

IV. FORMACJA LITURGICZNA

Ks. Helmut Jan Sobeczko

Znak obecności Chrystusa.

Zgromadzenie liturgiczne i jego przewodniczący

Problematykę zgromadzenia liturgicznego można rozpatrywać wieloaspektowo¹. Nas interesuje przede wszystkim wymiar teologiczny, w tym zwłaszcza liturgiczno-pastoralny. Z powodu szczupłych ram czasowych pragnę jedynie zasygnalizować stan badań nad problematyką zgromadzenia liturgicznego, a następnie ograniczyć się do istotnych zagadnień teologiczno-pastoralnych omawianej problematyki, ze szczególnym jednak uwzględnieniem zgromadzenia liturgicznego i jego przewodniczącego jako znaku obecności Chrystusa. Zgromadzenie liturgiczne jako widzialny znak należy rozpatrywać również jako rzeczywistość antropologiczną, dlatego zostaną poruszone również pewne konkretne zachowania przewodniczącego, które określamy jako *ars celebrandi et praesidendi*.

1. Posoborowa teologia zgromadzenia liturgicznego

a) Stopniowy zanik właściwego rozumienia zgromadzenia liturgicznego

Istotę zgromadzenia liturgicznego, a także udział w nim wiernych, rozumiano różnie w poszczególnych okresach. O dowartościowanie zgromadzenia liturgicznego dopominali się pionierzy ruchu liturgicznego. Pogłębiona teologicznie koncepcja zgromadzenia liturgicznego, jak zresztą całej liturgii, stała się możliwa dopiero dzięki badaniom biblijno-patrystycznym i liturgicznym ubiegłego wieku. Najwięcej o zgromadzeniu liturgicznym pisano bezpośrednio po Soborze Watykańskim II, kiedy to w licznych czasopiśmie i pracach zbiorowych powstało sporo interesujących opracowań². Problematyka zgromadzenia liturgicznego wymaga jednak ciągłego pogłębiania teologicznego i dalszych badań naukowych, w tym również interdyscyplinarnych³.

Do istotnych i najważniejszych zgromadzeń dla życia Kościoła należy zgromadzenie eucharystyczne, zwłaszcza niedzielne zgromadzenie celebrujące Eucharystię. Bez pogłębionej motywacji teologicznej i egzystencjalnej uczestnictwa w niej nie przestanie spadać liczba uczestników niedzielnego zgromadzenia eucharystycznego, które dla każdego pokolenia powinno być „źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego” (KL 10).

Na zanik poprawnego rozumienia zgromadzenia liturgicznego, zwłaszcza eucharystycznego, wpływ wywarły różne uwarunkowania historyczne. Stawiamy sobie

¹ Problematyce tej została poświęcona monografia: H.J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, została tam podana obszerna bibliografia, s. 14-31.

² Zob. A. Cuva, *Assemblea*, w: D. Sartore, A.M. Triacca, c. Cibien, (red.), *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, s. 158-171.

³ W. Hahne, *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg, Basel, Wien 1999, s. 17-45.

pytania: dlaczego zanikała świadomość, iż zgromadzenie liturgiczne jest podmiotem sprawowanej liturgii; dlaczego stopniowo lud był wyłączany z czynnego udziału w liturgii. Na przestrzeni wieków najbardziej widoczne jest to w celebracji Eucharystii. Pierwsze pokolenia chrześcijan uczestniczą w niej czynnie i świadomie w ramach domowej uczy. W zgromadzeniu wszyscy czuli się dobrze, istniała spontaniczność i kreatywność. Od IV wieku wraz z rozwojem budownictwa sakralnego (wspaniałe bazyliki) liturgia staje się coraz bogatsza obrzędowo. Pojawiają się nowe akcenty teologiczne, spowodowane sporami chrystologicznymi. Coraz bardziej niezrozumiały staje się język, co wywiera wpływ na jakość świadomości liturgicznej i na rozwój form pobożnościowych. W wiekach średnich liturgia staje się prawie wyłącznie sprawą duchowieństwa, a lud jest poza jej oddziaływaniem. Wierni „przeszkadzają” w liturgii duchownym, stąd kapituły katedralne i kolegiackie wznoszą bariery architektoniczne, odgradzające ich od wiernych podczas celebrowanej w języku łacińskim liturgii (stałe kanonickie lub zakonne obudowywano, najsłynniej widać to w średniowiecznych katedrach hiszpańskich).

Po Soborze Trydenckim systematyczna teologia staje się polemiczna, a tym samym wybiórcza i jednostronna⁴. Miało to negatywny wpływ na teologiczne rozumienie Kościoła, sakramentów, życia liturgicznego i form pobożnościowych wiernych. Możemy bez przesady mówić o procesie „wiekowej dekadencji liturgii”⁵, który został przerwany dopiero przez Sobór Watykański II.

Przyjrzyjmy się dokładniej procesom, jakie miały wpływ na teologię i celebrację Eucharystii. W czasach patrystycznych mamy poprawną i integralnie rozumianą wizję Eucharystii, opartej na tradycji biblijnej. W sposób zasadniczy wizja ta różni się od późniejszej teologii spekulatywnej, bogato rozwiniętej głównie przez św. Tomasza z Akwinu, a następnie zbyt jednostronnie ukierunkowanej przez kontrowersje okresu poreformacyjnego. Dochodzi w teologii spekulatywnej do podziału na sakrament Eucharystii (Komunia św.) i na Mszę św., którą należy celebrować, by zaistniał sakrament. W traktatach i podręcznikach zgromadzenie wiernych jest czymś drugorzędym w celebracji eucharystycznej. Aby celebrować Mszę św., wystarczy ważnie wyświęcony kapłan, forma (słowa przeistoczenia) i materia (chleb i wino). Właśnie przez teologię spekulatywną, albo nazywaną także teologią szkolną lub podręcznikową, została uformowana nasza świadomość sakramentalna, w tym również eucharystyczna pobożność i duchowość oraz w dużej mierze praktyka liturgiczno-pastoralna.

Można zatem powiedzieć, że po ostatnim Soborze Watykańskim, zwłaszcza dzięki nowym tekstom Modlitw eucharystycznych, istnieją obok siebie dwie teologie Eucharystii, jedna biblijno-patrystyczna odnowionej liturgii, a druga spekulatywna okresu potrydenckiego⁶. Czasem wizje te się uzupełniają, czasem tolerują, a czasem wzajemnie się ignorują. Jeszcze nie dla wszystkich dogmatyków teksty liturgiczne

⁴ W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki i in., Poznań 1997, s. 207-238.

⁵ A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, s. 441.

⁶ E. Mazza, *L'istituzione dell'eucaristia, il soggetto celebrante, il frutto. Due teologie a confronto*, „Rivista di Pastorale Liturgica” 36 (1998) z. 4, s. 3-15.

stanowią „praecipuus locus theologicus”⁷. Wciąż konieczny jest wysiłek połączenia obu wizji Eucharystii.

Wydaje się, że jedynie słusznym sposobem będzie wzajemna komplementarność, która doprowadzi do bardziej integralnego ujęcia teologii misterium Eucharystii. Trudno tutaj omówić szczegółowo istotne elementy obu teologii Eucharystii, ich różnice, a zwłaszcza konsekwencje w duchowości i w życiu religijnym wiernych. Jest faktem, iż powoli dochodzimy do miarę integralnej i zgodnej z pierwotną tradycją Kościoła, wizji Eucharystii. Znaczne postępy na tej drodze poczynił nowy *Katechizm Kościoła katolickiego* (nn. 1322-1419). W naszej refleksji pragniemy jedynie głębiej spojrzeć na teologię zgromadzenia eucharystycznego.

b) Zgromadzenie liturgiczne znakiem obecności Chrystusa

Dowartościowanie zgromadzenia liturgicznego pod względem teologicznym, a co za tym idzie – również liturgicznym i pastoralnym, należy zaliczyć do zasadniczych osiągnięć posoborowej odnowy w Kościele.

Udział w zgromadzeniu liturgicznym, zwłaszcza eucharystycznym, zaczęto uważać za element konstytutywny życia chrześcijańskiego, a samo zgromadzenie jako podmiot sprawowanej liturgii. Uczestnictwo stało się też bardziej świadome i czynne.

