanie. Uwidacznia to fakt, iż forma dialogu we Mszy św. dla większości ankietowanych jest nieznana i niezrozumiana.

Tabela 40. Możliwości zaakcentowania dialogu we Mszy św. z udziałem młodzieży

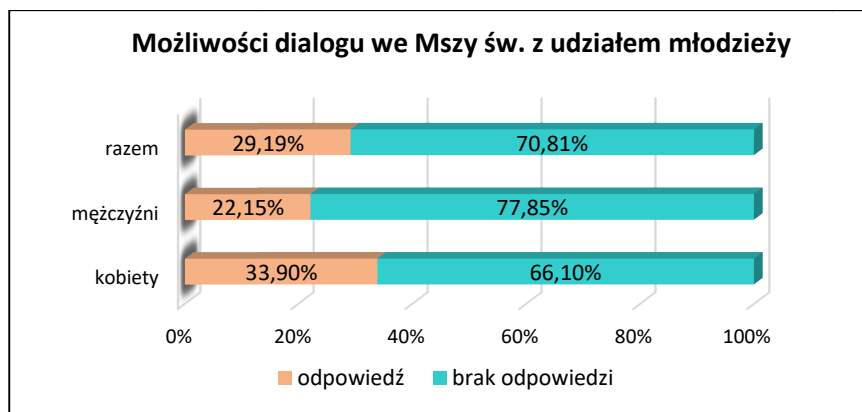
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	80	33,90	35	22,15	115	29,19
brak odpowiedzi	156	66,10	123	77,85	279	70,81
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

¹² Por. F. Blachnicki, *Liturgia jako dialog zbawczy*, w: F. Blachnicki i in., *Liturgia ogólna*, Lublin 1973, s. 95-136.

¹³ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* [1974], Kielce 1984, s. 36.

¹⁴ Por. F. Blachnicki, *Kościół jako wspólnota*, s. 161; por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003, s. 243-245.

¹⁵ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1994, s. 15; B. Nadolski, *W drodze do liturgii*, Poznań 1998, s. 29.



Jakkolwiek zdarzały się odpowiedzi negatywne w stylu: *Dialog jest niemożliwy. Księża i Kościół zdają się mieć monopol na prawdę* (M-142), oraz ukazujące brak świadomości potrzeby akcentowania dialogu we Mszy św.: *Moim zdaniem każdy powinien się modlić we wnętrzu, nic nie trzeba akcentować* (M-30), to jednak większość udzielonych wypowiedzi świadczy o właściwym podejściu respondentów do kwestii ich udziału w Ofierze eucharystycznej. Badana młodzież, od której udało się uzyskać odpowiedź, podzieliła się z prowadzącym badania ciekawymi wynikami, które obrazuje poniższa tabela oraz umieszczony pod nią wykres.

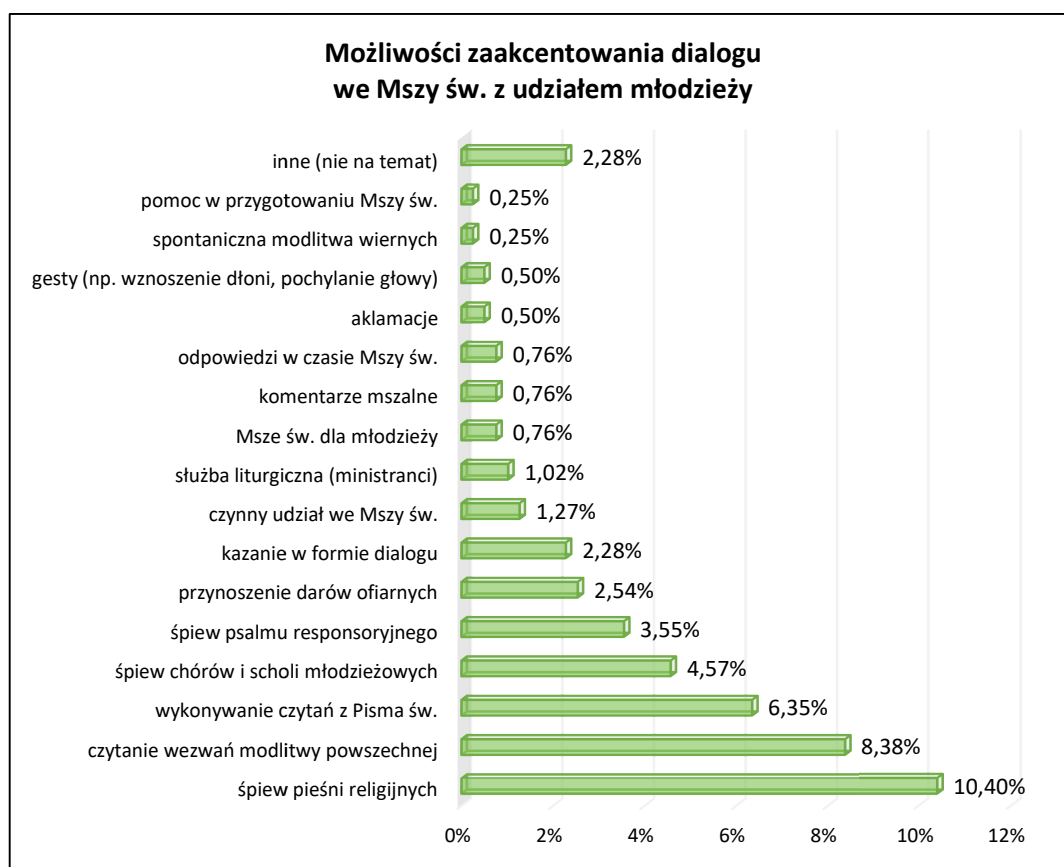
Tabela 40a. Możliwości zaakcentowania dialogu we Mszy św. z udziałem młodzieży¹⁶

Wyszczególnienie	N	%
śpiew pieśni religijnych	41	10,40
czytanie wezwań modlitwy powszechnej	33	8,38
wykonywanie czytań z Pisma św.	25	6,35
śpiew chórów i scholi młodzieżowych	18	4,57
śpiew psalmu responsoryjnego	14	3,55
przynoszenie darów ofiarnych	10	2,54
kazanie w formie dialogu	9	2,28
czynny udział we Mszy św.	5	1,27
służba liturgiczna (ministranci)	4	1,02
Msze św. dla młodzieży	3	0,76
komentarze mszalne	3	0,76
odpowiedzi w czasie Mszy św.	3	0,76
aklamacje	2	0,50
gesty (np. wznoszenie dłoni, pochylanie głowy)	2	0,50
spontaniczna modlitwa wiernych	1	0,25
pomoc w przygotowaniu Mszy św.	1	0,25
inne (nie na temat)	9	2,28

Ankietowani maturzyści Białegostoku przede wszystkim zwrócili uwagę na rolę śpiewu i muzyki podczas sprawowania Eucharystii. Respondenci, którzy udzieli takiej

¹⁶ Procenty nie sumują się. Obliczono odnośnie do wszystkich respondentów.

odpowiedzi, upatrują w tym czynniku szansę na ożywienie dialogu podczas celebracji eucharystycznej. Najczęściej wymieniano śpiew pieśni jako element zaangażowania młodzieży (ponad 10%). Śpiew scholi czy chórów młodzieżowych jest ważnym czynnikiem dialogu podczas Mszy św. dla co dziesiątego dzielącego się swoją opinią, a śpiew psalmu responsoryjnego dla 4,57% maturzystów. Widać tu niewątpliwy wpływ formacji posoborowej, która oparta na dokumentach Kościoła¹⁷, przynosi coraz więcej owoców.



Według młodzieży katolickiej dialog we Mszy św. będzie bardziej autentyczny i realny, gdy ludzie młodzi zaangażują się w wypełnianie funkcji liturgicznych¹⁸. Respondenci wskazali tu na następujące możliwości: wykonywanie wezwań modlitwy powszechnej, czytanie Pisma św., przynoszenie darów ofiarnych, służba ministrancka czy komentarze mszalne. Powyższe formy zaangażowania stanowią łącznie ponad 22% odpowiedzi udzielonych na zadane pytanie.

¹⁷ Zagadnieniu roli muzyki sakralnej w liturgii poświęcony jest VI rozdział Konstytucji o liturgii świętej (nr 112-121).

¹⁸ Szerzej zagadnienie to zostanie omówione w następnym paragrafie niniejszego rozdziału.

Warto zauważyć, że kilka osób wspomniało o dialogicznej formie kazania głoszonego podczas Mszy św. z udziałem młodzieży jako elemencie budującym wspólnotę i ułatwiającym czynne uczestnictwo w Eucharystii. Młodzież oczekuje, że celebransi poruszą w kazaniu problemy, które ich dotyczą, wskażą jak rozwiązywać życiowe trudności¹⁹, a nie będą tylko opisywać, jakie są, i mówić o potrzebie zmierzenia się z nimi. Oczekują konkretów. Wynika stąd ważny postulat pastoralny, który warto brać pod uwagę za każdym razem, gdy kapłan przygotowuje homilię do każdej Mszy św., nie tylko tej, w której w większości uczestniczy młodzież. Aczkolwiek przepisy liturgiczne nie przewidują tej ważnej części celebracji w formie dialogowanej, jako że jest ona funkcją właściwą celebransowi²⁰, to jednak praktyka zaczerpnięta z Mszy św. z udziałem dzieci²¹ pozwala tu na zgodną z prawem niewielką modyfikację.

Podsumowując tę część badań nad religijnością eucharystyczną młodzieży warto przytoczyć zdanie jednej z uczestniczek kwerendy. Młoda dziewczyna, określająca siebie jako osoba wierząca, choć praktykująca rzadko, pisze w ankiecie: *Młodzież przez pomoc w sprawowaniu Mszy św. łączy pokolenia. Wspólna modlitwa ułatwia porozumienie pomiędzy pokoleniami* (K-11). To ciekawe zdanie potwierdza istnienie wśród części młodzieży refleksji na temat dialogu między uczestnikami liturgii, możliwego także poprzez wspólne wykonywanie poszczególnych funkcji liturgicznych, o czym będzie mowa w następnym paragrafie niniejszej rozprawy.

Zbadawszy, jakie możliwości dialogu we Mszy św. widzą maturzyści Białegostoku, w celu zobrazowania dość powszechnego, jak pokazują powyższe wyniki, braku orientacji w kwestii aktywnego udziału we Mszy św., postawiono następujące pytanie: „Jaki typ Mszy św. całkowicie Ci nie odpowiada? (Wybierz z podanych przykładów)”. Uzyskane dane zestawiono tabelarycznie i graficznie poniżej.

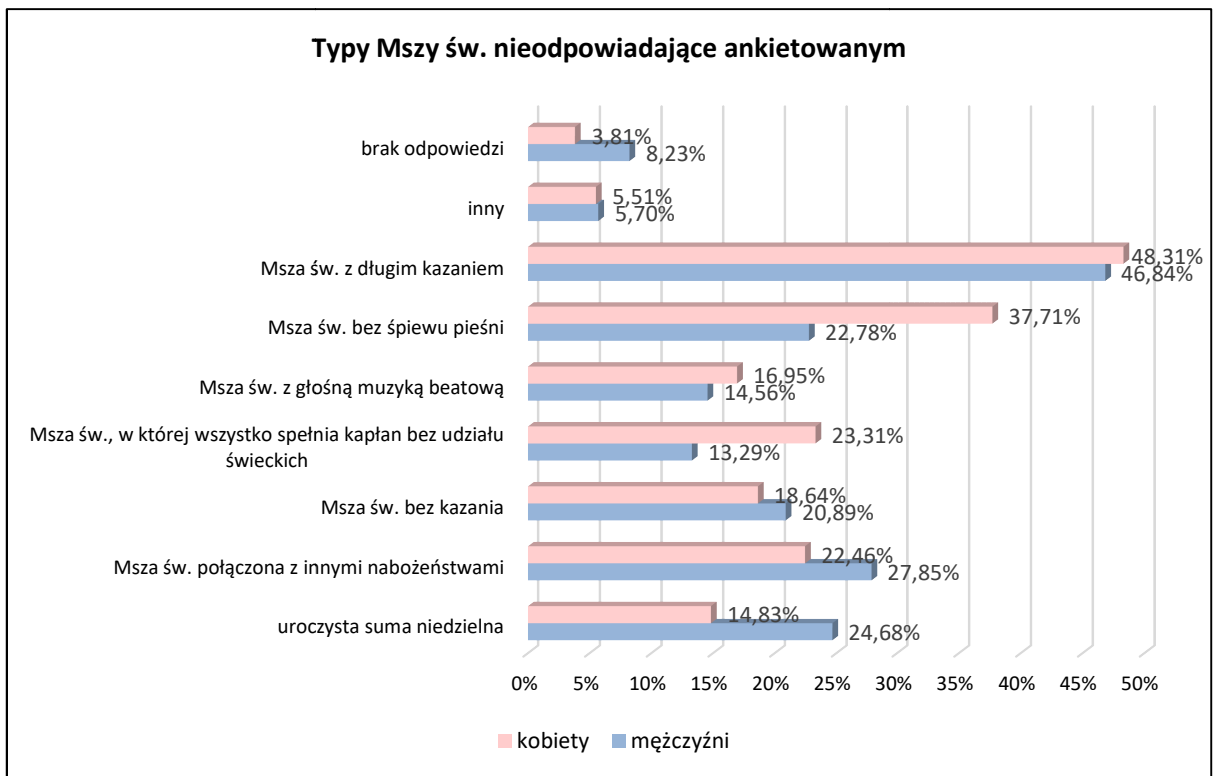
¹⁹ O konieczności uwzględnienia potrzeb słuchaczy podczas proklamacji słowa Bożego mówi m.in. Instrukcja *Inter Oecumenici* z 26 IX 1964 r. w numerze 54; por. AAS 56 (1964), s. 890.

²⁰ Por. OWMR 66.

²¹ Por. *Dyrektorium o Mszach świętych z udziałem dzieci*, w: *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miazek, Warszawa 1987, s. 233.

Tabela 41. Typy Mszy św. nieodpowiadające ankietowanym²²

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
uroczysta suma niedzielna	35	14,83	39	24,68	74	18,78
Msza św. połączona z innymi nabożeństwami	53	22,46	44	27,85	97	24,62
Msza św. bez kazania	44	18,64	33	20,89	77	19,54
Msza św., w której wszystko spełnia kapłan bez udziału świeckich	55	23,31	21	13,29	76	19,29
Msza św. z głośną muzyką beatową	40	16,95	23	14,56	63	15,99
Msza św. bez śpiewu pieśni	89	37,71	36	22,78	125	31,73
Msza św. z długim kazaniem	114	48,31	74	46,84	188	47,72
inny	13	5,51	9	5,70	22	5,58
brak odpowiedzi	9	3,81	13	8,23	22	5,58



Otrzymane wyniki korelują z tymi, które uzyskano w innych polskich ośrodkach. Najbardziej młodzieży nie odpowiada Msza św. z długim kazaniem. Taką odpowiedź wskazało ponad 47% badanych. To nieco więcej niż pokazuje wynik ankiety w Przemyślu (44,8%) czy Łodzi (42,6%), ale mniej niż np. w Koninie (52,9%)²³. Wynik

²² Ponieważ ankietowani wskazywali nieraz kilka odpowiedzi, dane procentowe nie sumują się; wyliczono je względem wielkości danej populacji.

²³ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993, s. 115; P. Kulbacki, *Eucharystia*

ten pokazuje, że młodzież prawdopodobnie spotyka się dość często z problemem przeintelektualizowania liturgii, czego wynikiem jest dążenie niektórych celebransów do wyłożenia w kazaniu możliwie wielu prawd wiary i odniesienia się do jak największej liczby problemów współczesnego świata. Skutkuje to niestety umniejszeniem roli Ofiary eucharystycznej na rzecz rozbudowanej liturgii słowa Bożego. Nie do rzadkości należy kazanie trwające około 30 minut, co powoduje, iż staje się ono dla młodego człowieka niemożliwe do percepcji.

Na kolejnym miejscu wśród odpowiedzi znalazła się Msza św. bez śpiewu pieśni, jako ta, która nie odpowiada respondentom. Tak wskazało 31,73% badanych, przy czym myśli tak znacznie więcej kobiet (37,71%) niż mężczyzn (22,78%). Współgra to z odpowiedziami na poprzednie pytanie, które wskazywały jasno, iż młodzież w śpiewie liturgicznym widzi najlepszą możliwość zaakcentowania dialogu we Mszy Świętej.

Prawie co czwarty badany (24,62%) uważa, że nie odpowiada mu Msza św. połączona z innymi nabożeństwami. Jest prawdą, że polska tradycja wykształciła wiele nabożeństw ludowych, takich jak: majowe, czerwcowe czy różańcowe. Młodzież zna zapewne zwyczaj adoracji Najświętszego Sakramentu w pierwszy czwartek, pierwszy piątek czy pierwszą sobotę miesiąca. W archidiecezji białostockiej żywa jest wciąż tradycja tzw. Czterdziestogodzinnych Nabożeństw czy adoracji Najświętszego Sakramentu w pierwszą niedzielę miesiąca, połączonej z procesją eucharystyczną. Powyższe formy pobożności powodują nieznaczne wydłużenie celebracji liturgicznej, choć praktyka duszpasterska pokazuje, że część młodzieży bardzo sobie je ceni. Widać to chociażby po dość znacznej liczbie uczestników tzw. młodzieżowych nabożeństw majowych czy różańcowych. Kolejne formy Mszy św. nieakceptowane przez około co piątego ankietowanego maturzystę Białegostoku to: Msza św. bez kazania (19,54%), Msza św., w której wszystko spełnia kapłan bez udziału świeckich (19,29%) oraz uroczysta suma niedzielna (18,78%). Prawie 16% badanych nie chce Mszy św. z głośną muzyką beatową.

Można tu wysnuć wniosek, że młodzież w czasie sprawowania Mszy św. oczekuje atmosfery wyciszenia i refleksji. Z dezaprobatą podchodzi do celebrowania liturgii w pośpiechu, bez należytego przygotowania czy pełnego zaangażowania celebransa, choć w równym stopniu nie chce jej niepotrzebnego przedłużania czy

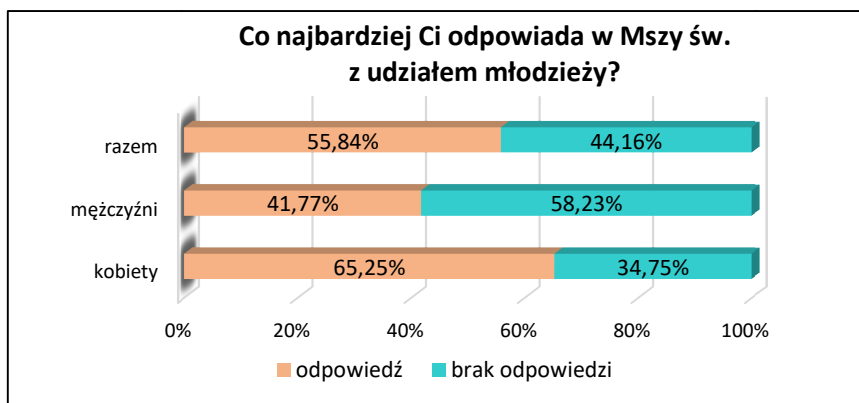
i ewangelizacja młodzieży, Łódź 1998, s. 160; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 254-255.

homilii nie na temat²⁴. Młodzi ludzie pragną włączenia jak największej liczby uczestników w wykonywanie funkcji liturgicznych²⁵, szczególnie poprzez śpiew.

Spostrzeżenia powyższe domagają się jeszcze pogłębienia i uzupełnienia. Warto zbadać, co według młodzieży jest odpowiednim elementem składowym Mszy Świętej. Stąd też zadano ankietowanym następujące pytanie otwarte: „Co najbardziej Ci odpowiada w czasie Mszy św. sprawowanej z udziałem młodzieży?”. Jak wskazano poniżej, ponad 55% respondentów udzieliło odpowiedzi, przy czym było to prawie dwie trzecie kobiet (65,25%) i czterech na dziesięciu mężczyzn (41,77%).

Tabela 42. Co najbardziej Ci odpowiada w Mszy św. z udziałem młodzieży?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	154	65,25	66	41,77	220	55,84
brak odpowiedzi	82	34,75	92	58,23	174	44,16
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Pomimo że większość respondentów podzieliła się z prowadzącym badania swoimi spostrzeżeniami, to można je było zebrać w kilka grup odpowiedzi, które przedstawiono poniżej w tabeli oraz na wykresie.

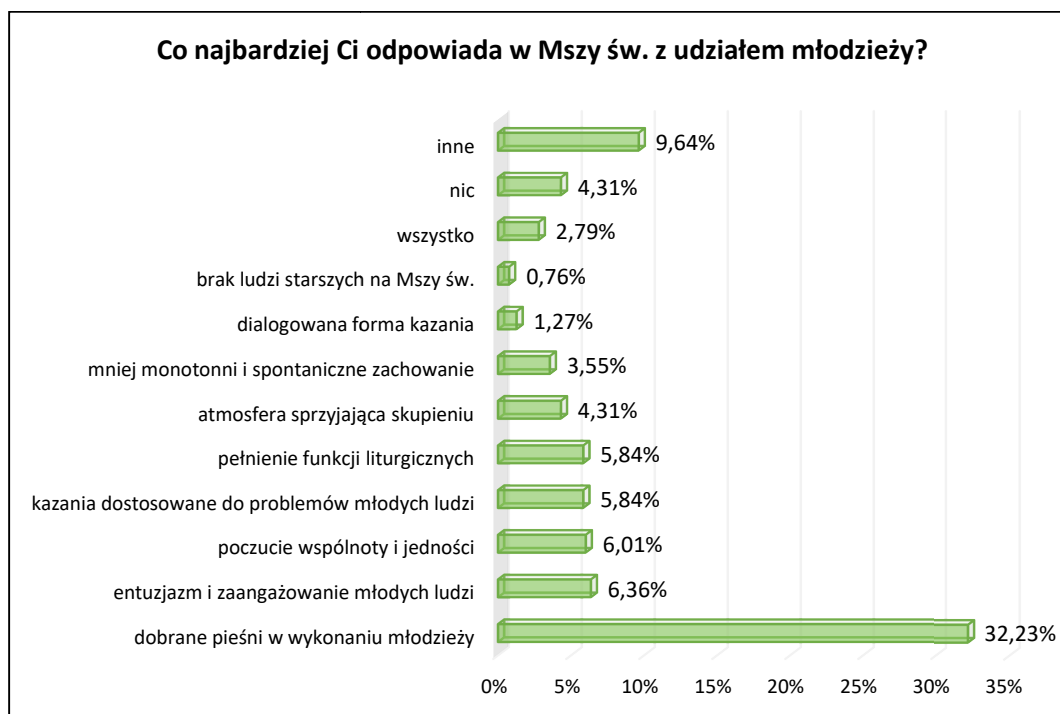
²⁴ Por. KL 35, pkt 2.

²⁵ Por. KL 28.

Tabela 42a. Co najbardziej Ci odpowiada w Mszy św. z udziałem młodzieży?²⁶

Wyszczególnienie	N	%
dobrane pieśni w wykonaniu młodzieży	127	32,23
entuzjazm i zaangażowanie młodych ludzi	25	6,36
poczucie wspólnoty i jedności	24	6,01
kazania dostosowane do problemów młodych ludzi	23	5,84
pełnienie funkcji liturgicznych	23	5,84
atmosfera sprzyjająca skupieniu	17	4,31
mniej monotonna i spontaniczne zachowanie	14	3,55
dialogowana forma kazania	5	1,27
brak ludzi starszych na Mszy św.	3	0,76
wszystko	11	2,79
nic	17	4,31
inne	38	9,64

Jak widać powyżej znów na pierwszym miejscu wśród elementów tworzących dialog we Mszy św., i to takich, które młodzieży bardzo odpowiadają, znajduje się śpiew pieśni. Ludzie młodzi chcą, by liturgia mszalna była także pod tym względem dobrze przygotowana, by oprawa muzyczna celebracji prowadzona była przez schole i chóry młodzieżowe. Pojawiało się to wielokrotnie w wypowiedziach badanych maturzystów Białegostoku.



²⁶

Respondenci wymieniali po kilka odpowiedzi, stąd wyników nie sumuje się w procentach.

Innymi czynnikami ważnymi z punktu widzenia młodzieży maturalnej są: entuzjazm i zaangażowanie młodych ludzi we Mszy św., także poprzez pełnienie różnorodnych funkcji liturgicznych, poczucie wspólnoty i bliskości z innymi uczestnikami Eucharystii, co z kolei wpływa na stworzenie atmosfery modlitwy i skupienia. Ponadto młodzież chce podczas Mszy św. organizowanej z jej udziałem zachowywać się bardziej spontanicznie. Po raz kolejny powraca argument odpowiedniej formy kazania mszalnego, dostosowanego do odbiorców i poruszającego ich problemy.

Pokazana tutaj wrażliwość młodzieży na pełne uczestnictwo we Mszy św. znajduje swój wyraz także w odpowiedziach na kolejne zadane abiturientom Białegostoku pytanie. Tym razem dla pełnego obrazu zagadnienia maturzyści poproszeni zostali o podzielenie się swoimi uwagami w kwestii: „Co razi Cię najbardziej we Mszy św. i utrudnia pełne uczestnictwo?”. Respondenci mieli do wyboru trzy odpowiedzi, a także możliwość wpisania czwartej, swojej, w przeznaczonym do tego miejscu. Aż 61 osób skorzystało z tej okazji, by w kilku słowach wyrazić swoją opinię. Tabela nr 43 przedstawia liczbę udzielonych odpowiedzi.

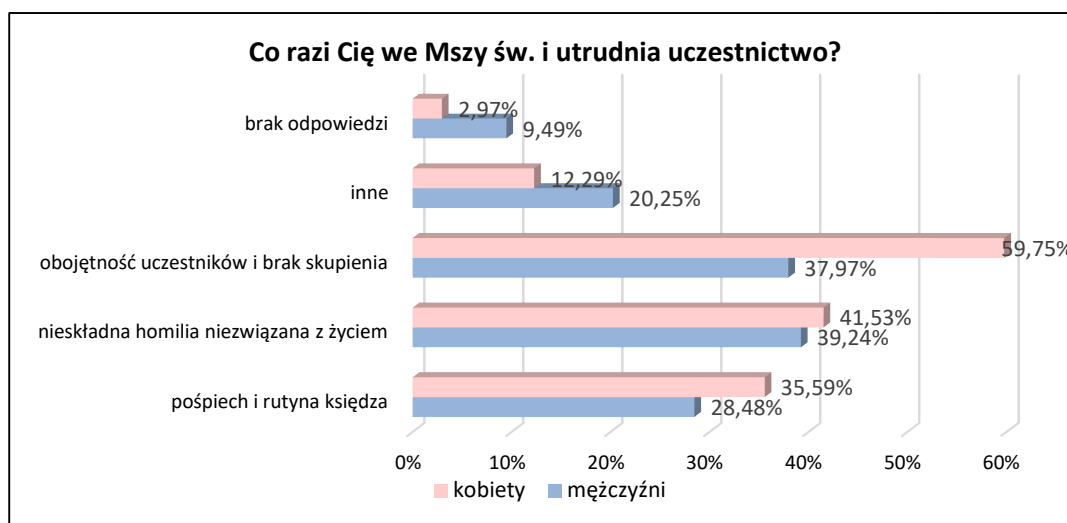
Tabela 43. Co razi Cię we Mszy św. i utrudnia uczestnictwo?²⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
pośpiech i rutyna księdza	84	35,59	45	28,48	129	32,74
nieskładna homilia niezwiązana z życiem	98	41,53	62	39,24	160	40,61
obojętność uczestników i brak skupienia	141	59,75	60	37,97	201	51,02
inne	29	12,29	32	20,25	61	15,48
brak odpowiedzi	7	2,97	15	9,49	22	5,58

Jedynie 22 osoby (5,58%) nie odpowiedziały na zadane pytanie. Aż 200 osób (51,02%) wskazało na obojętność uczestników i brak skupienia jako ten czynnik, który najbardziej utrudnia pełne uczestnictwo w Ofierze eucharystycznej, przy czym ten element wymieniany był częściej przez kobiety (59,75%) niż przez mężczyzn (37,97%). Mężczyznom z kolei to nieskładna i niezwiązana z życiem homilia przeszkadza bardziej (39,24%) niż kobietom, wśród których odpowiedź ta znalazła się dopiero na drugim miejscu (41,53%). Pośpiech i rutyna księdza nie podobają się w podobnym stopniu

²⁷ Liczba odpowiedzi przewyższa liczbę respondentów, stąd nie sumuje się wyników w procentach.

kobietom (35,59%) co mężczyznom (28,48%). Poniższy wykres obrazuje uzyskane wyniki²⁸.



Korzystając z możliwości swobodnej, choć krótkiej wypowiedzi, respondenci wskazali na inne jeszcze elementy, które ich zdaniem negatywnie wpływają na jakość ich uczestnictwa w Eucharystii. Wśród zebranych wyników wyróżnić można kilka grup. Po pierwsze ukazano osobiste problemy utrudniające percepcje tego, co się dzieje podczas Mszy Świętej. Może to być *dopływ różnych myśli* (K-196) czy *niezrozumienie symboliki obrzędów* (M-119 i M-158), jak też np. *brak wiary* (M-90, M-137). Przypada nam do myślenia, iż ten czynnik rzeczywiście może stwarzać ogromną trudność w przeżywaniu Eucharystii. Bez wiary i należytej wiedzy religijnej obrzędy stają się jakąś magią czy zbiorem niejasnych czynności obrzędowych, które nie jawią się dla ich uczestników jako okazja do spotkania z osobowym Bogiem i oddania Mu czci poprzez akty kultu.

Po wtóre zwrócono uwagę na zachowanie innych uczestników celebracji liturgicznej. Przeszkadzają *niesympatyczne spojrzenia ludzi w kościele* (M-20, M-144), rozmowy i szemranie podczas Mszy św. (K-209, M-30, M-140), *hałas ludzi szukających wolnych miejsc siedzących* (M-31, M-32). Około dziesięciu osób zwróciło uwagę na istniejący ich zdaniem problem starszych osób uczestniczących w liturgii. Według respondentów nie podobają się im *babcie kościolowe, które się gapią* (K-5, M-117), *dewotki, które przychodzą do kościoła po to, by mieć o czym plotkować przez*

²⁸ Wyniki różnią się od tych uzyskanych dla Łodzi, gdzie za najbardziej utrudniający uczestnictwo we Mszy św. czynnik uznano pośpiech i rutynę księdza (42,3%), są jednak dość zbliżone z wynikami z Przemysła (64,3%) oraz z Konina (58,6%), gdzie czynnik ten znalazł się na pierwszym miejscu. Por. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 164, Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 118, Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 259.

resztę tygodnia (K-65), starsze osoby, które nie biorą udziału we Mszy, tylko klepią różaniec (K-81, K-85, M-101) oraz głośno śpiewające starsze kobiety (K-138). Dwie osoby (K-66, M-132) wymieniły także płacz i kręcenie się dzieci wśród elementów przeszkadzających im w udziale we Mszy Świętej. Wynika to prawdopodobnie z braku zrozumienia wspólnotowego charakteru Mszy św. i potrzeby zaangażowania wszystkich w celebrację.

Po trzecie respondenci wskazali na nieraz negatywną ich zdaniem rolę kapłana, który poprzez swoje zachowanie może przeszkodzić wiernym w należyтым udziale w liturgii. Ludzie młodzi poddani kwerendzie nie chcą przede wszystkim *kazań*, w których porusza się tematy polityczne (K-6, K-26, K-52, K-127, K-128, K-129, M-11, M-80, M-127, M-129), *długich i nudnych homilii* (K-68, K-73, K-101, K-110, M-9, M-58, M-85, M-87, M-153) oraz *narzucania przez księży tzw. katolickich postaw, np. każdy wierzący głosuje na Samoobronę, daje na Radio Maryja itp.* (K-125). Drażni ich *mówienie o składaniu określonej ofiary pieniężnej* (K-29, K-208, M-12, M-20, M-37, M-155). Element ten, w podobnym wyrazie, wskazało aż 160 respondentów, zaznaczając tę odpowiedź w części zamkniętej pytania nr 37.

Wskazywano także inne czynniki utrudniające młodym ludziom udział we Mszy św., jak np. to, że ich zdaniem bardzo często Msza św. jest *powolna i długa* (K-46, M-105, M-131, M-135). Dwie wypowiedzi pokazują dobitnie, co z tych wszystkich wymienionych elementów najbardziej uniemożliwia wiernym, także młodym, zaangażować się właściwie w przeżycie Mszy Świętej. Jest to *brak rozumienia przez uczestników słów i nierozważanie ich, skupienie się na rytuałach, a nie na wierze* (M-28, M-140).

Reasumując dotychczasowe analizy dotyczące dialogicznej formy Mszy św. z udziałem młodzieży, należy stwierdzić, że badana populacja nie posiada wystarczającej świadomości odnośnie do tego zagadnienia. Nie widząc ze swojej strony możliwości zaakcentowania dialogu w czasie liturgii mszalnej, wierni domagają się większego zaangażowania kapłana w jej celebrację oraz chcą włączyć innych w bardziej aktywny w niej udział. Tym niemniej młodzież odznacza się wrażliwością i w jakiejś części chce polepszenia obecnego poziomu swojego współuczestnictwa we Mszy Świętej. Jawi się tu zatem postulat pastoralny, by wszystko co wierni czynią w świątyniach, zwłaszcza podczas niedzielnej Eucharystii²⁹, było należycie

²⁹ Por. M. Pisarzak, *Udział wiernych w przygotowaniu i sprawowaniu niedzielnej Eucharystii*, RBL 47 (1994), s. 205.

przygotowane przez zespół liturgiczny pod przewodnictwem kapłana, który będzie umiał włączyć do pomocy i współpracy świeckich uczestników celebracji. „Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego «sakramentem jedności», a Kościół to lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast jego członków dotyczą w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału” (KKK 1140)³⁰.

4.2. Funkcje liturgiczne spełniane przez respondentów

Pismo Święte Nowego Testamentu przekazuje, że już w czasach apostołskich istniały w Kościele trzy stopnie szafarzy: biskupi, prezbiterzy i diakoni. Brak przy tym dokładnego sprecyzowania, czym zajmowali się reprezentanci poszczególnych stopni kapłańskiego urzędu. Pierwszym dokumentem, będącym świadectwem nauki Kościoła na temat kapłaństwa ministerialnego, jest list św. Klemensa Rzymskiego do gminy korynckiej³¹. Papież stwierdza w nim, że każdy kapłan ma urząd powierzony mu przez Boga; wylicza w swym liście dwa stopnie święceń: kapłanów (biskupów i prezbiterów) oraz diakonów³². Z czasem zaczęto rozróżniać w Kościele duchownych z ustanowienia Bożego (*iuris Divini*), różniących się między sobą trzema różnymi stopniami święceń, oraz duchownych ustanowionych przez Kościół (*iuris ecclesiastici*). Ci drudzy obejmowali swój urząd we wspólnocie liturgicznej poprzez tzw. święcenia niższe. W średniowiecznej teologii podtrzymywano tę różnorodność, a ustanowienia do pełnienia owych pomocniczych posług nazywano nie sakramentami, lecz sakramentaliami. W historii liturgii dostrzec można tę różnorodność znacznie wcześniej. Zgodnie z *Traditio Apostolica*, przekazanej już na początku III w., w trakcie powierzania posługi lektora czy subdiakona, na głowę kandydatów nie wkładano rąk – co czyniono w przypadku święcenia biskupa, prezbitera lub diakona – a ich samych nie uważano za wyświęconych czy też konsekrowanych³³.

³⁰ Por. KL 26.

³¹ Klemens, *I List do Koryntian*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 20-24.

³² Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia kapłaństwa ministerialnego w prawie kanonicznym Kościoła łacińskiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 9 (2010), s. 165-166.

³³ Por. *Traditio Apostolica* 11,1; przekład polski: H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja Apostolska*, „Studia Theologica Varsoviensia” 14 (1976), s. 145–169.

Ostiarusze, lektorzy, egzorcyci, akolici czy subdiakoni byli od początku postrzegani jako należący do duchowieństwa, ale w jakościowo inny sposób niż wyświęceni diakoni, prezbiterzy i biskupi. Pierwotnie te różne stopnie święceń odpowiadały różnym stopniom urzędów w Kościele i nie ograniczały się tylko do funkcji w liturgii. Konkretnie zadania, które były przypisane do różnych urzędów, podlegały jednak zmianom i to w tym kierunku, że z czasem nie korespondowały już z żadnymi realnymi działaniami odpowiadającymi poszczególnym urządcom. Wypracowano formułę, według której każdy, kto miał zostać wyświęcony na kapłana musiał wcześniej wykazać się w pełnieniu innych posług. Ostatecznie wyświęcano tych tylko, którzy przeszli wcześniej wszystkie poziomych zadań w Kościele i okazali się w nich sumienni³⁴.

Sobór Trydencki potwierdził tę praktykę, dokonując określenia tzw. niższych święceń. Ojcowie soborowi wyraźnie zaaprobowali tę możliwość, gdy żonaci mężczyźni o nieposzlakowanej reputacji mogą być włączani w taką formę zaangażowania w liturgiczne życie Kościoła³⁵. Nie zrealizowano jednak tych postulatów w późniejszej praktyce. Taką sytuację zastał Sobór Watykański II, który w swojej Konstytucji o liturgii świętej i innych tekstach nie zawarł żadnych szczególnych instrukcji dotyczących święceń niższych. Jedynie w punkcie 76 stwierdzono potrzebę opracowania na nowo obrzędów święceń. Papież Paweł VI w motu proprio *Ministeria quaedam* z 15 VIII 1972 r.³⁶ postanawia, że w Kościele rzymskim święcenia niższe zostają nazwane posługami (*ministeria*) i można ich będzie udzielać świeckim mężczyznom, nie tylko kandydatom do święceń³⁷. Poza lektoratem i akolitem inne posługi zostają zniesione, a szczegółowe przepisy odnośnie do tych zagadnień ma opracować i wydać Stolica Apostolska³⁸.

³⁴ Por. W. Haunerland, *The Heirs of the Clergy? The New Pastoral Ministries and the Reform of the Minor Orders*, „Worship” 74 (2001), nr 4, s. 305-320.

³⁵ Por. Sobór Trydencki, Sesja XXIII, kanon 17.

³⁶ Przepisy dokumentu formalnie weszły w życie w dniu 1 I 1973 roku. Por. Paweł VI, *List apostolski w formie Motu proprio Ministeria quaedam*, AAS 64 (1972), s. 529-534.

³⁷ Papież Franciszek 10 I 2021 r. zdecydował, że lektorami lub akolitemi mogą zostać także kobiety. Tym samym dokonano zmiany kanonu 230 § 1. Por. Franciszek, *List apostolski w formie Motu proprio Spiritus Domini* Ojca Świętego Franciszka o zmianie kanonu 230 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego na temat dopuszczenia osób płci żeńskiej do urzędowej posługi lektoratu i akolitu. (https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html [dostęp: 3.06.2021]).

³⁸ W dniu 10 V 2021 r. papież Franciszek dokumentem *Antiquum Ministreium* ustanowił w Kościele posługę świeckiego katechety. Nowa posługa nie odnosi się wprost do celebracji liturgicznej. Ustanowiony katecheta będzie miał za zadanie przygotowywać do uczestnictwa w niej. Posługa ta ma być „stałą służbą na rzecz Kościoła lokalnego, według potrzeb duszpasterskich rozeznaczonych przez Ordynariusza miejsca, ale wykonywaną na sposób świecki, zgodnie z samą naturą tejże

Ojcowie zgromadzeni na Soborze Watykańskim II zwrócili uwagę całego Kościoła także na to, jak ważne jest, by reforma liturgiczna, którą podjęli, prowadziła wiernych do tego, aby nie tylko „byli obecni na Mszy św. jako obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, by kształtowani przez słowo Boże posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki” (KL 48). Sobór wskazuje, że mają oni uczyć się, jak wraz z kapłanem przewodniczącym liturgii składać siebie w ofierze, codziennie doskonalić się w zjednoczeniu z Bogiem i budować wspólnotę ze sobą. Chodzi bowiem o to, aby w rezultacie tych starań „Bóg był wszystkim we wszystkich” (KL 48).

O potrzebie czynnego uczestnictwa (*actuosa participatio*) poucza papież Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*³⁹, będącej owocem synodu biskupów zwołanego jeszcze przez św. Jana Pawła II z okazji Roku Eucharystii⁴⁰. W dokumencie tym Benedykt XVI przypomina, że Sobór Watykański II położył słuszny nacisk na czynne, pełne i owocne uczestnictwo całego Ludu Bożego w celebracji eucharystycznej. Uczestnictwo, którego pragnął Sobór, winno być rozumiane w sensie głębszym, począwszy od większej świadomości misterium, które jest celebrowane, aż do jego związku z życiem codziennym. „Nadal w pełni ważne jest polecenie soborowej Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, która wzywała wiernych, by nie uczestniczyli w liturgii eucharystycznej jak obcy i milczący widzowie, ale by w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie”⁴¹. Ważne jest, by podczas sprawowanej liturgii, wierni byli kształtowani przez słowo Boże, by posilali się przy stole Ciała Pańskiego i by składali Bogu dzięki, a także, by uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą.

posługi. Dobrze jest, aby do ustanowionej posługi katechety byli powoływani mężczyźni i kobiety o głębokiej wierze i dojrzałości ludzkiej, by brali czynny udział w życiu wspólnoty chrześcijańskiej, byli zdolni do przyjmowania innych, do szczodrości i życia w komunii braterskiej, by otrzymywali należną formację biblijną, teologiczną, duszpasterską i pedagogiczną, aby byli uważnymi głosicielami prawdy wiary oraz by mieli już wcześniejsze doświadczenie katechezy”. Franciszek, List apostolski w formie Motu proprio *Antiquum Ministerium*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html [dostęp: 3.06.2021].

³⁹ Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Poznań 2007, nr 52, 55, 64.

⁴⁰ Synod ten odbywał się w dniach 2-23 X 2005 roku.

⁴¹ Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 52.

Kościół w licznych swych dokumentach poruszał kwestię posług i funkcji sprawowanych w czasie celebracji Eucharystii. Trzeba w tym miejscu dokonać rozróżnienia pomiędzy posługą (*ministerium*) a funkcją (*munus*). Kanon 230 *Kodeksu Prawa Kanonicznego*, zmieniony w roku 2021, stwierdza, że:

„§ 1. Osoby świeckie, posiadające wiek i przymioty ustalone zarządzeniem Konferencji Episkopatu, mogą być na stałe przyjęte, przepisany obrzędem liturgicznym, do posługi lektoratu i akolitu, udzielenie jednak tych posług nie daje im prawa do utrzymania czy wynagrodzenia ze strony Kościoła.

§ 2. Świeccy mogą być czasowo wyznaczeni do pełnienia funkcji lektora w czynnościach liturgicznych, podobnie wszyscy świeccy mogą wykonywać funkcje komentatora, kantora lub inne, zgodnie z przepisami prawa.

§ 3. Tam, gdzie to doradza konieczność Kościoła, z braku szafarzy, także świeccy, chociażby nie byli lektorami lub akolitami, mogą wykonywać pewne obowiązki w ich zastępstwie, mianowicie: posługę słowa, przewodniczyć modlitwom liturgicznym, udzielać chrztu, a także rozdzielać Komunię świętą, zgodnie z przepisami prawa”.

O posługach i funkcjach podejmowanych w liturgii wspominają także: konstytucja *Sacrosanctum Concilium*⁴², OWMR⁴³ oraz adhortacja *Christifideles laici*⁴⁴. Wynika z nich, że do pełnienia funkcji wierni wyznaczani są na pewien czas, zaś do spełniania posługi przyjmowani są na stałe. Pierwsza rzeczywistość odnosi się do obrzędu, czynności liturgicznych, druga zaś dotyczy osoby, która otrzymuje powołanie i miejsce we wspólnotce Kościoła. Inaczej niż w przypadku funkcji, która może być zlecona każdemu ochrzczoneму, posługa udzielana jest tylko niektórym⁴⁵.

Mówiąc o uczestnictwie w Eucharystii, pamiętać należy także o hierarchicznym uporządkowaniu sprawowanego kultu. Według wszystkich dokumentów Kościoła na czele zgromadzenia liturgicznego, od jego początku aż do zakończenia, winien zawsze stać biskup lub prezbiter będący jego współpracownikiem. Do pomocy biskupowi lub

⁴² Por. KL 28-29.

⁴³ O funkcjach i posługach we Mszy św. traktuje cały III rozdział *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (nr 91-111).

⁴⁴ Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici* 23, AAS 81 (1989), s. 393-521.

⁴⁵ Por. S. Szczepaniec, *Rola i znaczenie posług liturgicznych w budowaniu Kościoła*, w: *Ewangelizacja i Eucharystia. Kościół jako misterium. Sakrament Ciała i Krwi Pańskiej. Program duszpasterski na rok 1992/1993*, red. E. Szczotek, A. Lisowacka, Katowice 1992, s. 340.

prezbiterowi służy diakon⁴⁶. Funkcje te, wynikające z sakramentu święceń w trzech jego stopniach, najbardziej uwidaczniają ów hierarchiczny porządek liturgii⁴⁷.

Benedykt XVI w adhortacji *Sacramentum Caritatis* wspomina też ogólnie o innych funkcjach niezwiązanych ze święceniami, które mogą być spełniane przez osoby zakonne i świeckie. Można tu wymieć przede wszystkim funkcje lektora⁴⁸, psalterzysty, akolity⁴⁹, świeckiego szafarza Komunii św., ministrantów, scholi, kantora, organisty, komentatora. Aby wierni świeccy mogli należycie spełniać poszczególne funkcje, należy ich do tego odpowiednio przygotować⁵⁰. Celebransi, kaznodzieje, ministranci, lektorzy i członkowie chóru muszą być należycie przeszkoleni, aby swoje funkcje wykonywali właściwie. Co więcej, także wszyscy uczestniczący w liturgii winni nieustannie żyć w świadomości, że ustawicznie sprawują służbę Bożą. Przygotowanie kultu dokonuje się przez modlitwę, medytację, studiowanie Biblii, a także odpoczynek fizyczny, tak aby ciało i umysł mogły być w gotowości do przyjęcia praw i obowiązków związanych ze świętowaniem Dnia Pańskiego. Członkowie Kościoła winni modlić się za kapłana przewodniczącego liturgii oraz prosić o błogosławieństwo Boże dla całego zgromadzenia⁵¹.

Ponieważ Kościół należy uważać za *communio personarum*, w którym każdy z uczestników ma właściwe sobie miejsce⁵², zapytano maturzystów Białegostoku o ich stosunek do form i możliwości realizowania swojego uczestnictwa w ofierze Mszy Świętej. Na wstępie próbowano znaleźć odpowiedź na pytanie, jaka forma Eucharystii, biorąc pod uwagę stopień zaangażowania jej świeckich uczestników, bardziej odpowiada respondentom. Tabela 44 ukazuje wyniki w tej kwestii.

Ankietowanym maturzystom Białegostoku zdecydowanie najbardziej odpowiada Msza św., podczas której wierni spełniają przewidziane dla nich funkcje i posługi. Jak pokazują poniższe wykresy odpowiedziało tak ponad 2/3 całej badanej populacji (prawie 3/4 kobiet i prawie co szósty mężczyzna). Wynik ten akcentuje społeczny wymiar celebracji eucharystycznej, obecny w wielu posoborowych dokumentach

⁴⁶ Por. OWMR 92.

⁴⁷ Por. OWMR 92-94.

⁴⁸ O funkcjach lektora mówi OWMR 194-198. Por. S. Araszczuk, *Liturgia słowa w odnowie liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, w: *Słowo Boże w liturgii*, red. S. Araszczuk, Wrocław 2010, s. 90.

⁴⁹ O funkcjach akolity mówi OWMR 187-193.

⁵⁰ Por. KL 28-29; por. S. Szczepaniec, *Ceremoniał posług liturgicznych*, Kraków 1987, s. 9.

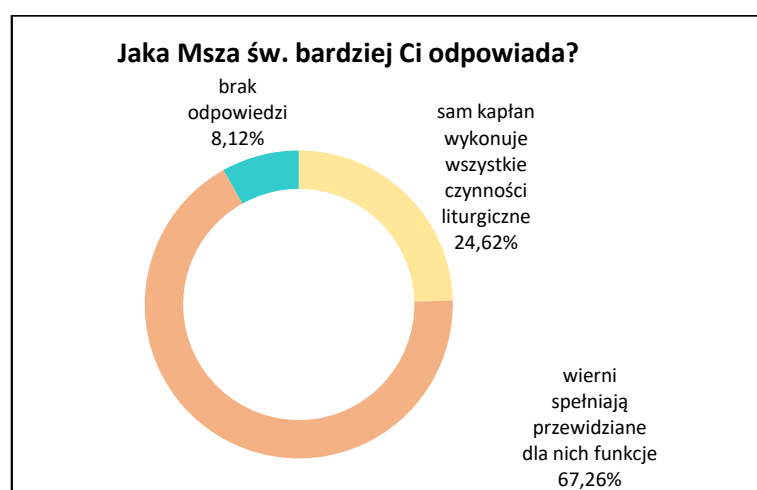
⁵¹ Por. C.D. Erickson *Liturgical Participation and the Renewal of the Church*, *Worship* 59 (1985), nr 3, s. 232.

⁵² Por. S. Szczepaniec, *Liturgię celebryje cała wspólnota*, LS 2 (1996), nr 1-2, s. 71-78.

Kościoła. Tylko co czwarty badany (niemal 20% kobiet i nieco ponad 30% mężczyzn) preferuje samodzielne wykonywanie wszystkich czynności liturgicznych przez kapłana, a niespełna 10% respondentów nie udzieliło odpowiedzi w tej kwestii.

Tabela 44. Jaka Msza św. bardziej Ci odpowiada?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
sam kapłan wykonuje wszystkie czynności liturgiczne	47	19,92	50	31,65	97	24,62
wierni spełniają przewidziane dla nich funkcje	174	73,73	91	57,59	265	67,26
brak odpowiedzi	15	6,35	17	10,76	32	8,12
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



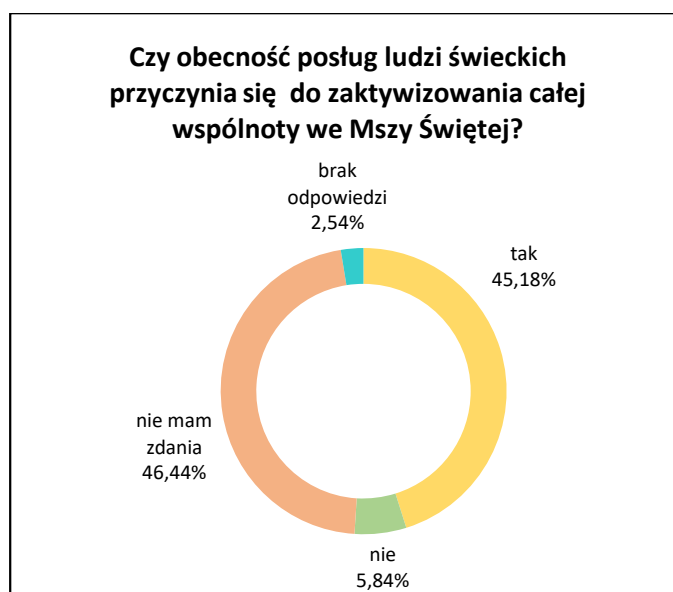
Fakt, iż niektórzy badani wskazują na aktywność jedynie kapłana podczas Mszy św. wynika głównie z przyzwyczajenia i wychowania. Większość respondentów uczestniczyła w dzieciństwie w takiej formie celebracji Eucharystii i tak zapewne głównie się to odbywa w ich wspólnotach parafialnych⁵³. Należy jednak zaznaczyć, iż widać w tej kwestii zmianę podejścia zarówno kapłanów, którzy chętniej powierzają świeckim pełnienie różnych funkcji liturgicznych, jak i samego laikatu, który z większym zaangażowaniem te funkcje chce wypełniać. Ważne jest przy tym, aby powierzano poszczególne funkcje liturgiczne coraz większej grupie osób, tak aby zaangażować możliwie wielu uczestników świętej liturgii, co niestety nie jest powszechną praktyką duszpasterską w wielu polskich parafiach.

⁵³ Por. II Polski Synod Plenarny, *Księga 10. Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, nr 65, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, s. 193.

Do powyższej kwestii odnosi się także kolejne pytanie postawione badanym: „Czy obecność posług ludzi świeckich przyczynia się do zaktywizowania udziału całej wspólnoty we Mszy Świętej?”. Poniższa tabela oraz wykres pokazują otrzymane odpowiedzi.

Tabela 45. Czy obecność posług ludzi świeckich przyczynia się do zaktywizowania udziału całej wspólnoty we Mszy Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	119	50,43	59	37,34	178	45,18
nie	11	4,66	12	7,60	23	5,84
nie mam zdania	100	42,37	83	52,53	183	46,44
brak odpowiedzi	6	2,54	4	2,53	10	2,54
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



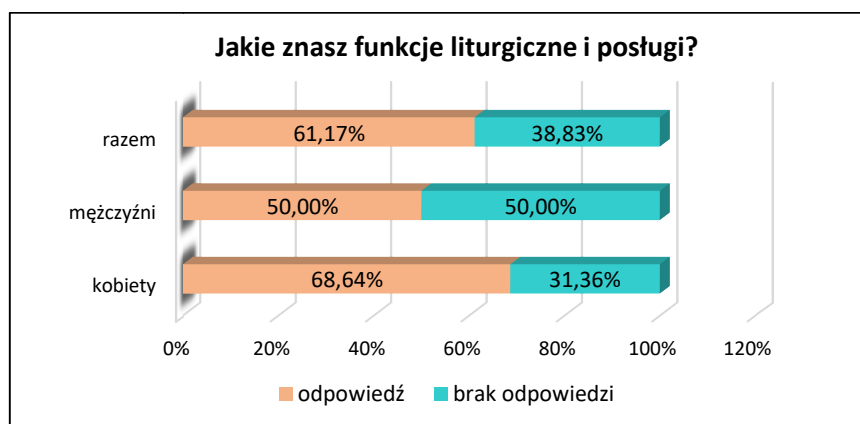
W opinii 45,18% badanych uczniów białostockich liceów obecność posług liturgicznych spełnianych przez ludzi świeckich pozytywnie przyczynia się do czynnego uczestnictwa wszystkich wiernych we Mszy Świętej. Uważa tak ponad połowa maturzystek i prawie co czwarty maturzysta. Niecałe 6% ankietowanych (dokładnie 5,84%) nie widzi pozytywnego wpływu w spełnianiu tychże posług. Tylko 10 osób (2,54%) nie udzieliło w tej kwestii odpowiedzi, lecz zaskakujący jest odsetek badanych, którzy nie mają zdania w tym względzie. Aż 46,44% respondentów (przy czym o 10% więcej chłopców niż dziewcząt) nie potrafi wskazać na pozytywną rolę

posług i funkcji liturgicznych spełnianych przez ludzi świeckich podczas sprawowania Najświętszej Ofiary. Otrzymane wyniki są najbardziej zbliżone do tych uzyskanych w Koninie⁵⁴. Rezultaty badań dla Łodzi czy Przemysła są nieznacznie lepsze⁵⁵.

Wydało się zatem słuszne, aby zebrać bardziej szczegółowy materiał badawczy w kwestii udziału ludzi świeckich w liturgii mszalnej. Stąd postawiono ankietowanej młodzieży pytanie o charakterze otwartym: „Jakie znasz funkcje liturgiczne i posługi?”. Poniższa tabela oraz wykres obrazują liczbę uzyskanych odpowiedzi.

Tabela 46. Jakiej znasz funkcje liturgiczne i posługi?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	162	68,64	79	50,00	241	61,17
brak odpowiedzi	74	31,36	79	50,00	153	38,83
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Około 60% badanych zechciało udzielić odpowiedzi na temat znajomości posług i funkcji liturgicznych, które mogą być spełniane w liturgii przez ludzi świeckich. Z uzyskanych odpowiedzi, a było ich łącznie 738, niewielką grupę stanowiły wypowiedzi błędne (3,30%), a 8,37% maturzystów ograniczyło się do wpisania słów: „nie wiem”. Pozostałe odpowiedzi udało się zestawić w 12 grup, a przedstawia je poniższa tabela oraz wykres.

⁵⁴ Por. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 276.

⁵⁵ Por. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 176-177; Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 127.

Tabela 46a. Posługi i funkcje liturgiczne znane respondentom⁵⁶

Wyszczególnienie	N	%
ministrantura	141	35,79
czytanie słowa Bożego (lektor)	133	33,76
przynoszenie darów ofiarnych	94	23,86
śpiewanie w scholi	90	23,10
śpiewanie psalmu responsoryjnego	77	19,54
podawanie intencji modlitwy wiernych	56	14,21
śpiewanie pieśni	52	13,20
śpiewanie w chórze	21	5,33
zbieranie ofiar na tacę	8	2,03
posługa kantora	5	1,27
organista	4	1,01
inne	11	2,79
nie wiem	33	8,37
odpowiedź błędna	13	3,30

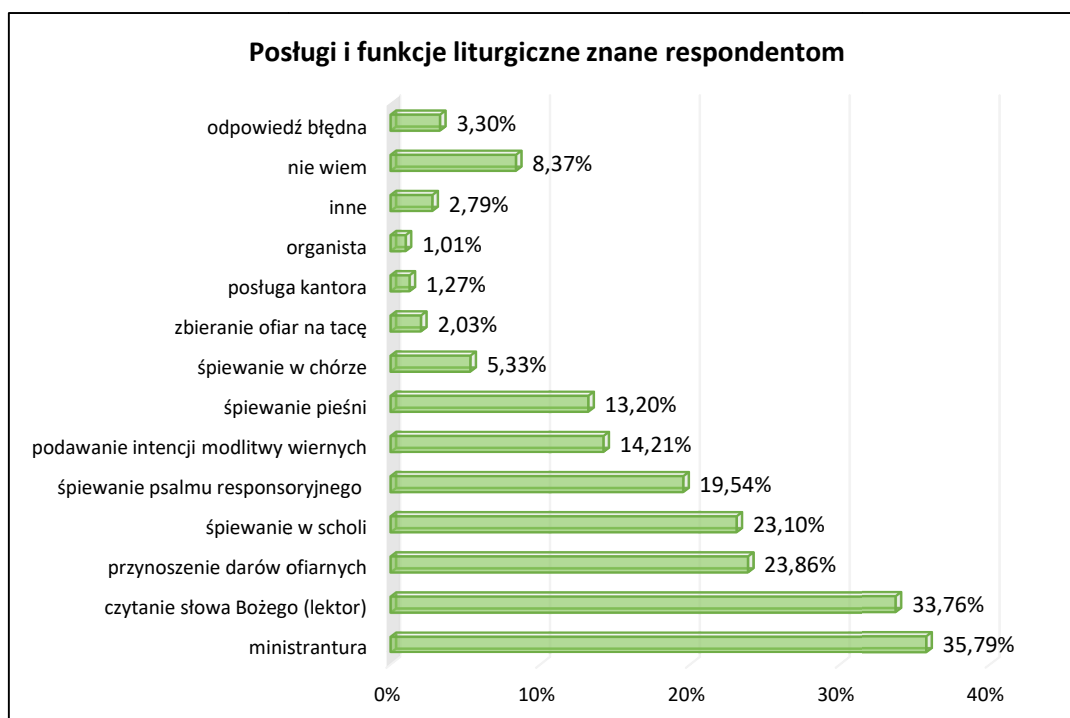
Należy przyznać, iż jedynie co trzecia osoba (33,76%) wskazała na jedyną znaną młodzieży poddanej badaniu ankietowemu posługę lektora. Co prawda 5 osób wspomniało o „posłudze kantora”, lecz nie jest to precyzyjne określenie i nie ma umocowania w dokumentach Kościoła. Chodzi o osobę, która podczas Mszy św. ma za zadanie przygotować i kierować śpiew zgromadzenia liturgicznego oraz solowo wykonywać niektóre z nich⁵⁷. Wskazywano także na inne funkcje dotyczące śpiewu i muzyki w liturgii: śpiewanie w scholi (23,10%), śpiewanie psalmu responsoryjnego (19,54%), śpiewanie pieśni (13,20%), śpiewanie w chórze (5,33%), pełnienie funkcji organisty (1,01%). Młodzież zna też pozostałe funkcje liturgiczne: przynoszenie darów ofiarnych (23,86%), podawanie intencji modlitwy wiernych (14,21%) czy zbieranie ofiar składanych przez uczestniczących we Mszy św. (2,03%), a także pojedyncze inne funkcje (12,79%).

Jednak najczęściej wskazywaną funkcją w liturgii była ministrantura. Tak wypowiedziało się 35,79% badanych. Wynika to z bardzo dużej liczby ministrantów posługujących w archidiecezji białostockiej, co skutkuje ich codzienną obecnością na sprawowanych Mszach św., oraz właściwie prowadzonej formacji w ramach Archidiecezjalnego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej, które z powodzeniem realizuje

⁵⁶ Liczba odpowiedzi przewyższa liczbę respondentów, stąd nie sumuje się wyników w procentach. Obliczono je według liczby ankietowanych.

⁵⁷ Por. OWMR 309.

już od wielu lat postulat włączania jak największej grupy wiernych w sprawowanie świętych obrzędów⁵⁸.



Podjęto następnie próbę weryfikacji i uszczegółowienia określonych stanowisk badanej młodzieży poprzez skierowanie do niej bardziej precyzyjnego pytania, mającego ukazać celowość podejmowania przez świeckich poszczególnych funkcji i posług liturgicznych. Pytanie brzmiało: „Które z podanych posług uważasz za celowe we Mszy Świętej?”. W tabeli 47 oraz na wykresie widoczne są wyniki tej części badania.

