

Ks. Daniel Brzeziński

Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo

Zjawisko procesji – chociaż tak bardzo charakterystyczne dla liturgii chrześcijańskiej i dla chrześcijańskiej religijności ludowej – nie przynależy wyłącznie do chrześcijaństwa¹. Stanowi ono istotny element kultu spotykany we wszystkich znanych nam religiach, i – w pewnym sensie – zostało od nich przez chrześcijaństwo „przejęte” jako zewnętrzna forma religijności. Ponadto, również w tzw. „laickiej sferze” życia ludzkiego spotykamy wiele form zachowań społecznych: pochodów, orszaków i przemarszów, analogicznych do procesji religijnych, jak choćby coraz bardziej popularne „białe marsze” czy „marsze milczenia”, organizowane jako wyraz dezaprobaty dla pewnych działań i zachowań albo na znak solidarności z jakąś osobą czy w celu poparcia jakiejś idei. Nie nazywamy ich procesjami, pragnąc zachować ten termin dla języka religijnego².

Podobnie, terminem wyłącznie religijnym jest pojęcie „pielgrzymki”, w odróżnieniu od wspomnianych: „orszaku”, „marszu”, „przemarszu” i „pochodu”, które należą do sfery politycznej, społecznej czy szeroko pojętej sfery kulturowej naszej egzystencji. Należy przy tym pamiętać, iż „pielgrzymka” jest zjawiskiem szerszym w swym znaczeniu niż „procesja”. Ta ostatnia może stanowić zrytualizowaną część pielgrzymki; procesjami mogą stać się jakieś szczególne etapy pielgrzymki, jak na przykład jej początkowa czy końcowa faza³. Pielgrzymka jest przemieszczaniem się w kierunku określonego miejsca, którym zwykle bywa jakieś sanktuarium. W pielgrzymce, bardziej niż w procesji, istotny jest moment dotarcia do celu; pielgrzymka jest „wyjściem z”, aby „dotrzeć do”⁴. Pielgrzymkę można odbyć w samotności. W przypadku procesji jest to niemożliwe; ma ona zawsze charakter wspólnotowy. Procesja jest kroceniem ku jakiemuś miejscu (np. ku ołtarzowi), ale nie wyklucza powrotu do miejsca jej rozpoczęcia (np. procesja wokół kościoła lub w jego wnętrzu, wychodząca z prezbiterium i do tegoż prezbiterium powracająca). Procesja w odróżnieniu od pielgrzymki zasadniczo stanowi „miejsce i moment celebracji”; jej istotą jest „celebracja sama w sobie”.

Aby zrozumieć genezę i – w konsekwencji – teologiczny sens procesji chrześcijańskich, należy najpierw odnieść się do ich korzeni psychologiczno-socjologicznych, historyczno-religijnych i antropologiczno-kulturowych. Takie odniesienie pozwala na

¹ W opracowaniu wykorzystano: D. Brzeziński, *Le processioni nel Messale Romano di Paolo VI. Storia, teologia, pastorale*, mps, Romae 1995; tenże, *La storia antica e medievale delle odierne processioni nella celebrazione eucaristica romana*, „Acta Mediaevalia” 15(2002) s. 347-374; tenże, *Le origini antiche e medievali delle processioni nel quadro dell'anno liturgico romano*, „Acta Mediaevalia” 17(2004) s. 49-81.

² Por. I. H. Dalmais, *Note sur la sociologie des processions*, „La Maison-Dieu” 43(1955) s. 37-42.

³ Zob. S. Rosso, *Processione*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia*, red. D. Sartore – A. M. Triacca, Cinisello Balsamo 1990, s. 1111-1112.

⁴ Zob. A. N. Terrin, *La processione come archetipo antropologico. Riflessioni fenomenologiche e storico-religiose*, „Rivista Liturgica” 79 (1992) s. 454.

wyróżnienie wymiaru horyzontalnego każdej procesji (a tym samym „mechanizmu” jej powstawania na płaszczyźnie naturalnej, tzn. bez uwzględniania, na tym etapie, religijnych motywacji człowieka), a także – wertykalnego wymiaru fenomenu procesji (tzn. odniesienia do transcendencji i do *sacrum*), nierozdzielnie złączonego z wymiarem horyzontalnym. Dodajmy, iż ów wertykalny wymiar procesji decyduje o istotowej różnicy pomiędzy procesjami w judaizmie oraz w chrześcijaństwie, z jednej strony, i wszystkimi innymi procesjami, z drugiej.

Mechanizm formowania się procesji – na poziomie osobowym i międzyosobowym (bez wnikania – jak zaznaczyliśmy – w motywacje religijne, które *notabene* zawsze powinny towarzyszyć uczestnikom procesji, jeśli ta nie chce zatracić własnej tożsamości) – jest identyczny lub podobny do mechanizmu formowania się marszów i pochodów nie mających nawet w minimalnym stopniu charakteru kultycznego⁵. Motywem organizowania procesji i wszelkiego typu przemarszów jest pragnienie bycia razem, aby zmanifestować – w ruchu i poprzez ruch – pewne idee, przekonania czy przeżycia wspólne dla wszystkich uczestników wydarzenia. W tym sensie można mówić o wymiarze horyzontalnym („poziomym”) każdego orszaku, marszu, pochodu, a także każdej pielgrzymki i procesji.