Stało się czymś oczywistym, że zgromadzenie liturgiczne stanowi podstawowy znak teologiczny, który powinien być poprawnie odczytany, a nie w sposób dowolny lub alegoryczny, jak czyniono to ze szkodą dla właściwego rozumienia liturgii w minionych wiekach. Podstawą teologicznej interpretacji każdego znaku liturgicznego, w tym również znaku zgromadzenia liturgicznego, muszą być teksty biblijne i patrystyczne⁸. Nie wystarczy już dziś jedynie prawne określenie zgromadzenia liturgicznego, jako grupy ludzi ochrzczonych, zebranych w imię Chrystusa (Mt 18, 20) celem sprawowania liturgii, w oparciu o zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną księgi liturgiczne. Określenie to musi być uzupełnione istotnymi elementami teologicznymi, na nowo przypomnianymi na Soborze Watykańskim II. Podstawową treść teologiczną zgromadzenia liturgicznego można sprowadzić do następujących wymiarów: chrystopologicznego, pneumatologicznego i eklezjalnego.

Jeśli chodzi o wymiar *c h r y s t o l o g i c z n y*, to w formach pobożnościowych od wieków średnich prawie zapomniano o fundamentalnej prawdzie, iż również w zgromadzeniu liturgicznym obecny jest Chrystus, cały: Głowa i członki. Prawie cała wówczas uwaga koncentrowała się przede wszystkim na realnej obecności pod postaciami eucharystycznymi, co znalazło swój wyraz w mocno rozbudowanych formach kultu i pobożności eucharystycznej, zarówno podczas, jak i poza Mszą Świętą. W tym samym jednak czasie zaczęła zanikać świadomość wielorakiej obecności Chrystusa w celebrowanej liturgii. Przedsooborowe oficjalne dokumenty Kościoła nie poświęcają specjalnej uwagi obecności Chrystusa w zgromadzeniu

⁷ S. Congregatio de Instit. Catholica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalibus*, n. 79, 6 I 1970, AAS 62 (1970), s. 370.

⁸ J. Lecuyer, *Zgromadzenie liturgiczne: jego fundamenty biblijne i patrystyczne*, Conc 1-2 (1965/66), wyd. polskie, s. 121-131.

liturgicznym. W encyklice *Mediator Dei* obecność, „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje” (Mt 18,20) wymieniona jest na ostatnim miejscu, i to w odniesieniu do zgromadzenia, które zbiera się głównie na modlitwę godzin. Więcej uwagi zgromadzeniu liturgicznemu poświęcają dociekania teologiczne, w których jest ono na nowo odkrywane i teologicznie pogłębiane. Najdalej idące były stwierdzenia Aimon-Marie Roguet, który pisał o realnej obecności Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym, bez której nie byłoby Jego realnej obecności również w Eucharystii⁹.

O sposobach obecności Chrystusa w liturgii soborowa Konstytucja liturgiczna mówi w artykule 7, i to w kontekście teologii zgromadzenia, stwierdzając w poprzedzającym artykule, iż „w dzień Zesłania Ducha Świętego Kościół ukazał się światu” jako zgromadzenie tych, „którzy przyjęli mowę Piotra, «zostali ochrzczeni» i «trwali w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie (...) chwaląc Boga» (Dz 2,41-42.47). Od tego czasu Kościół nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium, czytając to, «co było o Nim we wszystkich pismach» (Łk 24,37), sprawując Eucharystię” (KL 6).

Konstytucja soborowa stwierdza w kolejnym artykule, iż to wielkie misterium Chrystusa może się urzeczywistnić w liturgii gromadzącego się Kościoła jedynie dzięki Jego aktywnej obecności: „Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż «Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów» (Sob. Tryd. ses. XXII,17), czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi. Jest obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: «Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich» (Mt 18,20)” (KL 7).

Tekst powyższy zasadniczo powtarza stwierdzenia encykliki *Mediator Dei*, ale widoczne jest znaczne pogłębienie teologiczne. Nie ma mowy o obecności Chrystusa i Kościoła w liturgii¹⁰, ale akcentuje się obecność Chrystusa w liturgii Kościoła, w której aktualizuje (urzeczywistnia) On swoje dzieło zbawcze. W dokumencie soborowym ponadto wymieniona jest obecność Chrystusa w słowie Bożym. Dla omawianego tu zagadnienia obecności Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym fundamentalne znaczenie ma powołanie się na tekst biblijny: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20)¹¹.

Analizując kolejne fazy powstawania ostatecznej wersji pierwszego rozdziału Konstytucji liturgicznej (problematyka teologii liturgii), w tym także ostatecznej wersji tekstu artykułu 7, a było aż sześć kolejnych wersji w fazie przygotowawczej, nie licząc poprawek wprowadzonych w wyniku obrad Soboru, możemy stwierdzić, iż problem obecności Chrystusa w liturgii należał do najbardziej dyskutowanych, za-

⁹ A.-M. Roguet, *Gottesdienstliche Versammlung und tätige Teilnahme*, LJ 3 (1953) s. 187-195.

¹⁰ Pius XII, *Mediator Dei*, 20, tł. polskie, Kielce 1948, s. 35.

¹¹ A. Cuva, *La presenza di Cristo nella liturgia*, Roma 1973, s. 31- 56; H.J. Sobeczko, *Główne sposoby Chrystusowej obecności w odnowionej liturgii Mszy świętej*, „Rocz. Teol. Śl. Op.” 2 (1970) s. 79-84.

równy w komisjach przygotowawczych, jak i w samej auli soborowej¹². Silne były tendencje zachowawcze, które nie chciały wyjść poza stwierdzenia encykliki *Mediator Dei*, odrzucające tym samym dorobek ruchu liturgicznego i pogłębionej refleksji teologicznej okresu 15 lat od ogłoszenia encykliki. Zarzucano przede wszystkim brak precyzji w różnych sformułowaniach dotyczących tej problematyki, zwłaszcza zagadnień teologicznych odnośnie do wielorakiej obecności Chrystusa w liturgii. Domagano się wprowadzenia do dokumentu szczególnego podkreślenia obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi oraz dokładniejszego określenia różnicy zachodzącej między pozostałymi sposobami Jego obecności. Trzeba jednak pamiętać, iż w porządku czasowym Chrystus najpierw obecny jest w zgromadzeniu zwołanym w Jego imię. Dzięki tej obecności mogą pojawiać się dopiero inne, także ta pod postaciami eucharystycznymi.

Dyskusję Ojców soborowych i innych teologów o różnicy zachodzącej między poszczególnymi sposobami obecności, zwłaszcza w relacji do nauki o realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych, jednoznacznie rozstrzygnął papież Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* z 3 IX 1965 r.¹³. Odwołując się do KL 7 i św. Augustyna, papież stwierdza: „Wszyscy wiemy, że nie jeden jest sposób obecności Chrystusa w swym Kościele. Dobrze więc będzie zastanowić się nieco dłużej nad tą tak bardzo radosną sprawą, którą zwięźle wyłożyła *Konstytucja o świętej liturgii* (nr 7). Obecny jest Chrystus w swoim modlącym się Kościele, ponieważ On sam jest tym, «który za nas się modli, który w nas się modli i do którego my się modlimy: Modli się za nas jako nasz kapłan, modli się w nas jako nasza głowa, modlimy się i my do Niego jako do naszego Boga» (Św. Augustyn, *In Ps 85, 1*, PL 37, 1081)”. Po wyliczeniu różnych sposobów obecności Chrystusa w Kościele Paweł VI stwierdza następnie, iż „odmienny jest i to w sposób najwyższy, w jaki Chrystus pozostaje obecny w swoim Kościele w sakramencie Eucharystii”, w którym obecny jest w sposób rzeczywisty (realny) i substancjalny. Ważnym stwierdzeniem tej encykliki jest również to, iż tej rzeczywistej obecności Paweł VI nie ogranicza tylko do postaci eucharystycznych, ale rozciąga ją na wszystkie pozostałe sposoby obecności Chrystusa w Kościele: „Ta obecność (w Eucharystii) wszakże nazywa się «rzeczywistą» nie w sensie wyłączności, jakby inne nie były «rzeczywiste», ale przez szczególną doskonałość, bo jest substancjalna”¹⁴.