Jak widać nieco ponad 10% badanych nie udzieliło odpowiedzi. W sumie uzyskano ich 1315, jako że większość uczestników ankiety wskazała, zgodnie z sugestią ankietera, po kilka możliwości. Za najbardziej celową w czasie Mszy św. funkcję młodzież białostocka uznała śpiew prowadzony przez zespół młodzieżowy (scholę)⁵⁹. Odpowiedzi takiej udzieliło ponad 51% respondentów (aż 55,08% kobiet i 45,57% mężczyzn). Jest to najpopularniejsza odpowiedź wśród kobiet. Z kolei mężczyźni w większości wskazali na lektora czytającego Pismo św. w czasie liturgii jako na funkcję ich zdaniem najbardziej celową. Pokazuje to oczywiście praktykę, jaką młodzi

⁵⁸ Por. Dekret Soboru Watykańskiego II o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, nr 4, 10, 11, 24, AAS 58 (1966), s. 837-864.

⁵⁹ Na rolę śpiewu liturgicznego podczas Mszy św. wskazywali ankietowani w poprzednim paragrafie, widząc w nim najlepszą możliwość zaakcentowania dialogu w liturgii.

ludzie dostrzegają we własnym środowisku. Większość dziewcząt posługuje właśnie w scholach liturgicznych i chórach kościelnych, podczas gdy większość chłopców angażuje się w ministranturę. Obrazuje to także druga w kolejności odpowiedź respondentów. Na celowość czynności ministrantów usługujących celebransowi i wspólnocie wskazuje 49,24% badanych (52,12% kobiet i 44,94% mężczyzn)⁶⁰.

Tabela 47. Funkcje liturgiczne uznane przez respondentów za celowe⁶¹

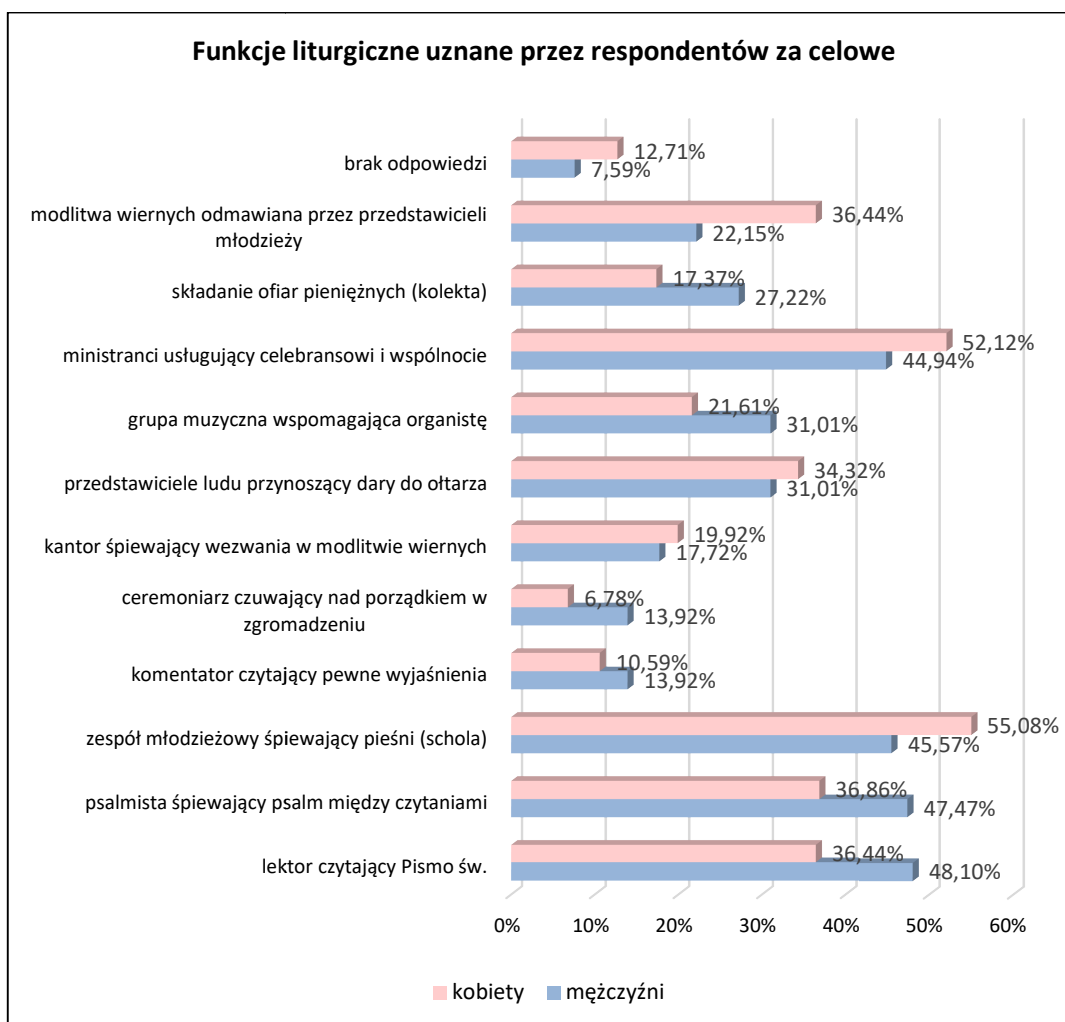
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
lektor czytający Pismo św.	86	36,44	76	48,10	162	41,12
psalmista śpiewający psalm między czytaniem	87	36,86	75	47,47	162	41,12
zespół młodzieżowy śpiewający pieśni (schola)	130	55,08	72	45,57	202	51,27
komentator czytający pewne wyjaśnienia	25	10,59	22	13,92	47	11,93
ceremoniarz czuwający nad porządkiem w zgromadzeniu	16	6,78	22	13,92	38	9,64
kantor śpiewający wezwania w modlitwie wiernych	47	19,92	28	17,72	75	19,04
przedstawiciele ludu przynoszący dary do ołtarza	81	34,32	49	31,01	130	32,99
grupa muzyczna wspomagająca organistę	51	21,61	49	31,01	100	25,38
ministranci usługujący celebransowi i wspólnocie	123	52,12	71	44,94	194	49,24
składanie ofiar pieniężnych (kolekta)	41	17,37	43	27,22	84	21,32
modlitwa wiernych odmawiana przez przedstawicieli młodzieży	86	36,44	35	22,15	121	30,71
brak odpowiedzi	30	12,71	12	7,59	42	10,66

Na kolejnym miejscu wśród spełnianych przez wiernych funkcji liturgicznych znalazły się te związane z liturgią słowa, a więc czytanie Pisma św. i śpiew psalmu responsoryjnego między czytaniem. Obie odpowiedzi wskazano w 41,12% przypadków. Warto wspomnieć wypowiedź św. Jana Pawła II z listu apostolskiego o tajemnicy i kulcie Eucharystii, w którym papież, u progu niemal swojej pasterskiej posługi, pisze: „[...] możliwości, jakie stworzyła tutaj odnowa posoborowa, w wielu wypadkach zostają wykorzystane w ten sposób, że stajemy się świadkami i uczestnikami prawdziwej celebracji Słowa Bożego. Powiększa się także liczba osób, które w tej celebracji biorą czynny udział. Powstają całe zastępy lektorów i kantorów czy kanterek, które z całą gorliwością poświęcają się tej sprawie. Słowo Boże, Pismo Święte zaczyna żyć nowym życiem w wielu wspólnotach chrześcijańskich.

⁶⁰ O godności i ważności funkcji ministrantów oraz o ich formacji jako jeden z pierwszych w Polsce pisał ks. Franciszek Blachnicki (*Ministranci*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 167-181).

⁶¹ Ankietowani podawali po kilka możliwości, stąd liczba odpowiedzi przewyższa liczbę respondentów i dlatego nie sumują się wyliczenia procentowe.

Zgromadzeni uczestnicy liturgii śpiewem przygotowują się do słuchania Ewangelii, która głoszona bywa z należną czcią i miłością⁶². Warto ten pastoralny postulat o włączeniu coraz większej liczby wiernych w sprawowanie liturgii nieustannie sobie przypominać i starać się, by stał się rzeczywistością wszystkich wspólnot parafialnych.



Wytypowano także inne funkcje możliwe do pełnienia podczas liturgii słowa. W ocenie 32,99% ankietowanych celowe jest przynoszenie przez przedstawicieli ludu darów do ołtarza w procesji, a według 30,71% respondentów modlitwa wiernych winna być odmawiana przez przedstawicieli młodzieży. Kolejne odpowiedzi wskazujące na celowość ich pełnienia w czasie Mszy św. przez świeckich uczestników liturgii uzyskały następującą reprezentatywność: grupa muzyczna wspomagająca organistę – 25,38%, składanie ofiar pieniężnych (kolekta) – 21,32%, kantor śpiewający wezwania w modlitwie wiernych – 19,04%, komentator czytający pewne wyjaśnienia – 11,93%,

⁶² Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae cenae*, nr 10, AAS 72 (1980), s. 113-148.

ceremoniarz czuwający nad porządkiem w zgromadzeniu – 9,64%. Dwie ostatnie wypowiedzi odnoszą się do funkcji o charakterze pomocniczym czy wyjaśniającym, z czego wynika, iż młodzi ludzie, chcąc być spontaniczni nawet w trakcie wspólnotowej modlitwy, niechętnie podporządkowują się dyscyplinie czy tzw. „musztrze liturgicznej”.

Zmiany, jakie zaszły w Kościele po Soborze Watykańskim II to przededefiniowanie na nowo roli świeckich w jego życiu, w tym także w ujęciu liturgicznym. W 1983 r. Jan Paweł II promulgował nowy *Kodeks Prawa Kanonicznego*, według którego prawa i obowiązki mężczyzn i kobiet zostały zrównane. Księga II kodeksu, mówiąca o ludzie Bożym, w części I w tytule II mówi o prawach i obowiązkach świeckich. Nie ma tu już rozgraniczenia na kobiety i mężczyzn, z wyjątkiem pełnienia posługi lektora czy akolity. Według prawa kościelnego świeccy, zarówno kobieta, jak i mężczyzna, mogą np. brać udział w soborze, w synodach biskupich i diecezjalnych na prawach doradcy lub gościa. Mogą zasiadać w duszpasterskich i ekonomicznych radach diecezjalnych czy parafialnych. Mogą pełnić funkcję ekonoma diecezjalnego bądź zarządcy. Nie ma przeszkód by osoby takie pracowały w sądzie kościelnym, np. jako sędzia, rzecznik sprawiedliwości czy obrońca węzła małżeńskiego, a także jako audytor, asesor, notariusz czy adwokat⁶³.

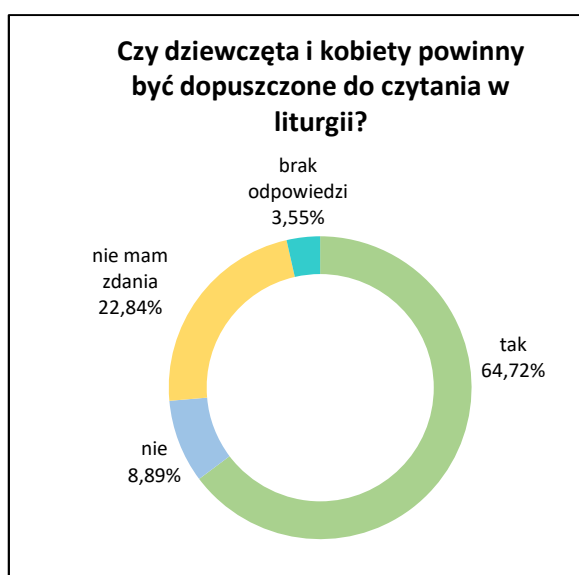
Podczas liturgii kobiety mogą pełnić posługę lektora czy akolity, funkcję psalterzysty, komentatora, kantora, a także ministrancką. By poznać stanowisko ankietowanych w tej kwestii zadano im pytanie: „Czy dziewczęta i kobiety, odpowiednio przygotowane, powinny być, Twoim zdaniem, dopuszczone do czytania Pisma św. w liturgii?”. Tabela nr 48 oraz następujące po niej wykresy ukazują uzyskane odpowiedzi.

Funkcję lektora pełnią przez kobietę zaakceptowało 64,72% ankietowanych (co oczywiście większość stanowiły maturzystki – prawie 70%, przy niecałych 60% mężczyzn). Przeciwnego zdania jest 8,89% respondentów. Aż 22,84% maturzystów nie ma zdania w tej kwestii, a 3,55% nie udzieliło w ogóle odpowiedzi.

⁶³ Szerzej na ten temat piszą między innymi: J. Wroceński, *Udział wiernych świeckich w wykonywaniu władzy rządzenia w Kościele partykularnym*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 8 (2009), s. 215-230; G. Leszczyński, *Uczestnictwo wiernych świeckich w posłudze zarządzania, nauczania i uświęcania Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 325-336.

Tabela 48. Czy dziewczęta i kobiety powinny być dopuszczone do czytania w liturgii?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	163	69,07	92	58,23	255	64,72
nie	15	6,36	20	12,66	35	8,89
nie mam zdania	49	20,76	41	25,95	90	22,84
brak odpowiedzi	9	3,81	5	3,16	14	3,55
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Widać tu ewidentnie postulat dopuszczenia niewiast to większej aktywności w życiu liturgicznym Kościoła. Pojawia się on w odpowiedzi na coraz dojrzałą świadomość roli kobiety oraz na nauczanie papieży⁶⁴ i instytucji kościelnych. Już św. Paweł w swoim liście do Galatów (Ga 3,27) napisał: „wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. Sobór Watykański II w swojej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym zachęca do usuwania wszelkich przejawów dyskryminacji, także ze

⁶⁴ O roli kobiety i jej godności pisze np. św. Jan Paweł w liście apostolskim z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety z 15 VIII 1998 r. oraz w *Liście do kobiet* z 29 VI 1995 r.; por. Jan Paweł II, *List apostolski Mulieris dignitatem*, AAS 80 (1988), s. 1653-1729; tenże, *List do kobiet* ogłoszony w związku z IV Międzynarodową Konferencją ONZ na Temat Kobiet, która odbyła się we wrześniu 1995 r. w Pekinie (<http://mateusz.pl/dokumenty/jpii-ldk.htm> [dostęp: 6.06.2021]).

względu na płeć⁶⁵. Dlatego Kościół pozwala pasterzom na roztropne powierzanie świeckim, a więc także kobietom, właściwych funkcji liturgicznych⁶⁶, a Konferencja Episkopatu Polski w roku 1987 podjęła decyzję, by pozwalać kobietom na pełnienie funkcji lektora lub psalterzysty z miejsca głoszenia słowa Bożego⁶⁷. Papież Franciszek w dniu 10 I 2021 r. dopuścił kobiety do posługi lektora i akolity, rozszerzając to prawo dla całego Kościoła i polecając poszczególnym konferencjom episkopatów „ustalenie odpowiednich kryteriów dla rozeznawania i przygotowania kandydatów i kandydatek do posług lektoratu lub akolitu, czy innych posług, które zechcą ustanowić, zgodnie z tym, co zostało już rozporządzone w Motu Proprio *Ministeria quaedam*, za uprzednią zgodą Stolicy Apostolskiej i zgodnie z potrzebami ewangelizacji na ich terytorium”⁶⁸. Ponadto papież polecił Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, aby zmieniła typiczne wydanie Pontyfikału Rzymskiego w części *De Institutione Lectorum et Acolythorum*⁶⁹.

Konkludując powyższe analizy, należy stwierdzić, iż ankietowani maturzyści Białegostoku wykazali się wystarczającą wiedzą na temat posług i funkcji liturgicznych spełnianych przez wiernych świeckich podczas liturgii. Badani w przeważającej większości chcą takiego ukształtowania celebracji Mszy św., by w jak największym stopniu angażowała ona nie tylko kapłana celebrującego Eucharystię, ale także laikat, dobrze przygotowany i świadomy swojej odpowiedzialności w tym zakresie. Tylko w taki sposób uda się przezwyciężyć wciąż pokutujący stereotyp, że Msze św. sprawowane w Polsce uwidaczniają pasywność i wycofanie ludzi świeckich. Proces formacji, który zapoczątkowano tuż po Soborze Watykańskim II ciągle trwa i domaga się nowych impulsów oraz stałego wytyczania na nowo właściwych dróg i sposobów jego prowadzenia, a także nieustannej refleksji na tym, co już zostało osiągnięte, a co należy zmienić lub dowartościować. Cieszy fakt, że badani respondenci miasta Białegostoku wykazują w tym obszarze dojrzałość i zrozumienie.

⁶⁵ Por. KDK 29.

⁶⁶ Por. OWMR 107.

⁶⁷ Por. *Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa w związku z wydaniem nowego mszału oltarzowego*, nr 23, w: *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998*, red. C. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 53.

⁶⁸ *List Ojca Świętego Franciszka do Prefekta Kongregacji Nauki Wiary na temat dopuszczenia kobiet do posług lektoratu i akolitu z dnia 10 I 2021 r.*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2021/documents/papa-francesco_20210110_lettera-donne-letturato-accolitato.html [dostęp: 14.06.2021].

⁶⁹ Tamże.

4.3. Znaczenie postaw, gestów, znaków i symboli dla świadomego udziału we Mszy św.

Jak zaznaczono wcześniej liturgia w sensie szerszym określa się całość publicznych czynności świętych, skodyfikowanych rytów i ceremonii, sprawowanie wszelkich działań kultowych, szczególnie tych odnoszących się do sakramentów Kościoła⁷⁰. W sensie ściślejszym za liturgię uznaje się zaś obrządek eucharystyczny, czyli formę sprawowania Mszy Świętej. Nadrzędnym celem liturgii jest uobecnienie dzieła odkupienia, czyli historii zbawienia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa⁷¹. Ponadto ma ona budować komunie wszystkich wiernych ją celebrujących. W poprzednich paragrafach była już mowa o tym, iż liturgia jest sprawowana przez całe zgromadzenie obecne w kościele, choć przepisy Kościoła dopuszczają, a nawet wprost zachęcają do powierzenia poszczególnych funkcji i posług osobom należycie do tego przygotowanym, wśród których wymieniane są i te, zarezerwowane dla osób wyświęconych.

Jako, że wydaje się niemożliwe podanie jednej definicji opisywanej powyżej rzeczywistości, dlatego na przestrzeni lat wykształciły się trzy grupy definicji: definicja opisowa – liturgia jest zbiorem symboli, śpiewów i czynności, przy pomocy których Kościół wyraża i manifestuje swoją cześć wobec Boga⁷²; definicja instytucjonalna – liturgia jest publicznym, prawnie ustalonym kultem Kościoła, wykonywanym przez specjalnie wybranych i prawnie upoważnionych przedstawicieli⁷³; definicja teologiczna – liturgia to misterium Chrystusa i Kościoła⁷⁴.

⁷⁰ Por. O. Casel, *Pamiętka Pana w liturgii pierwotnego Kościoła*, Kraków 2005, s. 33.

⁷¹ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, Opera Omnia 11, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2012, s. 602.

⁷² Ojca Prospera Guéranger wielu uważa za prekursora ruchu liturgicznego. Por. B. Neunheuser, *Sto lat ruchu odnowy liturgicznej zapoczątkowanego przez o. Prospera Guéranger. Przeszłość i perspektywy*, RBL 29 (1976), s. 201-202; por. R.W. Franklin, *The Nineteenth Century Liturgical Movement*, „Worship” 53 (1976), s. 12.

⁷³ Ksiądz Romano Guardini starał się dostrzec i dowartościować w liturgii element znaku i słowa. Liturgia nie jest dla niego „tylko czymś stałym, ale ciągle czymś nowym, tak jak nowe jest zgromadzenie i czas, w którym się dokonuje.” B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, s. 58. Por. R. Guardini, *O duchu liturgii*, Kraków 1996. Por. K. Porosło, *Zamiast wstępu*, w: *Źródło i szczyt. Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium dzisiaj*, red. K. Porosło, Kraków 2011, s. 20.

⁷⁴ Ojciec Odo Casel, jeden z zasłużonych teologów ruchu liturgicznego, określa to tak: „Mysterium Chrystusa, czyli objawienie się Boga w Zbawczym Dziele swego Wcielonego Syna dla Odkupienia i uświęcenia Kościoła, od momentu wstąpienia wywyższonego Boga-człowieka do Ojca aż do dopełnienia zbawienia wszystkich członków Kościoła, znajduje swoją kontynuację i oddziaływanie w Misterium kultycznym, w którym Chrystus rozciąga swe Dzieło Zbawcze na wszystkich ludzi Jego upodobania” (O. Casel, *Chrześcijańskie misterium kultyczne*, Oleśnica 1992, s. 59).

W opisie eucharystycznej formacji młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. należy się teraz zatrzymać nad liturgią w jej opisowym charakterze, podanym przez Prospera Guéranger. Z jego dzieł jasno wynika, że rozumie on liturgię jako rzeczywistość przebogata w znaki-symboli. Bóg komunikuje się z człowiekiem za pomocą znaków i symboli, człowiek natomiast do wyrażania wiary stosuje postawy i gesty. Spotkanie Boga z człowiekiem „ze względu na doczesny porządek liturgii, związany z materialnym charakterem człowieka, dokonuje się poprzez ustanowione przez Chrystusa znaki i symbole, które Kościół w historii uszczegóławia innymi znakami i symbolami oraz je porządkuje”⁷⁵. Jak uczy Sobór Watykański II „widzialne znaki, jakimi posługuje się święta liturgia na oznaczenie niewidzialnych rzeczywistości Bożych, zostały wybrane przez Chrystusa lub przez Kościół” (KL 33).

Zachowanie człowieka w jego zewnętrznym wymiarze wynika przede wszystkim z jego wewnętrznego usposobienia. Podobnie jest w liturgii. Przeżycia wewnętrzne skutkują zachowaniem pewnej zewnętrznej postawy czy też wykonaniem jakiegoś gestu. Za pomocą postaw i gestów człowiek włącza się także swoim ciałem w liturgiczne działanie Kościoła. Przez nie wyraża swoje uczucia i usposobienie duszy, jak chociażby przy wznoszeniu czy rozkładaniu rąk, wykonywaniu ukłonów czy poprzez klęczenie⁷⁶. Postawa dotyczy układu całego ciała, gesty zaś jego części: najczęściej głowy lub rąk. Użycie ich jest konieczne do wyrażenia kultu Boga. Kult ten ma charakter kompleksowy, tzn. angażuje zarówno ciało człowieka, jak i jego duszę. Ponieważ poprzez postawy czy gesty człowiek komunikuje się w miłości z osobowym Bogiem, niezmiernie ważne jest, by były one należycie wykonywane i zachowywane.

Liturgia zawiera w sobie bogatą symboliką, ale także nią się posiłkuje. Widać w niej zarówno jej wymiar wertykalny, jak i horyzontalny. Postawy i gesty sprzyjają, a nieraz wręcz umożliwiają uczestnikom liturgii komunikację pomiędzy sobą. Nie stanowią oni przecież „przypadkowej widowni, ale tworzą wspólnotę zgromadzoną w Duchu Świętym. To On jest właściwym sprawcą *koinonii* z Bogiem i z ludźmi”⁷⁷.

Wola ojców Soboru Watykańskiego II było, aby wierni, oprócz „wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również czynności czy gestów” (KL 30), co ma wzmocnić ich czynne uczestnictwo w ofierze eucharystycznej,

⁷⁵ P. Kulbacki, *Paradygmat znaku i symbolu w celebracji liturgicznej*, LS 21 (2015), nr 2, s. 301.

⁷⁶ Por. B.I. Mullahy, M.P. Ellenbracht, *Liturgical Gestures. Christian Use*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. VIII, wyd. 2, Detroit 2003, s. 647.

⁷⁷ F. Blachnicki, *Kościół jako wspólnota*, s. 64. Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 201.

przyjmowali także właściwe postawy ciała. Tylko w ten sposób uczestnicy liturgii, tworząc jedno zgromadzenie eucharystyczne i mając świadomość wspólnoty, będą mogli należycie świętować swoją wiarę dzięki zjednoczeniu z Bogiem i między sobą⁷⁸. Tak ukształtowana wspólnota będzie dążyła do ujednoczenia postaw wszystkich osób ją tworzących⁷⁹.

Myśl tę podejmuje także najnowsze *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, gdy zwraca uwagę na to, iż „zachowywanie przez wszystkich uczestników [liturgii] jednolitych postaw ciała jest znakiem jedności członków chrześcijańskiej wspólnoty zgromadzonych na sprawowanie świętej liturgii: wyrażają one bowiem i kształtują duchowe przeżycia uczestniczących” (OWMR 42). Dokument, będący wynikiem posoborowej refleksji liturgicznej, wspomina o trzech postawach w liturgii: stojącej⁸⁰, siedzącej⁸¹ i klęczącej⁸² podając przy tym wskazania, kiedy należy zachować poszczególne postawy⁸³. Do postaw zaliczyć można także prostrację, czyli leżenie krzyżem lub padanie na twarz⁸⁴. W dalszej części niniejszego paragrafu będzie mowa

⁷⁸ Por. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 146.

⁷⁹ Por. A.J. Znak, *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Oleśnica 1992, s. 232.

⁸⁰ Postawa stojąca jest zewnętrznym wyrazem głębokiego uszanowania dla Boga jako najwyższego Pana (por. Mt 6,5; Mk 11,25; Łk 18,11; 22,46). W szczególny sposób jest ona zachowywana przez przewodniczącego liturgii, jako pośrednika między wspólnotą wiernych a Bogiem. Dlatego celebrans stoi, gdy czyta słowo Boże i odmawia modlitwy. Od czasów apostoelskich w czasie sprawowania misterium zbawienia przyjmowano postawę stojącą, zwłaszcza w okresie wielkanocnym oraz w niedzielę (tzw. mała Wielkanoc). W postawie tej Ojcowie Kościoła widzieli symbol świętej wolności dzieci Bożych uwolnionych od grzechu. Postawa stojąca oznacza także gotowość do działania.

⁸¹ Pozycja siedząca w starożytności przysługiwała urzędnikom, nauczycielom i sędziom jako znak ich władzy i godności (por. Ps 106,32; Mt 19,28; Łk 4,20). W pierwotnym Kościele utarła się praktyka, że nauczający biskup zasiadał na swojej katedrze. Instrukcja *Inter Oecumenici* z 1964 r. w numerze 98 mówi, że miejsca w kościele przeznaczone dla wiernych „powinno się urządzić ze szczególną troskliwością, aby oni zarówno wzrokiem, jak i duchem mogli należycie uczestniczyć w świętych obchodach. Wskazane jest przygotowanie dla nich ławek, krzeseł, jednakże zwyczaj rezerwowania miejsc siedzących dla niektórych osób prywatnych trzeba usunąć”. Siedzenie jest zatem postawą słuchającego ucznia, znakiem skupienia, przyjmowania i rozważania słowa Bożego, por. Instrukcja *Inter Oecumenici*, AAS 56 (1964), s. 877-900.

⁸² Postawa klęcząca oznacza w liturgii przede wszystkim wielbienie Boga. Pismo św. wielokrotnie wspomina o przyjmowaniu tej postawy. Sam Chrystus daje przykład takiego zachowania podczas swojej modlitwy w Ogrodzie Oliwnym (por. Łk 22,41). W początkach chrześcijaństwa przyklękano przed świętymi przedmiotami (np. kościół, ołtarz, krzyż), a także przed osobami (biskup czy prezbiter) na znak szacunku. Z czasem postawa ta nabrała również znaczenia pokutnego i błagalnego. Stała się bowiem symbolem pokory i uniżenia ze świadomością własnej winy oraz znakiem prośby człowieka szukającego Bożej pomocy. Poprzez klęczenie człowiek wyraża swoją małość wobec Boga. Postawa ta jest także znakiem adoracji: pokornego uwielbienia Bożego Majestatu. Zachowuje się ją również w czasie sprawowania sakramentu pokuty i pojednania.

⁸³ Por. OWMR 43.

⁸⁴ Prostracja jest wyrazem szczególnego uniżenia się wobec Boga oraz głębokiej modlitwy. Znana była już w Starym Testamencie (por. Rdz 17,3; Joz 5,14), a w obecnej liturgii postawę tę zachowuje kapłan na początku liturgii Męki Pańskiej w Wielki Piątek oraz wszyscy kandydaci do święceń każdego stopnia. Zdarza się, że postawę prostracji praktykuje się w niektórych

również o gestach liturgicznych oraz o znakach i symbolach liturgicznych, a także o roli, jaką pełnią one w świadomym uczestnictwie we Mszy Świętej.

Wszyscy uczestnicy liturgii, by aktywnie uczestniczyć w sprawowanej Mszy św., winni zachować odpowiednie postawy. Jest to jedna z form ich zaangażowania. Jak zauważono już uprzednio, młodzież w niewielkim stopniu potrafi samodzielnie wskazać postawy zewnętrznego udziału w Eucharystii. Ważna jest jednak świadomość uczestników liturgii odnośnie do rozumienia poszczególnych postaw. Stąd też maturzystom Białegostoku postawiono pytanie: „Dlaczego wszyscy uczestnicy liturgii mszalnej powinni zachować jednakową postawę uczestnictwa? (Wybierz właściwe odpowiedzi)”. Uzyskane odpowiedzi pozwalają ustalić, jaką percepcję postulatów Kościoła w tej kwestii można zaobserwować u młodzieży maturalnej. Poniższa tabela oraz wykres przedstawiają otrzymane wyniki.

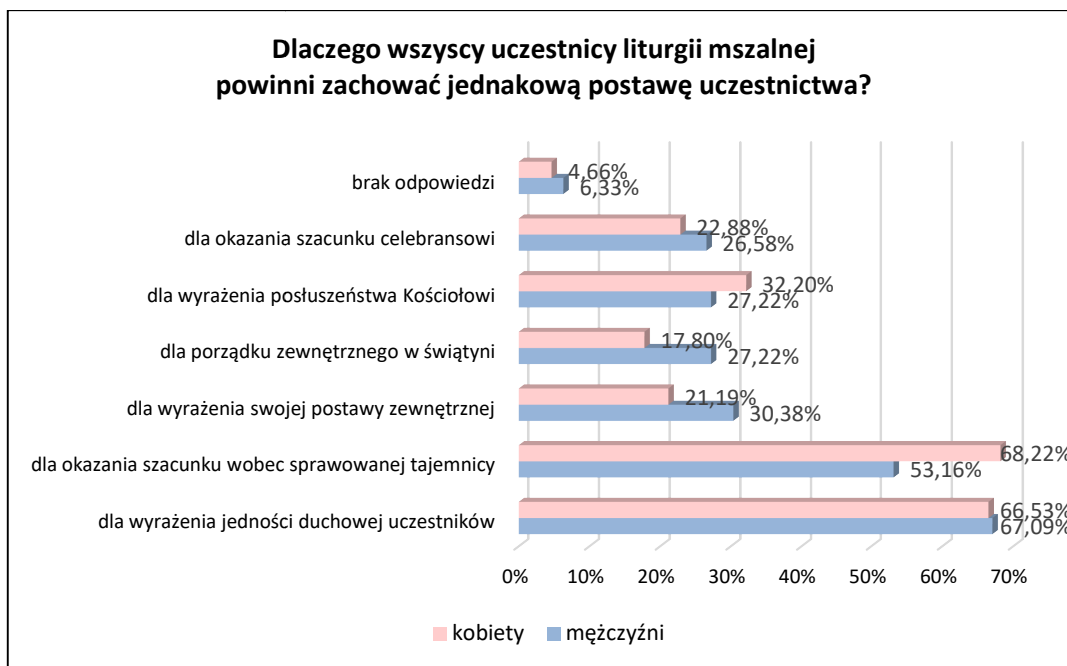
Tabela 49. Dlaczego wszyscy uczestnicy liturgii mszalnej powinni zachować jednakową postawę uczestnictwa?⁸⁵

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
dla wyrażenia jedności duchowej uczestników	157	66,53	106	67,09	263	66,75
dla okazania szacunku wobec sprawowanej tajemnicy	161	68,22	84	53,16	245	62,18
dla wyrażenia swojej postawy zewnętrznej	50	21,19	48	30,38	98	24,87
dla porządku zewnętrznego w świątyni	42	17,80	43	27,22	85	21,57
dla wyrażenia posłuszeństwa Kościołowi	76	32,20	43	27,22	119	30,20
dla okazania szacunku celebransowi	54	22,88	42	26,58	96	24,37
brak odpowiedzi	11	4,66	10	6,33	21	5,33

Zdecydowana większość respondentów, tj. 66,75%, przy zbliżonym udziale procentowym kobiet i mężczyzn, uznała, że przyjmowanie jednakowej postawy przez wszystkich uczestników liturgii wyraża ich duchową jedność. Dla 62,18% ankietowanych, w tym 68,22% kobiet i 53,16% mężczyzn, jedność postawy zewnętrznej podczas Mszy św. ma na celu okazanie szacunku wobec sprawowanej tajemnicy. Następnym motywem jedności postaw w opinii badanych jest wyrażenie posłuszeństwa Kościołowi. Odpowiedziało tak 30,20% białostockich maturzystów.

zgromadzeniach zakonnych w czasie ślubów wieczystych. Por. S. Hołodok, *Symbolika (II)*, „Czas Miłosierdzia” 2003, nr 6, s. 11.

⁸⁵ Ankietowani zaznaczali nieraz wiele odpowiedzi, dlatego nie sumują się one procentowo.



W tej części badania uzyskano bardzo zbliżone wyniki dla dwóch wypowiedzi. Około jednej czwartej młodzieży uważa, że jednolite zachowanie wyraża po prostu zewnętrzną postawę uczestników liturgii (24,87%), a także jest wyrazem szacunku wobec celebransa przewodniczącego Mszy św. (24,37%). Nieco więcej niż co piąty respondent (21,57%) sądzi, że zachowanie jednakowej postawy w czasie liturgii sprzyja porządkowi w świątyni. Co dwudziesty maturzysta (5,33%) nie udzielił żadnej odpowiedzi na postawione pytanie.

Reasumując powyższe wyniki, można stwierdzić, że młodzież w należyтым stopniu posiada świadomość konieczności zachowania jednakowych postaw liturgicznych. Wspólne postawy ułatwiają wiernym działanie wspólnotowe, a o to przecież chodzi, gdy Lud Boży zbiera się na wspólną modlitwę⁸⁶. Jednym z warunków konstytuujących zgromadzenie eucharystyczne jest właśnie zachowanie jednolitej postawy oraz wyrazistość i celowość stosowanych gestów liturgicznych.

Do głównych gestów liturgicznych stosowanych podczas sprawowania Najświętszej Ofiary zalicza się: procesję, znak krzyża, złożenie rąk, rozłożenie rąk, bicie się w piersi, obmycie rąk, podnoszenie oczu, znak pokoju oraz pokłon. Poza nimi Kościół stosuje także, szczególnie podczas sprawowania sakramentu święceń, gest nałożenia rąk oraz pocałunek pokoju. Celem zobrazowania wspomnianej wyżej celowości stosowanych postaw i gestów, ankietowanym zadano następane pytanie: „Czy

⁸⁶ Por. P. de Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 47.

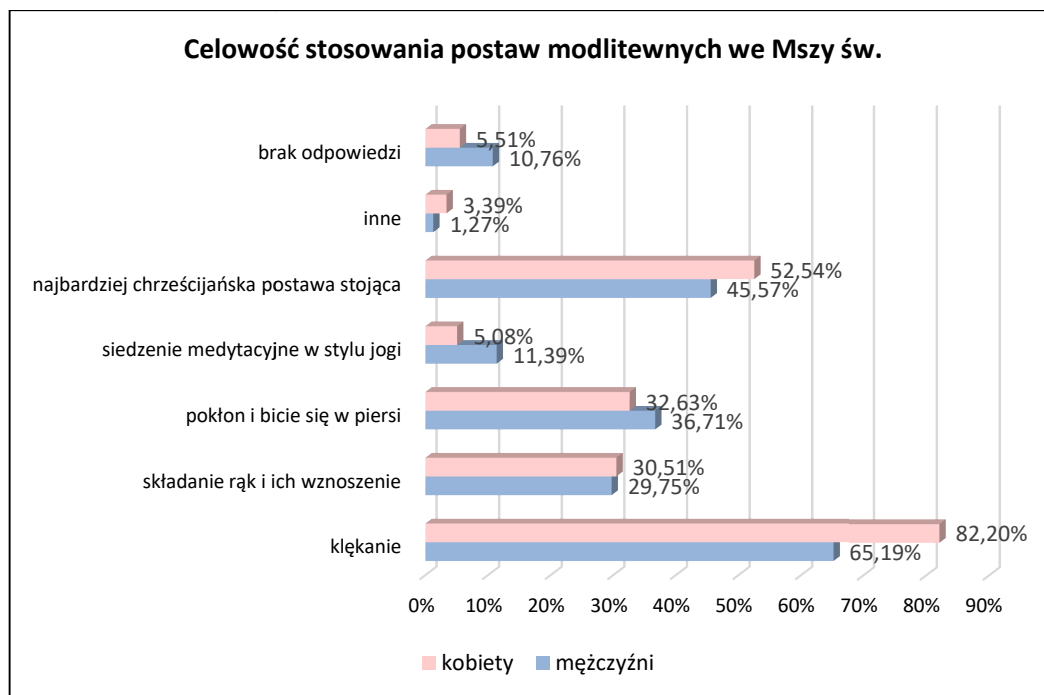
widzisz celowość stosowania postaw modlitewnych we Mszy Świętej? (Wybierz stosowne określenia)”. Poniższa tabela 50 oraz zamieszczony pod nią wykres obrazują otrzymane odpowiedzi.

Tabela 50. Celowość stosowania postaw modlitewnych we Mszy św.⁸⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
klęknięcie	194	82,20	103	65,19	297	75,38
składanie rąk i ich wznoszenie	72	30,51	47	29,75	119	30,20
pokłon i bicie się w piersi	77	32,63	58	36,71	135	34,26
siedzenie medytacyjne w stylu jogi	12	5,08	18	11,39	30	7,61
najbardziej chrześcijańska postawa stojąca	124	52,54	72	45,57	196	49,75
inne	8	3,39	2	1,27	10	2,54
brak odpowiedzi	13	5,51	17	10,76	30	7,61

Przedstawione dane pokazują, że co trzeci ankietowany (75,38%, przy czym 17% więcej kobiet niż mężczyzn) uważa, że zachowanie podczas Mszy św. postawy klęczącej najbardziej sprzyja modlitwie. Blisko połowa maturzystów (49,75%) opowiedziała się za celowością zachowania postawy stojącej jako właściwej do modlitwy. Pokłon i bicie się piersi jest dla 34,26% respondentów celowe podczas Mszy św., a składanie rąk i ich wznoszenie dla 30,20%. Mniej niż co dziesiąty wypełniający ankietę (7,61%) maturzysta dopuszcza podczas sprawowania liturgii mszalnej siedzenie medytacyjne w stylu jogi. Co ciekawe, postawa ta jest dwa razy bardziej akceptowana przez chłopców (11,39%) niż przez dziewczęta (5,08%). Dziesięć osób podało w otwartej części pytania własne odpowiedzi. Wśród nich na uwagę zasługują sugestie, iż podczas Mszy św. celowe jest pochylenie głowy na błogosławieństwo (K-208, M-82) oraz trzymanie się za ręce podczas przekazywania znaku pokoju (K-83). Dwie osoby uznały, że postawa właściwą dla modlitwy liturgicznej byłby taniec (K-28, K-89). Reszta odpowiedzi była nie na temat, a 30 osób nie udzieliło jej wcale (7,61%).

⁸⁷ Wynik procentowy został obliczony w stosunku do liczby badanych.



Kolejne dwa pytania ankiety poświęcone zostały gestowi, który po soborowych zmianach staje się coraz bardziej zrozumiały i chętniej wykorzystywany przez katolików w Polsce, a mianowicie przekazaniu sobie pokoju przez uczestników liturgii. O obrzędzie pokoju mówi *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* w numerze 82. Poprzez ów obrzęd, mający swe miejsce po *Modlitwie Pańskiej*, a przed łamaniem chleba, „Kościół prosi o pokój i jedność dla siebie samego i dla całej ludzkiej rodziny, wierni zaś okazują sobie trwającą w Kościele komunię i miłość, zanim przyjmą Najświętszy Sakrament” (OWMR 82). Dokument wprowadzający nowe wydanie *Mszału Rzymskiego* nakazuje konferencjom biskupów ustalenie właściwej danemu krajowi samej formy obrzędu pokoju, czyli gestu, jakim wierni będą się posługiwać⁸⁸.

Polski episkopat w swoich *Wskazaniach* z dnia 9 III 2005 r. ustalił, iż na terenie Polski obrzęd pokoju wykonywany będzie przez „ukłon w stronę najbliższej stojących uczestników Mszy św. lub podanie im ręki. Ten gest wykonuje się w milczeniu lub wypowiada słowa: «Pokój Pański niech zawsze będzie z tobą» albo «Pokój z tobą», na co przyjmujący odpowiada: «Amen». Należy jednak zachować jednolitość znaku w danym zgromadzeniu (zob. OWMR 42)”⁸⁹. Warto zauważyć, że biskupi zabraniają

⁸⁸ Por. OWMR 82.

⁸⁹ WEP 33.

także używać formuły: „Pokój nam wszystkim”, tak rozpowszechnionej w wielu parafiach. Trzeba ją zatem odrzucić jako niezgodną z prawem liturgicznym⁹⁰.

Zapytano zatem respondentów o ich rozumienie tego ważnego gestu w liturgii, który jest nie tylko oznaką ludzkiej życzliwości, miłości, przyjaźni, dobra czy pokoju, ale przede wszystkim darem Boga⁹¹. Tabela 51 oraz wykres przedstawiają, jak poszczególne odpowiedzi były przez nich wybierane.

Tabela 51. Co oznacza obrzęd pokoju we Mszy Świętej?⁹²

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
wzajemne zaufanie i braterstwo	82	34,75	84	53,16	166	42,13
darowanie sobie win	89	37,71	55	34,81	144	36,55
pokój z Bogiem i ludźmi	169	71,61	97	61,39	266	67,51
okazanie miłości wzajemnej i pokoju Chrystusowego	114	48,31	55	34,81	169	42,89
inne	2	0,85	4	2,53	6	1,52
brak odpowiedzi	12	5,08	11	6,96	23	5,84

Młodzież w zdecydowanej większości opowiada się za poglądem, iż obrzęd pokoju oznacza pokój z Bogiem i ludźmi. Uważa tak aż 67,51% badanych, przy czym ponad 70% kobiet i o ok. 10% mniej mężczyzn. Ponad 42% respondentów wskazuje, że ten gest mszalny oznacza okazanie miłości wzajemnej i pokoju Chrystusowego (42,89%), a także wzajemne zaufanie i braterstwo (42,13%). Nieco ponad 1/3 maturzystów (36,55%) dopatruje się w nim symbolu darowania sobie win. Sześć osób (1,52%) udzieliło innej, niezwiązanej z treścią pytania odpowiedzi, a 23 osoby (5,84%) nie udzieliło jej w ogóle.

Uzyskane wyniki potwierdzają, iż młodzież właściwie rozumie mszalny obrzęd pokoju. Dobrze, że widzi w nim nie tyle gest przyjaźni czy pozdrowienia, lecz – jak jest w istocie – gest głębokiego zjednoczenia z Bogiem i gotowości do pojednania⁹³. Gest ten oznacza jedność braci i siostr w Chrystusie jako uczestników jednej Uczty eucharystycznej. Ankietowani uznają, że gdy dochodzi do spotkania wspólnoty dzieci Bożych z Chrystusem, ukazuje się w pełni jedność i braterska radość. „Otrzymany

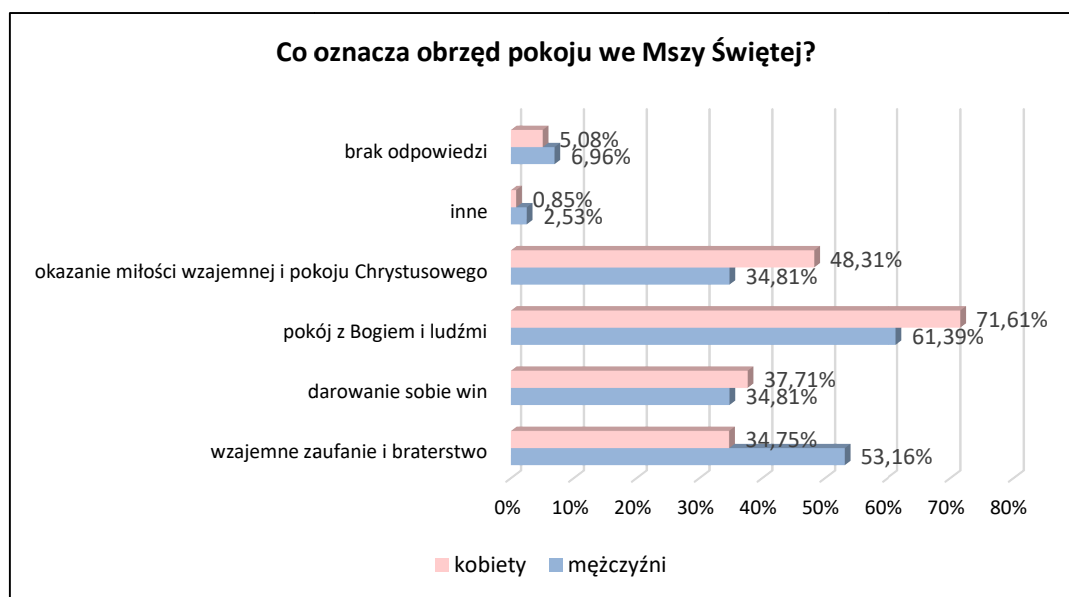
⁹⁰ WEP 33.

⁹¹ Por. T. Syczewski, *Znaczenie postaw i gestów dla świadomego udziału we Mszy świętej*, RBL 56 (2003), s. 50.

⁹² Wynik procentowy został obliczony w stosunku do liczby badanych.

⁹³ Por. S. Cichy, M. Łuczak, *Uczestnicy czy niemi świadkowie?*, Kielce 2005, s. 124.

pokój pragnie być zakomunikowany i przeżywany teraz, aby potem rozprzestrzenić się w życiu na co dzień”⁹⁴.



Kolejne pytanie wiązało się także z obrzędem pokoju i dotyczyło sposobu jego celebracji. Poniższa tabela oraz wykres pokazują jak maturzyści Białegostoku odpowiedzieli na pytanie: „Jaki sposób przekazywania sobie pokoju uważasz za najlepszy?”.

Tabela 52. Jaki sposób przekazywania sobie pokoju uważasz za najlepszy?⁹⁵

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
przez ukłon ze słowami: ‘Pokój nam wszystkim’	96	40,68	72	45,57	168	42,64
przez podanie ręki lub złączenie rąk w łańcuchu	145	61,44	83	52,53	228	57,87
inny	4	1,69	6	3,80	10	2,54
brak odpowiedzi	15	6,36	13	8,23	28	7,11

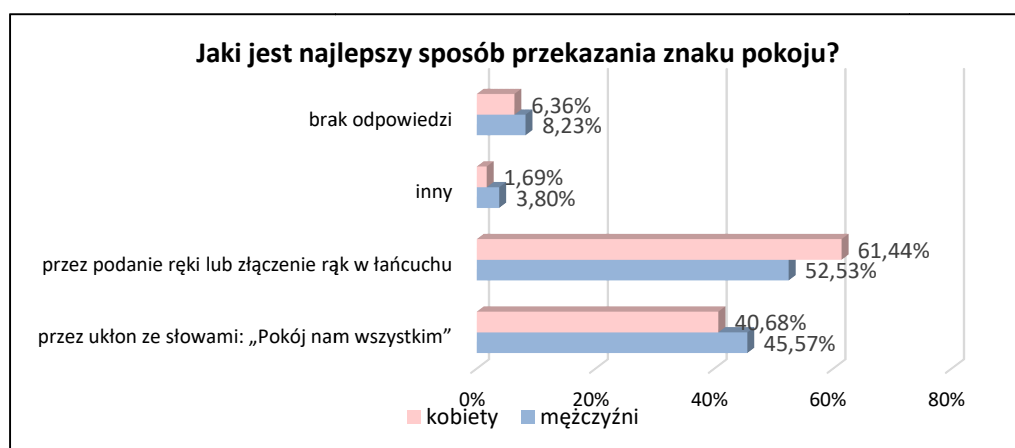
Większość respondentów wskazała na podanie ręki lub złączenie rąk w łańcuchu jako najbardziej, ich zdaniem, właściwy sposób przekazania sobie pokoju w czasie sprawowania Mszy Świętej. Taki podgląd podziela 57,87% badanych (aż 61,44% niewiast i 52,53% mężczyzn). Druga z kolei odpowiedź: „przez ukłon ze słowami

⁹⁴ R. Falsini, *Gesty i słowa Mszy Świętej*, Kraków 2004, s. 120.

⁹⁵ Dane procentowe obliczono przyjmując za podstawę liczbę ankietowanych, gdyż zaznaczano nieraz kilka odpowiedzi.

‘Pokój nam wszystkim’”, zyskała zwolenników w 42,64% przypadków. Warto zauważyć, że sposób ten – jak wspomniano już wcześniej – nie jest według *Wskazań Episkopatu Polski* właściwy i należy w tym względzie poświęcić więcej wysiłków katechezie liturgicznej wśród młodzieży.

Brak odpowiedzi zanotowano u 28 ankietowanych (7,11%), a 10 osób (2,54%) udzieliło innej odpowiedzi. Kilka z nich nie dotyczyło tematu, ale zanotowano też cztery dość ciekawe wypowiedzi. Dwie wskazują dokładnie to, czego naucza episkopat na temat obrzędu pokoju. Maturzyści stwierdzają, że powinien się on dokonywać *przez podanie ręki ze słowami: pokój z tobą* (K-232) oraz *by uściskać rękę, uklonąć się i powiedzieć: pokój z tobą* (M-117). Jedna osoba pisze, że właściwe byłyby *potrząśnięcie i uścisk dłoni patrząc sobie w oczy* (M-125). Kolejna z osób konstatuje: *oba sposoby powinny być stosowane jednocześnie* (M-141).



Przekazanie sobie pokoju przez podanie ręki znajduje coraz częstsze zastosowanie w polskich kościołach⁹⁶. Nie przez wszystkich uczestników niedzielnej Eucharystii jest ten gest właściwie rozumiany i stosowany. Tam, gdzie występuje on częściej, a są to w głównej mierze wspólnoty młodzieżowe czy ruchy i stowarzyszenia kościelne, percepcja jego znaczenia przebiega bardzo sprawnie. Jednak dość duża grupa katolików, co widać na przykładzie ankietowanych maturzystów Białegostoku, potrzebuje pogłębionej refleksji i pomocy duszpasterzy w zrozumieniu i praktykowaniu opisanego gestu liturgicznego. Widoczna wśród młodzieży tendencja niech będzie zachętą do uwzględnienia tej spontanicznej formy aktywizacji we Mszy św.

⁹⁶ Por. *Służba Boża*, red. W. Głowa, Lubaczów 1989, s. 145.

w projektowaniu strategii duszpasterskiej odnośnie do świadomego udziału wiernych w liturgii.

Poza postawami i gestami używanymi we Mszy św., jak też w celebracji sakramentów i innych czynnościach liturgicznych, istnieje szereg znaków i symboli, które właściwie rozumiane i stosowane, przyczyniają się ubogaceniu duchowego życia wiernych. Znak (łac. *signum*) to osoba, czynność lub rzecz, poprzez którą dochodzi do poznania innej ukrytej rzeczywistości. Znak jednocześnie ukrywa i odsłania tę rzeczywistość, którą oznacza. Symbol natomiast (gr. *σύμβολον*) to znak o szczególnej wartości. Dzięki nim człowiek jest w stanie identyfikować to, co one przekazują. Symbole nie są tak jednoznaczne jak znaki. Nie ma potrzeby ich wyjaśniania do końca. Poza tym symbol nie tylko oznacza inną rzeczywistość, ale sam w niej uczestniczy; jest jej częścią⁹⁷.

Liturgia Kościoła jest przebogata w znaki i symbole. Zostały one ustanowione albo przez samego Chrystusa, albo przez Kościół. Poznanie ich znaczenia jest nieodzownym warunkiem świadomego i czynnego udziału w liturgii. Jest to tym bardziej konieczne, że bez nich nie jest możliwe zrozumienie sensu kultu chrześcijańskiego i otwarcie się na działanie Boga w liturgii. Sobór Watykański II stwierdza: „Obrzędy niech odznaczają się szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane do pojętności wiernych, tak aby na ogół nie wymagały wielu objaśnień” (KL 34). W celu uczynienia obrzędów jasnymi i prostymi człowiek potrzebuje znaków i symboli. Liturgia, także mszalna, posiłkuje się symbolem i znakiem, co więcej, dzięki ich zastosowaniu chrześcijanin ma możliwość zagłębienia się w inny świat. Znak i symbol wskazują nań i pośredniczą w ukazywaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej, a ich niezbywalną cechą jest skuteczność. „Znaki są skuteczne, przynoszą skutki, jakie oznaczają. Dzieje się to mocą Ducha Świętego”⁹⁸.

Celebracja Mszy św., tak jak celebrowanie każdego sakramentu Kościoła, opiera się na prawdzie wcielenia Boga w ludzką naturę, co dokonuje się w Osobie Jezusa Chrystusa. Dzięki znakom człowiek może wejść w tę rzeczywistość, a symbol jest w pewnym sensie „mostem” łączącym oba światy. Znaki pełnią rolę służebną w celu uświęcenia człowieka i umożliwiają sprawowanie kultu⁹⁹. Znaki podtrzymują,

⁹⁷ Por. J. Majka, *Wprowadzenie*, w: R. Guardini, *Znaki święte*, Wrocław 1982, s. 7.

⁹⁸ B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006 s. 1484.

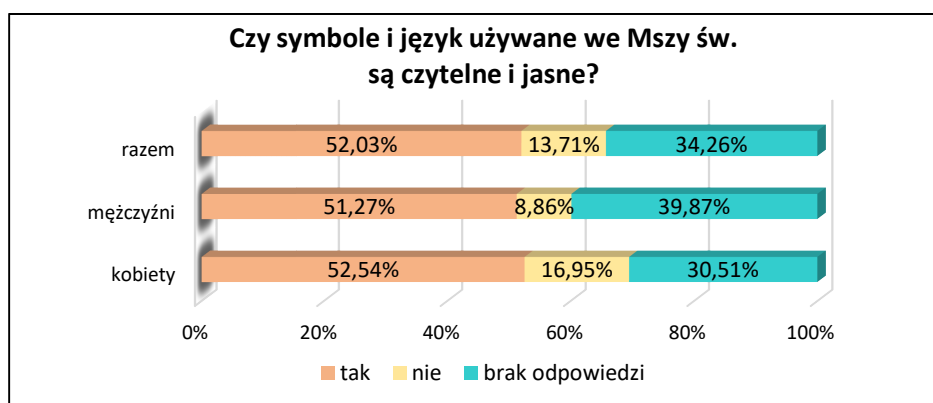
⁹⁹ Por. KL 7.

umacniają i wyrażają wiarę człowieka, stąd też oddziałując na różne zmysły człowieka i pełniąc różne funkcje, są w liturgii wykorzystywane różnorodnie¹⁰⁰. W czasie Mszy św. używa się znaków naturalnych, takich jak woda, wino, chleb, świeca, dym, ogień czy olej. Znakiem jest nadto przestrzeń sakralna, w której wyróżnia się np. tabernakulum, sedilię i jej szczególny rodzaj zarezerwowany dla biskupa, czyli katedrę, a także ołtarz i ambonę. Rolę znaku w liturgii pełnią również szaty i paramenty liturgiczne.

Celem zdiagnozowania, czy młodzież ankietowana należycie rozumie rolę symboli i znaków w liturgii, zadano jej następujące pytanie: „Czy symbole mszalne i sam język używany we Mszy św. uznajesz za czytelne i jasne? Podaj przykłady i uzasadnij”. Tabela 53 oraz wykres pokazują, jak wiele osób udzieliło odpowiedzi, także z podziałem według płci.

Tabela 53. Czy symbole i język używane we Mszy św. są czytelne i jasne?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	124	52,54	81	51,27	205	52,03
nie	40	16,95	14	8,86	54	13,71
brak odpowiedzi	72	30,51	63	39,87	135	34,26
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Jako że było to pytanie o charakterze otwartym, zaskakuje liczba udzielonych odpowiedzi. Ponad połowa ankietowanych zechciała podzielić się z prowadzącym badania swoją opinią. Większość respondentów ograniczyła się do odpowiedzi „tak” (52,03%) lub „nie” (13,71%). Wiele osób do swej wypowiedzi dodawało informację, że

¹⁰⁰ Por. OWMR 20; KL 59.

niektóre ze znaków i symboli są przez nich rozumiane, a niektóre wręcz przeciwnie. Nieco więcej niż trzecia część badanej populacji w ogóle nie udzieliła odpowiedzi. Zaledwie kilka osób wskazało konkretnie na symbole ich zdaniem czytelne i jasne. Zaznaczyli oni na takie gesty, jak: znak krzyża, bicie się w piersi i wznoszenie rąk oraz na postawę klęczącą. Żałować należy, iż nie uzyskano bardziej rozbudowanych wypowiedzi, co bez wątplenia ułatwiłoby zbadanie świadomości maturzystów w tym obszarze poszukiwań naukowych. Jedna osoba próbowała podać przykłady znaków używanych w liturgii oraz ich znaczenie. Napisała: *naczynia mszalne i szaty liturgiczne pełnią swoją funkcję w czasie Mszy św., np. alba jest symbolem czystości i «opłukania szat we Krwi Baranka»* (K-89).

W dobie postępującej technicyzacji życia, i to w wielu jego wymiarach, symbol wyrasta do rangi jedyne go nieraz przekaznika komunikatu. Współczesne pokolenie młodych ludzi, wychowanych w dobie teleinformatycznej, posługuje się na co dzień znakiem czy symbolem. Zdarza się niestety, iż człowiek tak wyedukowany nie jest w stanie należycie zinterpretować narzędzi, których używa. Do tego dochodzi problem pozostawania jedynie odbiorcą informacji, bez dotarcia do sedna sprawy, bez poznania warstwy znaczeniowej, bez wsłuchania się w to, co symbol „chce” nam przekazać¹⁰¹. Wciąż aktualny jest więc dezyderat odpowiedniej katechezy, która mogłaby objąć także warstwę symboliki używanej w przestrzeni liturgicznej. Rolę taką mogłyby pełnić odpowiednio przygotowane komentarze mszalne czy nawet treść kazania podczas Mszy Świętej.

Liturgia Kościoła, która posiłkuje się licznymi symbolami w przekazaniu prawdy objawionej, domaga się, by wierni uczestniczyli w niej, pozostając w odpowiedniej dyspozycji rozumienia owej symboliki. Tylko w ten sposób ich udział będzie świadomy, czynny i pełny¹⁰². W tym celu potrzebne jest nie tylko zaangażowanie zewnętrzne w celebrację Eucharystii, które pod osłoną postaw, gestów, znaków czy symboli nie zawsze jest w stanie samo w sobie zaangażować człowieka wewnętrznie¹⁰³. W czasie Mszy św., poza wykonywaniem aklamacji, odpowiedzi, śpiewu i rozmaitych czynności, trzeba w odpowiednich miejscach zachować „pełne czci

¹⁰¹ Por. J. Stefański, *Symbolika w celebracji eucharystycznej*, HD 79 (1990), s. 172. J. Stefański, *Laska poprzez znaki*, w: *Liturgia źródłem i szczytem życia Kościoła*, red. J. Stefański, L. Bilicki, A. Grzelak, Gniezno 1993, s. 13.

¹⁰² Por. OWMR 18.

¹⁰³ Por. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 213.

milczenie”¹⁰⁴. Jest ono w tym przypadku ściśle związane z działalnością Chrystusa, tak że „można powiedzieć, iż milczenie człowieka zawsze posiada jakieś odniesienie do Zbawiciela. Cisza i milczenie w liturgii pomagają człowiekowi spotkać Pana Boga. Trwać w ciszy, to słuchać Stwórcy i usunąć to wszystko, co jest przeszkodą w Jego słuchaniu”¹⁰⁵.

Milczenie w liturgii to nie jedynie przerwa w potoku słów czy tło dla gestów i znaków, ale ważna część celebracji, która jest nośnikiem tego, co najintymniejsze w Misterium¹⁰⁶. Instrukcja *Musicam Sacram* zauważa: „Należy zachować w swoim czasie święte milczenie. Zachowując je, wierni nie tylko nie mogą być uważani jako obcy i milczący obserwatorzy czynności liturgicznej, lecz głębiej wnikają w sprawowaną tajemnicę przez wewnętrzne dyspozycje, jakie w nich powstają z usłyszanego słowa Bożego, ze śpiewów i wypowiedzianych modlitw oraz z duchowego połączenia się z kapłanem, wypowiadającym wyznaczone mu teksty”¹⁰⁷.

Czynne uczestnictwo wiernych we Mszy św. domaga się zrozumienia potrzeby ciszy i milczenia. Terminologia liturgiczna wypracowała szereg określeń tych momentów ciszy. Spowodowane jest to pewną ewolucją milczenia, od prostego zewnętrznego skupienia przez wewnętrzne uciszenie aż po milczenie adoracyjne, medytacyjne lub mistyczne¹⁰⁸. Warto zauważyć, że najnowsze wydanie *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* w kilkunastu punktach daje pouczenia co do momentu i sposobu przeżywania milczenia w ramach Mszy św.¹⁰⁹, a także, zwraca uwagę na jego potrzebę w miejscach świętych oraz przed i po zakończeniu liturgii. *Wskazania Episkopatu Polski* z dnia 9 III 2005 r., aż czterokrotnie wzmiankują konieczność milczenia, odnosząc się szczegółowo do ustaleń OWMR¹¹⁰. Podkreślono w nich doniosłe znaczenie milczenia w odniesieniu do Boga (pełne czi milczenie) oraz istotną rolę w kształtowaniu właściwej postawy uczestnika liturgii.

W świetle powyższych refleksji na temat milczenia jako znaku liturgicznego, ankietowanym maturzystom Białegostoku zadano kolejne pytanie o charakterze

¹⁰⁴ Por. KL 30.