Procesje i przemarsze znane były w starożytnej Grecji, gdzie określano je terminem „pompa”. Nie zawsze miały charakter sakralny. Słowo „pompa” mogło oznaczać wsparcie i bezpieczeństwo, jakie silniejszy dawał słabszemu, towarzysząc mu. Ale mianem „pompa” określano także pochody sakralne oraz orszaki towarzyszące dostojnikom państwowym, atletom, gladiatorom, nowożeńcom i zmarłym. W starożytnym Rzymie termin „pompa” rozumiano zasadniczo w sensie świeckim i nie łączono go ze sferą kultu. Niechętnie do tak rozumianych pochodów odnosili się chrześcijanie, którzy swoje przemarsze (oczywiście w czasach, w których mogły się one już odbywać) określali jako „prosodoi” lub „processiones”, a w liturgii bizantyjskiej – „lite”⁶.

Z punktu widzenia psychologii jednym z zasadniczych czynników charakteryzujących i jednocześnie różnicujących orszaki czy też pochody (nie posiadających odniesień religijnych) od procesji (posiadającej wyraźne odniesienia religijne) jest intencjonalność. Wartości, dążenia i ideały, które składają się na intencjonalność, stają się motywacjami do działania. Te z kolei dają początek konkretnym postawom i zachowaniom. Jako bezpośrednią przyczynę i źródło organizowania zarówno obojętnych religijnie przemarszów, jak i religijnych procesji, psychologia wskazuje tzw. „potrzebę obrzędowości” (potrzebę rytu/obrzędu)⁷, stanowiącą jedną z podstawowych cech ludzkiej psychiki w każdej epoce i w każdej kulturze⁸.

⁵ Przy czym należy mieć świadomość, iż w rzeczywistości nie istnieje w osobie ludzkiej (będącej przeciwieństwem *homo religiosus*) sfera psychologiczna całkowicie pozbawiona odniesień do jakiegoś *trans* (za-, poza-, z drugiej strony) lub jakiegoś absolutu. Także ateista jest osobą religijną, która problem własnej religijności rozwiązuje w sposób negatywny. Stąd nasze ograniczenie jest uzasadnione wyłącznie ze względów metodologicznych.

⁶ Por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1221-1224.

⁷ Na temat rozumienia terminu „rytu/obrzęd” zob. S. Maggiani, *Rito/Riti*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia*, red. D. Sartore – A. M. Triacca..., s. 1223-1225.

⁸ Por. G. Sovernigo, *Corteo civile e corteo religioso. Aspetti psicologici*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare nella bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Bologna 1979, s. 248.

Antropologia kultury, etnologia i historia religii wyraźnie dowodzą, iż w każdej religii obrzęd/ryt odnosi się wprost do jakiegoś misterium, do jakiejś tajemnicy wiary czy elementu wierzeń. Widać to doskonale choćby na przykładzie starożytnych greckich misteriów sprawowanych w miesiącu *boedromion* (wrzesień/październik) w miejscowości Eleusis, niedaleko Aten. W starożytnych religiach misterycznych każdy mit (rozumiany jako pewna „prawda”/„tajemnica” w systemie wierzeń) posiadał swój odrębny obrzęd (ryt). Wyznawcy owych religii uważali, iż – poprzez czynne uczestnictwo w obrzędzie – niejako „wchodzą” w kontakt z bóstwem, które jest przez nich przywoływane i wspominane. Dzięki rytualnemu odtwarzaniu scen z okresu „przebywania bóstw na ziemi”, uczestniczący w obrzędzie upamiętniającym owo wydarzenie stawali się jednocześnie uczestnikami tajemnicy (misterium) bóstwa. Każda tak rozumiana akcja rytualna – w tym każda procesja – była nie tylko powtarzaniem, ale jakąś „aktualizacją” i „urzeczywistnieniem” „cudownych” wydarzeń z życia bóstw, była powrotem – na płaszczyźnie celebracji – do pierwotnych czasów, gdy „bogowie przebywali wśród ludzi”⁹.

We wszystkich znanych nam starożytnych religiach rytmy procesjonalne były sprawowane w celu wyrażenia wdzięczności bóstwom, zjednania ich sobie, bądź ich przebłagania. Stanowiły również – jak zaznaczyliśmy – swoistą „dramatyzację” ich czynów i zachowań. Ze świętych miejsc, „klauzury świętości”, wnoszono procesjonalnie posągi bóstw, aby w ten sposób – niemalże poprzez kontakt fizyczny – strzec przestrzeni i terytorium, przez które w procesji przechodzono, czy wręcz uczynić je „świętymi”. Procesje rozumiane były także jako obrzędy przygotowujące na spotkanie z bóstwem. Wiele procesji związane z cyklem pór roku i powtarzającym się rokrocznie procesem „regeneracji” („odtworzenia”, „ponownego rodzenia się”) przyrody i świata. Wreszcie ogromne znaczenie kulturowe i kultyczne miały procesje żałobne, będące wyrazem kultu zmarłych przodków¹⁰.