W oparciu o przedstawioną wyżej naukę Soboru Watykańskiego II i posoborowe nauczanie Kościoła można w podsumowaniu stwierdzić, iż w zgromadzeniu sprawującym liturgię Chrystus jest zawsze obecny w sposób rzeczywisty i wieloraki.

c) Działanie Ducha Świętego w zgromadzeniu liturgicznym

Oprócz wymiaru chrystologicznego istotny w zgromadzeniu liturgicznym jest również wymiar pneumatologiczny. W tradycji zachodniej ten wymiar

¹² Szczegółowo dyskusję soborową omawia F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, s. 125-219.

¹³ AAS 57 (1965), s. 753-774.

¹⁴ Zob. R. Kostecki, *Obecność Chrystusa w Eucharystii w świetle encykliki Pawła VI „Mysterium fidei”*, RBiL 20 (1967), s. 32-39.

liturgii zawsze był obecny w tekstach liturgicznych, mniej natomiast w refleksji teologicznej¹⁵, znaczną poprawę obserwujemy dopiero w okresie posoborowym. Nic więc dziwnego, iż pierwotny tekst Konstytucji liturgicznej wspominał Ducha Świętego jedynie dwukrotnie. Dopiero w wyniku dalszej dyskusji nad ostateczną wersją tekstu wymienia się Go pięciokrotnie, odwołując się do tekstów biblijnych¹⁶. Dla omawianej tu problematyki najważniejsze jest końcowe stwierdzenie artykułu 6 Konstytucji liturgicznej, w którym uobecnienie całego misterium paschalnego Chrystusa w liturgii zostało przypisane „mocy Ducha Świętego (*per virtutem Spiritus Sancti*)”. Cały kontekst tego stwierdzenia odnosi się przede wszystkim do zgromadzenia liturgicznego, zwłaszcza niedzielного: „Od tego czasu Kościół nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium (*in unum conveniret ad paschale mysterium celebrandum*), czytając to, «co było o Nim we wszystkich Pismach» (Łk 24,27), sprawując Eucharystię, w której «uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci» (Sob. Tryd., ses. XXII), i równocześnie składając dzięki «Bogu za niewysłowny dar» (2 Kor 9,15) w Chrystusie Jezusie, «dla uwielbienia Jego chwały» (Ef 1,12), przez moc Ducha Świętego” (KL 6).

Powyższe zdanie jest jedynym wyraźnym stwierdzeniem teologicznym KL, które najpełniej ukazuje pneumatologiczny wymiar liturgii. Tekst łaciński i tłumaczenie polskie nie oddają w pełni intencji Soborowej Komisji Liturgicznej redagującej ostateczną wersję tekstu. Komisja ta, w odpowiedzi na postulat wyrażony przez jednego z Ojców soborowych, aby końcowym zdaniem o „działającej mocy Ducha Świętego” objąć nie tylko ostatni człon zdania, ale cały akapit, wyjaśniła, że właśnie w tym celu umieszcza ten zwrot na końcu¹⁷. Tłumaczenie niemieckie ten końcowy fragment oddaje odrębnym zdaniem, co lepiej wyjaśnia pneumatologiczny sens całego artykułu 6 Konstytucji liturgicznej: „Wszystko to dzieje się mocą Ducha Świętego”¹⁸.

W zgromadzeniu liturgicznym Duch Święty uobecnia Chrystusa z całym Jego dziełem zbawczym, od wcielenia do powtórnego przyjścia w chwale (KL 2,102)¹⁹. Konstytucja liturgiczna osobę Jezusa i Jego dzieło zbawcze określa pojęciem „misterium” – *mysterium Christi*²⁰. W konkluzji trzeba stwierdzić, iż kiedy mówimy o rzeczywistej obecności Chrystusa w zgromadzeniu sprawującym liturgię, to równocześnie mówimy o rzeczywistym uobecnianiu się całego Jego dzieła zbawczego, (całe misterium paschalne Chrystusa), którego ośrodkiem i punktem szczytowym jest Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie, czyli przejście ze śmierci do życia (KL 5-6,104)²¹. To

¹⁵ Zob. H. Mühlen, *Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes als Ermöglichungsgrund jeglichen liturgischen Tuns. Zum dogmatischen Verständnis der Aussagen der Liturgiekonstitution*, w: P. Bormann, H.J. Degenhardt (red.), *Liturgie in der Gemeinde*, t. 2, Salzkotten 1965, s. 40-61.

¹⁶ KL 2 (Ef 2,21-22), 5 (Iz 61,1; ≡k 4,18), 6 (Mk 16,15; Rz 8,15); zob. F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu...*, s. 174-176.

¹⁷ Modus 24, Responsio, *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, II/V, s. 515-516.

¹⁸ „All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes”, zob. LThH (1966), *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare*, t. 1, s. 21.

¹⁹ Jednym z pierwszych, który na problematykę tę zwrócił uwagę i zaliczył ją do istotnych elementów teologii liturgii, był C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, s. 15-27.

²⁰ KL 5-6,16-17,35,48,61,102-104,106-109,111.

²¹ Określenie „misterium paschalne” w okresie przedsoborowym nie było stosowane w oficjalnych dokumentach Kościoła, zob. H. Volk, *Theologische Grundlagen der Liturgie. Erwägungen nach der Constitutio*

przejście paschalne również w życiu wiernych (w Kościele) aktualizuje się w sposób sakramentalny w zgromadzeniu liturgicznym. Dokonuje tego mocą Ducha Świętego realnie obecny Chrystus. Obecność ta nie jest bierna, ale dynamiczna i czynna.

Istotną rolę Ducha Świętego, uobecniającego Chrystusa i Jego dzieło zbawcze wyraźnie podkreśla również trzecia edycja OWMR. W n. 16 (dawniej n. 1 rozdział I) wprowadzono pneumatologiczną wstawkę: „w Duchu Świętym”²².

Odnosnie do zgromadzenia liturgicznego, w oparciu o teksty biblijne²³, można stwierdzić, iż Duch Święty:

- jednoczy, gromadzi rozproszonych i ożywia (1 Kor 12,12-13);
- uobecnia Chrystusa i Jego zbawcze misterium (Mt 18,20);
- mówi do zgromadzenia w słowie Bożym (J 16,13; Ga 3,5; Ef 6,17);
- modli się za nami (Rz 8,26-27; 1 Kor 12,5);
- przemienia, odnawia, oczyszcza (J 20,22-23);
- posyła, aby świadczyć (J 1,33-34; Rz 8,16; Mt 10,19).

d) Struktura zgromadzenia liturgicznego – wymiar eklezjalny

Zgromadzenie liturgiczne jest prawdziwą epifanią Kościoła, w którym żyje i działa Chrystus, i to cały Chrystus – Głowa i członki. Dlatego do istoty misterium Kościoła, a tym samym zgromadzenia liturgicznego, należy jego struktura hierarchiczna. Zgromadzenie liturgiczne jako szczególna manifestacja Kościoła, sakramentu jedności, składa się z wielu członków, zorganizowanych i zjednoczonych „pod przewodnictwem biskupów” (KL 26). Dlatego w zgromadzeniu liturgicznym obowiązuje zasada podziału funkcji.

W praktyce życia liturgicznego powyższe zasady teologiczne nie zawsze w pełni są realizowane. Wciąż aktualne pozostaje pytanie: Co robić, aby zgromadzenie liturgiczne w sposób „pełny, czynny i społeczny” (KL 21), a także świadomy i owocny, sprawowało liturgię? Taki był przecież cel całej soborowej reformy i odnowy liturgicznej²⁴. Na ile cel ten został osiągnięty po przeszło 40 latach od zakończenia Soboru? Nie ulega wątpliwości, iż w tym okresie w znacznym stopniu poprawiła się jakość uczestnictwa wiernych, jednak zauważamy nadal zbyt bierną postawę wielu zgromadzeń. Odbija się to przede wszystkim na owocności uczestnictwa w liturgii, co potwierdza istniejący zbyt duży rozdzźwięk między liturgią a życiem codziennym.

De Sacra Liturgia, Mainz 1964, s. 81-88; B. Neunheuser, *Mysterium Paschale. Das österliche Mysterium in der Konzilskonstitution über die heilige Liturgie*, LuMH 36 (1965), s. 12-33.