¹⁰⁵ T. Syczewski, *Znaczenie milczenia w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 16 (2003), s. 173.

¹⁰⁶ Por. A. Sielepin, *Milczenie w liturgii jako przestrzeń działania Ducha Świętego*, RBL 59 (2006), s. 109.

¹⁰⁷ Instrukcja *Musicam Sacram*, nr 17, AAS 59 (1967), s. 300-320.

¹⁰⁸ Por. M. Janowski, *Specyfikacja milczenia w odnowionej liturgii posoborowej*, „Studia Łęckie” 8 (2006), s. 182.

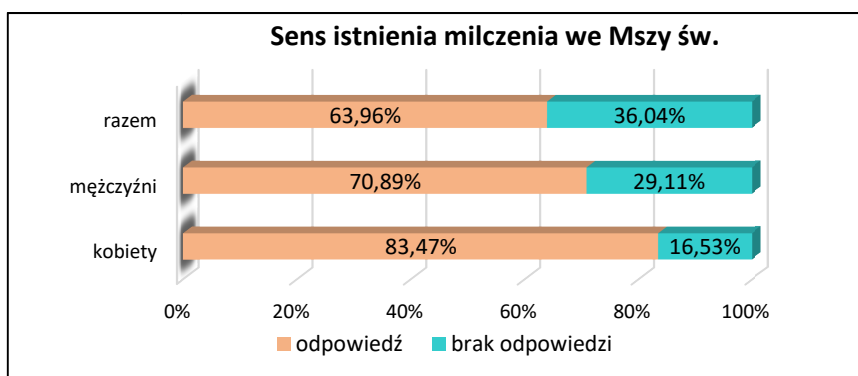
¹⁰⁹ Por. OWMR 45, 51, 54, 55, 56, 66, 71, 88, 127, 128, 130, 136, 147, 164, 165.

¹¹⁰ Por. WEP 6, 11, 34, 49.

otwartym: „Czy widzisz sens istnienia we Mszy św. chwil milczenia? W których momentach, według Ciebie, są one najbardziej stosowne?”. Tabela 54 pokazuje, jak respondenci odpowiadali.

Tabela 54. Sens istnienia milczenia we Mszy św.

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	167	83,47	85	70,89	252	63,96
brak odpowiedzi	69	16,53	73	29,11	142	36,04
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



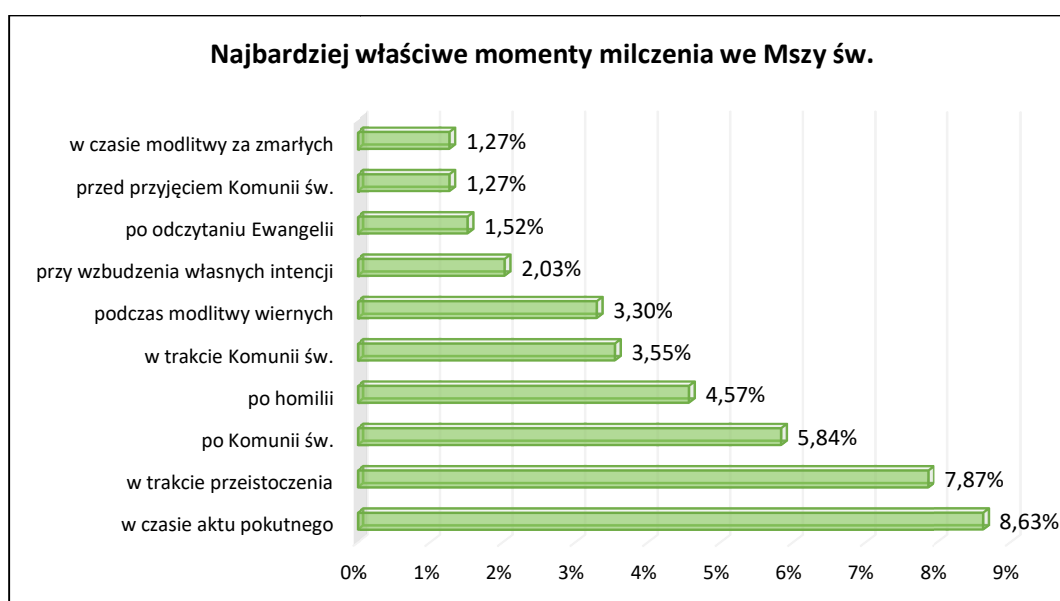
Z 252 osób, które udzieliły odpowiedzi, 106 (26,90% ogółu badanych) wpisało w ankietę jedynie słowo „tak”, a 27 osób (6,85% populacji) słowo „nie”. Ci respondenci, którzy zdecydowali się udzielić bardziej wyczerpującej odpowiedzi, wymieniali nieraz kilka momentów, w których, ich zdaniem, powinno się zachować milczenie. Kolejna tabela 54a ukazuje otrzymane odpowiedzi.

Wymieniając konkretne momenty, gdy zachowanie milczenia, według ankietowanych maturzystów, jest najbardziej właściwe, najwięcej osób opowiedziało się za momentem przystąpienie do Komunii św. (10,66%), choć w różnym ujęciu to czyniono. Część badanych widzi taką potrzebę przed przyjęciem Eucharystii (1,27%), niektórzy w jego trakcie (3,55%), a inni po jej przyjęciu (5,84%). W czasie aktu pokutnego właściwość zachowania milczenia dostrzega 8,63%, natomiast w czasie przeistoczenia (lub jak niektórzy pisali – podniesienia) skupienie jest właściwe dla 7,87% badanych. Po homilii (nieraz ujętej jako kazanie) warto trwać w skupieniu zdaniem 4,57% białostockich maturzystów, zaś podczas modlitwy wiernych według 3,30% z nich. Duszpasterze często zachęcają na początku celebracji Mszy św. do

wzbudzania własnych intencji w chwili ciszy. Taką potrzebę zauważyło 2,03% ankietowanych. Po odczytaniu Ewangelii chwili milczenia chce 1,52%, a w czasie modlitwy za zmarłych 1,27% badanych.

Tabela 54a. Najbardziej właściwe momenty milczenia we Mszy św.¹¹¹

Wyszczególnienie	N	%
w czasie aktu pokutnego	34	8,63
w trakcie przeistoczenia	31	7,87
po Komunii św.	23	5,84
po homilii	18	4,57
w trakcie Komunii św.	14	3,55
podczas modlitwy wiernych	13	3,30
przy wzbudzenia własnych intencji	8	2,03
po odczytaniu Ewangelii	6	1,52
przed przyjęciem Komunii św.	5	1,27
w czasie modlitwy za zmarłych	5	1,27



Sześć osób (1,52%) wskazało na wystawienie Najświętszego Sakramentu jako najbardziej właściwy moment zachowania milczenia, a dwie osoby (0,51%) na czytanie opisu Męki Pańskiej w Wielki Piątek. Tych odpowiedzi nie ujęto w tabeli, gdyż nie odnosiły się do treści pytania. Warto natomiast zacytować kilka wypowiedzi, by pokazać dojrzałość niektórych maturzystów. Piszą oni np.: *Chwila milczenia jest wspaniałym mementem każdej Mszy świętej. Uważam, że najlepsza chwila milczenia jest podczas przeistoczenia; sama oddaje atmosferę i ważność tego momentu* (K-14), *Są*

¹¹¹ Wyniki procentowe nie sumują się, gdyż respondenci podawali nieraz więcej niż jedną odpowiedź.

to chwile przeznaczone dla uczestników, aby każdy mógł włączyć się wewnętrznie w Mszę świętą. Są stosowane i mile widziane przed spowiedzią powszechną i modlitwą wiernych (K-40), Myślę, że chwile milczenia są najbardziej stosowne podczas Liturgii eucharystycznej (każdy powinien w swoim sercu rozważyć misterium Męki Pańskiej) (K-132).

Biorąc pod uwagę powyższą analizę natury milczenia podczas liturgii oraz wyniki badań socjologicznych przeprowadzonych wśród maturzystów liceów ogólnokształcących miasta Białegostoku, przyznać należy, iż młodzież w dostatecznym stopniu uświadamia sobie doniosłość ciszy w liturgii¹¹². Niepokojący jest jednak brak powszechności wiedzy na temat milczenia. Ci uczniowie, którzy regularnie uczestniczą w katechizacji oraz praktykują swoją wiarę poprzez przynajmniej coniedzielną obecność na Mszy św., posiadają w tym względzie większą wiedzę i rozumieją to o wiele lepiej. Wobec innych jawi się tu potrzeba staranniejszego zajęcia się poruszonym tematem oraz przekazania go podczas chociażby katechezy parafialnej przygotowującej do przyjęcia I Komunii św. czy sakramentu bierzmowania.

Cisza i milczenie mają ogromne znaczenie w religijnym życiu człowieka. Należy jednak zauważyć, że w celebracjach liturgicznych w większości wspólnot parafialnych momenty wyciszenia nie są należycie stosowane, a często niestety w ogóle nie są zachowywane. Może to wynikać z niedoceniań wielkiej wagi ciszy dla świadomego, czynnego i owocnego przeżywania liturgii. Nie do przecenienia jest zrozumienie roli ciszy liturgicznej i niezastąpione kształtowanie odpowiedniej w tej kwestii postawy duchowej, a także stwarzanie przestrzeni dla szczególnej współpracy z Duchem Świętym¹¹³. Milczenie jest przecież, a przynajmniej powinno być punktem kulminacyjnym każdej modlitwy, „staje się ono miejscem pogłębienia, medytacji, badania słowa, personalizacji spotkania z Panem Bogiem. Uwidacznia także potrzebę osiągnięcia coraz pełniejszego zjednoczenia ze Stwórcą i doświadczenia wspólnoty z drugim człowiekiem”¹¹⁴.

¹¹² Por. Z. Janiec, *Konieczność, rodzaje i chwile milczenia we Mszy świętej*, „Anamnesis” 11 (2004), nr 4, s. 42.

¹¹³ Por. OWLG 202.

¹¹⁴ T. Syczewski, *Znaczenie milczenia w liturgii*, s. 179-180.

4.4. Formy sprawowania Mszy św. w młodzieżowych ruchach i stowarzyszeniach kościelnych

Eucharystia, jako niezmienna w swej naturze ofiara Jezusa Chrystusa i Kościoła, podlegała i wciąż podlega zmianom w warstwie zewnętrznej¹¹⁵. Forma celebracji liturgii mszalnej, dzięki rozwojowi refleksji teologiczno-liturgicznej, była przez Nauczycielski Urząd Kościoła rozmaicie kodyfikowana, a przede wszystkim unifikowana, jako że w początkowym okresie historii Kościoła trudno było mówić o jednolitej liturgii, jakkolwiek był to nieustannie ten sam akt kultu.

Po wielu stuleciach kształtowania się liturgii mszalnej dopiero Sobór Trydencki (1545-1563) rozpoczął dzieło zrewidowania całości liturgii łacińskiej i jej ujednoczenia¹¹⁶. Ojcowie soboru powierzyli papieżowi Piusowi V „obowiązek zrewidowania i ponownego wydania świętych ksiąg, a mianowicie Katechizmu, Mszału i Breviarza”¹¹⁷. Święty Pius V 14 VII 1570 r. ogłosił bullę *Quo primum tempore*, ustanawiającą kanon Mszy św., która odtąd zyskała miano „trydenckiej”. Ojciec Święty nie stworzył czegoś całkowicie nowego, lecz skoncentrował się na uporządkowaniu liturgii katolickiej Mszy Świętej. Na zlecenie papieża w roku 1570 wydano w Rzymie *Missale Romanum*. Od tego momentu Kościół zachodni zaczął celebrować jednolitą liturgię mszalną¹¹⁸. Tak zwana Msza trydencka, celebrowana do dzisiaj jako nadzwyczajna forma rytu rzymskiego, była przez stulecia podstawową formą liturgii Eucharystii.

W swojej strukturze różni się ona nieznacznie od formy, jaka jest obecnie powszechnie znana. Przed Mszą św., zwłaszcza uroczystą, następuje pokropienie wodą święconą, zwane aspersioną. Właściwa Eucharystia rozpoczyna się modlitwami u stopni ołtarza. Kapłan z klęczącymi przed ołtarzem ministrantami odmawia fragmenty Psalmu 42(43) oraz spowiedź powszechną, zakończoną absolucją grzechów powszednich. Następnie kapłan wstępuje po stopniach do ołtarza, odmawiając przepisane modlitwy. Wtedy jest odmawiana lub śpiewana antyfona na wejście (*Introit*), a po niej *Kyrie* i hymn *Gloria*, po czym odmawiana lub śpiewana jest kolekta. Teraz z kolei odczytywane lub odśpiewywane jest czytanie (zazwyczaj z Nowego Testamentu), po

¹¹⁵ P. Petryk, *Różne formy celebracji Mszy świętej*, w: *Jedna wiara, jedna Msza*, red. C. Krakowiak, B. Migut, Lublin 2009, s. 95.

¹¹⁶ J.-D. Chalufour, *Przewodnik po Mszy Świętej*, Dębogóra 2012, s. 18.

¹¹⁷ Wstęp do bulli Piusa V *Quo primum tempore*, cyt. za: Z. Skóra, *Ruch liturgiczny – geneza i istota*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” 19 (2013), s. 270.

¹¹⁸ Por. Z. Wit, *Liturgia Mszy świętej w Mszale św. Piusa V*, w: *Jedna wiara jedna Msza*, red. C. Krakowiak, B. Migut, Lublin 2009, s. 11-13.

nim *Graduał* lub *Tractus* (w zwyczajnej formie Mszy św. w tym miejscu przewidziany jest Psalm responsoryjny). Następnie kapłan odmawia modlitwy przed Ewangelią i samą Ewangelię. Po wyznaniu wiary (jeśli się odmawia lub śpiewa) następuje bardziej niż w *Novus Ordo Missae* rozbudowane *Offertorium*, po którym rozpoczyna się prefacja. Po *Sanctus* następuje główna część Mszy św., czyli Kanon, odmawiany zawsze przyciszonym głosem. Po tzw. małym podniesieniu i doksologii *Per ipsum* kapłan rozpoczyna modlitwę *Pater noster*. Co ciekawe, odmawiana jest ona przez samego kapłana, po czym następują trzy modlitwy poprzedzające Komunię księdza sprawującego liturgię. W tym czasie śpiewane jest *Agnus Dei*, a następnie, po przyjęciu przez kapłana Ciała i Krwi Pańskiej, następuje Komunia wiernych, przyjmowana w pozycji klęczącej i do ust. Msza kończy się słowami *Ite, missa est* i błogosławieństwem, po czym kapłan odczytuje dodatkowo tzw. Ostatnią Ewangelię. Jest to początek Ewangelii św. Jana, mówiący o wcieleniu Słowa Bożego¹¹⁹.

Sama Msza trydencka na przestrzeni wieków podlegała także nielicznym zmianom, a postulaty większych zmian w liturgii Kościoła, będące wynikiem coraz bardziej aktywnego tzw. ruchu liturgicznego, doprowadziły ostatecznie do reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II (1962-1965). Największą z nich było opracowanie nowego *Mszału Rzymskiego*, uwzględniającego prace ojców soboru, co wiązało się z powstaniem nowej formy celebracji Mszy św. (*Novus Ordo Missae*). Msza przedsoborowa sprawowana była po łacinie – powszechnym języku Kościoła katolickiego. I choć Sobór Watykański II wyraźnie wspominał o zachowaniu tego języka w liturgii¹²⁰, to wydany już po soborze *Mszał Pawła VI* z 3 IV 1969 r., wprowadzając stosowaną obecnie formę Mszy św., umożliwił szerokie stosowanie języków narodowych. Od roku 2007¹²¹ mówi się już o dwóch formach rytu rzymskiego: zwyczajnej (tzw. posoborowej) oraz nadzwyczajnej (tzw. przedsoborowej lub trydenckiej).

Wspomniany wyżej Vaticanum II, uchwalając Konstytucji o liturgii świętej, dał Kościołowi możliwość dostosowywania celebracji liturgicznej się zwyczajów, kultury i tradycji różnych ludów i narodów¹²². Stąd między innymi wynikają różnice obecne

¹¹⁹ Por. J.-D. Chalufour, *Przewodnik po Mszy Świętej*.

¹²⁰ Por. KL 36, KL 101.

¹²¹ W dniu 7 VII 2007 r. papież Benedykt XVI podpisał dokument *Summorum Pontificum*, który od dnia 14 IX tegoż roku daje wszystkim kapłanom możliwość celebrowania starszej formy Mszy Świętej. Por. Benedykt XVI, *List apostolski w formie Motu proprio Summorum Pontificum*, AAS 99 (2007), s. 777-781.

¹²² Por. KL 38.

w jednym rycie rzymskokatolickim. W przeważającej większości wierni w Polsce uczestniczą we Mszy św. odprawianej w jej zwyczajnej formie. Dotyczy to także ankietowanych maturzystów Białegostoku. Podejmując zatem opis eucharystycznej formacji młodzieży do czynnego udziału we Mszy św., trzeba się odnieść do tych form jej celebracji, o których traktuje *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*. Cały jego rozdział IV (nr 112-287) poświęcony został omówieniu różnych form sprawowania Mszy Świętej. Uprzywilejowane miejsce przysługuje Eucharystii sprawowanej pod przewodnictwem biskupa „w otoczeniu swego prezbiterium, diakonów oraz świeckich pełniących posługę i w której święty lud Boży w pełni i czynnie uczestniczy. Wtedy bowiem w szczególny sposób objawia się Kościół”¹²³. Poza tym dokument mówi o Mszy św. sprawowanej z ludem (bez diakona oraz z jego udziałem), Mszy św. koncelebrowanej oraz Mszy św., w której uczestniczy tylko jeden posługujący, a także podaje niektóre przepisy ogólne dotyczące wszystkich Mszy Świętych.

W najnowszych dokumentach liturgicznych nie wspomina się już o tzw. Mszy wzorcowej, jednak układ OWMR pozwala uznać za taką Mszę św. sprawowaną w niedzielę przez wspólnotę parafialną z licznym udziałem usługujących przy ołtarzu, szczególnie lektorów i akolitów. Taka celebacja ukazuje najpełniej Kościół w jego istocie. Ta swoista eklezjologia eucharystyczna, nazywana nieraz eklezjologią *communio*¹²⁴, stała się centralnym punktem nauczania Soboru Watykańskiego II o Kościele¹²⁵.

Ludzie młodzi mają w Polsce wiele możliwości włączenia się w liturgiczne życie wspólnoty Kościoła. Wielu z nich, angażując się w rozmaite ruchy odnowy czy stowarzyszenia kościelne, coraz bardziej utożsamia się z takim, a nie innym praktykowaniem swojej pobożności. Wspólnoty te, choć sprawują kult według zatwierdzonych przez Kościół ksiąg liturgicznych¹²⁶, charakteryzują się nieraz różnicami, wynikającymi z niejednolitej formy uczestnictwa ich członków we Mszy Świętej.

Grupami posiadającymi specyficzny sposób celebacji liturgicznej, w których spotkać można młodzież, są przede wszystkim oazy, czyli najpopularniejszy niegdyś

¹²³ OWMR 112; por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 15.

¹²⁴ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 34, AAS 95 (2003), s. 433-475.

¹²⁵ Por. Petryk, *Różne formy celebacji...*, s. 98.

¹²⁶ Krajowy Ośrodek Formacji Służby Liturgicznej w 1976 r. opracował dla oaz osobne księgi liturgiczne, które były później aktualizowane i wydawane drukiem, np. *Mszał oaz rekolekcyjnych*, Kraków 2016; *Lekcjonarz Oaz Rekolekcyjnych ONŻ I, II, III stopnia*, Kraków 2006; *Podręcznik nabożeństw ONŻ I, II, III stopnia*, Kraków 2013.

w Polsce Ruch Światło-Życie. Od swego powstania¹²⁷ rozwinął on pewne nowe elementy zaangażowania świeckich w sprawowanie Mszy św. i to na wiele lat przed wejściem na dobre reformy liturgicznej w Polsce. Są to przede wszystkim: nowe propozycje śpiewów mszalnych, zebranych w śpiewniku oazowym *Exsultate Deo*¹²⁸; wykonywanie czytań, psalmu responsoryjnego oraz podawanie modlitwy wiernych przez uczestników ruchu; rozbudowanie procesji podczas przygotowania darów; stosowanie komentarzy do czytań i niektórych elementów Mszy św. oraz posługę liturgiczną asysty ministranckiej, często bardzo rozbudowanej. Dzięki temu po raz pierwszy młodzież w Polsce miała okazję mocniej włączyć się w celebrację liturgiczną, co nie pozostało bez wpływu na formację chrześcijańską ogromnej rzeszy Polaków na przestrzeni ostatnich pięćdziesięciu lat oraz przyczyniło się do ułatwienia percepcji posoborowych zmian zachodzących w Kościele, także w Polsce.

Większe nieco różnice w sprawowaniu liturgii mszalnej dostrzega się także w celebracji Eucharystii na Drodze Neokatechumenalnej. W ruchu tym Msza św. niedzielna odprawiana jest w sobotni wieczór, w małej wspólnotcie i jest przygotowywana pod kierunkiem kapłana przez kolejne grupy ze wspólnoty, które opracowują krótkie wprowadzenia do czytań, dobierają śpiewy, przygotowują chleb, wino i kwiaty oraz troszczą się o piękno i godność znaków liturgicznych¹²⁹. Pewne kontrowersje wzbudzały niekiedy takie kwestie, jak: sposób przyjmowania Komunii św., zasadność celebracji sobotnich, przygotowywanie odrębnego chleba czy wina do Mszy Świętej. Mówiono nawet o tworzeniu odrębnej formy liturgicznej. W dyskusji głos zabrał sam papież Benedykt XVI¹³⁰, stwierdzając, że nie istnieje coś takiego jak

¹²⁷ Za początek działalności tego ruchu uznać należy pierwszą „oazę”, czyli wyjazd rekolekcyjny o charakterze przeżyciowym, która odbyła się w dniach 10-14 VIII 1952 r. w Rybniku u ss. Urszulanek z udziałem ministrantów. Początkowo ruch był znany pod nazwą „Ruch oazowy”, następnie „Ruch Żywego Kościoła” oraz „Ruch Niepokalanej”, by ostatecznie przyjąć nazwę „Ruch Światło-Życie”. Twórcą oazy, założycielem Ruchu i pierwszym moderatorem krajowym był Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987). Por. A. Wodarczyk, *Ruch Światło-Życie: osoba założyciela, historia ruchu i rozwój w archidiecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 27-28 (1994-1995), s. 348.

¹²⁸ *Exsultate Deo*, red. G.M. Skop, Kraków 2010.

¹²⁹ Por. *Statut Drogi Neokatechumenalnej*, Rzym 2002, art. 13, § 1-4.

¹³⁰ Papież spotkał się 12 I 2006 r. z uczestnikami Drogi Neokatechumenalnej. Powiedział wówczas: „Na doniosłe znaczenie liturgii, a w szczególności Mszy Świętej w ewangelizacji wielokrotnie wskazywali moi poprzednicy, a wasze wieloletnie doświadczenie może w pełni potwierdzić, że pamięć o centralnym miejscu tajemnicy Chrystusa, celebrowanej w liturgii, odgrywa szczególną i nieodzowną rolę w tworzeniu żywych i trwałych wspólnot chrześcijańskich. Pragnąc dopomóc Drodze Neokatechumenalnej, aby jej działalność ewangelizacyjna, prowadzona w jedności z całym Ludem Bożym, była jeszcze bardziej skuteczna, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów przekazała w moim imieniu pewne normy dotyczące sprawowania Eucharystii, po okresie próby, na który wyraził zgodę sługa Boży Jan Paweł II. Jestem pewien, że normy te, ujmujące to, co zawierają zatwierdzone przez Kościół księgi

liturgia neokatechumenalna. Neokatechumenat sprawuje liturgię rzymskokatolicką i posiada zgodę na pewne jej odmienności¹³¹.

Część młodzieży angażuje się we wciąż popularne w Polsce harcerstwo. Ten polski ruch społeczny i wychowawczy, którego działania skierowane są do dzieci i młodzieży, w momencie swego powstania na ziemiach polskich w latach 1910-1911, był wzorowany na skautingu brytyjskim, jako systemie opartym na służbie, samodoskonaleniu i braterstwie¹³². Harcerze, wzorując się na *Ceremoniale Wojskowym*¹³³, są obecni podczas uroczystości o charakterze religijnym, gdzie głównym punktem obchodu jest zazwyczaj celebrowanie Mszy Świętej. Według regulacji harcerskich w Mszach św. polowych uczestniczyć mogą: indywidualnie harcerki i harcerze, zastępy harcerskie bądź drużyny w zwartym szyku, drużyna sztandarowa ze sztandarem, harcerze do posługi liturgicznej, orkiestra harcerska bądź inny harcerski zespół wokalny-instrumentalny. Podczas Mszy św. sprawowanych w świątyniach obecni mogą być: indywidualnie harcerki i harcerze, zastępy harcerskie bądź drużyna, poczet sztandarowy, harcerze do posługi liturgicznej, trębacze lub zespół wokalny-instrumentalny. Przepisy regulują także sposób zachowania się podczas takich uroczystości, strój uczestników i spełniane przez nich funkcje.

Istnieje w Polsce wiele wspólnot i stowarzyszeń religijnych, w których w sposób aktywny uczestniczą ludzie młodzi, jak: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Komunia i Wyzwolenie, Ruch Focolari „Dzieło Maryi”, Ruch Rodzin Nazaretańskich, Katolicka Odnowa w Duchu Świętym, Eucharystyczny Ruch Młodych czy coraz bardziej ostatnio rozwijająca się Wspólnota Przyjaciół Oblubieńca¹³⁴. Nie istnieją w nich jednak specyficzne modele sprawowania Mszy Świętej. Normą jest raczej ich aktywne włączanie się w życie liturgiczne w parafii, ewentualnie diecezji, by być znakiem dla współczesnego świata.

Za Janem Pawłem II przypomnieć należy, iż „ruchy kościelne przedstawiają sobą znaczące owoce wiosny Kościoła zapowiedzianej przez II Sobór Watykański [...]

liturgiczne, będą przez was starannie przestrzegane.” Por. Benedykt XVI, *Głosie wszystkim ewangelię życia i nadziei*, „L'Osservatore Romano” 2006, nr 4 s. 24.

¹³¹ Por. B. Czerwiński, *Neokatechumenat: liturgia czy celebrowanie?*, „Idziemy” 2012, nr 8, s. 38-39.

¹³² W Polsce harcerze działają głównie w trzech związkach: Związek Harcerstwa Polskiego (ZHP), Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej (ZHR) oraz Stowarzyszenie Harcerstwa Katolickiego „Zawisza” Federacja Skautingu Europejskiego. Więcej o harcerstwie katolickim w: B. Migut, *Dimensione liturgica dello scoutismo come movimento ecclesiale*, RT 54 (2007), z. 8, s. 213-229.

¹³³ Ceremoniał Wojskowy Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej wprowadzony decyzją Ministra Obrony Narodowej nr 411/MON z dnia 9 XII 2009 r. obowiązuje w Polsce od 1 I 2010 roku.

¹³⁴ Wymieniono tylko niektóre, bardziej znane wspólnoty. Pełną listę prezentuje: A. Petrowa-Wasilewicz, *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000.

ich obecność dodaje odwagi, ponieważ poświadcza, że owa wiosna się rozszerza, ukazując świeżość doświadczenia chrześcijańskiego bazującego na osobistym spotkaniu z Chrystusem. Pomimo wielości form, Ruchy charakteryzuje wspólna świadomość «nowości», którą łaska chrztu św. wnosi w życie»¹³⁵. W swych licznych wystąpieniach Kościół wielokrotnie wskazywał na szereg trudnych do przecenienia owoców, jakie przynoszą wspólnoty kościelne. Wśród nich wskazać można: „ponowne odkrycie spotkania z Chrystusem w sakramentach, odnowienie rodzin chrześcijańskich, wzrost powołań i rozwój form życia świeckich inspirowanych radami ewangelicznymi, odkrycie wiary jako nowego życia w Chrystusie, wierność tradycji kościelnej, jak też nowa żarliwość apostołska»¹³⁶.

Ankietowani maturzyści Białegostoku, jak wynika z udzielonych także wcześniej odpowiedzi, poprzez związek z wieloma ruchami i stowarzyszeniami kościelnymi, mieli w swoim życiu kontakt z różnymi formami celebracji Mszy Świętej. Niewątpliwie wpłynęło to na percepcję przez nich zmian zachodzących po Soborze Watykańskim II w rzymskiej liturgii. W celu zobrazowania, jak poszczególne czynności obrzędowe, będące elementami różnych form sprawowania Mszy św., oddziałują na uczestnictwo młodych ludzi w mszalnej liturgii, postawiono im kilka pytań o charakterze zamkniętym.

Pierwsze z nich brzmiało: „Które z podanych niżej czynności ułatwiają lub utrudniają ci udział we Mszy Świętej?”. Respondentom zaproponowano osiem odpowiedzi, spośród których mieli oni wybrać te, które zgadzają się z ich opinią. Uzyskane wyniki zebrano poniżej w dwóch oddzielnych tabelach (nr 55a oraz 55b) i towarzyszących im wykresach, aby dokładniej uwidocznić, co ludziom młodym pomaga, a co przeszkadza w należytych przeżywaniu liturgii Mszy Świętej.

Najbardziej pozytywny wpływ na udział młodzieży we Mszy św. ma według respondentów śpiew scholi i chóru. Odpowiedziało tak 75,63% ogółu badanych, przy czym kobiety wybierały tę odpowiedź znacznie częściej (ponad 83%) niż mężczyźni (niecałe 65%). Kolejne elementy, które zdaniem ankietowanych ułatwiają uczestnictwo w liturgii mszalnej to: odczytywanie Pisma św. i śpiew psalmów przez wiernych (65,23%), wezwania modlitewne podawane przez młodzież (63,96%), liczna grupa

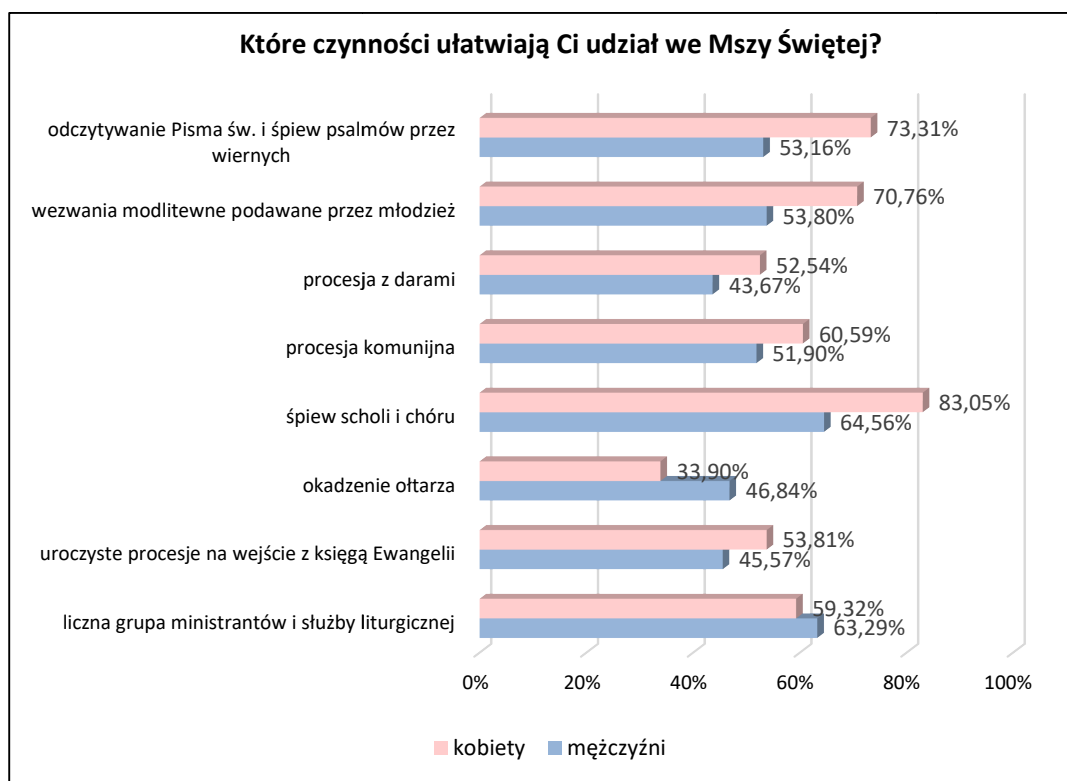
¹³⁵ Por. *I Movimenti Ecclesiali rappresentano frutti significativi della primavera della Chiesa preannunciata dal Concilio (Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al Congresso Mondiale promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici)*, „L'Osservatore Romano” 1998, 1-2 giugno, s. 6.

¹³⁶ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 29; por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Kraków – Warszawa 1986, s. 36-37.

ministrantów i służby liturgicznej (60,91%), procesja komunijna (57,11%), uroczyste procesje na wejście z księgą Ewangelii (50,51%), procesja z darami (48,98%), okadzenie ołtarza (39,09%).

Tabela 55a. Które czynności ułatwiają Ci udział we Mszy Świętej?¹³⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
liczna grupa ministrantów i służby liturgicznej	140	59,32	100	63,29	240	60,91
uroczyste procesje na wejście z księgą Ewangelii	127	53,81	72	45,57	199	50,51
okadzenie ołtarza	80	33,90	74	46,84	154	39,09
śpiew scholi i chóru	196	83,05	102	64,56	298	75,63
procesja komunijna	143	60,59	82	51,90	225	57,11
procesja z darami	124	52,54	69	43,67	193	48,98
wezwania modlitewne podawane przez młodzież	167	70,76	85	53,80	252	63,96
odczytywanie Pisma św. i śpiew psalmów przez wiernych	173	73,31	84	53,16	257	65,23



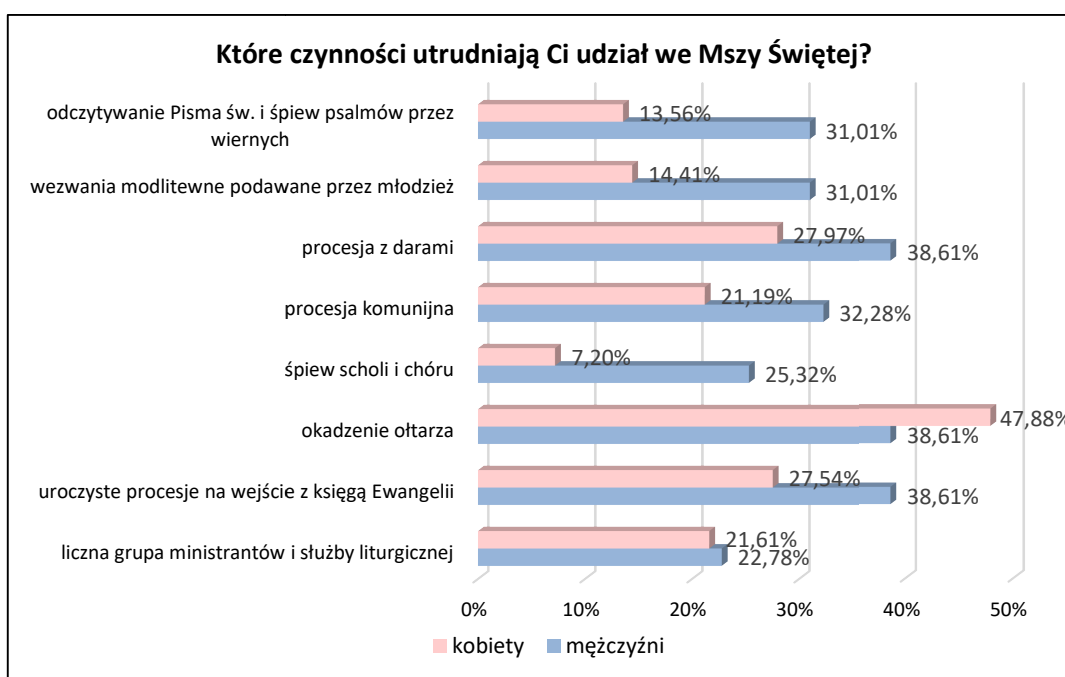
Wydało się także słuszne, aby odrębnie przedstawić i przeanalizować te elementy Mszy św., które zdaniem ankietowanej maturalnej młodzieży białostockich liceów, utrudniają jej udział w liturgii. W poniższej tabeli przedstawiono wyniki

¹³⁷ Wyniki procentowe obliczono w stosunku do liczby respondentów.

liczbowe i procentowe, także z podziałem na płeć, obrazujące, które z czynności obrzędowych mszalnej celebracji mają negatywny wpływ na owocne uczestnictwo respondentów we Mszy Świętej.

Tabela 55b. Które czynności utrudniają Ci udział we Mszy świętej?¹³⁸

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
liczna grupa ministrantów i służby liturgicznej	51	21,61	36	22,78	87	22,08
uroczyste procesje na wejście z księgą Ewangelii	65	27,54	61	38,61	126	31,98
okadzenie ołtarza	113	47,88	61	38,61	174	44,16
śpiew scholi i chóru	17	7,20	40	25,32	57	14,47
procesja komunijna	50	21,19	51	32,28	101	25,63
procesja z darami	66	27,97	61	38,61	127	32,23
wzwania modlitewne podawane przez młodzież	34	14,41	49	31,01	83	21,07
odczytywanie Pisma św. i śpiew psalmów przez wiernych	32	13,56	49	31,01	81	20,56



Z powyższego zestawienia wynika, iż czynnikiem najbardziej przeszkadzającym młodzieży w aktywnym uczestnictwie we Mszy św. jest stosowanie okadzeń podczas celebracji liturgicznej. Uważa tak 44,16% respondentów. Dla 32,23% maturzystów Białegostoku elementem utrudniającym ich udział w liturgii mszalnej jest procesja z darami, a dla 31,98% uroczyste procesje na wejście z księgą Ewangelii. Co czwarty

¹³⁸ Wyniki procentowe, tak jak w przypadku poprzedniej tabeli, obliczono w stosunku do liczby respondentów.

ankietowany (25,63%) wskazał w tym miejscu procesję komunijną, zaś 22,08% wskazało liczną grupę ministrantów i służby liturgicznej. Na kolejnych miejscach przyczyn utrudniających uczestnictwo we Mszy św. znalazły się: wezwania modlitwene podawane przez młodzież (21,07%), odczytywanie Pisma św. i śpiew psalmów przez wiernych (20,56%). Najmniej ludziom młodym podczas Mszy św. przeszkadza śpiew scholi i chóru (14,47%).

Badani są zdania, że celowym jest powierzanie świeckim wiernym spełnianie rozmaitych funkcji liturgicznych. Wyniki kwerendy pokazują pastoralną konieczność pogłębionej katechezy teologiczno-liturgicznej w szkole i w parafiach, a także wśród duchowieństwa oraz kandydatów do kapłaństwa, w celu uwrażliwienia ich, jak wielki jest wpływ aktywności wiernych na głębokość ich przeżyć duchowych oraz jakości celebracji liturgicznych¹³⁹. Umożliwienie świeckim pełnienie przez nich należnych im funkcji i posług jest jednym z najważniejszych zadań postawionych przed Kościołem po Soborze Watykańskim II, zwłaszcza w dziedzinie liturgii¹⁴⁰.

Z analiz tu przedstawionych, doskonale korelujących z uzyskanymi uprzednio, należy wysnuć wniosek, że młodzież pozytywnie ocenia wartość i rolę śpiewu liturgicznego oraz muzyki podczas Mszy Świętej. Ta ważna kwestia związku liturgii z muzyką, często nazywana muzyką sakralną, zawsze była w sposób doniosły podkreślana i należycie akcentowana przez Kościół¹⁴¹. Dokumenty liturgiczne ukazują rolę muzyki liturgicznej i jej związek z czynnościami liturgicznymi, wpływ na wyrażanie religijności uczestników celebracji oraz na nadawanie im bardziej uroczystego charakteru¹⁴². Muzyka zatem spełnia w liturgii trzy funkcje: jednoczącą, medytacyjną i ozdobną, a charakteryzują ją: świętość, modlitewność, powszechność i artystyczność¹⁴³.

Celem zbadania, w jaki sposób muzyka i śpiew używane w liturgii Mszy św. wpływają na przeżycia respondentów, w kolejnym zamkniętym pytaniu kwestionariusza zaproponowano im siedem odpowiedzi do wybrania. Pytanie brzmiało: „W jakiej

¹³⁹ Por. M. Zając, *Parafia miejscem katechezy*, w: *Miejsca katechezy. Rodzina, parafia, szkoła*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2005, s. 73-97.

¹⁴⁰ Por. KL 14; OWMR 91, 111; I. Celary *Rola wiernych świeckich w życiu i aktywności pastoralnej Kościoła w ujęciu instrukcji „Redemptionis sacramentum”*, „Perspectiva” 4 (2005), nr 1, s. 134-143.

¹⁴¹ Por. KL 112-121; OWMR 39-41.

¹⁴² Por. *Musicam Sacram* nr 5.

¹⁴³ Por. I. Pawlak, *Funkcje muzyki w liturgii*, HD 61 (1992), s. 62-70; tenże, *Muzyka liturgiczna między prawem a życiem*, HD 50 (1981), s. 276-281; B. Pocij, *Sacrum w muzyce liturgicznej*, AK 94 (1980), s. 201-214; H. Unverricht, *Wielogłosowa muzyka kościelna i jej związki z liturgią eucharystyczną w mijającym tysiącleciu*, LS 6 (2000), nr 2, s. 295-302.

mierze muzyka i śpiew pomagają Ci w duchowym przeżyciu Mszy Świętej?”. Ankietowani mieli także możliwość zaproponować własne odpowiedzi. Poniższa tabela oraz wykres przedstawiają uzyskane odpowiedzi.

Tabela 56. W jakiej mierze muzyka i śpiew pomagają Ci w duchowym przeżyciu Mszy Świętej?¹⁴⁴

Wyszczególnienie		Struktura płci				Razem	
		kobiety		mężczyźni			
		N	%	N	%	N	%
A	lubię muzykę organową, bo ona pasuje do liturgii	83	35,17	67	42,41	150	38,07
B	uwzględam, że powinno się wprowadzić nowe instrumenty muzyczne i nowe typy muzyki	66	27,97	48	30,38	114	28,93
C	irytują mnie dawne pieśni religijne, czasem sentymentalne i zbyt uczuciowe	31	13,14	30	18,99	61	15,48
D	uwzględam, że śpiew gregoriański jest najdoskonalszą formą śpiewu kościelnego	24	10,17	37	23,42	61	15,48
E	nowe piosenki religijne, jak np. „Matka” czy „Barka” nie powinny być śpiewane w czasie Mszy św.	13	5,51	19	12,03	32	8,12
F	jest ważną rzeczą dla uczestnictwa właściwy wybór pieśni religijnych	108	45,76	49	31,01	157	39,85
G	ogólnie bardziej mi odpowiadają nowe pieśni religijne o wydźwięku refleksyjnym i walorze teologicznym	87	36,86	33	20,89	120	30,46
H	inne	18	7,63	5	3,16	23	5,84
I	brak odpowiedzi	13	5,51	11	6,96	24	6,09

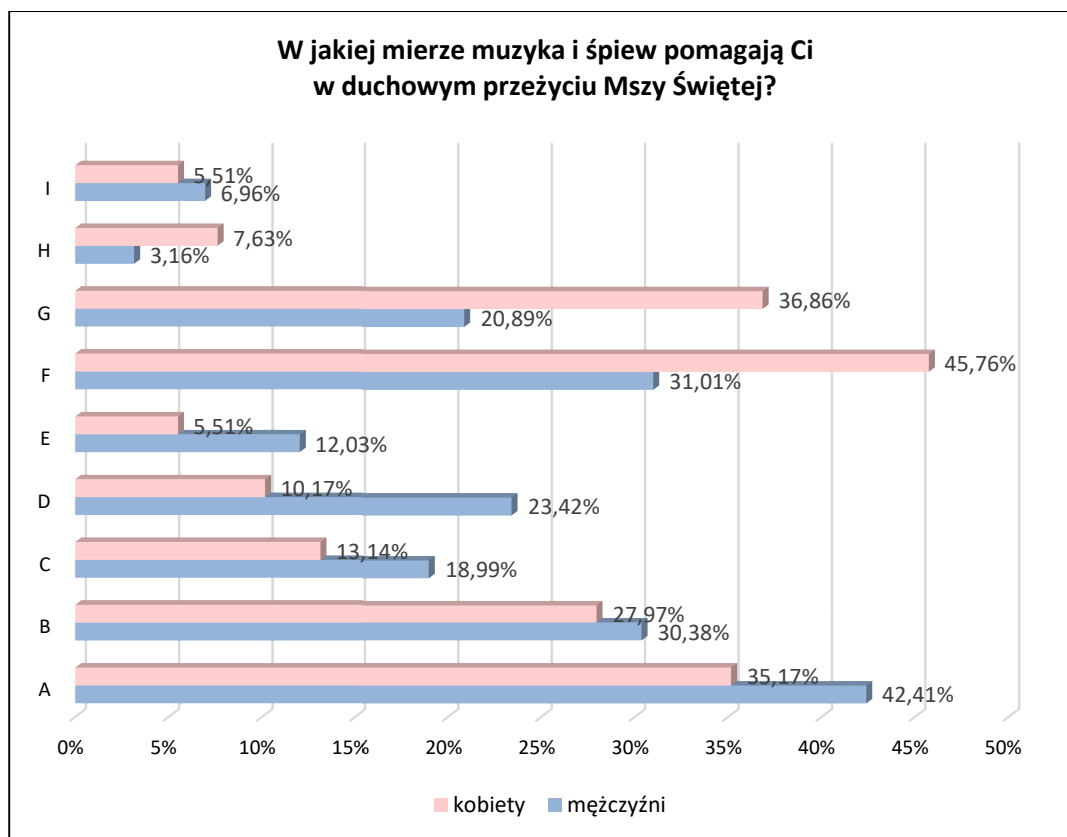
Powyższe wyniki pokazują, że bardzo pozytywny jest wpływ muzyki kościelnej i śpiewu liturgicznego na uczestnictwo badanej grupy w Eucharystii. Młodzi ludzie uważają przede wszystkim, że dla uczestnictwa w liturgii najważniejszą rzeczą jest odpowiedni dobór pieśni religijnych. Stwierdziło tak 39,85% badanych, przy czym 45,76% kobiet oraz 31,01% mężczyzn. Po drugie, maturzyści Białegostoku sądzą, co może budzić zaskoczenie, iż muzyka organowa¹⁴⁵ jest najbardziej sprzyjającą dla właściwego udziału we Mszy Świętej. Odpowiedź ta znalazła poparcie u 38,07% respondentów, przy czym częściej wybierała ją męska (42,41%) niż żeńska (35,17%) część grupy badawczej.

Niewątpliwie użycie nowych pieśni religijnych, szczególnie o wydźwięku refleksyjnym i walorze teologicznym, wpłynąć może na aktywny udział wiernych w liturgii mszalnej. Sądzi tak 30,46% ankietowanych uczniów białostockich liceów.

¹⁴⁴ Dane procentowe obliczono, przyjmując za podstawę liczbę ankietowanych.

¹⁴⁵ Przez pojęcie „organy” należy tu rozumieć klawiszowy piszczałkowy instrument muzyczny. To im, w odróżnieniu od nowszych organów elektrycznych (elektronicznych), należy się zaszczytne miejsce w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego, jako podstawowego instrumentu wykorzystywanego w świątyniach. Por. KL 120; J. Erdman, *Możliwości wykorzystania organów w obecnej liturgii*, AK 94 (1980), s. 224.

Nieco więcej niż co czwarty maturzysta (28,93%) chce wprowadzenia do celebracji nowych instrumentów muzycznych oraz nowych typów muzyki. Przeciwnego zdania jest jedynie 8,12% respondentów.



Co ciekawe, dokładnie tyle samo osób (61, co stanowi 15,48% badanych maturzystów Białegostoku) odpowiedziało się za dwoma kolejnymi odpowiedziami. Część z nich chce w liturgii śpiewu gregoriańskiego jako najdoskonalszej formy śpiewu liturgicznego. Warto tu wspomnieć, iż papież Pius X, wydając 22 XI 1903 r. motu proprio o muzyce sakralnej *Tra le sollecitudini*¹⁴⁶, uznał śpiew gregoriański za najbardziej sprzyjający modlitwie w liturgii, jako najbardziej święty, doskonały w formie i powszechny. Natomiast drugą grupę respondentów irytują dawne pieśni religijne i uważa je ona za zbyt semntymtalne i zbyt uczuciowe.

Niecałe 6% badanych (dokładnie 5,84%) podało inne odpowiedzi, spośród których kilka wartych jest zacytowania. Młody mężczyzna pisze o śpiewach w kościołach: *powinny być wesole, pełne życia, zachęcające do wiary, a nie takie jak teraz, smutne i po prostu przygnębiające* (M-134). Na powszechność i wspólnotowy

¹⁴⁶ Pius X, Motu proprio *Tra le sollecitudini*, ASS 36 (1903-1904), s. 439-554.

wymiar śpiewu liturgicznego zwraca uwagę maturzystka: *Pieśni powinny być znane, takie, które zaśpiewa cała wspólnota, nie tylko kilka osób wybranych*” (K-54). Kolejna osoba zwraca uwagę na kwestię właściwego doboru organisty: *Organisci w niektórych kościołach, moim zdaniem, kaleczą pieśni religijne, które wydłużają i czynią niektóre z nich (te wesole) lamentacjami* (K-30). Inna osoba, wierząca i praktykująca młoda kobieta, wspaniale spuentowała, dzieląc się następującą wypowiedzią: *Śpiew jest wyrazem modlitwy. Kto śpiewa, ten dwa razy się modli*¹⁴⁷ (K-14). Niewiele ponad 6% (6,09%) ankietowanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi na postawione pytanie.

Zagadnienie śpiewu i muzyki w obrębie liturgii od wielu lat są jedną z ważnych kwestii w refleksji teologów liturgii. Jej właśnie wiele miejsca w swych wypowiedziach poświęcił Józef Ratzinger¹⁴⁸. Pisząc o roli muzyki ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary stwierdził: „Muzyka musi tutaj i teraz, w tym czasie i w tym miejscu, prowadzić modlących się ludzi do wspólnoty z Chrystusem. Powinna być dla nich przystępna, jednocześnie jednak ma ich prowadzić wyżej, a konkretnie w tym kierunku, który z niedościgłą lakonicznością wskazuje sama liturgia: *sursum corda* – kierować serce, czyli człowieka wewnętrznego, całe jego «ja», w górę, ku wyżynom Bożym – do tej wzniosłości, którą jest Bóg, która – w Chrystusie – dotyka ziemi, pociąga ją do siebie i ku sobie wynosi”¹⁴⁹.

Istnieje jeszcze jeden czynnik mający bezpośredni wpływ na aktywne i czynne uczestnictwo wiernych we Mszy Świętej. Jest to element o charakterze estetyczno-funkcyjnym, wyrażający się przede wszystkim w zastosowaniu architektury i sztuki w poszukiwaniu możliwie najlepszej przestrzeni celebracji liturgicznej. Opierając się na tradycji minionych wieków Kościół zawsze uważał, że miejsce kultu musi być odpowiednio przygotowane, zgodnie z przepisami prawa liturgicznego¹⁵⁰. Istniejące od czasów biblijnych aż do dziś skarby architektury i sztuki wielu stuleci, ukazują troskę człowieka o należyty sposób wyrazu kultu Boga. Miało i ma to odzwierciedlenie w budowlach, a także ich wyposażeniu, niezależnie od stylów i epok, w których powstawały¹⁵¹.

¹⁴⁷ Jest to parafraza słów św. Augustyna: „Kto dobrze śpiewa, podwójnie się modli”. Por. św. Augustyn z Hippony, *Sermo* 336,1, PL 38, 1472.

¹⁴⁸ Muzyce w liturgii poświęcona jest cała część D XI tomu Opera Omnia J. Ratzingera, nosząca tytuł *Teologia muzyki kościelnej*. Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, s. 467-571.

¹⁴⁹ Tamże, s. 525.

¹⁵⁰ Por. A. Dziuba, *Sztuka sakralna w służbie Misterium Chrystusa*, LS 7 (2001), nr 1, s. 100-127.

¹⁵¹ Por. S. Kobiela, *Podstawy biblijny i symboliczne budowli sakralnej*, AK 113 (1985), s. 6-8. J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, Kraków 1994, s. 66.

Miejsce staje się świętym nie przez akt poświęcenia, ale dzięki liturgii w nim sprawowanej¹⁵². Dlatego dbałość o to, by architektura i sztuka pomagała wiernym w ich aktywnym udziale w sprawowaniu liturgii zawarta jest już w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Ostatni, VII rozdział konstytucji *Sacrosanctum Concilium* poświęcony został sztuce sakralnej¹⁵³. Także *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1983 r. zagadnieniu przestrzeni liturgicznej poświęca cały I tytuł części III w IV księdze. Kanony 1205-1243 omawiają regulacje dotyczące miejsc świętych, jak kościoły, kaplice, sanktuaria czy cmentarze. Pięć kanonów (1235-1239) rozdziału IV wspomnianego tytułu odnosi się do ołtarza jako szczególnego miejsca sprawowania Eucharystii. O urządzeniu i wystroju kościoła do sprawowania Eucharystii mówi V rozdział *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (288-318). Podając zasady ogólne, wspomina także o urządzeniu prezbiterium, jak i całego kościoła.

W celu zdiagnozowania wpływu wystroju świątyni oraz jej walorów architektoniczno-artystycznych na świadomy udział ankietowanych maturzystów Białegostoku w Eucharystii, postawiono im pytanie, które brzmiało: „Czy do Twojego pełniejszego udziału we Mszy św. przyczynia się estetyka wyposażenia sakralnego?”. Uzyskane wyniki pokazuje zamieszczona poniżej tabela oraz wykres.

Tabela 57. Czy do Twojego pełniejszego udziału we Mszy św. przyczynia się estetyka wyposażenia sakralnego?¹⁵⁴

Wyszczególnienie		Struktura płci				Razem	
		kobiety		mężczyźni			
		N	%	N	%	N	%
A	lubię kościoły w dawnym stylu, np. barokowe	75	31,78	67	42,41	142	36,04
B	lubię nowoczesne wyposażenie kościoła o prostym i estetycznym wystroju	31	13,14	22	13,92	53	13,45
C	nie ma to znaczenia dla mojego udziału we Mszy św., bo najważniejsze jest poczucie wspólnoty	111	47,03	50	31,65	161	40,86
D	niektóre nowe kościoły nie wytwarzają atmosfery skupienia i modlitwy wspólnotowej	73	30,93	41	25,95	114	28,93
E	w świątyni powinna być podkreślona koordynacja ołtarza (znak Chrystusa), ambony (słowo Boże) i chrzcielnicy (sakrament)	76	32,20	44	27,85	120	30,46
F	brak odpowiedzi	14	5,93	13	8,23	27	6,85

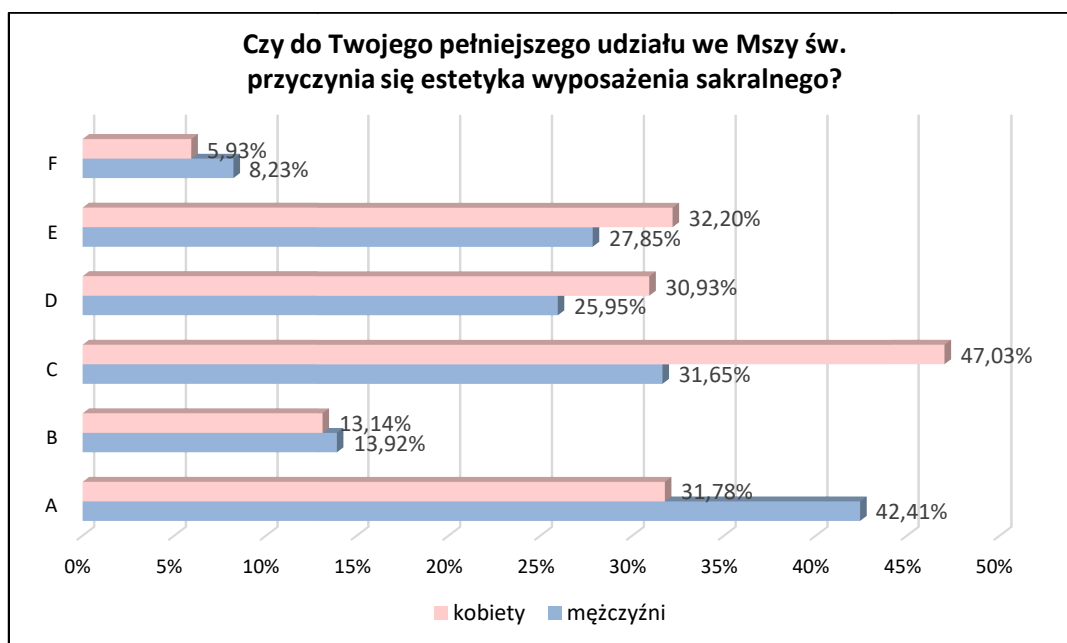
Młodzież w zdecydowanej większości uważa, że architektura i estetyka przestrzeni liturgicznej nie ma znaczenia dla jej udziału we Mszy św., ponieważ

¹⁵² Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, Poznań 1989, s. 145.

¹⁵³ Por. KL 122-130.

¹⁵⁴ Wyliczenia ujęte w procentach podano według liczby respondentów.

najistotniejszą kwestią jest poczucie wspólnoty z innymi uczestnikami liturgii. Pogląd taki prezentuje co czwarty badany (40,86%), przy czym widocznie częściej twierdzą tak kobiety (47,03%) niż mężczyźni (31,65%). Nieco więcej niż co trzeci respondent (36,04%) lubi kościoły w dawnym stylu, np. barokowe. Co ciekawe, odpowiedź ta znalazła więcej zwolenników wśród maturzystów płci męskiej (42,41%) niż żeńskiej (31,78%). Trzech na dziesięciu ankietowanych (30,46%) twierdzi, że w wystroju kościoła należy zdecydowanie podkreślić koordynację ołtarza jako ośrodka „dziękczynienia, które się spełnia przez sprawowanie Eucharystii” (OWMR 296) i znaku Chrystusa obecnego w zgromadzeniu liturgicznym, a także ambony jako symbolu godnego głoszenia słowa Bożego¹⁵⁵ oraz chrzcielnicę jako symbolu chrzcielnej misji Kościoła.



Negatywnie o nowoczesnych formach architektoniczno-plastycznych stosowanych w budownictwie sakralnym wypowiedziało się 28,93% ankietowanych. Sądzą oni, że współcześnie budowane kościoły nie ułatwiają skupienia i modlitwy wspólnotowej. Przeciwnego zdania jest 13,45% maturzystów Białegostoku, którzy lubią nowoczesne wyposażenie kościoła o prostym i estetycznym wystroju. Niecałe 7% badanych (6,85%) nie udzieliło odpowiedzi na zadanie pytanie.

¹⁵⁵ Por. OWMR 309.

Dokonując podsumowania przedstawionych powyżej analiz dotyczących modeli sprawowania Mszy św. wskazujących na udział wiernych, zwłaszcza ludzi młodych, a także wpływu czynności obrzędowych, postaw, znaków i symboli oraz roli muzyki i sztuki w tym udziale, stwierdzić należy, iż ankietowana młodzież w zdecydowanej większości pragnie włączać się aktywnie w celebrację Eucharystii i innych form liturgicznych, przez co czynne uczestnictwo w liturgii Mszy św. stać się może dla niej źródłem prawdziwego ducha chrześcijańskiego¹⁵⁶. Respondenci pragną zaakcentowania dialogu podczas liturgii, szczególnie poprzez włączenie świeckich w śpiew pieśni i psalmu responsoryjnego, czytanie słowa Bożego i prośb modlitwy powszechnej oraz sprawowania posług i funkcji liturgicznych, zwłaszcza śpiew scholi, służbę ministrantów i procesję z darami ofiarnymi, co umożliwić ma odzwierciedlenie obecności różnych grup wiekowych w zgromadzeniu. Co ciekawe, młodzież nie preferuje także używania podczas liturgii nowoczesnej muzyki, zastępującej tradycyjne śpiewy mszalne. Muzyka organowa, śpiew gregoriański oraz stosowanie zarówno starszych, jak i nowszych pieśni religijnych podczas liturgii, niewątpliwie korzystnie wpływa na badaną populację, która chce mieć wpływ na dobór pieśni liturgicznych używanych podczas Mszy Świętej.

Ludziom młodym nie odpowiada Msza św., podczas której kapłan głosi długie kazanie i gdy jest ono nieprzygotowane oraz nieodnoszące się do ich życia. Warto odnotować, iż chcą oni jednak, aby we Mszy św. była głoszona homilia, zwłaszcza taka, która ich pouczy i z której wyciągną wnioski właściwe dla rozwiązania problemów, z którymi się borykają. Wśród czynników utrudniających udział w Eucharystii respondenci wymieniają obojętność uczestników zgromadzenia liturgicznego i brak skupienia, pośpiech i rutynę kapłana, który sprawuje Najświętszą Ofiarę oraz wielość procesji podczas Mszy Świętej. Ponad znaczenie architektury czy sztuki sakralnej młodzież stawia poczucie wspólnoty z tymi, którzy razem się gromadzą na sprawowanie świętej liturgii. Nie znaczy to jednak, że jest to czynnik nieważny. Rola estetyki wyposażenia kościołów i kaplic, gdzie sprawuje się Mszę św. może zdecydowanie pozytywnie wpływać na młodzież i pomagać w nawiązaniu bezpośredniej relacji z Bogiem i wspólnotą.

¹⁵⁶ S. Nneji, *The Active Participation of the Faithful in the Eucharist*, „Questions Liturgiques / Studies in Liturgy” 90 (2009), nr 4, s. 229.