W porównaniu z innymi rytami starożytnymi procesje można zdefiniować jako modły wspomagane i wyrażane przez rytmiczny ruch połączony ze śpiewem, niekiedy z muzyką i tańcem, czyli ze szczególną animacją i choreografią. Taki ruch, będący dominującym czynnikiem procesji – z fenomenologicznego i socjologicznego punktu wi-

⁹ Stosując analogię do obrzędowości misterycznych i pamiętając o fundamentalnej różnicy, istotowej i merytorycznej, między monoteizmem (w szczególności chrześcijaństwem) i wszelkimi innymi religiami i wierzeniami, możemy powiedzieć – na co zwrócił uwagę O. Casel – że liturgia chrześcijańska to także akcja rytualna, wchodzenie i uczestnictwo w Tajemnicy Paschalnej Chrystusa i urzeczywistnianie jej poprzez celebrację; liturgia chrześcijańska to obecność, pod osłoną znaków i symboli, Bożego dzieła odkupienia; to kontynuacja i aktualizacja tego dzieła dzięki ciągłej („aż do skończenia świata”) obecności Ducha Świętego; zob. O. Casel, *Chrześcijańskie misterium kultu*, Kraków 2000, s. 110-116. 143-164; szerzej na ten temat zob.: D. Brzeziński, *Źródła „teologii misterium” Odonu Casela*, w: *Laudate Dominum. Księdzu Profesorowi Jerzemu Stefańskiemu z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa*, red. K. Konecki, Gniezno, s. 385-400; M. Eliade, *Mito e realtà*, Roma 1985, s. 23-42; B. Mondin, *Mito e religioni. Introduzione alla mitologia religiosa e alle nuove religioni*, Milano 1997, s. 7-23.

¹⁰ Temat ten podejmują: M. Eliade, *Sacro e profano*, Torino 1968; tenże, *Trattato di storia delle religioni*, Torino 1972, zwłaszcza s. 383-384; A. N. Terrin, *Il rito della processione. Appunti per una interpretazione religiosa storico-comparata*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare...*, s. 229-235; G. van der Leeuw, *Fenomenologia della religione*, Torino 1960, zwłaszcza s. 296-297; *Enciclopedia Italiana*, t. 28, s. 273-274; *Enciclopedia Cattolica*, t. 10, kol. 74; *Dizionario di antichità classiche di Oxford* (edycja włoska), kol. 1559. 1732-1733. 2040.

dzenia – jawi się jako jedna z najskuteczniejszych form zbiorowej i wspólnotowej ekspresji¹¹. Religiologia podkreśla również szczególną solidarność uczestników procesji i ich szczególną kohezję, czyli spójność i zwartość. Wspólne kroczenie, z modlitwą i śpiewem, jednoczyło i niejako stymulowało *participatio visiva*¹². W procesji kroczyło się nie tyle po to, aby dojść do celu, lecz raczej dlatego, aby wspólnie przeżywać trasę, podczas której manifestowano i rytualizowano wspólne idee i przekonania.

Każda procesja posiadała ustalony porządek, a jej wyjątkowość, splendor, godność i sakralność podkreślały niesione przedmioty kultu oraz – nie tak rzadko – specjalnie przygotowany na procesję ubiór uczestników.

Starożytne procesje pogańskie, zachowując elementy wyżej wymienione, w judaizmie i w chrześcijaństwie nabierają szczególnego sensu i wyjątkowego znaczenia: stają się miejscem spotkania Boga z człowiekiem. Procesje żydowskie, ze względu na wspólny starotestamentalny fundament biblijny i wspólne doświadczenie jedynego Boga, są najbardziej bliskie procesjom chrześcijańskim. Chociaż żadna z procesji starotestamentalnych nie weszła do liturgii chrześcijańskiej, to jednak właśnie one – obok procesji mistycznych – stały się, w pewnym sensie, teologiczno-liturgicznym paradygmatem procesji chrześcijańskich¹³.

