

Zeszyt **teologiczno-pastoralny**

Program duszpasterski Kościoła
w Polsce na rok 2020/2021

ZGROMADZENI NA ŚWIĘTEJ WIECZERZY



Eucharystia
daje życie
2019 – 2022

PROGRAM DUSZPASTERSKI NA ROK 2020/2021
„Zgromadzeni na świętej wieczerzy”

POD REDAKCJĄ:

ks. dr. hab. Jana Bartoszką

ks. mgr. lic. Romana Chromego

ks. dr. Krystiana Piechaczka

(Sekretariat Komisji Duszpasterskiej Konferencji Episkopatu Polski)

oraz zespołu GN

KOREKTA:

zespół GN

SKŁAD I ŁAMANIE:

Jacek Bekman

WYDAWCA:

Instytut Gość Media

ISBN kolekcja: 978-83-954371-7-5

ISBN: 978-83-954371-9-9

SPIS TREŚCI

SŁOWO WSTĘPNE

arcybiskupa Wiktora Skworca, przewodniczącego Komisji Duszpasterstwa
Konferencji Episkopatu Polski 5

I. SCHEMAT PROGRAMU DUSZPASTERSKIEGO

„Zgromadzeni na świętej wieczerzy”. Schemat Programu Duszpasterskiego
na rok 2020/2021
ks. Jan Bartoszek (Tarnów) 13

II. MATERIAŁY POMOCNICZE

1. Zgromadzenie liturgiczne – podstawy biblijne i patrystyczne
ks. Janusz Królikowski (Tarnów) 25

2. Celebracja eucharystyczna w dokumentach liturgicznych
ks. Jakub Dąbiec (Gniezno) 43

3. Formacja liturgiczna, czyli o wyrabianiu liturgicznego smaku
o. Dominik Jurczak OP (Rzym) 59

4. Posługiwanie dojrzałą formą uczestnictwa w liturgii
abp Józef Górczyński (Olsztyn) 71

5. Muzyka adekwatna do Eucharystii, muzyka narzędziem ewangelizacji
i głoszenia kerygmatu. Muzyka nietraktowana instrumentalnie
ks. Robert Tyrała (Kraków) 81

6. Eucharystia – uczestnictwo i celebracja. Wymiar katechetyczny
ks. Roman Buchta (Katowice) 93

7. Komunia duchowa w duchowej wędrówce chrześcijanina
ks. Janusz Królikowski (Tarnów) 111

8. Liturgiczne powołanie świeckich. Wokół problemów formacji służby liturgicznej
ks. Grzegorz Rzeźwicki (Tarnów) 119

III. ANEKS

MARYJNE VADEMECUM DUSZPASTERZA 139

Dokument Komisji Maryjnej Konferencji Episkopatu Polski 139

Sytuacja i wyzwania, wobec których stają dzisiaj mariologia i kult maryjny 141

 Radości i znaki nadziei 141

 Niepokoje współczesnego człowieka (por. MP 2) 142

 Problemy, z którymi spotyka się kult maryjny (por. MBB 2) 143

Drogi poznawania Maryi i oddawania Jej czci 144

 Droga liturgii (sacrae liturgiae via) 145

 Droga prawdy (via veritatis) 145

 Droga piękna (via pulchritudinis) 147

 Droga miłości (via amoris) 148

 Droga doświadczenia (via experientiae) 149

Nieprawidłowości w kulcie maryjnym 150

Maryjne wskazówki dla duszpasterza (synteza)	153
Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego	155
Akt Oddania Polski w Macierzyńską Niewolę Maryi, za wolność Kościoła Chrystusowego	159
Komisja Maryjna Konferencji Episkopatu Polski	161
Polskie Towarzystwo Mariologiczne	162
Zespół ds. Sanktuariów Konferencji Episkopatu Polski	164
Rada Konferencji Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek	164
Niektóre ośrodki mariologiczne, ruchy, stowarzyszenia i dzieła maryjne w kościele w Polsce	165
Studium mariologiczne	165
Ośrodki duchowości maryjnej	165
Ruchy maryjne	166
Stowarzyszenia maryjne	167
Dzieła i inicjatywy maryjne	172

Słowo wstępne abp. Wiktora Skworca, przewodniczącego Komisji Duszpasterstwa KEP

1. W I niedzielę Adwentu 2019 roku rozpoczął się trzyletni program duszpasterski pod hasłem „Eucharystia daje życie”. Program, który jest etapem kontynuacji programowania duszpasterskiego, podejmowanego w Kościele w Polsce od ponad 50 lat, jest zasadniczo przejmowany przez diecezje jako inspiracja i realizowany w duszpasterstwie parafialnym.

Program duszpasterski dla Kościoła w Polsce na lata 2019–2022 zmierza do pogłębienia świadomości tego, czym jest „święta i Boska liturgia” (KKK 1330), poprzez budzenie w parafiach eucharystycznej żarliwości wśród duszpasterzy i wiernych świeckich, aby istotowa więź pomiędzy tajemnicą eucharystyczną, akcją liturgiczną i zaangażowaniem na rzecz drugiego, wynikającym z przeżywania Eucharystii jako sakramentu miłości, stała się im bliższa (por. SCa 5).

Jako że aplikowanie programu w konkretne realia parafialne wymaga szerokiej współpracy duszpasterzy z wiernymi świeckimi, program jest adresowany również do nich, a zwłaszcza do parafialnych rad duszpasterskich, ruchów i stowarzyszeń działających na terenie diecezji czy parafii. Komisja

Duszpasterstwa KEP – już na etapie pracy nad programem – ściśle współpracuje z dyrektorami wydziałów duszpasterskich poszczególnych archidiecezji i diecezji. Szuka też, i to skutecznie, sprzymierzeńców w katolickich mediach i szerzej. Otrzymuje również wsparcie Sekretariatu KEP, Biura Prasowego oraz KAI-u.

W ramach prac nad programem odbywają się m.in. posiedzenia Komisji Duszpasterstwa KEP z udziałem zaproszonych prelegentów, aby teologicznie i praktycznie pogłębić tematykę poszczególnych lat i zaoferować ją duszpasterzom do wykorzystania w diecezjach i parafiach.

2. Program duszpasterski to swego rodzaju oferta, umocowana zawsze w decyzji Konferencji Episkopatu Polski. W tym przypadku na zebraniu plenarnym (7–9.06.2018) KEP zaaprobowwała trzyletni program duszpasterski związany z Eucharystią, poprzedzony programami dotyczącymi sakramentów inicjacji chrześcijańskiej.

Program na pierwszy rok (2019/2020) był zaproszeniem wiernych do bardziej świadomego udziału w tajemnicy Eucharystii – wielkiej tajemnicy naszej wiary. Formacja miała iść w kierunku pogłębienia wiedzy o Eucharystii poprzez przypomnienie podstawowych, katechizmowych prawd wiary, aby ostatecznie rodzić potrzebę autentycznego jej przeżywania i chęć zaangażowania w każdą eucharystyczną celebrację. Tę wzajemną zależność dobrze oddają słowa papieża Benedykta XVI, zapisane w adhortacji apostolskiej *Sacramentum Caritatis*: „Związek pomiędzy tajemnicą, w którą się wierzy, i tajemnicą, którą się celebrowa, wyraża się w sposób szczególny w teologicznej i liturgicznej wartości piękna” (Benedykt VI, *Sacramentum Caritatis*, nr 35).

3. Niniejsze opracowanie programu dotyczy drugiego roku duszpasterskiego, przypadającego na rok 2020/2021, z hasłem szczegółowym: „Zgromadzeni na świętej wieczerzy” (motto biblijne: „Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba” – J 6,32).

Do tego hasła trzeba podejść wieloaspektowo. Pomóc w tym może m.in. przypomnienie wybranych treści z listu apostolskiego Jana Pawła II *Dominicae cenae*, w którym papież mocno zwracał uwagę na sacrum Eucharystii. Napisał m.in.: „Kościół jednakże nie urzeczywistnia się przez sam fakt zespolenia ludzi, przez przeżycie braterstwa, do którego daje sposobność uczta

eucharystyczna. Kościół urzeczywistnia się wówczas, gdy w owym braterskim zespoleniu i wspólnocie sprawujemy i celebrowujemy Chrystusową Ofiarę krzyża, gdy śmierć Pańską opowiadamy, aż przyjdzie, a z kolei głęboko przejęci tajemnicą naszego Odkupienia, przystępujemy społecznie do Stołu Pańskiego, aby karmić się w sposób sakramentalny owocami Najświętszej Ofiary przebłagalnej” (*Dominicae cenae*, nr 4).

Ważne więc będzie poznawanie teologii wspólnoty eucharystycznej i wskazań dotyczących celebracji eucharystycznych, zawartych w dokumentach nt. liturgii, oraz ich praktycznych implikacji. A odwołując się do kategorii piękna wspomnianej przez papieża Benedykta XVI w wyżej przywołanym liście, istotne też będzie gruntowne rozpoznanie muzyki i śpiewów dopuszczanych do wykonywania w czasie celebracji eucharystycznej i konsekwentne korekty oraz powrót do tradycji.

Wielkie znaczenie będzie miało również szerokie pogłębienie formacji liturgicznej osób zaangażowanych w grupach służby liturgicznej. Właściwie konieczna jest *formatio permanens* i dążenie do tego, aby w każdej parafii istniał zespół liturgiczny złożony z osób dorosłych, przygotowujący oprawę liturgiczną poszczególnych niedziel.

Szczególnie ważna będzie formacja czy autoformacja samych szafarzy Eucharystii, podnosząca poziom *ars celebrandi*, będący zawsze manifestacją wiary i szacunku do wielkiej tajemnicy wiary! Jestem przekonany, że pomocne jest w tym uświadomienie sobie, że Msza św. jest przede wszystkim ofiarą – *sacrificium*: „Eucharystia jest nade wszystko świętą ofiarą: ofiarą Odkupienia, i tym samym ofiarą Nowego Przymierza, jak wierzymy i jak wyraźnie wyznaje Kościół Wschodni: «ofiarą dzisiejsza – twierdzi od wieków Kościół grecki – jest tą samą ofiarą, którą kiedyś złożyło Jednorodne Słowo Wcielone i przez Nie jest składana (tak dziś, jak i kiedyś), będąc tą samą i jedyną ofiarą». I dlatego właśnie w uobecnieniu tej jedynej Ofiary naszego zbawienia zostaje na nowo oddany Bogu człowiek i świat przez nowość paschalną Odkupienia. Nie może zabraknąć tego oddania. Jest ono podstawą «nowego i wiecznego przymierza» Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem” (*Dominicae cenae*, nr 9).

Kościół, żyjący eucharystycznym rytmem, Eucharystią przemawia, ewangelizuje i katechizuje najszersze rzesze wiernych, uczestniczących przede wszystkim we Mszy św. niedzielnej, stąd programowanie eucharystyczne.

stycznego duszpasterstwa powinno się ogniskować na tym, by wierni żyli nią coraz mocniej, a nie tylko w niej uczestniczyli (*participatio activa et actiosa*). Potrzeba przyłgnięcia sercem do Tego, który jest Gospodarzem Eucharystii. Nie jest nim biskup czy prezbiter, tylko sam Jezus Chrystus. Dlatego też ważne będzie usuwanie z przestrzeni sacrum Eucharystii tego, co deskralizuje, zaciemnia prawdę o niej i może sugerować, że jest dziełem wspólnoty Kościoła.

4. Piszę te słowa w dzień Zwiastowania Pańskiego, 25 marca 2020 roku. Właśnie przed chwilą złożyłem podpis pod zarządzeniem ograniczającym – w związku z panującą epidemią i rozporządzeniami Ministra Zdrowia – dostęp wiernych do niedzielnej i codziennej Eucharystii. Już wcześniej, podobnie jak inni pasterze Kościoła w Polsce, udzieliłem dyspensy od obowiązku spełniania aż do odwołania obowiązku uczestniczenia we Mszy św. niedzielnej. Nawet w Wielki Czwartek roku 2020 nasze parafialne wieczniki zostaną puste, a wierni jedynie duchowo – dzięki transmisjom radiowym, telewizyjnym i internetowym – mogą uczestniczyć w tych zbawczych wydarzeniach, tylko z możliwością Komunii duchowej po uprzednim akcie żalu doskonałego. Z pokorą – jak wszyscy – przyjmujemy to doświadczenie i znak. I z nadzieją, że w tym czasie pustyni wszyscy ochrzczeni zateśknią za manną z nieba, za chlebem pielgrzymów, za Eucharystią, w której spełnia się zapowiedź naszego Zbawiciela: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Pamiętamy przy tym, że „każda Msza Święta, nawet odprawiana prywatnie przez kapłana, nie jest aktem prywatnym, lecz aktem Chrystusa i Kościoła...” (Paweł VI, *Mysterium fidei*).

Liczne dokumenty Kościoła ukazują Eucharystię jako sakrament bezpośredniej obecności samego Chrystusa. Zbawiciel jest w tym sakramencie darem ofiarnym i Pokarmem, którego mocą Kościół ciągle żyje i wzrasta, jest ośrodkiem i celem całego życia sakramentalnego wiernych, jest źródłem i szczytem całego życia Kościoła i sprawowanego kultu, jest ostatecznie centrum wszystkich sakramentów i dzieł kościelnego apostołstwa (por. KK 11, DP 5), albowiem „Nasz Zbawiciel podczas Ostatniej Wieczery, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił eucharystyczną ofiarę swojego Ciała i Krwi” (KL 47).

Zgromadzeni na świętej wieczerzy winniśmy pamiętać, że Eucharystia to nie coś, a Ktoś, a to wymaga właściwego przyjęcia osoby Zbawiciela. Liturgia jako wspólne dziedzictwo Kościoła, całej wspólnoty wierzących, powinna na Niego wskazywać i do Niego prowadzić. Wszyscy obecni w wieczniku powinni dokładać starań, aby był On w tej wspólnotcie doświadczany, aby słyszalne było Jego słowo i czytelna Jego ofiara oraz postawa służby, wyrażona w pokornym geście umycia nóg. Każda liturgia Mszy św. powinna mieć klimat wielkoczwartkowej Mszy św. Wieczery Pańskiej, klimat spotkania z Bogiem bliskim, z Emmanuelem.

5. Niedziela – dzień Pański – jest czasem spotkania na świętej wieczerzy. Z wdzięcznością myślimy o papieżu Sylwestrze (jego pontyfikat trwał od 31 stycznia 314 do 31 grudnia 335 roku). To on polecił rzymski dzień słońca (łac. *dies solis*) obchodzić jako dzień Pański (pamiętka zmartwychwstania Chrystusa). Cesarz Konstantyn Wielki dekretem w 321 roku ogłosił niedzielę wolną od pracy.

Naszym obowiązkiem jest staranie, aby wierni zachowywali Boże i kościelne przykazanie dotyczące niedzieli. I ten temat – jak złota nić – powinien się nieustannie pojawiać w naszym programie i głoszeniu. To niedziela jest głównym wydarzeniem w parafii (Jan Paweł II, *Dies Domini*, nr 35), powinna więc posiadać priorytet w duszpasterskim działaniu, gdyż w tym dniu mamy kontakt z największą grupą parafian.

Ktoś powiedział: „Jaka Eucharystia – taka parafia i jaka parafia – taka Eucharystia”. Tę zasadę możemy odnieść również do świętowania niedzieli. To właśnie podczas każdej Eucharystii powinno dojść do spotkania z Osobą w klimacie wiecznika (Benedykt XVI, *Deus caritas est*, nr 1). Rozwijając tę myśl, trzeba stwierdzić, że wskazane byłyby parafialne, pozaliturgiczne oferty świętowania niedzieli i jej przeżywania przez spotkanie z kulturą i naturą; nade wszystko z bliźnimi, którzy potrzebują bliskości rodziny i współwyznawców Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana.

W przekonaniu wielu duszpasterzy losy Kościoła w naszej ojczyźnie i nie tylko zależą od udziału ochrzczonych w niedzielnej Eucharystii i od świętowania niedzieli. Zależą więc też pośrednio od przyjęcia i realizowania aktualnego programu duszpasterskiego, za którym stają wszyscy pasterze Kościoła w Polsce.

6. Program duszpasterski dla Kościoła w Polsce „Zgromadzeni na świętej wieczerzy” ma służyć temu, aby szacunek do najświętszego misterium naszej wiary wzrastał. Stąd jest on skierowany nie tylko do osób duchownych czy też osób zaangażowanych w życie wspólnoty parafialnej, ale także do tych wiernych, których drogi z Kościołem z różnych powodów się rozeszły, a teraz do niego wracają i na nowo odkrywają Eucharystię.

W ramach przygotowania do niedzielnej liturgii będziemy mogli uczyć wiernych aktywnego uczestnictwa w Eucharystii, to znaczy „aktywnego, czynnego i pobożnego” – jak tego chciał Sobór Watykański II, przypominając, że Kościół to nowa arka, do której zaprasza nas Chrystus i ratuje nas, dając nam siebie.

Wyrażam nadzieję, że opracowane zeszyty i zawarte w nich materiały, jakie Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, po konsultacjach z dyrektorami Wydziałów Duszpasterskich, przekazuje duszpasterzom i wszystkim odpowiedzialnym za działania duszpasterskie Kościoła w naszej ojczyźnie i poza jej granicami, ułatwią tworzenie diecezjalnych i parafialnych programów pastoralnych oraz pomogą w zgodnym akcentowaniu w duszpasterstwie tego, co na tym etapie pasterze Kościoła uznali za ważne i decydujące.

KATOWICE, 25 MARCA 2020 ROKU,
W UROCZYSTOŚĆ ZWIASTOWANIA PAŃSKIEGO

SCHEMAT PROGRAMU DUSZPASTERSKIEGO

KS. DR HAB. JAN BARTOSZEK
SEKRETARIAT KOMISJI DUSZPASTERSTWA KEP
TARNÓW

„Zgromadzeni na świętej wieczerzy”. Schemat Programu Duszpasterskiego na rok 2020/2021

Hasło:

Zgromadzeni na świętej wieczerzy

Motto biblijne:

Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba (J 6,32)

Symbol:

Chleb i wino

Wprowadzenie

Podstawowym dokumentem, wokół którego programujemy działania duszpasterskie skoncentrowane wokół trzeciego sakramentu chrześcijańskiego wtajemniczenia, jakim jest Eucharystia, jest *Sacramentum Caritatis* Benedykta XVI. Przyjęta przez papieża metodologia wyznaczyła trzyletni klucz tematyczny programowania duszpasterskiego dla Kościoła w Polsce. Rozpoczęty w pierwszą niedzielę Adwentu 2019 roku trzyletni program, noszący ogólne hasło „Eucharystia daje życie”, w pierwszym roku skupia się na Eucharystii jako tajemnicy wyznawanej, w drugim ma koncentrować się na Eucharystii jako tajemnicy celebrowanej, natomiast w trzecim roku uwaga zostanie przeniesiona na Eucharystię jako tajemnicę posłania i chrześcijańskiego świadectwa.

Układ trzyletniego programu, jego główne założenia, adresaci i cele zostały już omówione i opisane w zeszycie teologiczno-pastoralnym na trwający obecnie rok, dlatego nie będę podejmował tego zagadnienia. W swoim przedłożeniu skoncentruję się na drugim roku Programu Duszpasterskiego, któremu, zgodnie z ustaleniami Komisji, ma towarzyszyć hasło „Zgromadze-

ni na świętej wieczerzy”. Mottem biblijnym tego roku są słowa z Ewangelii św. Jana: „[...] Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba” (J 6,32), symbolem towarzyszącym natomiast są „chleb i wino”.

Założenia

Przygotowywany obecnie Program Duszpasterski dla Kościoła w Polsce na rok 2020/2021, inspirowany głównie drugą częścią adhortacji apostołskiej Benedykta XVI *Sacramentum Caritatis* (22 lutego 2007), stwarza ważną okazję duszpasterską, aby cała wspólnota chrześcijańska została wewnętrznie uwrażliwiona na to, by tę cudowną Ofiarę i Sakrament uczynić sercem swojego życia.

Szeroko otwarty horyzont Programu Duszpasterskiego dotyczącego Eucharystii przywołuje i ożywia działania, które łączą różne wymiary życia w Chrystusie i Kościele. Eucharystia nie jest bowiem jednym z wielu „tematów”, lecz samym sercem życia chrześcijańskiego. „Sprawowanie Mszy Świętej jako czynność Chrystusa i hierarchicznie zorganizowanego ludu Bożego jest ośrodkiem całego chrześcijańskiego życia tak dla Kościoła powszechnego, jak i lokalnego oraz dla poszczególnych wiernych. W czynności tej osiąga szczyt działanie, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat, oraz kult, jaki ludzie oddają Ojcu, wielbiąc Go przez Chrystusa, Syna Bożego, w Duchu Świętym. Ponadto we Mszy Świętej wspomina się w cyklu roku misteria odkupienia, tak że one w pewien sposób stają się obecne. Pozostałe zaś czynności święte i wszystkie czyny chrześcijańskiego życia wiążą się ze sprawowaniem Eucharystii i do niej zmiernają” (OWMR 16).

Chrystus ustanowił Eucharystię i Kościół otrzymał ją od Niego. Jest ona sprawowana w sposób ustalony przez Kościół (por. OWMR i *Praenotanda do Ordo Lectionum Missae*). Ważną więc w tym względzie sprawą jest *ars celebrandi*, czyli „sztuka celebrowania”. Termin *ars celebrandi*, „sztuka celebrowania”, czyli „sztuka sprawowania” liturgii, w tym Eucharystii, dotyczy zarówno duchowieństwa, jak i wiernych świeckich¹. Całe zgromadzenie liturgiczne jest podmiotem działań liturgicznych. Oczywiście zakres sprawowania liturgii

¹ Por. D. Brzeziński, *Sztuka sprawowania i przewodniczenia Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła. Materiały z „Płockich Dni Pastoralnych” 30–31 marca 2005 r.*, red. J. Kochański, B.D. Kwiatkowski, M. Milewski, Płock 2005, s. 33-53.

wynika ze święceń (episkopatu, prezbiteratu lub diakonatu), z formalnego ustanowienia specjalnym obrzędem liturgicznym (akolitat i lektorat) albo też z czasowego lub stałego powierzenia jakiejś funkcji liturgicznej (Liturgiczna Służba Ołtarza, nadzwyczajni szafarze Komunii św., lektorzy, komentatorzy, kantorzy, psalterzyści itp.). Liturgię celebrowają także ci, którzy na mocy sakramentu chrztu świętego czynnie w niej uczestniczą poprzez odpowiednie postawy, gesty, modlitwę, śpiew, słuchanie czy też milczenie, choćby nie mieli określonej funkcji w zgromadzeniu liturgicznym.

Sztuka sprawowania Eucharystii to umiejętność świadomego i owocnego celebrowania Misterium Chrystusa w liturgii Kościoła². *Ars celebrandi* to – jak czytamy w drugiej części adhortacji apostołskiej *Sacramentum Caritatis*, zatytułowanej „Eucharystia, tajemnica celebrowana” – „sztuka właściwego celebrowania” liturgii. „*Ars celebrandi* jest najlepszym warunkiem *actuosa participatio* (aktywnego uczestnictwa). *Ars celebrandi* wypływa z wiernego posłuszeństwa wobec norm liturgicznych w całej ich spójności” (SCar 38).

W refleksji nad *ars celebrandi* chodzi o „kompetencję praktyczną, o rodzaj wrażliwości, która jest świadoma wielkości sprawowanego misterium i godności zgromadzonych”³. Nie dotykamy tu tylko zagadnień z zakresu rubrykistyki czy też swoistego instruktażu, jak sprawować liturgię, lecz przede wszystkim teologii liturgii i teologii liturgicznej, które mają odpowiedzieć na pytanie: dlaczego sprawować liturgię tak a nie inaczej? O tym zaś decydują sens teologiczny, historia obrzędu i cel dydaktyczny sprawowanego misterium, czyli formacja chrześcijan, w tym aspekt mistagogiczny tej formacji.