²² „Odprawianie Mszy świętej, jako czynność Chrystusa i zorganizowanego hierarchicznie ludu Bożego, stanowi ośrodek życia chrześcijańskiego tak Kościoła powszechnego, jak i lokalnego oraz poszczególnych wiernych. We Mszy bowiem osiąga punkt szczytowy zarówno działanie Boga uświęcające świat w Chrystusie, jak i kult, który ludzie składają Ojcu, uwielbiając Go przez Chrystusa, Syna Bożego, **w Duchu Świętym**”. OWMR 16.

²³ Iz 2,2-4; Ez 36,24-28; 1 Kor 12,4-11; Dz 2,46-47; Dz 13,52; Ef 6,17 i inne.

²⁴ Zob. G. Barauna, *La partecipazione attiva principio ispiratore e direttivo della Costituzione*, w: tenze (red.), *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio*, Torino 1964, s. 135-199; J. Pascher, *Das Wesen der tätigen Teilnahme. Ein Beitrag zur Theologie der Konstitution über die hl. Liturgie*, w: AA. VV., *Miscellanea Liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro*, Roma 1966, s. 211-229; H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBiL 42 (1989), s. 207-224.

Zwłaszcza w pierwszym okresie wprowadzania soborowej reformy liturgicznej zrobiono sporo, aby uaktywnić uczestnictwo wiernych. Konieczna wydaje się jednak bardziej intensywna praca formacyjna wiernych, a zwłaszcza dzieci i młodzieży na wszystkich etapach nauczania²⁵. Wysiłek formacyjny wymaga również pogłębionej refleksji teologicznej o zgromadzeniu liturgicznym, jego strukturze hierarchicznej, o obowiązkach i prawach wiernych, a także o zasadzie podziału funkcji w zgromadzeniu.

Teksty biblijne, utożsamiające Kościół z ciałem Chrystusa, ukazują także jego aspekt kultyczny, oczywiście, obok hierarchicznej struktury Kościoła, o której nie można zapominać, gdyż Kościół jest równocześnie widzialnym organizmem – ciałem Chrystusa. Aspekt kultyczny można oddać stwierdzeniem: Ciało Chrystusa jest Kościołem, bo jest on zgromadzeniem liturgicznym. Mimo iż Kościół można utożsamiać ze zgromadzeniem liturgicznym (Dz 2,47; 1 Kor 11,22), nie oznacza to wcale, że Kościół istnieje tylko wtedy, gdy jest zgromadzony na liturgii. Zawsze jednak Kościół istnieje w zależności od zgromadzenia liturgicznego, w którym dokonuje się dzieło zbawcze i oddaje się kult Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym. To w Kościele, który się gromadzi, celebrowana jest liturgia, udziela się chrztu, sprawuje Eucharystię i inne sakramenty, głosi się słowo Boże i zanosi liturgiczną modlitwę godzin. To w zgromadzeniu liturgicznym dokonuje się owa „szczególna manifestacja Kościoła”. Fakt sprawowania liturgii w zgromadzeniu i przez zgromadzenie (Kościół) podkreślają wyraźnie teksty liturgiczne. Wystarczy przytoczyć fragmenty modlitw eucharystycznych posoborowego Mszału rzymskiego²⁶.

Zgromadzenie liturgiczne w swojej strukturze osobowej z istoty swej zawsze jest zróżnicowane i podporządkowane w sposób hierarchiczny, a ponadto ubogacone różnorodnością posług (zasada podziału funkcji). Stąd rozróżniamy w zgromadzeniu liturgicznym różne posługi (*ministeria*) w zależności od święceń, specjalnego ustanowienia oraz czasowego wyznaczenia. Zgodnie z ogólną i fundamentalną zasadą każdej grupy również w zgromadzeniu liturgicznym działania i posługi wykonywane są przez poszczególne osoby dla wspólnego dobra. Zasada podziału funkcji nie wyklucza jedności zgromadzenia, wręcz przeciwnie, jedność tę pogłębia i jej służy. Zgromadzenie liturgiczne jako manifestacja Kościoła, sakramentu jedności, składa się z wielu członków, zorganizowanych i zjednoczonych „pod przewodnictwem biskupów” (KL 26), objawia tym samym swoją strukturę hierarchiczną.

Stwierdza to wyraźnie soborowa Konstytucja liturgiczna: „Czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyście sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest «sakramentem jedności», czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidoczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast członków dotyczą w różny sposób, stosownie do stopnia święceń (*diver-*

²⁵ J. J. Kopeć, *Formacja liturgiczna czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, LS 2 (1996) nr 3-4, s. 23-38.

²⁶ Szerzej zob. H.J. Sobeczko, *Przeżycie posoborowych Modlitw eucharystycznych na przełomie tysiąclecia*, „Studia Theologica Varsaviensia” 38 (2000) nr 2, s. 11-32.

sitate ordinum), zadań (*munerum*) i czynnego uczestnictwa (*actualis participationis*)” (KL 26).

Strukturę zgromadzenia liturgicznego potwierdza również eklezjologia II Soboru Watykańskiego. Potrydencka eklezjologia była ukierunkowana apologetycznie, broniąc się przed opiniami odrzucającymi widzialność i hierarchiczność Kościoła. Dlatego w tym okresie mniej akcentowano niewidzialny element Boski i sakramentalny Kościoła. Do przywrócenia zachwianej równowagi przyczyniła się w dużym stopniu encyklika Piusa XII *Mystici Corporis* (1943), na którą powołują się również dokumenty ostatniego Soboru Watykańskiego²⁷.

Soborowa eklezjologia w swoich dociekaniach poszła jednak o krok dalej. Czerpie ona przede wszystkim z nauki Ojców Kościoła. Już badania patrystyczne o. Henri de Lubac wykazały, że pojęcie *Corpus mysticum* oznacza przede wszystkim Eucharystię, i że idea Kościoła jako Ciała Chrystusowego była nierozłącznie związana z ideą Eucharystii. Tak powstała eklezjologia eucharystyczna, którą częściej nazywa się eklezjologią *communio*. Według J. Ratzingera właśnie „ta eklezjologia *communio* stała się w istocie głównym elementem nauki Soboru Watykańskiego II o Kościele, stała się tą nową, a zarazem absolutnie pierwotną rzeczą, którą Sobór chciał dać nam w darze”²⁸. Eklezjologia eucharystyczna widzi w Ostatniej Wieczerzy właściwy akt założenia Kościoła. Tylko w tym kontekście chrystologicznym należy mówić o Kościele jako ludzie Bożym, do którego należą wszyscy ochrzczeni. Eklezjologia soborowa zakłada łączne traktowanie Kościoła jako sakramentu i ludu Bożego. Jezus daje «swoim» w darze „liturgię swej śmierci i zmartwychwstania, a tym samym święto życia”²⁹. Znak Przymierza z Synaju staje się rzeczywistością, staje się wspólnotą krwi i życia między Bogiem a człowiekiem. Wieczera Pańska jest antycypacją Krzyża i Zmartwychwstania. Według Ojców Kościoła w tym samym dniu, kiedy została odprawiona Ostatnia Wieczera i kiedy z otwartego boku Chrystusa wypłynęła krew i woda, narodził się Kościół. W tym samym dniu, gdyż według biblijnego liczenia czasu czwartkowy wieczór należał już do piątku.

Nie należy zapominać, iż sprawowana przez zgromadzenie liturgia jest czynnością „całego Chrystusa” (Głowy i członków), a więc „liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową”³⁰. Jedność ciała nie eliminuje różnorodności członków³¹. Chrystus dla wzrostu i dobra swego Kościoła ustanowił „rozmaite posługi” (KK 18). Dlatego swoje miejsce i zadania w Kościele mają również ludzie świeccy, którzy zostali „wcieleni przez chrzest w Chrystusa” i stali się „na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (KK 31). Wszyscy też ochrzczeni, niezależnie od pełnionych urzędów i posług, z racji chrztu są „równi co do godności i działania,

²⁷ S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o Liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, s. 27-39.

²⁸ J. Ratzinger, *Kościół, ekumenizm - polityka*, Kolekcja Communio, 5, Poznań-Warszawa 1990, s. 17.

²⁹ Tamże, s. 24-27.

³⁰ KKK 1136, 1140.

³¹ KKK 791; por. KK 7.

na skutek czego każdy, zgodnie z własną pozycją i zadaniem, współpracuje w budowaniu Ciała Chrystusowego³².