Na kartach Pisma Świętego Starego Testamentu odnajdujemy opisy procesji zorganizowanej przez Jozuego przed zdobyciem Jerycha (Joz 6, 1-16); procesjonalnego przeniesienia przez Dawida Arki Przymierza do Jerozolimy (2 Sm 6, 1-23; 1 Krn 15, 1 – 16, 3); przeniesienia Arki Przymierza z Miasta Dawidowego, czyli Syjonu, do świątyni zbudowanej przez Salomona (1 Krl 8, 1-9; 2 Krn 5, 2-10); złożonej z dwóch chórów dziękczynnych procesji, a właściwie dwóch równoległych procesji, związanych z poświęceniem odbudowanych murów Jerozolimy za czasów Ezdrasza i Nehemiasza (Ne 12, 27-43); dziękczynnej procesji zorganizowanej przez Judytę po zwycięstwie nad Holofernesem, stanowiącej pośrednie świadectwo procesji odbywanych w świątyni jerozolimskiej (Jdt 15, 12 – 16, 18). Ponadto, oprócz tych procesji nadzwyczajnych, mających miejsce jeden jedyny raz, w niektórych psalmach znajdujemy ślady procesji odbywanych w świątyni jerozolimskiej regularnie, zapewne stanowiących część liturgii świątynnej (Ps 24/23/, Ps 68/67/, Ps 84/83/, Ps 95/94/, Ps 114/113/, Ps 120/119/135/134/). Także kroczenie Izraelitów przez pustynię ku Ziemi Obiecanej i ich powrót z niewoli babilońskiej niekiedy porównywane są do wielkich procesji, które prowadzi sam Jahwe¹⁴.

Jedyną procesją, jaką odnajdujemy w Nowym Testamencie, jest uroczysty wjazd Pana Jezusa do Jerozolimy, stanowiący rytualne zakończenie Jego pielgrzymki do

¹¹ Por. A. N. Terrin, *Il rito della processione...*, s. 226-227; tenże, *La processione come archetipo...*, s. 445.

¹² Por. H. A. J. Wegman, „*Procedere*” und *Prozession*. Eine Typologie, „*Liturgisches Jahrbuch*” 27 (1977) s. 33.

¹³ Zgodnie z przyjętym założeniem, w naszym opracowaniu wskażemy tylko procesje starotestamentalne, pomijając inne typy *deambulatio religiosa*, takie jak pielgrzymki czy pochody religijne; por. R. De Zan, *Processioni popolari nell'Antico Testamento*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare...*, s. 171-181.

¹⁴ Zob. S. Rosso, *Processione...*, s. 1112-1113; S. Rinaudo, *I salmi preghiera di Cristo e della Chiesa*, Torino 1993.

świątyni jerozolimskiej i jednocześnie początek Ofiary krzyża¹⁵. Jako wydarzenie zbawcze bezpośrednio wpisane w Misterium Paschalne Chrystusa będzie ona corocznie wspominana w liturgii: od IV wieku w Kościele Jerozolimskim (o czym zaświadcza pątniczka Egeria¹⁶), a potem również w innych Kościołach lokalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Wydarzenie zostało opisane przez wszystkich ewangelistów (Mt 21, 1-17; Mk 11, 1-10; Łk 19, 28-48; J 12, 12-19). U synoptyków składa się ono z dwóch, następujących po sobie scen: opisu mesjańskiego orszaku podążającego w stronę Jerozolimy i świątyni, oraz opisu wypędzenia przekupniów ze świątyni, po przybyciu do niej Chrystusa. Jedynie św. Jan – najprawdopodobniej ze względu na inny „klucz teologiczny” – umieszcza scenę wyrzucenia przekupniów w innym kontekście (J 2, 13-22), a mianowicie po opisie cudu w Kanie Galilejskiej, tak, aby obydwa wydarzenia były potwierdzeniem boskiej i mesjańskiej godności Pana.

Bibliści powszechnie przyjmują, iż triumfalny wjazd Mesjasza do Jerozolimy wpisuje się w Jego ostatnią podróż do tego miasta: tradycyjną pielgrzymkę na doroczne święto Paschy¹⁷. Procesja Jezusa do świątyni, zakończona wyrzuceniem profanatorów, a następnie Jego męką i śmiercią, wiedzie ku duchowej świątyni Ciała (czyli Kościoła) zmartwychwstałego Pana. W Księdze Apokalipsy, zredagowanej już po zburzeniu ziemskiej Jerozolimy i jej świątyni, znajdzie się opis niebieskiego Jeruzalem, bez sanktuarium i bez procesji, gdyż ziemskie pielgrzymowanie będzie już zakończone (Ap 7, 9-17).

Lud Starego Testamentu kroczył pod wodzą Jahwe ku Ziemi Obiecanej, ku świętemu miastu Jeruzalem i ku świątyni, jednak definitywne zbawienie mogło się dokonać dopiero w Nowym Testamencie: z Chrystusem i w Chrystusie umęczonym i zmartwychwstałym. W ten sposób każda procesja, jako rytualizacja ziemskiej pielgrzymki człowieka, wypełni się w czasach eschatologicznych i stanie się wyrazem chrześcijańskiej nadziei. Procesje biblijne zwykle kończyły się złożeniem ofiary. W Nowym Testamencie Kapłanem składającym Ofiarę i Ofiarą jest sam Chrystus. Zgodnie z przedstawioną wizją biblijną będą kształtowane i rozumiane procesje Kościoła, o których jednak nie można powiedzieć, że wywodzą się „bezpośrednio” z Biblii. Wzbogacą się one bowiem o elementy szeroko pojętej kultury: elementy związane z geograficznym miejscem i historyczną epoką, w których poszczególne liturgiczne i ludowe formy procesjonalne będą powstawać¹⁸.