W zakres *ars celebrandi* wchodzi *ars praesidendi*, czyli „sztuka przewodniczenia” w sensie „umiejętności przewodniczenia”. *Ars praesidendi* z reguły koncentruje się na osobie przewodniczącego liturgii, natomiast *ars celebrandi* dotyczy – jak już zaznaczyliśmy – całego zgromadzenia: i celebransa głównego, i wszystkich uczestników liturgii, których w sensie szerokim można na-

² Por. Cz. Krakowiak, *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, w: „Ruch Biblijny Liturgiczny” 42/1989, s. 168-178.

³ B. Nadolski, *W poszukiwaniu etosu przewodniczenia liturgii*, w: *Ars celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (29 kwietnia 2003 r.)*, red. B. Nadolski, Katowice 2003, s. 66-67.

zwać koncelebransami liturgii⁴, przy czym nie wolno zapomnieć, że i kapłan (biskup i prezbiter) celebrowanie nie dla ludu, ale z ludem.

Ukazanie liturgicznego bogactwa Eucharystii domaga się katechezy liturgicznej jako mistagogii. Problematykę mistagogii eucharystycznej podjął papież Benedykt XVI w cytowanej już adhortacji *Sacramentum Caritatis*. „Wielka tradycja liturgiczna Kościoła – czytamy w papieskim dokumencie – naucza, iż dla owocnego uczestnictwa konieczne jest osobiste zaangażowanie, aby można było odpowiedzieć na tajemnicę, którą się celebrowanie, poprzez dar złożony Bogu z własnego życia, w jedności z ofiarą Chrystusa daną dla zbawienia całego świata. Z tego też powodu Synod Biskupów zalecił troskę o zgodność wewnętrznej dyspozycji z gestami i wypowiedzianymi słowami. Gdyby, pomimo ożywienia, naszym celebrowaniom zabrakło tego, groziłoby nam zejście do poziomu zewnętrznego rytualizmu. Dlatego należy rozwijać wychowanie w wierze eucharystycznej, która uzdalnia wiernych do osobistego przeżywania tego, co się celebrowanie.”

Mając na uwadze istotne znaczenie osobistej i świadomej *participatio*, pytamy, jakie mogą być odpowiednie do tego środki formacyjne. Ojcowie synodalni jednomyślnie wskazali na drogę katechezy mistagogicznej, która pomaga wiernym głębiej wnikać w sprawowane tajemnice. W szczególności gdy chodzi o związek pomiędzy *ars celebrandi* a *actuosa participatio*, należy nade wszystko stwierdzić, że «najlepszą katechezą o Eucharystii jest sama Eucharystia dobrze celebrowana» (SCar 64).

Tutaj dochodzimy do sedna problematyki, która stanowi centrum naszego Programu Duszpasterskiego. „Liturgia – wyjaśnia Benedykt XVI – ma [...] z samej swej istoty pedagogiczną zdolność wprowadzania wiernych w pojmowanie celebrowanej tajemnicy. Dlatego w najstarszej tradycji Kościoła droga formacyjna chrześcijanina – bez zaniedbywania systematycznego nauczania prawd wiary – miała zawsze charakter doświadczalny, w którym żywe i przekonujące spotkanie z Chrystusem, głoszone przez autentycznych świadków, odgrywało zasadniczą rolę. W tym rozumieniu ten, kto wprowadza w misterium chrześcijańskie, jest nade wszystko świadkiem” (SCar 64). Mistagog-formator „nie tyle

⁴ Tamże, s. 67; A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia celebrowaniom liturgicznym. Praktyczne sugestie dla kapłanów*, (przeł. P. Cembrowicz), Kraków 2001, s. 43-47.

poucza, co sam podąża za Chrystusem i wprowadza na tę drogę innych, by iść dalej razem”⁵.

Cele

Za adhortacją apostolską *Sacramentum Caritatis*, odwołując się do drogi mistagogicznej, o której mówi papież, możemy w trzech elementach nakreślić cele Programu Duszpasterskiego na rok 2020/2021.

Pierwszym z nich jest „objaśnienie obrzędów w świetle wydarzeń zbawczych, zgodnie z żywą tradycją Kościoła. Celebrowanie Eucharystii zawiera bowiem w swym nieskończonym bogactwie ciągle odniesienia do historii zbawienia. W Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym jest nam rzeczywiście dane celebrowanie centralnego wydarzenia jednoczącego całą rzeczywistość (por. Ef 1,10). Od samego początku wspólnota chrześcijańska odczytywała wydarzenia z życia Jezusa, a w szczególności tajemnicę paschalną, w powiązaniu z całą historią starotestamentalną” (SCar 64).

Po wtóre, „katecheza mistagogiczna powinna zadbać ponadto o wprowadzenie wiernych w znaczenie znaków zawartych w obrzędach. To zadanie jest szczególnie pilne w naszych czasach, mocno nacechowanych techniką, w których grozi utrata zdolności rozumienia znaków i symboli. Zadaniem tej katechezy jest nie tyle informować, ile wzbudzić i kształtować wrażliwość wiernych na język znaków i gestów, które w połączeniu ze słowem stanowią obrzęd” (SCar 64).

Po trzecie, „trzeba dołożyć starań, aby w katechezie mistagogicznej ukazać wiernym znaczenie obrzędów w powiązaniu z życiem chrześcijańskim we wszystkich jego wymiarach, pracy i zaangażowań, myśli i uczuć, aktywności i wypoczynku. Do tej części katechezy należy ponadto pouczenie o związku tajemnic celebrowanych w obrzędzie z odpowiedzialnością misyjną wiernych. W tym znaczeniu dojrzałym skutkiem mistagogii jest świadomość, iż własna egzystencja jest stopniowo przemieniana przez celebrowane święte misteria. Celem zresztą wszelkiego chrześcijańskiego wychowania jest uformowanie wiernego jako «nowego człowieka» w dojrzałej wierze,

⁵ A. Sielepin, *Między „źródłem” a „szczytem”*. *Szkice z duchowości liturgicznej*, Kraków 2004, s. 181.

uzdalniającej go do świadczenia we własnym środowisku o chrześcijańskiej nadziei, którą żywi” (SCar 64).

Realizacja wyżej wymienionych celów dotyczących celebracji Eucharystii byłaby wysoce pożądana. Z pewnością w życiu duszpasterskim poszczególnych wspólnot nie wszystkie wzniosłe cele będą łatwo osiągalne, ale trzeba się o to starać. „Gdyby owocem tego Roku było choćby tylko ożywienie we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich sprawowania Mszy św. niedzielnej i poświęcenie więcej czasu i uwagi adoracji eucharystycznej poza Mszą Świętą, to ten Rok łaski spełniłby pokładane w nim nadzieje. W każdym razie dobrą jest rzeczą mierzyć wysoko, nie zadowalając się miernością, bo wiemy, że zawsze możemy liczyć na pomoc Bożą” (*Mane nobiscum Domine*, 29).

Treści

Konkretnym zobowiązaniem na planowany rok duszpasterski mogłoby być dokładne przestudiowanie przez każdą wspólnotę parafialną „Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego”.

W tym miejscu zostaną także podane do wykorzystania dla osób działających w duszpasterstwie wskazania tematyczne. Sygnalizują one aspekty, których znajomość winna być w ramach programu skoncentrowanego na *ars celebrandi* pogłębiona. Należy uwzględnić następujące sprawy⁶:

- miejsca celebracji: kościół, ołtarz, ambona, miejsce przewodniczenia;
- zgromadzenie liturgiczne: znaczenie „pełnego, świadomego i czynnego” uczestnictwa w liturgii oraz sposoby jego zapewnienia (por. KL 14);
- różne role: kapłan, który działa in persona Christi, diakoni, inne posługi i służby;
- dynamika celebracji: od chleba słowa do chleba Eucharystii (por. Ordo Lectionum Missae, 10);
- czas celebracji eucharystycznej: niedziela, dni powszednie, rok liturgiczny;

- związek Eucharystii z różnymi sakramentami i sakramentaliami (m.in. z chrześcijańskim pogrzebem);
 - wewnętrzne i zewnętrzne uczestnictwo: w szczególności zachowanie chwil milczenia;
 - śpiew i muzyka;
 - przestrzeganie norm liturgicznych;
- Komunia chorych i Wiatyk (por. *De sacra communione*);
- adoracja Najświętszego Sakramentu, modlitwa osobista;
 - procesje eucharystyczne.

Realizacja

Tytułem zachęty zostaną tu zaproponowane pewne wskazania i propozycje realizacji programu na płaszczyźnie diecezjalnej i parafialnej, zaczerpnięte z dokumentu Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów „Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje”.

Diecezje

Kluczową sprawą dla realizacji Programu Duszpasterskiego dla Kościoła w Polsce na rok 2020/2021 jest tworzenie programów pastoralnych przez poszczególne diecezje. Temu służyć mają wydziały duszpasterskie kurii diecezjalnych, które winny przy opracowywaniu programu uwzględnić specyfikę danej diecezji.

- Przygotować odpowiednie pomoce, które podejmą temat Eucharystii i zachęcą kapłanów oraz wiernych do refleksji; winny one przedstawić problematykę doktrynalną oraz zagadnienia duszpasterskie szczególnie aktualne (brak księży, zanik rozumienia u niektórych księży ważności codziennej Mszy Świętej, słabe zainteresowanie niedzielą Eucharystią, zaniedbanie kultu eucharystycznego...).
- Sprawdzić sposób przeprowadzania i jakość transmisji celebracji eucharystycznej przez telewizję i radio (por. *Dies Domini*, 54), zwłaszcza mających wielkie znaczenie dla tych, którzy nie mogą brać udziału we Mszy Świętej (właściwe ujęcia, jakość komentarzy, piękno i godność celebracji, aby nie szerzyły się niewłaściwe

⁶ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje*, Rzym 2004, nr 3.

zwyczaje i aby celebrowanie nie stała się spektaklem itd.). Uwagę należy także poświęcić transmisjom innych form modlitwy (popierać należy adoracje w kościele, unikając tego, że wierni zadowolą się śledzeniem adoracji transmitowanej w telewizji).

- Zaprosić do pogłębienia tematyki uniwersytety, wydziały, instytuty studiów, seminaria.
- Zaprosić urzędy, komisje i referaty diecezjalne do współpracy i koordynacji działań, której owocem byłoby stworzenie diecezjalnego programu duszpasterskiego. Należy zadbać o to, aby owocem rocznej realizacji programu, zarówno na poziomie diecezjalnym, jak i parafialnym, było zrealizowanie przynajmniej jednej inicjatywy.
- Promować kongres eucharystyczny jako czas refleksji i modlitwy.
- Dowartościować spotkania duchowieństwa (Msze św. Krzyżma, dni skupienia, spotkania diecezjalne lub dekanalne, roczne rekolekcje, formacja stała) w celu pogłębienia tematów eucharystycznych, także na płaszczyźnie pastoralnej i duchowej.
- Nadać akcent eucharystyczny Światowemu Dniu Modlitwy o Uświęcenie Kapłanów w uroczystość Najświętszego Serca Jezusa.
- Rozpowszechniać wiedzę o świętych, którzy wyróżniali się miłością do Eucharystii, przepowiadali to Misterium albo pisali o nim, zwłaszcza jeśli mają szczególny związek z daną diecezją.
- Umożliwić poznanie dziedzictwa sztuki diecezjalnej o charakterze eucharystycznym, jakie stanowią: obrazy, rzeźby, ikonografia, ołtarze, tabernakula, naczynia liturgiczne przechowywane w różnych kościołach i w muzeach diecezjalnych; urządzać wystawy, opracować przewodniki i inne publikacje.
- Wybierać na wieczystą adorację Najświętszego Sakramentu stosowne kościoły i kaplice, a gdzie adoracje już są, zatroszczyć się, aby miejsca te były otwarte przede wszystkim w godzinach odpowiednich dla wiernych (por. *Mane nobiscum Domine*, 18).
- Publikować opracowania na tematy eucharystyczne w tygodnikach, przeglądach diecezjalnych, na stronach internetowych, w lokalnych audycjach radiowo-telewizyjnych⁷.

Parafie

Parafie powinny włączyć się w Program Duszpasterski i gorliwie się starać, aby w ciągu tego roku niedzielna Eucharystia zajmowała centralne miejsce, jakie winna mieć we wspólnotie parafialnej, słusznie zwanej „wspólnotą eucharystyczną” (por. KL 42; *Mane nobiscum Domine*, 23; *Dies Domini*, 35-36; *Eucharisticum mysterium*, 26).

W tym celu sugeruje się niektóre kierunki działania:

- Gdzie to jest konieczne, uporządkować lub właściwie wyakcentować miejsca celebrowania (ołtarz, ambona, prezbiterium) i przechowywania Eucharystii (tabernakulum, kaplica adoracji); postarać się o [brakujące] księgi liturgiczne; zadbać o odpowiednie i piękne znaki (szaty, naczynia liturgiczne, wyposażenie).
- Powiększyć lub ustanowić parafialną grupę liturgiczną, otoczyć troską ustanowionych szafarzy i nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej, ministrantów, scholę, kantorów itd.
- Szczególną uwagę zwrócić na śpiew liturgiczny, uwzględniając wskazówki i wytyczne zawarte w dokumentach Kościoła o muzyce sakralnej.
- Zaprogramować w ciągu roku – w okresie wielkanocnym, w Wielkim Poście – specjalne spotkania formacyjne na temat Eucharystii w życiu Kościoła i chrześcijanina; szczególną okazją dla dorosłych i młodzieży jest czas przygotowania do Pierwszej Komunii św. oraz do sakramentu bierzmowania.
- Wychowywać do zachowania się, „bycia w kościele”: zwracać uwagę na gesty wykonywane przy wejściu do kościoła: przyklęnięcie lub głęboki ukłon przed Najświętszym Sakramentem; dbać o klimat skupienia; podawać wskazania pomocne w wewnętrznym uczestnictwie we Mszy Świętej, zwłaszcza w niektórych momentach (chwile milczenia, modlitwa osobista po Komunii) i wychowywać do uczestnictwa zewnętrznego (sposób śpiewania aklamacji lub wykonywania chóralnie części wspólnych). Przy Komunii pod obiema postaciami należy uwzględnić obowiązujące normy (por. KL 55; OWMR 281-287; *Redemptionis Sacramentum*, 100-107).
- Odpowiednio obchodzić rocznicę poświęcenia kościoła własnego.

⁷ Tamże, nr 34.

- Odkryć na nowo „własny” kościół parafialny; poznać sens tego, co się zwykle w nim widzi: objaśniać symbolikę ołtarza, ambony, tabernakulum, ikonografii, witraży, portali itd. To, co w kościele widzialne, ma pomagać w kontemplacji rzeczywistości niewidzialnej.
- Promować – wskazując także sposoby praktyczne – kult eucharystyczny oraz modlitwę osobistą i wspólną przed Najświętszym Sakramentem (por. *Mane nobiscum Domine*, 18): nawiedzenie, adorację i błogosławieństwo eucharystyczne, czterdziestogodzinne nabożeństwo, procesje eucharystyczne. Zadbać o odpowiednie przedłużenie adoracji eucharystycznej po Mszy Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek (por. *Dyrektyrium o pobożności ludowej*, 141).
- Zależnie od okoliczności proponować szczególne inicjatywy (np. adoracje nocne).
- Zweryfikować regularność i godny sposób zanoszenia Komunii Świętej chorym.
- Wyjaśnić naukę Kościoła o Wiatyku.
- Towarzyszyć życiu duchowemu tych, którzy znajdując się w nieprawidłowych sytuacjach życiowych i uczestnicząc we Mszy Świętej, nie mogą przyjąć Komunii eucharystycznej⁸.

Sukces tego Programu Duszpasterskiego niewątpliwie zależeć będzie od pogłębienia modlitwy. Jesteśmy zaproszeni do sprawowania Eucharystii, do przyjmowania jej, do adorowania jej z wiarą świętych. Program powinien nam pomóc w spotkaniu Jezusa w Eucharystii, abyśmy Nim żyli.

MATERIAŁY POMOCNICZE

⁸ Tamże, nr 35, 36.

KS. PROF. DR HAB. JANUSZ KRÓLIKOWSKI
UPJPII WT
TARNÓW

Zgromadzenie liturgiczne – podstawy biblijne i patrystyczne

Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II przypominała bardzo szeroko tradycyjne znaczenie zgromadzenia liturgicznego dla życia Kościoła. Zagadnienie to jest obecne również w innych dokumentach soborowych, które w różnych kontekstach do niego nawiązują i dokonują jego pogłębienia. To przypomnienie na pewno należy złączyć z naciskiem, jaki na znaczenie zgromadzenia liturgicznego położono w ramach ruchu liturgicznego i powszechnego wołania o odnowę liturgii katolickiej, łącznie z głosami papieży XX wieku, poczynając od św. Piusa X. Mimo kilku już dziesięcioleci, które upłynęły od promulgowania soborowej konstytucji o liturgii, warto powracać do teologii zgromadzenia liturgicznego, ponieważ ma ono zarówno podstawowe znaczenie dla Kościoła i jego manifestowania się, jak i dla życia eklezjalnego i duchowego każdego wierzącego. Słuszny apel soborowy o aktywne uczestnictwo w liturgii ma sens tylko w ramach pogłębionej świadomości zgromadzenia kościelnego oraz w odniesieniu do jego właściwej dynamiki duchowej. Chodzi więc o odkrywanie autentycznych podstaw życia chrześcijańskiego – sięganie do źródeł, można by powiedzieć – które zakorzeniają się w Nowym Testamencie i w najstarszej tradycji Kościoła, ale domagają się wciąż nowych aktualizacji, zależnie od zmieniających się czasów i ich ducha. Pozostaje faktem, że liturgia jest na pewno pierwszym i najważniejszym przejawem życia Kościoła oraz pierwszym źródłem życia autentycznie chrześcijańskiego, a jego konkretyzacją jest udział w zgromadzeniu liturgicznym.

1. Zgromadzenie w świetle źródeł nowotestamentowych

W Nowym Testamencie zagadnienie zgromadzenia jest jedną z ważniejszych kwestii eklezjologicznych, dlatego znajdujemy je szeroko uwzględnione w Dziejach Apostolskich, w Listach św. Pawła, a zwłaszcza

w Liście do Hebrajczyków, który może być uznany za syntezę teologii nowotestamentowej na ten temat⁹. Na uwagę zasługuje zarówno obecność wszystkich elementów teologicznego rozumienia zgromadzenia, które znajdujemy potem w teologii w ciągu wieków, a zwłaszcza w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, jak i bardzo szybkie dojrzewanie tej teologii w Nowym Testamencie, jakby w odniesieniu do niego pierwsi chrześcijanie chcieli określić swoją tożsamość i w odniesieniu do niego kształtować swoją nową świadomość religijną. Wszystko to wskazuje na pierwszorzędne znaczenie zagadnienia zgromadzenia w życiu Kościoła.

W Dziejach Apostolskich

Po wniebowstąpieniu Chrystusa apostołowie „zgrupowali się w sali na górze i w niej przebywali” (por. Dz 1,13). Można sądzić, że była to ta sama sala, w której Jezus zgromadził uczniów na ostatniej wieczerzy i gdzie „pierwszego dnia tygodnia” zjawił się Jezus po swoim zmartwychwstaniu (por. J 20,19); być może uczniowie Jezusa byli tam właśnie zgromadzeni także w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2,1). Bez względu na to, gdzie się to wszystko dokonało, ważne jest, że – jak podkreśla św. Łukasz – „wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa, i z braćmi Jego” (Dz 1,14). Na szczególną uwagę zasługuje podkreślenie, że modlili się oni „jednomyślnie”, co można by oddać także „jednym sercem” (*homothumadon*). Słowo to dobrze charakteryzuje wspólnotę chrześcijańską, o której czytamy na początku Dziejów Apostolskich, i jest ono używane tylko w tej księdze. Powraca jeszcze jeden raz w Liście do Rzymian, gdzie chodzi o kontekst modlitwy liturgicznej (15,6).

W tej atmosferze „jednomyślnej” modlitwy uczniowie zachowują zalecenie dane im przez Chrystusa, aby „nie odchodzili z Jerozolimy, ale oczekiwali obietnicy Ojca” (Dz 1,4). W tym kontekście duchowym należy rozumieć wydarzenie Pięćdziesiątnicy, kiedy wypełni się obietnica: Duch zstąpi na wspólnotę, która „jednym sercem” trwa na modlitwie i która charakteryzu-

⁹ Na temat teologii zgromadzenia liturgicznego por. P. Grelot, *Introduzione al Nuovo Testamento*, t. 9: *La liturgia nel Nuovo Testamento*, Roma 1992, s. 19-43; Y. Congar, *Wezwani do życia*, tłum. A. Ziernicki, Paryż–Kijów–Kraków 1999, s. 139-163; M. Francis, *L'assemblea liturgica*, w: *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia*, direzione di A.J. Chupungco, t. 2: *Liturgia fondamentale*, Casale Monferrato 1998, 135-150.

je się tym, że „znajdują się wszyscy razem na tym samym miejscu” (Dz 2,1). Określenie „na tym samym miejscu”, które powraca jeszcze w Dziejach Apostolskich (1,15; 2,44; 2,47), jest bardzo nośne; posiada ono charakter techniczny, ponieważ przywołuje ideę zjednoczenia wierzących, odnosi się do realnej wspólnoty, która żyje jednością myśli, uczuć i serc. Chodzi więc nie tylko o „miejsce” w sensie fizycznym, ale także o ducha, który to miejsce przenika i je ożywia. Zawarty w Dziejach Apostolskich opis Pięćdziesiątnicy zyskuje na znaczeniu, jeśli uwzględni się, że odwołuje się on do pięćdziesiątnicy żydowskiej, która w czasach Nowego Testamentu stała się świętem daru Prawa otrzymanego na Synaju. Żydowskie opisy zgromadzenia u stóp Synaju także kładą nacisk na jednomyślność, na zjednoczenie serc, które uwidacznia się w tamtejszym zgromadzeniu, w którym wszyscy tworzyli jedno serce, oczekując na Prawo i przyjmując je. Co więcej, Septuaginta określa ten dzień jako „dzień zgromadzenia”, a więc mówiąc dosłownie „dzień kościoła” (*ecclesia*) (por. Pwt 4,10; 9,10; 18,16). Wyrażenie to zostało wykorzystane także w opisie męczeństwa św. Szczepana (Dz 7,38). To samo słowo *ecclesia* oznacza także pierwotną wspólnotę, z czego można wnioskować, że chodzi o eschatologiczną kontynuację wspólnoty z pustyni, zgromadzenie zwołane przez samego Pana na nowym Synaju, którym jest góra Syjon, aby otrzymać nowe prawo i zawrzeć nowe przymierze.