Większość respondentów wyraża poparcie dla postulatu zachowania podczas liturgii mszalnej jednolitej postawy modlitewnej. Według nich najbardziej odpowiednie są: postawa klęcząca oraz postawa stojąca. Młodzi ludzie rozumieją znak pokoju używany podczas Mszy św. jako ich wyraz pojednania z Bogiem i bliźnimi oraz jako oznakę zaufania i braterstwa, a także wzajemnej miłości pomiędzy uczestnikami zgromadzenia liturgicznego, oraz sądzą, że powinno się go przekazywać poprzez podanie ręki innym ludziom, ewentualnie poprzez ukłon w ich stronę. Pocieszający jest fakt dostrzegania przez ankietowanych maturzystów potrzeby zachowania milczenia w trakcie Mszy św., zwłaszcza podczas aktu pokutnego, po homilii, w czasie przeistoczenia oraz po Komunii Świętej.

Wyniki ankiety otrzymane w tej części badania przypominają o potrzebie stałego pogłębiania w parafiach i szkołach katechezy liturgicznej, skierowanej zwłaszcza do ludzi młodych, co pozwoli na połączenie sprawowanej wspólnotowo liturgii z wyznawaną wiarą. Może temu służyć także właściwie przygotowana i sprawowana Msza św. z udziałem młodzieży, szczególnie w ramach formacji do przyjęcia sakramentu bierzmowania oraz w młodzieżowych ruchach kościelnych. Liturgia Kościoła rzymskiego, czerpiąca obficie ze świata znaków i symboli, jest właściwym sposobem przeżywania misterium Eucharystii jako aktu kultu Boga. Lud Boży, na mocy kapłaństwa wspólnego jest wezwany i uprawniony do karmienia się słowem Bożym, przedstawiania Bogu swych prośb i dziękczynienia, składając ofiarę Chrystusa, oraz do prawdziwej komunii, dzięki której jednoczy się ze swoim Mistrzem i Panem oraz buduje i umacnia swoją wiarę. „Lud ten jest święty przez swe pochodzenie, a jednak przez świadome, czynne i owocne uczestnictwo w eucharystycznym misterium stale wzrasta w świętości” (OWMR 5).

Rozdział V

Formacja postaw wewnętrznego udziału we Mszy św.

Celebracja liturgii Mszy św. konstituuje Kościół i jest centrum całego życia chrześcijańskiego. Sobór Watykański II określił, iż powinna ona być źródłem i szczytem życia oraz misji wspólnoty zjednoczonej jedną wiarą. Wiara ta jest z istoty swej „wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii”¹. Papież Benedykt XVI przypomniał o tym, gdy podsumowując obrady Synodu Biskupów, ogłosił 22 II 2007 r. adhortację apostolską *Sacramentum Caritatis*. Kościół żyje dzięki Eucharystii, stąd też nieporozumieniem byłoby zatrzymać się na wciąż obecnej wśród wiernych praktyce „słuchania” Mszy Świętej. Wiązano ją dość często z brakiem zrozumienia języka liturgii sprawowanej w kościołach. Mimo jednak wprowadzenia możliwości użycia w celebracjach języków narodowych², wciąż zauważa się dość liczną grupę wiernych będących „niemymi świadkami” sprawowanej w ich obecności pamiątki Paschy Pana.

Poprzez udział w liturgii Kościoła wyznawcy Chrystusa mają możliwość wyrażenia swojej aktywności wewnętrznej, często niedostępnej ludzkim zmysłom. „W głębi ludzkiego serca dokonuje się bowiem prawdziwe spotkanie z Bogiem. Wszelkie formy zewnętrzne mają mu służyć i być jego wyrazem”³. Pełne uczestnictwo w Eucharystii jest „jednym, bogatym wewnętrznie, świadomym i pełnym miłości aktem osobowym, kryjącym w sobie cztery działania. Choć różnią się one między sobą, to jednak tak się wzajemnie przenikają i tak są ze sobą złączone, że konstituują jeden i ten sam akt kultu”⁴. Udział we Mszy św. domaga się zatem aktywnego włączenia całego zgromadzenia, gdyż nie jest ona kontemplacją siebie ani nawet celebracją zgromadzonych na liturgii wiernych, ale raczej stanowi wspólnotowy akt kultu wyrażający się we wdzięczności Ojcu przez Syna w Duchu Świętym⁵.

Celebrowanie Eucharystii możliwe jest dzięki formacji postaw wewnętrznego udziału we Mszy Świętej. Na proces ten składa się przede wszystkim ukształtowanie

¹ Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja *Sacramentum Caritatis*, nr 6, AAS 99 (2007), s. 105-180.

² Por. KL 36.

³ *Ceremoniał Wspólnoty Parafialnej*, s. 10; <http://ministranci.diecezja-pelplin.pl/images/formacja/dokumenty-kosciola/Ceremonia-wspolnoty-parafialnej-2016.pdf> [dostęp 17.06.2021].

⁴ Tamże.

⁵ R.P. Imbelli, *Rekindling the Christic Imagination: Theological Meditations for the New Evangelization*, Collegeville, MN 2014, s. 51.

w wiernych postawy nawrócenia i poczucia braterstwa z innymi uczestnikami świętych obrzędów. Nie do przecenienia jest także rola poszczególnych elementów Mszy św. w formowaniu dojrzałego chrześcijaństwa. Szczególne miejsce zajmuje tu liturgia słowa, ofiarowanie oraz częsta Komunia św. uczestników celebracji. Są oni wezwani do misyjnej odpowiedzialności za zbawienie świata, a liturgia jest bez wątpienia szkołą tego powołania. Tylko tak rozumiana celebracja świętych misterii staje się miejscem formacji wewnętrznych postaw jej uczestników⁶.

Mimo że mija już prawie 60 lat od uchwalenia Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, to ciągle trzeba się mobilizować w podtrzymywaniu, a w niektórych przypadkach dopiero tak naprawdę odkrywaniu więzi z Chrystusem. Liturgia Kościoła nie jest zbiorem niezrozumiałych ceremonii, lecz najlepszą formą doświadczenia Boga i wchodzenia z Nim w dialog miłości. Dopiero z takiego „mistycznego” spotkania może i powinien wynikać styl życia, który można nazwać chrześcijańskim. Aby Msza św. była dla wierzącego szkołą takiego życia, musi on ją przede wszystkim rozumieć. Stąd niezmiernie ważne jest, aby duszpasterze usilnie zabiegali o zaangażowanie wiernych obecnych na liturgii, które ma cechować przede wszystkim duch ciągłego nawracania się. Sprzyjają mu cisza, skupienie i post, a w razie konieczności także spowiedź sakramentalna. *Actuosa participatio* domaga się od wiernych również czynnego zaangażowania w życie wspólnoty ludu Bożego, zwłaszcza w to o charakterze misyjnym i społecznym. Nieodzownym jest pełny udział w Eucharystii poprzez przyjęcie Komunii św., co z kolei prowadzi do pełnego zjednoczenia z Chrystusem⁷.

5.1. Kształtowanie postawy nawrócenia i poczucia braterstwa z innymi

Jezus Chrystus swoją ziemską misję rozpoczął od wezwania do nawrócenia i wiary w Dobrą Nowinę, którą przyszedł ogłosić ludziom. Proklamacja ta jest skierowana przede wszystkim do tych, którzy Boga jeszcze nie poznali, ale stanowi także zadanie postawione całemu Kościołowi, który „ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8). To Chrystusowe wezwanie

⁶ Por. H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBL 42 (1989), nr 3, s. 207-224.

⁷ Por. Benedykt XVI, *Adhortacja Sacramentum Caritatis*, nr 55.

staje się szczególnie aktualne w kontekście sprawowania Mszy św., gdyż nawrócenie, podobnie jak liturgia, posiada charakter wspólnotowy⁸.

Nawrócenie, jako powrót, zmiana kierunku, oznacza w głównej mierze przemianę wewnętrzną i duchową. W swej treści zawiera ono podwójny aspekt: *aversio* – odwrócenie się od świata materialnego, stworzonego; oraz *conversio* – skierowanie się ku Twórcy wszystkiego, co istnieje. W Piśmie św. nawrócenie określane jest jako *metanoia* i oznacza taką przemianę człowieka, która opisuje nade wszystko jego sferę duchową.

Dzięki postawie nawrócenia i poczuciu braterstwa możliwa staje się wspólnotowa, owocna celebracja Mszy św., która z kolei prowadzi jej uczestników do otwarcia się na działanie Boga przemieniającego ludzkie serca i ujawnia formacyjny charakter liturgii mszalnej. Stanowi to jednocześnie okazję do doświadczenia wiary młodych ludzi oraz ich spotkania z Chrystusem i głębokiej refleksji nad sensem własnego życia⁹.

Obie postawy: nawrócenie oraz poczucie braterstwa uwidaczniają się szczególnie w obrzędach wstępnych Mszy Świętej. W odnowionej po Soborze Watykańskim II liturgii mszalnej w pierwszej, wstępnej jej części, poprzedzającej liturgię słowa, znalazły się następujące elementy: wejście, pozdrowienie ołtarza i zgromadzonego ludu, akt pokuty, hymn *Gloria* oraz kolekta¹⁰. Ankietowanym maturzystom Białegostoku postawiono pytanie o znajomość poszczególnych komponentów początkowej części Mszy Świętej. Pytanie nr 38 ankiety brzmiało: „Które z podanych czynności należą do wstępnych obrzędów Mszy Świętej? (wybierz właściwe)”. Tabela 58 oraz wykres ukazują uzyskane wyniki.

Jedynie nieco ponad 3,5% badanych nie udzieliło odpowiedzi na zadane pytanie. Jak to bywało już wcześniej brak odpowiedzi był bardziej charakterystyczny dla chłopców niż dla dziewcząt. Jak wynika z przedstawionych wyników, maturzyści całkiem poprawnie wskazali te elementy Mszy św., które konstytuują jej wstępną część. Najwięcej ankietowanych (70,3%) uznało pieśń na wejście za element obrzędów wstępnych Mszy Świętej. W dalszej kolejności wybierano następujące odpowiedzi: znak krzyża i pozdrowienie wiernych (68,02%), akt pokuty (53,3%), procesja do ołtarza kapłana i asysty (45,69%) oraz modlitwa (kolekta) przed czytaniem (38,58%).

⁸ Por. KKK 1427-1429.

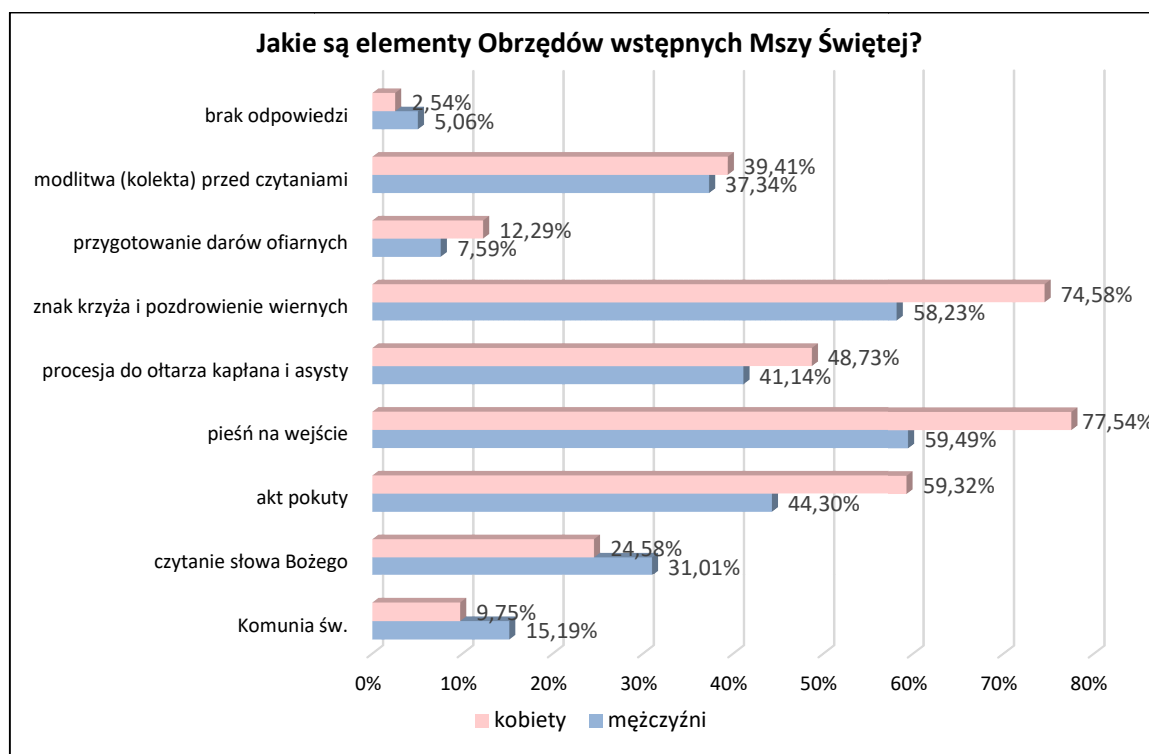
⁹ Por. J.J. Kopeć, *Liturgia „culmen et mons” duchowego życia chrześcijanina*, „Seminare” 21 (2005), s. 258.

¹⁰ Por. OWMR 46-54.

Względnie dużym poparciem cieszyły się te odpowiedzi, które wskazywały na części Mszy św. nienależące do obrzędów wstępnych. Były to kolejno: czytanie słowa Bożego (27,16%), Komunia św. (11,93%) oraz przygotowanie darów ofiarnych (10,41%). Uwidoczniło to częściowe braki w orientacji odnośnie do omawianego zagadnienia.

Tabela 58. Jakie są elementy Obrzędów wstępnych Mszy Świętej?¹¹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
Komunia św.	23	9,75	24	15,19	47	11,93
czytanie słowa Bożego	58	24,58	49	31,01	107	27,16
akt pokuty	140	59,32	70	44,30	210	53,30
pieśń na wejście	183	77,54	94	59,49	277	70,30
procesja do ołtarza kapłana i asysty	115	48,73	65	41,14	180	45,69
znak krzyża i pozdrowienie wiernych	176	74,58	92	58,23	268	68,02
przygotowanie darów ofiarnych	29	12,29	12	7,59	41	10,41
modlitwa (kolekta) przed czytaniem	93	39,41	59	37,34	152	38,58
brak odpowiedzi	6	2,54	8	5,06	14	3,55



¹¹ Wyliczenia ujęte w procentach podano według liczby respondentów. Nie sumują się one, gdyż podawali oni nieraz kilka odpowiedzi.

Porównując otrzymane wyniki z tymi, które zostały przedstawione na podstawie badań innych ośrodków miejskich, zwłaszcza Przemyśla, Grodna i Konina, można dostrzec, iż ankietowana młodzież białostockich liceów w zbliżony sposób podała elementy składowe pierwszej głównej części Mszy św.¹², przy czym odnotowano nieco lepszą znajomość tej części w porównaniu do Łodzi, choć również częściej niż tam wymieniano w tej grupie elementy liturgii eucharystycznej. Widać, że wraz z upływem czasu maleje świadomość, które elementy Mszy św. wchodzą w skład liturgii słowa.

Obrzędy wstępne mają za zadanie umożliwić wiernym jak najlepsze włączenie się w celebrację świętych misterii Kościoła. Jest to możliwe poprzez ukształtowanie w uczestnikach zgromadzenia postawy nawrócenia oraz stworzenie między nimi więzi braterstwa, co z kolei ma pomóc im we właściwym słuchaniu słowa Bożego oraz godnym sprawowaniu Eucharystii¹³. W celu określenia, co według ankietowanych może rozwijać ich duchowe postawy, postawiono następujące pytanie: „Jakie postawy duchowe powinny się rozwijać we wstępnych obrzędach Mszy Świętej?”. Pozwolono im wybrać spośród siedmiu odpowiedzi, a także zaproponować własną. Uzyskane wyniki ukazuje tabela 59 oraz wykres.

Biorąc pod uwagę uzyskane wypowiedzi można wyciągnąć wniosek, iż ankietowana młodzież wśród postaw wewnętrznych, które powinny się rozwijać we wstępnych obrzędach Mszy św., na pierwszym miejscu stawia postawę pojednania, pokuty i przebaczenia. Taką odpowiedź wskazało prawie trzech na czterech respondentów (72,59%), częściej kobiety (75%) niż mężczyźni (68,99%). W dalszej kolejności wskazano na postawę wspólnoty z Bogiem i ludźmi (60,41%), a następnie na postawę jedności i miłości (47,21%) oraz na postawę bliskości Boga i ludzi (45,69%). Mniej więcej co trzeci ankietowany (36,55%) uznał, że postawa otwarcia się na działanie Ducha Świętego, który z wielu rozproszonych buduje jedno Ciało Kościoła winna być obecna podczas obrzędów wstępnych. Z kolei potrzebę postawy zgody

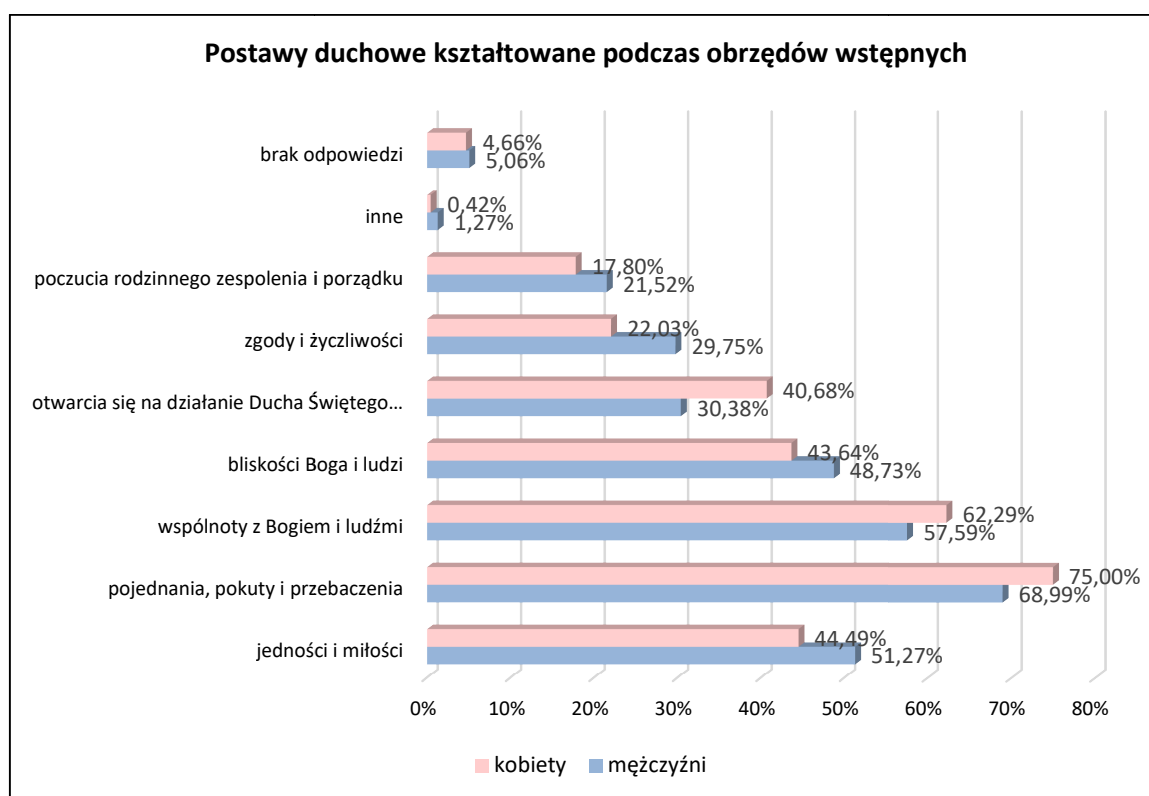
¹² Wyniki dla innych miast kształtowały się następująco: pieśń na wejście – Przemyśl 77,5%, Grodno 66%, Konin 75,8%, Łódź 61,1%; znak krzyża i pozdrowienie wiernych – Przemyśl 73%, Grodno 54,3%, Konin 67,3%, Łódź 58,9%; akt pokuty – Przemyśl 60,8%, Grodno 34,7%, Konin 38,8%, Łódź 53,30%; procesja do ołtarza kapłana i asysty – Przemyśl 43%, Grodno 46,3%, Konin 38,8%, Łódź 20,8%; modlitwa (kolekta) przed czytaniem – Przemyśl 40,2%, Grodno 15,7%, Konin 25,6%, Łódź 15,3%; czytanie słowa Bożego – Przemyśl 34%, Grodno 25,7%, Konin 21,9%, Łódź 10,6%; przygotowanie darów ofiarnych – Przemyśl 19,3%, Grodno 3,7%, Konin 8,9%, Łódź 3,7%; Komunia św. – Przemyśl 16%, Grodno 13%, Konin 8,5%, Łódź 1,7%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna młodzieży do czynnego udziału we Mszy świętej w świetle wypowiedzi maturzystów miasta Przemyśla*, Lublin 1993, s. 164. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, Grodno 2005, s. 222; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych uczniów Pana*, Włocławek 2003, s. 350; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja młodzieży*, Łódź 1998, s. 225.

¹³ Por. OWMR 46.

i życzliwości zaznaczył w ankiecie co czwarty badany (25,13%), a co piąty (19,29%) – potrzebę poczucia rodzinnego zespolenia i porządku. Prawie co dwudziesty respondent (4,82%) odmówił odpowiedzi na powyższe pytanie, a trzy osoby (0,76%) postanowiły wpisać do ankiety własne propozycje. Przedstawiają się następujące postawy: otwartości na innych ludzi (M-27), żalu za własne grzechy (M-28) oraz chęci doświadczenia obecności Boga (K-212).

Tabela 59. Duchowe postawy kształtowane podczas obrzędów wstępnych¹⁴

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
jedności i miłości	105	44,49	81	51,27	186	47,21
pojednania, pokuty i przebaczenia	177	75,00	109	68,99	286	72,59
wspólnoty z Bogiem i ludźmi	147	62,29	91	57,59	238	60,41
bliskości Boga i ludzi	103	43,64	77	48,73	180	45,69
otwarcia się na działanie Ducha Świętego, który z wielu rozproszonych buduje jedno Ciało Kościoła	96	40,68	48	30,38	144	36,55
zgody i życzliwości	52	22,03	47	29,75	99	25,13
poczucia rodzinnego zespolenia i porządku	42	17,80	34	21,52	76	19,29
inne	1	0,42	2	1,27	3	0,76
brak odpowiedzi	11	4,66	8	5,06	19	4,82



¹⁴ Ponieważ młodzież podawała po kilka postaw wyliczeń procentowych się nie sumuje.

Uzyskane w tej części kwestionariusza odpowiedzi dowodzą, że młodzież zauważa w pierwszej części liturgii mszalnej przede wszystkim jej pokutny charakter, chociaż dość wyraźnie widać chęć postrzegania Kościoła jako wspólnoty, a także to, że każdy jej uczestnik powinien odczuwać bliskość z Bogiem oraz bliźnimi i w ten sposób budować pod natchnieniem Ducha Świętego komunie osób złączonych jedną wiarą i jednym kultem¹⁵. Według *Katechizmu Kościoła Katolickiego* „celem posłania Ducha Świętego w każdej czynności liturgicznej jest doprowadzenie do komunii z Chrystusem, by formować Jego Ciało. [...] W liturgii urzeczywistnia się najbardziej wewnętrzne współdziałanie Ducha Świętego i Kościoła” (KKK 1108).

Następnie uznano, iż warto zapytać ankietowanych maturzystów Białegostoku jaką, według nich, postawę wewnętrznego udziału we Mszy św. akcentują wstępne jej obrzędy. Respondenci mogli wybierać spośród siedmiu podanych odpowiedzi. Uzyskane wyniki przedstawia poniższa tabela 61 oraz wykres.

Tabela 60. Jakie postawy wewnętrznego udziału we Mszy św. akcentowane są podczas obrzędów wstępnych?¹⁶

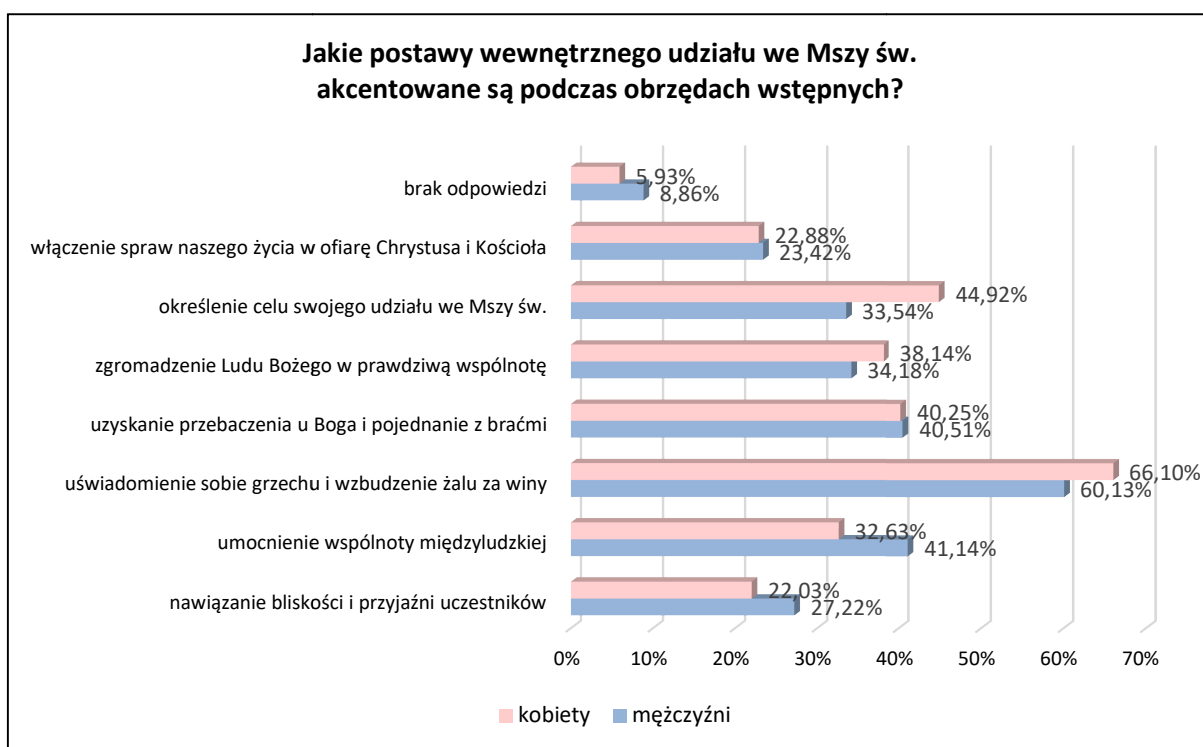
Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
nawiązanie bliskości i przyjaźni uczestników	52	22,03	43	27,22	95	24,11
umocnienie wspólnoty międzyludzkiej	77	32,63	65	41,14	142	36,04
uświadomienie sobie grzechu i wzbudzenie żalu za winy	156	66,10	95	60,13	251	63,71
uzyskanie przebaczenia u Boga i pojednanie z braćmi	95	40,25	64	40,51	159	40,36
zgrupowanie Ludu Bożego w prawdziwą wspólnotę liturgiczną	90	38,14	54	34,18	144	36,55
określenie celu swojego udziału we Mszy św.	106	44,92	53	33,54	159	40,36
włączenie spraw naszego życia w ofiarę Chrystusa i Kościoła	54	22,88	37	23,42	91	23,10
brak odpowiedzi	14	5,93	14	8,86	28	7,11

Wyniki uzyskane w tej części kwerendy wskazują na – podobnie jak to było już przy poprzednim pytaniu – akcentowanie wśród postaw wewnętrznych takiego usposobienia, które umożliwi uświadomienie sobie grzechu i wzbudzenie żalu za winy. Odpowiedź taką wskazało 63,71% badanych. Dwie kolejne postawy otrzymały taką samą procentową liczbę wskazań (40,36%). Były to: uzyskanie przebaczenia u Boga i pojednanie z braćmi oraz określenie celu swojego udziału we Mszy Świętej.

¹⁵ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II*, RBL 61 (2008), nr 3, s. 179.

¹⁶ Wyliczenia procentowe się nie sumują, gdyż młodzież podawała po kilka odpowiedzi.

O ile w pierwszym przypadku procentowe wyniki ze względu na płeć były zbliżone (40,25% kobiety i 40,51% mężczyźni), o tyle przy na drugą odpowiedź częściej wskazywały kobiety (44,92%) niż mężczyźni (33,54%). Kolejne dwie możliwości odpowiedzi zaznaczył znowu podobny procent respondentów. Na postawę zgromadzenia Ludu Bożego w prawdziwą wspólnotę liturgiczną wskazało 36,55% badanych, a na postawę umocnienia wspólnoty międzyludzkiej 36,04% badanych. Dwie ostatnie możliwe do wyboru opcje odpowiedzi wybrała około jedna czwarta maturzystów. Postawa nawiązania bliskości i przyjaźni uczestników znalazła uznanie 24,11% ankietowanych, a postawa włączenia spraw życia człowieka w ofiarę Chrystusa i Kościoła – 23,1% ankietowanych. Obie odpowiedzi częściej wskazywali chłopcy. Zarówno 14 dziewcząt, jak i chłopców (co stanowi 7,11% respondentów) nie zaznaczyło, ani nie wpisało żadnej odpowiedzi.



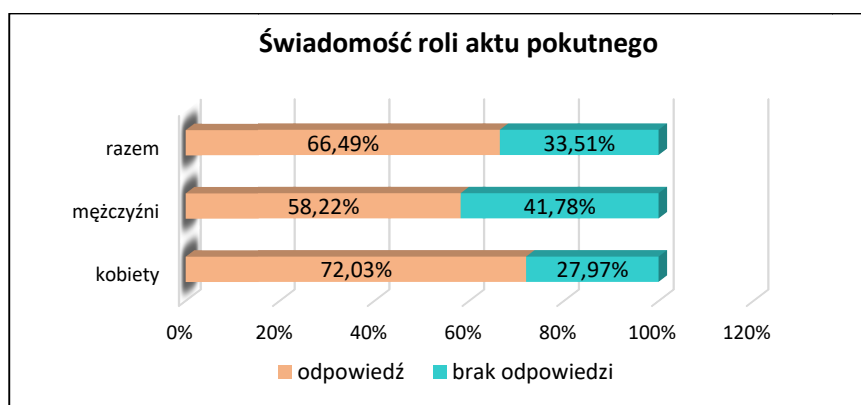
Jako że ankietowana młodzież Białegostoku dość często wskazywała na te wewnętrzne postawy, które dotyczą świadomości grzechu, żalu za popełnione grzechy oraz pokuty, postanowiono zapytać respondentów o ich rozumienie mszalnego aktu pokuty, będącego istotnym elementem obrzędów wstępnych Mszy Świętej. Pytanie o charakterze otwartym, umieszczone pod nr 40 przygotowanej ankiety, brzmiało: „Dlaczego na początku Mszy św. wyznajemy nasze winy, spowiadając się Bogu

i ludziom, oraz wzywamy Bożego zmiłowania przez formuły pokutne i śpiewanie słów: «Panie, zmiłuj się nad nami?»”. Poniższe tabela oraz wykres wskazują ile otrzymano odpowiedzi.

Tabela 61. Świadomość roli aktu pokutnego

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	Kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	170	72,03	92	58,22	262	66,49
brak odpowiedzi	66	27,97	66	41,78	132	33,51
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

Z powyższego zestawienia wynika, że ponad dwie trzecie (66,49%) ankietowanej młodzieży maturalnej udzieliło odpowiedzi na zadanie pytanie, przy czym odpowiedzi poprawne przeważały nad błędnymi (6,85%). Niestety aż 33,51% badanych nie zechciało się podzielić spostrzeżeniami na temat tego zagadnienia. Niektórzy wykazali się brakiem zrozumienia dla omawianego zagadnienia oraz podstawowej wiedzy religijnej. Oto dwa przykłady takich wypowiedzi na zadanie pytanie: *Bo zdaje się nam, że Bóg ma nad nami władzę i że nas obserwuje (M-143); Bo według tej religii mamy ciągle jakieś grzechy i musimy być poddani dla Boga, co jest dla mnie wielkim głupstwem. To śpiewanie też. Kościół powinien ludzi rozweselać, powinien być pełny nadziei, a nie tylko pokuta, jakieś przeproszanie i same smutne święta (M-134)*. Na szczęście nie były to liczne przypadki.



Spośród otrzymanych wypowiedzi udało się wyodrębnić osiem, które opisują, jak maturzyści postrzegają rolę Aktu pokutnego w czasie Eucharystii. Dziewięcią stanowiły odpowiedzi błędne. Najczęściej wskazywano, że głównym celem tej części

liturgii obrzędów wstępnych jest godny udział we Mszy św. (tak uważa 20,05% badanych). Nieco mniej osób (17,26%) sądzi, że wyznawanie grzechów na początku liturgii mszalnej jest konsekwencją uznania przez wiernych ich słabości duchowej i grzeszności. Dla 7,87% ankietowanych skrucha i żal za grzechy wynika z potrzeby, aby przed przystąpieniem do sprawowania Mszy św. wzywać Bożego zmiłowania, a dla 6,85% respondentów – z pragnienia oczyszczenia swojego sumienia. Dwie kolejne wypowiedzi wskazane zostały przez równy odsetek uczestników badania (6,60%) i mówią one o przeproszeniu Pana Boga oraz o godnym przyjęciu Komunii św. jako motywacji przyswiecającej użyciu formuły pokutnej na początku Mszy Świętej. Prawie co 17 osoba (6,09%) podkreśliła wagę pojednania z Bogiem i bliźnimi, by liturgia mogła być owocnie sprawowana przez całe zgromadzenie. Poniższa tabela oraz wykres obrazują uzyskane odpowiedzi.

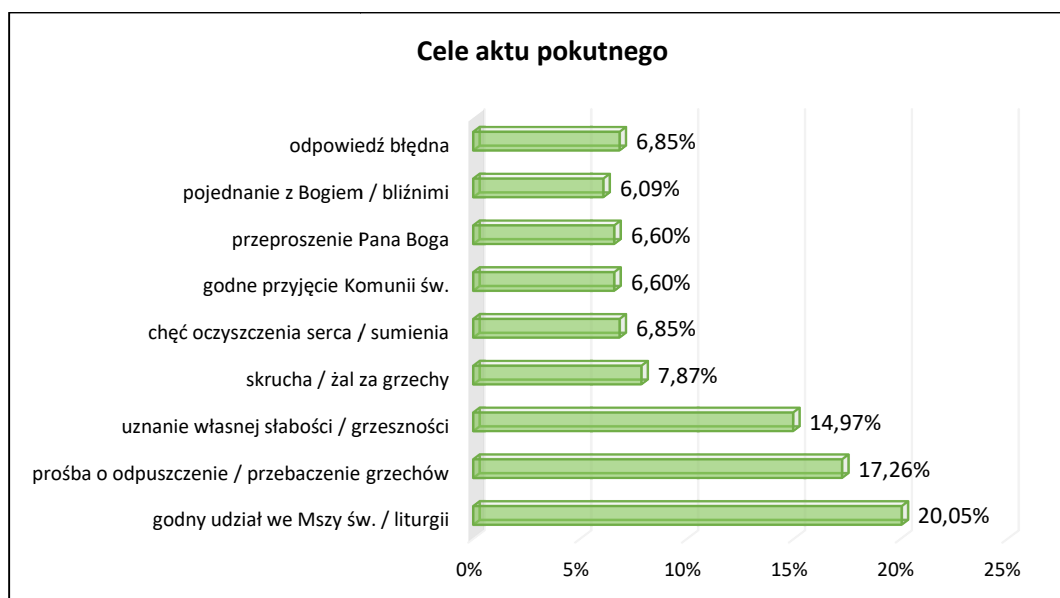
Tabela 61a. Cele aktu pokutnego¹⁷

Wyszczególnienie	N	%
godny udział we Mszy św. / liturgii	79	20,05
prośba o odpuszczenie / przebaczenie grzechów	68	17,26
uznanie własnej słabości / grzeszności	59	14,97
skrucha / żal za grzechy	31	7,87
chęć oczyszczenia serca / sumienia	27	6,85
godne przyjęcie Komunii św.	26	6,60
przeproszenie Pana Boga	26	6,60
pojednanie z Bogiem / bliźnimi	24	6,09
odpowiedź błędna	27	6,85

Wiele osób wskazywało po kilka przyczyn stosowania aktu pokutnego na początku Mszy Świętej. Warto przytoczyć niektóre z nich: *Aby przeprosić Pana Boga za lekkie grzechy, które popełniliśmy i godnie, z czystym sercem, przystąpić do Komunii św.* (M-33), *By uświadomić swoje grzechy – jest to również moment przebaczenia naszych grzechów lekkich, moment wewnętrznego skupienia przygotowujący do uczestnictwa w Liturgii słowa* (M-156), *Ponieważ, aby doznać w sobie jakiejś przemiany, aby się nawrócić, czyli zmienić myślenie, trzeba żyć w zgodzie z Bogiem* (K-90); *Robimy to, aby być lepiej przygotowanym do przyjęcia Jezusa w czasie Komunii św., aby pojednać się z ludźmi i Bogiem, a wypowiadamy słowa «Panie, zmiłuj się nad*

¹⁷ Procenty nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów. Pod uwagę wzięto jedynie te odpowiedzi, które pojawiły się więcej niż czterokrotnie, co stanowi ponad 1% ogółu ankietowanych.

nami» aby Bóg nas wysłuchał i przyjął nas do siebie (K-191), Chcemy pokornie oczyścić się przed Bogiem i ludźmi, prosimy Go o zmiłowanie, by móc godnie uczestniczyć w ofierze Mszy świętej. Wyznając winy oczyszczamy nasze serca, by przygotować je na spotkanie z Chrystusem w Komunii świętej (K-220).



Jak widać ankietowana młodzież białostockich liceów dobrze rozumie znaczenie aktu pokutnego, który jest istotnym elementem obrzędów wstępnych Mszy Świętej. Dość dobrze ujawnia się tutaj rezultat właściwego przekazywania wiedzy religijnej w ramach formacji katechetycznej i liturgicznej. Ponieważ głównym celem człowieka rozpoczynającego składanie Bogu eucharystycznej ofiary jest prośba o przebaczenie grzechów, co uczyni go godnym i gotowym, by stanąć przed Panem oraz godnie i owocnie spotkać się z Nim¹⁸, niezmiernie istotne jest poznanie własnej grzeszności i uświadomienie sobie prawdy o stanie własnego sumienia. Taka postawa prowadzi do wzbudzenia żalu za popełnione zło i przyczynia się owocnego udziału w misterium Chrystusa i Kościoła¹⁹. Prawdy te należy mocno akcentować i przekazywać w katechezie i wychowaniu religijnym kolejnym pokoleniom młodych chrześcijan.

Odnowione obrzędy Mszy św. umożliwiają zastosowanie podczas Eucharystii aż czterech form aktu pokutnego. Ostatnią z nich, najbardziej uroczystą, zarezerwowaną dla liturgii niedzielnej jest aspersion, która pobudza wierzących do dziękczynienia za

¹⁸ Por. K. Konecki, *Akt pokutny*, „Ład Boży” 1998, nr 24, s. II.

¹⁹ Por. Z. Wit, *Duchowość eucharystyczna i postawy wewnętrzne w kulcie Eucharystii*, w: *Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997, s. 160-161; Por. *Eucharystia w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 1987, s. 112-113.

otrzymane dary Ducha Świętego²⁰. Ten sięgający wczesnego średniowiecza obrzęd błogosławienia wody i kropienia nią wiernych²¹, „może się odbywać we wszystkich kościołach i kaplicach podczas każdej Mszy niedzielnej, choćby była odprawiana w sobotę wieczorem”²².

Realizując projekt badawczy, mający na celu zbadanie świadomości eucharystycznej młodego pokolenia, postanowiono zapytać młodzież Białegostoku o ich wiedzę i rozumienie czwartej formy aktu pokutnej liturgii mszalnej²³. Postawiono im następujące pytanie: „Przed Mszą św. niedzielną zaleca się pokropienie wodą święconą (aspersja). Co oznacza to pokropienie? (Wybierz właściwą odpowiedź)”. Umożliwiono badanym wybór spośród pięciu odpowiedzi. Tabela 63 oraz następujący po niej wykres ukazują wynik tej części sondażu.

Tabela 62. Znaczenie aspersji²⁴

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
wzywa chrześcijanina do dobrego życia	14	5,93	14	8,86	28	7,11
jest znakiem naszej pokuty	32	13,56	23	14,56	55	13,96
przypomina nam chrzest	160	67,80	97	61,39	257	65,23
jest wyrazem podniosłego obchodu	13	5,51	8	5,06	21	5,33
chroni ludzi przed działaniem złego ducha	70	29,66	61	38,61	131	33,25
brak odpowiedzi	12	5,08	8	5,06	20	5,08

Co widoczne powyżej, ankietowana młodzież białostockich liceów ogólnokształcących jest w zdecydowanej większości świadoma, że obrzęd poświęcenia wody i kropienia nią wiernych przypomina przyjęty chrzest święty. Taką odpowiedź zaznaczyło aż 65,23% respondentów, przy czym częściej wybierały ją uczennice (67,80%) niż uczniowie (61,39%). Cieszy fakt, że ludzie młodzi uświadamiają sobie, jak wiele otrzymali od Boga poprzez łaskę sakramentu chrztu świętego²⁵. Jako drugą

²⁰ B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, Poznań 1989, s. 131; por. J. Kuźniar, *Dał nam znak życia. W poszukiwaniu głębszego uczestnictwa we Mszy Świętej*, Warszawa 1997, s. 31; por. W. Nowak, *Zarys liturgiki Kościoła domowego*, Olsztyn 2000, s. 60-64.

²¹ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, Poznań 1992, s. 122-123.

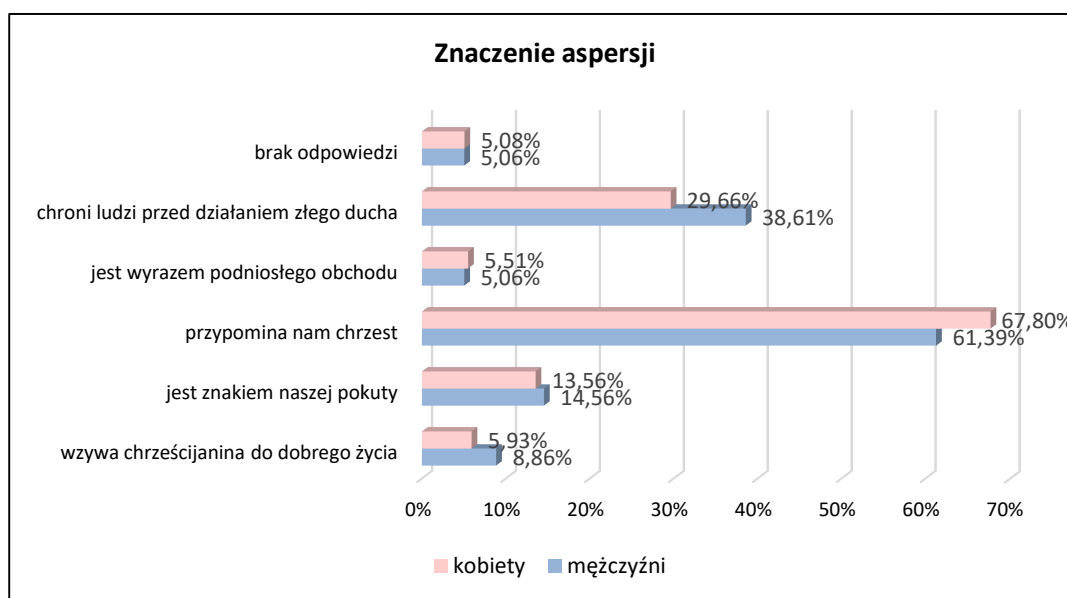
²² *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. 2, Poznań 2013, Dodatek, s. (2).

²³ Por. J.W. Boguniowski, *Aspersja niedzielna w rozwoju historycznym*, w: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, *Misterium Christi 3*, Kraków 1992, s. 204-214.

²⁴ Jako że badani zaznaczali nieraz kilka odpowiedzi, odsetki nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów.

²⁵ Por. W. Głowa, *Eucharystia. Msza święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Przemyśl 1997, s. 154.

z kolei odpowiedź zaznaczono tę, która mówi, iż aspersion chroni ludzi przed działaniem złego ducha. Uważa tak co trzeci badany (33,25%). W tym przypadku liczniej w ten sposób wypowiadali się mężczyźni (38,61%) niż kobiety (29,66%). Z kolei prawie co siódma osoba (13,96%) sądzi, że aspersion jest znakiem pokuty, a według 7,11% wzywa ona chrześcijanina do dobrego życia. Dla 5,33% czwarta forma aktu pokutnego jest jedynie wyrazem podniosłego obchodu. Prawie co dwudziesty respondent (5,08%) nie udzielił odpowiedzi w tej kwestii.



W przypadku odpowiedzi udzielanych przez respondentów w innych badanych ośrodkach zauważono zbliżone wyniki. W Białymstoku zanotowano więcej niż w Grodnie²⁶ czy Koninie²⁷ wypowiedzi mówiących, iż aspersion jest przypomnieniem sakramentu chrztu świętego. Białostoccy maturzyści, częściej niż ich rówieśnicy w innych miastach, wskazywali na pokutny charakter pokropienia wiernych wodą święconą²⁸.

Przyznać należy, iż ogólnie poprawny jest stosunek ankietowanej grupy do obrzędu aspersioni podczas Mszy Świętej. Młodzi zapewne spotykają się z tą formą aktu pokutnego w swoich parafiach, co niewątpliwie cieszy. Jednak mimo ciągłej obecności w liturgii mszalnej tak Mszału Piusa V, jak i Mszału Pawła VI, obrzęd ten nie jest

²⁶ W Grodnie współczynnik ten wyniósł 44%. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 229.

²⁷ W Koninie wynik osiągnął 53,2%. Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 361.

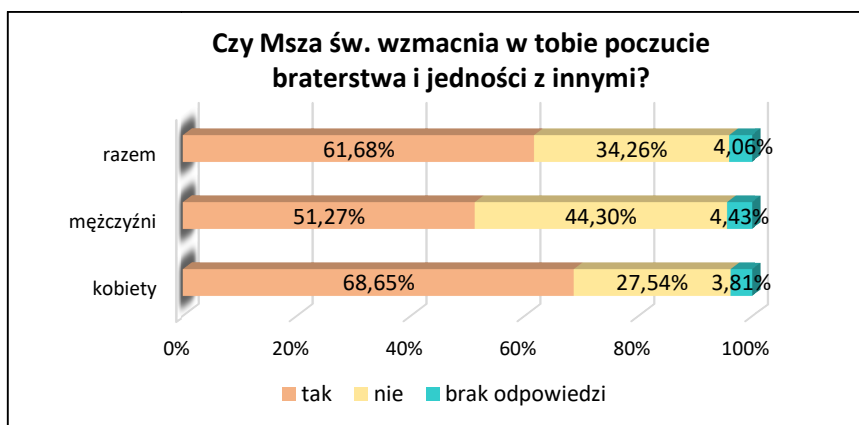
²⁸ Dla porównania w Przemyślu wskazało tak 11,1% badanych, w Grodnie 10,7%, w Koninie 11,5%, a w Łodzi 9,7%. Por. Por. Z. Janiec. *Formacja eucharystyczna młodzieży* s. 168. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 229; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 361; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 230.

w obecnej praktyce Kościoła w Polsce wystarczająco wykorzystany. Warto byłoby stosować go częściej, zwłaszcza podczas celebracji niedzielnej Mszy św. okresu wielkanocnego.

Obrzędy wstępne Mszy św. mają za zadanie zbudzić w jej uczestnikach postawę nawrócenia oraz poczucia braterstwa ze współwyznawcami Chrystusa. Po omówieniu, jak akt pokutny przyczynia się do wzrostu świadomości młodych licealistów Białegostoku odnośnie do pojednania z innymi, postanowiono zbadać, na ile udział w Eucharystii wpływa na ich przekonanie o potrzebie braterstwa i jedności z tymi, którzy wspólnie z nimi uczestniczą w liturgii. Przecież „braterstwo jest istotnym wymiarem człowieka, który jest istotą społeczną. Żywa świadomość tego aktu prowadzi do postrzegania i traktowania każdej osoby jako prawdziwej siostry i prawdziwego brata”²⁹. Tylko prezentując taką postawę człowiek jest gotowy, by stanąć godnie przez Panem wraz ze swoimi braćmi i siostrami³⁰. Dlatego zadano respondentom pytanie: „Czy Msza św. wzmacnia w tobie poczucie braterstwa i jedności z innymi?”. Ankietowani mieli wybór alternatywy: „tak” lub „nie” . Poniższa tabela i wykres obrazują otrzymane odpowiedzi.

Tabela 63. Czy Msza św. wzmacnia w tobie poczucie braterstwa i jedności z innymi?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	162	68,65	81	51,27	243	61,68
nie	65	27,54	70	44,30	135	34,26
brak odpowiedzi	9	3,81	7	4,43	16	4,06
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



²⁹ Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014 r.*, AAS 106 (2014), s. 22-34.
³⁰ Por. R. Guardini, *O duchu liturgii*, Kraków 1996, s. 72.

Zdecydowana większość ankietowanej młodzieży, bo aż 61,68% (w tym 68,65% kobiet i 51,27% mężczyzn) uważa, że Msza św. wzmacnia ich poczucie braterstwa i jedności z innymi. Przeciwnego zdania jest 34,26% badanych (w tym 27,54% kobiet i 44,30% mężczyzn). Nieco ponad 4% respondentów nie zaznaczyło żadnej odpowiedzi. Wyniki uzyskane w białostockich liceach są zdecydowanie gorsze od tych z Grodna, gdzie aż 93,7% ankietowanych odpowiedziało „tak”³¹. Lepsze były także wyniki z Przemyśla (68,5%)³² i Konina (66,6%)³³. Jedynie w Łodzi odsetek uważających, że Msza św. wpływa pozytywnie na poczucie braterstwa i jedności z innymi był mniejszy (53,2%)³⁴.

Uzyskane wyniki pokazują świadomość wybranej grupy badawczej, iż podmiotem modlitwy liturgicznej Kościoła jest wspólnota, a nie jednostka. Sam Kościół jest wspólnotą jako Mistyczne Ciało Chrystusa i „dlatego doświadczenie wspólnoty Kościoła jest możliwe przede wszystkim w liturgii”³⁵. To poczucie wspólnoty umożliwia wiernym żywe uczestnictwo, o ile tylko mają świadomość swojej przynależności do Kościoła. Poruszone tutaj zagadnienie wymaga niewątpliwie wielkiej troski formacyjnej, aby jak najwięcej uczestniczących w świętych obrzędach liturgicznych miało pogłębione rozumienie, jak ważne dla owocnego udziału we Mszy św. jest wejście w relację ze wszystkimi modlącymi się wspólnie.

Podczas celebracji Mszy św., podobnie jak przy sprawowaniu sakramentów i innych form liturgicznych, istotnym elementem budującym wspólnotę oraz umożliwiającym czynne i owocne uczestniczenie w świętych obrzędach, jest należycie ukształtowana świadomość obecności w tych znakach samego Boga. Wszak Jezus obiecał swoim uczniom: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). To On przecież „tworzy” zgromadzenie wiernych, którzy zbierają się w Jego Imię³⁶. Należy przy tym zaznaczyć, że jest to obecność aktywna, gdyż Chrystus działa wśród wiernych jako Zmartwychwstały Baranek, który miłuje

³¹ Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież...*, s. 230.

³² Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 169.

³³ Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 363.

³⁴ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 231.

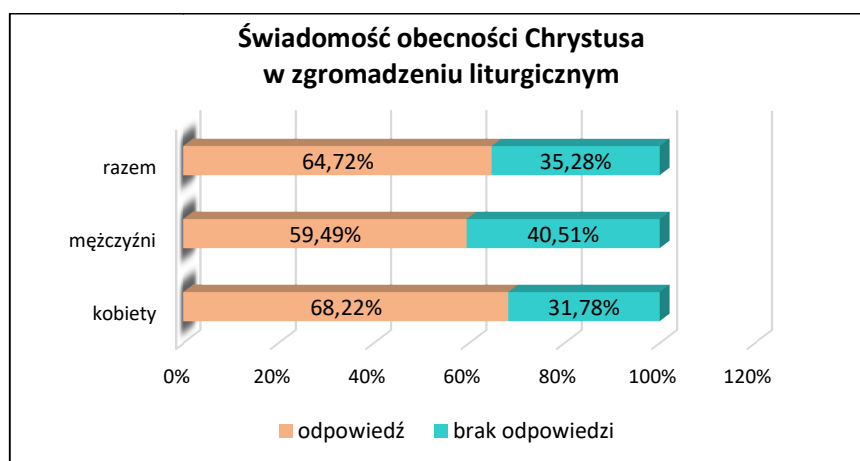
³⁵ J.J. Janicki, *Ildelfons Herwegen i Romano Guardini – prekursorzy Ruchu Liturgicznego w Niemczech*, „Folia Historica Cracoviensia” 8 (2002), s. 218.

³⁶ Por. B. Nadolski, *Eucharystyczna obecność szczytem obecności Jezusa Chrystusa w liturgii Kościoła*, w: *Eucharystia. Misterium – ofiara – kult*, red. J.J. Kopeć, Lublin 1997, s. 128.

Kościół i do niego przemawia³⁷. Ankietowanych zapytano zatem o rozumienie obecności Chrystusa podczas sprawowania Mszy Świętej. Pytanie brzmiało: „Co oznaczają słowa: «Gdzie dwóch albo trzech zgromadzi się w moje Imię, tam Ja jestem pośród nich?»”. Uzyskane wypowiedzi przeanalizowano pod kątem ich poprawności, co obrazuje poniższa tabela oraz wykres.

Tabela 64. Świadomość obecności Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	161	68,22	94	59,49	255	64,72
brak odpowiedzi	75	31,78	64	40,51	139	35,28
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Prawie dwie trzecie badanych odpowiedziało na postawione pytanie, przy czym niewiele było odpowiedzi błędnych (niecałe 6%). Więcej niż co trzeci respondent (35,28%) nie wziął udziału w tej części ankiety. Dużo chętniej swoją wiedzę dzieliły się kobiety (65,25%), niż mężczyźni (50%). Zebrano 302 wypowiedzi, które następnie pogrupowano w osiem kategorii. Poniższa tabela oraz wykres ukazują wyniki analizy.

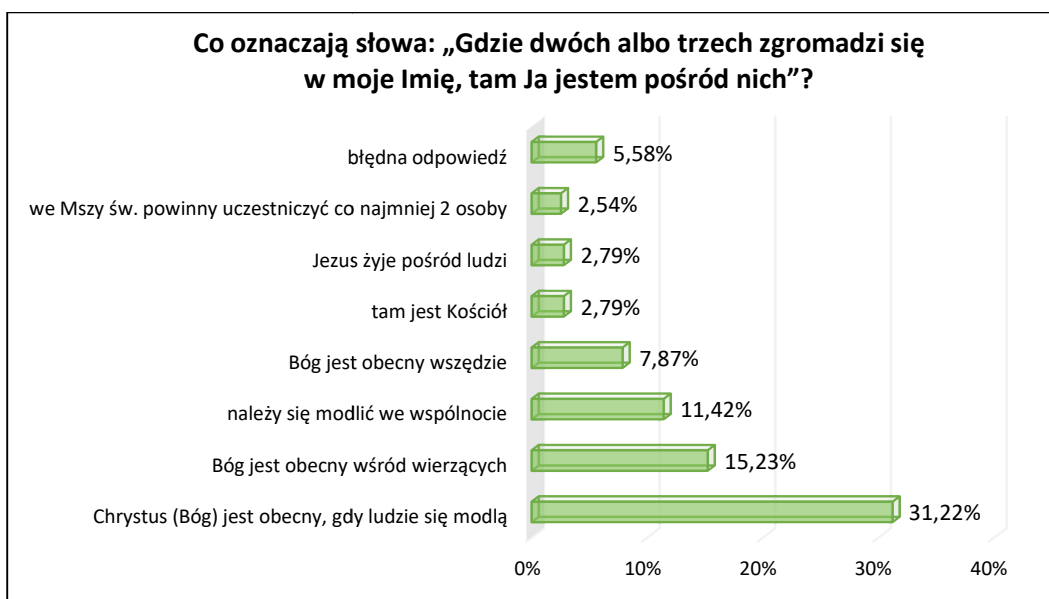
Ponad połowa ankietowanych rozumie, że podczas sprawowanej wspólnotowo liturgii obecny jest sam Chrystus, choć to rozumienie respondentów wyrażali w różny sposób. Najwięcej osób (31,22%) wskazało wprost, że słowa Jezusa: „Gdzie dwóch albo trzech zgromadzi się w moje Imię, tam Ja jestem pośród nich”, zaczerpnięte z Ewangelii św. Mateusza, oznaczają, że rzeczywiście Chrystus (niektórzy podawali

³⁷ Por. W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 10 (2001), s. 61-63.

Bóg) jest obecny wtedy, gdy ludzie się wspólnie modlą. Nieco ponad 15% badanych uważa, że ogólnie Bóg jest obecny wśród ludzi wierzących, a niemal 8% z nich, że Bóg jest obecny wszędzie. Niecałe 3% osób udzieliło niepoprawnej odpowiedzi.

Tabela 64a. Co oznaczają słowa: „Gdzie dwóch albo trzech zgromadzi się w moje Imię, tam Ja jestem pośród nich”?³⁸

Wyszczególnienie	N	%
Chrystus (Bóg) jest obecny, gdy ludzie się modlą	123	31,22
Bóg jest obecny wśród wierzących	60	15,23
należy się modlić we wspólnocie	45	11,42
Bóg jest obecny wszędzie	31	7,87
tam jest Kościół	11	2,79
Jezus żyje pośród ludzi	11	2,79
we Mszy św. powinny uczestniczyć co najmniej 2 osoby	10	2,54
błędna odpowiedź	22	5,58



Niestety, trudno było młodzieży odnieść do liturgii fakt obecności Chrystusa wśród wiernych. Warto zacytować dwie wypowiedzi ilustrujące poziom świadomości maturzystów Białegostoku odnośnie do obecności Chrystusa w liturgicznym zgromadzeniu Kościoła. Młody mężczyzna pisze: *Bóg jest zawsze pośród tych, którzy zgromadzili się, aby zgłębiać Jego nauki oraz wychwalać Jego Imię* (M-88). Jedna z respondentek, odpowiadając na zadanie pytanie, co znaczą słowa Chrystusa

³⁸ Procenty nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów. Pod uwagę wzięto jedynie te odpowiedzi, które pojawiły się więcej niż czterokrotnie, co stanowi ponad 1% ogółu ankietowanych.

wspomniane wyżej, wyjaśnia: *Oznaczają one, że ludzie, którzy wierzą w Boga, spotykają się z Nim, a między nimi jest obecny Bóg i pomaga im w trwaniu w wierze i nieupadaniu w niej* (K-191).

Abiturienti białostockich liceów na ogół dobrze rozumieją znaczenie obrzędów wstępnych we Mszy św. i potrafią należycie wskazać na ich poszczególne elementy. Silnie akcentują rolę pokuty i nawrócenia wobec Boga i bliźnich, które mają należycie usposobić ich do sprawowania świętych Misteriów. Nieco rzadziej wskazują oni na potrzebę wspólnoty pomiędzy uczestnikami liturgii i niewystarczająco sygnalizują konieczność braterstwa z innymi. Zauważyć należy, iż bez jedności wiary nie da się owocnie sprawować publicznego kultu Kościoła, gdyż „cała liturgia zawiera wiarę katolicką, jako publiczne świadectwo o wierze Kościoła”³⁹. W wysiłkach duszpasterskich należy dołożyć starań, aby bardziej akcentować potrzebę wspólnoty między wierzącymi, którzy zbierają się, aby wspólnie celebrować obrzędy liturgiczne, zwłaszcza Eucharystię. Jak nauczał św. Jan Paweł II, sprawowanie liturgii we wspólnocie jest wyrazem jej miłości do Kościoła⁴⁰. Przypominanie tej prawdy, zwłaszcza w katechezie oraz posłudze homiletycznej, jawi się jako niezwykle aktualne w dzisiejszych czasach, gdy widoczny staje się problem wyobcowania ludzi, także tych uczestniczących w liturgii. Nieraz staje się ona dla nich spotkaniem anonimowych osób, zupełnie niepołączonych więziami wspólnoty. Warto się starać, aby istniejąca w nich, choć może ukryta i nieświadoma, potrzeba łączności z Bogiem i bliźnimi, zaowocowała szczerym pragnieniem, „aby jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4,32)⁴¹.

5.2. Znaczenie liturgii słowa w formowaniu dojrzałego chrześcijaństwa

Podczas Mszy św. wierni, którzy zostali przygotowani duchowo poprzez udział w obrzędach wstępnych, przystępują z właściwym usposobieniem do wysłuchania tego, co mówi do nich Pan, oraz do odpowiedzi na usłyszane słowo. Dokonuje się to

³⁹ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Kielce 1948, nr 47, AAS 39 (1947), s. 521-600. Por. P. Feliga, *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle „Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera*, Toruń 2014, s. 238.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 52, AAS 95 (2003), s. 432-475. Por. K. Lijka, *Sztuka celebrowania liturgii*, „*Studia Gnesnensia*” 25 (2001), s. 229.

⁴¹ Por. C. Krakowiak, *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, RBL 42 (1989), nr 3, s. 168-178.

w liturgii słowa, która wraz z liturgią eucharystyczną stanowi jeden aktu kultu⁴². Słowo od zarania dziejów jest elementem komunikacji międzyludzkiej oraz instrumentem wyrażania Bożej woli i nośnikiem wiadomości przekazywanych ludziom od Boga. W liturgii, która stanowi „uprzywilejowane środowisko, w którym Bóg przemawia do nas w teraźniejszości naszego życia; przemawia dziś do swego ludu, który słucha i odpowiada”⁴³, słowo spełnia szczególnie doniosłą rolę.

Kościół zawsze bardzo sobie cenił Pismo św. jako księgę objawiającego się Boga⁴⁴. Jest ono „podstawą refleksji Kościoła nad Bożym słowem, refleksji, która jest ciągle pogłębiana, poczynając od wspaniałych Listów św. Pawła, w których wgłębia się on w podstawowe nurty myślenia objawionego mu przez Chrystusa”⁴⁵. Słowem Bożym zawartym w Piśmie św. Kościoła nie tyle się posługuje, odczytuje czy głosi, co je przede wszystkim celebrowa i żyje nim⁴⁶.