¹⁵ F. Louvel uważa, że również wniesienie Jezusa przez Maryję i Józefa do świątyni jerozolimskiej w dniu Ofiarowania mogłoby być potraktowane jako procesja, która wpisuje się w cykl pielgrzymek Chrystusa do Jerozolimy. Jednak dokonało się ono w milczeniu i bez udziału ludu, i z tego powodu – nawet jeśli zamiast Arki do świątyni wstępuje sam Bóg – Ofiarowanie nie posiada istotnych cech procesji; zob. F. Louvel, *Les processions dans la Bible*, „La Maison-Dieu” 43(1955) s. 24.

¹⁶ Zob. Egeria, *Itinerarium*, n. 31, w: P. Maraval (ed.), *Egerie. Journal de voyage (Itinéraire)*, Paris 1982 (=Sources Chrétienne 296), s. 273-275.

¹⁷ Są wśród egzegetów tacy, którzy twierdzą, że chodzi tutaj nie o pielgrzymkę przed świętem Paschy, lecz przed świętem Namiotów (*Sukkot*, na przełomie września i października) lub świętem Dedykacji (*Hanukkah*, przełom listopada i grudnia); zob. G. Leonardi, *Il corteo popolare organizzato da Gesù durante un pellegrinaggio al tempio*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare...*, s. 198-199.

¹⁸ Zob. R. De Zan, *Le processioni: modelli biblici. Le deambulazioni sacre nella Bibbia*, „Rivista Liturgica” 79(1992) s. 478.

Z powodu braku ksiąg liturgicznych i innych odnośnych świadectw nie jesteśmy w stanie dokładnie zrekonstruować praktyk procesyjnych pierwszych trzech wieków Kościoła. Byłoby niezwykle interesujące, zwłaszcza dla historyka liturgii, móc odtworzyć proces przechodzenia od procesji pogańskich i synagogałnych do form procesyjnych, które znamy z epoki późniejszej, kiedy to – po edykcie mediolańskim wydanym w 313 roku – Kościół uzyskał wolność religijną. Wiele z procesji wykazywało już wówczas cechy przyjmowanego w liturgii – począwszy od cesarza Konstantyna – ceremoniału dworskiego. Wiele odznaczało się zewnętrzną okazałością (właściwą procesjom pogańskim), co spowodowane było masowym napływem nowych chrześcijan wywodzących się przecież z pogaństwa. Inne dopiero wtedy mogły się „narodzić”, jak choćby procesja wejścia na początku Mszy świętej. Do tej pory bowiem – jak wiemy – Eucharystię sprawowano w domach prywatnych (*domus ecclesiae*), gdzie długi i uroczysty ingres celebransa oraz usługujących, zważywszy na „kameralność” zgromadzeń, nie był ani potrzebny, ani możliwy. Począwszy od IV wieku następuje dynamiczny rozwój chrześcijańskiego budownictwa sakralnego. Kościoły wznoszone w Rzymie przyjmują zarówno nazwę jak i architekturę od dotychczasowych grecko-rzymskich bazylik (będących budowlami o charakterze świeckim, w których sprawowano władzę w imieniu cesarza). Długa nawa, rytmiczna kolumnada i mozaikowa posadzka bazylik sprzyjają uroczystemu ingresowi celebransa i asysty: ich kroczeniu w procesji w stronę absydy i łuku triumfalnego¹⁹. Analogicznie było z pozostałymi procesjami pozostającymi „w funkcji” Mszy świętej.

Pierwsze procesje chrześcijańskie bez wątpienia miały charakter wybitnie komemoratywny, tzn. wspominający zbawcze wydarzenia z życia Pana Jezusa, czego najlepszym przykładem jest wspomniana już procesja Niedzieli Palmowej, opisana w Pamiętniku Egerii. Jednak konieczność pastoralna, aby zastępować istniejące procesje pogańskie odpowiadającymi im treściowo, a jeszcze częściej obrzędowo procesjami chrześcijańskimi, spowoduje włączenie do praktyki liturgicznej Kościoła procesji o charakterze ludowym, co pociągnie za sobą zatracenie odniesień chrystologicznych i biblijnych. W Kościele Zachodnim apogeum w rozwoju takich form procesyjnych nastąpi w późnym średniowieczu, kiedy liturgię zdominują ludowe procesje dewocjonalne i wotywnie. Religijność ludowa wieków średnich będzie naznaczona głównie procesjami o charakterze „hagiograficznym”: ku czci Matki Najświętszej i świętych patronów²⁰. Średniowiecze to także epoka teologicznych dyskusji na temat realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. W kontekście tych polemik zrodzi się żywy kult Najświętszego Sakramentu, który znajdzie swoje odzwierciedlenie – z oczywistych względów apologetycznych – w procesjach eucharystycznych zwanych także teoforycznymi. Po Soborze Trydenckim, aż do Soboru Watykańskiego II, w tzw. „erze rubrycystów”, będzie się zwracać uwagę przede wszystkim na aspekt ceremonialny i prawny form procesjonalnych (zgodnie zresztą z pojmowaniem samej liturgii i upra-

¹⁹ Zob. J. Pinell, *La processione come componente dell'azione liturgica*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare...*, s. 155-156.