Hierarchiczną strukturę zgromadzenia liturgicznego ustanowił sam Chrystus. To On sam „jest źródłem każdej posługi w Kościele. On ją ustanowił, wyposażył we władzę, wyznaczył posłanie, ukierunkowanie i cel” (KKK 874). Podobnie precyzuje to również dokument soborowy: „Chrystus Pan dla pasterzowania Ludowi Bożemu i ustawicznego ludu tego pomnażania ustanowił w Kościele swym rozmaite posługi święte, które mają na celu dobro duchowe całego Ciała. Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze służą swoim braciom, aby wszyscy, którzy są z Ludu Bożego (...) osiągnęli zbawienie” (KK 18).

Hierarchiczna cecha Kościoła, który objawia się w zgromadzeniu liturgicznym, ma równocześnie charakter służebny, nazywany także diakonijnym. Wszystkie elementy strukturalne Kościoła wyrażają się w biblijno – patrystycznych pojęciach: *martyria*, *leiturgia*, *diakonia*. Są one następstwem realizacji potrójnej misji Chrystusa: profetycznej (charyzmatycznej), kapłańskiej i pasterskiej. Dokonuje się to mocą Ducha Świętego, co wyraźnie stwierdza św. Paweł: „Różne są dary łaski (*charismata*), lecz ten sam Duch; różne są też rodzaje posługiwania (*diakonia*), ale jeden pan; różne są wreszcie działania (*energemata*), lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich” (1 Kor 12, 4). Dlatego „ustanowił Bóg w Kościele najpierw Apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają dar czynienia cudów, wspierania pomocą, rządzenia oraz przemawiania rozmaitymi językami” (1 Kor 12,28). Wszystkie te dary i posługi mają służyć budowaniu Kościoła – Ciała Chrystusowego: „Każdemu zaś z nas została dana łaska według miary daru Chrystusowego. (...) I On ustanowił jednych Apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4,7-12). Różnorodność posług w Kościele jest zatem szczególnym darem Ducha Świętego, który sprawia, że Kościół wzrasta jako zgromadzenie i staje się Kościołem – Wspólnotą służebną³³.

2. Przewodniczący zgromadzenia liturgicznego

Teologiczna refleksja nad posługami w Kościele (ministeriami) w sposób szczególny rozwinęła się w okresie posoborowym, co wiąże się zwłaszcza z pogłębioną eklezjologią, ukazaną w Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Niewątpliwy wpływ na rozwój teologii posług wywarł również przeżywany w ostatnich dziesięcioleciach kryzys kapłaństwa ministerialnego oraz dowartościowanie posług ludzi świeckich, nie wyłączając kobiet. Możemy zauważyć przejście od potrydenckiej dualistycznej koncepcji hierarchia – wierni do teologii Vaticanum II, streszczającej się w trzech

³² KPK, kan. 208; por. KK 32.

³³ Ostatnio w eklezjologii przyjmuje się koncepcja teologii Kościoła-Służby, zob. H. Steinkamp, *Diakonie Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie*, Freiburg im Br. 1985; M. Marczewski, *Kościół jako wspólnota służebna*, w: A. Szafrński (red.), *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 175-187; M. Łaszczyk, *Urzeczywistnianie Kościoła we wspólnocie w świetle pastoralnych zasad eklezjologii komunii*, „Studia Włocławskie”, t. 1, 1998, s. 77-83.

pojęciach-relacjach: jedyne i najwyższe kapłaństwo Chrystusa, które realizuje się w kapłaństwie służebnym oraz kapłaństwie powszechnym wiernych. Wynika z tego, iż właśnie to jedyne kapłaństwo służebne Chrystusa staje się normą i wzorem każdej posługi (służby) w Kościele³⁴.

Wśród posług, jakie od najdawniejszych czasów sprawuje się w Kościele, „pierwsze miejsce, jak świadczy tradycja, zajmuje urząd (*munus*) tych, którzy ustanowieni biskupami, dzięki sukcesji sięgającej początków, rozporządzają latoroślami wyrosłymi z nasienia apostoelskiego” (KK 20). Soborowa eklezjologia z naciskiem podkreśla, że Kościół to zgromadzenie rozproszonych przez grzech dzieci, które Bóg ponownie zgromadza, aby stał się „ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów” (KL 26). Biskup jest bezpośrednią i widzialną zasadą jedności i wzajemnej więzi. Dlatego nie ma Kościoła bez prawowitego biskupa, jak też nie istnieje pojęcie biskupa poza Kościołem³⁵.

Soborowa Konstytucja liturgiczna uważa kapłana (prezbitera) za przedstawiciela biskupa w sprawowanej – zwłaszcza w parafiach – liturgii. Uzasadnia to faktem, iż „biskup w swoim Kościele nie może osobiście zawsze i wszędzie przewodniczyć całej owczarni, dlatego powinien koniecznie utworzyć (...) parafie, lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza, zastępującego biskupa. One bowiem w pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi” (KL 42). Dokument domaga się ponadto, aby „w umysłach i praktyce wiernych oraz duchowieństwa życie liturgiczne parafii i jego związek z biskupem zostały pogłębione” (tamże). Natomiast Konstytucja dogmatyczna o Kościele nazywa kapłanów pomocnikami biskupa (n. 20, 21), a Dekret o posłudze i życiu kapłanów stwierdza, iż prezbiterów „konsekuje Bóg przez posługę biskupa, aby stawszy się w specjalny sposób uczestnikami kapłaństwa Chrystusowego, w sprawowaniu świętych czynności działali jako słudzy Tego, który w liturgii wykonuje stale dla nas swój urząd kapłański przez swego Ducha” (n. 5).

Również najstarsze pisma patrystyczne kapłana wymieniają zawsze w kontekście kolegium prezbiterów zjednoczonych z biskupem. Pomijamy tu dyskusję nad faktem, iż prezbiterzy niektórych kolegiów są nazywani także *episkopoi*. To zagadnienie było przedmiotem licznych badań. Giuseppe d’Ercole, znawca problematyki, twierdzi, że najbardziej prawdopodobnym wyjaśnieniem jest przyjęcie faktu istnienia dwóch typów kolegiów prezbiterów (starszych): jednego złożonego z biskupów i prezbiterów i drugiego złożonego tylko z prezbiterów³⁶. Św. Ignacy Antiocheński pisze wyraźnie o *presbyterium* w Magnezji, że jest ono godną koroną duchową swego biskupa³⁷, a kolegium w Efezie jest związane z biskupem jak struny z cytrą³⁸, i stanowi ono z biskupem i diakonami tak doskonałą jedność, jak jeden ołtarz³⁹. Według niego kolegium prezbiterów, któremu prawie zawsze przewodniczy biskup, sprawuje

³⁴ E. Lodi, *Ministero, ministeri*, ND, 1993, s. 781-797.

³⁵ C. Vagaggini, *Biskup i liturgia*, „Concilium”, 1/10 (1965/66), Poznań 1968, s. 97-106.

³⁶ G. d’Ercole, *Vescovi, presbiteri e laici alla origine del cristianismo*, Roma 1963, s. 44-59; tenże, *Kolegia kapłanskie w Kościele pierwotnym*, „Concilium”, 1/10 (1965/66), Poznań 1968, s. 568-576.

³⁷ *Lit. ad Magn.* 13, 1-2, wyd. Funk, t. 1, s. 245.

³⁸ *Lit. ad Efes.* 4, 1, tamże, s. 217.

³⁹ *Lit. ad Flp.* 4, tamże, s. 267.

liturgię, zwłaszcza Eucharystię, „nikomu nie wolno czynić niczego bez biskupa. Tylko ta liturgia eucharystyczna jest autentyczna, jaką sprawuje biskup lub ten, kogo on do tego upoważni”⁴⁰.

Prezbiterium lokalnego Kościoła z biskupem ściśle wiąże świadectwo wspomnianego już Hipolita Rzymskiego, który w *Traditio apostolica* stwierdza, iż w święceniach kapłańskich prezbiterzy razem z biskupem wkładają ręce „z racji wspólnego i podobnego ducha kapłaństwa” (*propter communem et similem cleri spiritum*)⁴¹. O jedności prezbiterów z biskupem świadczy również rzymski zwyczaj tzw. *kościółów stacyjnych*, a jeszcze bardziej zwyczaj tzw. *fermentum*, stosowany aż do IX wieku. Polegał on na tym, że cząstkę konsekrowanego przez papieża chleba (*sancta*) prezbiterzy – kardynałowie wkładali do kielicha podczas sprawowania Eucharystii w swoich kościołach tytularnych w podrzymskich miejscowościach. Zachował się m.in. opis przekazania *fermentum* w Wigilię paschalną z VIII wieku⁴². Był to znak sakramentalnej jedności biskupa z prezbiterami i całym Kościołem lokalnym, w myśl słów: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,17). Do dziś wpuszczany do kielicha kawałek hostii, w sposób symboliczny, wskazuje nadal na jedność biskupa z prezbiterium lokalnego Kościoła⁴³.