Tym ludziom zjednoczonym na modlitwie i oczekującym Bóg objawia się, jak objawił się na Synaju, pozwala uchwycić oczami i uszami swoją obecność, czyli – mówiąc jeszcze lepiej – ukazuje czynną obecność Chrystusa chwalebego, udzielającego Ducha Świętego (por. Dz 2,33). Wszyscy napełnieni Duchem Świętym zaczynają mówić „obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić” (Dz 2,4), i ta „eksplozja” w najbardziej dosłownym znaczeniu słów ma na celu „głoszenie wielkich dzieł Bożych” (Dz 2,11). Zstąpienie Ducha Świętego inauguruje w ten sposób we wspólnocie „ruch” dziękczynienia, czyli Eucharystię, która stanowi podstawę kultu chrześcijańskiego oraz jednoczy w tym samym głoszeniu i uwielbieniu wszystkie narody (wielość języków), aby głosiły dzieła wypełnione przez Boga w Jezusie Chrystusie, którego On wskrzesił z martwych (Dz 2,24.31-32), wywyższył po swojej prawicy (Dz 2,33-34) i ustanowił Panem i Mesjaszem (Dz 2,36). Począwszy od tego pierwotnego zgromadzenia, głoszenie panowania Chrystusa zmartwychwstałego

zajmuje pierwsze miejsce w zgromadzeniu chrześcijańskim, a Duch Boży stanowi jego pierwsze natchnienie i jego duszę.

Łukaszowy opis wydarzenia pozwala stwierdzić, że chrześcijanie „trwali jednomyślnie w nauce Apostołów i we wspólności, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42); „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, spożywali posiłek w radości i prostocie serca. Wielbili Boga...” (Dz 2,47). Widzimy więc utrwalanie się codziennych zgromadzeń w wybranych domach, gdzie – w atmosferze radości, uwielbienia Boga, modlitwy – celebrowano Eucharystię w komunii braterskiej. Ten opis pierwszej wspólnoty jerozolimskiej, jak przekazują podsumowania kolejnych rozdziałów Dziejów Apostolskich (4,32; 5,12-13), kładzie akcent na jedność i jednomyślność, które dominują we wspólności. Trzeba podkreślić ponadto, że codzienne zgromadzenie jest znakiem i uprzywilejowanym miejscem tej głębokiej jedności (por. Dz 2,46-47); powtarzanie się zwrotu „w tym samym miejscu” (Dz 2,44.47) jest wyjątkowo znaczące, szczególnie w wierszu 47, gdzie jest on wyraźnie użyty jako synonim określenia „...w kościele”, jak zresztą na to wskazują liczne starożytne manuskrypty i wersje tekstu Dziejów Apostolskich. Zgromadzenie wspólnoty jest urzeczywistnieniem Kościoła i w pewien sposób utożsamia się z nim.

Temat zgromadzenia powraca jeszcze wielokrotnie w Dziejach Apostolskich. Całe zgromadzenie modli się za Piotra i Jana przebywających w więzieniu (Dz 4,21). Po uwolnieniu przychodzą oni do zgromadzenia, aby wraz z nim się modlić, po czym wszyscy zostają napełnieni Duchem Świętym i odważnie głoszą słowo Boże (por. Dz 4,31-32). Z biegiem czasu pojawiają się nowe zgromadzenia: w Jerozolimie (Dz 6,2-6; 12,12), w Antiochii (Dz 14,27; 15,30), a przede wszystkim w Troadzie, gdzie chrześcijanie „w pierwszym dniu po szabacie”, to znaczy w niedzielę, zebrali się na łamanie chleba, słuchając długiej mowy św. Pawła (Dz 20,7-35).

W pismach św. Pawła

Święty Paweł w wielu miejscach nawiązuje do zagadnienia zgromadzenia liturgicznego (1 Kor 16,19; Rz 16,5; Kol 4,15; Flm 2), używając na jego określenie słowa *ecclesia*. Najważniejszy w tej materii pozostaje jednak Pierwszy List do Koryntian, stanowiący syntezę doktryny liturgicznej apostoła. W Koryncie celebrowano Eucharystię w ramach wspólnego posiłku (1 Kor

11,20). W miejsce jednak rzeczywistej wspólnoty pod znakiem uczyty braterskiej pojawiły się różne grupy, oparte na więzach rodzinnych lub przyjacielskich, które spożywały to, co sobie każdy przyniósł, nie patrząc na innych ani nie troszcząc się o ubogich; jedni więc jedli do sytości, podczas gdy inni byli głodni. Św. Paweł, dostrzegając ten problem, stwierdza, że takie zgromadzenia, w których nie ma atmosfery miłości, wyrządzają szkody zamiast służyć dobru (1 Kor 11,17), ponieważ „świadomie znieważają Kościół Boży” (w. 22), a tym samym nie ma tam „Wieczery Pańskiej” (w. 20). Postępowanie w taki sposób jest *niegodnym* spożywaniem Ciała i piciem Kielicha. Kto tak postępuje, ten „winny staje się Ciała i Krwi Pańskiej” (w. 27), to znaczy staje się odpowiedzialny za śmierć Chrystusa, dołączając do tych, którzy Go ukrzyżowali. Apostoł podkreśla zatem: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha” (w. 28).

Wyjaśnienie dane przez św. Pawła ukazuje się w całej swojej mocy, jeśli uwzględnimy jego wcześniejsze nauczanie o jedności Ciała Chrystusa, którym jest Kościół, opierające się na jedności chleba, w którym uczestniczą wszyscy chrześcijanie (1 Kor 10,16-17). Ciało Chrystusa jest równocześnie Ciałem, w którym uczestniczą chrześcijanie, i Ciałem Kościoła, do którego oni należą. Dzielenie Kościoła przez rozbijanie jedności zgromadzenia jest rozbijaniem Ciała Chrystusa, z którym chciałoby się jednoczyć przez komunię. W ujęciu św. Pawła zgromadzenie liturgiczne jest czymś wyjątkowym, niepodobnym do żadnego ludzkiego zgromadzenia; jest ono Kościołem Bożym, jest Ciałem Chrystusa, w związku z czym jakiegokolwiek działanie przeciw zgromadzeniu jest działaniem przeciw Panu.

W oczach św. Pawła zgromadzenie jest tak zasadnicze i ważne, że nawet charyzmaty Ducha Świętego muszą być rozpatrywane w odniesieniu do wymagań dobra zgromadzenia (1 Kor 14,3). Jedne charyzmaty są użyteczne dla tych, którzy je posiadają (w. 4), czym mogą budzić podziw u niewierzących (w. 22), inne natomiast są użyteczne dla całego zgromadzenia, przyczyniając się do tego, że może ono mówić Bogu autentycznie „amen” (w. 16). Kryterium ich użyteczności jest to, „aby wszyscy byli pouczeni i podniesieni na duchu” (w. 31), i dlatego też jest nieodzowne, aby „wszystko odbywało się godnie i w należyty porządku” (w. 40).

Apostoł nie pomniejsza znaczenia tych darów duchowych – wszystkie one są darami danymi przez Ducha, są manifestacjami Jego obecności

w Kościele, a szczególnie w zgromadzeniu. Także kult nie może głosić panowania Pana inaczej, jak tylko znajdując się pod działaniem Ducha Świętego (1 Kor 12,3). Ta manifestacja Ducha może przybrać różne formy, ale „wszystkim objawia się Duch dla wspólnego dobra” (12,7). Ta wspólna użyteczność jest więc regułą, którą trzeba się inspirować, mając na względzie odpowiedź na inicjatywę członków zgromadzenia. Dla realizacji tego wymogu miłości i jedności wszyscy członkowie zgromadzenia powinni być gotowi do rezygnacji ze swoich osobistych preferencji, a wtedy można zakładać, że mamy do czynienia z działaniem Ducha Świętego: „Bóg bowiem nie jest Bogiem nieładu, lecz pokoju” (14,33).

Trzeba także zauważyć, że zgromadzenie lokalne nie może narzucać swoich własnych zwyczajów innym Kościołom, to znaczy Kościołowi powszechnemu, ale na odwrót – to św. Paweł na mocy swojego urzędu apostołskiego, reprezentującego Kościół powszechny, nakazuje kobietom nakrywać głowy (1 Kor 11,16) i zabrania im przemawiać w zgromadzeniu (1 Kor 14,33-34). Nie można działać bez liczenia się ze zgromadzeniem widzianym w perspektywie uniwersalistycznej: „Czyż od was wyszło słowo Boże? Albo czy tylko do was, mężczyzn, przyszło?” (1 Kor 14,36). Pojawia się tutaj ważne przekonanie, że naczelną, widzialną i odpowiedzialną władzą jest konieczna w zgromadzeniu chrześcijańskim, aby określała pewne zasadnicze zasady jego postępowania i działania, którym to zgromadzenie powinno się podporządkować. Kult kościelny nie jest niczyją prywatną własnością, aby można było o nim arbitralnie decydować. W najwyższym stopniu podlega on władzy apostołskiej.

W Liście do Hebrajczyków

List do Hebrajczyków zawiera liczne aluzje do zgromadzenia chrześcijańskiego, tak że może on nawet być uznany za właściwą „księgę liturgiczną” w ramach Nowego Testamentu. Te aluzje są trafnie zestawiane ze zgromadzeniem starego ludu w czasie jego pobytu na pustyni i ze zgromadzeniami liturgicznymi w świątyni¹⁰.

¹⁰ Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, Bologna 2010. W tym komentarzu bardzo szeroko zostały uwzględnione zagadnienia liturgiczne, na które syntetycznie zwracamy tutaj uwagę.

Wydaje się, że adresaci Listu do Hebrajczyków wykazywali się pewną opieszałością w uczęszczaniu na zgromadzenia; stali się „ociężali w słuchaniu” (Hbr 5,11) i zaczęli „opuszczać wspólne zebrania”, a nawet stało się to „zwyczajem niektórych” (10,25). Autor listu jest bardzo surowy wobec tych faktów, odwołując się do kluczowych założeń teologicznych dotyczących wiary i znaczenia dla niej uczestniczenia w zgromadzeniach. Podkreśla więc, że chrześcijanie, w o wiele większym stopniu niż lud żydowski na pustyni, powinni być wrażliwi na otrzymane pouczenie, by „z jak największą pilnością zwracali uwagę na to, co usłyszeli” (2,1); powinni trwać w wierności, zachęcać się wzajemnie, pouczać się „każdego dnia” (3,12). Niewierni Żydzi odrzucili dobrą nowinę, dlatego jest dla nich nieużyteczna, w związku z tym należy pamiętać, aby łączyć się przez wiarę z tymi, którzy ją usłyszeli i przyjęli (4,2). Komunia w wierze z innymi wierzącymi jest warunkiem zbawienia, a więc także zgromadzenie łączy się z tym faktem i posiada ono znaczenie zbawcze.

Zachodzi zatem ewidentna potrzeba „mocnego trwania w wyznaniu wiary” (4,14; 10,23) jako wyznaniu publicznym i wspólnotowym, które ma za przedmiot samego Jezusa – „Apostoła i Arcykapłana” (3,1). Jeśli On wszedł do prawdziwego sanktuarium niebieskiego, to także chrześcijanie mogą mieć nadzieję, że wraz z Nim tam wejdą (10,19-20). Zbliżają się zaś faktycznie do tego sanktuarium, strzegąc nienaruszalnego wyznania w nadziei, wspierając się i zachęcając się wzajemnie do miłości i dobrych uczynków oraz uczestnicząc w zgromadzeniach (10,22-25). Wszystkie te wypowiedzi są jakby utkane ze słów o charakterze kultycznym, co pozwala na wyciągnięcie wniosku, że uczestniczenie w życiu wspólnoty, a szczególnie w jej zgromadzeniach, jest ścisłym obowiązkiem chrześcijan, których sumienie zostało oczyszczone, aby „służyć mogli Bogu żywemu” (9,14). Opuszczanie zgromadzeń jest oddzieleniem się od jedynej ofiary dokonującej „przebłagania za grzechy” (10,26), jest „deptaniem Syna Bożego i beczeszczaniem krwi Przymierza”, będącej źródłem uświęcenia; jest to także „obelżywe zachowanie wobec Ducha łaski” (10,29). Sam Bóg zatem jest punktem odniesienia zgromadzenia i wobec Niego wierzący zdaje sprawę, jak spełnia ten wymóg wynikający z wiary i jak tym samym kształtuje swoją wiarę.

W Liście do Hebrajczyków zwłaszcza rozdział dwunasty posiada charakter w najwyższym stopniu liturgiczny, przedstawiając wyjątkowo dojrzałą i rozbudowaną teologię zgromadzenia. Zostało w nim podkreślono

ne, że chrześcijanie zostali wprowadzeni do zgromadzenia przez chrzest. Wiersze 22–24 są niemal zachwytem wyrażonym wobec tego faktu. Tekst Listu do Hebrajczyków inspirowany jest opisami starotestamentowego zgromadzenia (*ecclesia*) na Synaju, ale jego celem jest podkreślenie, że nowe zgromadzenie utożsamia się z samym Kościołem, nową górą Syjon, Jeruzalem niebieskim (por. Ga 4,22-26; Ap 14,1). Kult, który tam jest sprawowany, ma charakter „uroczysty”, łączy chrześcijan będących na ziemi z aniołami w niebie, z duchami sprawiedliwymi, które doszły już do wypełnienia swego życia, a przede wszystkim z samym Chrystusem Jezusem, Pośrednikiem Nowego Przymierza, dając pełny udział w Jego krwi. Chrystus jest obecny w zgromadzeniu i Jego głos jest słyszany, gdy „z nieba przemawia” (12,25). Wchodząc do zgromadzenia, chrześcijanie są więc tajemniczo wprowadzani do samego nieba, a w ten sposób, na mocy łaski, „służą Bogu z czcią i bojaźnią” (12,28).

Na końcu tego krótkiego przeglądu teologii zgromadzenia w Nowym Testamencie warto jeszcze wspomnieć List św. Jakuba (2,2-4). Podkreśla on, że w zgromadzeniu nie może być żadnych różnic powodowanych stanem posiadania czy zajmowanym stanowiskiem. Wobec Boga wszystkie te różnice nie mają żadnego znaczenia i zgromadzenie ma służyć prowadzeniu do jedności tego, co zostało naznaczone podziałem spowodowanym przez grzech. Zarówno więc w wymiarze widzialnym, jak i w wymiarze niewidzialnym zgromadzenie powinno być naznaczone jednością, do której dochodzi się między innymi przez unikanie jakiegokolwiek względu na osoby, co jest możliwe do osiągnięcia, jeśli urzeczywistnia się ono w odniesieniu do Boga, czyli ma charakter dogłębnie teocentryczny.

2. Zgromadzenie w pierwotnym Kościele

Po dokonaniu tego przeglądu różnych ujęć teologicznych zagadnienia zgromadzenia w Nowym Testamencie możemy teraz spojrzeć na to, w jaki sposób zawarte w nim wątki i zagadnienia szczegółowe znalazły odzwierciedlenie w pierwotnym Kościele, czyli jak pojmował on zasadniczy sens zgromadzenia i jak go dalej kształtował przez odpowiednie rozkładanie akcentów w swojej praktyce kulturowej¹¹. Zagadnienie jest bardzo inspirujące,

¹¹ Por. F. Cassingena-Trévedy, *Les Pères de l'Église et la liturgie*, Paris 2009, s. 35-92.

ponieważ ciągle jeszcze jesteśmy na etapie odzyskiwania w teologii liturgii autentycznego sensu zgromadzenia jako jednego, wielkiego podmiotu celebracji, co nie zawsze było ewidentne w drugim tysiącleciu Kościoła do czasów wspomnianego już papieża św. Piusa X, który dał wielki impuls do dokonania odnowy kultu liturgicznego w Kościele.

Ojcowie Kościoła bardzo dużo powiedzieli o zgromadzeniu liturgicznym. W tym miejscu odwołamy się tylko do niektórych ich wypowiedzi, starając się ukazać ogólną perspektywę teologiczną, którą oni ukształtowali w spojrzeniu na zgromadzenie i która zachowuje swoją ponadczasową wartość.

Zgromadzenie cechą charakterystyczną życia chrześcijańskiego

Jeszcze w okresie apostoelskim, zgodnie z zaleceniami zawartymi w Nowym Testamencie, *Didache*, czyli *Nauka dwunastu Apostołów*, naucza, że chrześcijanie mają „w dniu Pana, w niedzielę, gromadzić się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie”¹². To zobowiązanie często powraca w listach św. Ignacego Antiocheńskiego, w których odwołuje się on do znanej z Dziejów Apostołów formuły „na tym samym miejscu”, używając jej w sensie technicznym na określenie zgromadzenia liturgicznego. W Liście do Efezjan podkreśla on, że opuszczanie zgromadzeń jest przejawem pychy, a kto wykazuje się tym brakiem, ten osądza siebie¹³. Św. Ignacy zachęca do częstego uczestniczenia w zgromadzeniach, aby składać Bogu dziękczynienie i oddawać Mu chwałę¹⁴. Wiernych Kościoła w Filadelfii zachęca do gromadzenia się „z sercem niepodzielnym”¹⁵; natomiast do wiernych w Magnezji pisze o konieczności zachowania w zgromadzeniu jedności duchowej opartej na jedności z biskupami i kapłanami, jak Chrystus pozostawał w jedności z Ojcem¹⁶.

Gromadzenie się w celu oddawania czci Bogu jawi się jako cecha charakterystyczna wspólnot chrześcijańskich także tym, którzy do nich nie należą. Pliniusz Młodszy w słynnym liście do cesarza Trajana pisze, że chrześci-

¹² *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)* 14,1.

¹³ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 5,3.

¹⁴ Tamże, 13,1.

¹⁵ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Filadelfii* 6,2.

¹⁶ Tenże, *Do Kościoła w Magnezji* 7,1-2.

Janie „zwykli gromadzić się zawsze tego samego dnia przed wschodem słońca i śpiewać razem hymn do Chrystusa, którego czczą jako boga”¹⁷. Pisząc specjalną apologię chrześcijan do cesarza Antonina Piusa, św. Justyn Męczennik szczegółowo przedstawia mu zgromadzenia chrześcijańskie, zaznaczając, że odbywają się one „w dniu zwanym Dniem Słońca” i gromadzą „w jednym miejscu [...] wszystkich mieszkających w miastach i wsiach”¹⁸. Także Tertulian, w 197 roku, w *Apologetyku* opisał chrześcijańskie zwyczaje obowiązujące w czasie zgromadzeń liturgicznych. Na uwagę zasługuje u niego także różnorodność określeń, do których się odwołuje, aby opisać zgromadzenia chrześcijańskie: *coetus, congregatio*¹⁹, *convocatio, convivium dominicum*²⁰.

Josef A. Jungmann w swoich analizach pierwotnej liturgii wykazał bardzo starannie, że pierwsi chrześcijanie byli ogromnie przywiązani do swoich zgromadzeń i nadawali im wielkie znaczenie eklezjalne i duchowe; podkreślił, że gromadziły one wiernych mimo rozmaitych poniżających i obraźliwych opinii krążących wśród pogan, mimo prześladowań i rozmaitych nacisków, z którymi spotykali się chrześcijanie²¹. To głębokie przekonanie i trwanie w nim zasadało się na uznaniu zgromadzeń za istotny element religii chrześcijańskiej. Bardzo wymownego potwierdzenia tego faktu dostarczają męczennicy z Abiteny (304 r.), którzy w czasie prześladowań za cesarza Dioklecjana nie wahali się wyznać przed swoimi sędziami: „My nie możemy nie przyjść na zgromadzenie niedzielne (*dominico*). Zgromadzenia niedzielnego nie można opuszczać”.

Niedziela – dzień zgromadzenia

Słowo *dominicum* męczenników z Bitynii prowadzi do dalszego sprecyzowania zagadnienia. Owszem, na początku chrześcijanie gromadzili się (Dz 2,46; 5,42), najczęściej wybierając na to bardzo określony dzień – po szabacie (1 Kor 16,2; Dz 20,7) – i nadając mu miano „dnia Pańskiego” (Ap 1,10). Jest to dzień, o którym w *Didache* czytamy – jak zostało już wspomniane –

¹⁷ Pliniusz Młodszy, *List* 10,96.

¹⁸ Justyn Męczennik, *1 apologia* 67,3.

¹⁹ Tertulian, *Apologetyk* 39,2.

²⁰ Tenże, *Do żony* 2,4,2.

²¹ J.A. Jungmann, *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków 2013, s. 27-39.

że był on przeznaczony na łamanie chleba i na dziękczynienie²². Św. Ignacy Antiocheński podkreśla słusność takiego wyboru, a mianowicie ma to miejsce „po upływie szabatu, [...] pierwszego dnia tygodnia” (Mt 28,1), czyli w dniu, w którym Jezus zmartwychwstał: „Tak więc nawet ludzie żyjący dawniej w starym porządku rzeczy doszli do nowej nadziei i nie zachowują już szabatu, ale obchodzą Dzień Pański, w którym to przez Jezusa Chrystusa i przez śmierć Jego także i nasze życie weszło jak słońce”²³. Również wybór słowa *Kyriake (dominica)* na określenie tego dnia nawiązuje do zmartwychwstania. Tego dnia – jak mówi św. Piotr – Chrystus zmartwychwstał stał się Panem (*Kyrios*) i Głową swojego Kościoła (Dz 2,36). Począwszy od IV wieku Grecy nazywają niedzielę „dniem zmartwychwstania”; Rosjanie do dzisiaj zachowali na jej określenie słowo *woskriesienije*, czyli zmartwychwstanie. Jest to określenie, które znajdujemy już u Tertuliana²⁴.

Z obchodami niedzieli łączą się jeszcze inne symbole. Przywołany już wyżej św. Justyn, mówiąc o poganach, odwołuje się do określenia, które było im znane, a mianowicie mówi o „Dniu Słońca”. Zgromadzenie chrześcijańskie, wspominając zmartwychwstanie Chrystusa, wspomina także pierwszy dzień stworzenia, w którym Bóg stworzył światło²⁵. Stąd mogło łatwo nastąpić przejście do oddawania czci prawdziwemu słońcu sprawiedliwości, którym jest Chrystus (por. Łk 1,78)²⁶. Co więcej, jeśli niedziela jest pierwszym dniem tygodnia żydowskiego, to można traktować ją także jako „ósmy dzień” – „dzień po szabacie” i w ten sposób następuje nawiązanie do tematu zmartwychwstania, jak zauważyli już św. Justyn i Pseudo-Barnaba²⁷, oraz do zagadnienia eschatologii. Niedziela na mocy zmartwychwstania Chrystusa jest wydarzeniem historycznym, ale o zasadniczym odniesieniu eschatologicznym, ponieważ inauguruje nowe życie i nowy świat, który wypełnia się w Bogu i w Nim wypełni się kiedyś w sposób ostateczny.

Tematem zasadniczym związanym z niedzielą pozostaje więc temat zmartwychwstania Chrystusa, to znaczy jest ono dla zgromadzenia przed-

²² *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)* 14,1.

²³ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji* 9,1.

²⁴ Tertulian, *O modlitwie* 23,2.

²⁵ Justyn Męczennik, *1 apologia* 67,3.

²⁶ Por. J. Daniélou, *Bible et liturgie*, Paris 1951, s. 344-346.

²⁷ Por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 24,1; Pseudo-Barnaba, *List* 14,8-9.

miotem wspomnienia, jak zostało już ustalone w dzień pierwszej Pięćdziesiąticy.

Zgromadzenie świąteczne

Jeśli zmartwychwstanie zdecydowało o wyborze niedzieli jako dnia poświęconego Bogu, to decyduje ono także o atmosferze radości, która towarzyszy zgromadzeniu. Ta radość najpierw wyraziła się przy zstąpieniu Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiąticy, aby potem towarzyszyć „radosnemu” łamaniu chleba w pierwszej wspólnotie jerozolimskiej (Dz 2,46). Ta atmosfera radości w zgromadzeniu daje się łatwo odczuć w Liście do Hebrajczyków (12,22) oraz jeszcze łatwiej zauważyć ją, nawet z pewnym nadmiarem, w Pierwszym Liście do Koryntian (11,20-22). Św. Ignacy Antiocheński pisze o radości podczas zgromadzeń do Kościoła w Filadelfii²⁸; zachęca Magnezjan do „radości nienaganej”²⁹.