²⁰ Szerzej na ten temat zob. R. Gregoire, *Modelli processionali medievali rinascimentali*, „*Rivista Liturgica*” 79(1992) s. 505-513.

wianiem liturgiki), „zaniedbując” ich znaczenie teologiczno-symboliczne²¹. Tymczasem, prawo w liturgii – choć jest niezmiernie ważne, wręcz nieodzowne dla zachowania piękna, godności i porządku – nie może być niczym innym, jak tylko konsekwencją sensu teologicznego i (w dalszej kolejności) rozwoju historycznego służby Bożej w Kościele, a także troski duszpasterskiej Kościoła.

Aby procesja, czyli *deambulatio religiosa* znana w różnych kulturach i religiach, mogła być określona jako „procesja chrześcijańska” – według A. G. Martimorta – muszą zweryfikować się jednocześnie następujące elementy²²: a) zgromadzenie się lokalnej wspólnoty, w określonym miejscu, wokół pasterzy Kościoła; b) kroczenie według ustalonego porządku²³; c) wyznaczenie jakiegoś miejsca kultu jako celu marszu; d) modlitwa (prośba lub dziękczynienie; często połączona ze śpiewem), która czyni z procesji moment życia liturgicznego przeżywany szczególnie intensywnie; e) wspomnianie i sprawowanie misterium chrześcijańskiego (procesja staje się w ten sposób wyjątkowym miejscem celebrowania historii zbawienia). Wymienione czynniki konstytuują procesję chrześcijańską, która w ich świetle może być zdefiniowana jako rytualizacja eschatologicznego dążenia człowieka, dokonująca się w zgromadzeniu liturgicznym, które celebrowa w ruchu – wyrażającym symboliczną wizję czasu i przestrzeni – tajemnice naszej wiary.

Innymi słowy, każda procesja chrześcijańska jest znakiem, a nawet symbolem (gdzie rzeczywistość oznaczająca zawiera rzeczywistość oznaczaną), ziemskiego pielgrzymowania Kościoła i świata ku czasom eschatologicznym i ku liturgii niebiańskiej. Jak Izrael w Starym Testamencie kroczył ku wolności i ku zbawieniu, tak i Kościół jest ciągle w drodze. Różne typy procesji symbolicznie tę rzeczywistość wy-

²¹ Wystarczy zobaczyć definicje procesji zawarte w dawnych podręcznikach czy słownikach. Na przykład, włoska Encyklopedia Katolicka z 1953 roku definiowała procesję następująco: „il procedere cerimonialmente, in pubblico, a passi misurati, di un gruppo che precede o segue un simulacro o un personaggio illustre” (uściślając, iż w liturgii katolickiej „la processione è una supplica solenne fatta in onore e lode di Dio e dei santi, in ringraziamento, in penitenza e in espiatione, specialmente in tempi di calamità. E' un atto tanto di omaggio verso Dio, quanto di esaltazione del sentimento religioso”). Poświęcała przy tym wiele miejsca dyscyplinie Kościoła i normom zawartym w obowiązującym wówczas Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 roku; zob. *Enciclopedia Cattolica*, t. 10, kol. 72-74. Dodajmy również, że aktualny Ceremoniał biskupi, definiując procesję, przytacza jeszcze pewne określenia zaczerpnięte z potrydenckiego Rytułu Rzymskiego: „Publicae sacraeque processiones, seu sollemnes supplicatione, quae a populo fidei duce dero fiunt eundo ordinatim praesertim de loco sacro ad locum sacrum cum precibus et cantibus, ex antiquo Sanctorum Patrum instituto catholica Ecclesia usurpare consuevit vel ad excitandam fidelium pietatem vel ad commemoranda Dei beneficia eique gratias agendas vel ad divinum auxilium implorandum, qua par est religione celebrari debent; continent enim magna et divina mysteria, et salutare christianae pietatis fructus eas pie exsequentes a Deo consequuntur, de quibus fideles praemonere et erudire pastorum animarum est”; *Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editio typica. Reimpressio, Typis Polyglottis Vaticanis 1985, n. 1093, s. 252. Trzeba jednak przyznać, że w Ceremoniale przewyciężono nadmierny rubrycizm, także w przypadku form procesjonalnych.

²² Por. A. G. Martimort, *Les diverses formes de procession dans la liturgie*, „La Maison-Dieu” 43 (1955) s. 46.