Boże słowo w liturgii pełni różnorodną rolę. Jako że jest ono przede wszystkim „żywe i skuteczne, ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12), ma moc oddziaływania na człowieka, rozpoczynając i ubogacając cały proces zbawczy⁴⁷. Słowo Boga pobudza uczestników liturgii do wiary, umacnia ich w wierze i gdy trzeba, ożywia ją⁴⁸. Tak rozumiana liturgia słowa może i powinna stać się dialogiem między Bogiem a człowiekiem⁴⁹. Domaga się to oczywiście jednoznacznej odpowiedzi ze strony człowieka, polegającej na gotowości zaangażowania się w realizację wymagań zasłyszanego słowa. Ponieważ „wiarą rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17), dlatego słowo Boże, winno rodzić w człowieku żywą wiarę⁵⁰ w „Jezusa jako Mesjasza – Króla i Zbawiciela. A taka wiara to nowe narodziny. Dzięki niej w człowieku rodzi się nowy podmiot – uczestnik Królestwa Bożego i chrześcijanin, czyli osoba

⁴² Por. KL 56; OWMR 28.

⁴³ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, nr 52, AAS 102 (2010), s. 681-787.

⁴⁴ Por. W. Irek, *Liturgia uprzywilejowaną przestrzenią słowa Bożego w świetle Adhortacji Verbum Domini*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011), nr 1, s. 53.

⁴⁵ I. Skubiś, *Pismo święte – słowo Boga*, „Niedziela”. Częstochowska 2011, nr 19.

⁴⁶ Por. S. Grzybek, *Biblia a liturgia*, RBL 24 (1971), nr 2-3, s. 80.; J. Zinka *Liturgia jako przestrzeń przepowiadania słowa Bożego*, „Studia Gdańskie” 38 (2016), s. 215-226.

⁴⁷ Por. K. Konecki, *Liturgia słowa*, „Ład Boży” 1998, nr 39, s. II.

⁴⁸ Por. DK 4; EM 10.

⁴⁹ Więcej na ten temat pisze ks. Dariusz Kwiatkowski w swojej pracy o dialogicznej roli liturgii słowa. Zob. D. Kwiatkowski, *Liturgia słowa Bożego przestrzenią zbawczego dialogu Boga z człowiekiem w świetle Adhortacji Apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, LS 22 (2016), nr 2, s. 403-420.

⁵⁰ D. Kwiatkowski, *Liturgia słowa Bożego przestrzenią zbawczego dialogu...*, s. 414.

zjednoczona z Jezusem – Mesjaszem i Zbawicielem”⁵¹. Dzięki temu uwidocznia się w liturgii sakramentalność słowa Bożego, rozumiana „nie tylko w szerokim, biblijno-patrystycznym sensie terminu *mysterion – mysterium – sacramentum*, ale także w znaczeniu wąskim i bezpośrednim, gdyż słowo Boże stanowi integralną część sprawowania sakramentu Eucharystii i wszystkich pozostałych sakramentów”⁵².

Dokumenty posoborowej odnowy liturgicznej wiele miejsca poświęciły ukazaniu wzniosłej roli liturgii słowa oraz aspektowi należytej formacji wiernych do właściwego w niej uczestnictwa⁵³. Konstytucja o liturgii świętej, wspominając o odnowie obrzędów liturgicznych, jasno wskazuje na potrzebę przywrócenia w nabożeństwach dłuższej, bardziej urozmaiconej i lepiej dobranej lektury Pisma Świętego⁵⁴. Mając to na uwadze, posoborowe działania Kościoła doprowadziły do takiego zrewidowania obrzędów Mszy św. oraz pełnienia w nich różnorodnych funkcji i posług liturgicznych, iż możliwe stało się jeszcze pełniejsze skorzystanie ze skarbcza słowa Bożego w liturgii⁵⁵. Ukształtowana w drodze reformy liturgia słowa składa się z ośmiu elementów i zawiera w sobie „czytania wzięte z Pisma św. oraz wykonywane między nimi śpiewy; homilia zaś, wyznanie wiary i modlitwa powszechna, czyli modlitwa wiernych, są rozwinięciem i zakończeniem liturgii słowa” (OWMR 55).

W celu zbadania, jak ankietowani maturzyści rozumieją rolę słowa Bożego w liturgii, postawiono im następujące pytanie o charakterze otwartym: „Czemu służy, Twoim zdaniem, słowo Boże (teksty Pisma św.) we Mszy Świętej?”. Poniższa tabela oraz wykres pokazują ile osób zechciało udzielić odpowiedzi na zadane pytanie.

Tabela 65. Czemu służy słowo Boże we Mszy Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	156	66,10	92	58,23	248	62,95
brak odpowiedzi	80	33,90	66	41,77	146	37,05
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

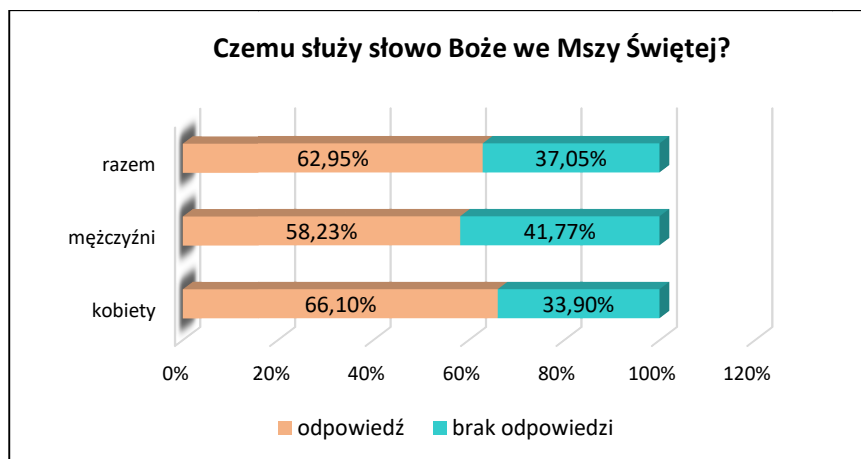
⁵¹ H. Witczyk, *Słowo Boże w życiu chrześcijanina w świetle Verbum Domini*, „Studia Katechetyczne” 2012, nr 8, s. 105-106.

⁵² D. Brzeziński, *Sakramentalność słowa Bożego w świetle adhortacji apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, LS 17 (2011), nr 1, s. 18.

⁵³ Por. KL 48, 51.

⁵⁴ Por. KL 35.

⁵⁵ Por. KL 92; OWMR 57; KKK 1154.



Z powyższych zestawień wynika, iż 62,95% badanych zechciało odpowiedzieć na pytanie, przy czym 56,60% stanowiły odpowiedzi poprawne, a jedynie 6,35% błędne. Niestety dla prawie 40% ankietowanych, którzy udzielili odpowiedzi, wypowiedzenie się, nawet krótkie, na temat roli słowa Bożego w liturgii mszalnej stanowiło zbyt dużą trudność. Sugeruje to, że w tej grupie młodzieży brakuje refleksji na temat tego zagadnienia. Uzyskane wypowiedzi uporządkowano w kilka grup, a poniższa tabela przedstawia jaką, według respondentów, rolę pełni słowo Boże we Mszy Świętej.

Tabela 65a. Czemu służy słowo Boże we Mszy Świętej?⁵⁶

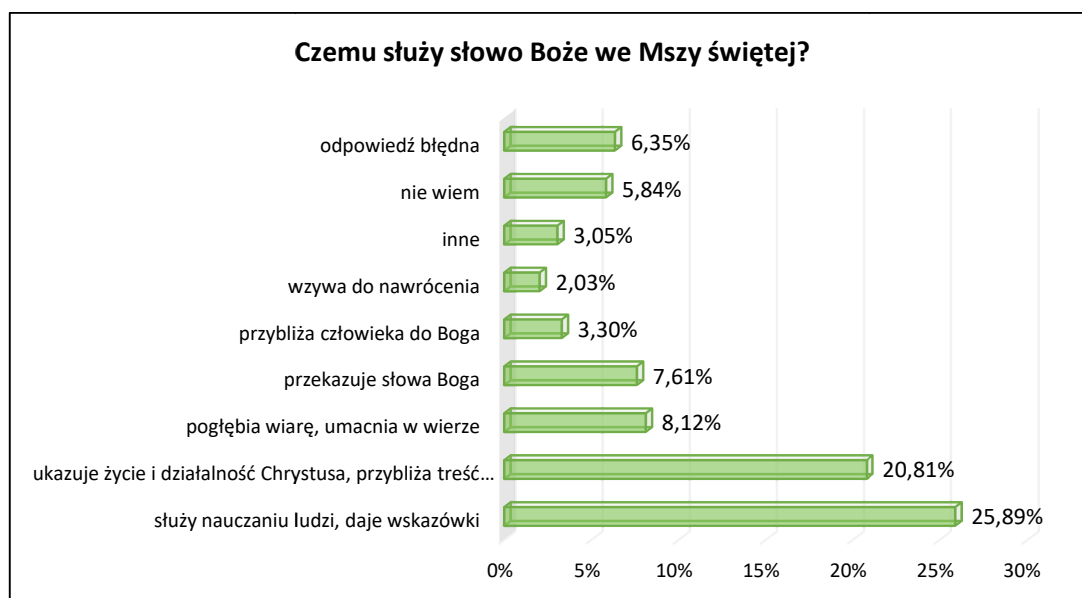
Wyszczególnienie	N	%
służy nauczaniu ludzi, daje wskazówki	102	25,89
ukazuje życie i działalność Chrystusa, przybliża treść Pisma św.	82	20,81
pogłębia wiarę, umacnia w wierze	32	8,12
przekazuje słowa Boga	30	7,61
przybliża człowieka do Boga	13	3,30
wzywa do nawrócenia	8	2,03
inne	12	3,05
nie wiem	23	5,84
odpowiedź błędna	25	6,35

Zdecydowana większość maturzystów wskazała, że słowo Boże służy nauczaniu wiernych oraz podaje wskazówki dotyczące życia chrześcijańskiego. Uważa tak prawie co czwarty badany. Ten edukacyjno-formacyjny charakter słowa Bożego znaleźć można w wypowiedzi młodego mężczyzny, który pisze: *Paraboliczny charakter przypowieści*

⁵⁶ Procenty nie sumują się. Wyliczono je w stosunku do liczby respondentów. Pod uwagę wzięto jedynie te odpowiedzi, które pojawiły się więcej niż czterokrotnie, co stanowi ponad 1% ogółu ankietowanych.

ukazuje nam wzorce zachowań, jakimi mamy się kierować (M-31). Z kolei co piąty maturzysta uważa, że rolą słowa Bożego w liturgii jest ukazywanie życia i działalności Chrystusa oraz przybliżanie wiernym treści Pisma Świętego.

W dalszej kolejności respondenci słowu Bożemu w liturgii Mszy św. przypisują rolę pogłębienia oraz umocnienia wiary. Tak sądzi 8,12% badanych. Według 7,61% z nich przekazywanie słów Bożych jest istotną funkcją słowa Bożego, dla nieco ponad 3% ankietowanych pełni ono zadanie przybliżania człowieka do Boga, a dla co dwudziestej osoby (2,03%) wzywa ono do nawrócenia. Nieduża grupa osób (3,05%) wskazała na inne, pojedyncze odpowiedzi, natomiast 5,84% badanych nie potrafiąc konkretnie określić roli słowa Bożego we Mszy św., wpisało w ankietę odpowiedź: *Nie wiem*.



Ankietowani, prezentując swoje opinie na temat roli słowa Bożego w liturgii mszalnej, wykazali się raczej poprawnym rozumieniem indagowanego zagadnienia. Niestety martwić może dość niska świadomość moralnego aspektu roli słowa Bożego, a także brak świadomości związku, jaki istnieje pomiędzy liturgią słowa i liturgią eucharystyczną. Kościół zastawia dla swoich wiernych dwa stoły i coraz bardziej docenia znaczenie ich obu dla dobra zgromadzenia liturgicznego⁵⁷, co ma uświadomić uczestnikom liturgii, że słowo powinno prowadzić do sakramentu, do ofiary przymierza

⁵⁷ Por. K. Dullak, *Stół czy stoły słowa Bożego?*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzесьkie” 2014, nr 21, s. 241.

i uczyły łaski, czyli Eucharystii⁵⁸. Należy zwrócić na to uwagę w działaniach katechetycznych i w przepowiadaniu, gdyż brak tej świadomości może prowadzić do zubożenia rozumienia Mszy św. i bezowocnego jej przeżywania.

W głoszeniu słowa Bożego podczas celebracji mszalnej od wieków najwznioślejsze miejsce przysługuje proklamacji Ewangelii⁵⁹. Obrzęd ten stanowi kulminację liturgii słowa i dlatego towarzyszą mu symbole, takie jak: używanie zapalonych świec przyniesionych przez usługujących oraz okadzenie księgi, z której się czyta⁶⁰. Służy to podkreśleniu prawdy, iż to sam Bóg przemawia do swojego ludu⁶¹, dlatego wszyscy słuchający zachowują w tym czasie postawę stojącą⁶². Właściwą osobą wykonania uroczystej proklamacji Ewangelii jest diakon, a w razie jego nieobecności także kapłan, czyli prezbiter lub biskup⁶³. Diakon każdorazowo, a także prezbiter w przypadku obecności biskupa oraz braku diakona, prosi biskupa o błogosławieństwo⁶⁴. Gdy Mszę św. sprawuje kapłan bez udziału diakona, on sam odmawia modlitwę, upraszając u Boga czystość serca i ust, by godnie głosić świętą Ewangelię⁶⁵. Warto zauważyć fakt, iż w wyniku zmian po Soborze Watykańskim II dowartościowano jeszcze bardziej ten istotny moment podczas Mszy św., gdy polecono przygotowanie specjalnej księgi, zwanej ewangeliarzem, która służyłaby uroczystej proklamacji. Podczas obrad soboru, na rozpoczęcie każdej jego sesji, dokonywano intronizacji ewangeliarza⁶⁶, co w odnowionej liturgii powinno się dokonywać w szczególnie uroczystych celebracjach, gdy uroczyście wnosi się go w procesji wejścia albo umieszcza uprzednio na ołtarzu⁶⁷. Procesja z księgą Ewangelii do ambony odbywa się podczas śpiewu przed Ewangelią, z towarzyszeniem wspomnianych już świec i trybularza. Przed odczytaniem perykopy ewangelijnej diakon lub kapłan znaczy

⁵⁸ Por. *Lekcjonarz Mszalny. Wprowadzenie teologiczno-pastoralne*, nr 10, „Anamnesis” 7 (2002), nr 30, z. 3, s. 27.

⁵⁹ Por. OWMR 60; I. Bakalarczyk, *Proklamacja Ewangelii szczytem liturgii słowa*, „Msza Święta” 2009, nr 12, s. 10-13.

⁶⁰ Por. KKK 1124; S. Araszczuk, *Dowartościowanie słowa Bożego w celebracji Eucharystii w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Verbum Domini”*, „Perspectiva”. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 10 (2011), nr 1, s. 11.

⁶¹ Por. W. Turowski, „*Ecclesia creata*” w *liturgii Kościoła*, „Studia Teologiczne”. Białystok, Drohiczyń, Łomża 29 (2011), s. 98.

⁶² Por. OWMR 43.

⁶³ Por. OWMR 59.

⁶⁴ Por. OWMR 212.

⁶⁵ Por. Mszał Rzymski dla diecezji polskich, wyd. 2, Poznań 2013², s. 12*; Por. *Lekcjonarz Mszalny. Wprowadzenie teologiczno-pastoralne*, nr 17, s. 29.

⁶⁶ Por. W. Danielski, *Ewangeliarz*, EK IV, 1384; tenże, *Uczestnictwo wiernych we Mszy świętej w świetle jej struktury liturgicznej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967, s. 258.

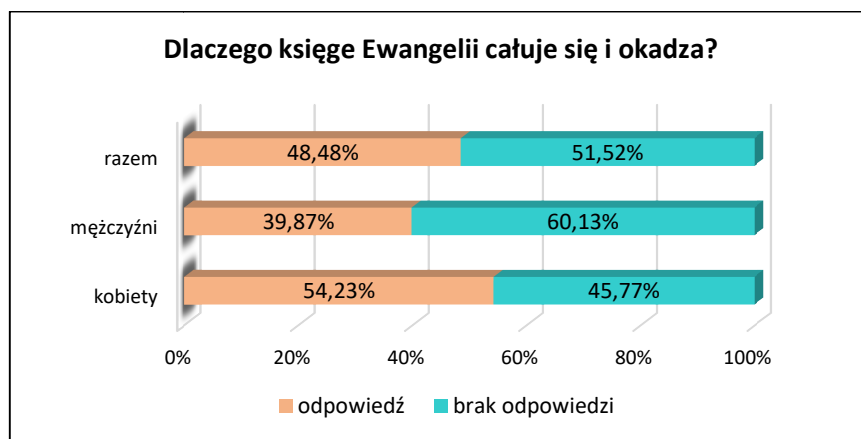
⁶⁷ Por. OWMR 117.

krzyżem początek tekstu oraz okadza księgę. W tym czasie wszyscy znaczą siebie małym znakiem krzyża na czole, ustach i piersiach⁶⁸. Po zakończeniu proklamacji diakon lub kapłan z czcią całuje się księgę⁶⁹.

Tak bogata obrzędowość związana z proklamacją Ewangelii ma na celu uświadomienie uczestnikom liturgii, że sam Bóg przemawia do swojego ludu. Pokazuje także ich wiarę i umożliwia pełne zaangażowanie w przyjęcie Bożego słowa. Aby zbadać, czy tak jest rzeczywiście wśród badanej młodzieży, postanowiono zapytać ją o wiedzę na temat roli Ewangelii w liturgii słowa. W tym celu postawiono ankietowanym następujące pytanie: „Dlaczego księgę Ewangelii całuje się i okadza?”. Poniższa tabela oraz wykres ukazują uzyskane odpowiedzi.

Tabela 66. Dlaczego księgę Ewangelii całuje się i okadza?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	128	54,23	63	39,87	191	48,48
brak odpowiedzi	108	45,77	95	60,13	203	51,52
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Nieco ponad połowa ankietowanych (51,52%) nie udzieliła żadnej odpowiedzi na postawione pytanie, a 5,84% wypowiedziących się udzieliło jej w sposób błędny. W obu przypadkach większość stanowili mężczyźni. Aż co piąty badany stwierdził, że nie wie dlaczego księgę Ewangelii całuje się i okadza. Do dalszej analizy zaakceptowano 194 wypowiedzi, a uzyskane wypowiedzi (50,42% maturzystek

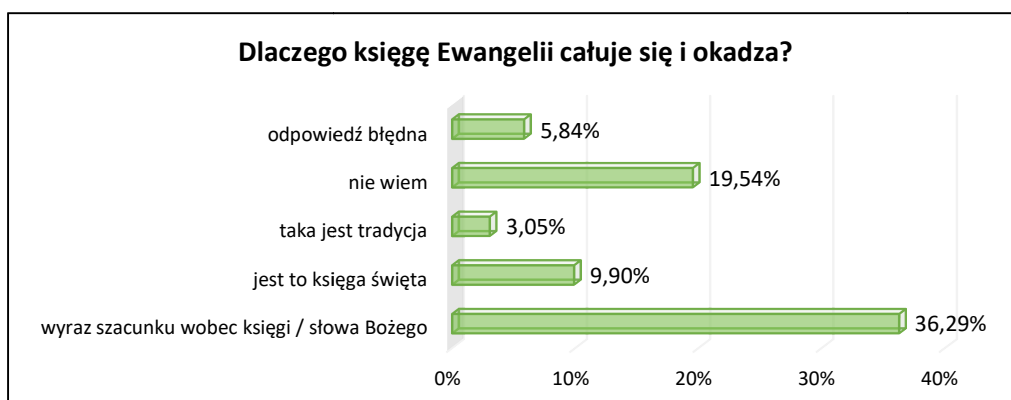
⁶⁸ Por. W. Głowa, *Eucharystia. Msza święta i kult...*, s. 169.

⁶⁹ Por. OWMR 44, 175; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, s. 146-147; K. Lijka, *Ucałowanie ołtarza i ewangeliarza*, LS 21 (2015), nr 1, s. 81-87.

i 31,01% maturzystów) zebrano w pięć grup, które przedstawia poniższa tabela oraz wykres.

Tabela 66a. Dlaczego księgę Ewangelii całuje się i okadza?⁷⁰

Wyszczególnienie	N	%
wyraz szacunku wobec księgi / słowa Bożego	143	36,29
jest to księga święta	39	9,90
taka jest tradycja	12	3,05
nie wiem	77	19,54
odpowiedź błędna	23	5,84



Najwięcej poprawnych odpowiedzi (36,29%) wskazywało, że pocałunek księgi Ewangelii oraz jej okadzenie są wyrazem szacunku dla niej oraz dla słowa Bożego w niej zawartego. Respondenci uważają, że księga ta ma szczególne znaczenie dla Kościoła i należy to okazać poprzez powyższe gesty. Dla 9,90% ankietowanych okazanie szacunku księdze Ewangelii wynika z faktu, że jest to księga święta, a 3,05% uważa, że jest to jedynie zachowywanie tradycji. Uzyskane wypowiedzi sugerują, że maturzyści biorący udział w badaniu raczej poprawnie rozumieją rolę Ewangelii w obrzędach liturgii słowa. Wciąż istnieje jednakże potrzeba akcentowania gestów towarzyszących proklamacji Ewangelii w katechezie i przy innych wysiłkach duszpasterskich. Ludzie młodzi, co wywnioskować można z otrzymanych wypowiedzi, rzadko uczestniczą w Mszach uroczystych, z właściwą oprawą liturgiczną, licznymi usługującymi i z użyciem trybularza, świec czy procesji z Ewangeliarzem.

Słowo Boże w liturgii jest narzędziem komunikacji. Warto zaznaczyć, iż to Bóg ją inicjuje, gdy przekazuje ludziom swoją prawdę. Poprzez swoje słowo Bóg uczy także

⁷⁰ Ujęcie procentowe wyliczono w odniesieniu do ogólnej liczby badanych. Niektórzy podawali kilka odpowiedzi, więc wyniki nie sumują się.

swojego sposobu myślenia, kochania i działania. Ponadto domaga się od wiernych słuchania i oczkuje odpowiedzi, która wynikać będzie z ich wiary⁷¹. Stąd od początku istnieje w Kościele potrzeba wyjaśniania tekstów Pisma św. podczas liturgii⁷². Taką podstawową rolę we Mszy św. pełni homilia⁷³, która, jako kluczowa forma głoszenia słowa Bożego, ma za zadanie wprowadzić „wiernych w misterium słowa, które Bóg kieruje do konkretnych osób żyjących współcześnie”⁷⁴.

Sobór Watykański II w swojej refleksji teologicznej na temat Mszy św. dostrzegł silny związek istniejący pomiędzy liturgią słowa a liturgią eucharystyczną⁷⁵ i ukazał ją jako jeden akt kultu (por. KL 56). Ojcowie soborowi zaproponowali, aby homilia nie pozostawała nieco z dala od celebracji eucharystycznej, ale aby zostało uwypuklone jej znaczenie i podkreślona rola w posłudze słowa⁷⁶. Podczas celebracji liturgicznej homilia ma się zatem stać wezwaniem jej uczestników do pobudzenia wiary oraz zachętą do słuchania Bożego słowa i przyłgnięcia do niego⁷⁷. Homilia liturgiczna pełni także wiele innych funkcji, wśród których wymienić można służbę zbawczemu misterium Chrystusa i prowadzenie do jego pełnego poznania⁷⁸.

Ponieważ homilia od wieków pełni szczególną rolę w liturgii Kościoła i w innych formach przepowiadania⁷⁹, Kościół zaleca, aby „wykładać w niej na podstawie świętych tekstów tajemnice wiary oraz zasady życia chrześcijańskiego”

⁷¹ Por. XII Zwyczajne zgromadzenie ogólne Synodu Biskupów. *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, Lineamenta nr 10. Cyt. za: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_pl.html [dostęp: 13.12.2020]; B. Migut, *Główne zadania homilii w ujęciu teologii liturgicznej*, RT 61 (2014), z. 8, s. 104; M. Klementowicz, *Głoszenie słowa Bożego podstawowym zadaniem kapłana*, „Symposium” 22 (2018), nr 2, s. 72.

⁷² Na temat historii oraz roli homilii piszą: ks. Arkadiusz Cygański (*Dialogiczny wymiar homilii po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2018) oraz ks. Leszek Szewczyk (*Funkcje homilii i jej rola w liturgii*, w: *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 119-135).

⁷³ Por. KL 24; K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 22-28; W. Przyczyna, *Homilia pięćdziesiąt lat po Soborze Watykańskim II. Pytania, problemy, wyzwania*, Kraków 2013, s. 13-26.

⁷⁴ H. Sławiński, *Troska Kościoła o poprawę jakości homilii: od Synodu o Eucharystii i Sacramentum Caritatis do Synodu o słowie Bożym i Verbum Domini*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2012), s. 43.

⁷⁵ Por. M. Donnellan, *The Homily: Link between Word and Eucharist*, „The Furrow” 18 (1967), nr 10, s. 581-593.

⁷⁶ M.A. Kelly, *The Modern Catholic Homily*, „The Australasian Catholic Record” 96 (2019), nr 3, s. 323.

⁷⁷ Por. B. Migut, [Rec.], S. Dyk. *Homilia – droga do żywego poznania misterium Chrystusa*. Kielce 2016, RT 63 (2016), z. 12, s. 171.

⁷⁸ Por. S. Dyk, *Homilia w osmozie z teologią liturgiczną*, „Polonia Sacra” 21 (2017), nr 2, s. 33; B. Migut, *Celebracja liturgiczna jako locus homilii*, RT 64 (2017), z. 8, s. 88. O innych funkcjach homilii zob. H. Simon, *Funkcja homilii liturgicznej*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 11 (1985), s. 193-209.

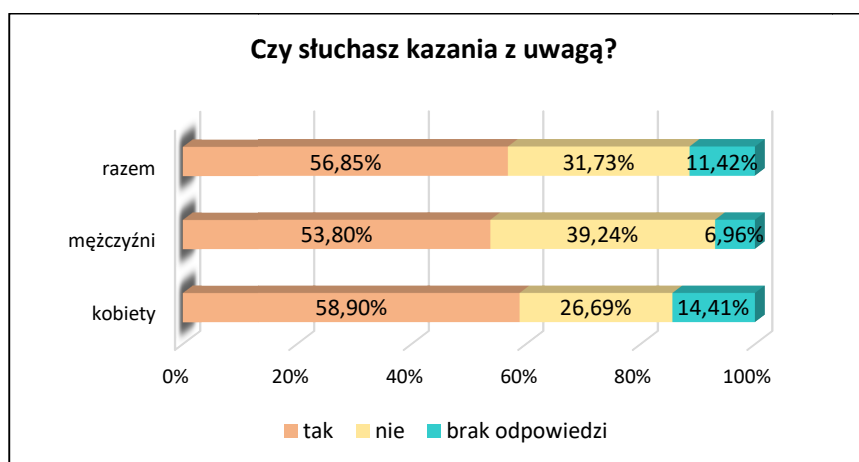
⁷⁹ Por. B. Migut, A. Lewek, *Kazanie*, EK VIII, 1265-1268.

(KPK 767 § 1), uwzględniając obchodzone misteria oraz potrzeby słuchaczy⁸⁰. Tylko wtedy homilia przyniesie oczekiwane owoce, gdy jej głosiciele, kapłani i diakoni, czerpiąc obficie ze skarbcza Kościoła i będąc posłuszni natchnieniu Ducha Świętego, wierni Objawieniu i Tradycji, przekazywać będą wiernym słowo Boże, które Bóg zostawił swojemu ludowi. Dużą pomocą służyć im powinno Dyrektorium homiletyczne z 2014 r., wydane przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów jako owoc XII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów na temat słowa Bożego w życiu i misji Kościoła, które odbyło się w Rzymie w dniach 5-26 X 2008 roku.

W związku z wagą poruszonego tutaj zagadnienia, konieczne stało się uzyskanie odpowiedzi na pytania, które ukazałyby stan świadomości młodzieży odnośnie do homiletycznego przepowiadania słowa Bożego we Mszy św. i jej stosunku do usłyszanych kazań. Pierwsze z pytań, które postawiono ankietowanej młodzieży brzmiało: „Czy słuchasz z uwagą kazania? (Jeśli tak, do dlaczego)?”. Poniższa tabela oraz wykres przedstawiają liczbę otrzymanych odpowiedzi.

Tabela 67. Czy słuchasz z uwagą kazania? (Jeśli tak, to dlaczego?)

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	139	58,90	85	53,80	224	56,85
nie	63	26,69	62	39,24	125	31,73
brak odpowiedzi	34	14,41	11	6,96	45	11,42
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



⁸⁰ Por. OWMR 65. Przepisy liturgiczne odnośnie do homilii zob. OWMR 65-66.

Większość badanych maturzystów Białegostoku słucha homilii (kazania) z uwagą. Wypowiedziało się tak 56,85% respondentów, przy czym częściej taką odpowiedź dawały uczennice. Prawie co czwarta kobieta (26,69%) oraz niemal czterech na dziesięciu mężczyzn (39,24%) wypowiedziało się negatywnie w podanej kwestii. Nieco więcej niż co dziesiąty maturzysta (11,42%) nie udzielił w ogóle odpowiedzi na postawione pytanie. W porównaniu wynikami ankiet w innych miastach, w których dokonano podobnych badań, białostoccy maturzyści słuchają kazań w zbliżonym stopniu jak ich przemyscy oraz konińscy rówieśnicy oraz zdecydowanie mniej niż licealiści w Grodnie czy Łodzi⁸¹. Cieszy fakt, że dość duża grupa młodych ludzi uczestniczących w liturgii uświadamia sobie potrzebę rozumienia odczytanego w zgromadzeniu eucharystycznym słowa Bożego. Bez wątpienia stanowi to ogromną szansę formacyjną ku kształtowaniu dojrzałych chrześcijan i będzie zapewne coraz większym wyzwaniem dla głoszących homilie, zwłaszcza w Mszach św. z udziałem młodzieży.

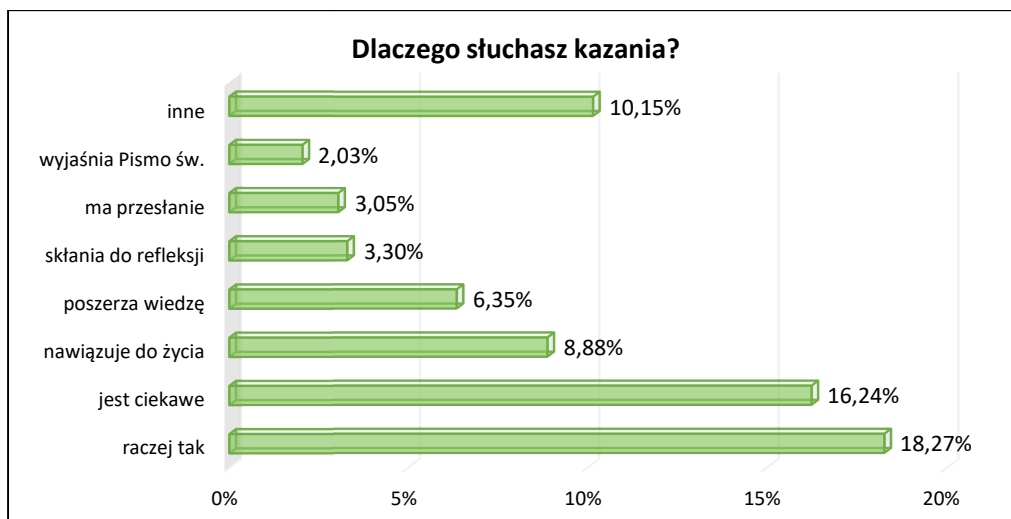
Interesujące wydało się zatem poznanie motywacji, jakie przyświecają młodym ludziom, gdy angażują się oni (lub nie) w słuchanie kazań. W otwartej części zadanego pytania uzyskano aż 269 odpowiedzi, które zebrano w osiem kategorii. Poniższa tabela oraz wykres ukazują, jak młodzież podzieliła się swoimi spostrzeżeniami.

Tabela 67a. Czy słuchasz kazania? (Jeśli tak, dlaczego?)⁸²

Wyszczególnienie	N	%
raczej tak	72	18,27
jest ciekawe	64	16,24
nawiązuje do życia	35	8,88
poszerza wiedzę	25	6,35
skłania do refleksji	13	3,30
ma przesłanie	12	3,05
wyjaśnia Pismo św.	8	2,03
inne	40	10,15

⁸¹ W Koninie z uwagą kazań słucha 55,1% badanych, w Przemyślu 57,2%, w Grodnie 68%, a w Łodzi 68,3%. Por. M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 390; Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 178; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 243; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 244.

⁸² Ponieważ młodzież podawała nieraz kilka odpowiedzi, wyniki nie sumują się. Obliczono jest dla ogólnej liczby badanych.



Aż 72 osoby (18,27%), które nie zaznaczyły w ankiecie żadnej z podanych odpowiedzi („tak” – „nie”), odpowiedziały „raczej tak”, co w połączeniu z uzyskanymi wcześniej wypowiedziami sugeruje, iż ponad trzy czwarte respondentów (75,12%) stara się korzystać z zaproponowanego przez Kościół wyjaśniania słowa Bożego. Zdarzały się sporadycznie wypowiedzi negatywne, jak np.: *Księża nie potrafią trafić do wiernych. Mówią dużo nie na temat. Żyją dostatnio, dostają za to pieniądze, więc mogliby się przygotować do Mszy świętej* (K-73). Najwięcej osób, które zechciały wskazać, dlaczego jednak słuchają wygłaszanego w czasie Mszy św. kazania, uznało, że czynią to, gdyż jest ciekawe. Stwierdziło tak 16,24% maturzystów. Z kolei 8,88% respondentów odnajduje w homilii wątki egzystencjalne, które nawiązują do ich sytuacji życiowej. Dla prawie co piętnastego ucznia liceum (6,35%) kazanie poszerza jego wiedzę religijną, pozwalając tym samym na rozwój wiary. Podobna liczba osób uważa, że wyjaśnianie słowa Bożego we Mszy św. skłania do refleksji (3,30%) oraz zawiera w sobie jakieś przesłanie (3,05%). Co dziesiąta osoba (10,15%) wpisała inną wypowiedź, nieraz niezwiązaną z zadaniem pytaniem.

Niektórzy respondenci zechcieli wypowiedzieć się bardziej opisowo na pytanie, czy słuchają z uwagą kazań, np. *To zależy od sposobu przekazania. Jeśli ksiądz nie mówi ciekawie, tylko wyraźnie mówi formułki, nie jest to ciekawe kazanie. Jeśli ksiądz podaje przykłady, nawet ze swojego życia, i nie nawiązuje do polityki, nie jest długie i monotonne, wtedy tak* (K-127). Według jednej z maturzystek homilia może pomóc w zrozumieniu zasad wiary i w nawróceniu (K-38). Inną z kolei ciekawi to, co ksiądz mówi. Często jest tak, że bardzo mnie interesuje i mnie dotyczy (K-49).

Niestety tylko co dwudziesty uczestnik badania (2,03%) wskazuje, że homilia służy wyjaśnianiu Pisma św., co niewątpliwie stanowi czynnik służący refleksji pastoralnej odpowiedzialnych za formację młodzieży w parafiach w Polsce. Tym niemniej uzyskane wypowiedzi pozwalają na stwierdzenie, że zadowalający jest stan świadomości młodzieży, iż słuchanie i rozumienie słowa Bożego w liturgii jest nieodłącznym elementem formacji wyznawanej wiary. Ludzie młodzi są otwarci na ewangelizacyjne działanie Kościoła, choć podchodzą nieraz dość krytycznie do treści homilii, stosowanej jako jednej z jego metod przepowiadania. Warto więcej czasu i wysiłków poświęcić na refleksję na temat opinii młodych uczestników życia wspólnoty kościelnej odnośnie do przekazu słowa Bożego. Ponieważ istota przekazywanego słowa nie podlega zmianie, a jest przede wszystkim Dobrą Nowiną, należy to uwzględniać w głoszeniu homiletycznym skierowanym do ludzi młodych. Trzeba koniecznie wpisać w te wysiłki „aktualne życie Kościoła i teologię, która stanowi właściwą interpretację objawionego słowa Bożego”⁸³.

W celu głębszego poznania zadania młodzieży na temat przekazu słowa Bożego w kazaniach, zadano respondentom następujące pytanie: „Jaki rodzaj kazania bardziej Ci odpowiada? Wybierz odpowiednie odpowiedzi”. Badanym licealistom zaproponowano siedem odpowiedzi oraz możliwość przedstawienia własnych. Wyniki badania przedstawia tabela 68 oraz wykres.

Tabela 68. Jaki rodzaj kazania bardziej Ci odpowiada?⁸⁴

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
wyjaśniające teksty Mszy św.	46	19,49	38	24,05	84	21,32
wyjaśniające czytania biblijne	76	32,20	48	30,38	124	31,47
podejmujące dowolne tematy z przykładami z życia	167	70,76	103	65,19	270	68,53
wyjaśniające systematycznie prawdy wiary	52	22,03	37	23,42	89	22,59
lektura listów pasterskich władzy kościelnej	18	7,63	11	6,96	29	7,36
wyjaśniające systematycznie zasady moralne	77	32,63	38	24,05	115	29,19
podające wzorce postępowania z uwzględnieniem społecznej i osobistej sytuacji życiowej	101	42,80	45	28,48	146	37,06
inne	6	2,54	4	2,53	10	2,54
brak odpowiedzi	13	5,51	13	8,23	26	6,60

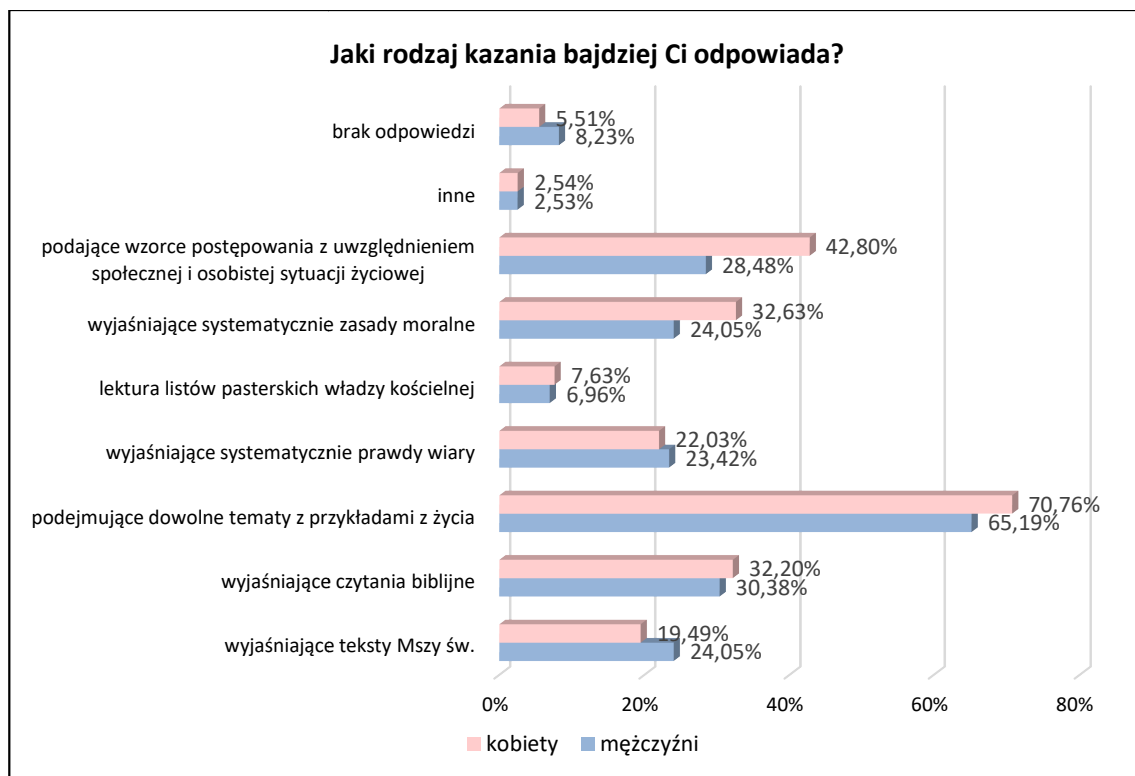
⁸³ L. Szewczyk, *Ewangelizacyjna funkcja homilii w teorii i praktyce kaznodziejskiej w Polsce. Na przykładzie kaznodziejstwa w archidiecezji katowickiej*, w: *Kazatel'ská činnost' ako integrálna súčasť novej evanjelizácie*, red. Š. Paločko, L. Petrik, Prešov 2013, s. 9.

⁸⁴ Wartości wyliczono według ogólnej liczby respondentów. Jako że wybierali oni nieraz kilka odpowiedzi, procenty nie sumują się.

Jak można wywnioskować w powyższego zestawienia, największą grupę odpowiedzi stanowiły te, według których podejmowanie w kazaniach dowolnych tematów z przykładami z życia jest najbardziej pożądane w ich treści. Uważa tak aż 68,53% ankietowanych, przy czym pomiędzy odpowiedziami kobiet a mężczyzn istnieje około pięcioprocentowa różnica opinii na korzyść tych pierwszych. Dużym poparciem wśród młodzieży cieszą się homilie, w których głoszący podaje słuchaczom wzorce postępowania oraz uwzględnienia ich społeczną i osobistą sytuację życiową. Tę odpowiedź zaznaczyło 37,06% uczniów białostockich liceów ogólnokształcących – 42,80% maturzystek oraz 28,48% maturzystów.

Dwie kolejne odpowiedzi uzyskały podobne poparcie – około jednej trzeciej badanych. Wskazują one na homilię, która wyjaśnia czytania biblijne (31,47%) oraz na homilię, która wyklada systematycznie zasady moralne (29,19%). Również dwie następne wypowiedzi zdobyły niemal takie samo poparcie. Mówią one o kazaniu jako wyjaśnianiu prawd wiary (22,59%) oraz tekstów Mszy św. (21,32%). Co ciekawe, całkiem niemała grupa ankietowanych (7,36%) pozytywnie wypowiedziała się o lekturze listów pasterskich władzy kościelnej jako akceptowanej formie przepowiadania słowa Bożego w liturgii. Tylko 10 osób (2,54%) wpisało własną odpowiedź, która przeważnie była błędna lub nie dotyczyła tematu. Spośród respondentów 6,60% nie podzieliło się w ogóle swoją opinią. Porównując otrzymane wyniki z tymi uzyskanymi w innych miastach uczestniczących uprzednio w podobnych badaniach świadomości religijnej młodzieży, można zauważyć, iż białostocka młodzież maturalna w zbliżonym stopniu odpowiadała na zadane pytanie⁸⁵.

⁸⁵ W innych ośrodkach wskazywano na najbardziej odpowiadający młodzieży rodzaj kazania następująco: wyjaśniające teksty Mszy św. – Przemyśl 16,5%, Grodno 29,3%, Konin 18,6%, Łódź 19,1%; wyjaśniające czytania biblijne – Przemyśl 38,5%, Grodno 48,3%, Konin 41,1%, Łódź 44,3%; podejmujące dowolne tematy z przykładami z życia – Przemyśl 66%, Grodno 58,3%, Konin 65,9%, Łódź 57,5%; wyjaśniające systematycznie tematy z przykładami z życia – Przemyśl 15,5%, Grodno 12%, Konin 24,5%, Łódź 20,3%; lektura listów pasterskich władzy kościelnej – Przemyśl 4,8%, Grodno 7%, Konin 5,2%, Łódź 5,4%; wyjaśniające systematycznie zasady moralne – Przemyśl 20%, Grodno 15,37%, Konin 26,6%, Łódź 26%; podające wzorce postępowania z uwzględnieniem społecznej i osobistej sytuacji życiowej – Przemyśl 18,2%, Grodno 26%, Konin 25,9%, Łódź 20%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 179; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 244-245; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 392-393; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 246.



W otrzymanych wypowiedziach ludzi młodych dostrzec można potrzebę zakorzenienia przepowiadania mszalnego w egzystencji człowieka. Oczekują oni, że liturgia, w której uczestniczą, ale także szeroko rozumiane działanie Kościoła, weźmie pod uwagę ich życie codzienne, problemy, którymi żyją, pomoże im odnaleźć odpowiedzi na pytania, które sobie stawiają⁸⁶. Osoby odpowiedzialne za głoszenie homilii nie mogą także pominąć w swoim przepowiadaniu systematycznego przekazywania i wyjaśniania prawd wiary i moralności. Pierwsze z tych dwóch zagadnień domaga się takiej formy przekazu, aby był on jasny i czytelny, możliwy do przyswojenia oraz aktualny. Konieczne jest zatem teologiczne usadwienie homilii, by ustrzec się błędów doktrynalizmu czy dydaktyzmu⁸⁷. Nieuwzględnienie natomiast elementu etycznego może prowadzić uczestników liturgii do czystego formalizmu, ewentualnie do traktowania praktyk religijnych i kultu w sposób dewocyjny. Z drugiej strony grozi kaznodziei postawa moralizatorska, gdy element etyczny zostanie przez niego ujęty niewłaściwie, tzn. bez związku z życiem religijnym, które kształtowane jest

⁸⁶ Por. G. Siwek, *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania. Przewodnik dla kaznodziejów i homilistów*, Kraków 2007, s. 38; W. Nowak, *Liturgia a reewangelizacja młodzieży*, w: *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*, red. W. Nowak, Olsztyn 2000, s. 151-167.

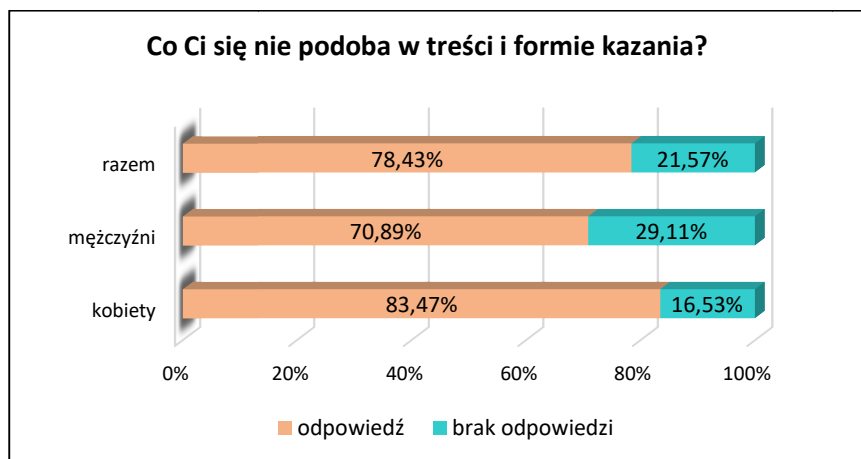
⁸⁷ Por. S. Dyk, *Homilijny przekaz prawd wiary*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 16 (2008), nr 1, s. 79.

w i poprzez liturgię⁸⁸. Naczelną zasadą, jaką powinni się kierować głosiciele Bożego orędzia skierowanego do młodzieży, powinna być świadomość, że potrzebują oni dzisiaj nie tylko kaznodziejstwa czy katechezy, ale także ewangelizacji i reewangelizacji⁸⁹.

W dalszych poszukiwaniach naukowych spróbowano jeszcze dobitniej zbadać relację, jaka zachodzi pomiędzy młodymi odbiorcami słowa Bożego w liturgii mszalnej a homilią, a zwłaszcza jej treścią. Tym razem zadano ankietowanym pytanie o charakterze otwartym: „Co Ci się nie podoba w treści i formie homilii lub kazania głoszonego w czasie Mszy św. z udziałem młodzieży?”. Liczbę odpowiedzi, które otrzymano, podaje poniższa tabela i wykres.

Tabela 69. Co Ci się nie podoba w treści i formie homilii lub kazania głoszonego w czasie Mszy św. z udziałem młodzieży?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	197	83,47	112	70,89	309	78,43
brak odpowiedzi	39	16,53	46	29,11	85	21,57
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



⁸⁸ Por. L. Szewczyk, *Zagadnienia moralne w wypowiedzi kaznodziejskiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 37 (2004), nr 2, s. 50.

⁸⁹ Por. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1, Katowice 1995, s. 25; Na temat nowej ewangelizacji zob. C. Parzyszek, *Treść pojęcia nowa ewangelizacja według Jana Pawła II*, „Kultura – Media – Teologia” 2 (2010), s. 135-151.

Cieszy fakt, że spośród 78,43% wypowiedzi zdecydowana większość ankietowanych maturzystów odpowiedziała poprawnie. Co dziesiąty uczestnik badań (10,66%) udzielił błędnej odpowiedzi, natomiast co piąty z nich (21,57%) w ogóle nie zechciał podzielić się wiedzą w kwestii, co nie podoba się młodzieży w treści i formie kazania dla nich głoszonego.

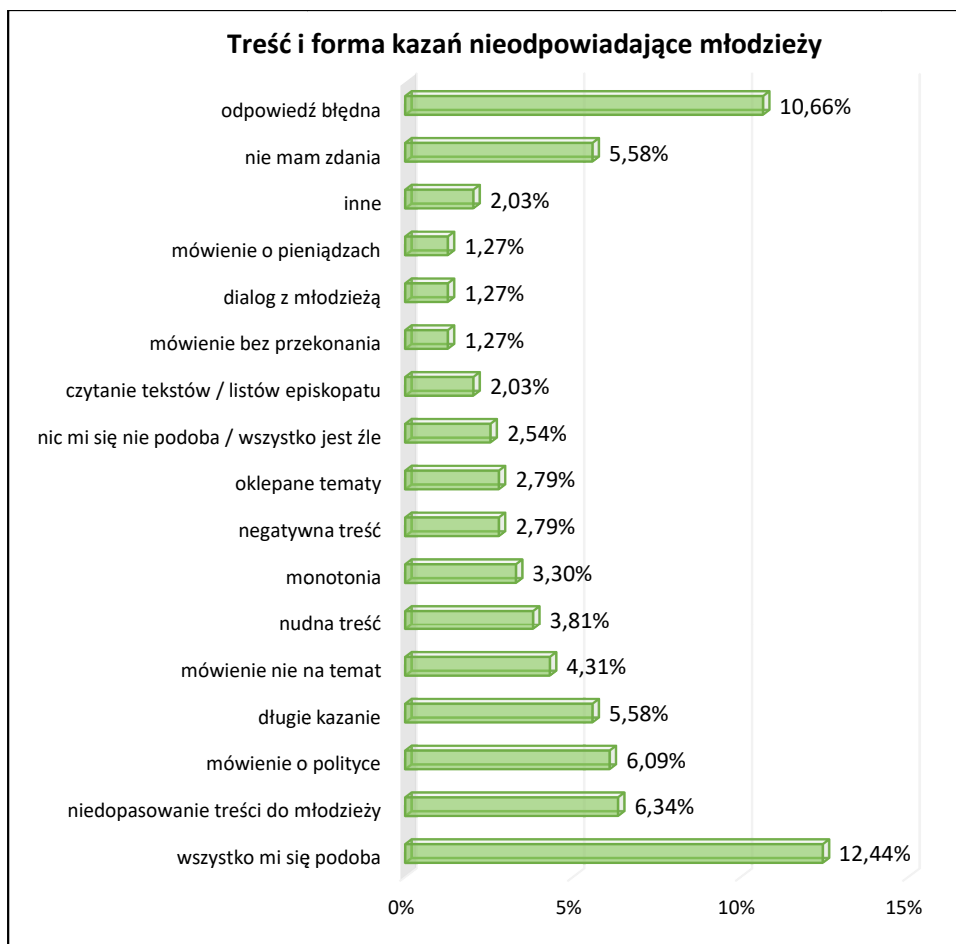
W przypadku tego pytania stwierdzono problemy ze zrozumieniem jego treści. Niektóre wypowiedzi sugerowały, iż młodzież uważała niekiedy, że zapytanie dotyczyło homilii lub kazania głoszonego przez młodzież wraz z kapłanem. Odpowiedzi takie uznano za błędne. Uzyskano 292 wypowiedzi, które przyporządkowano do 17 kategorii. Poniżej przedstawiono je tabelarycznie.

Tabela 69a. Treść i forma kazań nieodpowiadające młodzieży⁹⁰

Wyszczególnienie	N	%
wszystko mi się podoba	49	12,44
niedopasowanie treści do młodzieży	25	6,34
mówienie o polityce	24	6,09
długie kazanie	22	5,58
mówienie nie na temat	17	4,31
nudna treść	15	3,81
monotonia	13	3,30
negatywna treść	11	2,79
oklepane tematy	11	2,79
nic mi się nie podoba / wszystko jest złe	10	2,54
czytanie tekstów / listów episkopatu	8	2,03
mówienie bez przekonania	5	1,27
dialog z młodzieżą	5	1,27
mówienie o pieniądzach	5	1,27
inne	8	2,03
nie mam zdania	22	5,58
odpowiedź błędna	42	10,66

Największa liczba wypowiedzi badanej młodzieży (12,44%) stwierdza, że wszystko jej się podoba w głoszeniu słowa Bożego w czasie Mszy św. z udziałem młodzieży. Nie jest to do końca odpowiedź na postawione pytanie, stanowi jednak wartość dla analizy opisywanego zagadnienia. Przeciwnieństwem tej opinii jest stwierdzenie 2,54% ankietowanych, że wszystko w tego typu homiliach jest złe i nic im się w nich nie podoba. Zdania w tej kwestii nie miało 5,58% grupy badawczej.

⁹⁰ Procenty nie sumują się, gdyż młodzież podawała nieraz kilka odpowiedzi. Wartości wyliczono według ogólnej liczby respondentów.



Pozostałe wypowiedzi młodzieży ukazują negatywne aspekty homilii, które podzielono na dwie grupy: dotyczące treści i dotyczące formy. Według maturzystów Białegostoku do pierwszej grupy należy nieodpowiednie dopasowanie treści do poziomu młodzieży (6,34%), poruszanie w kazaniach zagadnień politycznych (6,09%) czy mówienie nie na temat (4,31%). Nudnej treści nie akceptuje 3,81% badanych, a treści o zabarwieniu negatywnym – 2,79% z nich. Część respondentów (2,79%) uważa, że podejmowane na kazaniach tematy są oklepane. Czytanie tekstów, w tym czytanie listów władzy kościelnej, nie podoba się 2,03%, a mówienie o pieniądzach – 1,27% ankietowanych. Powody, które mogą przeszkadzać w odbiorze głoszonego we Mszy św. słowa Bożego, wynikają nieraz z formy wypowiedzi. Według młodych licealistów do grupy negatywnych przyczyn braku zainteresowania homilią zaliczyć można: długie kazanie (5,58%), monotonia (3,30%), mówienie bez przekonania (1,27%) czy dialogowanie podczas homilii z młodzieżą (1,27%).

Warto także przytoczyć niektóre wypowiedzi maturzystów, odnoszące się do kwestii zainteresowania (bądź nie) głoszonym przez Kościół w czasie mszalnej homilii

słowem Bożym. Na pytanie, co nie podoba się im w treści czy formie kazania proponowanego w Mszach św. w udziałem młodzieży, odpowiadają oni: *To, że czasem ksiądz podaje czego nie można robić, nie próbując tego wyjaśnić (dlaczego nie można)* (M-18), *Czasami denerwująca jest długość i fakt, że ksiądz stara się być młodzieżowy i stara się zniżyć poziomem do nas, gdy jest to zbyt czyste* (M-141), *Mieszanie się Kościoła do polityki państwa, napominanie do składania większych sum na tacę. Ogólnie uważam, że współczesny Kościół potrzebuje reformy, bo jest zepsuty jak w średniowieczu. Księżom chodzi tylko (albo z reguły) o pieniądze!* (M-34), *Sztuczność księdza, który stara się być „fajny”, a w gruncie rzeczy nie jest sobą. Traktowanie młodzieży jak ludzi, którzy nie lubią chodzić do kościoła („Dziś będzie krótko”, „Zaraz kończę”). Krytykowanie postaw modlitewnych (zbyt cichego odpowiadania). Nie lubię, kiedy mówi jak do małych dzieci lub gdy wtrąca zbyt wiele dygresji* (K-45).

Pomimo negatywnej nieraz opinii młodzieży na temat jakości kazań w czasie Mszy św., stwierdzić należy, iż jest ona żywo zainteresowana głoszonym słowem Bożym, które wpływa bez wątpienia na intensywność przeżywanej wiary. Homilia – co cieszy – jest wciąż wartością dla współczesnego słuchacza, dlatego należy tak dostosować kerygmat, aby prezentował określony wspólnotowo system wartości i służył formacji dojrzałych chrześcijan. Tak bowiem trzeba postrzegać adresatów homilii⁹¹. Jako nieodzowny jawi się również permanentny rozwój homiletyczny kapłanów, aby dzięki przyłgnięciu do słowa Bożego byli wytrwałymi głosicielami Chrystusa, którego uprzednio poznali⁹².

Sobór Watykański II wśród licznych problemów dotyczących współczesny Kościół wymienił „rozłam między wiarą wyznawaną a życiem codziennym, występujący u wielu” (KDK 43). Zatem coraz bardziej staje się to jednym z wyzwań, przed którym dzisiaj stoją działania duszpasterskie Kościoła. Należy zatem tak ukształtować wysiłek formacyjny, szczególnie w wymiarze liturgicznym, aby uwypuklić jeszcze bardziej rolę słowa Bożego w życiu wiernych i jego znaczenie dla owocnego przeżywania misterium Eucharystii. To z kolei przełoży się na zintegrowanie wyznawanej wiary z moralnością oraz wiedzy religijnej z praktyką życia chrześcijańskiego⁹³.

⁹¹ Por. M. Wojtak, *Homilia jako wartość. Wartości w homilii. Homiletyczne wartościowanie, „Ethos”*. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL 25 (2012), nr 1-2, s. 168.

⁹² Por. KO 25.

⁹³ Por. H. Sławiński, *Znaczenie przepowiadania słowa Bożego w liturgii dla budowania wiary katechizowanych*, „Polonia Sacra” 21 (2017), nr 2, s. 95.

5.3. Ofiarowanie mszalne miejscem świadomego uczestnictwa wiernych i oddania się Bogu przez Chrystusa

Sobór Watykański II, podejmując misję odnowy życia religijnego wiernych, w swoich dokumentach o liturgii uwypuklił znaczenie zaangażowania wyznawców Chrystusa w sprawowanie publicznego kultu Kościoła. Ojcowie soborowi, mówiąc o Mszy św., która jest najdoskonalszą formą modlitwy wspólnotowej, wyrazili pragnienie, „aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich” (KL 48).

Analizując szczegółowo przebieg liturgicznej celebracji Mszy św. staje się oczywiste, że ilekroć się w niej uczestniczy, staje się w obliczu dwóch wielkich misterii: liturgii słowa i liturgii eucharystycznej. Stanowią one dwa elementy jednego aktu, „które tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu” (OWMR 28). Dlatego można zauważyć istotną relację zachodzącą między słowem Bożym i Eucharystią. Słowo, które jest czytane i głoszone w trakcie pierwszej części Mszy św., prowadzi wiernych do uczty eucharystycznej jako do ostatecznego celu ofiary Kościoła⁹⁴.

Mimo swoistej symbiozy pomiędzy obiema częściami mszalnej celebracji, dostrzec również należy elementy, które je różnią. Podczas liturgii słowa to Bóg mówi do człowieka, zwracając się za pomocą natchnionego słowa zawartego w Biblii oraz autorytetu Kościoła, który posługuje się wyświęconymi szafarzami⁹⁵. Liturgia eucharystyczna zakłada zaś działanie człowieka, polegające na złożeniu ofiary z darów będących owocem ziemi i pracy rąk ludzkich, a także z siebie, aby zjednoczyć się z jedyną zbawcą ofiarą Chrystusa, co jest warunkiem niezbędnym do zbudowania Jego

⁹⁴ W. Granat, *Msza święta jako ofiara Kościoła*, RBL 2 (1949), nr 6, s. 425; J. Miazek, *Eucharystia świętą uczta*, „Msza Święta” 3 (2009), s. 2-4.

⁹⁵ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja „Kapłan – Pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*, nr 8, HD 73 (2003), nr 3, s. 155-160.

Ciała Mistycznego – Kościoła⁹⁶. Uwidoczniają się tutaj dwa nurty, które tworzą swoisty cykl Bożego i ludzkiego działania: wstępujący i zstępujący⁹⁷. Dlatego właśnie sprawowany przez Kościół kult, „to kult Boga, zainicjowany przez Chrystusa w czasie Jego ziemskiego życia, zwłaszcza na Golgocie, składany przez Głowę odkupionej ludzkości, która stanowi Ciało Chrystusa i przedłużenie Jego działania w świecie aż do drugiego, chwalebego powrotu. Jest to więc kult Boga w Chrystusie i za pośrednictwem Chrystusa, kontynuowany przez Niego w Kościele. Kościół jako społeczność i wszyscy ochrzczeni indywidualnie, dzięki Odkupieniu uczestniczą tylko w osobistym kulcie, jaki Chrystus składa Ojcu Niebieskiemu. To ściśle połączenie w liturgii elementu soteriologicznego (zstępujący nurt uświęcenia) i liturgicznego (wstępujący nurt kultu), będących przedłużeniem kapłańskiego posłannictwa Chrystusa⁹⁸, jest we Mszy św. szczególnie widoczne i stanowi podstawę zbawczego dialogu Boga z człowiekiem⁹⁹.