Zgromadzona wspólnota, wspominając zmartwychwstanie swojego Pana, celebrowała swoje własne zwycięstwo nad śmiercią. Z Chrystusem – jak stwierdza List do Hebrajczyków – *Ecclesia* zyskuje dostęp do prawdziwego sanktuarium; jednoczy się ona już z wiecznym świętowaniem, które ma miejsce w niebie, i uczestniczy w jego radości (Hbr 12,22-23). Celebracja zmartwychwstania antycypuje chwalebny i zwycięski powrót Chrystusa, dając już teraz w nim udział. Wyraża się to przekonanie od samego początku w wołaniu, które można uznać za najstarszą modlitwę Kościoła: „Amen. Przyjdź, Panie Jezu” (Ap 22,20; 1 Kor 16,22)³⁰.

Wyrażają to przekonanie również wszystkie liturgie eucharystyczne, w których lud potwierdza swoją pewność, że jednoczy swój głos z głosem aniołów i świętych w niebie. To przekonanie jest obecne w wielu modlitwach i obrzędach liturgicznych³¹. Właściwie można powiedzieć, że zasadniczym przesłaniem liturgii chrześcijańskiej jest przesłanie nadziei, które opiera się na urzeczywistniającej się w każdym momencie dziejów za pośrednictwem celebracji dogłębnej jedności Kościoła pielgrzymującego z Kościołem

²⁸ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Filadelfii* 10,1.

²⁹ Tenże, *Do Kościoła w Magnezji* 7,1.

³⁰ *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)* 10,6.

³¹ Por. A. Martimort, *L'assemblée liturgique, mystère liturgique*, „La Maison-Dieu” 40 (1954) s. 14–16.

chwalebny w niebie. Przez celebrację wierzący stają się uczestnikami życia wiecznego, którego doświadcza już Kościół chwalebny.

Oczywiście trzeba tutaj także zaznaczyć i pamiętać, że każde zgromadzenie liturgiczne, nie tylko niedzielne, jest wspólną manifestacją radości Kościoła i radości wiary. Wszystkie zgromadzenia liturgiczne mają jeden i ten sam cel oraz skutek: przyjdzie z pomocą wierzącym w zachowaniu wiary i nadziei, które są źródłem ich radości; każdy wnosi w nie własny wkład przez swoje osobiste wyznanie wiary (Hbr 10,23-25), przez swoją obecność braterską, przez swoje świadectwo niezachwianej ufności³². Wspólnota liturgiczna jest więc pierwszorzędnym miejscem wymiany otrzymanych duchowych darów oraz owoców ich przyjmowania i przeżywania.

Obecność Chrystusa w zgromadzeniu

Jeśli zgromadzenie ma charakter świąteczny, to nie tylko jest nim z racji wspomnienia zmartwychwstania Chrystusa czy też wiary w Jego chwalebny powrót, ale także z tej racji, że jest On obecny pośród swoich. Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* mocno potwierdziła tę prawdę, na którą zwrócił już uwagę papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei*. Czytamy więc w konstytucji o liturgii: „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele” (nr 7). Jest On obecny nie tylko w szafarzu, który sprawuje Eucharystię, pod postaciami chleba i wina oraz w słowie głoszonym w zgromadzeniu, ale jest obecny w tym zgromadzeniu, które się modli i składa dziękczynienie³³.

Bóg stał się obecny w zgromadzeniu na Synaju za pośrednictwem poruszających znaków teofanii. W Nowym Przymierzu staje się On widzialny w swoim wcielonym Synu oraz pozostaje obecny w swoim Kościele za pośrednictwem Ducha Świętego. Ta obecność Chrystusa nie jest „obecnością substancjalną”, jak w przypadku obecności za pośrednictwem przeistoczenia, ale jest rzeczywistą obecnością duchową i osobową Chrystusa w zgromadzeniu, której należy nadać właściwe znaczenie.

Ojcowie Kościoła, mówiąc o Kościele i jego więzi z Chrystusem, bardzo chętnie odwoływali się do tekstu z Ewangelii św. Mateusza: „Bo gdzie są dwaj

³² Hieronim, *Komentarz do Listu do Galatów* 2,4.

³³ Por. E.J. Kilmartin, *Christian Liturgy*, t. 1: *Systematic Theology of Liturgy*, Kansas City 1988, s. 314-355.

albo trzech zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (18,20). Tekst ten jest wyraźnie usytuowany w kontekście eklezjologicznym. Można go wzmocnić innymi tekstami, w których Chrystus obiecuje, że będzie obecny we wspólnocie uczniów aż do skończenia świata (Mt 28,20; por. J 14,18; 19,16 itd.). Trzeba jednak podkreślić, że Jezus przez swego Ducha jest w sposób szczególny obecny w swoim Kościele, gdy on się gromadzi, aby wyznawać, że „Panem jest Jezus” (1 Kor 12,3) i że charyzmaty, udzielane każdemu, działają dla dobra wspólnego (1 Kor 12,4-11). W takich przypadkach obecność Chrystusa jawi się jako „wcielona” w Jego Ciało, którym jest Kościół (1 Kor 12,12). Dlatego zgromadzenie nie może ulegać podziałom, ponieważ ulegałoby podziałowi Ciało Chrystusa (1 Kor 11,29-30). Zgromadzenie jawi się zatem jako widzialny znak obecności Pana, który przez swego Ducha w każdej chwili urzeczywistnia jedność wszystkich członków Jego Ciała. W zgromadzeniu Kościół jawi się jako „sakrament jedności”, jak stwierdza konstytucja o liturgii (nr 26).

Dochodzimy do takiego samego wniosku, jeśli uświadomimy sobie, że zgromadzenie jest miejscem nowego kultu i nowego sanktuarium, w którym przebywa Bóg. Czerpiąc treści z Nowego Testamentu (1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; 1 P 2,5-9), ojcowie Kościoła stwierdzają, że budowla materialna, w której mają miejsce zebrania, jest bez znaczenia, ponieważ Bóg nie mieszka w świątyniach zbudowanych rękami ludzkimi (Dz 17,24). Prawdziwym sanktuarium, w którym przebywa Bóg, jest sam Kościół, zgromadzenie ziemskie, które tajemniczo łączy się ze zgromadzeniem niebieskim i stanowi z nim jedno. Św. Ignacy Antiocheński pisał do Magnezjan: „Wszyscy więc biegnijcie, by zjednoczyć się jakby w jedną świątynię Boga, jakby wokół jednego ołtarza, w jednym Jezusie Chrystusie”³⁴.

Kościół jest jednak świątynią nowego kultu tylko takiej mierze, w jakiej jest Ciałem Chrystusa, nową świątynią (J 2,21), nowym mieszkaniem Boga (J 1,14). Ostateczną racją obecności Chrystusa w zgromadzeniu jest Ciało Pana ożywiane przez Jego Ducha; w zgromadzeniu urzeczywistnia się Kościół, w pełni się w nim manifestuje, w widzialnej obecności wiernych i niewidzialnej obecności Ducha Chrystusa. Odzwierciedleniem tej jedności widzialnej i niewidzialnej jest wspólnotowość działań w liturgii. Św. Jan Chryzostom zostawił wspaniałą lekcję, w której pokazuje, jak całe zgromadzenie – kapłan

³⁴ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji* 7,2.

i wszyscy wierni – powinno się faktycznie i czynnie urzeczywistniać, aby ta prawda znalazła swój właściwy wyraz. Píše więc tak: „Można też zauważyć, że i w modlitwach lud ma doniosły udział. Za energumenów oraz pokutników odmawiane są te same modlitwy kapłana i ludu. Wszyscy wypowiadają tę samą modlitwę wołającą o miłosierdzie. Kiedy zaś wykluczamy z sakralnego obrębu tych, którzy nie mogą uczestniczyć w świętym posiłku, odmawiana jest znowu inna modlitwa, podczas której wszyscy tak samo upadamy na ziemię i tak samo powstajemy. A znowu kiedy przyjmujemy albo ofiarujemy znak pokoju, wszyscy całujemy się razem. Podczas największych tajemnic modli się kapłan za lud i lud za kapłana. To bowiem oznaczają słowa: *I z duchem tuim*. Również modlitwa dziękczynienia jest wspólna, ponieważ nie sam tylko kapłan dzięki czyni, ale także cały zebrany lud. Najpierw kapłan zabiera głos, potem całe zgromadzenie potwierdza, że jest to godne i sprawiedliwe, i w ten sposób rozpoczyna się modlitwa eucharystyczna. Dlaczego masz się dziwić, że lud razem z kapłanem wypowiada modlitwę, skoro razem z cherubinami i niebieskimi mocami zanosi święte hymny ku Bogu? To wszystko powiedziałem w tym celu, aby każdy z przychodzących z uwagą uczestniczył, abyśmy wiedzieli, że wszyscy stanowimy jedno ciało, że jedni od drugich różnimy się jak poszczególne członki i abyśmy całego ciężaru nie składali na kapłanów, ale jako członki ciała troszczyli się o cały Kościół. Wtedy bowiem jest większe bezpieczeństwo i większy wzrost w cnocie”³⁵.

Tajemnica zgromadzenia

Ponieważ Chrystus jest obecny w zgromadzeniu i działa w nim przez swojego Ducha, zgromadzenie liturgiczne nie jest jedynie manifestacją czy też wyrażeniem Kościoła – zgromadzenie jest dobrem wierzących, przede wszystkim dobrem zbawczym, ale także w wieloraki sposób jest dobrem duchowym, które kształtuje całe życie chrześcijanina.

Pewne teksty Nowego Testamentu utożsamiają zgromadzenie i Kościół (Dz 2,47; 1 Kor 11,22), jednak nie oznacza to, że Kościół istnieje tylko wtedy, gdy się gromadzi na sprawowanie liturgii. Można jednak powiedzieć, że Kościół istnieje tylko w takiej mierze, w jakiej jego członkowie są powołani do udziału w zgromadzeniu i pozostają duchowo ukierunkowani

³⁵ Jan Chryzostom, *Homilie do Drugiego Listu do Koryntian* 18,3.

na zgromadzenie. Słowo *ecclesia*, będące tłumaczeniem hebrajskiego *kahal*, oznacza jednoznacznie zgromadzenie zwołane przez Boga, w szczególności sposób zgromadzenia na Synaju, i widzimy wiele tekstów nowotestamentowych opisujących zgromadzenia chrześcijańskie w odniesieniu do tego ostatniego wydarzenia. Oznacza to, że zgromadzeniu należy w Kościele i ze względu na Kościół nadać pierwszorzędne znaczenie, ponieważ w nim wyraża się jego tożsamość i w nim w decydującej mierze spełnia się jego misja zbawcza w dziejach.

Teksty liturgiczne są bardzo wymowne. Wielokrotnie pokazują one, że słowo *ecclesia* oznacza zgromadzenie aktualnie zebrane na modlitwę; wskazują na to takie zwroty jak: *Populus Tuus, Plebs Tua, Familia Tua*³⁶. Kościół jest obecny przede wszystkim tam, gdzie – odpowiadając na wezwanie Boże – gromadzi się, aby czcić Najwyższego, to znaczy gdy chrzci, gdy sprawuje Eucharystię, gdy głosi słowo Boże. To w zgromadzeniu Kościół wypełnia swoje dzieło, którym jest doprowadzenie do jedności całej rozproszonej ludzkości i budowanie w ten sposób Ciała Chrystusa³⁷. Owocem ofiary eucharystycznej, która jest punktem kulminacyjnym zgromadzenia, jest jedność Ciała Chrystusa. *Konstytucja o liturgii świętej* Soboru Watykańskiego II podkreśla ten fakt, gdy stwierdza, że prace apostołskie są ukierunkowane na zgromadzenie liturgiczne (nr 10) i bez tego nie ma Kościoła. Podobnie trzeba powiedzieć o wszystkich innych działaniach eklesjalnych, choć na pewno trzeba by mieć na względzie jeszcze pogłębienie tego zagadnienia i bardziej konsekwentne wprowadzanie go w życie.

Warto w tym miejscu wspomnieć także, iż – idąc za Listem do Hebrajczyków – ojcowie Kościoła wielokrotnie zwracają uwagę, że konsekwentne uczestniczenie w zgromadzeniach jest siłą duchową chroniącą przed wpływem szatana. Św. Ignacy Antiocheński pisze z przekonaniem do Efezjan: „Starajcie się zatem częściej gromadzić dla dziękczynienia Bogu i oddawania Mu chwały. Jeżeli bowiem często wspólnie się spotykacie, chyli się do upadku potęga Szatana, a wasza zgodność w wierze niszczy jego zgubne dzieło. Nie ma nic lepszego od pokoju, który unicestwia wszelkie wrogie ataki sił niebie-

³⁶ Por. G. Diekmann, *La construction d'une église liturgique*, „Concilium” 1(1965), nr 2, s. 63-97.

³⁷ Por. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu do Koryntian* 27,3.

skich i ziemskich”³⁸. A w innym miejscu tak pisze: „Unikajcie więc podstępów i zasadzek Księcia tego świata, aby nie udało mu się przytłoczyć was swymi zamysłami i osłabić waszej miłości, lecz wszyscy z sercem niepodzielnym gromadźcie się razem”³⁹.

* * *

Jedność w formach modlitwy, w gestach kultycznych, w śpiewie – na której opiera się zgromadzenie liturgiczne – jest znakiem zjednoczenia w wierze i w miłości, które ukazuje Ducha Świętego, ale także środkiem, którym posługuje się Bóg, aby umocnić tę jedność i tę miłość, a tym samym także utwierdzić swój Kościół⁴⁰. Manifestując i afirmując to, co Bóg chciał dla niego jako wspólnoty ludzi zwołanych przez słowo Boże i odpowiadających na jego wezwanie, Kościół otwiera się coraz bardziej na łaskę swego Pana, który zasiadając po prawicy Ojca, posyła obiecane Ducha Świętego. W zgromadzeniu przedłuża się widzialnie i duchowo tajemnica Pięćdziesiątnicy, cel i zwińczenie tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa. Nadanie takiego kształtu zgromadzeniu, aby ono to wszystko z przekonaniem wyrażało, jawi się jako bardzo ważny element związku Kościoła z tradycją, ale także jako podstawowy wyraz jego żywotności duchowej i skuteczności zbawczej.

³⁸ Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 13,1-2.

³⁹ Tenże, *Do Kościoła w Filadelfii* 6,2.

⁴⁰ Por. Klemens Rzymski, *List do Koryntian* 34,7; Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 4,1-2; Cyprian, *O modlitwie Pańskiej* 8; Tertulian, *Apologetyk* 39,2-4.

Celebracja eucharystyczna w dokumentach liturgicznych

Celem przedstawienia tak sformułowanego zagadnienia należy sięgnąć w pierwszym rzędzie do dokumentów liturgicznych, w tym także samych ksiąg, które zawierają normy prawa liturgicznego. By jednak nadać temu przedłożeniu właściwą optykę, tytułem wstępu przywołane zostaną dwa fragmenty *Konstytucji o liturgii świętej* Soboru Watykańskiego II.

Pierwszy dotyczy definicji liturgii. W Konstytucji czytamy: „Słusznie zatem uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny. Dlatego każda celebracja liturgiczna jako działanie Chrystusa Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła”⁴¹. Tekst ten zawiera swoistą definicję liturgii, która pierwszy raz w tak klarowny sposób wybrzmiewa w nauczaniu Kościoła. Liturgia zatem, a w sposób szczególny celebracja eucharystyczna, to nie tylko zbiór uporządkowanych modlitw według określonego klucza. To dzieło samego Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała, czyli Kościoła, którego On jest Głową. Powyższe słowa Konstytucji wyrażają wiarę Kościoła i uzmysławiają, że „liturgia albo jest dziełem Boga, albo jej w ogóle nie ma”⁴² – jak naucza kard. J. Ratzinger. Stwierdza on jasno, że „wraz z tym pierwszeństwem Boga i Jego działania, szukającego nas w ziemskich znakach, pojawia się uniwersalizm i powszechne otwarcie liturgii, której nie można pojmować w kategoriach wspólnotowych, lecz tylko w kategoriach Ludu Bożego i Ciała Chrystusa”⁴³.

⁴¹ *Konstytucja o liturgii świętej* 7, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, wyd. trzecie, Poznań [b.r.w.], 40-70 (dalej KL).

⁴² J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XI *Teologia Liturgii*, Lublin 2012, s. 520.

⁴³ Tamże.

Drugi fragment Konstytucji dotyczy natomiast sprawowania czynności liturgicznych i udziału w liturgii. „Duszpasterze winni czuwać, aby czynności liturgiczne sprawowano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie”⁴⁴. Choć niejednokrotnie cytowanie tego fragmentu Konstytucji dotyczy zasadniczo trzech ostatnich słów, określających sposób uczestnictwa wiernych w liturgii, to należy także pamiętać o dwóch pierwszych – ważnie i godziwie – kierowanych, wydaje się, do duszpasterzy. Cytowany już wcześniej kard. Ratzinger w wywiadzie dla czasopisma „Communio” mówił: „W oczach większości liturgia jest raczej zadaniem nadawania kształtu obrzędom przez każdą wspólnotę, w której poświęcając się temu grupy [...] z tygodnia na tydzień wymyślają własne «liturgie». [...] Niezauważalnie zacierają się granice między liturgią [...] a zebraniem towarzyskim, co widać w tym na przykład, że niektórzy kapłani, pragnąc zachowania form cywilnej grzeczności, uważają, iż powinni sami przyjmować Komunię dopiero po udzieleniu jej innym. Nie mają odwagi mówić «błogosławię was», przekreślając w ten sposób podstawowe rozróżnienie liturgiczne. Znalazły się tutaj również często niestrawne, banalne słowa powitania, słowa, których wiele wspólnot już teraz oczekuje jako kanonicznego wyrazu wdzięczności”⁴⁵. Kard J. Ratzinger w tym samym wywiadzie podkreślił także: „[...] liturgia w ogólności jest sama sobą na podstawie tego, że nie podlega samowoli tych, którzy ją sprawują”⁴⁶.

Powyższe fragmenty, zaczerpnięte z *Konstytucji o liturgii świętej* i opatrzone swoistym komentarzem kard. Ratzingera, niech stanowią pewnego rodzaju pryzmat, pomocny w dalszej lekturze niniejszego opracowania.

Do dokumentów liturgicznych, jak również dokumentów Kościoła, które zawierają normy precyzujące kształt celebracji eucharystycznej, należą w ujęciu chronologicznym: *Ceremoniał biskupów*⁴⁷, Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego⁴⁸ wraz ze Wskazaniami Episkopatu Polski po ogłosze-

⁴⁴ KL 11.

⁴⁵ J. Ratzinger, *Opera...*, s. 579.

⁴⁶ Tamże, s. 580.

⁴⁷ *Caeremoniale Episcoporum*, Editio typica, Città del Vaticano 1984 (Reimpressio 1995) (dalej CE). Polskie wydanie: *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, wydanie wzorcowe, Warszawa 2013 (dalej CB).

⁴⁸ Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego. Z trzeciego wydania Mszału Rzymskiego, Rzym 2002, Poznań 2006 (dalej OWMR).

niu nowego wydania OWMR⁴⁹, *Instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Redemptionis Sacramentum*⁵⁰, adhortacja posynodalna *Sacramentum Caritatis* Benedykta XVI⁵¹, *Dyrektorium homiletyczne* Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów⁵² oraz Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące homilii mszalnejs⁵³. Do treści w tych dokumentach zawartych, a dotyczących bezpośrednio sposobu celebracji eucharystycznej, odnosić się będziemy, omawiając schemat Mszy Świętej.

Obrzędy wstępne

Celebracja eucharystyczna – Msza Święta – rozpoczyna się od obrzędów wstępnych, na które składają się wejście, pozdrowienie, akt pokuty, Kyrie, hymn „Chwała na wysokości” oraz modlitwa zwana kolekta. Obrzędy wstępne mają charakter wstępu, wprowadzenia i przygotowania⁵⁴.

Podczas wejścia kapłan wraz z diakonem i usługującymi udaje się do ołtarza. Wejściu towarzyszy jednocześnie śpiew, który rozpoczyna celebrację eucharystyczną przez umocnienie jedności zgromadzonych i wprowadzenie ich w przeżywane misterium⁵⁵. Gdy się tego śpiewu nie wykonuje, należy odczytać antyfonę na wejście. Może to uczynić lektor lub sam kapłan, nadając jej formę wstępnej zachęty⁵⁶.

Nie należy do procesji wejścia włączać różnego rodzaju delegacji czy też pocztów sztandarowych. Poszanowanie dla pocztów wyrazić można poprzez zorganizowane ich wprowadzenie jeszcze przed rozpoczęciem litur-

⁴⁹ Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania OWMR, w: Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego. Z trzeciego wydania Mszału Rzymskiego, Rzym 2002, Poznań 2006, 113-127 (dalej OWMR-KEP).

⁵⁰ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis Sacramentum*, Poznań 2004 (dalej RS).

⁵¹ Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, w: M. Chaberka (red.), *Encykliki i Adhortacje Ojca Świętego Benedykta XVI*, Kraków 2019 (dalej SC).

⁵² Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Poznań 2015 (dalej DH).

⁵³ Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące homilii mszalnejs, episkopat.pl (dalej DH-KEP) [dostęp: 14.10.2017].

⁵⁴ Por. OWMR 46.

⁵⁵ Por. tamże, 47.

⁵⁶ Por. tamże, 48, 31.

gii⁵⁷. Również w wymiarze ekumenicznym nie można zapraszać przedstawicieli Kościołów i innych wspólnot, które nie są w łączności z Kościołem katolickim, do uczestniczenia w procesji wejścia. Jest ona bowiem już częścią liturgii, a nie zwykłym przejściem z zakrystii do prezbiterium.

Przed wejściem do prezbiterium kapłan wraz z usługującymi skłania się w stronę ołtarza lub przykłęka, jeśli w prezbiterium umieszczone jest tabernakulum z Najświętszym Sakramentem⁵⁸, a następnie całuje ołtarz bez ponownego skłonu⁵⁹. Biskupi wykonują skłon lub klękają i całują ołtarz, oddawszy wcześniej mitrę i pastorał⁶⁰.

Podczas uroczystych celebracji następuje w tym miejscu okadzenie ołtarza. W dalszej części niniejszego opracowania do okadzania odnosić się już nie będziemy. Niemniej należy zwrócić uwagę na to, że tłumaczenia zawarte w polskim wydaniu OWMR, jak również Ceremoniału wydają się nieprecyzyjne. Słowa „rzut” i „ruch” w nich użyte odnoszą się do łacińskich *ictus* i *ductus*, które nie są synonimami, lecz określeniami technicznymi, dotyczącymi sposobu okadzenia osób i rzeczy. Rzut – *ictus* – dotyczy okadzenia ołtarza i polega na nieprzerwanym wychylaniu ręki z trybularzem i jej cofaniu. Ruch – *ductus* – polega na wychyleniu ręki z trybularzem i dodatkowym wychyleniu trybularza powodowanym ruchem dłoni, po którym następuje cofnięcie ręki i krótka pauza. Okadzić zatem krzyż trzema rzutami (wg. tłumaczenia polskiego) oznacza okadzenie trzema *ductibus* (wg. tekstu łacińskiego), na które składają się tak naprawdę nie trzy, lecz w sumie sześć wychyleń trybularza (ministranckie: trzy razy po dwa)⁶¹.