²³ Evenou doda „za krzyżem”; zob. J. Evenou, *Processioni, pellegrinaggi, religione popolare*, w: *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, red. A. G. Martimort, t. 3: *I sacramenti*, Brescia 1987, s. 268.

rażają. Zorganizowana wspólnota eklezjalna wyrusza z jakiegoś miejsca, opuszcza jakąś sytuację i styl życia, nawraca się, kroczy w jedność w kierunku określonego celu: jakiegoś sanktuarium, kościoła, ołtarza; kroczy zawsze w stronę jakiegoś miejsca symbolizującego misterium chrześcijańskie, by identyfikować się z oznaczaną rzeczywistością²⁴.

W aktualnej liturgii rzymskiej procesje można zasadniczo podzielić na dwie grupy: te związane z celebracją sakramentów, a przede wszystkim Eucharystii, oraz procesje związane z cyklem roku liturgicznego.

Podczas sprawowania Mszy świętej można wskazać cztery procesje. Są nimi: procesja na wejście, procesja z ewangelistą przed proklamacją Ewangelii²⁵, procesja z darami ofiarnymi i procesja na Komunię²⁶. Niektórzy liturgiści pragną widzieć obrzęd procesjonalny również w wyjściu celebransów i usługujących (a nawet wszystkich uczestników Eucharystii) po zakończeniu Mszy świętej²⁷. Aktualny Mszał Rzymski wyjścia po Mszy świętej nie nazywa procesją, natomiast jako „procesjonalne” traktuje je Ceremoniał biskupi²⁸. Chociaż trudno odnaleźć w nim wszystkie elementy konstytuujące procesję, z pewnością nie jest to zwykłe „wyjście funkcjonalistyczne” (gdyż trzeba wrócić do zakrystii), lecz wyjście obrzędowe i zrytualizowane.

Z kolei, w cyklu roku liturgicznego, w liturgii łacińskiej – oprócz procesji wotywnych, eucharystycznych, teoforycznych, pokutnych, maryjnych, ku czci świętych i tym podobnych form lokalnych (ludowych i liturgicznych), niekiedy nie związanych ściśle z konkretnym obchodem lub okresem roku kościelnego – ukształtowały się następujące procesje dotyczące całego Kościoła Zachodniego: procesja w święto Ofiarowania Pańskiego, stacyjne procesje rzymskie, Procesja Palmowa, procesja z Najświętszym Sakramentem do ołtarza wystawienia po Mszy Wieczery Pańskiej, procesje związane z adoracją krzyża podczas liturgii Wielkiego Piątku, procesja z paschałem podczas liturgii Wigilii Paschalnej, procesja do chrzcielnicy podczas tejże liturgii oraz procesja z Najświętszym Sakramentem w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa.

Procesje włączone w sprawowanie Eucharystii, jak i te odbywające się w kręgu roku kościelnego, są celebracją Misterium Paschalnego Chrystusa. Pozostaje otwarta kwestia ich wymiaru anamnetycznego. Bez wątplenia posiadają go te formy kultu, które stanowią część liturgii. Natomiast formy procesjonalne należące wyłącznie do sfery religijności ludowej (a więc na przykład, niektóre procesje dewocjonalne) nie

²⁴ Por. J. Aldazabal, *Simboli e gesti. Significato antropologico, biblico e liturgico* (=Formazione degli animatori della celebrazione, Serie 2/3, red. G. Venturi – G. Novella), Leumann 1988, s. 241-242.

²⁵ Obecnie, we Mszach świętych, którym przewodniczy biskup, możliwa jest także procesja z ewangelistą po proklamacji Ewangelii, od ambony do biskupa, który błogosławi lud księgą Ewangelii.

²⁶ Mszał Rzymski Pawła VI nie traktuje już jako procesji przejścia kapłana błogosławiącego lud wodą święconą podczas niedzielnej aspersioni, stwierdzając, iż „sacerdos aspergit (...) pro opportunitate transuendo per ecclesiam”; *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002, s. 1251.

²⁷ Zob. F. Rainoldi, *Tipologia delle processioni nel quadro dell'anno liturgico*, „Rivista Liturgica” 79(1992) s. 541.

²⁸ Zob. *Caeremoniale Episcoporum...*, n. 170, s. 51.

mogą być uznane jako anamneza wydarzeń zbawczych. Zewnętrznymi znakami symbolicznej czy anamnetycznej obecności Chrystusa w procesjach są: osoba celebransa i zgromadzenie liturgiczne (w tym sensie mówimy o ich sakramentalności *per analogiam*)²⁹, krzyż, ewangeliarz/ewangelista, pascha, zapalone świece, dymiąca kadzielnica. Uproszczenie wielu obrzędów procesyjnych po Soborze Watykańskim II – zgodnie z postulatem wyrażonym w Konstytucji o liturgii „Sacrosanctum Concilium”³⁰ – świadczy o powrocie do klasycznej, tzw. „czystej” liturgii rzymskiej.