Na mocy sakramentu kapłaństwa, w oparciu o teksty obrzędu święceń, prezbiterzy, na podobieństwo Chrystusa, Najwyższego i Wiekuistego Kapłana (Hbr 5,1-10; 7,24; 9,11-28) wyświęceni są, aby: 1) głosić Ewangelię i zwiastować wszystkim słowo Boże; 2) być pasterzami wiernych; 3) sprawować kult Boży jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu; 4) uczestniczyć w swoim stopniu święceń w urzędzie jedynego Pośrednika, Chrystusa (1 Tm 2,5); 5) swój święty urząd (*munus sacrum*) sprawować przede wszystkim w liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii i pozostałych sakramentach; 6) działać w zastępstwie (*in persona*) Chrystusa i głosić Jego misteria; 7) łączyć modlitwy wiernych z ofiarą Tego, który jest ich Głową; 7) uobecniać we Mszy świętej, „aż do przyjścia Pańskiego (por. 1 Kor 11,26) jedyną Ofiarę Nowego Testamentu, mianowicie Chrystusa, ofiarującego się raz jeden Ojcu na ofiarę niepokalaną (por. Hbr 9,11-28), oraz przydzielać owoce tej ofiary” (KK 28)⁴⁴.

Prezbiterzy przewodniczą zgromadzeniu liturgicznemu jako przedstawiciele biskupa, zwłaszcza w posłudze sakramentalnej i modlitwie oraz w nauczaniu⁴⁵. W lo-

⁴⁰ *Lit. ad Smyrn.* 8, 12, tamże, s. 285.

⁴¹ *Traditio apostolica*, wyd. Botte, s. 24.

⁴² „W noc paschalną wszyscy prezbiterzy kardynałowie (presbiteri cardinales) nie z papieżem (pontifex), ale każdy odprawia Mszę w swoim kościele tytularnym (...). Każdy prezbiter wyśle swojego mansjonariusza do kościoła Salwatora (na Lateranie), który zaczeka do momentu łamania świętego Chleba (*Sancta*). Subdiakon przekaże z tego co papież konsekrował (*quod pontifex consecravit*) mansjonariuszowi do korporantu, a ten zanieśnie *Sancta* do kościoła tytularnego i przekaże prezbiterowi. Ten uczyni z cząstką znak krzyża nad kielichem i włoży do niego (*et de ipsa facit crucem super calicem et ponit in eo*)”, *Ordo XXX B*, 64-65, w: M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen age*, t. 3, Louvain 1974, s. 474.

⁴³ B. Boroffo, *Il sacerdote nella storia della liturgia e nella teologia*, NDL, s. 1158-1160.

⁴⁴ Zob. *Obrzędy święceń prezbiterów*, Homilia, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 1999, s. 72-74.

⁴⁵ S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii - sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym i w Kościele*, RBiL 42 (1989), s. 179-187.

kalnych zgromadzeniach wiernych, zwłaszcza w parafiach, „czynią oni obecnym w pewnym sensie samego biskupa (...) i biorą jego obowiązki oraz starania w części na siebie i troskliwie na co dzień je wykonują” (KK 28). Również oni, podobnie jak biskupi, kiedy przewodniczą sprawowaniu liturgii, działają *in persona Christi*⁴⁶. „Prezbiterzy choć nie posiadają szczytu kapłaństwa i w wykonywaniu swej władzy zależni są od biskupów, związani są jednak z nimi godnością kapłańską” (KK 28)⁴⁷.

W sprawowaniu liturgii, zwłaszcza w Eucharystii, posługę swą spełnia kapłan w oparciu o fakt rzeczywistej w nim „obecności Chrystusa” – *Christus semper adest (...)* *in ministri persona* (KL 7). Jest to obecność realna i wirtualna zarazem (*in virtute Spiritus Sancti*), która równocześnie jest obecnością aktualną i personalną. Tej obecności nie można odrywać od całego kontekstu sprawowanej liturgii, w której jedyny i najwyższy Kapłan – Jezus Chrystus – uobecnia mocą Ducha Świętego całe swoje zbawcze misterium paschalne⁴⁸.

Swoją posługę liturgiczną (*in persona Christi* lub *ex persona Christi*, a KKK dodaje *in persona Christi Capiti*, n. 1188) prezbiter wypełnia prawie zawsze jako przewodniczący zgromadzenia liturgicznego. Przewodniczenie zgromadzeniu wymaga dużej umiejętności, sztukę tę określa się dziś jako *ars presidendi* lub *ars celebrandi*⁴⁹.

Dla umiejętnego przewodniczenia zgromadzeniu liturgicznemu potrzebna jest odpowiednia formacja. Umiejętność przewodniczenia może być czasem wrodzona, ale najczęściej trzeba jej się nauczyć. To drugie wymaga wysiłku i zrozumienia. Obrzędy liturgiczne domagają się najwyższego szacunku, a czynny i świadomy w nich udział właściwej komunikatywności. To konsekwencja sprawowanego misterium Chrystusa.

Przewodniczący zgromadzenia liturgicznego musi pamiętać, że jest „ikoną” obecnego w nim Chrystusa (działa *in persona Christi*). Znakiem rzeczywistej Jego obecności. Obrzędy liturgiczne domagają się zawsze pewnej solenności, a od celebransa wdzięku osobowego, naturalnej godności itp. Brak tych cech jest zubożeniem i nawet swego rodzaju lekceważeniem celebracji liturgicznej.

Przewodniczący, to ktoś wyróżniający się od reszty zgromadzenia, ktoś wyniesiony i „zdystansowany”, ale z nieodzowną postawą służebną. Reprezentuje Chrystusa – Głowę, ale głowa jest zawsze w łączności z całym organizmem. Przewodniczy zgromadzeniu, ale równocześnie jest częścią zgromadzenia.

Ze względu na Chrystusa, którego kapłan jest znakiem (sakramentem), wyróżnia go jako przewodniczącego: 1) miejsce przewodniczenia (widoczne przez wszystkich,

⁴⁶ Th. Maas-Ewerd, *In der Person Christi an der Spitze der Gemeinde stehen. Vom Dienst des Priesters in der Liturgie*, w: *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, red. J. Schreiner, Stuttgart 1983, s. 395-410.

⁴⁷ Obszerne studium dotyczące omawianej tu problematyki zob. L. Balter, *Kapłaństwo Ludu Bożego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Warszawa 1982.

⁴⁸ Bardziej szczegółową analizę teologiczną problematyki obecności Chrystusa w osobie odprawiającego kapłana zob. F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, s. 400-441.

⁴⁹ J. Baumgartner, *De arte celebrandi. Anmerkungen zur priesterlichen Zelebration*, Heild 36 (1982), s. 1-11; B. Nadolski, *Sztuka przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1989, s. 413-420; W. Hahne, *De arte celebrandi oder von der Kunst Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*, Freiburg 1989, s. 326-336; *Ars celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego w USKW (29 kwietnia 2003)*, red. B. Nadolski, Katowice 2003.

usytuowane raczej centralnie); 2) posiadanie pewnego autorytetu; 3) oddawanie mu szacunku (m.in. na jego wejście zgromadzenie wstaje).

Zgromadzenie ze swej strony zakłada i oczekuje takiego przewodniczącego, który potrafi „przewodniczyć”. To przekonanie zgromadzonych przewodniczący powinien uwzględniać i je respektować. Zgromadzenie nie zaakceptuje swoistego „demokratyzmu” przewodniczącego, który eliminuje wszelkie różnice i każdy dystans. Brak przewodniczącego wcale nie pogłębia jedności zgromadzenia (komunii), wręcz przeciwnie, może ją osłabić, a nawet zniweczyć, albo i rozbić wspólnotę. Dlatego umiejętne przewodniczenie służy wspólnocie i ją scala. Tak dzieje się z każdym zgromadzeniem, nie tylko liturgicznym.