Kapłani powinni także pamiętać o błogosławieństwie kadzidła po jego nałożeniu do trybularza, a wszyscy dokonujący okadzenia – o głębokim ukło-

⁵⁷ Wyjątek tutaj stanowi wojskowa asysta honorowa, której sposób uczestnictwa we Mszy Świętej reguluje Ceremoniał Wojskowy Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej (Warszawa 2014, 152, <https://archiwum2019.mon.gov.pl/dokumenty/> – dostęp: 20.02.2020). Poczet sztandarowy wprowadza sztandar po wejściu kapłana wraz z asystą do prezbiterium. Wydaje się być słuszne, aby kapłan – po wprowadzeniu sztandaru – rozpoczął Mszę Świętą od ucałowania ołtarza i jego ewentualnego okadzenia, któremu towarzyszył będzie śpiew.

⁵⁸ Por. OWMR-KEP 8.

⁵⁹ Por. OWMR 123.

⁶⁰ Por. CE i CB 131.

⁶¹ Por. OWMR 277; CE i CB 92, 93; L. Trimeloni, *Compendio di liturgia pratica*, Milano 2007, s. 388.

nie przed i po okadzeniu osoby lub rzeczy. Nie czyni się tego ukłonu przy okadzeniu ołtarza i darów złożonych na ołtarzu⁶².

Znak krzyża i pozdrowienie są oznajmieniem obecności Pana oraz ujawnieniem misterium zgromadzonego Kościoła⁶³. Dlatego powitania typu: „Witam was bardzo serdecznie” oraz zwracanie się do uczestniczących w liturgii per „państwo” – są, delikatnie mówiąc, nie na miejscu i budzą swego rodzaju dysonans. Mamy tu bowiem Święte Zwołanie, a nie wspólnotowe spotkanie. Po pozdrowieniu można natomiast dokonać krótkiego wprowadzenia w treść liturgii danego dnia⁶⁴.

Akt pokuty rozpoczyna się zachętą do uznania własnej grzeszności w obliczu Bożego Majestatu. Stąd podpowiadanie, za jakie grzechy należy teraz przeprosić, jest zawężeniem przeżycia tego, co ma miejsce. Zgromadzeni uniżają się przed Panem. Uświadamiając sobie swą grzeszność, wyznają przed Nim grzechy, a kapłan udziela absencji. Tak przygotowany lud jest gotów wyśpiewać *Kyrie eleison*, oddając Panu cześć i prosząc Go o miłosierdzie⁶⁵.

Podczas każdej Mszy niedzielnej, choćby sprawowanej w sobotę wieczorem, akt pokuty może zostać zastąpiony poświęceniem wody i pokropieniem⁶⁶. Należy tu zwrócić uwagę na rubryki, które mówią, że kapłan kropi siebie i usługujących⁶⁷. Nie powinno się zatem podawać kropidła, aby go inni dotknęli⁶⁸.

Akt pokuty wymaga chwili milczenia, a więc czasu potrzebnego na stanięcie przed Panem w prawdzie o sobie samym. Podobnie milczenie należy zachować po wezwaniu „Módlmy się”, po czytaniu lub homilii, po Komunii

⁶² Por. OWMR 277.

⁶³ Por. tamże, 50.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ Por. tamże, 52.

⁶⁶ Por. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, wyd. drugie poszerzone, Poznań 2010 (dalej MR).

⁶⁷ Por. tamże. Odnośnie do pokropienia istnieje rozbieżność między tekstem łacińskim a polskim Ceremoniału biskupów. Tekst łaciński mówi, że biskup kropi siebie (por. CE 133), a polski – że żegna się nią [wodą] (por. CB 133).

⁶⁸ J.W. Boguniowski, *Aspersja niedzielna w rozwoju historycznym*, w: W. Świerzawski (red.), *Misterium Christi*, t. III *Msza Święta*, Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012, s. 259, przypis 79.

Świętej. Należy pamiętać również, że cały kościół i zakrystia winny być strefą ciszy⁶⁹.

Hymn „Chwała na wysokości Bogu”, śpiewany w uroczystości, niedziele, święta oraz podczas szczególnie uroczystych celebracji⁷⁰, winien być wykonywany na stojąco i nie powinno się go zastępować jakimkolwiek innym śpiewem. Zdarza się niestety, chociażby podczas Mszy Świętych z udzieleniem chrztu, kiedy kapłan pod chórem intonuje hymn, a sam prowadzi rodziców z dzieckiem na ich miejsca⁷¹.

Chwila ciszy między wezwaniem do modlitwy a kolektą jest właściwym momentem, aby wierni, stojąc w obliczu Boga, wyrazili w sercu swoje prośby, z którymi przyszli na Mszę Świętą. Tą modlitwę nazywa się kolektą m.in. dlatego, że podsumowuje, zbiera modlitwy zgromadzonych oraz wyraża charakter celebracji⁷². Konkluzję zarówno kolekty, jak i innych modlitw kapłan winien wypowiadać ze złożonymi rękoma.

Należy także dodać, że obrzędy wstępne będą przybierały różną formę lub będą wręcz opuszczane w zależności od rodzaju celebracji. Podczas Mszy św. połączonej z celebracją sakramentu małżeństwa opuszcza się podczas obrzędów wstępnych akt pokuty⁷³, a podczas Mszy św. z udzieleniem sakramentu chrztu obrzędy wstępne są zastąpione *obrzędem przyjęcia dziecka*⁷⁴.

Podczas liturgii sprawowanej w Środę Popielcową w obrzędach wstępnych opuszcza się akt pokuty. Zastępuje go posypanie głów popiołem. Kapłan, w razie nieobecności innych kapłanów, sam sobie posypuje głowę popiołem. Posypywać głów popiołem nie mogą szafarze nadzwyczajni Komunii Świętej⁷⁵.

⁶⁹ Por. OWMR 45.

⁷⁰ Por. tamże, 53.

⁷¹ Por. *Obrzędy chrztu dzieci*, wyd. trzecie zmienione, Katowice [b.r.w.], s. 119.

⁷² Por. OWMR 54; Bogusław Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 646.

⁷³ Por. *Obrzędy Sakramentu Małżeństwa*, wyd. trzecie, Katowice 2012, s. 27.

⁷⁴ Por. *Obrzędy chrztu dzieci...*, s. 111.

⁷⁵ Chociaż brakuje w aktualnym Mszale Rzymskim rubryki mówiącej o posypaniu przez kapłana siebie samemu głowy popiołem, to wynika to bezpośrednio z tradycji liturgicznej. Por. L. Trimeloni, *Compendio...*, s. 663. W odniesieniu zaś do szafarzy nadzwyczajnych należy pamiętać, że są oni szafarzami nadzwyczajnymi Komunii Świętej i tylko do tej funkcji zostali upoważnieni. Posypywać głowy popiołem mogą biskup, prezbiter i diakon (por. CE i CB 257).

Należy także zauważyć, że sformułowanie używane podczas ogłaszania intencji – „Podczas tej Mszy modlimy się za...” – jest niedokładne. To ksiądz modli się w określonej intencji. Ktoś inny pragnie modlić się w innej intencji. Chyba że uczestniczący w liturgii zgromadzili się, aby modlić się w określonej intencji. Ma to bardzo duże znaczenie dla właściwego rozumienia uczestnictwa w liturgii eucharystycznej.

Liturgia słowa

Główną część liturgii słowa stanowią czytania z Pisma Świętego oraz wykonywane między nimi śpiewy. Homilia natomiast, wyznaczenie wiary oraz modlitwa powszechna są jej rozwinięciem i zakończeniem⁷⁶.

Odnośnie do tej części liturgii Mszy Świętej należy pamiętać o tym, że nie wolno zastępować tekstu czytań ani tekstu psalmu innymi tekstami niebiblijnymi⁷⁷. Psalm można śpiewać lub recytować, lecz zawsze winna to czynić jedna osoba, stojąc przy ambonie lub w innym odpowiednim miejscu⁷⁸. Aklamacja *Alleluja* (lub inna, w zależności od okresu liturgicznego) przed Ewangelią jest samodzielnym obrzędem, wykonywanym pod przewodnictwem scholi lub kantora. Z tego powodu miejscem jej wykonywania nie powinna być ambona⁷⁹. Można ją opuścić wtedy, kiedy się jej nie śpiewa⁸⁰. Należy zwrócić uwagę na moment wstawiania na aklamację. Biskup siedzi, dopóki nie pobłogosławi diakona lub innego prezbitera mającego proklamować Ewangelię⁸¹. Ceremoniał podaje, że wszyscy wstają wraz z rozpoczęciem śpiewu aklamacji⁸². Czy jednak preludium organowe, poprzedzające śpiew, jest czasem stania czy siedzenia? Wydaje się, że już wtedy należy wstać i przygotować się do wykonania aklamacji⁸³.

⁷⁶ Por. OWMR 55.

⁷⁷ Por. tamże, 57; RS 62.

⁷⁸ Por. OWMR 61.

⁷⁹ Por. tamże, 62.

⁸⁰ Por. tamże, 63c.

⁸¹ Por. CE i CB 140.

⁸² Por. CB 140.

⁸³ Na to może wskazywać tekst łaciński Ceremoniału, który mówi o rozpoczęciu *Alleluja*, nie zaś o rozpoczęciu śpiewu *Alleluja* (por. CB 140). W ten sposób preludium organowe i sam śpiew wydają się stanowić jedno. Por. CE 140.

Proklamacja Ewangelii jest zarezerwowana tylko i wyłącznie dla uprawnionego szafarza i stanowi szczyt liturgii słowa⁸⁴. Jeżeli mówimy o liturgii słowa, która w swej istocie polega na słuchaniu, to swoistym błędem jest unoszenie i ukazywanie przez lektorów, diakonów i kapłanów lekcjonarza lub Ewangeliarza⁸⁵ w trakcie wypowiedzenia słów: „Oto słowo Boże”, „Oto słowo Pańskie”. Słowem Pana Boga, słowem Pana Jezusa jest to słowo, które usłyszeliśmy, a nie to, które jest zapisane na kartach⁸⁶. Nie powinien także proklamować Ewangelii diakon lub prezbiter, który nie uczestniczy w Eucharystii⁸⁷.

Po proklamacji Ewangelii ma miejsce homilia, która „[...] jest bardzo zalecana: stanowi bowiem pokarm konieczny do podtrzymania chrześcijańskiego życia. Winna być wyjaśnieniem jakiegoś aspektu czytań Pisma Świętego albo innego tekstu spośród stałych lub zmiennych części Mszy danego dnia, z uwzględnieniem zarówno obchodzonego misterium, jak i szczególnych potrzeb słuchaczy”⁸⁸. *Dyrektorium homiletyczne* natomiast dodaje: „[...] homilię kształtuje bardzo prosta dynamika: jest ona refleksją nad znaczeniem czytań i modlitw z danej celebracji w świetle tajemnicy paschalnej i prowadzi zgromadzenie do celebracji eucharystycznej, w której zebrani uczestniczą wspólnie w owej tajemnicy”⁸⁹.

W opublikowanych przez KEP wskazaniach dotyczących homilii mszalnej znajdujemy natomiast następujące wskazówki: głoszenie homilii jest obowiązkiem podczas Mszy św. w niedzielę i święta nakazane. Ponadto należy ją głosić podczas Mszy św. związanej z celebracją sakramentów, sakramentaliów, a także podczas celebracji obrzędów pogrzebu. Nauki rekolekcyjne mają mieć również wymiar homilii, w innym przypadku winny być głoszone poza Mszą Świętą. Listy pasterskie mogą być odczytywane zamiast homilii, lecz tylko przez szafarzy wyświęconych. Komunikaty Episkopatu mogą być

⁸⁴ Por. OWMR 60.

⁸⁵ Tylko Ewangeliarz może być wnoszony w procesji wejścia. Por. OWMR 120d. Pobjęciem Ewangeliarzem może tylko biskup. Por. OWMR 175.

⁸⁶ Por. SC 45.

⁸⁷ Odnosi się to do sytuacji, kiedy diakon lub prezbiter wychodzą z zakrystii, aby wygłosić homilię. Skoro homilię może wygłosić zasadniczo szafarz, który celebrowa lub uczestniczy w liturgii eucharystycznej, to wydaje się, że Ewangelii nie może proklamować szafarz, który do tego momentu przebywał w zakrystii. Por. OWMR 66; RS 64.

⁸⁸ OWMR 65.

⁸⁹ DH 15.

odczytane jedynie podczas ogłoszeń. Adoracja eucharystyczna – przed lub po Mszy Świętej – nie zwalnia z obowiązkowej homilii, podobnie jak kazanie pasyjne nie zwalnia z wygłoszenia homilii podczas Mszy Świętej sprawowanej przed lub po nabożeństwie Gorzkich Żali (analogicznie także w odniesieniu do innych nabożeństw). Homilię głosi przewodniczący liturgii, może ją wygłosić także koncelebrans lub diakon bądź też szafarze uczestniczący w celebracji. Niewłaściwą praktyką jest głoszenie homilii przez kapłana lub diakona, który we Mszy św. nie uczestniczy. Homilię głosić mogą tylko szafarze katolicy, to znaczy, że nie mogą w ramach homilii przemawiać przedstawiciele innych wspólnot, osoby świeckie czy seminarzyści niemający święceń. Wszelkie świadectwa, przemówienia i informacje wygłaszane przez osoby świeckie winny mieć miejsce poza liturgią. Dla poważnej przyczyny mogą być wygłoszone tuż przed błogosławieństwem, ale nie z ambony⁹⁰.

W uroczystości i niedziele odmawia się Credo – wyznanie wiary Kościoła. Można je odmówić także podczas szczególnie uroczystych celebracji⁹¹. Dostępne są dwie jego formy – symbol nicejsko-konstantynopolitański oraz symbol chrzcielny, zwany Składem Apostolskim⁹². Istnieje przekonanie, że zamiast dwóch wspomnianych tekstów można posłużyć się chrzcielnym wyznaniem wiary. Tak jednak nie jest. Chrzcielne wyznanie wiary związane jest z liturgią sakramentu chrztu i bierzmowania oraz liturgią Wigilii Paschalnej. Zależnie od celebracji trzeba zwrócić uwagę na sposób udzielania odpowiedzi na postawione pytania. Podczas Wigilii Paschalnej odpowiadamy wszyscy, bo wszyscy jesteśmy o to pytani. W odniesieniu do liturgii sakramentu chrztu świętego odpowiadają natomiast tylko rodzice i chrzestni. Cała wspólnota włącza się do tego wyznania wiary, wypowiadając „amen” po końcowych słowach kapłana – „Taka jest nasza wiara. Taka jest wiara Kościoła, której wyznawanie jest naszą chlubą w Chrystusie Je-

⁹⁰ Por. DH-KEP 1–11, 15; RS 63, 65, 66, 74.

⁹¹ Por. OWMR 68.

⁹² Skład Apostolski można odmawiać na Mszach Świętych z udziałem dzieci. Por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o Mszach św. z udziałem dzieci*, 49, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/dyrektorium_dzieci_01111973.html [dostęp: 20.02.2020]. Mszał Rzymski (2002) pozwala na użycie symbolu chrzcielny zwanego Składem Apostolskim w czasie Wielkiego Postu i w Okresie Wielkanocnym. Por. OWMR-KEP 24.

zusię, Panu naszym”⁹³. Nie należy zatem zachęcać wiernych do udzielania odpowiedzi wraz z rodzicami i chrzestnymi dziecka. Podczas odmawiania Credo należy zwrócić także uwagę na postawę ciała. Choć pamięta się o tym, aby dwa razy w ciągu roku (na Zwiastowanie Pańskie i Narodzenie Pańskie) w czasie odmawiania Credo uklęknąć na słowa: „I za sprawą Ducha Świętego...”, wyrażając wiarę w prawdę o Bożym wcieleniu, to jednak zapomnieniu ulega głęboki skłon, który w tym miejscu Credo poza tymi dwoma uroczystościami zawsze obowiązuje⁹⁴.

Po odmówionym Credo ma miejsce modlitwa powszechna, która powinna być odmawiana na Mszach z udziałem ludu. Jest ona odpowiedzią na usłyszane słowo Boże i realizacją przez zgromadzony lud kapłańskiej funkcji wynikającej ze chrztu świętego⁹⁵. Jej kształt określają konkretne normy dotyczące zarówno treści intencji⁹⁶, jak i ich formy. Wezwania wygłaszane z ambony lub innego miejsca nie mogą posiadać formy bezpośredniego modlitewnego zwrócenia się do Boga, lecz winny zawierać intencję, w której cały zgromadzony Lud Boży się modli⁹⁷. Wprowadzenie do modlitwy powszechnej oraz modlitwa kończąca należą do głównego celebransa, nie do koncelebransa⁹⁸.

Liturgia eucharystyczna

Składają się na nią obrzęd przygotowania darów, modlitwa eucharystyczna oraz obrzęd Komunii Świętej.

Odnośnie do obrzędu przygotowania darów należy pamiętać o tym, że nie może on rozpoczynać się jeszcze podczas trwania modlitwy powszechnej. Rozpoczyna się go po modlitwie powszechnej od przygotowania ołtarza, która to czynność jest czynnością diakona i akolitów lub ministrantów, a nie celebransa⁹⁹. Przygotowując ołtarz, należy pamiętać o tym, że patenę z chlebem oraz kielich z winem na korporale stawia celebrans, po odmówieniu

⁹³ Por. *Obrzędy chrztu dzieci...*, 59.

⁹⁴ Por. CE i CB 143; OWMR-KEP 25.

⁹⁵ Por. OWMR 69.

⁹⁶ Por. tamże, 70.

⁹⁷ Por. OWMR 71. Polskie tłumaczenie mówi o przyłączeniu się ludu do modlitwy.

Tekst łaciński OWMR mówi natomiast o ludzie wyrażającym swą modlitwę poprzez wspólne wołanie lub trwanie w modlitewnej ciszy.

⁹⁸ Por. OWMR 71.

⁹⁹ Por. tamże, 178.

modlitw nad darami¹⁰⁰. Należy pamiętać również o tym, że przygotowanie materii wina jest czynnością zarezerwowaną dla głównego celebransa lub diakona. Nie powinien czynić tego koncelebrans¹⁰¹. Dary można także procesyjnie przynieść do ołtarza po jego wcześniejszym przygotowaniu. Oprócz darów eucharystycznych można przynieść dary dla potrzebujących lub dla sprawowania służby Bożej w kościele. Nie jest to jednak czas i miejsce na przynoszenie upominków z okazji jubileuszu kapłańskiego czy święceń oraz przedmiotów mających znaczenie symboliczne, np. zużytych sandałów na znak, że Kościół jest w drodze. Przyniesione dary składa się w odpowiednio przygotowanym miejscu, nie na ołtarzu¹⁰². Obmycie rąk jest częścią omawianego obrzędu – oczywiście rąk, a nie koniuszków palców – którego kapłan dokonuje z boku ołtarza, a które wyraża jego pragnienie duchowego oczyszczenia¹⁰³. Modlitwę nad darami poprzedza wezwanie kapłana: „Módlcie się, aby moja i waszą ofiarę...”. Jest dużym nadużyciem zmienianie sensu tegoż wezwania przez użycie zaimka *naszą ofiarę*. Zmiana ta uderza przede wszystkim w wymiar ofiarniczy Mszy Świętej¹⁰⁴. Papież Paweł VI opowiedział się za zachowaniem wezwania w takiej właśnie formie¹⁰⁵.

Po modlitwie nad darami rozpoczyna się od prefacji modlitwa eucharystyczna. Mszał rzymski dla diecezji polskich zawiera wszystkie dostępne modlitwy eucharystyczne. Mszał łaciński zawiera w swej głównej części tylko pierwsze cztery, a pozostałe – w dodatku. Zasady wyboru czterech pierwszych modlitw eucharystycznych są następujące¹⁰⁶: pierwszą zaleca się odmawiać w dni mające własne „Zjednoczeni” i w Mszach z własnym „Boże, przyjmij łaskawie”, a także w święta apostołów i świętych, których imiona są w tekście tej modlitwy wymienione; w niedziele, jeśli racje duszpasterskie nie wskazują na wybór trzeciej modlitwy. Drugą zaleca się odmawiać w dni powszednie i w specjalnych okolicznościach. Trzecią powinno się odmawiać w niedziele i święta. Czwarta ma niezmienną prefację, dlatego można się nią

¹⁰⁰ Por. tamże, 141, 142.

¹⁰¹ Por. tamże, 214.

¹⁰² Por. tamże, 73; RS 70; SC 47.

¹⁰³ Por. OWMR 76.

¹⁰⁴ Por. Jan Paweł II, *Tajemnica i kult Eucharystii* 9, w: Jan Paweł II, *Listy do kapłanów*, Kraków 1998, s. 54.

¹⁰⁵ Por. A. Bugnini, *La riforma liturgica 1948–1975*, Roma 1997, s. 376.

¹⁰⁶ Por. OWMR 365.

posłużyć tylko wtedy, gdy Msza nie ma własnej prefacji, oraz w niedziele okresu zwykłego. Pozostałe modlitwy należy odmawiać zgodnie z tym, co podają rubryki¹⁰⁷.

Podczas wypowiadania wspólnie słów modlitwy eucharystycznej głos wiodący należy do głównego celebransa, inni celebransi wypowiadają je lekko ścisłym głosem¹⁰⁸. Pewne gesty i znaki są wspólne, jak np. bicie się w piersi, skłon, czynienie znaku krzyża podczas pierwszej modlitwy eucharystycznej, inne dotyczą głównego celebransa, np. pochylenie ciała przy wypowiadaniu słów konsekracji, wznoszenie oczu ku niebu w pierwszej modlitwie eucharystycznej, a jeszcze inne samych koncelebransów – gest wyciągniętej ręki podczas wypowiadania słów konsekracji. Niestety jest tutaj pewien poważny problem dotyczący tłumaczenia ksiąg liturgicznych. Jedynym dokumentem określającym, w jaki sposób ma być wyciągnięta ręka koncelebransa podczas wypowiadania słów konsekracji, jest Ceremoniał biskupów. W wersji łacińskiej znajduje się przypis zawierający szczegółowy opis – prawa dłoń obrócona na bok, tzw. gest wskazujący¹⁰⁹. Niestety polski redaktor tejże księgi dodał w tekście zasadniczym słowa: „tak jak podczas epiklezy konsekracyjnej”, a z przypisu usunął część mówiącą o odwróconej prawej dłoni wnętrzem ku górze. Tym samym chciał przekazać, że gestem w tym momencie pożądanym jest gest tzw. epikletyczny¹¹⁰. Powstaje zatem pytanie, czy wobec braku aprobaty polskiego tłumaczenia przez Stolicę Apostolską zmiany dokonane w treści przetłumaczonego na język polski Ceremoniału są ważne i mogą być uznane jako obowiązujące prawo liturgiczne w Kościele w Polsce.

¹⁰⁷ W najnowszym wydaniu Mszału Rzymskiego (2002) postanawia się, że V Modlitwę eucharystyczną należy używać z formularzami Mszy Świętej w różnych potrzebach.

Por. Cz. Krakowiak, *Kilka uwag dotyczących tzw. V Modlitwy eucharystycznej*, 91 „Anamnesis” 2017, 67-70.

¹⁰⁸ Por. OWMR 218.

¹⁰⁹ CE 106, przypis 79; CB 106, przypis 84.

¹¹⁰ CB 106, przypis 84. Takie zmiany nie zostały wprowadzone w innych tłumaczeniach, np. na język włoski, niemiecki. Miała miejsce między liturgistami dyskusja, czy powinno się używać gestu epikletycznego, czy wskazującego, gdy nie ukazał się jeszcze Ceremoniał biskupi. Po jego wydaniu w 1984 r. ta dyskusja nie była już dalej prowadzona. Przyjęto prawo w nim zawarte za obowiązujące. Należy wiedzieć, że Ceremoniał zawiera normy liturgiczne zatwierdzone przez Jana Pawła II, które – jak czytamy w Dekrecie – są nadrzędne w stosunku do wszelkich norm im przeciwnych, zawartych w innych księgach liturgicznych.