Święty Jan Paweł II w encyklice o Eucharystii w życiu Kościoła zauważył, że „głoszenie śmierci Pana «aż nadejdzie» (1 Kor 11,26) zakłada, iż wszyscy uczestniczący w Eucharystii podejmą zadanie przemiany życia, aby w pewnym sensie stało się ono całe «eucharystyczne»¹⁰⁰. Aby stało się to możliwe, należy Mszę św. postrzegać jako ofiarę Chrystusa, która uobecnia się w liturgii mszalnej, aby stać się ofiarą całego Kościoła. We Mszy św. Chrystus ofiaruje się Ojcu wraz z Kościołem, a wierni stają się podmiotem tej ofiary, a nie tylko jej nieaktywnymi widzami. Liturgia mszalna jest więc wyrażeniem istoty Kościoła, jest znakiem sakramentalnym. Kościół urzeczywistnia się tam, gdzie Chrystus jest obecny przez słowo i Sakrament oraz gdy pozostaje we wspólnocie wierzących¹⁰¹.

Od członków swojego Mistycznego Ciała obecny w Eucharystii Jezus domaga się odpowiedzi na Jego zaproszenie. Odpowiedź ta, jako wolny wybór Chrystusa i Jego dzieła zbawczego, ma być zajęciem konkretnego stanowiska, mającego swoje

⁹⁶ B. Migut, *Eklezjotwórczy charakter Eucharystii jako ofiary*, „Seminare” 23 (2006), s. 20-21.

⁹⁷ S. Czerwik, *Odnova liturgii w świetle Konstytucji i Instrukcji liturgicznej*, RBL 18 (1965), nr 3, s. 162-174, 165-166; S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II*, s. 179-187.

⁹⁸ S. Czerwik, *Odnova liturgii...*, s. 162-174, 165-166.

⁹⁹ K. Filipowicz, *Liturgia jako zbawczy dialog i święta wymiana*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24 (2011), nr 1, s. 133-142.

¹⁰⁰ *Ecclesia de Eucharistia* nr 20.

¹⁰¹ F. Blachnicki, *Katecheza o Mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgii*, RBL 19 (1966), nr 4-5, s. 249.

implikacje w całym życiu chrześcijańskim¹⁰², poprzez kształtowanie postaw moralnych i duchowych. Z tego wynika wspólne dla wszystkich wiernych powołanie do zjednoczenia z Chrystusem, „który jest światłością świata i od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy, do którego zdążamy” (KK 3). Właśnie w uroczystej celebracji Mszy św. Kościół najpełniej objawia swoje misterium, a więc konstytuuje się jako Ciało Chrystusa zjednoczone z Nim jako Głową¹⁰³ i umożliwia realizację powołania do świętości wszystkich swoich członków¹⁰⁴.

Dokumenty Kościoła w wielu miejscach podkreślają, iż istotny z punktu widzenia świadomego i czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii, jest permanentnie uaktualniany akt ofiarowania siebie Bogu, rozumiany jako współofiara¹⁰⁵. Pod tym pojęciem rozumieć należy wspólne ofiarowanie świętej Hostii, składanie w ofierze samych siebie, a także wzajemne okazywanie miłości i służby bliźnim¹⁰⁶. W ten sposób „dokonuje się podniesienie zasług ziemskich ofiar do rangi współzasługi Ofiary Zbawiającej. Tam owoce Odkupienia przedmiotowego stają się naszym udziałem i przyczyną odkupienia podmiotowego”¹⁰⁷. Wspólne składanie ofiary to określenie, którego użył papież Pius XII w swojej encyklice *Mediator Dei*. Píše on, iż „owa niekrwawa Ofiara, dzięki której, po wymówieniu słów konsekracji, Chrystus przybywa na ołtarz jako żertwa, jest dziełem samego kapłana, jako przedstawiciela osoby Chrystusa, a nie jako przedstawiciela wiernych. Atoli przez złożenie tej boskiej żertwy na ołtarzu, kapłan oddaje ją Bogu Ojcu jako ofiarę na chwałę Trójcy Przenajświętszej i ku pożytkowi całego Kościoła. W tej w ścisłym tego słowa znaczeniu ofierze wierni biorą udział na swój sposób i to w dwojakim sensie: nie tylko bowiem ofiarują przez ręce kapłana, ale również wraz z nim niejako składają Ofiarę; a przez ten udział ofiarowanie również ze strony ludu zalicza się do właściwego kultu liturgicznego. Że wierni składają Ofiarę przez ręce kapłana, wynika jasno z tego, że kapłan przy ołtarzu

¹⁰² W. Świerzawski, *Sprawowanie Eucharystii jako anamneza ofiary Przymierza*, „Analecta Cracoviensia” 10 (1978), s. 276.

¹⁰³ A. Kociołek, *Chrystologiczno-sakramentalny wymiar nowego Ludu Bożego jako centralne założenie dla biblijno-kerygmatycznie ujętej katechezy*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2009, nr 9, s. 223.

¹⁰⁴ J.W. Gogola, *Komunia z Bogiem istotą chrześcijańskiego powołania*, „Polonia Sacra” 16 (2012), nr 30, s. 188.

¹⁰⁵ Por. KL 48; DK 5; EM 3,6,12; OWMR 95,96.

¹⁰⁶ E. Ozorowski, *Nauka o Eucharystii w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, AK 75 (1983), z. 2, s. 211.

¹⁰⁷ J. Buxakowski, *O formach czynnego udziału wiernych we Mszy świętej*, RBL 15 (1962), nr 4, s. 246.

zastępuje osobę Chrystusa ofiarującego jako Głowa w imieniu wszystkich członków. Przeważnie się twierdzi, że cały Kościół przez Chrystusa składa Ofiarę”¹⁰⁸.

Wszyscy uczestniczący i sprawujący publiczny kult Kościoła, jakim jest składanie Najświętszej Ofiary, winni być do niego należycie usposobieni. Ksiądz Władysław Głowa w opracowaniu *Śłużba Boża* podaje pięć warunków, jakie powinno się spełniać, aby móc dobrze uczestniczyć we Mszy Świętej. Są to: kształtowanie przez słowo Boże, składanie Bogu dziękczynienia, ofiarowanie niepokalanej Hostii, posilanie się przy stole Ciała Pańskiego, uczenie się składania w ofierze samego siebie¹⁰⁹.

Ofiarniczy charakter Mszy św. podkreślają niemal wszystkie dokumenty Kościoła traktujące o liturgii, zwłaszcza te będące owocem posoborowej odnowy liturgicznej¹¹⁰. W ich świetle struktura drugiej wielkiej części Mszy św. staje się bardziej zrozumiała. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* w numerach 72-89 opisuje szczegółowo poszczególne elementy liturgii eucharystycznej, zaliczając do niej: przygotowanie darów, modlitwę nad darami, modlitwę eucharystyczną oraz obrzędy Komunii św., w których z kolei wyróżnić można: modlitwę Pańską, obrzęd pokoju, łamanie chleba i Komunię.

W celu poznania świadomości młodzieży odnośnie do ofiarniczych elementów liturgii mszalnej postanowiono zadać ankietowanym maturzystom białostockich liceów szereg pytań. Odpowiedzi przez nich udzielone umożliwiły analizę rozumienia i percepcji poruszanego tutaj zagadnienia. Na początek respondentom zadano pytanie w formie otwartej, które brzmiało: „Msza św. jest kapłańską ofiarą Chrystusa, Kościoła, Ludu Bożego. Co rozumiesz pod mianem powszechnego kapłaństwa wiernych?”. Poniższa tabela oraz wykres obrazują, ile otrzymano wypowiedzi.

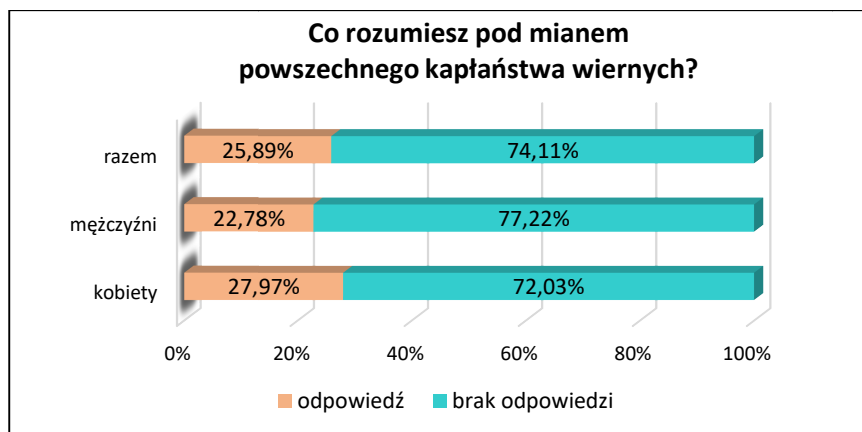
Tabela 70. Co rozumiesz pod mianem powszechnego kapłaństwa wiernych?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	Kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	66	27,97	36	22,78	102	25,89
brak odpowiedzi	170	72,03	122	77,22	292	74,11
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

¹⁰⁸ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*.

¹⁰⁹ Por. *Śłużba Boża*, red. W. Głowa, Lubaczów 1986, s. 114.

¹¹⁰ Instrukcja *Eucharisticum Mysterium* (AAS 59 [1967], s. 599-637) podaje następujące twierdzenia doktrynalne: „Msza św., czyli wieczerza Pańska jest jednocześnie i nierozdzielnie ofiarą, w której uwiecznia się ofiara Krzyża, pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana oraz świętą ucztą”.



Niestety zdecydowana większość ankietowanych (74,11%) nie zechciała odpowiedzieć na powyższe pytanie. Tylko 27,97% dziewcząt i 22,78% chłopców podzieliło się swoją wiedzą. Poniższa tabela oraz wykres obrazują, jakie odpowiedzi pojawiły się w tej części ankiety.

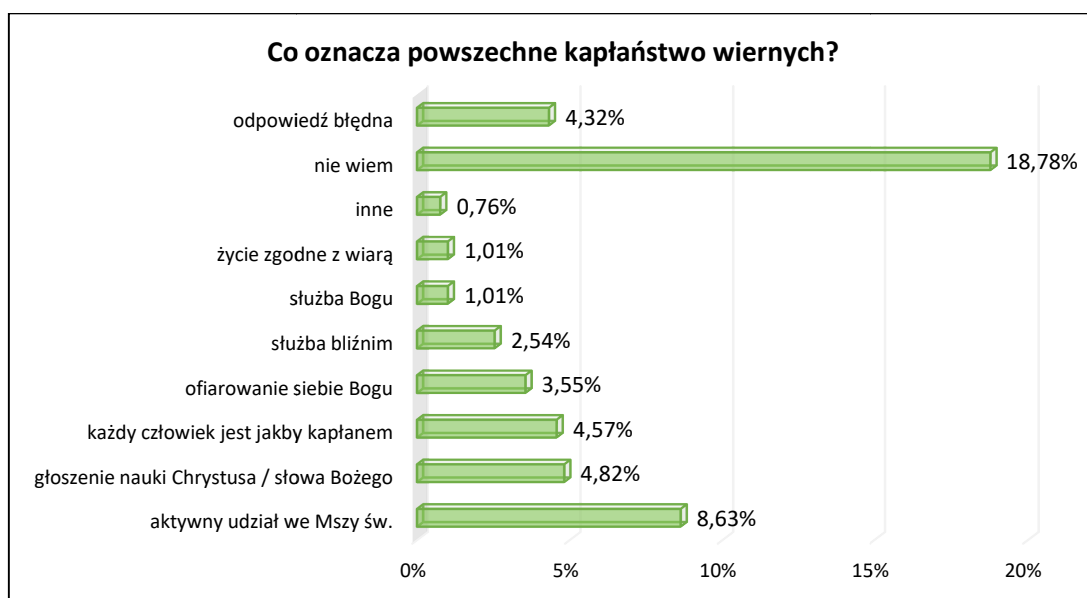
Tabela 70a. Co oznacza powszechne kapłaństwo wiernych?¹¹¹

Wyszczególnienie	N	%
aktywny udział we Mszy św.	34	8,63
głoszenie nauki Chrystusa / słowa Bożego	19	4,82
każdy człowiek jest jakby kapłanem	18	4,57
ofiarowanie siebie Bogu	14	3,55
służba bliźnim	10	2,54
służba Bogu	4	1,01
życie zgodne z wiarą	4	1,01
inne	3	0,76
nie wiem	74	18,78
odpowiedź błędna	17	4,32

Prawie co piąta ankietowana osoba (18,78%) na zadane pytanie udzieliła odpowiedzi: *nie wiem*, co pokazuje trudność w uzyskaniu wypowiedzi oraz brak wiedzy lub rozumienia omawianego zagadnienia u respondentów. Analizując pozostałe wypowiedzi, można stwierdzić, że młodzież rozumie powszechne kapłaństwo wiernych jako aktywny udział w Eucharystii. Tak odpowiedziało 8,63% respondentów. Dla 4,82% z nich ze wspólnego kapłaństwa ochrzczonych wypływa imperatyw głoszenia nauki Chrystusa czy też ogólnie słowa Bożego, a 4,57% uważa, iż powszechne kapłaństwo wiernych oznacza, że każdy chrześcijanin jest jakby kapłanem składającym

¹¹¹ Procenty nie sumują się, gdyż młodzież podawała nieraz kilka odpowiedzi. Wartości wyliczono według ogólnej liczby respondentów.

Bogu ofiarę w czasie Mszy Świętej. Potwierdza to chociażby taka wypowiedź: *Człowiek też jest „kapłanem”. Pełni funkcję kapłańską, prorocką i królewską* (K-46). Na ofiarniczą naturę wspólnego kapłaństwa, rozumianego jako ofiarowanie Bogu siebie, wskazało 3,55% młodzieży. Kolejne dwie wypowiedzi mówią o służebnym aspekcie powszechnego kapłaństwa wiernych. Na służbę bliźnim w tym kontekście wskazało 2,54% badanych, a na służbę Bogu – 1,01% z nich. Tyle samo uważa, że wspólne kapłaństwo wyraża się poprzez życie zgodne z wiarą. Trzy osoby (0,76%) podały inne odpowiedzi.



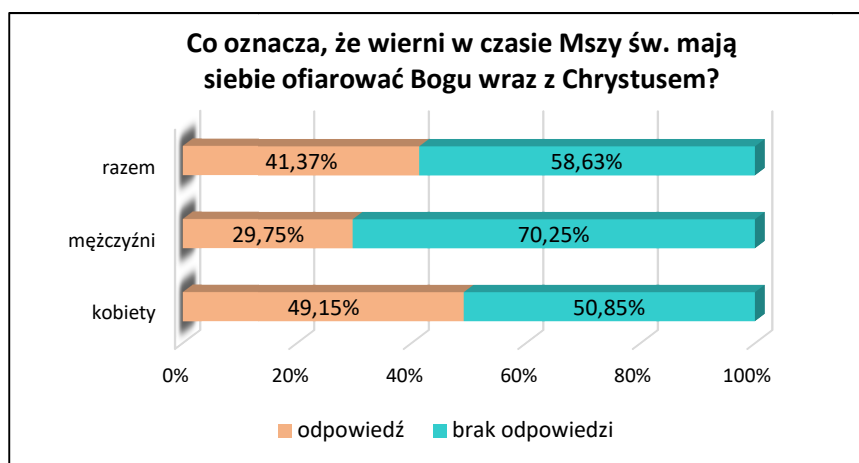
Jedna z respondentek wskazała, że *powszechne kapłaństwo wiernych to świadczenie o Bogu życiem i czynami, to wprowadzanie w życie tego, czego nauczyliśmy się, co wynieśliśmy z Mszy* (K-220), co wskazuje na poprawne rozumienie powszechnego kapłaństwa wiernych. Niestety, takich wypowiedzi nie było wiele, a ankietowana młodzież w przeważającej większości wykazała się niedostateczną świadomością jednego z wiodących zagadnień reformy Soboru Watykańskiego II. Bez wątpienia kwestia ta powinna stać się przedmiotem pogłębionej analizy i refleksji oraz poszerzonych działań duszpasterskich, a także katechetycznych, aby doprowadzić do zwiększenia wiedzy i rozumienia, iż źródło i fundament kapłaństwa każdego wierzącego stanowi jego własny chrzest. Poprzez ten sakramentalny charakter

upodabnia się on i zostaje włączony w jedyne kapłaństwo Chrystusa¹¹². Jest to zadanie, przed którym stoi Kościół XXI w. w Polsce.

Po przeanalizowaniu zagadnienia powszechnego kapłaństwa wiernych, w celu zbadania czy ankietowana młodzież rozumie potrzebę ofiarowania siebie jako koniecznego warunku czynnego udziału w misterium eucharystycznym, postawiono respondentom pytanie o charakterze otwartym: „Co oznacza, że wierni w czasie Mszy św. mają siebie ofiarować Bogu wraz z Chrystusem?”. Poniżej zamieszczono tabelę oraz wykres ukazujące liczbę uzyskanych odpowiedzi.

Tabela 71. Co oznacza, że wierni w czasie Mszy św. mają siebie ofiarować Bogu wraz z Chrystusem?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	116	49,15	47	29,75	163	41,37
brak odpowiedzi	120	50,85	111	70,25	231	58,63
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

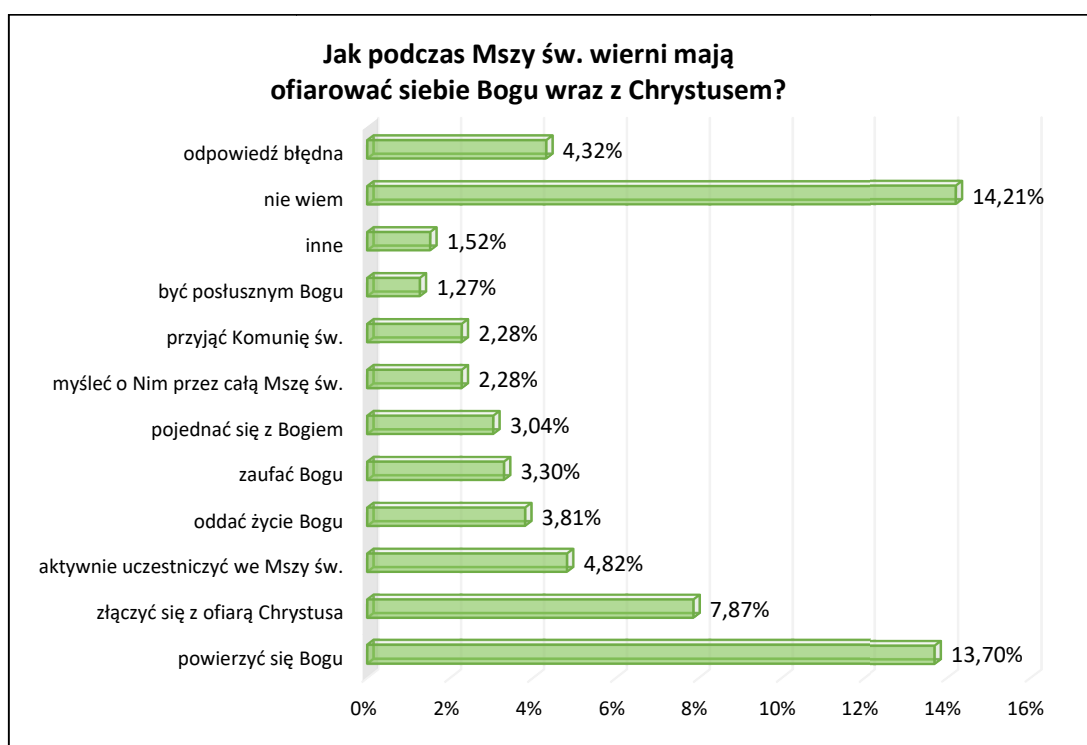


Podobnie jak to było w przypadku poprzedniego pytania, także i tutaj białostoccy licealiści w niezadowalającym stopniu zechcieli wziąć udział w sondażu. Jedynie 41,37% z nich udzieliło jakiegokolwiek wypowiedzi, przy czym zdecydowanie częściej czyniły to kobiety (49,15%) niż mężczyźni (29,75%). Uzyskane wypowiedzi zostały pogrupowane. Poniższe zestawienie tabelaryczne oraz wykres obrazują otrzymane wyniki.

¹¹² Z. Głowacki, *Wkład ks. prof. Adama Ludwika Szafrąńskiego w rozwój teologii liturgii*, RT 62 (2015), z. 6, s. 167.

Tabela 71a. Jak podczas Mszy św. wierni mają ofiarować siebie Bogu wraz z Chrystusem?¹¹³

Wyszczególnienie	N	%
powierzyć się Bogu	54	13,70
złączyć się z ofiarą Chrystusa	31	7,87
aktywnie uczestniczyć we Mszy św.	19	4,82
oddać życie Bogu	15	3,81
zaufać Bogu	13	3,30
pojednać się z Bogiem	12	3,04
myśleć o Nim przez całą Mszę św.	9	2,28
przyjąć Komunię św.	9	2,28
być posłusznym Bogu	5	1,27
inne	6	1,52
nie wiem	56	14,21
odpowiedź błędna	17	4,32



Także w tym przypadku najczęściej uzyskanych odpowiedzi brzmiało: *nie wiem*. Dotyczyło to 14,21% ankietowanych. W przypadku 173 wypowiedzi konkretnie wskazano formy, w jakiej wierni powinni ofiarować siebie wraz z Chrystusem Bogu podczas Mszy Świętej. Największą popularnością cieszyła się wypowiedź, iż należy się powierzyć Bogu. Tak odpowiedziało 13,70% ludzi młodych. Dla 7,87% z nich owe współofiarowanie oznacza złączenie się z ofiarą Chrystusa. Prawie co dwudziesty

¹¹³ Procenty nie sumują się, gdyż badani wymieniali po kilka odpowiedzi. Wyliczono je według ogólnej liczby ankietowanych.

ankietowany (4,82%) uważa, że aktywny udział we Mszy św. jest najlepszym sposobem zaakcentowania aktu ofiarowania siebie Bogu podczas liturgii mszalnej. Według 3,81% respondentów człowiek winien oddać życie Bogu. Potwierdzają to następujące cytaty: *Wierni powinni ofiarować swoje życie Bogu. Wszystko, co czynimy, jest darem (K-46); Mają oddać Bogu wszystkie swoje sprawy, radości, smutki, niepowodzenia, lęki. Zawierzyć Mu wszystkie nasze plany i marzenia, czyli samego siebie (K-85)*. Na kolejnych miejscach znalazły się wypowiedzi wskazujące na to, jak należy się współofiarować z Chrystusem: zaufać Bogu (3,30%), pojednać się z Bogiem (3,04%), myśleć o Nim przez całą Mszę św. (2,28%), przyjąć Komunię św. (2,28%), być posłusznym Bogu (1,27%). Było też 6 różnych innych odpowiedzi (1,52%). W jednej z nich młody mężczyzna tak opowiedział na pytanie, co oznacza ofiarować siebie Bogu wraz z Chrystusem we Mszy św.: *Zrezygnować z siebie, gdyż Bóg i Jego Syn wiedzą lepiej jak mamy żyć. Ciekawe jest to, że ludzie tak lubią się degradować i przyznawać rację innym... rezygnować z siebie – nie. Chcą uwolnić się od odpowiedzialności za wszystko (M-143)*.

Powyższe wyniki ankietowe pokazują, że – jak już zostało to wcześniej zaakcentowane – niska jest świadomość młodych chrześcijan odnośnie do percepcji nauczania Kościoła o udziale wszystkich wierzących w ofiarowaniu w czasie Mszy Świętej. Przyczyn takiego stanu rzeczy można doszukiwać się z jednej strony w konsumpcyjnym modelu życia, proponowanym dzisiaj przez świat, który nawet nie bierze pod uwagę możliwości składania siebie w darze i zdecydowanie zagraża wartościom duchowym¹¹⁴, z drugiej – niestety – również w zbyt ogólnym, płytkim i niewystarczającym przekazie katechetycznym czy formacyjnym. W tych obszarach, poszerzonych o proces formacji do przyjęcia sakramentów chrztu, bierzmowania oraz małżeństwa, znajduje się klucz do poprawy rozumienia powszechnego kapłaństwa wiernych, mającego swoje źródło we włączeniu do wspólnoty Kościoła poprzez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej¹¹⁵.

Jezus Chrystus – Kapłan Nowego Przymierza, w którego kapłaństwie, jak zauważono powyżej, uczestniczą wszyscy Jego wyznawcy na mocy łaski chrztu św. – przyszedł na ziemię, aby wypełnić starotestamentowe zapowiedzi o cierpiącym Słudze

¹¹⁴ J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym: studium socjologiczne*, Warszawa 2010, s. 43.

¹¹⁵ E. Szafrowski, *Kapłaństwo wspólne*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawnohistoryczny 13 (1970), nr 1-2, s. 176.

Jahwe¹¹⁶ poprzez złożenie Bogu – raz na zawsze – ofiary doskonałej. „Przez ofiarę swojego ciała na krzyżu dopełnił On ofiary Starego Przymierza i oddając się za nasze zbawienie, sam stał się Kapłanem, Ołtarzem i Barankiem ofiarnym”¹¹⁷. Ponieważ Jego posługa naznaczona była cierpieniem, dlatego stał się dla chrześcijan przewodnikiem zbawienia (por. Hbr 2,10), „a gdy wszystko wykonał, stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają, nazwany przez Boga kapłanem na wzór Melchizedeka” (Hbr 5,9-10). Zatem Chrystus, wypełniając swoją misję, nieustannie ją spełnia i przez to dokonuje dzieła zbawienia całej ludzkości¹¹⁸. Na końcu czasów po raz drugi przyjdzie jako Zbawiciel, albowiem „Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu, drugi raz ukaże się nie w związku z grzechem, lecz dla zbawienia tych, którzy Go oczekują” (Hbr 9,28).

Mając na uwadze powyższe analizy, postawiono ankietowanym białostockim licealistom pytanie, które w zamyśle miało zbadać poziom ich świadomości odnośnie do składania ofiary wraz z Chrystusem–Kapłanem. Pytanie to miało charakter otwarty i brzmiało: „Którą z postaw Chrystusa–Kapłana powinien przyswoić sobie chrześcijanin w czasie Mszy Świętej?”. Zebrano dość nieliczny materiał, który posłużył analizie, a jej wyniki ilustruje tabela i wykres.

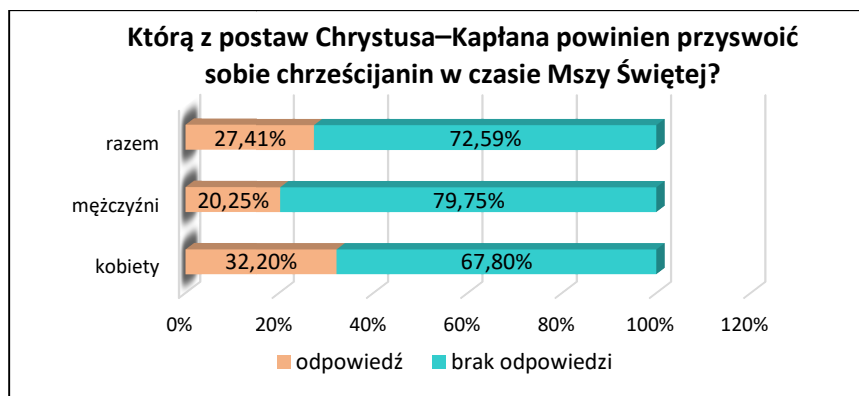
Tabela 72. Którą z postaw Chrystusa–Kapłana powinien przyswoić sobie chrześcijanin w czasie Mszy Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	76	32,20	32	20,25	108	27,41
brak odpowiedzi	160	67,80	126	79,75	286	72,59
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

¹¹⁶ Por. Pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe: Iz 42,1-9; Iz 49,1-9a; Iz 50,4-11; Iz 52,13-53,12.

¹¹⁷ 5. *Prefacja Wielkanocna*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. 2, Poznań 2013, s. 41* (tekst z nutami: 154*-155*).

¹¹⁸ Por. R. Krawczyk, *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, „Studia Elbląskie” 11 (2010), s. 129.



W przypadku tego pytania uzyskano jedynie 27,41% odpowiedzi, przy zdecydowanie większym udziale maturzystek (32,20%) niż maturzystów (20,25%) oraz stosunkowo dużej liczbie odpowiedzi błędnych (9,39%). Poniżej zaprezentowano wskazania młodzieży odnośnie do postaw Chrystusa–Kapłana, które powinno się przyswoić uczestnicząc we Mszy Świętej.

Tabela 72a. Którą z postaw Chrystusa–Kapłana powinien przyswoić sobie chrześcijanin w czasie Mszy Świętej?¹¹⁹

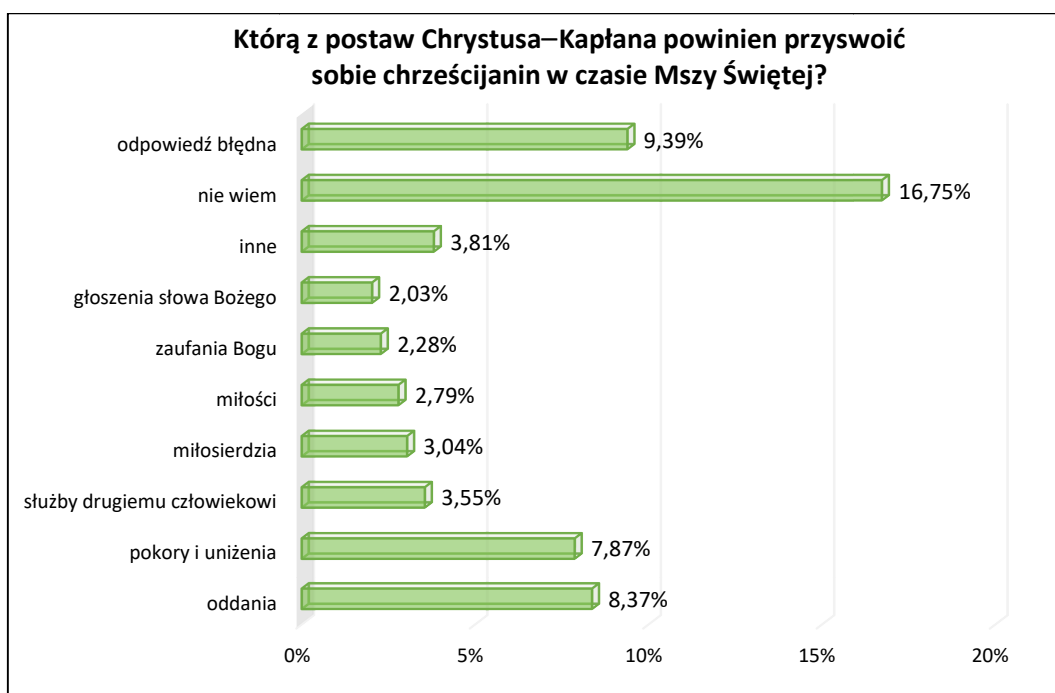
Wyszczególnienie	N	%
oddania	33	8,37
pokory i uniżenia	31	7,87
służby drugiemu człowiekowi	14	3,55
miłosierdzia	12	3,04
miłości	11	2,79
zaufania Bogu	9	2,28
głoszenia słowa Bożego	8	2,03
inne	15	3,81
nie wiem	66	16,75
odpowiedź błędna	37	9,39

To kolejne pytanie ankiety, które wydało się respondentom zbyt trudne. Znowu najczęściej wpisywaną odpowiedzią było stwierdzenie „nie wiem”. Tak wskazało 16,75% z tych, którzy zechcieli podzielić się jakąkolwiek wypowiedzią. Spośród pozostałych udało się wyodrębnić siedem grup odpowiedzi. Postawę oddania wytypowało 8,37% badanych, a postawę pokory i uniżenia 7,87% z nich. Na kolejnych miejscach znalazły się następujące postawy: służby drugiemu człowiekowi (3,55%), miłosierdzia (3,04%), miłości (2,79%), zaufania Bogu (2,28%) oraz głoszenia słowa

¹¹⁹ Procenty nie sumują się, gdyż młodzież podawała nieraz kilka odpowiedzi. Wartości wyliczono według ogólnej liczby respondentów.

Bożego (2,03%). Pozostałych kilkanaście innych odpowiedzi nie dotyczyły tematu albo wskazywały na postawy niekoniecznie korelujące z zadaniem pytaniem.

Warto dodać, iż nauka o udziale świeckich w posłannictwie Kościoła, przypomniana i wyjaśniona w czasie Soboru Watykańskiego II, domaga się nieustannej aktualizacji i pomocy w jej praktycznym zastosowaniu. To, że wszyscy ochrzczeni uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa i Kościoła: nauczycielsko-proroczej, kapłańsko-uświęcającej i królewsko-pasterskiej, musi być konkretyzowane poprzez katechezę, zwłaszcza wśród ludzi młodych¹²⁰. Tylko w ten sposób wszyscy chrześcijanie będą zdolni do wprowadzenia w życie postawy uwielbienia i ofiary, która będzie się wiązać z całkowitym posłuszeństwem wobec Boga i Jego woli, a także umożliwi całkowitą rezygnację z siebie. To przyczynić się może do lepszego przeżywania codzienności oraz wpłynąć na pełniejszy udział w liturgicznym kulcie Kościoła¹²¹.



Chcąc jeszcze bardziej pogłębić omawiane zagadnienie, zdecydowano, iż warto zapytać respondentów: „W którym momencie Mszy św. należy wzbudzić ten akt

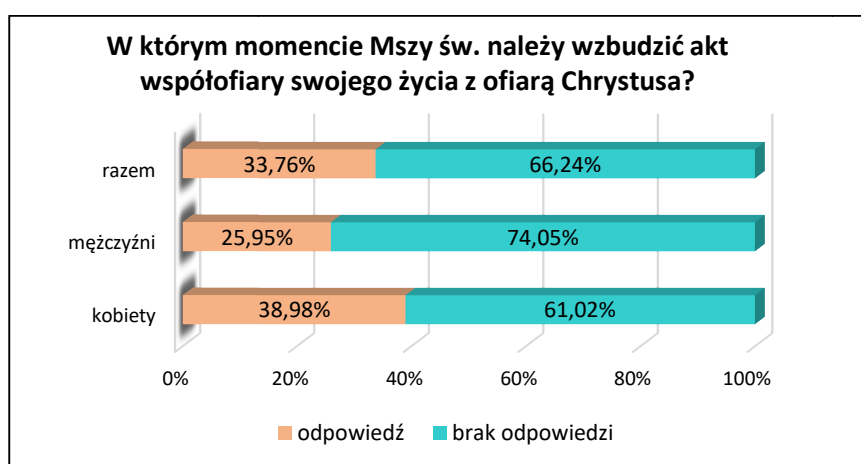
¹²⁰ J. Dyduch, *Udział świeckich w potrójnej misji Chrystusa w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 249.

¹²¹ J. Hadryś, *Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa*, „Teologia i Moralność” 10 (2015), nr 1, s. 40-41.

współofiary swojego życia wraz z ofiarą Chrystusa?”. Poniżej przedstawiono liczbę otrzymanych odpowiedzi.

Tabela 73. W którym momencie Mszy św. należy wzbudzić akt współofiary swojego życia wraz z ofiarą Chrystusa?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	Kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
odpowiedź	92	38,98	41	25,95	133	33,76
brak odpowiedzi	144	61,02	117	74,05	261	66,24
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



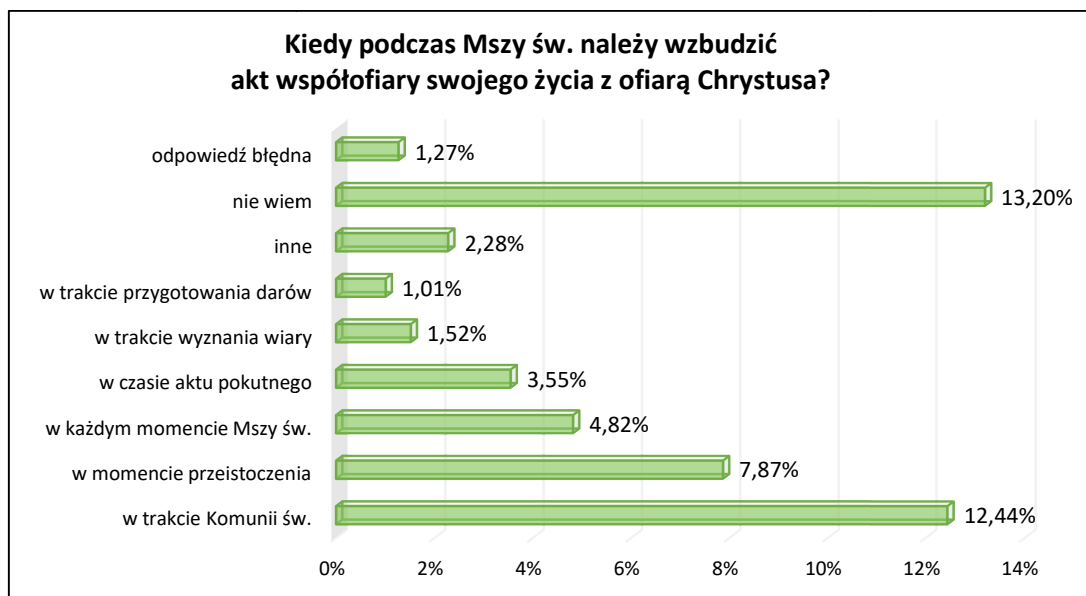
Tylko co trzecia osoba (33,76%) udzieliła prowadzącemu badanie swojej odpowiedzi. Jak to już wielokrotnie bywało, częściej czyniły to kobiety (38,98% wobec 25,95% mężczyzn). Także w tej części ankiety widać niewielką świadomość aktu współofiary wśród licealistów, a pytanie okazało się dla nich za trudne. Wypowiedzi, które uzyskano w wyniku tej części kwerendy, zestawiono w tabeli 73a i pokazano graficznie.

Najwięcej, bo 13,20% badanych, nie wiedziało, kiedy w czasie obrzędów Mszy św. należy dokonać owego aktu ofiarowania swojego życia Bogu wraz z Chrystusem. Pozostałe odpowiedzi typowały sześć momentów liturgii mszalnej, które są najbardziej odpowiednie do dzieła współofiary. Najchętniej wskazywano Komunię św. (12,44%), następnie moment przeistoczenia lub – jak niektórzy wpisywali – konsekracji (7,87%). Prawie co dwudziesty maturzysta (4,82%) uważa, że takim dogodnym momentem jest cała Msza św., a prawie co trzydziesty (3,55%), że akt pokutny. Nieco ponad jednoprocentową popularnością cieszyły się wypowiedzi wymieniające wyznanie wiary

(1,52%) oraz obrzęd przygotowania darów ofiarnych (1,01%). Bardzo interesującym spostrzeżeniem podzieliła się jedna z maturzystek, udzielając odpowiedzi na pytanie o właściwy moment wzbudzenia aktu współofiary we Mszy św.: *W momencie modlitwy, gdy kapłan wkłada cząstkę Hostii świętej do kielicha, wypowiadając słowa razem z ludem zaproszonym: Baranku Boży (K-218).*

Tabela 73a. Kiedy podczas Mszy św. należy wzbudzić akt współofiary swojego życia wraz z ofiarą Chrystusa?¹²²

Wyszczególnienie	N	%
w trakcie Komunii św.	49	12,44
w momencie przeistoczenia	31	7,87
w każdym momencie Mszy św.	19	4,82
w czasie aktu pokutnego	14	3,55
w trakcie wyznania wiary	6	1,52
w trakcie przygotowania darów	4	1,01
inne	9	2,28
nie wiem	52	13,20
odpowiedź błędna	5	1,27



Zagadnienie współofiarywania wynika jednoznacznie z pojęcia wspólnego kapłaństwa wiernych, a swój wyraz osiąga poprzez czynności liturgiczne, i jest powiązana z tym, co człowiek czyni, realizując swoje powołanie do świętości¹²³.

¹²²

Procenty obliczono przyjmując za podstawę całkowitą liczbę respondentów.

¹²³

W. Kazmieruk, *Współofiara wiernych świeckich w Liturgii Eucharystii*, LS 20 (2014), nr 2, s. 373.

Przyznać należy, iż ankietowana młodzież Białegostoku w niedostatecznym stopniu przyswoiła sobie omówioną powyżej tematykę współofirowania, choć dostrzega jej aspekty w wielu momentach Eucharystii. Spośród wielu czynności liturgii mszalnej na wyjątkową uwagę zasługuje moment przeistoczenia, jako najbardziej właściwy do wzbudzenia w sobie aktu ofiary¹²⁴. W związku z tym do uczestników ankiety skierowano następujące pytanie: „W jaki sposób uczestniczysz we Mszy św. w czasie i po przeistoczeniu? (Wybierz stosowne określenia)”. W poniższej tabeli oraz na wykresie zobrazowano uzyskane odpowiedzi.

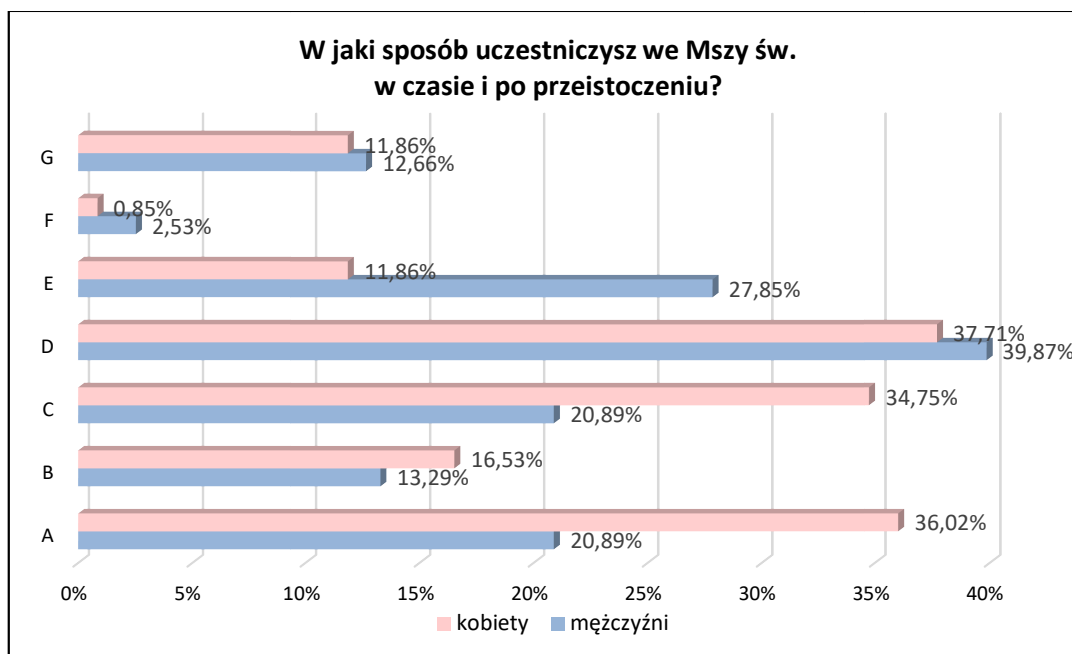
Tabela 74. W jaki sposób uczestniczysz we Mszy św. w czasie i po przeistoczeniu?

Wyszczególnienie		Struktura płci				Razem	
		kobiety		mężczyźni			
		N	%	N	%	N	%
A	składam Bogu wraz z Chrystusem w miłości i oddaniu całe życie	85	36,02	33	20,89	118	29,95
B	z namaszczeniem i uwielbieniem słucham słów konsekracji	39	16,53	21	13,29	60	15,23
C	odmawiam w myśli akt uwielbienia Chrystusa	82	34,75	33	20,89	115	29,19
D	biję się w piersi i żałuję za swoje grzechy	89	37,71	63	39,87	152	38,58
E	nie angażuję się i robię to, co inni, tzn. klęczę, biję się w piersi i oddaję pokłon	28	11,86	44	27,85	72	18,27
F	inne	2	0,85	4	2,53	6	1,52
G	brak odpowiedzi	28	11,86	20	12,66	48	12,18

W tym przypadku otrzymano zdecydowanie więcej wyników, jako że pytanie miało charakter zamknięty, choć z możliwością wpisania własnej odpowiedzi. Tylko 48 osób (12,18%) nie wzięło udziału w tej części badania. Spośród wszystkich zaproponowanych odpowiedzi młodzież najczęściej wskazała na postawę bicia się w piersi i żalu za grzechy, którą zajmują podczas przeistoczenia. Tak zaznaczyło 38,58% maturzystów, więcej mężczyzn (39,87%) niż kobiet (37,71%). W ten sposób wierni chcą oddać cześć Bogu, który przychodzi do nich pod postacią Chleba i Wina. Taka postawa uniżenia i żalu za grzechy pozytywnie wpływa na owocność udziału we Mszy Świętej. Następnymi formami udziału w tej istotnej części Mszy św. według ankietowanych są: składanie Bogu wraz z Chrystusem w miłości i oddaniu całego życia (29,95%) oraz odmawianie w myśli aktu uwielbienia Chrystusa (29,19%). Obie

¹²⁴ Na temat teologii przeistoczenia zob. R. Kostecki, *Obecność Chrystusa w Eucharystii w świetle Encykliki Pawła VI „Mysterium fidei”*, RBL 20 (1967), nr 1, s. 32-39.

odpowiedzi, zdecydowanie preferowane przez licealistki, są realizacją wezwania konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, aby uczyć się „ofiarowywać [Bogu] samych siebie i za pośrednictwem Chrystusa” (KL 48)¹²⁵.



Niestety aż 18,27% ludzi młodych w czasie przeistoczenia nie angażuje się i robi to, co inni, tzn. klęczy, bije się w piersi i oddaje pokłon. Uważa tak 27,85% chłopców oraz 11,86% dziewcząt. Dla 15,23% konsekracja mszalna to właściwy moment, aby z namaszczeniem i uwielbieniem słuchać słów wypowiedzianych przez kapłana. Na uwagę zasługują także inne wypowiedzi, którymi młodzież zechciała się podzielić z prowadzącym ankietę. Na pytanie, co czynią w trakcie przeistoczenia napisali: *to chwila, w której milczę i próbuję słuchać* (K-75); *kieruję się do Boga z prywatnymi prośbami i modlitwą* (K-15); *staram wczuć się w atmosferę Mszy, skupić i zastanowić nad własną osobą* (M-156). Przy porównaniu odpowiedzi otrzymanych w innych miastach można zauważyć, iż białostocka młodzież maturalna zasadniczo nie odbiega od swoich rówieśników z innych środowisk w sposobie uczestniczenia we Mszy św. w trakcie przeistoczenia i po nim. To, co ją wyróżnia, to fakt, że częściej niż przemyscy, grodzieńscy, konińscy i łódzcy maturzyści stara się ona w tym momencie odmawiać akt uwielbienia Chrystusa¹²⁶.

¹²⁵ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 269.

¹²⁶ W Przemysłu zanotowano 18,5% takich odpowiedzi, w Grodnie 25,7%, w Koninie 28,9%, a w Łodzi 24,5%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 190; R. Kotlimowski, *Eucharystia*

Dokonując podsumowania tej części przeprowadzonej kwerendy, dotyczącej zagadnienia percepcji soborowych zmian odnośnie do świadomości roli ofiarowania mszalnego jako wyrazu współuczestnictwa wiernych oraz oddania się Bogu przez Chrystusa, stwierdzić należy, że ankietowana młodzież w zdecydowanej większości ma problemy ze zrozumieniem powyższej problematyki. Trudne okazało się wskazanie właściwego momentu we Mszy św., który byłby właściwy dla wzbudzenia aktu ofiary. Wynika to przede wszystkim z braku lub niewystarczającego sposobu formacji wewnętrznych postaw uczestników liturgii Eucharystii. Respondenci jednakże chętnie angażują się zewnętrznie poprzez słowa, czyny i gesty.

W pracy pastoralnej i katechetycznej należy w większym stopniu zadbać o internalizację zewnętrznych znaków, która prowadziłyby ludzi młodych, a także wszystkich biorących udział w publicznym kulcie Kościoła, do postawy składania siebie Bogu w duchowej ofierze, do świadomego zjednoczenia się z ofiarą Chrystusa, ponawianą bezkrwawo i sakramentalnie w Eucharystii na ołtarzach całego świata¹²⁷. Trzeba także zatroszczyć się o teologicznie pogłębioną formację młodzieży poprzez włączenie jej w spełnianie poszczególnych funkcji i posług w czasie liturgii eucharystycznej. Wielką pomocą będzie zwłaszcza realizacja posoborowego nauczania na temat procesji z darami ofiarnymi¹²⁸, co przyczyni się niewątpliwie do kształtowania właściwego ducha współofiary.

5.4. Częsta Komunia św. jako znak pogłębionego uczestnictwa we Mszy św.

„Kościół żyje dzięki Eucharystii” – tym zdaniem św. Jan Paweł II rozpoczął swoją encyklikę o Eucharystii w życiu Kościoła z 17 IV 2003 roku¹²⁹. Ta oczywista prawda, przypomniana przez papieża, jest od dwóch tysiącleci nieustannie badana i na nowo uświadamiana poprzez pogłębioną refleksję teologiczną. Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa pamiątka Ostatniej Wieczerzy była dla wierzących nie tylko wypełnieniem polecenia Chrystusa, ale przede wszystkim, jak przedstawia to

a młodzież, s. 263; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 424; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 268.

¹²⁷ Por. KKK 1369.

¹²⁸ Na temat obrzędu przygotowania darów zob. P. Petryk, *Obrzędy przygotowania darów – historia i znaczenie*, „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej” 82 (2008), s. 205-217; M. Wójcik, *Historia i znaczenie przygotowania darów ofiarnych*, „Studia Ełckie” 21 (2019), nr 3, s. 403-413.

¹²⁹ EdE 1.

J.A. Jungmann, uobecnieniem pamiętki ofiary Jego śmierci¹³⁰. Eucharystia od samego początku jest dla Kościoła tym wydarzeniem, w którym Chrystus pozostawił na zawsze Ofiarę Krzyża i przekazał wspólnocie Kościoła misterium swej męki, śmierci i zmartwychwstania (por. KL 47). Dostrzec w niej należy prawdziwą Ofiarę Nowego Przymierza, zapowiadaną przez wieki ustami starotestamentowych proroków¹³¹. Święty Justyn w swojej *I Apologii*¹³² podaje, że podczas sprawowania świętych misterii, czyniąc to na pamiątkę Pana, dokonywano dziękczynienia nad chlebem i winem, a jego owocem był rozdawany wiernym pokarm, który nazywano Eucharystią¹³³. Mimo zachodzących zmian w formie sprawowania liturgii mszalnej, ta integralna część Mszy św. i sposób pełnego w niej udziału pozostała nienaruszona¹³⁴.

Od początku swojego istnienia Kościół podkreślał, jak ważne dla rozwoju wiary jest uczestniczenie we Mszy św. i jak najczęstsze przyjmowanie Komunii Świętej¹³⁵. W świadomości wiernych, nieraz czujących się niegodnymi przyjęcia Ciała Pana, nie zawsze jednak uformowana była postawa gotowości i otwarcia serca na dar, który Chrystus zostawił wszystkim Jego wyznawcom. Przed Soborem Laterańskim IV (1215) Kościół wymagał, aby wierni przystępowali do Komunii św. trzykrotnie w ciągu roku: na Boże Narodzenie, na Wielkanoc i w dniu Zesłania Ducha Świętego¹³⁶. Podczas Soboru Laterańskiego IV postanowiono określić prawnie minimalne wymagania stawiane wiernym odnośnie do regularnego przystępowania do Komunii św.¹³⁷, nakazując „by podczas każdej Mszy św. obecni wierni komunikowali nie tylko duchowym uczuciem, ale także sakramentalnym przyjęciem Eucharystii, aby dostąpić obfitszych owoców tej Najświętszej Ofiary”¹³⁸. Z tego czasu pochodzi obowiązująca do

¹³⁰ Cyt. za J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 154.

¹³¹ K. Mielniczuk, *Ofiara czy ucztą? Teologiczne idee obecne w najstarszych świadectwach celebracji Eucharystii*, „Kultura – Media – Teologia” 2018, nr 1, s. 160.

¹³² Zob. *Pierwsi apologety greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*, tłum. L. Misiarczyk, oprac. J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 204-270.

¹³³ J. Superson, *Istotne składniki treści czynności liturgicznych sprawowanych według Justyna Męczennika i ich ewolucja*, LS 24 (2018), nr 1, s. 41.

¹³⁴ E. Stencel, *Niedzielna Msza święta w świetle wypowiedzi młodzieży*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 216.

¹³⁵ O historii sprawowania Mszy św. i przyjmowania Komunii zob. M. Pastuszko, *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 35 (1992), nr 1-2, s. 129-188.

¹³⁶ W. Rozyńkowi, *IV Sobór Laterański (1215) – jego znaczenie dla organizacji parafialnej*, RT 49 (2002), z. 4, s. 10. Zob. Z. Zalewski, *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, „Studia Liturgiczne” 5 (1988), s. 39-41.

¹³⁷ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Poznań 2007, s. 148.

¹³⁸ Por. Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze Mszy świętej*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 643.

dzisiaj norma Kościoła, zawarta w trzecim przykazaniu kościelnym (KKK 2042), zobowiązująca wszystkich jego członków do przynajmniej jednorazowego w skali roku przystąpienia do Stołu Pańskiego (KKK 1417). Od tego czasu obserwować można wyraźny wzrost pobożności eucharystycznej.

Sobór Trydencki (1545-1563) zalecił wiernym, aby jak najczęściej przystępowali do Komunii św., nawet codziennie. Wprowadzenie tego przepisu utrudniał fakt, iż w świadomości wiernych każdorazowo przed Komunią należało odbyć sakramentalną spowiedź¹³⁹. Wiek XIX, który przyniósł rozwój tzw. ruchu liturgicznego¹⁴⁰, przyczynił się w ogromnym stopniu do ożywienia praktyki częstszej Komunii św. jako wyrazu pełnego udziału w liturgii mszalnej. Wielki wpływ wywarły na to dokumenty Kościoła¹⁴¹ oraz nowe inicjatywy liturgiczno-pastoralne, zwłaszcza kongresy eucharystyczne¹⁴². Pius X umożliwił wiernym nawet codzienną Komunię św., znosząc obowiązek spowiedzi przed każdym jej przyjęciem. Następnie wydano dekret, który zezwalał na przyjmowanie Eucharystii także małym dzieciom, o ile będą rozumiały, że przyjmują Ciało Chrystusa. Szczególną rolę odegrała encyklika *Mediator Dei* papieża Piusa XII, który przypomniał rozumienie Eucharystii jako ofiary, ukazując ją jako ucztę, podczas której wierni jednoczą się z Chrystusem obecnym pod postaciami chleba i wina¹⁴³.

Najbardziej dynamiczny rozwój rozumienia eucharystycznej komunii uczestników Mszy św. dokonał się jednak w wyniku odnowy liturgicznej Soboru Watykańskiego II. Konstytucja o liturgii świętej zaleciła „ów doskonalszy sposób uczestnictwa we Mszy świętej, który polega na tym, że po komunii kapłana wierni przyjmują Ciało Pańskie z tej samej Ofiary” (KL 55), umożliwiając nawet w poszczególnych przypadkach Komunię pod obiema postaciami. Duże znaczenie dla pogłębienia teologii i rozszerzenia praktyki przystępowania do Stołu Pańskiego miała

¹³⁹ S. Hołodok, *Komunia Święta (I)*, „W Służbie Miłosierdzia” 2006, nr 5, s. 11.

¹⁴⁰ O ruchu liturgicznym, szczególnie w Polsce zob. *Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, red. S. Wronka, Kraków 2007.

¹⁴¹ Są to przede wszystkim: Leona XIII encyklika *Mirae caritatis* z 1902 r. (ASS 34 [1901-1902], s. 641-654); Dekret Kongregacji Soboru o codziennej Komunii św. z 20 XII 1905 r. art. 1. (ASS 38 [1906], s. 400-404); Dekret Kongregacji dla Spraw Sakramentów Świętych o wcześniejszym dopuszczeniu dzieci do pierwszej Komunii św. z 8 VIII 1910 r. art. 3., AAS 2 (1910), s. 577-583; Piusa XII encyklika *Mediator Dei* z 1947 roku.

¹⁴² O historii i znaczeniu kongresów eucharystycznych zob. T. Pieronek, *Kongresy eucharystyczne w praktyce pastoralnej Kościoła*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 31 (1988), nr 1-2, s. 43-52; *Kongresy eucharystyczne w Polsce i za granicą*, red. E.J. Pałyga, Warszawa 1987; *Międzynarodowe Kongresy Eucharystyczne*, red. J.F. Choroszy, Z. Jaroszek, Wrocław 1997.

¹⁴³ R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 59. Na temat ofiary i uczytu w relacji do Eucharystii zob. C. Smuniewski, *Ofiara eucharystyczna i zbawienie nasze*, „Studia Bobolanum” 3 (2008), s. 21-41.

Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej *Eucharisticum Mysterium*¹⁴⁴, będąca owocem obrad Soboru oraz wytyczeniem przez papieża Pawła VI dalszej drogi rozwoju eucharystycznej liturgii Kościoła.

W kolejnych latach powstawały liczne dokumenty władzy kościelnej, które w znacznym stopniu przyczyniły się do większego otwarcia wiernym eucharystycznego skarbcza Kościoła. Wśród nich wymienić należy przede wszystkim *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*¹⁴⁵, niektóre kanony *Kodeksu Prawa Kanonicznego*¹⁴⁶ oraz *Katechizm Kościoła Katolickiego*¹⁴⁷. W 2003 r. wydana została encyklika Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia*¹⁴⁸, a rok później, instrukcja *Redemptionis Sacramentum*¹⁴⁹, będąca swego rodzaju kontynuacją i komentarzem do tej encykliki. W rozdziale IV instrukcji (nr 80-96) zawarto wiele szczegółowych norm regulujących przyjmowanie Komunii św. w czasie Mszy św. i poza nią. Dokument przypomina, iż „wszyscy wierni mają prawo do prawdziwej liturgii, a w sposób szczególny do celebracji Mszy św., która winna być taka, jaką chciał i ustanowił Kościół, tak jak określają przepisy w księgach liturgicznych oraz w innych normach i aktach prawnych. Podobnie lud katolicki ma prawo, aby Ofiara Mszy św. była celebrowana w sposób niezmieniony, zgodny z całym nauczaniem Magisterium Kościoła” (*Redemptionis Sacramentum*, nr 12). Swój wkład w pogłębienie teologicznej debaty związanej z Eucharystią miał także papież Benedykt XVI, który w posynodalnej adhortacji *Sacramentum Caritatis*¹⁵⁰ pochylił się nad Eucharystią jako źródłem i szczytem życia i misji Kościoła. Ten wielki teolog liturgii, odnosząc się do przystępowania do Komunii św., prosi wszystkich szafarzy, aby „uczynili wszystko, aby ten gest w swej prostocie odpowiadał znaczeniu osobistego spotkania z Panem Jezusem w sakramencie” (*Sacramentum Caritatis*, nr 50).

Proces powrotu Kościoła do obecnej w pierwszych wiekach praktyki częstej Komunii św., poparty postulatem Soboru Trydenckiego, aby wierni pełniej uczestniczyli w liturgii mszalnej, znalazł swoją realizację w postanowieniach odnowy liturgicznej po Soborze Watykańskim II. Czy jednak dokonana się percepcja owych zmian i czy współcześni wierni rozumieją potrzebę jak najczęstszego karmienia się

¹⁴⁴ Instrukcja Świętej Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum Mysterium* z 25 V 1967 roku.

¹⁴⁵ OWMR 72, 80, 83, 85-89, 160-163.

¹⁴⁶ KPK 777, 912-944.

¹⁴⁷ KKK 1355, 1382-1419, 1457, 2042.

¹⁴⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*.

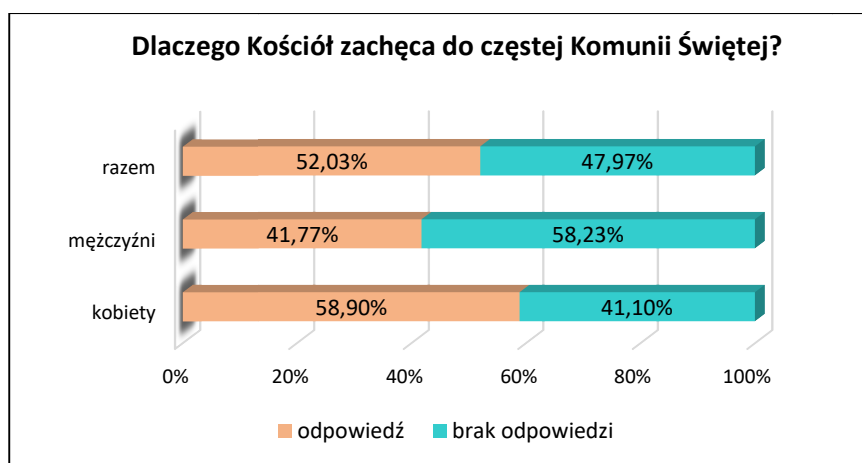
¹⁴⁹ Instrukcja *Redemptionis sacramentum* z 25 III 2004 r., AAS 96 (2004), s. 549-601.

¹⁵⁰ Benedykt XVI, Adhortacja *Sacramentum Caritatis*.

Ciałem Pana, pozostaje pytaniem domagającym się ciągle aktualizowanej odpowiedzi. Studiując proces asymilacji dzieła reformy, zwłaszcza wśród polskiej młodzieży ośrodka wielkomińskiego, jakim jest Białystok, postanowiono do ankietowanych maturzystów skierować szereg pytań z zakresu ich wiedzy i stosunku odnośnie do eucharystycznego życia sakramentalnego. Pierwsze z tych pytań, o charakterze otwartym, miało na celu zbadanie świadomości potrzeby jak najczęstszego przystępowania do Stołu Pańskiego. Brzmiało ono: „Dlaczego Kościół zachęca nas do częstego przyjmowania Komunii Świętej?”. Poniżej przedstawiono w tabeli i na wykresie liczbę otrzymanych odpowiedzi.