Zachodzi istotna różnica w przewodniczeniu zgromadzeniu liturgicznemu a zwykłemu zgromadzeniu lub zebraniu. Tylko podczas przewodniczenia obrzędom liturgicznym, mocą Ducha Świętego, urzeczywistnia się zbawcze misterium Chrystusa i uobecnia się rzeczywistość Boża, ukryta pod osłoną widzialnych znaków i symboli. Przewodniczący w tę nadprzyrodzoną rzeczywistość zbawczą „wchodzi”, a nawet on sam jest jej bezpośrednim „sprawcą”.

Tak pogłębiona refleksja teologiczna powinna zobowiązująco wpływać na celebriansa, aby ze szczególną starannością troszczył się o umiejętne przewodniczenie liturgii. Nie tylko musi on poprawnie „wykonać” swoje czynności, ale powinien jeszcze umiejętnie je „zakomunikować”, czyli przekazać wiernym sens tego, co czyni. Nie wystarczą dlatego same tylko wypowiedzane słowa, ale przewodniczący musi także „przemawiać” samym sobą. W jego postawie wszystko musi świadczyć o tym, że sam uczestniczy w liturgii i ją głęboko przeżywa. Dlatego każdy gest celebriansa powinien być poprawny i zgodny z obowiązującymi księgami liturgicznymi. Każda „niespodzianka” obrzędowa lub tekstowa razi i denerwuje uczestników liturgii. Przewodniczący nie powinien wykonywać czynności, które należą do usługujących. Trudno wyobrazić sobie np. marszałka sejmiku, aby w czasie obrad wstawał ze swojego prezydialnego miejsca i włączał oświetlenie, ustawiał krzesła lub rozdawał kartki (są to czynności usługujących). Niestety, w naszych kościołach czasem jest wiele takich gestów. Brak służby liturgicznej świadczy o niewłaściwie rozwiniętym życiu liturgicznym w parafii, a zwłaszcza brak odpowiednio wyszkolonych lektorów i kantorów (psalterzystów) jest niedobrym świadectwem pracujących w parafii duszpasterzy⁵⁰.

Należy także eliminować każdy gest, który wewnątrz nie jest związany ze sprawowaną liturgią, zwłaszcza każdy gest, który rozprasza, wprowadza zdenerwowanie, pośpiech lub niepokój zgromadzenia. Jest to podstawowy warunek dobrego przewodniczenia zgromadzeniu liturgicznemu.

Inną, równie ważną zasadą dobrego przewodniczenia, jest zgodność między gestem, słowem i sprawowaną czynnością, zgodnie z benedyktyńską zasadą „zgodność myśli z głosem” (*mens concordat vocem*). Celebrians nigdy nie może pozwolić sobie na zachowanie, które nie jest konieczne i potrzebne w sprawowaniu liturgii, np. nie powinien patrzeć na zegarek podczas sprawowanej czynności. Trudno również wyobrazić sobie dobrego aktora grającego w teatrze Hamleta, który podczas wygła-

⁵⁰ Zob. B. Nadolski, *Sztuka przewodniczenia...*, s. 418.

szania swoich monologów, od czasu do czasu zerka na zegarek. Takie postępowanie rozpraszałoby widza.

Każdy gest liturgiczny ma swoją głęboką wymowę i symbolikę. Winien on być czytelnie i poprawnie wykonany. Szczególną uwagę należy zwracać na ręce. Posługiwanie się nimi nie może być niekontrolowane (np. niehigieniczne dotykanie ust lub poprawianie włosów!). Także głośne i gestykularne przywoływanie ministrantów jest nie na miejscu!

Bardzo ważną rolę odgrywa u przewodniczącego umiejętne modulowanie głosu. Dobre użycie głosu może już być połową osiągniętego celu. Ważne znaczenie ma samo rozpoczęcie. To już od znaku krzyża i wstępnego pozdrowienia można rozpoznać „styl” sprawowania przez kapłana liturgii. Celebrans winien „narzucić” właściwy i poprawny styl odprawiania, do którego dostosuje się następnie zgromadzenie, a nie odwrotnie. Nie może dać się „ponieść” zgromadzeniu, które czasem może być „zmęczone” lub „ospałe”. Kapłan winien pamiętać, że kiedy przemawia, wygłasza admonicję lub odmawia modlitwę, albo wykonuje jakiś gest, wówczas „odsłania” samego siebie, ukazuje przed zgromadzeniem swoje wewnętrzne bogactwo duchowe. Zgromadzenie intuicyjnie rozpozna, czy celebrans jest prawdziwym przewodnikiem lub zwykłym i biernym „uczestnikiem”, porywającym i profetycznym nauczycielem lub zwykłym „wyrobnikiem”.

Przewodniczący zgromadzenia liturgicznego, skoro znajdzie się przy ołtarzu, musi zapamiętać o czasie i być całkowicie pochłonięty tym, co wykonuje. Z drugiej jednak strony winien dokładnie wiedzieć, ile czasu zajmie mu kazanie, albo takie lub inne wprowadzenie. Celebrans musi zachować czasowe proporcje obrzędowe (z zasady liturgia słowa czasowo powinna odpowiadać liturgii eucharystycznej).

Zgodność gestu ze słowem i sprawowaną liturgią, to wyzbycie się nawyków i czynności, które często śmieszą i nie przystają posłudze celebransa. Śmiesznie i mało poważnie wygląda kapłan „biegający” po prezbiterium, a nawet odchodzący po różne księgi do zakrystii, przynoszący do ołtarza ampułki z wodą i winem lub zapalający świece w szatach liturgicznych. Odprawiający kapłan – jako przewodniczący – odpowiada za jakość całej sprawowanej liturgii, która musi najpierw być dobrze przygotowana przez wszystkich uczestników liturgii. Winien kontrolować sytuację i panować nad całością, konieczne czasem interwencje winien wykonywać dyskretnie (np. przywołać wzrokiem do porządku niespokojne dziecko). Nie powinien jednak „wodzić” oczami po wszystkich albo przyglądać się wchodzącym i wychodzącym, imiennie upominać lub wskazywać na konkretne osoby.

W podsumowaniu trzeba mocno podkreślić, że zgromadzeniu liturgicznemu należy się najwyższy szacunek, ponieważ w nim mocą Ducha Świętego w sposób realny obecny jest Chrystus. Posługa przewodniczenia jest prawdziwą „sztuką” i umiejętnością, której trzeba się stale uczyć, ale jest przede wszystkim służbą w pogłębianiu świadomości eklezjalnej i budowaniu prawdziwej komunii z Chrystusem i braćmi⁵¹.

⁵¹ M. Hofer, *Bildung der Gottesdienstleiter. Liturgische Bildung im Blick auf den Leiter der liturgischen Feier und seine Funktion*, LJ 30 (1980), s. 174-185; S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii...*, s. 179-187.

3. Wnioski końcowe

1. Z teologii zgromadzenia liturgicznego wypływają daleko idące konsekwencje natury liturgiczno-pastoralnej. Wypływają one przede wszystkim z faktu podmiotowości zgromadzenia. Główną osobą – podmiotem zgromadzenia pozostanie Jezus Chrystus, którego kapłański urząd wypełnia zgromadzony na liturgii Kościół. Wszyscy wierni dlatego celebrować liturgię, czyli są zbiorowym podmiotem liturgii. Podmiotowość zgromadzenia nie narusza struktury hierarchicznej i obowiązującego podziału funkcji, bo każdy czyni to i tylko to, co należy do niego (KL 28). Bardzo jasno precyzuje to również nowy *Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK): „W celebracji liturgicznej całe zgromadzenie jest «liturgiem»: każdy według pełnionej funkcji. Kapłaństwo chrzcielne jest kapłaństwem całego Ciała Chrystusa. Niektórzy wierni otrzymali jednak sakrament święceń, by reprezentować Chrystusa jako Głowę Ciała” (n. 1188). KKK akcentuje sakramentalne kapłaństwo, by odciąć się od protestantyzujących stwierdzeń o „omnipotencji” zgromadzenia ochrzczonych, co prowadzi często zwłaszcza do deprecjacji niedzielnej Eucharystii oraz koncelebry, bo wystarczy celebrowanie samej liturgii słowa, w którym też jest obecny w sposób rzeczywisty Chrystus, a więc nie jest konieczna obecność prezbitera.