Uwagi wymaga także pewien element celebracyjny. Słowa zarówno epiklezy, jak i aklamacji po przeistoczeniu są najczęściej wypowiadane w zamieszaniu i szumie podczas klęknięcia i wstawania ludu. Wystarczyłoby chwilę odczekać i rozpocząć wypowiadanie słów epiklezy, gdy wszyscy uklękną, oraz aklamacji, gdy wszyscy już wstaną. Czasami można spotkać się z praktyką łamania Hostii podczas wypowiadania słów konsekracji. Jest ona przeciwna tradycji Kościoła i należy jej zaniechać¹¹¹.

Modlitwę eucharystyczną kończy doksologia, podczas której kapłan trzyma kielich i patenę wzniesione nad ołtarzem. Stawia je na ołtarzu dopiero wtedy, kiedy wybrzmi końcowe *amen*¹¹².

Ostatnią częścią liturgii eucharystycznej są obrzędy Komunii Świętej, na które składają się Modlitwa Pańska z embolizmem, obrzęd pokoju, łamanie Chleba, Komunia oraz modlitwa po Komunii.

W odniesieniu do tej części liturgii należy zwrócić uwagę, że gest uniesionych rąk podczas modlitwy „Ojcze nasz” jest gestem wykonywanym jedynie przez celebransa. Podczas Mszy Świętych sprawowanych w małych grupach mogą z podniesionymi rękoma modlić się także wierni¹¹³. Określenia „mała grupa” nie należy utożsamiać z małą liczbą osób uczestniczących w Eucharystii w dniu powszednim¹¹⁴.

Podczas sprawowania Mszy św. z zawarciem sakramentu małżeństwa po Modlitwie Pańskiej ma miejsce błogosławieństwo nowożeńców. W związku z powyższym opuszcza się nie tylko embolizm, lecz również modlitwę „Panie Jezu Chryste”. Po błogosławieństwie nowożeńców celebrans mówi bezpośrednio: „Pokój Pański...”¹¹⁵.

Znak pokoju nie oznacza ani pojednania, ani odpuszczenia grzechów, lecz ma na celu okazanie jedności i pokoju. Dlatego zgodnie z tradycją ob-

¹¹¹ Por. RS 55.

¹¹² Por. MR 311*.

¹¹³ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania dotyczące liturgii Mszy świętych sprawowanych w małych grupach i wspólnotach* 28, https://liturgista.pl/index.php?page=liturgia_norms&content=document&label=2014-kep-male-grupy&rank=D (dostęp: 20.02.2020).

¹¹⁴ Por. tamże, 1.

¹¹⁵ *Obrzędy Sakramentu Małżeństwa...*, s. 77. Odnośnie do postawy nowożeńców podczas błogosławieństwa należy zauważyć, że w Obrzędach małżeństwa poza Mszą Świętą mówi się wyraźnie o postawie klęczącej. Por. tamże, s. 108.

rzędu rzymskiego jest on przekazywany bezpośrednio przed Komunią¹¹⁶. Winno się go przekazać osobom najbliższym stojącym. Celebrans nie powinien opuszczać prezbiterium, a zachętę do przekazania znaku pokoju może wygłosić zarówno diakon, jak i koncelebrans¹¹⁷.

Po przekazaniu znaku pokoju ma miejsce obrzęd łamania Chleba. Jest on zastrzeżony dla celebransa, któremu może pomóc koncelebrans lub diakon. Łamanie Chleba, które jest jednym z pierwszych określeń Eucharystii, oznacza, że wierni, chociaż są liczni, tworzą jedno Ciało poprzez przyjmowanie Komunii z jednego Chleba, którym jest umarły i zmartwychwstały Chrystus¹¹⁸. Samo zaś zmieszanie Postaci oznacza połączenie Ciała i Krwi Jezusa żyjącego i chwalebego¹¹⁹.

Po zakończonym śpiewie „Baranku Boży” celebrans unosi nad pateną lub kielichem Chleb eucharystyczny i wypowiada słowa: „Oto Baranek Boży...”. Nie należy ich zmieniać ani dodawać do nich innych słów¹²⁰.

Odnosnie do Komunii Świętej samego celebransa należy zwrócić uwagę na sposób jej przyjmowania. Ma miejsce bowiem oddzielne przyjęcie Ciała Pańskiego oraz Krwi Pańskiej, poprzedzone każdorazowo wypowiedzianymi przez celebransa słowami modlitwy: „Ciało/Krew Chrystusa niech mnie strzeże na życie wieczne”¹²¹. Nie powinno się zatem Komunii Świętej przyjmować w taki sam sposób, w jaki spożywa się inne pokarmy, np. jedząc chleb przy równoczesnym popijaniu herbaty.

Koncelebransi przystępujący do Komunii Świętej winni przykłęknąć przed ołtarzem¹²², nie zaś przed plecami przystępujących wcześniej do Komunii kapłanów.

Można zauważyć, że kapłani, odprawiając Mszę św. w zwykłej formie rytu rzymskiego, nim przyjmą Ciało Pańskie, kreślą nim znak krzyża. O takim znaku nie wspominają rubryki. Jest to praktyka zapożyczona z formy

¹¹⁶ Por. RS 71.

¹¹⁷ Por. OWMR 154, 239.

¹¹⁸ Por. OWMR 83; RS 73.

¹¹⁹ Por. OWMR 83.

¹²⁰ Rubryka nie pozwala tu na żadną dowolność. Por. MR 375*.

¹²¹ Por. OWMR 158. Przy przyjęciu Ciała Chrystusa jest zaznaczone, że kapłan ma być zwrócony w stronę ołtarza, tzn. ma się nad nim pochylić.

¹²² Por. OWMR 248.

nadzwyczajnej rytu rzymskiego¹²³. Należy dołożyć starań, aby nie mieszać form rytu rzymskiego między sobą.

Jest rzeczą nader właściwą, aby wiernym udzielana była Komunia św. z komunikantów konsekrowanych podczas tej samej Mszy św.¹²⁴. Jeśli z różnych powodów wydaje się to niemożliwe, to można konsekrować małą liczbę komunikantów, które główny celebrans udzieli wiernym. Gdy udziela się Komunii św. z komunikantów konsekrowanych wcześniej, należałoby cyborium przynieść z tabernakulum i postawić na ołtarzu jeszcze podczas śpiewu „Baranku Boży”¹²⁵.

W odniesieniu do Komunii wiernych należy pamiętać o ukazaniu i o udzieleniu Komunii św. do ust lub na rękę zarówno osobie klęczącej, jak i stojącej. Szafarz nie może odmówić udzielenia Komunii św. wiernemu, który w prawidłowy sposób o nią prosi. Musi pamiętać także o tym, że wierny, który przyjął Komunię św. na rękę, powinien spożyć Ją w jego obecności¹²⁶.

Należy także zatroszczyć się o osoby, które są chore na celiakię. Hostie niskoglutenowe winny być konsekrowane na innej patenie i podawane po uprzedniej ablucji palców¹²⁷. W przypadku Komunii pod obiema postaciami nie ma obowiązku przyjmowania jej w takiej formie. Można poprosić o udzielenie Komunii pod postacią chleba¹²⁸. Osoby zmagające się z problemem alkoholowym winne być o tym poinformowane.

Po zakończonej Komunii ma miejsce zwykle puryfikacja naczyń. Może jej dokonać diakon lub akolita. Nie może tego podczas liturgii czynić nadzwyczajny szafarz Komunii Świętej. Ma ona zwykle miejsce z boku ołtarza lub na kredensie¹²⁹.

¹²³ Kapłan, nim spożył Hostię, czynił nią znak krzyża nad sobą. Por. *Missale Romanum, Bostoniae Cicinnati Chicagiae Sancti Francisci* 1944, s. 335.

¹²⁴ Por. OWMR 85.

¹²⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.*, w: K. Michalczak (red.), *Nadzwyczajni Szafarze Komunii świętej. Nauczanie Kościoła–formacja–świadectwa*, Poznań 2009, s. 17.

¹²⁶ Por. RS 91n.

¹²⁷ Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania w sprawie materii Eucharystii*, w: Akta Konferencji Episkopatu Polski 27(2015), s. 109.

¹²⁸ Por. OWMR 284.

¹²⁹ Por. tamże, 163.

Modlitwa po Komunii kończy liturgię eucharystyczną. Pozostają jeszcze obrzędy zakończenia, w których skład wchodzi ewentualne krótkie ogłoszenia, kapłańskie pozdrowienie i błogosławieństwo, odesłanie ludu oraz ucałowanie ołtarza, skłon lub przyklęknięcie przy opuszczeniu prezbiterium¹³⁰. Należy pamiętać o korzystaniu z obfitości formuł błogosławieństwa oraz modlitw nad ludem, które są umieszczone w mszale. Nie należy natomiast zmieniać formuły rozesłania na „Idźmy w pokoju” czy „Trwajmy w pokoju”. Jest to bowiem posłanie, a nie zachęta do wykonywania czegoś wspólnie¹³¹.

Warto tutaj wspomnieć o jeszcze jednym dokumencie, który dotychczas nie ukazał się w języku polskim. To Compendium Eucharystyczne, które zostało wydane jako spełnienie prośby ojców synodalnych zebranych na Synodzie poświęconym Eucharystii, który odbył się w Rzymie w 2005 r. Adresatami Compendium są wszyscy wierni, dla których ma ono być pomocą w wierze, celebrowaniu i coraz głębszym przeżywaniu tajemnicy eucharystycznej¹³².

Na zakończenie niniejszego przedłożenia przypomnijmy sobie słowa św. Jana Pawła II, który w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* napisał: „Czuję się zatem w obowiązku skierować gorący apel, ażeby podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklezjalności Eucharystii; takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować naglące słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzieleni (*skismata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. 1 Kor 11,17-34). Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebracji Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła”¹³³.

¹³⁰ Por. tamże, 90.

¹³¹ Por. SC 51.

¹³² Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum, *Compendium Eucharisticum*, Libreria Editrice Vaticana 2009; A. Megger, *Nieodkryty dokument: Compendium Eucharisticum* (2009), 14 „Studia Liturgiczne” 2018, 115–131.

¹³³ Jan Paweł II, *Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła „Ecclesia de Eucharistia”*, Poznań 2003, s. 52.

DR DOMINIK JURCZAK OP

PAPIESKI INSTYTUT LITURGICZNY SANT' ANSELMO

RZYM

Formacja liturgiczna, czyli o wyrabianiu liturgicznego smaku

Byłoby czymś niezrozumiałym, gdyby w programie duszpasterskim dla Kościoła w Polsce, w roku, gdy Eucharystia rozważana jest przez pryzmat tajemnicy celebrowanej, zabrakło refleksji na temat formacji liturgicznej. To ważna kwestia dotycząca każdego z wierzących. Liturgia bowiem to nie zewnętrzny wymóg lub dodatek do chrześcijańskiego życia, lecz taki jego aspekt, w którym rozgrywa się codzienność wiary uczniów Chrystusa. I tak jak nie ma chrześcijaństwa bezobjawowego, tak nie istnieje chrześcijaństwo, które byłoby aliturgiczne, to znaczy pozbawione lub wyabstrahowane z liturgii. W rzeczy samej chrześcijanami stajemy się nie dzięki wpisom do ksiąg parafialnych czy ustnym deklaracjom – choć bez wątplenia to ważne aspekty formalne – lecz poprzez liturgię, i to nawet gdy mowa o sytuacjach i warunkach nadzwyczajnych. To w liturgii i poprzez nią mamy dojrzewać, kształtować oraz pogłębiać chrześcijańskie życie, na różnych jego etapach i w rozmaitych okolicznościach.

Z premedytacją zaczynam od tej szerokiej, ogólnej perspektywy, podkreślającej wagę liturgii w życiu Kościoła i każdego z chrześcijan, bo taką de facto stała się optyka Soboru Watykańskiego II. Jego pierwszy dokument, konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, wprost odwołał się do liturgii. We wstępie, który stanowi preambułę do całego dzieła soborowego, czytamy: „Ponieważ Sobór święty (*Sacrosanctum Concilium*) postawił sobie za cel: przyczynić się do coraz większego rozwoju życia chrześcijańskiego wśród wiernych, lepiej dostosować do potrzeb naszych czasów podlegające zmianom instytucje, popierać to, co może ułatwić zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusa, i umocnić to, co prowadzi do powołania wszystkich ludzi na łono Kościoła, dlatego uznał, że w szczególny sposób należy zatroszczyć się także o odnowienie i rozwój liturgii (*instaurandam atque fovendam Liturgiam curare*)” (KL 1).

Sobór Watykański II nie został zwołany dla rozstrzygnięcia spornych kwestii dogmatycznych, jak zazwyczaj miało to miejsce podczas wcześniej-

szych soborów, lecz z rozmysłem chciał się zająć codziennością wiary, pogłębieniem chrześcijańskiego życia. Ojcowie zdawali sobie sprawę, że przyszłość Kościoła – obok wielu innych, złożonych czynników – zależy od tego, czy i jak Kościół się modli. Wydaje się, że po blisko sześćdziesięciu latach od promulgacji *Sacrosanctum Concilium*, w dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości, spostrzeżenie ojców soborowych można uznać za więcej niż trafne. Tu także rodzi się pytanie o formację liturgiczną i jej właściwe miejsce.

Zanim jednak rozpoczniemy dywagacje na temat samej formacji liturgicznej, trzeba zwrócić uwagę na kilka innych szczegółów. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* – wbrew obiegowym opiniom – wcale nie zaczyna się od postulatów zmian w liturgii; kieruje tymczasem swoją uwagę na problematykę odnowy liturgii (*instaurare liturgiam*) oraz na sposób jej właściwego wspierania, promowania (*fovere*). Innymi słowy, aspiracją ojców było nie tyle opowiedzenie się za takim czy innym rozwiązaniem zmian, ile powrót do należytej perspektywy w postrzeganiu liturgii, z której dopiero ewentualnie zmiany mogą wynikać. Dlatego zanim zajmą się analizą rozmaitych aspektów liturgicznych Kościoła, których wcale nie ma, skupią się na odnowieniu myślenia o liturgii oraz na wyjaśnieniu jej natury. Widać to doskonale w strukturze samej konstytucji. Cały pierwszy rozdział poświęcony jest „ogólnym zasadom odnowy i rozwoju liturgii” (*de principiis generalibus ad sacram liturgiam instaurandam atque fovendam*); dopiero w kolejnych wyciągnięte zostaną konsekwencje z tego sposobu myślenia w różnych przestrzeniach liturgicznych: Eucharystii (rozdz. 2), innych sakramentów i sakramentaliów (rozdz. 3), Liturgii Godzin (rozdz. 4), roku liturgicznego (rozdz. 5), muzyki sakralnej (rozdz. 6) czy sztuki kościelnej i sprzętów liturgicznych (rozdz. 7). Notabene, taka kompozycja żadną miarą nie jest przypadkowa; przeciwnie, jest lekcją, ważną z duchowego czy duszpasterskiego punktu widzenia. Zanim bowiem przymierzmy się do przemeblowywania liturgii w diecezji, parafii czy w jakichkolwiek innych wspólnotach, wypada zapytać o to, czy i jakie rozumienie liturgii mamy. Często bywa – to przypadek wielu nadużyć w dzisiejszym Kościele, po różnych stronach barykady liturgicznych dyskusji – że postulowane zmiany nagina się do wizji liturgii, niejednokrotnie dalekich od optyki, o którą upomina się konstytucja *Sacrosanctum Concilium*. Niestety często takie własne wyobrażenia miewają posmak ideologii...

Zatrzymajmy się zatem na moment na pierwszym rozdziale konstytucji, mianowicie na „ogólnych zasadach odnowy i rozwoju liturgii”. Tam bowiem ojcowie swoje rozważania zaczynają od przypomnienia natury liturgii; od tego, że liturgia, choć słusznie zakłada aktywność ludzką, to jednak w pierwszym rzędzie jest inicjatywą Boga. Czy wyklucza to obecność człowieka w liturgii? Bynajmniej. Jeśli chcesz szukać sensu jego aktywności, to należy to uczynić wyłącznie w kluczu odpowiedzi na Boże zaproszenie, a nie jedynie ludzkiej inicjatywy. Liturgia nie jest więc prostą powinnością, dokonującą się na marginesie codzienności, lecz przestrzenią, w której pierwszym i głównym działającym jest Bóg. On, kierując się miłością, pragnie zbawienia człowieka; On stanowi *principium*, paradygmat myślenia o liturgii. I żadną miarą nie oznacza to przyzwolenia na deprecjonowanie innej perspektywy. „Aby urzeczywistnić tak wielkie dzieło [odkupienia, zbawienia], Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy Świętej tak w osobie celebrującego [...], jak zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Jest obecny swoją mocą w sakramentach [...]. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, On sam przemawia. Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy [...]. W tak wielkim dziele [...] Chrystus zawsze łączy z sobą swoją umiłowaną Oblubienicę, Kościół, który wzywa swego Pana i przez Niego oddaje cześć wiecznemu Ojcu [...]” (KL 7).

W czynnościach liturgicznych pierwszym działającym jest Chrystus, zadaniem Kościoła natomiast jest sprawienie, by to działanie umożliwić, to znaczy pozwolić na to, by to On przyłączył do siebie umiłowaną Oblubienicę. Warto dodać, że to nie Kościół Oblubienica ma w geście miłości przyłączać Chrystusa Oblubieńca, ale odwrotnie. Taki jest głęboki – i trudny zarazem – sens liturgii, gdzie *in primis* ma działać Chrystus, zaś Kościół w tym działaniu ma uczestniczyć.

Tym sposobem dotarliśmy do drugiego ważnego pojęcia, mianowicie uczestnictwa w liturgii (*participatio*). W konstytucji *Sacrosanctum Concilium* ojcowie podkreślają, że w liturgii chodzi nie tyle o *participatio activa*, ile o *participatio actiosa*. Różnica subtelna, choć zasadnicza; co więcej, trudna do przetłumaczenia na języki współczesne. Ojcom, gdy mówią o uczestnictwie, nie zależało na promowaniu „aktywnego uczestnictwa” (*participatio activa*), to znaczy takiej formy udziału, która byłaby jedynie „niepasywna”. W odniesieniu do

liturgii oznaczałoby to jej uproszczenie, a nawet redukcję do ludzkiego aktywizmu. Gdyby na tym miał polegać ideał uczestnictwa, to potrzeba i wystarcza, by w trakcie liturgii dużo się działo; począwszy od dzieci, a skończywszy na samym celebransie. Nie takiego rodzaju uczestnictwa pragnęli ojcowie soborowi. Ideału, o który upomnieli się oni, nie wyczerpuje się w „aktywnym uczestnictwie” (*participatio activa*), lecz sięga po „czynne uczestnictwo” (*participatio actuosa*). Jak wspomniałem, dwa pojęcia, które tylko z pozoru wydają się synonimami, w rzeczywistości nimi nie są. W „czynnym uczestnictwie” (*participatio actuosa*) chodzi bowiem o taki rodzaj uczestnictwa, który wykracza poza zwykły aktywizm w liturgii. W liturgii nie tyle ma się „coś dziać”; chodzi raczej o to, aby czyniąc, jednocześnie być zaangażowanym wewnętrznie, duchowo, by dać poprowadzić się Chrystusowi ku zbawieniu, by dać Mu się zbawić.

Patrząc na liturgię w naszych parafiach czy wspólnotach, być może odnośnie do liturgii to najtrudniejsza z lekcji soborowych, której konsekwencje braku zrozumienia boleśnie niesiemy do dzisiaj. Jakże często przytrafia się nam aktywizm liturgiczny. Jakże często – nie ze złych pobudek, lecz chcąc wykazać inicjatywę – ryzykujemy zajęcie miejsca, jakie w liturgii przynależą jedynie Chrystusowi. Jakże często w codzienności parafialnej aktywizm prowadzi do wyjałowienia, sprawiając, że przed liturgią ostatecznie uciekamy. Taka liturgia staje się domeną aktywizmu – ludzkiego, a nie Bożego. Warto uświadomić sobie, zwłaszcza w bogacącym się społeczeństwie, że poza murami kościołów pomysłów na aktywne życie można znaleźć zdecydowanie dużo więcej; zazwyczaj są one też dużo bardziej ciekawe.

Po tym obszernym wstępie ktoś mógłby zapytać, dlaczego tyle czasu zajmować się problemem *participatio actuosa*, i jak to się w ogóle ma do formacji liturgicznej. Okazuje się, że ma, i to wiele. Ojcowie soborowi bowiem doświadczenie *participatio actuosa* uznają za pierwszorzędne, by w ogóle podjąć i właściwie umiejscowić temat formacji. Znow widać to w konstrukcji konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, gdzie w pierwszym rozdziale najpierw mowa o (1) naturze liturgii i jej znaczeniu w życiu Kościoła, o czym wspomnieliśmy; dopiero w drugim kroku zmierzono się z zagadnieniami (2) wychowania/formacji liturgicznej na równi z *participatio actuosa*, zestawiając je razem, by dopiero w kolejnym etapie wspomnieć o (3) pryncypiach odnowy liturgicznej (*instauratio liturgica*). Dalej już tylko: o (4) rozwoju życia litur-

gicznej w diecezji i w parafii, o (5) rozwoju duszpasterstwa liturgicznego. Dopiero teraz genialny zamysł ojców odsłania się w swojej pełni: formacja liturgiczna nie tylko została umiejscowiona po zdefiniowaniu natury liturgii, a przed określeniem reguł odnowy liturgicznej – została ona także sprzężona z *participatio actuosa*.

Oba wymiary mają niebagatelne znaczenie. Pierwszy wymownie wskazuje na to, że tak zwane wychowanie liturgiczne nie odbywa się w próżni, lecz realizuje się na przedłużeniu teologicznego rozumienia liturgii. Tak naprawdę tylko ktoś odpowiednio uformowany może pojąć i zaaplikować pryncypia odnowy liturgicznej, która wciąż trwa; odnowa liturgii nie zamknęła się w 1970 roku wraz z wydaniem odnowionego mszału czy ukończeniem prac Rady dla wykonania konstytucji o świętej liturgii (*Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*). I nie chodzi mi w tym miejscu o promocję „kultury zmienności” przejawiającej się chociażby w przekonaniu, że w liturgii nic nie jest stałe, że podlega arbitralnej zmianie, lecz o nieustanne powracające pytanie o naturę liturgii, do której jako chrześcijanin chcę dorastać: czy w liturgii daję się zbawiać Chrystusowi i Jemu prowadzić; czy pozwalam, by to On przygarniał Kościół jako swoją Oblubienicę.

We wszystkich powyższych pytaniach nie mniej istotny jest drugi wymiar, czyli sprzężenie formacji z *participatio actuosa*. W rozumieniu natury liturgii nie chodzi przecież wyłącznie o intelektualne rozprawienie się z kwestią, która, prawdę powiedziawszy, nie należy do teologicznie zawołowanych; chodzi raczej o umiejętne połączenie tego, co o liturgii wiemy, z rzeczywistym doświadczeniem *participatio actuosa*. Celem formacji liturgicznej nie jest bowiem wyprodukowanie batalionu liturgistów z naukowym tytułem *in sacra liturgia*, ekspertów od liturgii, znających teoretycznie liturgiczne tajemnice czy zagwozдки, co więcej, posiadających władzę ingerowania *ex auctoritate* w modlitwę Kościoła; chodzi o sprawienie, by to, co o liturgii wiemy *a priori*, spotkało się z doświadczeniem. Oczywiście ważny i konieczny jest ruch także w drugą stronę. W tym kontekście warto zadać pytanie, czy mieliśmy choć raz doświadczenie *participatio actuosa*, to znaczy: czy zdobyliśmy doświadczenie takiej celebracji, w której – jako biskup, prezbiter, diakon, wierny świecki – daliśmy się poprowadzić Chrystusowi, by uczestniczyć w Jego życiu? Można być teoretykiem liturgicznym, lecz być pozbawionym doświadczenia *participatio actuosa* w celebracji. Ktoś, komu go brakuje, nie jest właściwie przyspo-

sobiony i przygotowany, by w kwestiach liturgicznych podejmować jakiegolwiek decyzje...