Tabela 75. Dlaczego Kościół zachęca do częstego przyjmowania Komunii Świętej?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
odpowiedź	139	58,90	66	41,77	205	52,03
brak odpowiedzi	97	41,10	92	58,23	189	47,97
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



Spośród ogólnej liczby respondentów niewiele ponad połowa (52,03%) zdecydowała się odpowiedzieć na postawione pytanie, przy czym tradycyjnie już częściej czyniły to maturzystki (58,90%) niż maturzyści (41,77%). Jedynie 4,06% ankietowanych udzieliło błędnej odpowiedzi, a w przypadku 8,12% odpowiedź polegała na stwierdzeniu braku wiedzy w tym obszarze. Pozostałe wypowiedzi można pogrupować w 11 kategorii, które przedstawione zostały w poniższej tabeli oraz na wykresie.

Tabela 75a. Kościół zachęca do częstego przyjmowania Komunii św., gdyż ona...¹⁵¹

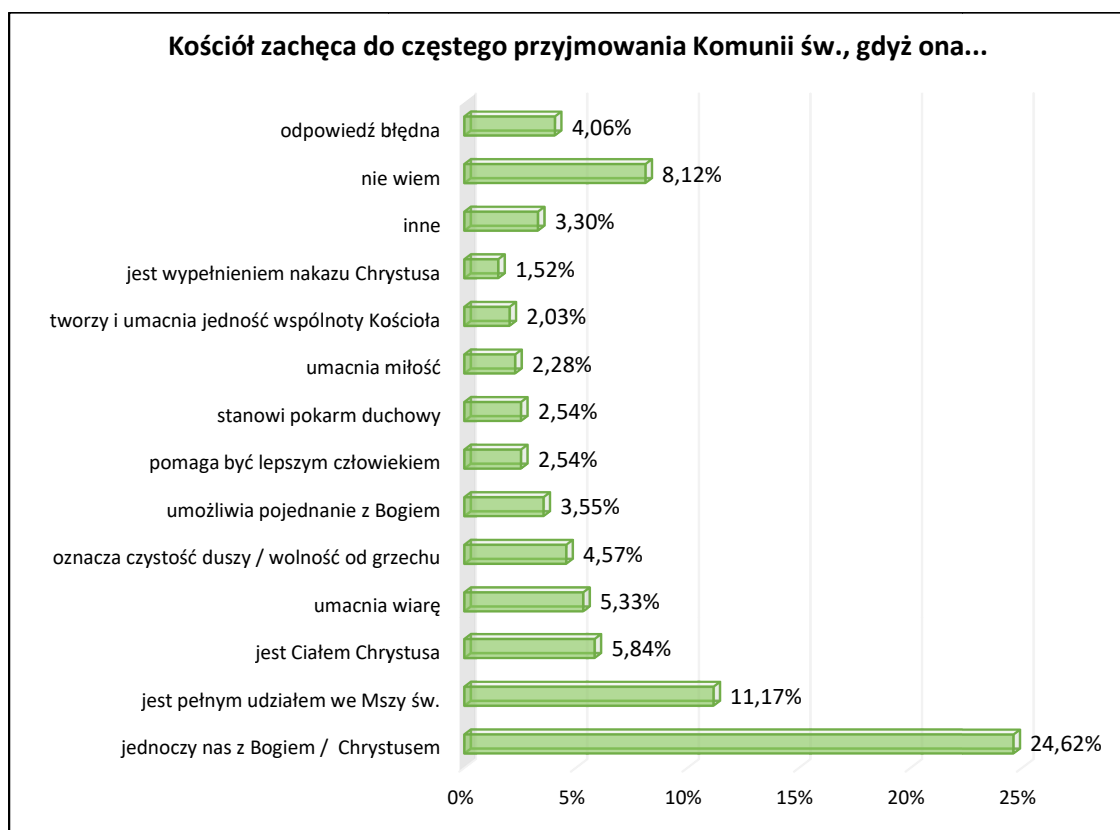
Wyszczególnienie	N	%
jednoczy nas z Bogiem / Chrystusem	97	24,62
jest pełnym udziałem we Mszy św.	44	11,17
jest Ciałem Chrystusa	23	5,84
umacnia wiarę	21	5,33
oznacza czystość duszy / wolność od grzechu	18	4,57
umożliwia pojednanie z Bogiem	14	3,55
pomaga być lepszym człowiekiem	10	2,54
stanowi pokarm duchowy	10	2,54
umacnia miłość	9	2,28
tworzy i umacnia jedność wspólnoty Kościoła	8	2,03
jest wypełnieniem nakazu Chrystusa	6	1,52
inne	13	3,30
nie wiem	32	8,12
odpowiedź błędna	16	4,06

Według badanej grupy młodych licealistów Kościół zachęca do częstego przystępowania do Komunii św., gdyż ona jednoczy z Bogiem (z Chrystusem). Uważa tak co czwarty ankietowany (24,62%). Dla 11,15% respondentów najważniejszym motywem, który wyłania się z nauczania Kościoła i jego zachęty do jak najczęstszego przyjmowania Komunii św., jest prawda, iż w ten sposób wierni w pełni uczestniczą w sprawowanej Mszy Świętej. Co dwudziesta młoda osoba (5,84%) dostrzega ważny argument jak najczęstszego przystępowania do Komunii św. w tym, że jest to w istocie przyjmowanie Ciała Pańskiego. Jedna z maturzystek tak to ujęła: *Komunia jest chlebem życia. Przyjęcie jej oznacza życie w Chrystusie. Komunia umacnia chrześcijanina i pozwala na jego rozwój duchowy* (K-40). Podobny procent badanych (5,33%) sądzi, że motywem, który stoi za nauczaniem Kościoła na temat częstej Komunii św. jest fakt, że umożliwia to pogłębienie swojej wiary. Na kolejnych miejscach wśród udzielonych odpowiedzi znalazły się następujące powody, dla których wspólnota Kościoła powinna jak najczęściej korzystać z daru Eucharystii: oznacza czystość duszy / wolność od grzechu (4,57%), umożliwia pojednanie z Bogiem (3,55%), pomaga być lepszym człowiekiem (2,54%), stanowi pokarm duchowy (2,54%), umacnia miłość (2,28%), tworzy i umacnia jedność wspólnoty Kościoła (2,03%), jest wypełnieniem nakazu Chrystusa (1,52%). Tę ostatnią motywację opisała jedna z respondentek następująco: *Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy powiedział „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy, to*

¹⁵¹ Wyniki procentowe obliczono w stosunku do ogólnej liczby respondentów, dlatego się one nie sumują.

jest bowiem Ciało moje, które za was zostanie wydane”. Komunia święta jest uszanowaniem i zrozumieniem męki i ukrzyżowania Chrystusa, aktem pojednania z Bogiem (K-32).

Tylko 3,30% ankietowanych wskazało na inne motywacje, którymi kieruje się Kościół, nauczając o potrzebie częstego pełnego udziału w Misterium eucharystycznym. Niektórzy respondenci nieco szerzej odnosili się do przedstawionego zagadnienia i prezentowali bardziej rozbudowane wypowiedzi. Głęboko wierząca i systematycznie praktykująca młoda kobieta pisze: *Komunia św. jest to szczególnie sposób łączności z Chrystusem, kiedy, będąc w stanie łaski uświęcającej (nie grzesząc, starając się walczyć ze swymi słabościami to podbudowuje człowieka), możemy być w łączności z Bogiem (K-111).* Pojawiały się, na szczęście nieliczne, negatywne wypowiedzi na temat nauczania Kościoła odnośnie do częstej Komunii Świętej. Według niewierzącego i rzadko praktykującego młodzieńca, Kościół czyni tak, *aby wmówić nam, że bez niej opanują nas złe duchy i będziemy grzeszyli (M-143).*



Wśród powyższych wypowiedzi dominują te o charakterze indywidualistycznym, przy dość znacznym braku akcentowania wymiaru

wspólnotowego Eucharystii. Dlatego, aby zbadać osobiste motywy przyjmowania (lub zaniechania) Komunii św. przez badanych, postanowiono zadać im kolejne pytania. Drugie z serii pytań tej części kwestionariusza brzmiało: „Kiedy ostatni raz przystępowałeś/przystępowałaś do Komunii Świętej?”. Respondentom pozwolono na wybór spośród ośmiu zaproponowanych odpowiedzi. Poniższa tabela oraz następujący po niej wykres obrazują otrzymane wyniki.

Tabela 76. Kiedy ostatni raz przystąpiłeś/przystąpiłaś do Komunii Świętej?¹⁵²

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni		N	%
	N	%	N	%		
w ostatnim tygodniu	91	38,56	45	28,48	136	34,52
w ostatnim miesiącu	31	13,14	17	10,76	48	12,18
przed paroma miesiącami	56	23,73	30	18,99	86	21,83
w okresie ostatniej Wielkanocy	22	9,32	18	11,39	40	10,15
przed rokiem	17	7,20	11	6,96	28	7,11
przed kilkoma laty	15	6,36	33	20,89	48	12,18
ani razu od I Komunii świętej	0	0,00	3	1,90	3	0,76
wcale nie przystępuję	0	0,00	7	4,43	7	1,78
brak odpowiedzi	11	4,66	6	3,80	17	4,31

Kościół naucza, że każdy wierny zobowiązany jest, aby przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym, przystąpić do Komunii Świętej¹⁵³. Obowiązek ten wywodzi się wprost z prawa Bożego, „o ile zawiera w sobie owo polecenie, aby przyjmować Komunię św. niekiedy w życiu, a po części jest prawem kościelnym”¹⁵⁴. Potwierdza to *Kodeksu Prawa Kanonicznego*, który w kanonie 920 stanowi: „§ 1. Każdy wierny po przyjęciu Najświętszej Eucharystii po raz pierwszy ma obowiązek przyjmować ją przynajmniej raz w roku. § 2. Ten nakaz powinien być wypełniony w okresie wielkanocnym, chyba że dla słusznej przyczyny wypełnia się go w innym czasie w ciągu roku”. Przepisy uchwalone podczas 205. Konferencji Episkopatu Polski, która odbyła się w Warszawie 21 III 1985 r., mówią, iż czas na przystąpienie do wielkanocnej Komunii św. rozciąga się w Polsce od niedzieli przed środą popielcową aż

¹⁵² Ankietowani podawali nieraz kilka odpowiedzi, dlatego procenty nie sumują się. Obliczono je dla całości badanej populacji.

¹⁵³ Mówi o tym III przykazanie kościelne. Por. Uchwała nr 15/364/2014 Konferencji Episkopatu Polski z dnia 13 III 2014 r. w sprawie zatwierdzenia IV przykazania kościelnego i promulgacji jednolitego tekstu przykazań kościelnych po ich nowelizacji wraz z wykładnią pierwszego, trzeciego i czwartego, w: *akta Konferencji Episkopatu Polski* (2003), nr 8, s. 33; por. T. Wytrwał, *Przykazania kościelne*, „Studia Redemptorystowskie” 2010, nr 8, s. 195-197.

¹⁵⁴ M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Jana Pawła II*, Kielce 1997, s. 190.

do uroczystości Trójcy Przenajświętszej¹⁵⁵. W praktyce duszpasterskiej należy zatem uświadamić wiernych, zwłaszcza dzieci i młodzież, aby wszyscy karmili się systematycznie pokarmem eucharystycznym¹⁵⁶.

W tym kontekście należy analizować przedstawione powyżej wyniki badania ankietowanego. W przypadku 17 osób (4,31%) nie otrzymano żadnej odpowiedzi. Jednak uzyskane wypowiedzi pozwalają na stwierdzenie, że aż 85,28% badanych wypełnia III przykazanie kościelne. Trzecia część respondentów (34,52%) przyjęła Komunię św. w ostatnim tygodniu poprzedzającym kwerendę, przy czym uczyniło tak 38,56% kobiet i 28,48% mężczyzn. Dokonując porównania z wynikami badań ankietowych przeprowadzonych w innych miastach należy dostrzec, iż białostoccy maturzyści przystępują do Komunii św. mniej regularnie niż ich grodzieńscy rówieśnicy oraz podobnie jak młodzież w Przemyślu¹⁵⁷.

W ciągu ostatniego miesiąca do Stołu Pańskiego przystąpiło 12,18% białostockich maturzystów z niewielką przewagą kobiet, natomiast 21,83% grupy badawczej uczyniło to przed paroma miesiącami, ponownie z przewagą kobiet. Jest to wynik najgorszy spośród branych pod uwagę przy analizie porównawczej¹⁵⁸. Jedyne co dziesiąta osoba (10,15%), i tym razem przeważali mężczyźni, udzieliła odpowiedzi, iż przyjęła Komunię św. okresie ostatniej Wielkanocy, a wypowiedź, iż odbyło się to przed rokiem, znalazła poparcie 7,11% maturzystów, przy podobnym procentowym udziale obu płci.

Niestety, część wiernych nie wypełnia zachęty Kościoła odnośnie do przystępowania do Komunii św., co zapewne wynika z braku rozumienia potrzeby pełnego udziału w Eucharystii. Aż 14,72% ankietowanych nie przyjmowało Komunii św. w okresie ostatniego roku. Część z nich (12,18%) uczyniła to przed kilkoma laty i w przypadku tej odpowiedzi zdecydowanie negatywnie wyróżniają się chłopcy (20,98% wobec 6,36% dziewcząt). Niewielka część z nich, a byli to wyłącznie mężczyźni, ani razu od I Komunii Świętej nie przystąpiła do Stołu Pańskiego, w tym 3 osoby (0,76%) ani razu od pierwszego pełnego udziału we Mszy św., a 7 osób

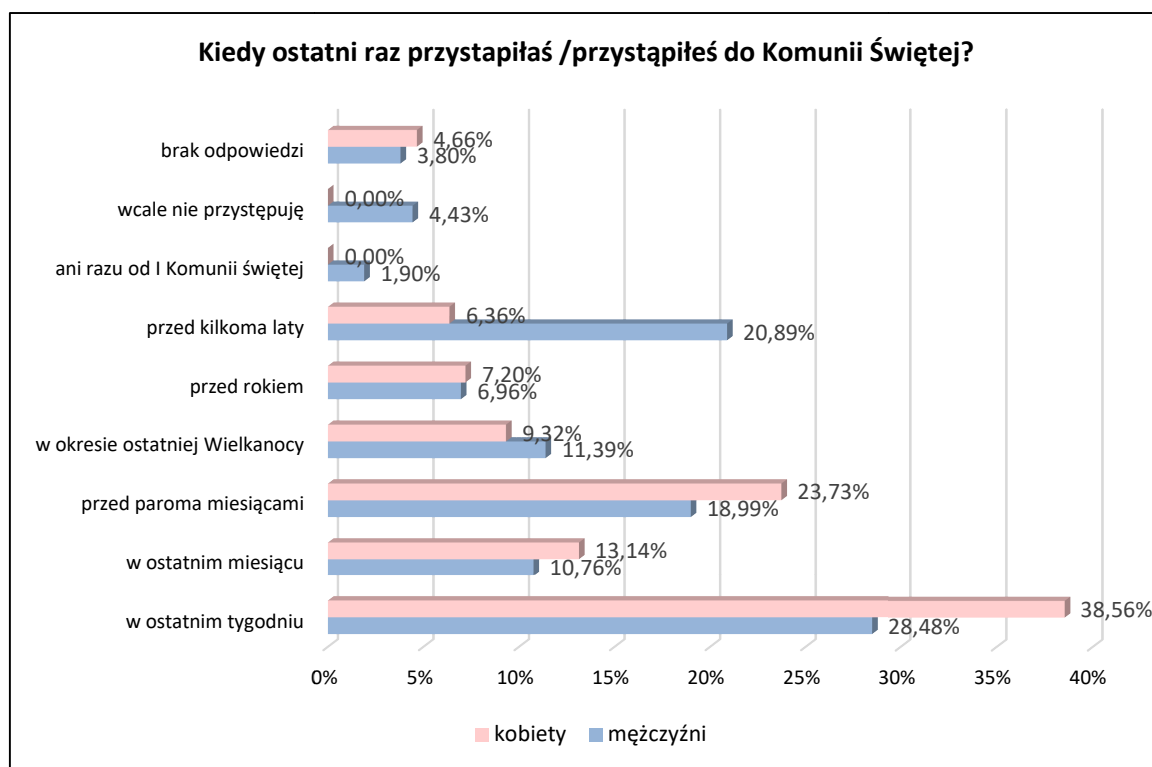
¹⁵⁵ Tamże, s. 194-197.

¹⁵⁶ Por. R. Balunowski, *Nowe sformułowania przykazań kościelnych*, „Czas Miłosierdzia” 2002, nr 8, s. 16-17.

¹⁵⁷ W Grodnie w ciągu ostatniego tygodnia do Komunii św. przystąpiło 60% ankietowanych, a w Przemyślu 34%. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 271; Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 193.

¹⁵⁸ W Przemyślu było to 31,3%, w Grodnie 19%, w Koninie 17,6%, a w Łodzi 13,3%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 193; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 271; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 434; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 275.

(1,78%) wcale nie bierze udziału w tym obrzędzie. Jest to najgorszy wynik w porównaniu do innych ośrodków wielkowiejskich¹⁵⁹.



Kolejne pytanie kwestionariusza odnosiło się do osobistej motywacji, którą kierują się ludzie młodzi, odnośnie do częstego przyjmowania Komunii Świętej. Chciano sprawdzić racje, które nimi powodują, gdy decydują się na udział w eucharystycznym życiu Kościoła. Pytanie brzmiało: „Które z podanych motywów częściej Komunii św. uważasz za najważniejsze? (Wybierz właściwe odpowiedzi)”. Wynik tego badania prezentuje tabela 77 oraz wykres.

Uzyskane wyniki pokazują, że zdecydowanie największa grupa respondentów uważa, że najważniejszym motywem częściej Komunii św. jest chęć pełniejszego zjednoczenia się z Bogiem. Taką odpowiedź wskazało prawie dwie trzecie ankietowanych (65,48%), dużo więcej kobiet (69,49%) aniżeli mężczyzn (59,49%). Kolejnym powodem, który przemawia za jak najczęstszym przystępowaniem do sakramentu Eucharystii jest świadomość, że w ten sposób uczestniczy się w sposób

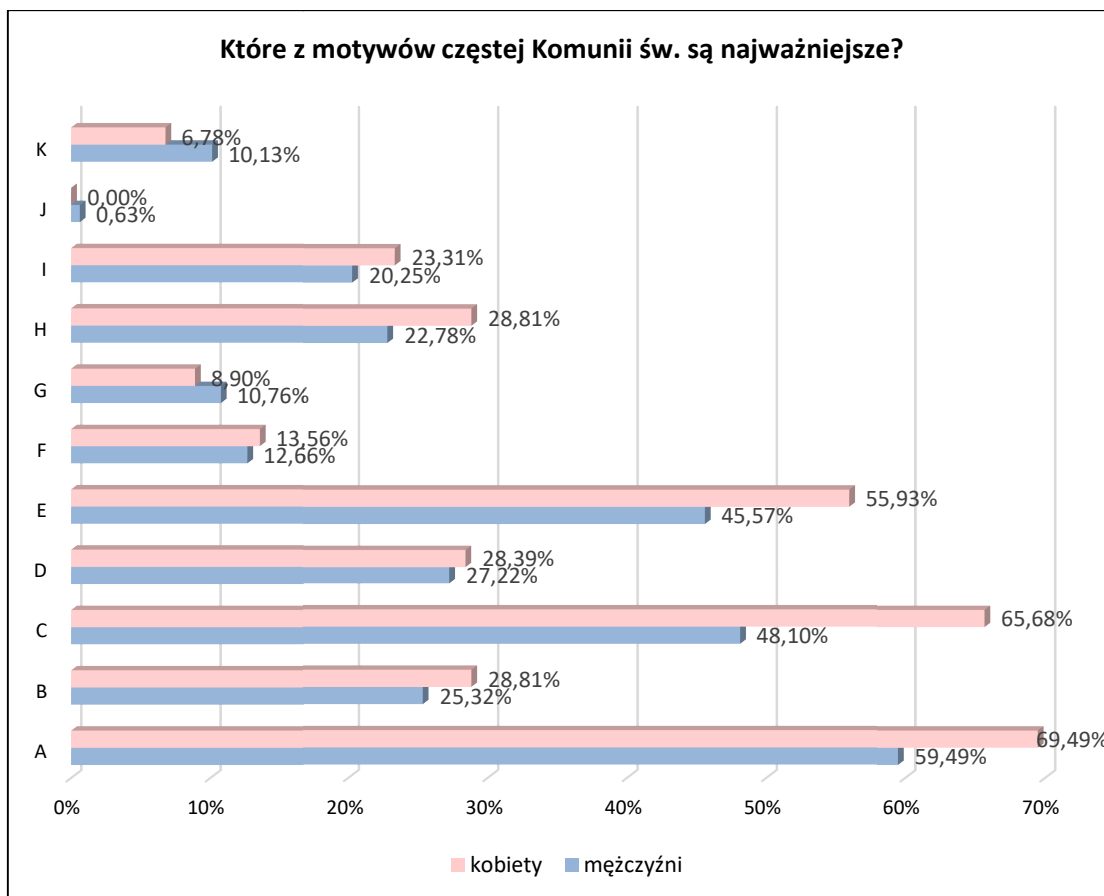
¹⁵⁹ Dla wszystkich porównywanych ośrodków odsetek nieprzystępujących do Komunii św. od czasu pierwszego pełnego udziału we Mszy św. był taki sam i wyniósł 0,7%. W przypadku osób w ogóle nie przyjmujących Eucharystii odnotowano: w Przemyślu 0,2%, w Grodnie 0,7%, w Koninie i w Łodzi po 1,2%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 193; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 271; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 434; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 275.

pełny we Mszy Świętej. Uważa tak 58,63% badanych, przy czym znowu przeważają maturzystki (65,68% wobec 48,10% chłopców). Trzecią opcją, która cieszyła się poparciem ponad połowy grupy badawczej (51,78%), jest przekonanie, że częste przyjmowanie Ciała Pańskiego umacnia wiarę i miłość do Chrystusa. Także w tym przypadku odpowiedzi takiej udzielały częściej kobiety (55,93%) niż mężczyźni (45,57%).

Tabela 77. Które z motywów częstej Komunii św. są najważniejsze?

Wyszczególnienie		Struktura płci				Razem	
		kobiety		mężczyźni			
		N	%	N	%	N	%
A	przyjęcie Komunii św. jest znakiem pełniejszego zjednoczenia z Bogiem	164	69,49	94	59,49	258	65,48
B	Komunia św. jest pokarmem nieodzownym dla rozwoju życia chrześcijańskiego	68	28,81	40	25,32	108	27,41
C	Komunia św. jest formą pełnego udziału we Mszy św.	155	65,68	76	48,10	231	58,63
D	Komunia św. umacnia nas w dobrym i uzdalnia do działań szlachetnych	67	28,39	43	27,22	110	27,92
E	Komunia św. umacnia w nas wiarę i miłość do Chrystusa	132	55,93	72	45,57	204	51,78
F	Komunia św. jest źródłem rozwoju doskonałości i kształtowania osobowości	32	13,56	20	12,66	52	13,20
G	Komunia św. buduje wspólnotę lokalną	21	8,90	17	10,76	38	9,64
H	Komunia św. jest zapowiedzią zbawienia wiecznego	68	28,81	36	22,78	104	26,40
I	Komunia św. jest znakiem jedności Kościoła	55	23,31	32	20,25	87	22,08
J	inne	0	0,00	1	0,63	1	0,25
K	brak odpowiedzi	16	6,78	16	10,13	32	8,12

Następne wypowiedzi respondentów ujawniały kolejne motywy częstego przystępowania do Komunii świętej. Są to odpowiednio: Komunia św. jest umacnia w dobrym i uzdalnia do działań szlachetnych (27,92%), Komunia św. jest pokarmem nieodzownym dla rozwoju życia chrześcijańskiego (27,41%), Komunia św. jest zapowiedzią zbawienia wiecznego (26,40%), Komunia św. jest znakiem jedności Kościoła (22,08%), Komunia św. jest źródłem rozwoju doskonałości i kształtowania osobowości (13,20%), Komunia św. buduje wspólnotę lokalną (9,64%). Tylko jedna osoba wskazała na inne powody częstej Komunii. Co interesujące, młody mężczyzna, określający siebie jako obojętny, ale przywiązany do tradycji religijnej, oraz niepraktykujący, podzielił się taką myślą na temat przyjmowania Eucharystii.: *Według mnie jest ona koniecznie potrzebna* (M-134).



W tej części ankiety białostoccy licealiści w zdecydowanej większości wybierali te wypowiedzi, które akcentują osobisty, a nawet indywidualistyczny wymiar relacji z Chrystusem obecnym w Komunii Świętej. Stwierdzenia, które uzmysławiają jej wspólnototwórczy charakter znalazły poparcie jedynie u 31,72% badanych, a wydawałoby się, że w większym stopniu powinno to motywować do przyjmowania Ciała Chrystusa. Tylko wtedy uczta ofiarna staje się zjednoczeniem wierzących, które jest możliwe dzięki wspólnotowemu przystępowaniu do Stołu Pańskiego¹⁶⁰. Eucharystia bowiem jednoczy nie tylko z Bogiem, ale także ze wspólnotą Kościoła¹⁶¹. Warto temu zagadnieniu poświęcić więcej czasu podczas katechezy, zwłaszcza przed przyjęciem I Komunii św. oraz bierzmowania. Temat ten powinien być obecny również w przepowiadaniu homiletycznym skierowanym do wszystkich wierzących.

Kontynuując kwerendę, postanowiono zbadać wśród jej uczestników świadomość relacji, jaka zachodzi pomiędzy Mszą św. a Komunią św., innymi słowy, czy należy przyjmować Eucharystię podczas każdej celebracji liturgii mszalnej. W tym

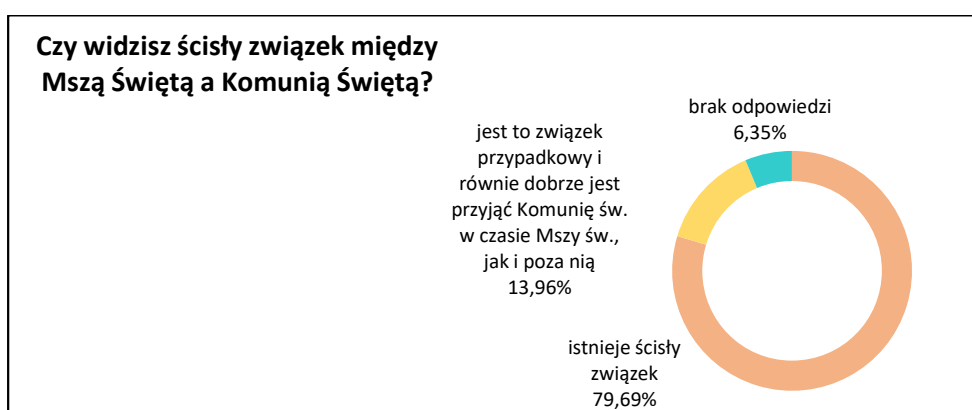
¹⁶⁰ Por. R. Kamiński, Wspólnototwórcza rola Eucharystii, w: *Jezus eucharystyczny*, red. M. Rusecki, M. Cisło, Lublin 1997, s. 184-187.

¹⁶¹ Por. KK 3.

celu zadano respondentom kolejne pytanie: „Czy widzisz ścisły związek między Mszą Świętą, a Komunią Świętą? (Wybierz jedną odpowiedź)”. Uzyskane rezultaty przedstawiono w poniższej tabeli oraz na wykresie.

Tabela 78. Czy widzisz ścisły związek między Mszą Świętą a Komunią Świętą?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
istnieje ścisły związek	199	84,32	115	72,79	314	79,69
jest to związek przypadkowy i równie dobrze jest przyjąć Komunię św. w czasie Mszy św., jak i poza nią	24	10,17	31	19,62	55	13,96
brak odpowiedzi	13	5,51	12	7,59	25	6,35
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00



W przeważającej większości ankietowani wykazali się właściwym rozumieniem nauki Kościoła na temat związku przyjmowania Komunii św. z uczestnictwem we Mszy Świętej. Taką korelację dostrzega aż 79,69% z nich. Kobiety odpowiedziały tak w 84,32% przypadków, a mężczyźni w 72,79%. To co smuci, to fakt, że 13,96% maturzystów ów związek traktuje jako zupełnie przypadkowy i sądzi, że Komunię św. równie dobrze jest przyjmować w czasie Mszy św., jak i poza nią. W tym przypadku rzadziej uważały tak dziewczęta (10,17%) aniżeli chłopcy (19,62%). W 6,35% przypadków odnotowano brak odpowiedzi na zadane pytanie. Przyznać należy, iż opinie respondentów ukazane w tej części kwestionariusza są zbieżne z nauczaniem Kościoła, zwłaszcza z dokumentami Soboru Watykańskiego II, i ukazują integralną rolę Komunii św. w czynnym udziale wiernych we Mszy Świętej¹⁶².

¹⁶² Por. J. Buxakowski, *Vaticanium II o teologii czynnego uczestnictwa wiernych we Mszy św.*, AK 69 (1966), s. 347; T. Pawluk, *Czynny udział wiernych we Mszy św. w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawnohistoryczny 10 (1967), nr 3-4, s. 225-252;

W kolejnym pytaniu podjęto próbę zobrazowania, w jaki sposób ankietowana młodzież osobiście podchodzi do praktyki regularnego i jak najczęstszego przystępowania do Eucharystii. Dlatego zadano jej następujące pytanie: „Jakie jest Twoje zdanie odnośnie do częstego przyjmowania Komunii Świętej? (Zaznacz właściwe odpowiedzi)”. Uzyskane wyniki zaprezentowano tabelarycznie i graficznie.

Tabela 79. Kiedy powinno się przyjmować Komunię Świętą?¹⁶³

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
powinno się przyjmować Komunię św. w czasie każdej Mszy św.	137	58,05	60	37,97	197	50,00
tylko w wielkie uroczystości	12	5,08	22	13,92	34	8,63
w osobiste święta życiowe	15	6,36	15	9,49	30	7,61
istnieje nakaz przyjęcie Komunii św. raz w roku i to jest w pełni wystarczające	13	5,51	11	6,96	24	6,09
przyjęcie Komunii św. jest moją sprawą osobistą	95	40,25	61	38,61	156	39,59
brak odpowiedzi	14	5,93	14	8,86	28	7,11

Dokładnie połowa młodzieży (50,00%) wskazuje, że Komunię św. należy przyjmować podczas każdej Mszy św., w której się uczestniczy. Dziewczęta uważają tak znacznie częściej (58,05%) niż chłopcy (37,97). Wyniki te korelują z tymi przedstawionymi w tabeli 77 w punkcie C, gdzie respondenci stoją na stanowisku (58,63%), iż przystąpienie do Stołu Pańskiego jest formą pełnego udziału w liturgii mszalnej, i są zbliżone do tych uzyskanych w Przemyślu i Koninie, natomiast dużo lepsze niż w Łodzi, a z kolei znacznie gorsze niż w Grodnie¹⁶⁴. Napawa optymizmem postawa rozumienia Mszy św. jako ofiary i uczyty ofiarnej. Dostyc duży odsetek badanych (39,59%) jest zdania, że przyjęcie Komunii św. jest ich sprawą osobistą. Takie skrajnie indywidualistyczne podejście, stojące w związku z rezultatami ukazanyymi w tabeli 77, prezentuje 40,25% kobiet i 38,61% mężczyzn, a wyniki te, poza odpowiedziami grodzieńskimi, są zdecydowanie mniejsze od przemyskich, konińskich i łódzkich¹⁶⁵.

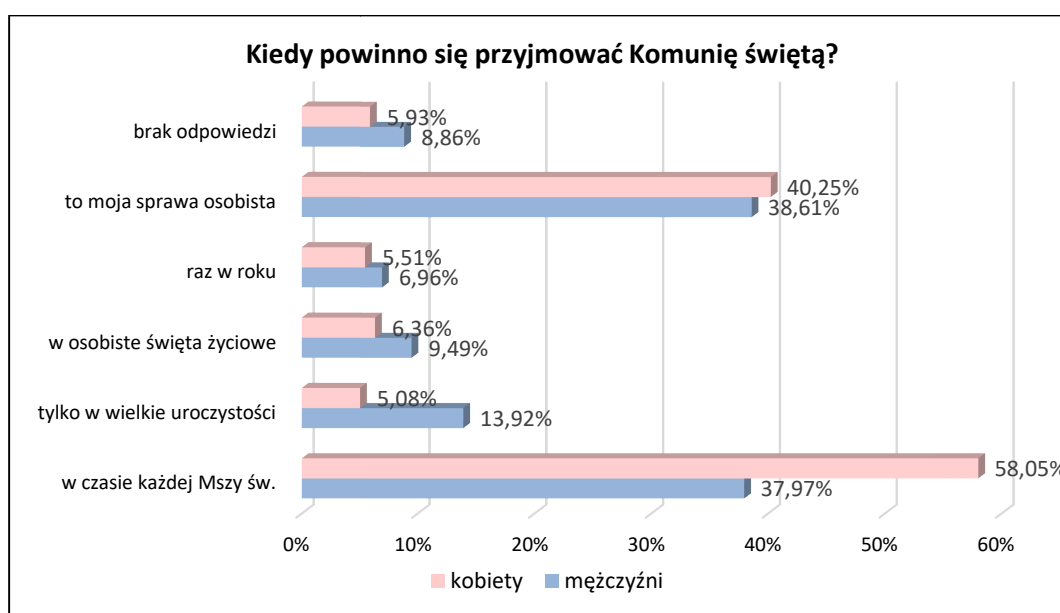
A. Żądło, *Patricipatio actuosa w liturgii przed Soborem Watykańskim II i po nim*, „Studia Pastoralne” 2016, nr 12, s. 25-26.

¹⁶³ Respondenci zaznaczali po kilka odpowiedzi, dlatego procenty się nie sumują.

¹⁶⁴ W Przemyślu było to 48%, w Koninie 44,5%, w Łodzi 31,2%, a w Grodnie 74,7%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 200; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 447; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 278; R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 281.

¹⁶⁵ W Grodnie zanotowano 15,7% takich wypowiedzi, w Przemyślu 52%, w Koninie 56,5%, a w Łodzi 58,9%. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 281; Por. Z. Janiec, *Formacja*

Pozostałe sugerowane odpowiedzi znalazły poparcie nie więcej niż co dziesiątej osoby biorącej udział w badaniu. Pogląd, że Komunię św. należy przyjmować tylko w wielkie uroczystości, reprezentuje 8,63% ankietowanych, przy prawie dwukrotnie większym udziale procentowym mężczyzn (13,92% wobec 5,08% dla kobiet). Prawie 8% respondentów (7,61%) utrzymuje, iż osobiste święta życiowe, np. urodziny, imieniny, rocznice ślubu czy rocznice śmierci bliskich, są wystarczającym motywem, aby w pełni uczestniczyć we Mszy św., a nieco ponad 6% ankietowanych (6,09%) uważa za wystarczające przystąpienie do Komunii św. jeden raz w roku, gdyż tego wymaga od nich przykazanie.



Podsumowując tę część badania ankietowego, można stwierdzić, że młodzi ludzie, jak pokazuje przykład białostockich licealistów, tylko w pewnym stopniu realizują w swoim życiu zasady życia religijnego przejęte od starszego pokolenia¹⁶⁶. Tradycyjne ujęcie częstotliwości oraz motywacji przyjmowania Komunii św., którymi niegdyś kierowali się ich rodzice, nie zawsze jest odzwierciedlone w postawie współczesnej młodzieży. Zapewne wpływ na to ma proces sekularyzacji, jaki można

¹⁶⁶ *eucharystyczna...*, s. 200; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 447; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 278.
 Por. Z. Struzik, *Wartości przekazywane i praktykowane przez osoby starsze w rodzinie, „Mazowsze”*. Studia regionalne 2013, nr 13, s. 124-125.

zaobserwować na przestrzeni ostatnich dekad¹⁶⁷, ale także niewystarczające wysiłki odpowiedzialnych za wychowanie i formację młodzieży, które powinny prowadzić w kierunku afirmacji przez nią relacji, jaka wypływa ze związku życia sakramentalnego z wiarą i moralnością¹⁶⁸. W kontekście karmienia się Ciałem Pana aspekt osobistej relacji pomiędzy wierzącym a Chrystusem, jak również rola wspólnoty jego wyznawców, powinny stanowić jedne z głównych zagadnień posoborowej katechezy. Od rozwoju świadomości eucharystycznej oraz internalizacji norm i praktyk religijnych będzie w dużym stopniu zależeć percepcja odnowy liturgicznej dokonanej po Vaticanum II¹⁶⁹.

Nieodłącznym elementem refleksji nad znaczeniem przystępowania wiernych do Komunii św. jako znaku pogłębionego uczestnictwa we Mszy św. jest nie tylko poprawne rozumienie tego znaku zjednoczenia człowieka z Bogiem, ale z zagadnieniem tym wiąże się także sposób i forma przyjmowania Ciała Pańskiego, które Kościół ustanowił w celu bardziej aktywnego włączenia uczestników liturgii w sprawowane misterium. Na przestrzeni wieków wykształciły się dwie postawy ciała, które uznano za właściwe w tym obrzędzie. Dokumenty Kościoła, zwłaszcza instrukcja *Eucharisticum Mysterium* (nr 34)¹⁷⁰, instrukcja *Inaestimabile donum* (nr 11)¹⁷¹, *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (nr 44, 160) oraz *Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (nr 38, 50)¹⁷² podkreślają, że wierni mogą przyjmować Komunię św. zarówno w postawie klęczącej, jak i stojącej. Zalecane jest aby w miarę możliwości czynili to w formie procesyjnej, podchodząc do ołtarza (OWMR 44, 86, 160)¹⁷³.

Chcąc zbadać opinię maturzystów białostockich liceów ogólnokształcących odnośnie do przyjmowanej przez nich postawy w podczas przystępowania do Komunii św., postanowiono poprosić ankietowanych o wypowiedź, mającą pomóc opisać powyższe zagadnienie: „Komunię św., Twoim zdaniem, powinno się przyjmować

¹⁶⁷ Więcej na temat procesu sekularyzacji zob. J. Mariański, *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, „Studia Płockie” 2001, nr 29, s. 185-200; J. Iwanicki, *Transformacja procesu sekularyzacji. Próba kategoryzacji*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 4, s. 25-34.

¹⁶⁸ P. Rossa, *Sakramenty w przekazie wiary Kościoła o Jezusie Chrystusie w świetle encykliki Lumen fidei*, AK 161 (2013), z. 3, s. 509.

¹⁶⁹ Por. P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 286.

¹⁷⁰ Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej *Eucharisticum Mysterium*, AAS 59 (1967), s. 539-573.

¹⁷¹ Instrukcja w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej *Inaestimabile Donum*, AAS 72 (1980), s. 331-343

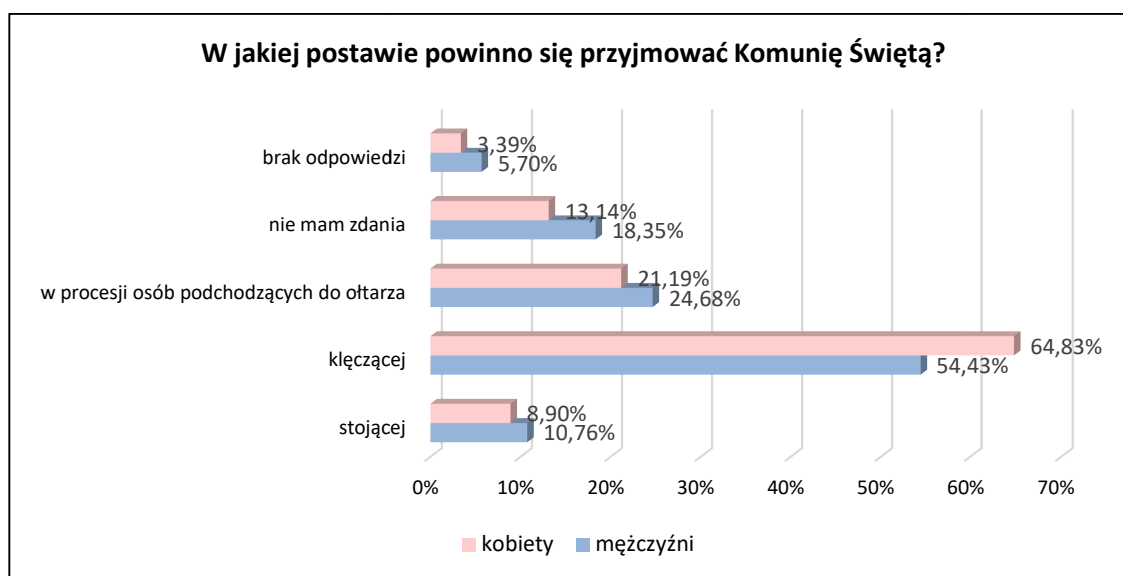
¹⁷² WEP, s. 122-123, 125.

¹⁷³ O znaczeniu postaw liturgicznych oraz o procesji była już mowa w niniejszej pracy w punkcie 3.2.

w postawie...”. Pozwolono im na wybór jednej z czterech odpowiedzi. Poniżej zamieszczono liczbę wyników, które zaprezentowano tabelarycznie oraz graficznie.

Tabela 80. W jakiej postawie powinno się przyjmować Komunię Świętą?¹⁷⁴

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
stojącej	21	8,90	17	10,76	38	9,64
klęczącej	153	64,83	86	54,43	239	60,66
w procesji osób podchodzących do ołtarza	50	21,19	39	24,68	89	22,59
nie mam zdania	31	13,14	29	18,35	60	15,23
brak odpowiedzi	8	3,39	9	5,70	17	4,31



Z powyższego zestawienia wynika, iż dla zdecydowanej większości respondentów tradycyjna postawa klęcząca podczas przyjmowania Komunii św. jest najbardziej właściwa. Taką opinię podziela 60,66% uczestników badania, przy czym w tej kwestii istnieje ponad dziesięcioprocentowa przewaga kobiet (kobiety – 64,83%, mężczyźni – 54,43%). W Przemyślu opinię tę podziela aż 70,5%, a w Grodnie 69,3% badanych. W Łodzi i Koninie ten odsetek jest mniejszy i wynosi odpowiednio 53% oraz 46,4%¹⁷⁵. Co interesujące, prawie co czwarty ankietowany (22,59%) jest zdania, przy niewielkiej przewadze chłopców, że wierni powinni przystępować Komunii św. zbliżając się do

¹⁷⁴ Odsetki zostały obliczone dla całkowitej liczby respondentów. Ponieważ ankietowani wskazywali niekiedy kilka postaw, stąd wyliczeń procentowych się nie sumuje.

¹⁷⁵ Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 202; Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 286; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 290; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 454.

ołtarza w procesji. W innych badaniach ta forma przyjęcia Eucharystii znalazła mniejsze poparcie¹⁷⁶. Postawę stojącą preferuje 9,64% respondentów (częściej chłopcy niż dziewczęta), a brak zdania w tej kwestii wyraziło 15,23% badanych i częściej czynili to mężczyźni. Jedynie 17 osób (co stanowi 4,31%) nie zechciało wziąć udziału w tej części badania.

Zwieńczeniem przygotowanego zestawu pytań, których zadaniem był analiza świadomości ankietowanej młodzieży odnośnie do Komunii św. jako przejawu głębszego udziału we Mszy św., było zaproponowanie uczestnikom kwerendy, aby wypowiedzieli się w materii innych, mniej znanych form przyjmowania Eucharystii. Postanowiono zbadać, czy spotkali się oni z udzielaniem Komunii św. na rękę lub pod dwiema postaciami, lub udzielaniem jej przez osoby inne niż wyświęceni szafarze. Zadano maturzystom pytanie: „Czy znane Ci są inne niż w Polsce formy przyjęcia Komunii Świętej? (Które?)”. Uzyskane wyniki zebrano i przedstawiono poniżej w tabeli oraz na wykresie.

Tabela 81. Inne formy przyjmowania Komunii św.¹⁷⁷

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
Komunia na rękę	97	41,10	66	41,77	163	41,37
Komunia pod dwiema postaciami	104	44,07	70	44,30	174	44,16
Komunia roznoszona przez siostry zakonne i nadzwyczajnych szafarzy, czyli świeckich	22	9,32	13	8,23	35	8,88
brak odpowiedzi	74	31,36	55	34,81	129	32,74

Dokonując analizy otrzymanych wyników należy skonstatować, iż w przypadku powyższego pytania niewielka była różnica w liczbie odpowiedzi, gdy chodzi o podział ze względu na płeć. Niemal co trzeci ankietowany (32,74%) nie wypowiedział się na temat tego zagadnienia. Niewielki był odsetek badanych (8,88%), którzy zetknęli się z udzielaniem Komunii św. przez siostry zakonne albo przez świeckich¹⁷⁸.

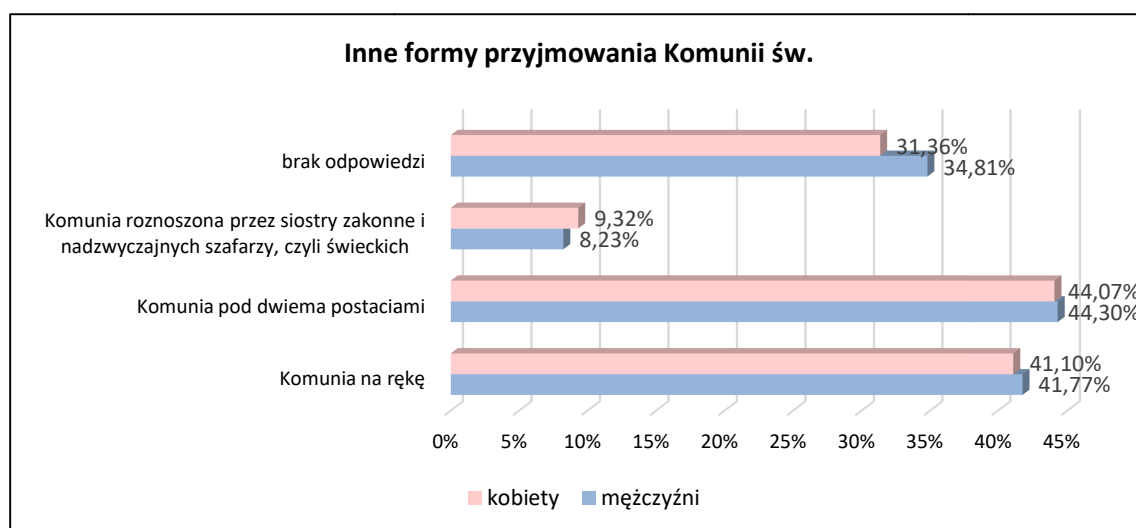
¹⁷⁶ W Przemyślu było to 6,8%, w Grodnie 19,3%, w Koninie 11,8%, a w Łodzi 10,1%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 202; Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 286; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 290; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 454.

¹⁷⁷ Wyniki procentowe nie sumują się, ponieważ zaznaczano niekiedy po kilka odpowiedzi.

¹⁷⁸ W innych miastach wyniki przedstawiały się następująco: w Przemyślu 10,2%, w Grodnie 13%, w Koninie 8%, a w Łodzi 8,9%. Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 203; Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 287; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 456-457; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 291.

Podyktowane jest to zapewne faktem, iż w archidiecezji białostockiej, do momentu przeprowadzenia badań, nie wprowadzono funkcji nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., a respondenci musieli mieć z nią styczność w innych częściach kraju lub poza jego granicami.

Instytucja nadzwyczajnego szafarza Komunii św. jest w Kościele obecna od czasu zmian wprowadzonych po Soborze Watykańskim II. Jakkolwiek w pierwszych wiekach chrześcijaństwa istniał zwyczaj zanoszenia chorym Eucharystii przez ludzi świeckich, to jednak nie został sformalizowany i z czasem zanikł. Posoborowe zmiany w prawie liturgicznym¹⁷⁹ umożliwiły wprowadzenie w poszczególnych diecezjach, za zgodą Stolicy Apostolskiej, możliwości wsparcia zwyczajnych szafarzy, jakimi są biskup, prezbiter i diakon, w ich posłudze rozdzielania Komunii św., przez odpowiednio przygotowanych świeckich¹⁸⁰.



Z Komunią św. udzielaną wiernym na rękę zetknęło się 41,37% młodzieży, która wzięła udział w badaniu. Taki sposób przyjmowania Komunii św., powszechnie stosowany w krajach Europy Zachodniej oraz innych częściach świata, choć stosunkowo rzadko praktykowany w Polsce ze względu na obecne normy prawno-

¹⁷⁹ Posoborowe prawodawstwo kodyfikujące funkcję nadzwyczajnego szafarza Komunii św.: Instrukcja *Fidei custos* z 30 IV 1969 r., Instrukcja *Sacramentali Communione* z 29 VI 1970 r., Motu proprio *Ministeria Quaedam* z 15 VIII 1972 r., Instrukcja *Immensae caritatis* z 29 I 1973 r., Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 910 §2), Instrukcja *Redemptionis Sacramentum* z 25 III 2004 r., Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. z 21-22 VI 1991 r., Wskazania Konferencji Episkopatu Polski odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św. z 9 III 2006 roku.

¹⁸⁰ Więcej o nadzwyczajnym szafarzu Komunii św. zob. P. Caban, *Szafarz zwyczajny i nadzwyczajny w posłudze sakramentu Eucharystii*, RBL 60 (2007), nr 1, s. 63-68; G. Leszczyński, *Nadzwyczajny szafarz komunii świętej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1999, nr 8, s. 287-298.

liturgiczne, wciąż stanowi swoiste *novum* w polskiej praktyce duszpasterskiej. Jest on jednak przez Kościół dozwolony, choć pod pewnymi warunkami¹⁸¹. W innych prowadzonych badaniach odsetek znających taką formę udzielania Komunii św. był zbliżony (w Przemyślu 40%, w Grodnie 39,7%), nieco większy (w Koninie 47,1%) albo dużo mniejszy (w Łodzi 27,2%)¹⁸².

Największa liczba uczestników kwerendy zna formę Komunii św. udzielanej pod obiema postaciami¹⁸³. Taką odpowiedź wskazało 44,16% ankietowanych. Podobnie odpowiadali respondenci w innych ośrodkach miejskich, w których prowadzono badania¹⁸⁴. Ten sposób karmienia się Ciałem Pana, przywrócony w Kościele na mocy posoborowej odnowy liturgicznej, w którym „ukazuje się w doskonalszym świetle znak Uczty eucharystycznej i jaśniej wyraża się wola dopełnienia nowego i wiecznego przymierza we Krwi Pana” (OWMR 281), wciąż nie jest powszechnie stosowany i zgodnie z prawem jest ograniczony do poszczególnych przypadków¹⁸⁵. Prawdopodobnie białostoccy licealiści zetknęli się z tym sposobem podczas Mszy św. z udziałem grup lub ruchów religijnych w ich parafiach lub podczas rekolekcji we wspólnotach, do których należą.

Reasumując przedstawione tutaj badania z zakresu częstej Komunii św. jako wyrazu głębszego zaangażowania w przeżywanie Mszy św., należy stwierdzić, iż w świadomości młodych ludzi istnieje ścisły związek pomiędzy ich udziałem w liturgii a pełnym uczestnictwem w świętych misteriach. Traktują oni przyjęcie Komunii św. jako nieodzowny warunek zjednoczenia z Bogiem. Da się zauważyć chęć zmiany przejętych od poprzednich pokoleń wzorców zachowań i nawyków, które sprowadzały karmienie się Ciałem Chrystusa do roli zwyczaju praktykowanego raz w roku. Co prawda młodzież wciąż prezentuje raczej indywidualistyczne podejście do omawianego

¹⁸¹ Por. H.J. Sobeczko, *Komunia święta na rękę. Podstawy historyczne i teologiczno-pastoralne*, „Anamnesis” 42 (2005), nr 3, s. 76-84; P. Majer, *Normy prawno-liturgiczne o przyjmowaniu Komunii św. na rękę*, „Prawo Kanoniczne”. Kwartalnik prawno-historyczny 43 (2000), nr 1-2, s. 79-93.

¹⁸² Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 203; Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 287; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 456-457; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 291.

¹⁸³ Więcej o Komunii św. pod obiema postaciami zob. C. Krakowiak, *Komunia święta wiernych świeckich pod obiema postaciami od Konstytucji Sacrosanctum Concilium do Instrukcji Redemptionis Sacramentum*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2010, nr 1, s. 109-125.

¹⁸⁴ Najczęściej odpowiedź tę wybierano w Grodnie (58%), następnie w Przemyślu (56%), natomiast w Koninie (41,9%) oraz Łodzi (36,1%) tych odpowiedzi było mniej niż w Białymstoku. Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 287; Por. Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 203; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 456-457; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 291.

¹⁸⁵ Por. KL 55; OWMR 14, 161, 182, 191, 281-287, 387.

zagadnienia, lecz dzięki głębszej formacji katechetycznej, a także wspólnotowej, możliwe wydaje się takie ukształtowanie pojmowania udziału w bezkrwawej Ofierze Syna Bożego, które zaakcentowałoby także horyzontalny wymiar Komunii św. i prowadziłyby młodzież do autentycznego spotkania z Chrystusem przy Stole Pańskim. Tylko w ten sposób nauka o Eucharystii jako uczcie ofiarnej i braterskiej uwypukli wspólnototwórczą rolę Komunii św.¹⁸⁶ w budowaniu Kościoła żyjącego w eucharystycznych wspólnotach uczniów Chrystusa¹⁸⁷.

5.5. Wezwanie uczestników Mszy św. do misyjnej odpowiedzialności za zbawienie świata

Prolog Ewangelii św. Jana (J 1,1-18), który rozpoczyna się pięknym i bogatym w treść wywodem traktującym o preegzystencji Drugiej Osoby Trójcy Świętej, określanej jako Logos (gr. *λόγος*), a następnie ukazuje Jego zbawcze dzieło i rolę w odwiecznym planie Boga, wyraża także Jego posłannictwo włączenia ludzi w inicjatywę Stwórcy. Ludzie, będąc adresatami Bożej woli, przyjmując posłanego Mesjasza i dzięki wierze odpowiadając pozytywnie na Jego zaproszenie, mogą szczycić się szczególnym wybraniem i nazywać się odtąd dziećmi Najwyższego¹⁸⁸. Zbawcza misja Jezusa Chrystusa, polegająca na objawieniu ludziom Boga jako ich Ojca oraz na ich odkupieniu, ma w konsekwencji doprowadzić do ukonstytuowania się wspólnoty wierzących – Kościoła, który będzie dawał światu świadectwo zbawienia i głosił prawdę o Bogu mieszkającym wśród nich¹⁸⁹.

Kończąc swoje posłannictwo na ziemi Jezus skierował do Apostołów, ale także do wszystkich uczniów, wezwanie misyjne, zawierające ostatnie Jego słowa wypowiedziane przed wniebowstąpieniem, będące jakby podsumowaniem całej Ewangelii. Przekazał przez to apostołom i Kościołowi mandat i autorytet głoszenia słowa Bożego, kontynuowania dzieła ewangelizacji oraz upodabniania się do swojego Mistrza¹⁹⁰. Chrześcijańskie powołanie do bycia apostołem wobec świata, w którym się

¹⁸⁶ E. Stencel, *Niedzielną Msza święta w świetle...*, s. 216.

¹⁸⁷ B. Biela, *Struktura eklezyjalnej wspólnoty we współczesnym nauczaniu Kościoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011), z. 2, s. 535.

¹⁸⁸ Por. S. Sieg, *Prolog Ewangelii według św. Jana. Przekład – analiza literacka – egzegeza*, „Studia Bobolanum” 28 (2017), nr 2, s. 144.

¹⁸⁹ H. Witczyk, *Tajemnica Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego, który stał się człowiekiem (J 1,1-14)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2018), s. 103-104.

¹⁹⁰ S. Piórkowski, *Misyjny wymiar Chrystusowego Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 15 (2006), s. 174.

żyje, oznacza także odpowiedzialność dzielenia się z innymi darem zbawienia i swoją wiarą oraz jest włączeniem się w misję rozszerzania Królestwa Bożego. Wiara ta, nieustannie rozwijana i budowana w procesie przekazywania jej innym (RM 2), jest „wolną i wspaniałomyślną odpowiedzią na równie wolne i darmowe wezwanie. Wezwanie i głoszenie są więc ze sobą nierozzerwalnie połączone. Tym, co je łączy, jest wiara: wiara ofiarowana i przyjęta, a co więcej, przekazywana, by mogła być przyjęta; wiara, która dzięki przekazywaniu umacnia się i wzrasta w tym, który ją daje”¹⁹¹.

Choć już wcześniej obecna była w świadomości Kościoła tematyka jego zadań ewangelizacyjnych, to jednak od czasu Soboru Watykańskiego II obserwować można wzmoczoną refleksję teologiczną na temat misyjnego powołania całej wspólnoty wierzących, jak i poszczególnych wyznawców Chrystusa. Już Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* zauważa, że „Kościół zachęca słuchających do wierzenia i wyznawania wiary, przygotowując ich do chrztu, wyrывa z niewoli błędu i wciela w Chrystusa, aby przez miłość ku Niemu dorastali do pełni” (KK 17), i przypomina, że „każdy uczeń Chrystusowy ma obowiązek szerzenia wiary” (KK 17). Owocem prac Soboru były także dwa bardzo ważne dokumenty: Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*¹⁹² oraz Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*¹⁹³. Oba uchwalone 18 XI 1965 r. dekrety wskazują na rolę ewangelizacji jako dawania świadectwa o Chrystusie, co staje się możliwe, gdy głosi się Jego orędzie zbawcze, a potwierdza się je przykładem własnego życia. Ta działalność Kościoła jest jego fundamentalnym posłannictwem, stąd jest także zadaniem każdego wierzącego¹⁹⁴. Już po zakończeniu Soboru wydano wiele znaczących dokumentów, traktujących o misji wspólnoty Ludu Bożego wobec świata. Wśród nich szczególne miejsce zajmują: adhortacja *Evangelii nuntiandi*¹⁹⁵, adhortacja *Christifideles laici*¹⁹⁶, encyklika *Redemptoris missio*¹⁹⁷ oraz adhortacja *Evangelii gaudium*¹⁹⁸.

¹⁹¹ Tamże, s. 171.

¹⁹² Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* z 18 XI 1965 r., AAS 58 (1966), s. 837-864.

¹⁹³ Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus* z 18 XI 1965 r., AAS 58 (1966), s. 947-990.

¹⁹⁴ S. Kasprzak, *Prawnokanoniczne implikacje nakazu misyjnego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 25 (2015), nr 2, s. 133.

¹⁹⁵ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* z 8 XII 1975 r., AAS 68 (1976), s. 5-76.

¹⁹⁶ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* z 30 XII 1988 r., AAS 81 (1989), s. 393-521.

¹⁹⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* z 7 XII 1990 r., AAS 83 (1991), s. 249-340.

¹⁹⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* z 24 XI 2013 r., AAS 105 (2013), s. 1019-1137.

Wiara, która „rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10,17), wymaga od naśladowców Chrystusa nieustannego jednoczenia się z Nim oraz z braćmi i siostrami. Wyjątkową rolę w tym procesie rozwoju chrześcijańskiej tożsamości pełni uczestnictwo w Eucharystii, która jest pokarmem dla Kościoła, fundamentem kształtującym jego posłannictwo, a także źródłem żywotności i orędzia misyjnego skierowanego do świata¹⁹⁹. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* stwierdza, że to właśnie Msza św. „w największym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrazili oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (KL 2). Poprzez udział w liturgicznym zgromadzeniu eucharystycznym najpełniej objawia się misyjna natura Kościoła, a poszczególne jej momenty pobudzają wiernych do apostołskiej odpowiedzialności za bliźnich i dzieło zbawienia świata (CL 2)²⁰⁰.

Należy tu wskazać te elementy w strukturze Mszy św., w których dostrzec można charakter misyjny. Kolekty mszalne w wielu przypadkach mówią o zadaniach ochrzczonych wobec stworzonego dzieła Boga²⁰¹. Modlitwa powszechna zawiera intencje „w potrzebach Kościoła, za rządzącymi państwami i o zbawienie całego świata, za ludzi doświadczonych różnymi trudnościami, za miejscową wspólnotę”²⁰². Złożenie darów ofiarnych jest realizacją prawa miłości Boga i bliźniego, które stanowi meritum Ofiary eucharystycznej²⁰³. Prefacje i modlitwy eucharystyczne często podkreślają wątek misyjny²⁰⁴. Kulminacyjnym momentem Mszy św., będącym uświadomieniem wszystkim wierzącym ich wezwania do obudzenia w sobie poczucia wspólnoty i troski o innych, jest Komunia św., w której chrześcijanin nie tylko jednoczy się z Chrystusem, lecz wyraża tym samym gotowość poświęcenia swojego życia w służbie innym²⁰⁵. W obrzędach zakończenia liturgii mszalnej obecny jest aspekt kontynuacji doświadczenia eucharystycznego poprzez uczynki miłości, które winny być zobowiązaniem wypływającym z przyjętego Sakramentu Miłości. Kończące Mszę św. słowa „Idźcie w pokoju Chrystusa”, wypowiedziane przez diakona lub kapłana²⁰⁶, są nie

¹⁹⁹ Por. List Apostolski Jana Pawła II *Dies Domini* nr 32, AAS 90 (1998), s. 713-766; R. Misiak, *Świętowanie Dnia Pańskiego w perspektywie tożsamości*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 1, s. 110.

²⁰⁰ Por. A. Przybecki, *Liturgia jako przestrzeń modlitwy i uświęcenia*, LS 25 (2019), nr 1, s. 99.

²⁰¹ Z. Janiec, *Formacja eucharystyczna...*, s. 206.

²⁰² OWMR 69-70.

²⁰³ B. Nadolski, *Wymowa obrzędu przygotowania darów*, RBL 26 (1973), nr 4, s. 208.

²⁰⁴ M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 463.

²⁰⁵ J. Możejko, *Komunia święta i jej wspólnototwórczy wymiar w życiu Kościoła*, „Seminare” 36 (2015), nr 1, s. 115.

²⁰⁶ W dniu 18 X 2008 r. prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów ogłosił decyzję papieża Benedykta XVI o zaakceptowaniu nowych formuł rozesłania mszalnego. Do

tylko znakiem zakończenia liturgii, ale przede wszystkim zaproszeniem, aby duchowe owoce czynnego udziału w Misterium Pana, w postawie uwielbienia i dziękczynienia, nieść w swoim życiu innym poprzez dobre uczynki (OWMR 90c).