2. Oprócz zbawczej obecności Chrystusa w zgromadzeniu uczestniczą również ludzie, dlatego ważny jest także ludzki (antropologiczny) wymiar zagadnienia. Z teologicznego i antropologicznego punktu widzenia zgromadzenie liturgiczne to wspólnota, w której jest się „dla innych”, jest się „z innymi”. Chrześcijanin może modlić się sam, natomiast liturgię może celebrować jedynie w łączności z drugim. Dlatego teksty liturgiczne zawsze są w liczbie mnogiej, forma „my”. KKK w n. 2179 odwołuje się do następującego zdania św. Jana Chryzostoma: „Nie możesz modlić się w domu tak jak w kościele, gdzie jest wielka rzesza i gdzie wołanie do Boga unosi się z jednego serca. Jest w tym jeszcze coś więcej: zjednoczenie umysłów, zgodność dusz, więź miłości, modlitwy kapłanów”⁵².

3. W zgromadzeniu liturgicznym „być z innymi” oznacza dzielenie się życiodajnymi darami, to wspólne spożywanie (przyjmowanie) pokarmu słowa, a w Uczcie eucharystycznej również chleba życia i kielicha zbawienia. Bez spożywania nie ma celebracji Uczty Pańskiej („Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy”, 1 Kor 11, 20-21). Wspólnota stołu eucharystycznego musi przewycięzać wszelkie różnice społeczne i obejmować bogatych i biednych, wolnych i niewolników, kobiety i mężczyzn, „Żydów” i greków, bo wszyscy ochrzczeni stanowią jedno w Chrystusie (por. 1 Kor 12, 13).

Patrząc antropologicznie wspólnota najpełniej realizuje się poprzez wspólny posiłek, poprzez wspólnotę stołu. Czy jedną z form ożywienia udziału w niedzielnej Eucharystii nie może być powrót do wczesnochrześcijańskich agap (posiłek po Mszy św. dla małych grup, dla grupy rodzin, albo spotkanie przy herbatce lub kawie śniadaniowej po wcześniejszej Mszy św., zwłaszcza, że mamy do dyspozycji przykościelne domy katechetyczne (stojące dziś często puste). Podejmowane są różnego

⁵² Św. Jan Chryzostom, *De incomprehensibili Dei natura seu contra Anomaeos*, 3,6: PG 48, 725.

rodzaju próby, np. spotkaniach po Mszy św. w duszpasterstwach akademickich, śniadania adwentowe dla młodzieży (studentów), spotkania opłatkowe, spożywanie pokarmów wielkanocnych, spotkania po Mszy popołudniowej seniorów itp. Należy te formy propagować i informować o nich. Dalszym ciągiem eucharystycznej wspólnoty może być również niedzielny obiad rodzinny (jako jeden z elementów niedzielnego świętowania i budowania wspólnoty)⁵³.

4. Wspólnota liturgiczna jest równocześnie wspólnotą wzajemnej komunikacji międzyludzkiej, ale też między człowiekiem a Bogiem⁵⁴. Podstawowym aktem komunikacji jest słowo. Kieruje je Bóg do zebranych zwłaszcza poprzez proklamację Ewangelii i czytanie słowa Bożego Pierwszego i Nowego Testamentu. Wprawdzie proces komunikowania jest tu obrzędowo bardzo zredukowany (czytanie, słuchanie i krótkie odpowiedzi w śpiewach responsoryjnych). Większe możliwości „dzielenia się słowem” (wygłaszanie własnych przemyśleń na temat usłyszanych perykop) istnieją we Mszach celebrowanych przez małe grupy⁵⁵.

W zgromadzeniu liturgicznym integralną częścią celebrowanej liturgii stanowi muzyka, zwłaszcza śpiew związany ze słowami.

5. Wydaje się, że w naszych kościołach wierni wciąż ulegają wypiełgowanej przez minione wieki postawie indywidualistycznej, polegającej na relacji „ja i Pan Bóg”, a nie „my”. Na liturgii jej uczestnicy są sobie obcy. Dzieje się tak z różnych powodów, zwłaszcza duże aglomeracje sprzyjają anonimowości, ponadto współczesne warunki wymuszają częstsze zmiany zamieszkania. Powoduje to brak osobistego kontaktu z parafią. Same parafie również niewiele czynią, aby pozyskać i zintegrować nowych parafian. Zbyt małe jest zaangażowane bardziej religijnych sąsiadów. W naszych warunkach bardzo pomocne mogą okazać się doroczne odwiedziny duszpasterskie (kolęda) oraz inne możliwości parafialne, np. błogosławienie nowych mieszkań lub nowo wybudowanych domów.

Pewien wpływ na świadomość bycia podmiotem liturgii mają również sprawy strukturalne, a więc zgromadzenia z jednej strony zbyt duże, a z drugiej zbyt małe. Zgromadzenie liturgiczne, posiadające wspólnotową i hierarchiczną strukturę, może zaistnieć w odpowiednim miejscu (przestrzeni) i czasie. Miejsce zgromadzenia, budynek sakralny, w którym gromadzi się Kościół, w swojej architekturze wnętrza i w swoim wystroju musi mieć również poprawną wykładnię teologiczną. Nie może być pojmowane wyłącznie jako mieszkanie Boga (dom Boży). Prawdziwym sanktuarium, w którym mieszka Bóg, a więc prawdziwym miejscem nowego kultu chrześcijańskiego, nie jest materialna budowla (Dz 17,24), ale Świątynia zbudowana z żywych kamieni, którą jest zgromadzenie – Kościół (*Ecclesia*) – mistycznie zjednoczony mocą Ducha Świętego w jedno Ciało Chrystusa (Głowa i członki).

⁵³ Zob. G. Fuchs, *Agape - Feiern in Gemeinde, Gruppe und Familie. Hinführung und Anregung*, Regensburg 1996.

⁵⁴ B. Nadolski, *Liturgia jako proces komunikacji*, RBL 42 (1989), s. 161-168.

⁵⁵ Kongregacja Kultu Bożego, *Instrukcja o Mszach dla grup specjalnych „Actio pastoralis” (15 V 1969)*, AAS 61 (1969) s. 806-811; W. Hahne, *Gruppengottesdienst*, LThK³ IV 1082.

6. Krytycy soborowej reformy liturgicznej zarzucają jej zbyt ni wermalizm czyli przegadanie (sermonitis), moralizatorstwo, racjonalizm i ubóstwo form⁵⁶. Twierdzą, że liturgia nie oddziałuje na wszystkie zmysły. Nie ulega wątpliwości, że czasami dajemy powody do takiej krytyki. Dobrze przygotowana i należycie celebrowana liturgia musi oddziaływać na wszystkie zmysły. Podkreślają to wszystkie posoborowe księgi liturgiczne, a także wszystkie metody komunikacji. Człowiek odbiera i przekazuje znaki komunikacji za pomocą zmysłów (słuchu, wzroku, dotyku, powonienia i smaku).

W antropologicznej refleksji nad liturgią określa się ją jako „celebrację w ruchu”. Motyw drogi i ruchu w kierunku do, np. procesja, ma swoje uzasadnienie biblijne.

7. *Ars praesidendi* przewodniczącego obejmuje odpowiedzialność za poprawność i jakość celebracji zgromadzenia. Przewodniczący powinien dopilnować podziału funkcji, on odpowiada również za dobór tekstów i śpiewów. Jednym słowem od przewodniczącego będzie w dużej mierze zależało czynne, świadome i owocne uczestnictwo, a także piękno całej celebracji – *ars celebrandi*. Aby to wszystko mogło mieć miejsce, przewodniczący musi zadbać o odpowiednie przygotowanie celebracji przez wszystkich uczestników, zwłaszcza posługujących. Należy na koniec dlatego mocno podkreślić, iż obowiązek przygotowania celebracji należy do podstawowych i nieodzownych zadań przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego.

Zasygnalizowana wyżej problematyka wymaga dalszego rozpracowania i wyciągnięcia odpowiednich wniosków liturgiczno-pastoralnych. Podmiotowość zgromadzenia liturgicznego i wynikające z tego konsekwencje dla życia liturgicznego wiernych musi wrócić do ich pełnej świadomości.

⁵⁶ W. Hahne, *Die arte celebrandi oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*, Freiburg-Basel-Wien 1990, s. 19-33.