Tym sposobem nareszcie możemy się zająć tematem formacji liturgicznej *sensu stricto*, wiedząc, że jej specyfika leży między teologiczną wizją a liturgicznym doświadczeniem. Spróbujmy jednak, wciąż wczytując się w tekst *Sacrosanctum Concilium*, doprecyzować to, co zwykliśmy nazywać wychowaniem bądź formacją liturgiczną. Warto zauważyć, że w całej konstytucji ani raz nie pojawia się słowo *educatio*. To oznacza, że gdy mowa o formacji liturgicznej, to nie należy rozumieć jej w kluczu „szkoły liturgii”, w której to poddany procesowi edukacji uczeń, tuż po jej ukończeniu, będzie w liturgii dobrze uczestniczył. Liturgii, by właściwie ją celebrować, nie wystarczy wypełnić komentarzami czy intelektualnie ogarnąć, choć to aspekt nie bez znaczenia. I nie chodzi bynajmniej o to, by zanegować słuszność dyscyplin liturgicznych (liturgiki), pozbawić ich naukowości czy wyrzucić poza zakres zainteresowania teologów; chodzi raczej o to, by w formacji liturgicznej nie zatrzymać się na pięknych ideach, nawet najbardziej pociągających teologicznie.

Ciekawe, że ojcowie soborowi z premedytacją unikają sformułowania *formatio liturgica*. Pojawia się ono tylko raz, w odniesieniu do formacji kleryków w seminariach i domach zakonnych (por. KL 17), a zatem w bardzo precyzyjnym i specyficznym kontekście. Co więcej, gdy mowa o liturgicznej formacji, pojawiają się doprecyzowania dotyczące tego, jak ma się ona odbywać. Ojcowie soborowi wskażą na trzy „formacyjne poziomy”: (1) należyte wprowadzenie (*apta manuctio*), dzięki któremu klerycy będą mogli rozumieć święte obrzędy i całą duszą w nich uczestniczyć, (2) sama celebrowanie świętych tajemnic (*ipsa sacrorum mysteriorum celebratione*) oraz (3) inne ćwiczenia pobożne (*aliis pietatis exercitiis*), przepojone duchem świętej liturgii (por. KL 17). Ważny jest zatem odpowiedni *manuctor*, to znaczy nie edukator czy wykładowca, który wyłoży święte obrzędy, lecz mistrz, który poprowadzi za rękę, otworzy na nowe, być może nieznane dotąd horyzonty; istotne są pobożne ćwiczenia, które duchowo mają wspomóc proces formacji liturgicznej. Ważna – jeśli nie najważniejsza – jest w końcu sama celebrowanie. To fragment, który polskiemu tłumaczowi zdarzyło się pominąć. W rzeczy samej tym właściwym „manuctorem” dla każdego kończącego seminarium powinna być sama celebrowanie; ona ma karmić duchowo, pozostając *didaskalos leiturgikós* (διδάσκαλος λειτουργικός) wyświęconych w codzienności; nie tyle *paidago-*

gós (παιδαγωγός), który zajmuje czas, odprowadza do zajęć i tam pozostawia, ale właśnie *didaskalos*, który stale towarzyszy.

Skoro formacji liturgicznej ojcowie rozmyślnie unikają słowa *educatio*, skoro *formatio* świadomie ograniczają do czasu formacji seminarialnej, warto zapytać, czym ma być dla nich to, co nazywamy wychowaniem liturgicznym. Z pewnością nie ma ono zawężać się jedynie do kilku lat spędzonych w seminarium, lecz dotyczy całego Kościoła w sposób permanentny: począwszy od biskupów, przez prezbiterów, diakonów, zakonnice i zakonników, a skończywszy na wszystkich wiernych. Ma stanowić *institutio liturgica*, to znaczy, ma *in-stātūēre*, ukształtowywać w ochrzczonych „liturgiczny paradygmat”, wyrabiać najlepszy z możliwych „liturgicznych smaków”, adekwatny do stanu i poziomu intelektualnego każdego, tak by życie chrześcijańskie, również poprzez rozmaite celebracje, nieustannie mogło wzrastać; *institutio liturgica* ma systematycznie weryfikować, czy w sprawowanej jako Kościół liturgii jako ochrzczeni dajemy przyłączać się Chrystusowi i Jemu prowadzić.

W tym miejscu po raz kolejny powraca omawiane już sprzężenie *institutio liturgica* oraz *participatio actuosa*, co widać w tytule sekcji pierwszego rozdziału: „Wychowanie liturgiczne i czynne uczestnictwo w liturgii” (*de liturgica institutione et de actuosa participatione prosequendis*). Po odbytej drodze i wyjaśnieniu niektórych z subtelności terminologicznych warto zwrócić uwagę na łacińską wersję tytułu. Jeszcze silniej podkreśla on potrzebę dbania o oba wymienione wymiary, niczym o dwie nogi, by swobodnie móc się poruszać, bez niebezpieczeństwa upadku. Oczywiście znacznie winduje to ważność tego, co określamy wychowaniem lub formacją liturgiczną. Być może, zamiast obciążonych znaczeniowo sformułowań, lepiej określać *institutio liturgica* mianem „dojrzałości liturgicznej” lub „wyrobieniem liturgicznym”? Niewątpliwie ważną częścią wyrobienia, także w aspekcie życia duchowego, jest formacja liturgiczna kleryków, którzy wraz ze święceniami otrzymują przywilej i charyzmat przewodniczenia celebracjom. Dzięki pobożnym ćwiczeniom w seminariach, mądrym wprowadzaniu w obrzędy, a przede wszystkim dzięki samej liturgii mają wyrabiać najlepszy z możliwych smaków, taki, który pozostanie niezapomnianym doświadczeniem na całe życie.

W moim przekonaniu ten ostatni moment jest kluczowy. Oczywiście nie ogranicza się wyłącznie do kleryków, bowiem wyrobienie liturgiczne dotyczy całego Kościoła, choć – warto to *explicite* dopowiedzieć – w znacznej

mierze zależy on od duszpasterzy, od tych, którzy liturgii przewodniczą. „Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych (*ad plenam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem*), którego się domaga sama natura liturgii. [...] Dlatego duszpasterze w całej swej działalności pasterskiej powinni gorliwie dążyć do osiągnięcia takiego udziału przez należyte urabianie wiernych (*per debitam institutionem*). Ale osiągnięcia tych rezultatów nie można się spodziewać, jeżeli najpierw sami duszpasterze nie będą przeniknięci duchem i mocą liturgii i nie staną się jej nauczycielami. Konieczne więc należy zapewnić duchowieństwu odpowiednie wyrobienie liturgiczne (*institutioni liturgicae cleri apprime consulatur*)” (KL 14).

Dobrze by było, gdyby w roku poświęconym Eucharystii rozważanej w pryzmacie tajemnicy celebrowanej zapytać, czy liturgia, którą na co dzień sprawujemy, ma jeszcze smak: nie tyle wynikający z poprawności dogmatycznej *ex opere operato*, ile z wyrobienia liturgicznego. Czy nasze diecezje, parafie lub wspólnoty zakonne są miejscami, gdzie kształtuje się liturgiczny smak, także poprzez doświadczenie *participatio actiosa* wszystkich uczestników liturgii? Czy po niemal sześćdziesięciu latach od promulgacji *Sacrosanctum Concilium* na mapie polskiego Kościoła mamy przestrzenie, w których można by się nakarmić zarówno wiedzą, jak i samą celebracją? Rozliczne komentarze w trakcie samej liturgii nie rozwiążą problemu, przeciwnie – w moim przekonaniu będą działać wbrew, fragmentaryzując samą celebrację. W dłuższej perspektywie tak naprawdę czynią ją niestrawną, nie prowadząc do „pełnego, świadomego i czynnego udziału” (KL 14). Nie można przecież w nieskończoność zatrzymywać liturgii, zwłaszcza w momentach kluczowych, gdyż w konsekwencji osiąga się efekt podobny do oglądania filmu przerywanego reklamami. Gdzie miejsce na radość z samej celebracji, z *participatio actiosa* w zbawczym dziele Chrystusa? Może wprowadzenia, ogłoszenia czy komentarze warto przenieść poza liturgię, na przykład jeszcze przed rozpoczęciem celebracji. W tym kontekście warto postawić pytanie, czy koła ministranckie lub grupy chcące zajmować się liturgią prowadzą do jej teologicznego zrozumienia: nie przez musztrę liturgiczną, lecz przez piękno i dbałość celebracji? Dobra liturgia – także ta parafialna – to liturgia starannie przygotowana. Wyrabianie liturgicznego smaku to bowiem nie sprawa jednego czy dwóch spotkań, lecz dłuższej perspektywy i systematycznej pracy. Jak sprawić, by

spostrzeżenia te przetłumaczyć na codzienność naszych parafii i wspólnot, znajdując adekwatne rozstrzygnięcia?

Ufam, że udało mi się wskazać horyzont, jaki przed całym Kościołem zarysowali ojcowie Soboru Watykańskiego II w temacie tak zwanej formacji liturgicznej. Wraz z *participatio actiosa* ma prowadzić ona do weryfikowania oraz stałego wyrabiania liturgicznego smaku, do uczestnictwa w zbawczym dziele Chrystusa, które w liturgii Kościoła się uobecnia. Wyrobienie, o którym mowa, to bynajmniej nie tylko kwestia wiedzy liturgicznej. Bywa bowiem, że ktoś o liturgii sporo wie, jednak nie wykonuje kroku w stronę celebracji, zadowolając się wyłącznie ideami. Także odwrotnie – są tacy, którzy mają głębokie i piękne doświadczenie celebracji, choć nie potrafią opisać go poprawną, teologiczną nomenklaturą. Potrzeba tymczasem jednego i drugiego. Chcąc potraktować celebrację jako przejaw wiary Kościoła, dla opisania specyfiki wyrobienia liturgicznego śmiało można by trawestować znaną sentencję – bez wchodzenia w polemikę, czy jej autorem jest bardziej Augustyn z Hippony, czy też raczej Anzelm z Aosty – *celebro ut intelligam; intelligo ut celebrem* (celebruję, aby zrozumieć; rozumiem, aby celebrować).

Obok prowokacyjnych pytań, które, przybliżając temat tak zwanej formacji liturgicznej, umyślnie stawiałem, spróbujmy wyciągnąć kilka praktycznych wniosków: co konkretnie można zrobić, by polepszyć wyrobienie liturgiczne; gdzie zadziałać, by na nowo poczuć smak samej liturgii. Oczywiście mam świadomość, że moja propozycja jest ograniczona, że rzeczywistość Kościoła w Polsce nie jest duszpasterskim monolitem, że nie wystarczy też wszystkiego teoretycznie rozpisać. Byłoby naiwnością z mojej strony chcieć udzielić ostatecznych i wyczerpujących odpowiedzi. W wyrabianiu liturgicznego smaku i rozkoszowaniu się pięknem liturgii należy postępować metodą małych kroków, konsekwentnych i systematycznych, bez neurotycznego badania skuteczności rozwiązań; należy postępować inteligentnie, dostosowując środki do możliwości lokalnego Kościoła. W przedstawionych sugestjach chciałbym oprzeć się na doświadczeniach wyniesionych z bycia odpowiedzialnym za Dominikański Ośrodek Liturgiczny w Krakowie, od lat dbający o jakość liturgii w Polsce, którego doświadczeniem zainteresowane są inne Kościoły, na przykład konferencja episkopatu w Stanach Zjednoczonych. Mam świadomość, że nie jest to wyłączna perspektywa lub inaczej – że w polskim Kościele litur-

giczno-duszpasterskich przestrzeni jest znacznie więcej i w codziennej pracy warto się posiłkować – by wspomnieć w tym miejscu Ruch Światło–Życie czy grupy ministranckie istniejące przy każdej niemal parafii.

Skorzystajmy zatem z sugestii ojców soborowych i spróbujmy nakreślić perspektywę tego, co można by zrobić, nie zapominając o obu komplementarnych płaszczyznach: *institutio liturgica* oraz *participatio actuosa*.

Pierwszy postulat dotyczy zrozumienia i doświadczenia *participatio actuosa*. Choć problem dotyczy całego Kościoła, to jednak *in primis* zwróciłbym uwagę na wyświęconych, na tych, którzy liturgii przewodniczą, pytając, czy mają doświadczenie bycia przyłączonymi do Chrystusa. Jeśli są go pozbawieni, łatwiej ulec pokusie, by w centrum stawiać kogoś innego, na przykład celebransa. Nie chodzi o to, by obdrzeć liturgię z tego, co ludzkie, lecz o to, by nie obciążać samej celebracji tym, co do niej nie przynależy. Wyjaśnianie liturgii, przemówienia, powitania, podziękowania itd. to elementy, które bez problemu można umiejscowić poza celebracją, choćby przed rozpoczęciem Eucharystii. Celebrans – przez to jak celebruje, jakie gesty wykonuje, jak czyta, czy jest skupiony itd. – może być skutecznym „manuctorem” zgromadzenia, prowadząc modlących się do Chrystusa. W tym kontekście w roku poświęconym Eucharystii w pryzmacie tajemnicy celebrowanej może warto zadbać, by, na przykład, tegoroczna celebracja Mszy Krzyżma – epifanii lokalnego Kościoła *par excellence* – przygotowana została w tej perspektywie? Chodzi nie tyle o zorganizowanie „święta księdza”, ile o przygotowanie i celebrowanie święta Kościoła, w którym kapłaństwo służebne się realizuje, który u progu Triduum Paschalnego odnawia się, święcąc oleje święte... To oczywiście przykład, jak na poziomie diecezji wykorzystać rok liturgiczny dla wyrobienia liturgicznego smaku.

Wyrobienie, o którym mowa, niewątpliwie powinny wspomagać konferencje czy wykłady na temat liturgii, których nigdy zbyt wiele. Istotny jest jednak moment samej celebracji. Starannie celebrowana liturgia jest najlepszą i najskuteczniejszą mistrzynią, pozwalającą na pogłębienie życia duchowego i prowokującą do myślenia. Być może dobrze byłoby zrewidować, co w celebracjach jest niedbałe; być może warto, by w parafiach czy kościołach rektorskich nie tyle było więcej celebracji, ile by były one celebrowane z należytą pieczołowitością: w naturalnym rytmie, bez zbędnego przedłużania czy pośpiechu. Może warto zadbać, by niedziela była nie tyle wypełnianiem

obowiązku, spotkaniem jednej ze wspólnot, ile świętem parafii, także na poziomie celebracji: z procesją z darami i kadzidłem, z dobrze przygotowanymi czytaniem i właściwie dobranymi śpiewami itd. Może warto uruchomić czy ożywić „koła liturgiczne”, analogiczne do „kół biblijnych”, gdzie tłumaczy się poszczególne elementy Mszy Świętej? Może warto pomyśleć o serii homilii niedzielnych poświęconych Eucharystii i liturgii?

Mam świadomość, że wymienione dotychczas przykłady w większości dotyczą duszpasterzy: biskupów, którzy w diecezjach są pierwszymi odpowiedzialnymi za liturgię, oraz księży, niemniej istnieje ogromna paleta możliwości dotyczących także pozostałych ochrzczonych, którzy nie mogą dyspensować się z odpowiedzialności za wyrobienie smaku liturgicznego: mowa o modlitwie w rodzinach, wspólnym przeczytaniu czytań niedzielnych przed celebracją eucharystyczną czy – znikającym z naszej świadomości – poście eucharystycznym. To tylko przykłady. Być może warto w rzeczywistości rodzinnej, parafialnej czy diecezjalnej upomnieć się o proste rozwiązania?

W wyrobieniu liturgicznego smaku nie chodzi o to, by więcej robić; chodzi o to, by degustować.

Posługiwanie dojrzałą formą uczestnictwa w liturgii

W roku 1972, po ukazaniu się *motu proprio* papieża Pawła VI *Ministeria quaedam*, sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki w materiałach dla prowadzących formację służby liturgicznej zamieścił tekst, który zatytułował: „Od ministrantów do animatorów zgromadzenia liturgicznego”. Tytuł tego opracowania mówi o prowadzeniu człowieka poprzez kolejne etapy jego osobistego rozwoju, od służby ministranckiej do dojrzałego podjęcia współodpowiedzialności za celebrowanie liturgii we wspólnocie. Ks. Blachnicki opracował program formacyjny dla posługujących w liturgii, który obejmował przeżycie rekolekcji wakacyjnych i pracę w grupach w ciągu całego roku. Swoim zapałem i gorliwością apostołską przyczynił się do tego, że w polskich parafiach liczne grono wiernych świeckich, szczególnie młodzieży, zaczęło podejmować funkcje liturgiczne.

Dziś nie jest już czymś nadzwyczajnym, że wierni świeccy czytają słowo Boże i podejmują inne funkcje, zwłaszcza podczas niedzielnej Eucharystii. Nie zawsze jednak i nie we wszystkich parafiach udaje się duszpasterzom przygotować taki zespół liturgiczny, aby podczas każdej Mszy św., a szczególnie tej sprawowanej w Dzień Pański, wszystkie funkcje przeznaczone dla świeckich były przez nich podejmowane. Przemiany, jakie się dokonują w świecie i w Kościele, przyczyniły się do tego, że w wielu przypadkach doświadczamy nawet pewnego regresu w zakresie systematycznego zaangażowania dzieci, młodzieży i dorosłych w pełnienie funkcji liturgicznych. Wychowanie do postawy służby jest trudne, ale ważne. Chodzi tu o coś więcej niż tylko spełnienie wyznaczonych czynności przez kilku przedstawicieli wspólnoty. Na Eucharystii gromadzi się bowiem Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, a w tej organicznej wspólnocie wszyscy członkowie mają spełniać zadania, do których Chrystus ich wzywa. Wszyscy uczestnicy Eucharystii, każdy w swoim zakresie, są współodpowiedzialni za Eucharystię. Ta współodpowiedzialność wyraża się przez podejmowanie przez wszystkich uczest-

ników liturgii sobie właściwych funkcji. Żaden bowiem z uczestników nie jest takiej funkcji pozbawiony. Pytanie, czy tę swoją funkcję rozeznał, czy jest jej świadomy i czy ją podjął.

Nowa gorliwość i nowe metody

Program Duszpasterski poświęcony Eucharystii jest dobrą okazją, aby ten temat podjąć z nową gorliwością i nowymi metodami. Te określenia, zaczerpnięte z ruchów ewangelizacyjnych, możemy odnieść również do formacji liturgicznej wiernych. Ci, którzy przychodzą na niedzielną Mszę św., również potrzebują kerygmatu. Ich posłanie do innych ludzi nie rozpoczyna się dopiero po wyjściu z kościoła. Już w czasie świętej celebracji Eucharystii wszyscy są wezwani, aby dać wobec siebie nawzajem świadectwo wiary w obecność Chrystusa i przyjąć Jego zaproszenie do czynnego zaangażowania w sprawowane misterium zbawienia. Z nową mocą powinno zabrzmieć wezwanie do odnowienia i pogłębienia postawy służebnej u uczestników Eucharystii. Potrzebna jest nowa gorliwość duszpasterzy, katechetów, animatorów grup i wszystkich uczestników Eucharystii w trosce o jej głębsze rozumienie i sprawowanie z pełnym zaangażowaniem wiernych świeckich. Taki kierunek działań duszpasterskich można ująć w słowa: „Posługiwanie dojrzałą formą uczestnictwa w liturgii”.

Konstytucja o liturgii Soboru Watykańskiego II mówi o uczestnictwie „pełnym, świadomym i czynnym” (KL 14). Prawdę tę przypomina i w pewien sposób rozwija Katechizm Kościoła Katolickiego. Czytamy w nim, że „liturgię celebryje cała *wspólnota*, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową. «Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego *sakramentem jedności*, a Kościół to lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast jego członków dotyczą w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału»” (KKK 1140). Myśl tę rozwija i w pewien sposób konkretyzuje dalszy punkt Katechizmu: „W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest więc «liturgiem», każdy według swojej funkcji, ale «w jedności Ducha», który działa we wszystkich. «W odprawianiu liturgii każdy spełniający swą funkcję, czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić *tylko to i wszystko to*, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy

przepisów liturgicznych»” (KKK 1144). We wszystkich ochrzczonych działa Duch Święty, wszystkim daje udział w zbawczej misji Chrystusa, który swoje zbawcze dzieło uobecnia w sposób szczególny w celebracjach liturgicznych.

Służba dziełu zbawienia

Jezus „przyjął postać sługi” (Flp 2,7). Siebie samego dał za wzór służebnej postawy, wzywając uczniów, aby postępowali „na wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20,28). Słowa te, mówiąc o całożyciowej postawie, która cechuje się służbą, wyróżniają pewien rodzaj służby lub szczególny cel posługiwania, jakie spełnia Syn Człowieczy. To służba dziełu zbawienia ludzi. On oddaje życie „na okup za wielu”. Tylko On mógł to dzieło podjąć. W codziennych potrzebach ziemskiego życia, które miał jak każdy człowiek, Jezus potrzebował pomocy innych i tę pomoc przyjmował. Przez wiele lat przyjmował posługę swojej Matki Maryi i św. Józefa. W czasie publicznej działalności przyjmował pomoc od kobiet, które „usługiwały ze swego mienia” (Łk 8,3). Bronił kobiety, która wylała na Jego nogi olejek: „Czemu sprawiacie przykrość tej kobiecie? Dobry uczynek spełniła względem Mnie” (Mt 26,10). Polecił apostołom, aby przygotowali Wieczerzę Paschalną (por. Łk 22,12). Ci, którzy mogli Mu w czymś usłużyć i spełnić Jego wolę, byli szczęśliwi. Sami otrzymywali jeszcze więcej dobra.

Inaczej jest w dziele zgładzenia grzechów ludzi, w pokonaniu śmierci i szatana, w odkupieniu świata. W tej działalności Syn Człowieczy jest pierwszym i jedynym Sługą, jest pierwszym i jedynym Kapłanem. Tylko On mógł dokonać takiego dzieła. Tylko Jego służba, w której wypełnia do końca wolę Ojca, przyniosła takie owoce. Czas, w którym oddaje swoje życie na okup za wielu, nazywa „swoją godziną”. W tej najważniejszej godzinie nie zajmuje się bezpośrednio ziemskimi potrzebami ludzi, nie uzdrawia z chorób ani nie rozmnaża chleba, tylko bierze krzyż na swoje ramiona, oddaje życie za ludzi i obmywa ich z grzechów własną krwią.

To zbawcze dzieło uobecnia się dla nas w sposób szczególny w sakramentach świętych, wśród których wyróżniona jest Eucharystia. Jej celebracja nie jest w swym zewnętrznym wymiarze służbą chorym i potrzebującym, lecz jest służbą dziełu zbawienia, jest współpracą ze Zbawicielem w przemianie ludzkich serc. Dokonuje się ona przez głoszone słowo, udział w ofierze i prze-

życie świętej uczty. Wpływ na tę przemianę serc mają także wszystkie szczegóły składające się na celebrację, modlitwy i śpiewy, znaki i postawy, a także sposób spełniania funkcji liturgicznych. Wszyscy uczestnicy Eucharystii są zaproszeni do czynnego udziału w tym, co czyni Chrystus. Wszyscy mogą w dzieło zbawienia wnieść swój wkład, i to zarówno w sposób wewnętrzny, w sercu, jak i w sposób zewnętrzny, w słowach i czynach.