Zasadnym wydało się zatem zbadanie, czy grupa biorąca udział w badaniu na temat formacji eucharystycznej interioryzuje zagadnienie wezwania uczestników liturgii mszalnej do odpowiedzialności za innych. Uczyniono to, zadając ankietowanym dwa pytania ankiety. Pierwsze z nich brzmiało: „Czy udział w Eucharystii mobilizuje Cię do lepszego życia i świadectwa o Chrystusie?”. Poniżej przedstawiono otrzymane wyniki w ujęciu tabelarycznym oraz graficznym.

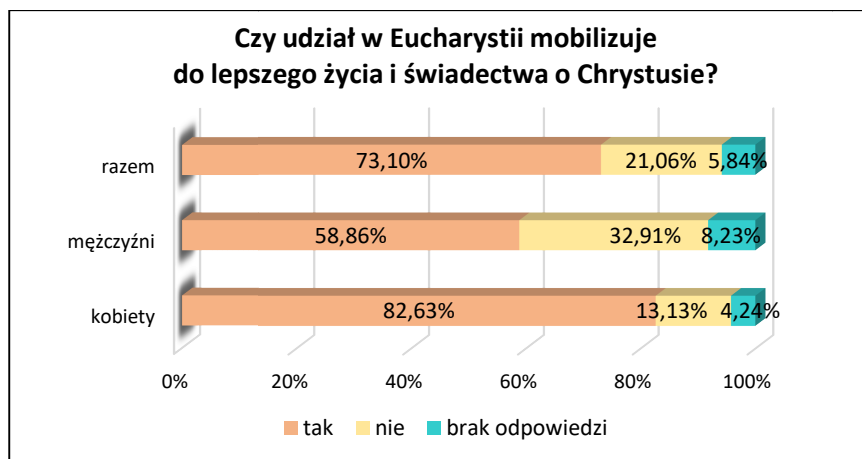
Tabela 82. Czy udział w Eucharystii mobilizuje Cię do lepszego życia i świadectwa o Chrystusie?

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
tak	195	82,63	93	58,86	288	73,10
nie	31	13,13	52	32,91	83	21,06
brak odpowiedzi	10	4,24	13	8,23	23	5,84
razem	236	100,00	158	100,00	394	100,00

W przypadku postawionego wyżej pytania tylko 5,84% badanych nie udzieliło żadnej odpowiedzi, przy niemal dwukrotnej przewadze mężczyzn (8,23% wobec 4,24% u kobiet). Co piąta osoba (21,06%) uznała, że jej uczestnictwo we Mszy św. nie ma większego wpływu na jej dalsze życie oraz nie skłania do jego poprawy czy dawania świadectwa o Chrystusie. Uważa tak 13,13% maturzystek oraz 32,91% maturzystów. Jednak zdecydowana większość młodzieży (73,10%) stwierdziła, że dostrzega w swoim życiu przełożenie udziału w liturgii mszalnej na lepsze życie i postępowanie oraz na mobilizację, aby jak najpełniej ukazywać wobec innych własną wiarę i implikacje z niej płynące. W przypadku dziewcząt uzyskano wynik 82,63%. W przypadku chłopców opinię tę podzieliło znacznie mniej respondentów, bo zaledwie 58,86%. Zbliżone wyniki kwerendy zanotowano w Przemyślu oraz w Koninie. W Grodnie więcej osób uważa, że Msza św. ma pozytywny wpływ na ich życie i jest zachętą do świadczenia o Chrystusie. W Łodzi takich wypowiedzi było zdecydowanie mniej²⁰⁷.

istniejącej *Ite, missa est* dodano trzy nowe: *Ite, ad Evangelium Domini nuntiandum, Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum, Ite in pace*. Zob. *Missale Romanum. Editio Typica Tertia. Reimpressio emendata*, Rzym 2008, s. 605.

²⁰⁷ W tej części badania ankietowego w innych miastach zanotowano następujące wyniki: w Przemyślu 74,8%, w Koninie 71,3%, w Grodnie 89,7%, a w Łodzi 55,7%. Por. Z. Janiec,



Uzyskane wyniki współbrzmia z tymi, które otrzymano w przypadku kwerendy na temat roli Mszy św. w życiu młodzieży, przedstawionymi w tabeli 38. Zapytano wówczas ankietowanych, czy Msza św. ma wpływ na ich życie, a ich wypowiedzi pozwoliły na konstatację, iż udział w liturgii Eucharystii jest dla nich doświadczeniem duchowym, owocującym i wpływającym korzystnie na budowanie ich relacji z Bogiem.

Posiłkując się omówionymi powyżej odpowiedziami dodać należy, iż owa relacja ma wpływać nie tylko na przemianę własnego życia, ale także budzić w wiernych ducha apostołstwa, dzięki któremu misja kontynuowania zbawczego dzieła Chrystusa, przekazanego poprzez apostołów całemu Kościołowi, będzie realizowana przez wszystkich wierzących²⁰⁸, gdyż – jak uczy Sobór Watykański II – „apostołstwo sprawuje się w wierze, nadziei i miłości, które rozlewa Duch Święty w sercach wszystkich członków Kościoła” (DA 3). Szczególnie aktualna w tym kontekście wydaje się opinia ks. Franciszka Blachnickiego, który stwierdził: „Jeżeli przeżywamy naprawdę w ten sposób swój kontakt z Chrystusem, to nie możemy o Nim nie mówić, nie możemy nie świadczyć o Jego obecności w naszym życiu. Dlatego świadectwo jest jednym z istotnych elementów dojrzałości chrześcijańskiej”²⁰⁹.

Skoro działanie apostołskie jest głównym zadaniem, które wypływa z czynnego udziału w misterium Mszy św., nie bez wpływu na postawę świadczania o Chrystusie i budowanie odpowiedzialności za zbawienie innych jest gotowość dzielenia się swoim doświadczeniem wiary, czyli także tym, z czym chrześcijanin styka się i nawiązuje

Formacja eucharystyczna..., s. 207; M. Miłek, *Eucharystia w życiu młodych...*, s. 467; Por. R. Kotlimowski, *Eucharystia a młodzież*, s. 292; P. Kulbacki, *Eucharystia i ewangelizacja...*, s. 296.

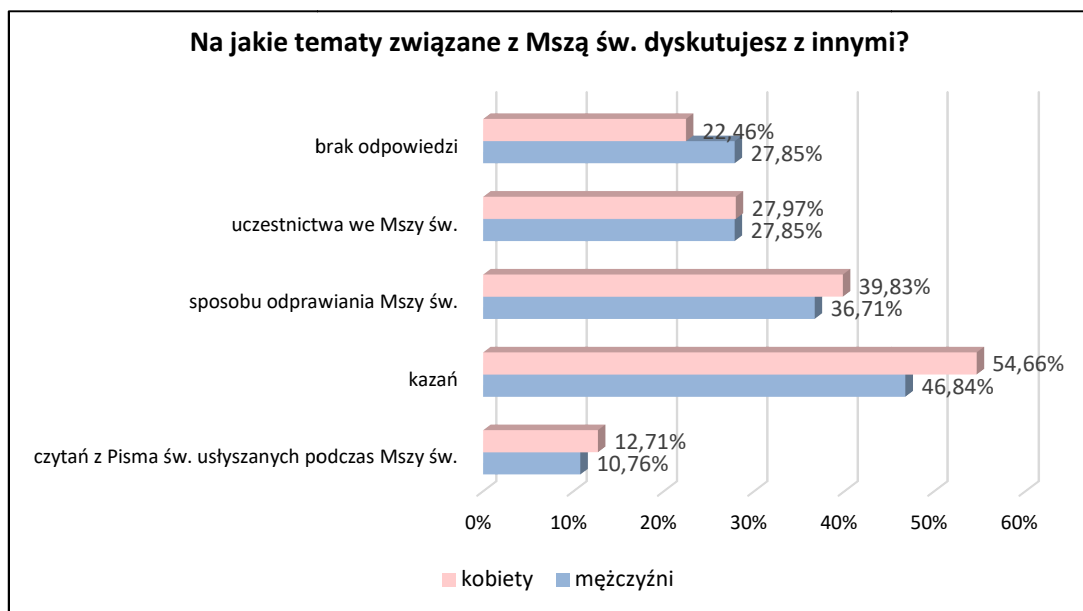
²⁰⁸ Por. M. Chmielewski, *Teologia i duchowość apostołstwa*, w: *Świeccy konsekrowani w Kościele lokalnym*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 83.

²⁰⁹ F. Blachnicki, *Świadectwo wiary w katechezie*, „Seminare”. *Poszukiwania naukowe* 5 (1981), s. 87.

relację w życiu religijnym, a zwłaszcza w życiu sakramentalnym. Z tego wypływa nie tylko poczucie radości, płynące ze spotkania z obecnym w liturgii Bogiem, ale również możliwe staje się doświadczenie Jego miłości²¹⁰. Aby zbadać, jak w praktyce młodzież realizuje swoje apostołskie powołanie, zwłaszcza w kontekście powinności wpływających z uczestnictwa we Mszy św., abiturientom białostockich liceów ogólnokształcących postanowiono zadać pytanie: „Czy dyskutujesz na tematy: czytań z Pisma św. usłyszanych podczas Mszy św., kazań, sposobu odprawiania Mszy św., uczestnictwa we Mszy Świętej?”. Zebrane odpowiedzi prezentuje poniższa tabela oraz wykres.

Tabela 83. Na jakie tematy związane z Mszą św. dyskutujesz z innymi?²¹¹

Wyszczególnienie	Struktura płci				Razem	
	kobiety		mężczyźni			
	N	%	N	%	N	%
czytań z Pisma św. usłyszanych podczas Mszy św.	30	12,71	17	10,76	47	11,93
kazań	129	54,66	74	46,84	203	51,52
sposobu odprawiania Mszy św.	94	39,83	58	36,71	152	38,58
uczestnictwa we Mszy św.	66	27,97	44	27,85	110	27,92
brak odpowiedzi	53	22,46	44	27,85	97	24,62



²¹⁰ M. Brzeziński, *Dzielić się wiarą w rodzinie, by wzrastać*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013), nr 2, s. 105.

²¹¹ Wyniki procentowe podano w stosunku do liczby ankietowanych, gdyż ilość wypowiedzi przewyższa ilość biorących udział w badaniach.

Powyższe zestawienie otrzymanych wyników wskazuje, iż ankietowana młodzież najchętniej dyskutuje z innymi na temat usłyszanego podczas Mszy św. kazania. Czyni tak 51,52% badanych, z czego 54,66 stanowią kobiety, a 46,84% mężczyźni. Bez wątplenia stanowi to dla nich okazję do podzielenia z rodziną, przyjaciółmi lub innymi ludźmi wyniesionymi z homilii przemyśleniami, także tymi odnoszącymi się do własnego życia. Koresponduje to z wynikami pytania dotyczącego zaangażowania w liturgię słowa Bożego przedstawionymi w tabeli 67, które wskazują, że podobny stosunek procentowy młodych ludzi (56,85%) z zainteresowaniem słucha kazania (homilii).

Kolejnym tematem, który porusza młodzież i na który chętnie rozmawia ona z innymi, jest sposób celebracji Eucharystii. Opinię tę podzieliła 38,58% respondentów, przy czym nieznacznie częściej wypowiadały się tak maturzystki (39,83% wobec 36,71% maturzystów). Na swoje uczestnictwo w liturgii mszalnej jako istotny temat poruszany w dyskusji z innymi wskazuje 27,92% białostockich licealistów, przy niemal identycznych wynikach procentowych dla obu płci. Niestety tylko 11,93% respondentów dzieli się swoimi przemyśleniami w kwestii czytań z Pisma św., które były proklamowane podczas Mszy Świętej. Prawie co czwarty ankietowany (24,62%) nie udzielił odpowiedzi na zadane pytanie, przy czym chłopcy (27,85%) częściej niż dziewczęta (22,46%) nie wypowiadali się w ogóle.

Analiza powyższych wypowiedzi prowadzi do wniosku, że apostołska aktywność uczestników Mszy św. – zwłaszcza w kontekście realizacji ich chrześcijańskiego powołania, wypływającego z wezwania Chrystusa do naśladowania Go – czerpiąca obficie z czynnego udziału w liturgii, jest przez młodzież należycie uświadamiana i rozumiana. Niedostateczne jest jednakże praktyczne zastosowanie misyjnego imperatywu. Jego realizacja powinna wypływać z kształtowania własnego życia na wzór Zmartwychwstałego Pana i promieniować na innych poprzez pragnienie bycia Jego uczniami i apostołami, by zdobyć swych bliźnich dla Chrystusa²¹². W pastoralnym działaniu odpowiedzialnych za formację młodzieży należałoby zwrócić większą uwagę na kształtowanie świadomości ewangelizacyjnego wymiaru Mszy św. i takiego udziału w liturgii, która przekładałaby się na poczucie odpowiedzialności za zbawienie świata. Znakomicie temu celowi służyć może odpowiedni dobór tekstów liturgicznych, włączenie problematyki interesującej ludzi młodych w kształtowanie

²¹² Por. T. Zadykiewicz, *Istota i cechy miłości chrześcijańskiej w biblijnym obrazie naśladowania Chrystusa*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3 (2011), s. 43.

treści homilii, zaangażowanie ich w rozmaite funkcje i posługi liturgiczne czy wreszcie udział w charytatywnym dziele Kościoła, znajdującym swoje źródło i koncentrującym się wokół wspólnotowo sprawowanej Mszy Świętej²¹³.

5.6. Msze św. w udziale młodzieży miejscem formacji postaw wewnętrznych

Czas dany człowiekowi przez Boga w doczesności wyznacza jego ziemskie istnienie i stanowi zaproszenie do ukierunkowania swojego życia ku wieczności. Ta z kolei jest niczym innym jak „życiem człowieka w Chrystusie, trwaniem w Osobie Zmartwychwstałego”²¹⁴. Zanim jednak człowiek osiągnie pełnię swojego życia w Bogu, ma już tu na ziemi możliwość udziału w Paschalnym Misterium Chrystusa, które dokonuje się na każdym ołtarzu i we wspólnocie Ludu Bożego podczas sprawowania Najświętszej Eucharystii. Dlatego Kościół, wzywając wszystkich ochrzczonych do ukierunkowania ich wiary na życie wieczne (por. KKK 1326), nieustannie wskazuje na rolę, jaką pełni Msza św. w rozwoju życia duchowego i formacji chrześcijańskiej.

Posoborowe dokumenty Kościoła wielokrotnie podejmowały zagadnienie formacji podstaw, które mają prowadzić do czynnego udziału wiernych we Mszy Świętej. Zgodnie z antropologicznym rozumieniem człowieka, zwracają one uwagę na całościowe ujęcie natury tego uczestnictwa i prawie nigdy nie rozróżniają ich dualizmu (wewnętrzne – zewnętrzne)²¹⁵. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* wymienia natomiast kilka przymiotów, którymi winien charakteryzować się udział wiernych w liturgii mszalnej. Musi być to udział świadomy (KL 11, 48, 79), owocny (KL 11), pełny (KL 14, 21, 417), wspólnotowy (KL 21, 27), pobożny (KL 48, 50), łatwy (KL 79), doskonalszy (KL 55), wewnętrzny i zewnętrzny (KL 19)²¹⁶.

Formowanie postaw uczestników zgromadzenia liturgicznego powinno zatem ukierunkowywać chrześcijan na aktualizację i nieustanne budowanie Kościoła w ich sercach. W ten sposób we wspólnocie, przez słowo i Sakrament, możliwe staje się

²¹³ Por. Benedykt XVI, Adhortacja *Sacramentum Caritatis*, nr 73.

²¹⁴ K. Gózdź, *Czas a wieczność według Josepha Ratzingera / Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 168.

²¹⁵ Wyjątkiem jest tutaj KL 19: „Duszpasterze niech zabiegają gorliwie i cierpliwie o liturgiczne wychowanie przez czynny udział wiernych, tak wewnętrzny jak i zewnętrzny, stosownie do ich wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej, spełniając w ten sposób jeden z głównych obowiązków wiernego szafarza Bożych tajemnic. W tej dziedzinie niech owczarnię swoją prowadzą nie tylko słowem, lecz także przykładem”. Ów wewnętrzny i zewnętrzny udział tożsamy jest w udziałem czynnym. Por. H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne...*, s. 210.

²¹⁶ Tamże.

uobecnienie Chrystusa, który „zostaje przyjęty w Duchu Świętym w społeczności ludzi wierzących”²¹⁷. Eucharystia pełni zatem w życiu Kościoła rolę wyjątkową, stając się dosłownie źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. KL 10), czyniąc z jej uczestników świadków zwycięstwa Chrystusa „nad grzechem i śmiercią, nadając pełny sens naszemu życiu”²¹⁸. To Eucharystia daje wierzącym szczególną siłę, która ma pomagać im w przezwyciężaniu trudności życia ziemskiego i napełniać nadzieją życia przyszłego²¹⁹.

Dzięki uczestniczeniu we Mszy św. także młodzież wzrasta ku pełnej komunii eucharystycznej, która jest warunkiem dojrzałego chrześcijaństwa. Poprzez sakramentalne życie Kościoła, zwłaszcza przystępowaniu do Stołu Pańskiego, zawiązuje się ich wspólnota w Chrystusie i z Chrystusem, a także konstytuuje się Lud Boży, ponieważ spożywając jeden chleb, wszyscy stają się jednym ciałem (por. 1 Kor 10,16-17)²²⁰. Szczególną rolę w tym procesie, poza wspólnotą parafialną, która jest nade wszystko wspólnotą eucharystyczną, pełnią młodzieżowe ruchy i stowarzyszenia działające w Kościele, które przyczyniając się do religijnego wzrostu ich członków i czerpiąc z Eucharystii, stają się dla nich przede wszystkim wspólnotą duchową²²¹.

Udział we Mszy św. jest dla każdego ochrzczonego także ważnym elementem jego drogi nawrócenia. Łaska przemiany, która pochodzi z przyjmowania sakramentów, zwłaszcza sakramentu pokuty i pojednania, umacnia się i potęguje dzięki regularnemu karmieniu się Ciałem Chrystusa²²². Można zatem powiedzieć, że „życie łaski dane jest nam przez chrzest i podsycane jest przez Eucharystię”²²³. Aby aktywne i czynne uczestnictwo chrześcijanina w liturgii mszalnej przyniosło oczekiwany skutek, należy mieć właściwą dyspozycję nawrócenia oraz chęć poddania się Bogu, który w ten

²¹⁷ F. Blachnicki, *Katecheza o Mszy świętej...*, s. 249.

²¹⁸ Franciszek, Katecheza z dnia 22 XI 2017 r., <https://www.ekai.pl/kazda-msza-sw-jest-pamiatka-paschy/> [dostęp: 17.04.2021].

²¹⁹ Por. A. Perz, *Wpływ Eucharystii na życie chrześcijanina*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 124.

²²⁰ S.K. Wood, *Eucharist and society*, „Modern Theology” 30 (2014), nr 2, s. 365.

²²¹ Por. Z. Zaremski, *Parafia podstawowym środowiskiem wychowania w wierze*, „Studia Włocławskie” 7 (2004), s. 141.

²²² Por. I. Werbiński, *Nawracanie się jako droga duchowej przemiany człowieka*, „Studia Włocławskie” 11 (2009), s. 151.

²²³ B. Wiczorek, *Trzy nawrócenia*. [Rec.] Réginald Garrigou-Lagrange, *Trzy nawrócenia. Przelamać duchowy kryzys*, Wydawnictwo AA, 2012, „Kultura – Media – Teologia” 14 (2013), s. 112.

właśnie sposób pragnie włączyć człowieka w misterium Odkupienia. Stąd ważne jest właściwe przygotowanie się do przeżycia i otrzymania tego sakramentalnego daru²²⁴.

Młodzież, która dzięki uczestniczeniu w sakramentalnym życiu Kościoła rozwija i umacnia swoją wiarę w Boga, potrzebuje nieustannego towarzyszenia ze strony wspólnoty wierzących na każdym etapie jej życia, a szczególnie w momencie osiągnięcia przez nią pełnoletniości. W tym czasie młodzi ludzie podejmują fundamentalne decyzje życiowe, jak chociażby wybór zawodu, studiów, miejsca zamieszkania, stanu cywilnego czy powołania. Moment ukończenia szkoły średniej jest kluczowy w procesie poszukiwania odpowiedzi na temat własnej przyszłości. Ma on także decydujące znaczenie dla poziomu religijności po osiągnięciu dorosłości. W trakcie nauki w szkole ponadpodstawowej dynamicznemu rozwojowi podlega sfera wyznawanych przez młodzież ideałów, która w zderzeniu młodego człowieka z rzeczywistością intensywnie kształtuje jego poglądy na świat i otoczenie oraz postawy religijne i moralne²²⁵. Ogromnie ważną funkcję w tym okresie życia pełni kontakt z Bogiem. Modlitwa osobista, katecheza, przyjmowanie sakramentu pokuty oraz regularny udział we Mszy św. stanowią nieocenioną wartość, wspomagającą wybory młodego pokolenia, które potrzebuje także formacji moralnej. Ta z kolei musi opierać się na całościowym spojrzeniu na ludzką naturę, zranioną przez grzech, ale także odkupioną łaską Chrystusa i powołaną do świętości²²⁶.

Z przeprowadzonych wśród białostockich maturzystów badań ankietowych wynika, że pragną oni być aktywną częścią liturgicznego działania Kościoła, zwłaszcza poprzez zaangażowany udział we Mszy św., wypełniając rozmaite funkcje w zgromadzeniu eucharystycznym. Potrzebują właściwego pouczenia zarówno przez dobrze przygotowaną i odpowiednio ukierunkowaną pod kątem młodych odbiorców homilię mszalną, jak i katechezę, która odbywa się w szkole oraz w parafii. Stanowi to bez wątpienia szansę nie tylko na religijne ożywienie młodego pokolenia, lecz również na wsparcie go w poszukiwaniu autorytetów i dokonywaniu właściwych wyborów.

Wspólnotowo celebrowana Msza św. jest dla nastolatków doskonałą przestrzenią rozeznawania własnego powołania. Przeżycie spotkania z Bogiem obecnym w liturgii i z bliźnimi biorącymi w niej udział otwiera możliwość nawiązania

²²⁴ I. Bieda, *Skuteczność Ex opere operato Mszy świętej i sakramentów i jej stosunek do Opus operantis*, RBL 20 (1967), nr 3, s. 140.

²²⁵ Por. B. Laskowska, *Młodzież wobec kryzysu religijnego*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 1 (2009), s. 130.

²²⁶ Por. M. Kluz, *Chrześcijańska formacja moralna wzorcem etycznym dla współczesnego człowieka*, „Teologia i Człowiek” 37 (2017), nr 1, s. 56.

dialogu z Tym, który pragnie objawić wobec człowieka swoją wolę. Powołanie jest pojęciem, które należy rozpatrywać w podwójnej perspektywie, jest ono bowiem znane zarówno duchownym, jak i świeckim członkom społeczeństwa. Osoby mające czysto ziemską perspektywę, definiują powołanie jako pracę, karierę lub zawód. Natomiast z chrześcijańskiego punktu widzenia postrzega się powołanie jako zaproszenie skierowane przez Boga. To On wzywa człowieka „świętym powołaniem nie na podstawie naszych czynów, lecz stosownie do własnego postanowienia i łaski, która nam dana została w Chrystusie Jezusie przed wiecznymi czasami” (2 Tm 1,9).

Rozeznawanie swojego powołania jest procesem złożonym, w którym dostrzec można trzy elementy. Pierwszym jest słuchanie tego, jaka jest wola Boża wobec naszego życia i w jaki sposób najlepiej jest tę wolę realizować. Drugim elementem jest podjęcie działania poprzez służbę drugiemu człowiekowi, ostatnim zaś – utrzymywanie integralności powołania poprzez interakcję z ludźmi, których Bóg stawia na drodze każdego człowieka, a których nazwać można wzorcami osobowymi, przewodnikami lub mentorami. Zawsze należy pamiętać, iż to Bóg wyraża swoją wolę dla życia człowieka, a zatem należy zwracać uwagę na Jego głos i się weń wsłuchiwać.

Msza św. pełni fundamentalną rolę nie tylko na etapie rozeznawania własnego powołania, ale także w późniejszym jego rozwijaniu i umacnianiu oraz ukierunkowaniu ku wieczności. W okresie decydowania o własnej przyszłości pomaga wejść w relację z Bogiem. W dorosłym życiu wszyscy ochrzczeni, nie tylko osoby duchowne i konsekrowane, ale także małżonkowie i żyjący samotnie, czerpią z liturgii mszalnej duchowe siły do realizowania woli Bożej w ich życiu. Sakramentalna Komunia jest bowiem nie tylko pokarmem duchowym, który umacnia życie Boże w człowieku, ale nade wszystko otwiera ona bramę życia wiecznego tym, którzy ją przyjmują. Przystępując do Stołu Pańskiego, zastawionego przez Kościół podczas świętej liturgii, chrześcijanie jednoczą się z Jezusem²²⁷.

Sobór Watykański II stwierdził, że „wszyscy wierni chrześcijanie jakiegokolwiek sytuacji życiowej oraz stanu powołani są przez Pana, który na właściwej sobie drodze, do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest” (KK 11). Ojcowie soborowi wezwali Kościół do duchowego przebudzenia, wskazując na podwójny wymiar świętości: wspólnotowy i indywidualny – oba zakorzenione w tajemnicy Boga

²²⁷ Por. J. Słomka, *Pokarm i ofiara*, Łódź 2000, s. 44.

i przeżywane w miłosiernej służbie bliźnim²²⁸. Temu powszechnemu powołaniu do bycia świętym poświęcił niedawno papież Franciszek swoją adhortację apostolską *Gaudete et exsultate*²²⁹, w której przypomina, że świętość nie jest „zarezerwowana tylko dla tych, którzy mają możliwość oddalenia się od zwykłych zajęć, aby poświęcać wiele czasu modlitwie”²³⁰. Papież poucza, iż powołanie to człowiek realizuje poprzez codzienne życie pełne miłości, będąc wierny swoim codziennym obowiązkom. Szczególne znaczenie w zmierzaniu ku świętości ma wspólnotowe sprawowanie Mszy św. oraz karmienie się Ciałem Pańskim, przez co Kościół staje się wspólnotą świętą i misyjną²³¹.

Świadomy eschatologicznej perspektywy chrześcijanin, realizując osobową relację ze Stwórcą, który go do niej zaprasza, winien cechować się swoistym dynamizmem w poznawaniu Boga, gotowością do przemiany własnego życia, właściwą relacją miłości z bliźnimi, a także chętnie dawać świadectwo wobec innych i stawać się głosicielem wiary. Taka dojrzała religijność, kształtowana we wspólnocie Kościoła, „nadaje cel i sens ludzkiemu życiu, kształtuje system wartości, wpływa na motywację i zachowania człowieka, angażuje do poszukiwania i poznawania Boga”²³².

Opisując Mszę św. jako na przestrzeń formacyjną uczestniczących w niej chrześcijan, zwłaszcza ludzi młodych, warto zaznaczyć, jakie postawy wewnętrzne kształtują się podczas właściwie sprawowanej liturgii. Czynny udział we Mszy św., zakładając dialogiczną naturę każdej czynności liturgicznej, przyczynia się do rozwoju w wiernych wzajemnie warunkujących się postaw słuchania i odpowiadania oraz dawania i przyjmowania²³³. Formacja chrześcijańska zna także inne elementy niezbędne dla duchowego wzrostu członków wspólnoty Kościoła. Są to postawy: pragnienia, wiary, zaufania, szacunku, aktywności i zaangażowania, odwagi, hojności i wielkoduszności, pokory, prostoty, wytrwałości i wierności, bezwarunkowości, czujności i rozeznawania duchów, nieoceniania, modlitwy, otwartości na Boga²³⁴.

²²⁸ Por. T.W. O'Brien, *'If You Wish To Be Perfect': Change and Continuity in Vatican II's Call To Holiness*, „The Heythrop Journal” 55 (2014), nr 2, s. 294.

²²⁹ Franciszek, Adhortacja *Gaudete et exsultate*, AAS 110 (2018), s. 1111-1161.

²³⁰ Tamże, nr 14.

²³¹ Por. A. Ekpo, *Gaudete et Exsultate: Pope Francis and the Call to Holiness*, „The Australasian Catholic Record” 95 (2018), nr 4, s. 443.

²³² S. Bukalski, *Dojrzała religijność drogą do świętości. Regula veritatis testum*, w: *Modlitwa – zdrowie – komunikacja. Praca i życie Sióstr Felicjanek*, red. R. Nęcek, W. Misztal, Kraków 2019, s. 78.

²³³ Por. H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne...*, s. 212.

²³⁴ O postawach duchowych koniecznych dla rozwoju duchowego zob. T. Kotlewski, *Źródło miłosierdzia jest w nas*, „Studia Bobolanum” 27 (2016), nr 1, s. 43-59.

Wszystkie one są aktualizowane i realizowane w liturgii mszalnej i winne mieć przełożenie na życie codzienne uczniów Chrystusa oraz stać się siłą sprawczą w dziele nowej ewangelizacji. Należy czynić nieustanne wysiłki, aby doświadczywszy bliskości Boga w życiu, pogłębiać swoją wiarę, być zdolnym do jej przekazywania innym. Kościół zna wiele dróg doświadczenia Boga, a wśród nich szczególne miejsce zajmuje modlitwa, głoszenie słowa Bożego, katechumenat, działalność charytatywna, a zwłaszcza liturgia²³⁵.

Powyższe analizy, dotyczące formacji postaw wewnętrznego udziału we Mszy św., wskazują dobitnie na ważkość postawionego tu problemu. Młodzi uczestnicy liturgii mszalnej, pragnący włączyć się aktywnie we wspólnotowe sprawowanie kultu Bożego, w zdecydowanej większości świadomi są, jak kluczową dla ich rozwoju duchowego jest odpowiednia dyspozycja wewnętrzna oraz rozumienie podstaw nauczania Kościoła na temat poszczególnych elementów Mszy Świętej. Przyznać należy, iż maturzyści białostockich liceów ogólnokształcących, którzy wzięli udział w badaniu i którzy regularnie uczestniczą w celebracji eucharystycznej, wykazali się znajomością istotnych dla ich czynnego udziału części liturgii mszalnej.

Młodzież rozumie, że od samego początku zgromadzenia liturgicznego należy wzbudzać w sobie poczucie wspólnoty z Bogiem i bliźnimi, a pomocą w tym ma być stanięcie wobec tajemnicy obecności Chrystusa w postawie pojednania, pokuty i przebaczenia. Bez tych elementów udział we Mszy św. nie będzie dla uczestników owocny. Mszalny akt pokutny, według ankietowanej młodzieży, ma za zadanie uświadomić wiernym ich własną grzeszność oraz nakłonić do żalu za popełnione zło. Pojednanie z braćmi i siostrami, według słów Jezusa: „kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze” (Mk 11,25), ma uświadomić uczestnikom liturgii, że jest to konieczny warunek otrzymania Bożej łaski²³⁶, aby godnie przystąpić do sprawowania Najświętszej Ofiary. Stąd prawie dwóch na trzech białostockich licealistów sądzi, że wspólnotowe uczestniczenie we Mszy św. wzbudza w nich

²³⁵ Por. B. Biela, *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10 (2015), s. 268.

²³⁶ Por. J. Janicki, *Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła dwóch pierwszych wieków*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 300.

poczucie braterstwa i jedności z innymi. Ważnym postulatem o charakterze katechetycznym jest pragnienie, aby postawa taka była kontynuowana także po zakończeniu liturgii poprzez praktykowanie miłosierdzia wobec wszystkich ludzi, gdyż Eucharystia jest przede wszystkim najwyższym jego wyrazem i słusznie powinna być nazywana sakramentem Bożej miłości i jej wyrazem wobec Kościoła²³⁷.

Przyznać należy, iż niewystarczający jest poziom wiedzy młodych ludzi odnośnie do faktu obecności Chrystusa w zgromadzeniu eucharystycznym. Około połowa badanej populacji wykazała się brakiem tej świadomości, a co za tym idzie niemożnością czerpania z obfitości darów, których Bóg udziela poprzez obecność i działanie Chrystusa w sakramentalnych aktach Kościoła. Jego obecność jest obecnością aktywną, gdyż przez Niego i w Nim Bóg przemawia do wspólnoty swojego ludu²³⁸. W tej kwestii jest wiele do zrobienia i posiłkując się przepowiadaniem homiletycznym oraz katechezą trzeba zwrócić uwagę na ów problem w działaniach duszpasterskich, tym bardziej że kluczowym dla właściwej formacji postaw uczestnictwa we Mszy św. jest zrozumienie, jaką rolę pełni w niej słowo Boże. Młodzież w niedostatecznym stopniu uzmysławia sobie ten fakt.

Trzeba przyznać, że tylko około połowy respondentów wsłuchuje się w słowa homilii czy kazania podczas liturgii. Ci, którzy to czynią, jako główne powody podają przede wszystkim nawiązywanie w jej treści do życia i spraw interesujących młodzież oraz pogłębianie wiedzy religijnej, zbyt rzadko jednak akcentując jej funkcje: kultyczną i mistagogiczną, kerygmatyczną i anamnetyczną oraz ewangelizacyjną²³⁹. Młodzi ludzie pragną homilii, która podaje przykłady z życia i wzorce postępowania oraz wyjaśnia czytania biblijne, a także zasady moralne. Nie podoba się im, gdy nie odnajdują w kazaniu czegoś, co związane jest z ich aktualnymi problemami, gdy jest zbyt długie i nie na temat. W tych wypowiedziach znaleźć można wyraźne wskazania dla wszystkich kaznodziejów, mobilizujące przede wszystkim do właściwego przygotowywania homilii mszalnych.

Zagadnieniem, które wprost dotyka uczestnictwa we Mszy św. jest kwestia przystępowania wiernych do Stołu Pańskiego podczas wspólnotowo sprawowanej liturgii Eucharystii. Z przeprowadzonych badań wynika, iż respondenci rozumieją działanie jednoczące Komunii św., która łączy człowieka zarówno z Bogiem, jak

²³⁷ Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, Rzym – Paryż – Londyn 1962, s. 183.

²³⁸ Por. W. Popielewski, *Obecność Chrystusa Baranka...*, s. 61.

²³⁹ J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen der Liturgie*, w: *Handbuch zur Predigt*, red. G. Schüepf, Zürich 1982, s. 444.

i z bliźnimi. Wiedzą oni, że tylko w ten sposób w pełni uczestniczy się we Mszy Świętej. Z wypowiedzi ankietowanych maturzystów wynika, że niemal połowa z nich regularnie przyjmuje Komunię Świętą. Jako motywy przemawiające za jak najczęstszym karmieniem się Ciałem Chrystusa podają oni chęć zjednoczenia się z Bogiem oraz umacnianie przez Eucharystię wiary i miłości do Chrystusa. Rozumieją, że Komunia św. jest nieodzowna dla rozwoju życia duchowego, że jest znakiem jedności Kościoła, a jej regularne przyjmowanie zapowiada udział w życiu wiecznym. Aż 80% młodych ludzi dostrzega organiczny związek, jaki istnieje pomiędzy uczestnictwem w liturgii mszalnej a przystępowaniem do Eucharystii, a 50% sądzi, że powinno się to czynić podczas każdej Mszy Świętej. Dobrze to wróży na przyszłość, choć nie wolno ustawać w pogłębianiu tej świadomości w członkach Mistycznego Ciała Chrystusa.

Młodzież maturalna białostockich liceów w zdecydowanej większości (73,10%) wskazała, iż udział w Eucharystii mobilizuje ją do lepszego życia oraz do dawania świadectwa o Chrystusie. To apostołskie zobowiązanie, wynikające z przynależności do ludu Bożego, ma w konsekwencji prowadzić do rozwoju Królestwa Bożego. Kościół sprawujący świętą liturgię, posilony Ciałem Zbawiciela, posyła swoje dzieci na misyjną drogę odpowiedzialności za zbawienie świata, gdyż nie wolno mu skupić się tylko na działaniu do wewnątrz. Wysilek ewangelizacyjny wszystkich ochrzczonych powinien opierać się na przepowiadaniu i uobecnianiu misterium zbawczego, będącego darem Ducha Świętego, który „pomimo swej dostępności, wymaga jednak współpracy człowieka”²⁴⁰. Wymiar misyjny udziału we Mszy św. domaga się zatem odpowiedniego podkreślenia w przygotowywaniu i przeżywaniu liturgii mszalnej w parafiach, a zwłaszcza we wspólnotach młodzieżowych. W połączeniu z osobistym zaangażowaniem wiernych, bez wątpienia będzie to później oddziaływać na środowiska, w których przebywają chrześcijanie.

Eucharystyczna Ofiara Chrystusa i Kościoła, która dla wierzących jest największym skarbem oraz danym przez Boga źródłem uświecania, pełni w życiu chrześcijan rolę fundamentalną, zwłaszcza w sferze ich permanentnej formacji chrześcijańskiej. Jest ona miejscem kształtowania właściwie uporządkowanej pobożności liturgicznej, ale ma nadto stanowić dar z całego swojego życia złożony

²⁴⁰ M. Kluz, *Podstawy odpowiedzialności moralnej chrześcijan za misję ewangelizacyjną w świecie*, „Studia Theologica Varsaviensia” 54 (2016), nr 2, s. 165.

Bogu we wspólnocie uczniów, który będzie budował ich całą egzystencję²⁴¹. Dlatego papież Benedykt XVI, zwracając się do młodzieży, mówił: „«Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało» – mówi św. Paweł (1 Kor 10,17). Chce przez to powiedzieć: ponieważ przyjmujemy tego samego Pana, a On przyjmuje nas i pociąga do siebie, jesteśmy jednym także dla siebie. Musi to znaleźć wyraz w życiu. Musi objawiać się w zdolności do przebaczenia. Musi wyrażać się wrażliwością na potrzeby drugiego. Musi objawiać się gotowością do dzielenia się. Musi objawiać się w zaangażowaniu na rzecz bliźniego, zarówno tego bliskiego, jak i najdalszego, który jednak coraz bardziej przygląda się nam z bliska»²⁴².

²⁴¹ Por. R. Ptak, *Eucharystia – centrum życia chrześcijańskiego – Benedykt XVI o Eucharystii jako Misterium życia* w „*Sacramentum Caritatis*”, „*Teologia w Polsce*” 1 (2007), nr 1, s. 89-90.

²⁴² Benedykt XVI, *Homilia wygłoszona 21 VIII 2005 r. podczas Mszy św. kończącej XX Światowe Dni Młodzieży w Kolonii*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/zakonczenie_sdm_2108_2005.html [dostęp: 3.06.2021].

Zakończenie

Liturgia Kościoła jest dla wszystkich jego członków niewyczerpanym źródłem życia duchowego i uświęcenia w ziemskiej pielgrzymce wiary oraz szczytem działania człowieka na płaszczyźnie religijnej (por. KL 10). Jawi się ona jako cel ludzkiego dążenia do wiecznej jedności z Bogiem. Szczególną rolę w kształtowaniu życia chrześcijańskiego oraz rozwoju postaw moralnych ludzi wierzących pełni wspólnotowo sprawowana Msza Święta. Doniosłość celebracji eucharystycznej domaga się od wszystkich jej uczestników głębokiego zaangażowania oraz aktywnego udziału. Zagadnieniu temu wiele miejsca w swojej refleksji teologiczno-pastoralnej poświęcił Sobór Watykański II, akcentując formacyjną rolę liturgii mszalnej dla rozwoju chrześcijan (por. KL 42) oraz polecając, aby dokonać reformy obrzędów liturgicznych w takim kierunku, który doprowadziłby do prawdziwej odnowy. Myśl tę podejmowali kolejni papieże, wskazując na katechezę mistagogiczną jako środek wspomagający głębsze wniknięcie w sprawowane misteria liturgiczne. Benedykt XVI przypomniał, iż „najlepszą katechezą o Eucharystii jest sama Eucharystia dobrze celebrowana” (*Sacramentum Caritatis*, nr 64).

Głównym problemem badawczym tego opracowania było przedstawienie założeń i opis sposobów realizacji formacji białostockiej maturalnej młodzieży licealnej do pełnego udziału we Mszy Świętej. Problem badawczy został rozwiązany. Dokonano tego dzięki właściwemu formułowaniu pytań o stan wiedzy religijnej i poziom świadomości eucharystycznej respondentów, odpowiedniemu sygnalizowaniu przeszkód w ich realizacji oraz konstruowaniu odpowiednich wniosków pastoralnych, wykorzystując dostępne źródła i opracowania.

Zrealizowane w roku 2004 wśród maturzystów liceów ogólnokształcących miasta Białegostoku badania ankietowe miały w swoim założeniu posłużyć analizie stopnia percepcji reformy liturgicznej Vaticanum II przez młodzież oraz ukazać stopień jej zaangażowania w czynny udział we Mszy Świętej. Opracowanie niniejsze, stanowiące kontynuację szerszego programu badawczego, realizowanego na przestrzeni lat w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, miało posłużyć opisowi stanu świadomości młodego pokolenia na temat liturgii mszalnej, a także zobrazowaniu, jakie czynniki wpływają na religijność ludzi młodych konkretnego obszaru Kościoła

w Polsce, jakim jest archidiecezja białostocka. Dlatego zdecydowano się na podjęcie oryginalnego problemu formacji eucharystycznej w celu zależenia korelacji zachodzącej pomiędzy czynnikami wpływającymi na aktywny udział we Mszy św. a stopniem zaangażowania jej uczestników.

Podjęcie tego zagadnienia wydało się ważne z racji szybko zachodzących zmian w kwestii świadomości wydarzenia zbawczego i nowych wyzwań, przed jakimi staje w tych czasach wspólnota wierzących na całym świecie, a zwłaszcza w Polsce. Z racji na wagę opisywanej tematyki uznano za niezbędne przeprowadzenie naukowego opisu poziomu formacji liturgicznej młodych katolików i jego analizy, co umożliwiło z kolei zaproponowanie wniosków o charakterze katechetycznym i pastoralnym.

Wyniki sondażu przeprowadzonego w grupie białostockiej młodzieży licealnej dostarczyły bardzo bogatego materiału badawczego, będącego owocem formacji katechetycznej ankietowanych oraz ich własnych przemyśleń. Dane empiryczne zostały poddane analizie kairologicznej, w czym posłużyły metody dyscyplin teologiczno-historycznych oraz teologiczno-socjologicznych. Dokonano także oceny faktycznego stanu poziomu religijności młodych ludzi, który ukazał się jako obraz wynikający z treści uzyskanych na podstawie badań. Dzięki temu możliwe stało się opisanie tematyki zaproponowanej w tytule niniejszej rozprawy. Przedstawiony w tej pracy obraz uczestnictwa w Eucharystii oraz formacji do czynnego udziału w niej, jako pochodzący sprzed siedemnastu lat, nie pokrywa się ze stanem obecnym, gdyż poziom zaangażowania wiernych, zwłaszcza młodych, uległ wyraźnemu zmniejszeniu. Mimo wszystko jednak aktualna pozostaje problematyka czynnego uczestnictwa we Mszy św. oraz formacji do jak najowocniejszego w niej udziału. Bez wątplenia zaprezentowany opis tu jest w pełni wartościowy i może stać się pomocą w zrozumieniu zachodzących w społeczeństwie zmian religijności.

Przyjęta metoda badań, jaką objęto refleksję eklezjologiczną, polegającą na ukazaniu Kościoła jako podmiotu zbawczego działania, urzeczywistniającego się w praktyce sakramentalnej, okazała się właściwa. Jako podstawę teologiczną przyjęto nauczanie Kościoła, w szczególności Soboru Watykańskiego II oraz refleksję posoborową, co umożliwiło należyte wykorzystanie właściwych liturgicznie metod hermeneutycznych, opartych na studiach analityczno-historycznych oraz semiotycznych. Dokumenty Magisterium Kościoła katolickiego, zwłaszcza konstytucje i dekryty Vaticanum II, a także księgi liturgiczne, nauczanie papieży, dokumenty Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu Polski wraz z wynikami

przeprowadzonej ankiety stały się w naturalny sposób źródłami niniejszego opracowania. Dostarczony materiał badawczy w postaci wyników badań empirycznych nadał rozprawie walor poznawczy i przeglądowy.

W trakcie prowadzenia kwerendy młodzież przeważnie chętnie dzieliła się swoją wiedzą oraz spostrzeżeniami dotyczącymi jej odniesienia do Mszy św. i roli, jaką ona pełni w ich życiu. Zdarzały się jednak, choć nieliczne, przypadki niepoważnego traktowania badań. Szczególnym walorem eksploracji był fakt, iż wzięła w niej udział także pewna liczba osób rzadko lub nieregularnie praktykujących, a także wątpiących czy obojętnych w sprawach wiary. Umożliwiło to ukazanie poruszanej problematyki w sposób bardziej pełny i obiektywny. Większość pytań ankiety była sformułowana w sposób jasny i zrozumiały, przy czym badanym łatwiej było wypowiadać się na pytania skategoryzowane, które umożliwiały wybór gotowych odpowiedzi. Zauważono jednak, iż język kwestionariusza i niektóre sformułowania nie zostały należycie zrozumiane przez respondentów, zapewne z powodu długiego czasu, który upłynął od jego powstania. Współczesna młodzież używa innego słownictwa i inaczej rozumie niektóre pojęcia. Właściwy wydaje się zatem postulat, aby w przypadku kontynuowania tego typu badań dokonać ewaluacji ankiety, korygując dostrzeżone mankamenty oraz umożliwiając biorącym udział w badaniach większą swobodę prezentacji opinii. Warto pominąć zbliżone treściowo pytania i uaktualnić niektóre z nich, zwracając uwagę na to, aby młodzież mogła jak najobszerniej wypowiedzieć się w poruszanych kwestiach.

W procesie opisu założonego problemu badawczego ujawniły się trudności w dostępie do niektórych źródeł, które mogłyby przyczynić się do poszerzenia omawianego zagadnienia oraz pogłębić opis udziału młodzieży we Mszy Świętej. Brak zbliżonych opracowań dla podobnej grupy badawczej na terenie archidiecezji białostockiej oraz północno-wschodniej Polski uniemożliwił dokonanie porównania zebranych wyników z innymi danymi dla tego obszaru. Tylko niektóre z prac naukowych dotyczących formacji eucharystycznej młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. została wydana drukiem, w związku z czym utrudniony był wgląd we wnioski przedstawione przez innych autorów. Również brak dostępu do niektórych opracowań tematu oraz dokumentów Kościoła w języku polskim nie pozwolił na szersze omówienie poruszonej tematyki. Dodatkowo autor niniejszej pracy przez sześć lat przebywał za granicą, pracując w duszpasterstwie Kościoła w Irlandii, a pod koniec konstruowania opracowania epidemia koronawirusa całkowicie zablokowała możliwość skorzystania z niektórych materiałów naukowych.

Badania przeprowadzone wśród białostockich maturzystów ujawniły, iż niemal 3/4 ankietowanych deklaroowało wiarę w Boga i że stanowi ona dla nich wartość mającą znaczący wpływ na ich życie. Co piąty młody człowiek miał problem z identyfikacją swojej wiary, wyrażał wątpliwości i wskazywał na obojętność w kwestiach religijnych. W momencie prowadzenia kwerendy większość młodzieży licealnej w Białymstoku praktykowała, choć niesystematycznie, wyznawaną wiarę, biorąc udział we Mszy św., co według nich było niezbędną cechą, która powinna określać katolika. Niemal wszyscy badani byli uczestnikami katechizacji szkolnej, a wielu należało do młodzieżowych grup formacyjno-modlitewnych, wśród których najwięcej reprezentantów miał Ruch Światło-Życie. Badana grupa była reprezentatywna dla maturzystów Białegostoku, co pozwoliło zgromadzić odpowiedni materiał badawczy, dokonać opisu badań i ukazać czynniki społeczno-demograficzne, stosunek do wiary, praktyk religijnych oraz identyfikację ze wspólnotami i ruchami odnowy w Kościele.

Zaobserwowano, że ankietowani rozumieją obowiązek uczestnictwa w niedzielnej Mszy św., choć tylko co czwarty z nich wyprowadza go z przykazania kościelnego, a co trzeci z przykazania Dekalogu. Młodzież prawie w każdą niedzielę miesiąca lub nawet co tydzień bierze udział w zgromadzeniu eucharystycznym. Według dwóch trzecich maturzystów nieuczestniczenie w liturgii Mszy św. sprawowanej w niedzielę jest wykroczeniem moralnym, ale jedynie co trzeci z nich uważa to za grzech ciężki. Jako główną przyczynę braku udziału w liturgii podają oni własne lenistwo oraz przyznają, że wiara nie skłania ich nieraz do tego i nie widzą konieczności regularnej relacji z Bogiem i ludźmi podczas Mszy Świętej.

Młodzież, która wzięła udział w badaniu, ma świadomość roli, jaką w życiu chrześcijanina pełni Msza Święta. Białostoccy maturzyści rozumieją, że jest ona sprawowaniem Ofiary Chrystusa, co świadczy o właściwej percepcji uwypuklonej przez Vaticanum II teologii liturgii mszalnej. Niewielu respondentów wykazało się znajomością poszczególnych elementów Mszy Świętej. Przyznać należy, że ankietowani cenią sobie wspólnotowy udział w liturgii i rozumieją ją jako akt angażujący całego człowieka, zewnątrz i wewnątrz. Tylko co szósty młody człowiek poczuwa się do konieczności pogłębiania wiedzy o Mszy Świętej.

Wyniki przeprowadzonego badania wskazują także, iż młodzież pragnie włączać się aktywnie w celebrację liturgiczną, a przez to czynnie uczestniczyć w zgromadzeniu eucharystycznym. Maturzyści chcą większego zaangażowania ludzi świeckich w śpiewy liturgiczne, proklamację słowa Bożego i modlitwy powszechnej oraz

sprawowanie różnych funkcji w liturgii. Odnotowano szczególnie krytyczne wypowiedzi respondentów w odniesieniu do nieprzygotowanej właściwie homilii mszalnej. Tylko połowa z nich z uwagą wsłuchuje się w treść kazań. Pragną oni, aby kapłani odnosili się w nich do ich problemów, podając przykłady z życia i wzorce postępowania, a także wyjaśniali czytania biblijne i zasady moralne, umożliwiając refleksję nad życiem i wyciąganie odpowiednich wniosków praktycznych. Czynniki, które utrudniają ludziom młodym udział we Mszy św., to zwłaszcza obojętność uczestników liturgii i brak skupienia, ale także pośpiech i rutyna kapłana, który jej przewodniczy.

Młodzi uczestnicy liturgii mszalnej rozumieją potrzebę wzbudzania w sobie poczucia bliskości z Bogiem i bliźnimi podczas wspólnotowo celebrowanej Mszy św., choć niezadowolający jest poziom ich wiedzy na temat obecności Chrystusa w zgromadzeniu eucharystycznym. Z badań wynika również, iż młodzież ma świadomość, że aby w pełni uczestniczyć w Ofierze Chrystusa i Kościoła powinno się przyjmować Komunię św., co regularnie czyni połowa ankietowanych. Czterech na pięciu z nich zna związek zachodzący między udziałem we Mszy św. a przystępowaniem do Eucharystii, a co drugi sądzi, że trzeba się posilać Ciałem Chrystusa podczas każdej liturgii mszalnej. Cieszy fakt, że prawie trzy czwarte białostockich licealistów uważa, iż udział we Mszy św. pobudza ich do lepszego życia i do świadczenia o Chrystusie, co stanowi fundament oraz zachętę do ewangelizacyjnego zaangażowania się ludzi młodych, a także do formacji postaw wewnętrznych poprzez liturgię mszalną.

W świetle zebranych wyników badań empirycznych oraz ich krytycznej analizy i wysnutych wniosków należy sformułować postulaty o charakterze pastoralnym, które mogą stać się pomocą w eucharystycznej formacji młodzieży, nie tylko w archidiecezji białostockiej, ale być może także w szeroko rozumianym duszpasterstwie Kościoła w Polsce. Przede wszystkim trzeba dostrzec znaczenie katechezy szkolnej i parafialnej, zwłaszcza związanej z przygotowaniem do I Komunii św. oraz sakramentu bierzmowania. Prowadzony dwutorowo, na lekcji religii oraz w parafialnej grupie formacyjnej, proces włączania dzieci i młodzieży w życie sakramentalne Kościoła stanowi również szansę na głoszenie kerygmatu. Należy podkreślać w tej katechezie rolę wspólnotowo celebrowanej liturgii mszalnej, właściwie przygotowanej i aktywnie prowadzonej. Wykorzystując dostępne środki, zwłaszcza multimedialne, koniecznym jest zwiększenie poziomu znajomości doktryny chrześcijańskiej i uczestnictwa

katechizowanych w liturgii Kościoła. Służyć temu może ukazanie Mszy św. jako centrum całego życia religijnego oraz niezastąpiony element świętowania niedziel i świąt kościelnych. Nie bez znaczenia będzie tutaj staranna formacja liturgiczna i duchowa katechetów świeckich i duchownych, którzy posługują w obu formach działań katechetycznych.

Wśród postulatów pastoralnych nie może zabraknąć ważkiego problemu katechezy dorosłych. Po Soborze Watykańskim II próbuje się nadać jej właściwe znaczenie i zwiększyć liczbę osób nią objętych. Należy realizowana formacja liturgiczna i eucharystyczna powinna uwzględniać przekazywanie młodemu pokoleniu wiary i Tradycji Kościoła poprzez rodzinę. Służyć temu powinny m.in. starannie przygotowane i wygłaszane homilie mszalne, zwłaszcza kierowane do młodych uczestników Mszy św. podczas liturgii dla nich sprawowanej. Należy zwrócić uwagę na zawartość treściową oraz formę przepowiadania homiletycznego. Pomoże to w wypukleniu roli słowa Bożego w liturgii Mszy św., co wciąż nie jest uzmysłowione w wystarczającym stopniu. Można z powodzeniem posiłkować się kazaniem o charakterze katechizacyjnym, chociażby dla uświadomienia wiernych, jaką rolę w formacji chrześcijańskiej oraz życiu duchowym pełni udział w zgromadzeniu eucharystycznym, a także, jak bardzo wyznawana wiara przekłada się na praktykowanie imperatywów w niej wypływających. Trzeba pouczać młodszych i starszych o wartości zaproszenia Kościoła, wzmocnioną przykazaniem, do karmienia się słowem Bożym i Ciałem Chrystusa, zwłaszcza w niedziele i uroczystości nakazane, oraz na konsekwencje wynikające z łamania tej normy moralnej. Służyłoby to przede wszystkim kształtowaniu wśród młodzieży i dorosłych świadomości eucharystycznej, która byłaby dowodem wejścia przez nich na drogę przemiany wewnętrznej. Czynny udział we Mszy św. może przynieść obfite owoce i stać się wyrazem prawdziwego nawrócenia.

Na płaszczyźnie parafialnej powinno się zwrócić większą uwagę na problem zaangażowania wiernych w spełnianie funkcji i posług liturgicznych. Wciąż za mało świeckich, także ludzi młodych, włącza się aktywnie w sprawowanie Mszy św. w sposób dla nich właściwy. W każdej parafii muszą być prowadzone grupy formacji liturgicznej, które przyczyniłyby się do ukazania piękna liturgii, ale także ożywiłyby pobożność eucharystyczną i rozumienie działań kultycznych Kościoła. W procesie tym uwidoczni się szczególnie rola ministrantów, lektorów, akolitów, scholi i chórów. Nieodzowne jest zaproponowanie młodzieży, aby włączyła się w działalność

młodzieżowych ruchów i wspólnot działających na terenie parafii czy diecezji. Grupy te powinny zintensyfikować wysiłki formacyjne i wychowawcze poprzez zaangażowanie liturgiczne swoich członków.

Ogromną rolę w procesie formowania dojrzałych chrześcijan, świadomych wyznawanej wiary oraz rozumiejących potrzebę zaangażowania się w życie liturgiczne Kościoła, mogą pełnić centra wsparcia duchownych i świeckich w szeroko rozumianej formacji liturgicznej. W każdej diecezji, a więc także w archidiecezji białostockiej powinien powstać ośrodek, który zająłby się pomocą w kształtowaniu religijnego życia wiernych, przybliżaniu im bogactwa kultycznego działania Kościoła i ułatwiający spotkanie z Chrystusem w liturgii. W każdym dekanacie można ponadto zorganizować, przynajmniej na podstawowym poziomie, formację chrześcijan o modelu mistagogicznym, odnoszącym się do Mszy Świętej.

Niniejsze opracowanie, stanowiące kolejny przyczynek do opisu stanu religijności młodzieży w Polsce, ma za zadanie dostarczyć kolejnych danych służących jeszcze pełniejszemu przedstawieniu stanu badań w tym zakresie. Dzięki niemu obraz pokazujący percepcję posoborowej reformy liturgicznej oraz rozumienie znaczenia Mszy św. w rozwoju religijnym młodzieży stał się pełniejszy. Wciąż istnieje potrzeba kontynuacji podobnych badań dla innych ośrodków wielkomiejskich w Polsce, przy jednoczesnym wysnuwaniu wniosków pastoralnych, charakterystycznych dla poszczególnych regionów Kościoła w Polsce. Dysertacja ta w jakimś stopniu może w tym pomóc, stając się materiałem porównawczym dla korygowania działań duszpastersko-liturgicznych w formowaniu młodych chrześcijan.

Na płaszczyźnie archidiecezji białostockiej warto byłoby wykorzystać zawarte tu opisy i ustalenia w celu opracowania specyficznego programu formacji liturgicznej dla młodzieży. Istnieje pilna potrzeba zapoznania katechetów z wynikami badań i zachęcenia ich do refleksji na temat procesu katechizacji liturgicznej wśród białostockich uczniów, zwłaszcza szkół średnich. Bardzo pomocne mogłoby być opracowanie porównawcze dla podobnej grupy badawczej licealistów, dokonane po kilkunastu latach, co z kolei otworzyłoby drogę do pogłębionej i uzupełnionej analizy. Tematykę liturgicznego kształtowania i wychowania młodzieży bez wątpienia powinno się włączyć w prace drugiego synodu archidiecezji białostockiej, którego idea coraz bardziej dojrzewa w świadomości Kościoła partykularnego i który wydaje się być coraz bardziej potrzebny.

Zagadnienie eucharystycznej formacji młodzieży do czynnego udziału we Mszy św. wiąże się nierozdzielnie z ewangelizacyjnym działaniem Kościoła. Głoszenie słowa Bożego i celebrowanie świętych misterii jest wypełnieniem posłania Chrystusa skierowanego nie tylko do apostołów, ale do wszystkich ochrzczonych. Ta nowa ewangelizacja zaczyna się zawsze od przyjęcia woli Bożej w życiu chrześcijan, a nieodzowną w niej rolę pełni świadome, pełne i owocne uczestnictwo w liturgii. Z niego wypływa zapal ewangelizacyjny, który wspomaga Kościół, jak to ujął papież Benedykt XVI w przemówieniu z dnia 11 V 2012 r. do krajowych dyrektorów Papieskich Dzieł Misyjnych, do „jeszcze szybszego wychodzenia na drogi świata, aby prowadzić każdego człowieka do poznania Chrystusa. Tylko w Prawdzie bowiem, którą jest sam Chrystus, ludzkość może odkryć sens życia, znaleźć zbawienie i wzrastać w sprawiedliwości i pokoju”.

W sprawowaniu Eucharystii najpełniej uwidoczni się związek, jaki istnieje pomiędzy wcieleniem Syna Bożego a Paschalnym Misterium Chrystusa, czyli Jego męką, śmiercią, zmartwychwstaniem i zesłaniem Ducha Świętego. To zbawcze dzieło Jezusa jest fundamentem, na którym konstytuuje się cały kult chrześcijański. Logos, który stał się człowiekiem, przyjmując wobec Ojca postawę całkowitego i pełnego posłuszeństwa poprzez przyjęcie ludzkiej natury i uczynienie ze swojego życia daru, objawia co oznacza oddać siebie w ofierze i odpowiedzieć z miłością na Boży plan zbawienia. Ustanawiając Eucharystię podczas Ostatniej Wieczerzy, Chrystus zostawił Kościołowi siebie jako pokarm, włączający każdego, kto Go przyjmuje w uświęcające działanie Boga i otwierający drogę do pełni życia. W ten sposób chrześcijanie uczestniczą w akcie ofiarniczym Jezusa i w dynamice Jego ofiary (por. *Deus caritas est*, nr 13), co wskazuje na relację zachodzącą między liturgią a misterium Chrystusa i Kościoła.

Służba Boża wspólnoty eklezjalnej musi się wzorować na zbawczym działaniu Jezusa. Dzięki uczestnictwu w Jego Ofierze ma być sprawowaniem świętych misterii na wzór Logosu i w łączności z Logosem. Tylko wtedy możliwe staje się całkowite zjednoczenie się z Bogiem i wejście w przestrzeń swoistej „mistyki” Eucharystii, jakim jest sakramentalny wymiar Kościoła, którego centrum, źródłem i szczytem jest sakrament Ciała i Krwi Pańskiej (KL 11). Owa „mistyka” przede wszystkim nie jest duchowym uniesieniem człowieka w odniesieniu do Boga, ale „ma charakter społeczny, albowiem w komunii sakramentalnej ja zostaję zjednoczony z Panem, tak jak i wszyscy inni przyjmujący komunię. «Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy

jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba », mówi św. Paweł (1 Kor 10,17). Zjednoczenie z Chrystusem jest jednocześnie zjednoczeniem z wszystkimi, którym On się daje. Nie mogę mieć Chrystusa tylko dla siebie samego; mogę do Niego należeć tylko w jedności z wszystkimi, którzy już stali się lub staną się Jego” (*Deus caritas est*, nr 14). Kościół jako Ciało Chrystusa najpełniej wyraża się zatem poprzez przyjmowanie Go w Eucharystii. Sam staje się wtedy Jego Ciałem, a miłość Boża, wypływająca z eucharystycznej Komunii, buduje tę eklezjalną wspólnotę i jest fundamentem jej apostołskiego posłannictwa.