Nowy Kalendarz Rzymski z 1969 roku i aktualny Mszał Rzymski nie wymieniają już dawnych procesji pokutnych i błagalnych pochodzenia lokalnego, tzw. „Rogationes”: „litanie maiores” (procesji przypadającej 25 kwietnia) oraz gallikańskich „litanie minores”, sprawowanych podczas trzech dni krzyżowych (dziś: dni modlitw błagalnych) przed uroczystością Wniebowstąpienia Pańskiego. Natomiast w polskiej tradycji liturgicznej zachowano wielkopiątkową procesję związaną z przeniesieniem Najświętszego Sakramentu do Grobu Pańskiego oraz wielkanocną procesję rezurekcyjną.

Nie zagłębiając się w genezę, rozwój historyczny, sens teologiczny i konkretne kwestie pastoralne związane z każdą z wymienionych form procesjonalnych liturgii rzymskiej z osobna (gdyż zagadnienia te wykraczają poza ramy naszego opracowania), pragniemy na zakończenie przedstawić kilka ogólnych postulatów pastoralnych odnoszących się do fenomenu procesji.

Po pierwsze, wydaje się, iż w duszpasterstwie liturgicznym wciąż bardziej zwracamy uwagę na instruktaz, czyli aspekt rubrycystyczno-ceremonialny procesji, niż na ich sens teologiczno-liturgiczny, podczas gdy u podstaw świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa w liturgii leży formacja, w której istotną rolę stanowi informacja. Procesje zajmują czołowe miejsce wśród najbardziej popularnych przejawów kultu i liturgii oraz pobożności chrześcijańskiej. Wierni uczestniczą w nich, bądź je obserwują, podczas każdej Mszy świętej. Przynajmniej kilka lub kilkanaście razy w roku biorą udział w procesjach związanych z obchodami roku kościelnego. Tymczasem temat procesji, mogących być przecież skuteczną apologią i manifestacją wiary, jest prawie nieobecny w katechezie liturgicznej: zarówno tej dla dzieci, jak i tej dla dorosłych³¹.

Osobnym, ważkim problemem jest odpowiedni dobór śpiewów procesyjnych. Liturgiczna tradycja Kościoła dostarcza nam tutaj niewyczerpanego bogactwa repertu-

²⁹ Szerzej na ten temat zob. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w Imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999 (Opolska Biblioteka Teologiczna, 33), s. 95-120.

³⁰ Zob. Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum Concilium”, n. 34, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje (tekst polski, nowe tłumaczenie)*, Poznań 2002, s. 57.

³¹ Na edukacyjno-formacyjną rolę procesji zwraca uwagę „Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci”, w którym czytamy: „Wśród czynności zaliczanych do gestów na wspomnienie zasługują procesje oraz inne czynności, wymagające udziału ciała. Procesyjne wejście dzieci wraz z celebrującym kapłanem może pomóc do lepszego uświadomienia sobie, że w tej chwili tworzy się wspólnota. Udział przynajmniej niektórych dzieci w procesji z Ewangelią wyraźniej ukazuje obecność Chrystusa głoszącego naukę swojemu ludowi. Procesja dzieci niosących kielich i dary w sposób bardziej przejrzysty wyraża znaczenie i treść obrzędu przygotowania darów. Dobrze zorganizowane procesyjne przystępowanie do Komunii świętej ma duży wpływ na pobożność dzieci”; Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci*, Watykan 1973, n. 34, „Miesięcznik Pasterski Płocki” 62(1977) n. 10, s. 376.

aru, w którym – oprócz pieśni kościelnych – odnajdujemy: litanie, akلامacje, psalmy, hymny, antyfony i responsoria³².

O procesjach często nie pamiętają architekci i budownicy kościołów, proponując niejednokrotnie takie ukształtowanie i wyposażenie wnętrza auli liturgicznej, w której niemożliwa jest, na przykład, procesja z ewangeliarzem od ołtarza do ambony, czy też procesja do chrzcielnicy.

Wreszcie, aby procesje nie były postrzegane, zwłaszcza przez tych, którzy stoją z dala od Kościoła, jako *theatrum* czy – co najwyżej – jako element chrześcijańskiej tradycji i kultury właściwej czasom minionym lub przejaw „chrześcijańskiego folkloru”, musimy dbać zarówno o ich poprawną zawartość treściową, jak również o ich godną stronę zewnętrzną. Chociaż nie dotyczą nas wprost zagrożenia synkretyzmem religijnym i niewłaściwie pojętą inkulturacją (jak ma to miejsce w Afryce, czy w Ameryce Łacińskiej), to jednak winniśmy czuwać nad tym, aby nasze rodzime formy kultu i pobożności ludowej – w tym szereg popularnych procesji – były wolne od dewiacji i deformacji, na które są narażone.

W duszpasterstwie liturgicznym powinniśmy nieustannie uświadamiać sobie i innym, iż procesje chrześcijańskie – jeśli są właściwie pojmowane oraz odpowiednio zorganizowane, sprawowane i przeżywane – przynoszą zbawcze owoce, gdyż „continent magna et divina mysteria”³³.

³² Szerzej na ten temat zob. J. Gelineau, *Le chants de procession*, „Rivista liturgica” 43(1955) s. 74-93.

³³ *Caeremoniale Episcoporum...*, n. 1093, s. 252.