W celebracji Eucharystii nie tylko słyszymy o potrzebie służenia Bogu i ludziom. Tu uczymy się spełniać najpiękniejsze akty służby. Ich piękno jest podwójne. Płynie ono najpierw z faktu, że głównym działającym jest Chrystus, a więc nasza służba jest udziałem w Jego działaniu i On nadaje jej szczególną moc. Po drugie jest to służba dziełu zbawienia, a więc najważniejsza ze wszystkich służb. Trzeba budzić wiarę w uczestnikach Eucharystii, że wiele zależy od ich czynnego zaangażowania. Ich przyjście do kościoła jest czymś dużo więcej niż spełnieniem obowiązku moralnego. Przy stole słowa i chleba prawdziwie uobecniają się dzieło zbawienia świata. W mszalnej modlitwie nad darami wiele razy powtarzamy słowa: „Ileż bowiem sprawujemy pamiętkę ofiary Chrystusa, spełnia się dzieło naszego odkupienia”.

Ciągle uczymy się przechodzenia „od biernego uczestnictwa do gorliwego posługiwania”, rozumiejąc coraz głębiej prawdę, że „posługiwanie jest dojrzałą formą uczestnictwa w Eucharystii”. W tym duchu został opracowany program dla duszpasterstwa służby liturgicznej w Kościele w Polsce. Jego ideowe założenia i praktyczne wskazania zawarte są w *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*.

Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej

Jaką rolę w eucharystycznej formacji wiernych odgrywa zespół służby liturgicznej? Jak ten zespół rozwijać i formować, aby właściwie spełniał swoje zadania? Jak zaprosić do czynnego zaangażowania w pełnienie funkcji liturgicznych szerokie grono uczestników Eucharystii?

Fundamentem jest głębsze rozumienie Eucharystii i głębsza świadomość, że współodpowiedzialność za jej kształt, wyrażająca się w służebnej postawie, jest dla każdego ochrzczonego powinnością, ale i zaszczytem oraz źródłem duchowego rozwoju. Propozycja praktycznych działań podana jest w zeszycie katechetycznym. Tutaj, w ogólnym wprowadzeniu w tę problematykę, chciałbym zachęcić do wprowadzania w praktykę życia parafialnego

wskazań zawartych w *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*. Jest to dokument przyjęty podczas 346. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w Częstochowie 27 listopada 2008 r.

Dyrektorium zostało przygotowane przez Podkomisję ds. Służby Liturgicznej działającą przy Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski. Zawiera trzy części. Pierwsza omawia założenia teologiczne posługiwania w liturgii, druga jest opisem formacji służby liturgicznej dzieci, młodzieży i dorosłych, a trzecia została poświęcona strukturze duszpasterstwa zajmującego się tą problematyką.

Jest to propozycja szerokiego spojrzenia na problematykę służby liturgicznej. Chodzi nie tylko o mniejszą lub większą grupę dzieci i młodych, którzy posługują przy ołtarzu. Eucharystia to największy skarb, jaki posiadamy. Współodpowiedzialność za ten skarb jest sprawą wszystkich ochrzczonych, nie tylko kapłana z małą grupą osób, i to taką, w której dorośli stanowią mniejszość lub ich w ogóle w niej nie ma. Każdy szczegół powinien być otoczony największą troską wspólnoty. Głoszone słowo, wykonywane śpiewy, odmawiane modlitwy, niesione znaki i wszystkie inne funkcje powinny być przedmiotem troski dorosłych, młodzieży i dzieci. Służba liturgiczna to członkowie wspólnoty, którzy coraz bardziej świadomie spełniają świętą służbę dziełu zbawienia, lecz stają się również świadkami wobec innych. Swoim zaangażowaniem dają świadectwo, że w Eucharystii prawdziwie uobecniają się dzieło zbawienia świata i że każdy ochrzczony jest zaproszony do czynnego zaangażowania się w nie. To pierwsi współpracownicy duszpasterzy we wprowadzaniu innych w głębsze przeżywanie Mszy Świętej.

Ten kierunek rozwoju duchowego uczestników niedzielnej Eucharystii jest możliwy. Cykl niedzielnych homilii, rekolekcje parafialne, spotkania z rodzicami dzieci i młodzieży przygotowujących się do przyjęcia sakramentów świętych to ważne przestrzenie działań duszpasterskich, w których można siać ziarno powołania do podejmowania świętej służby, a także wspierania powołanych, aby wiernie spełniali swoje zadania.

Postawa służby czyni zdolnymi do udziału w boskiej uczcie Chrystusa

Rozważane w artykule prawdy ukazują konieczność kształtowania we wszystkich uczestniczących i posługujących w liturgii postawy służby. Ma

ona znaczenie fundamentalne. Bez postawy służby nie można żadnej *funkcji* czy *posługi* ani dobrze zrozumieć, ani tym bardziej dobrze wypełnić. Bez niej nie jesteśmy zdolni do udziału w tym, co boskie. Dlatego niezwykle ważna jest refleksja nad tą postawą.

Taką refleksję czyni papież Benedykt XVI, rozważając ewangeliczną scenę umycia nóg apostołom przez Chrystusa w homilii wygłoszonej w czasie Mszy Wieczerzy Pańskiej w bazylice św. Jana na Lateranie 20.03.2008 r. Rozważmy z uwagą jego słowa: „Św. Jan rozpoczyna swoją opowieść o tym, jak Jezus umył nogi swoim uczniom, językiem szczególnie uroczystym, niemal liturgicznym: «Było to przed świętem Paschy. Jezus, wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował» (13,1). Nadeszła *godzina* Jezusa, do której działalność Jego zmierzała od samego początku. To, co stanowi treść tej godziny, Jan opisuje dwoma słowami: przejście (*metabainen, metabasis*) i miłość (*agape*). Oba te słowa tłumaczą się wzajemnie; oba opisują razem Paschę Jezusa: krzyż i zmartwychwstanie, ukrzyżowanie jako podniesienie, jako „przejście” do chwały Bożej, jako „przejście” ze świata do Ojca. Nie takie jednak, jak gdyby Jezus, po krótkim pobyciu na świecie, teraz po prostu odchodził i powracał do Ojca. Przejście jest przekształceniem. Zabiera On ze sobą swoje ciało, swoje bycie człowiekiem. Na krzyżu, ofiarowując samego siebie, zostaje On niejako stopiony i przekształcony w nowy sposób istnienia, w którym jest teraz stale z Ojcem, a jednocześnie z ludźmi. Przekształca krzyż, narzędzie zabójstwa, w akt ofiarowania. W tym wyrażeniu „do końca” Jan odsyła do ostatniego słowa Jezusa na krzyżu: wszystko doprowadzone zostało do końca, „wykonało się” (19,30). Poprzez Jego miłość krzyż staje się *metabasis*, przekształceniem istoty ludzkiej w istotę mającą udział w chwale Boga. Tym przekształceniem obejmuje On nas wszystkich, pociągając nas ku przemieniającej sile swej miłości do tego stopnia, że w naszym byciu z Nim nasze życie staje się „przejściem”, przekształceniem. Tym samym otrzymujemy odkupienie – uczestnictwo w przedwiecznej miłości, stan, do którego dążymy całym naszym istnieniem.

Ten zasadniczy proces godziny Jezusa przedstawiony zostaje przez umycie nóg jako rodzaj symbolicznego proroctwa. Konkretnym gestem Jezus ukazuje w nim to, co wielki hymn chrystologiczny z Listu do Filipian opisuje jako treść tajemnicy Chrystusa. Jezus odkłada na bok szaty swej chwały, prze-

pasuje się „prześcieradłem” człowieczeństwa i staje się niewolnikiem. Myje brudne nogi uczniów i w ten sposób czyni ich zdolnymi do udziału w Boskiej uczcie, na którą ich zaprasza. Miejsce obrzędowych i zewnętrznych ablucji, które oczyszczają człowieka rytualnie, pozostawiając go jednak takim, jakim był, zajmuje teraz nowe obmycie: czyni On nas czystymi za sprawą swego słowa i swojej miłości, za sprawą daru z samego siebie. „Wy już jesteście czyści dzięki słowu, które wypowiedziałem do was” – powie do uczniów w mowie o krzewie winnym (J 15,3). Stale od nowa obmywa nas swoim słowem. Tak! Jeśli przyjmujemy słowa Jezusa w postawie medytacji, modlitwy i wiary, wyzwalają one w nas swą moc oczyszczającą. Dzień po dniu pokrywa nas niejako wieloraki brud pustych słów, uprzedzeń, ograniczonej i fałszywej mądrości; wielorakie półprawdy czy jawne kłamstwa wkradają się nieustannie do naszych serc. To wszystko zaciemnia i zaraża naszą duszę, grozi nam niezdolnością do prawdy i do dobra. Jeśli przyjmujemy słowa Jezusa uważnym sercem, okazują się one autentycznym obmyciem, oczyszczeniem duszy człowieka wewnętrznego. Oto, do czego zaprasza nas Ewangelia o umyciu nóg: mamy pozwalać stale na nowo, aby obmywała nas ta czysta woda, pozwolić, byśmy stali się zdolni do zażyłej komunii z Bogiem i z braćmi. Jednakże z boku Jezusa, po ciosie włóczni żołnierza, wypłynęła nie tylko woda, ale również krew (J 19,34; por. 1 J 5,6.8). Jezus nie tylko przemawiał, nie pozostawił nam jedynie słów. On ofiarowuje samego siebie. Obmywa nas świętą mocą swojej krwi, to znaczy swego oddania się „do końca”, aż po krzyż. Jego słowo jest czymś więcej niż zwykłym mówieniem; jest ciałem i krwią „za życie świata” (J 6,51). W świętych sakramentach Pan stale od nowa kłęka u naszych nóg i oczyszcza nas. Prośmy Go, aby coraz głębiej przenikała nas święta kąpiel jego miłości i abyśmy tym samym byli prawdziwie oczyszczeni.

Jeśli z uwagą słuchamy Ewangelii, możemy dostrzec w wydarzeniu umycia nóg dwa różne aspekty. Umycie, które Jezus ofiarowuje swoim uczniom, jest przede wszystkim Jego własnym działaniem – darem czystości, ofiarowanej im „zdolności Boga”. Dar jednak staje się następnie wzorem, zadaniem czynienia sobie wzajemnie tego samego. Ojcowie określili ten dwójaki aspekt umycia nóg słowami: *sacramentum ad exemplum*. *Sacramentum* oznacza w tym kontekście nie jeden z siedmiu sakramentów, lecz tajemnicę Chrystusa jako całość, od wcielenia po krzyż i zmartwychwstanie: całość ta staje się siłą uzdrawiającą i uświęcającą, siłą przekształcającą ludzi, staje się

naszą *metabasis*, naszym przemienieniem w nową formę istnienia, w otwarciu na Boga i w komunii z Nim. Jednakże to nowe istnienie, które On bez żadnej naszej zasługi po prostu nam daje, musi się w nas potem przekształcić w dynamikę nowego życia. Dar i przykład, jakie znajdujemy razem w perykopicie umycia nóg, są w ogóle charakterystyczne dla natury chrześcijaństwa. W porównaniu z moralizmem chrześcijaństwo jest czymś więcej i czymś innym. Na początku nie znajduje się nasze działanie, nasza moralna zdolność. Chrześcijaństwo jest nade wszystko darem: Bóg daje się nam – nie daje czegoś, lecz samego siebie. A dochodzi do tego nie tylko na początku, w momencie naszego nawrócenia. On pozostaje stale Tym, który obdarowuje. Wciąż od nowa ofiarowuje nam swe dary. Stale nas wyprzedza. Dlatego aktem centralnym bycia chrześcijan jest Eucharystia: wdzięczność za to, że zostaliśmy obdarzeni, radość z nowego życia, które On nam daje.

Tym samym jednak nie pozostajemy pasywnymi adresatami Bożej dobroci. Bóg obdarza nas jako osobistych i życiowych partnerów. Ofiarowana miłość jest dynamiką „współmiłowania”, chce być w nas nowym życiem, mającym początek w Bogu. W ten sposób rozumiemy słowo, które na zakończenie opowieści o umyciu nóg Jezus wypowiada do swoich uczniów i do nas wszystkich: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” (J 13,34). „Przykazanie nowe” nie polega na nowej i trudnej normie, której nie było do tej pory. Przykazanie nowe polega na miłowaniu wraz z Tym, który nas pierwszy umiłował. Tak mamy rozumieć także Kazanie na Górze. Nie oznacza ono, że Jezus dał wówczas nowe przykazania, które stanowiły wymagania bardziej wysublimowanego humanizmu od poprzedniego. Kazanie na Górze to droga wprawiania się w utożsamienie z dążeniami Chrystusa (por. Flp 2,5), droga wewnętrznego oczyszczenia, które prowadzi nas do życia z Nim. Nowy jest dar, który wprowadza nas w sposób myślenia Chrystusa. Jeśli weźmiemy to pod uwagę, zrozumiemy, jak często dalecy jesteśmy z naszym życiem od tej nowości Nowego Testamentu; jak mało dajemy ludzkości przykładu miłowania w jedności z Jego miłością. I tak zostajemy dłużnikami próby wiarygodności prawdy chrześcijańskiej, która objawia się w miłości. Właśnie dlatego tym bardziej chcemy prosić Pana, by uczynił nas, poprzez swe oczyszczenie, dojrzałymi do nowego przykazania.

W Ewangelii o umyciu nóg rozmowa Jezusa z Piotrem przynosi jeszcze jeden szczegół na temat praktyki życia chrześcijańskiego, na który chcemy zwrócić na koniec naszą uwagę. W pierwszej chwili Piotr nie chciał pozwolić na to, by Pan umył mu nogi: to odwrócenie porządku, że nauczyciel – Jezus myje nogi, że pan spełnia posługę niewolnika, sprzeczne było całkowicie z jego nacechowaną szacunkiem bojaźnią przed Jezusem, z jego pojmowaniem relacji między nauczycielem i uczniem. „Nie, nigdy mi nie będziesz nóg umywał” – powiada do Jezusa ze swoją zwykłą porywcznością (J 13,8). To ta sama mentalność, która po wyznaniu wiary w Jezusa, Syna Bożego, w Cezarei Filipowej, popchnęła go do sprzeciwienia się Mu, kiedy przepowiadał odrzucenie i krzyż: „Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” – oświadczył Piotr kategorycznie (Mt 16,22). Jego pojmowanie Mesjasza zakładało wizerunek majestatu, boskiej wielkości. Musiał uczyć się stale od nowa, że wielkość Boga odmienna jest od naszej idei wielkości; że polega ona właśnie na zastąpieniu, na pokorze służby, na radykalizmie miłości, aż po samoogłocenie się. I my musimy się tego uczyć stale od nowa, ponieważ nie jesteśmy w stanie spostrzec, że Pasterz przychodzi jako Baranek, który się ofiarowuje i tym samym prowadzi nas na właściwe pastwisko.

Kiedy Pan mówi Piotrowi, że bez umycia nóg nie będzie miał udziału z Nim, Piotr z zapałem prosi, aby umył mu także głowę i ręce. Po tym pada tajemnicze słowo Jezusa: „Wykąpany potrzebuje tylko nogi sobie umyć” (J 13,10). Jezus ma na myśli kąpiel, której uczniowie, zgodnie z obrzędowymi przepisami, już dokonali; do udziału w uczcie potrzebne było już tylko umycie nóg. Oczywiście kryje się tu jednak także głębsze znaczenie. W każdym razie umycie nóg, zgodnie z sensem całego rozdziału, nie wskazuje jednego określonego sakramentu, lecz *sacramentum Christi* jako całość – Jego służbę zbawienia. Jego zstąpienie aż na krzyż, Jego miłość aż do końca, która oczyszcza nas i czyni zdolnymi do życia w Bogu. Tu, rozróżniając jednak między kąpielą i umyciem nóg, widzialna jest aluzja do życia we wspólnocie uczniów, do życia we wspólnocie Kościoła – aluzja, którą Jan chce być może świadomie przekazać wspólnotom swoich czasów. Wydaje się więc jasne, że kąpielą, która oczyszcza nas ostatecznie i nie musi być powtarzana, jest chrzest – zanurzenie w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa; fakt odmieniający do głębi nasze życie, dający nam niemal nową tożsamość, która pozostaje, jeśli nie od-

rzucamy jej jak to uczynił Judasz. Ale nawet gdy pozostaje ta nowa tożsamość, do zażyłej komunii z Jezusem potrzebujemy „umycia nóg”. O co chodzi?

Wydaje mi się, że Pierwszy List św. Jana daje nam klucz do zrozumienia tego. Czytamy tam: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechów, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, Bóg jako wierny i sprawiedliwy, odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości” (1,8-9). Potrzebujemy „umycia nóg”, zmycia grzechów każdego dnia, i dlatego potrzebujemy wyznania grzechów. Jak to się dokładnie odbywało we wspólnotach Janowych, nie wiemy. Ale kierunek, jaki wskazuje Piotrowi słowo Jezusa, jest oczywisty: aby być zdolnym do uczestnictwa w zażyłej komunii z Jezusem Chrystusem, musimy być szczerzy. Musimy przyznać, że i w naszej nowej tożsamości ochrzczonej grzeszymy. Potrzebujemy spowiedzi w takiej formie, jaką przybrała ona w sakramencie pojednania. W nim Pan umywa nam wciąż na nowo brudne nogi i możemy zasiąść z Nim do stołu.

Ale tym samym nowemu znaczeniu nabiera również słowo, w którym Pan rozszerza *sacramentum*, czyniąc z niego *egemplum*, dar, służbę braciom: „Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi” (J 13,14). Musimy umywać sobie nogi nawzajem także w tym sensie, że wciąż na nowo przebaczamy sobie nawzajem. Wina, którą Pan nam darował, jest zawsze nieskończenie większa od wszystkich win, jakie inni mogą mieć wobec nas (por. Mt 18,21-35). Do tego wzywa nas Wielki Czwartek: nie pozwolić, aby żal do drugiego stał się w głębi zatruciem duszy. Wzywa nas do ciągłego oczyszczania naszej pamięci, wybacząc sobie z serca wzajemnie, obmywając sobie nogi nawzajem, aby móc razem udać się na ucztę Boga.

Wielki Czwartek to dzień radości i dziękczynienia za wielki dar miłości aż do końca, jaki Pan nam uczynił. Chcemy prosić Pana w tej godzinie, ażeby wdzięczność i radość stały się w nas siłą miłowania wraz z Jego miłością. Amen.

(TEKST ZA: WIADOMOŚCI KAI, 6.04.2008).

KS. DR HAB. ROBERT TYRAŁA, PROF. UPJPII
KRAKÓW

Muzyka adekwatna do Eucharystii, muzyka narzędziem ewangelizacji i głoszenia kerygmatu. Muzyka nietraktowana instrumentalnie

Teologiczne znaczenie muzyki kościelnej jest dzisiaj bardzo mocno akcentowane dzięki bogatej teologii liturgii i muzyki, którą na nowo rozwinęła soborowa Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* (1963). Ten słuszny kierunek umocniła także instrukcja wykonawcza do soborowej reformy *Musicam Sacram* (1967), jak również Wprowadzenia do wszystkich ksiąg liturgicznych (sakramentów) na czele z Mszą Rzymską (Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego) oraz wiele innych dokumentów i wypowiedzi pasterzy Kościoła Powszechnego.

W Polsce niewątpliwie ważnych było przeprowadzonych po *aggiornamento* przeszło 50 synodów diecezjalnych oraz II Synod Plenarny, które na poziom poszczególnych diecezji wprowadzały reformę. Niezwykle istotnym dokumentem była Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski z 1979 roku o muzyce kościelnej oraz jej nowa wersja – II Instrukcja Episkopatu Polski o muzyce kościelnej – z października 2017 roku¹³⁴. Należy też z uznaniem podkreślić, że niektórzy polscy hierarchowie (np. bp Zbigniew Kiernikowski jako biskup siedlecki czy kard. Stanisław Dziwisz jako metropolita krakowski) kierowali do wiernych swoje listy pasterskie związane ze sprawami muzyki kościelnej. Niestety nie doczekaliśmy się jeszcze ogólnopolskiego listu pasterskiego na ten temat.

Trzeba też zauważyć, że na przyszłej roli muzyki w liturgii zaważył zatwierdzony na 384. zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski dokument *Droga formacji prezbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro*

¹³⁴ Zob. R. Tyrała, *Nowa instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej*, „Studia Paw storalne” 14(2018), Katowice 2017, s. 71-83.

Polonia. Został on przyjęty 8 października 2019 roku i czeka na zatwierdzenie przez watykańską Kongregację Edukacji Katolickiej. Następnie będzie wdrażany w życie przez senaty tych uniwersytetów, na których znajdują się Wydziały Teologiczne (UPJPII, KUL, UKSW, Papieskie Wydziały we Wrocławiu i Warszawie, Uniwersytety w: Szczecinie, Poznaniu, Toruniu i Katowicach).

W całym tym kontekście trzeba przypomnieć, że „śpiew kościelny związany ze słowami stanowi integralną część uroczystej liturgii” (KL 112), dlatego też ów mistyczny język człowieka z Bogiem ma ogromne znaczenie i wyjątkowe miejsce w najważniejszym dziele Kościoła, jakim jest „uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga” (KL 10). Wszystko to zaś jest niezwykle ważne dlatego, że „liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10).

Dlatego gdy stajemy przed problemem dobrania pieśni do sprawowanej liturgii, zwłaszcza tej na Eucharystię – a więc chodzi o ową adekwatność do liturgii – to poznajemy treści czytań i modlitw danego formularza mszalnego. W doborze śpiewów procesyjnych na wejście i Komunię uświadamiamy sobie szczególnie myśli odpowiednich antyfon mszalnych. Szukamy odpowiadającej tym myślom pieśni, utworów chóralnych czy organowych. Jeśli nie znamy odpowiednich pieśni czy innych kompozycji lub nie znają ich zgromadzeni, dobieramy pieśni odpowiadające charakterowi poszczególnych części Mszy¹³⁵. Repertuar utworów, zarówno śpiewanych, jak i granych na instrumentach, musi „zgadzać się z myślą przewodnią dnia liturgicznego [...], z okresem liturgicznym [...], odpowiadać treściowo danej czynności liturgicznej” (I IEP I, 8). Istotne jest więc powiązanie pieśni z treścią dnia, kolekty mszalne oraz ich zgodność z okresem liturgicznym¹³⁶. Niezwykle też istotne jest, by śpiewy takie miały *imprimatur* Kościoła.

¹³⁵ Zob. K. Mrowiec, *Kryteria oceny pieśni kościelnych*, RBL 1(1978), s. 148n.; G.M. Skop, *Uwagi na temat doboru śpiewów mszalnych*, AK 98(1982), s. 101-105.

¹³⁶ Zob. R. Pośpiech, *Muzyka paschalnej radości*, LS 1(1995), nr 1-2, s. 123-139; I. Pawlak, *Jaka muzyka w Triduum Paschalne?*, LS 1(1995), nr 1-2, s. 131-134; R. Pośpiech, *Liturgiczne źródła muzyki bożonarodzeniowej*, LS 1(1995), nr 3-4, s. 163-172; S. Czerwik, *Misterium Adwentu i Narodzenia Pańskiego na tle prefacji*, LS 2(1996), nr 3-4, s. 5-22; J. Waloszek, *Dlaczego muzyka w sprawowaniu Eucharystii?* Kultura i sztuka w służbie Eucharystii, red. R. Pierskała, R. Pośpiech, Opole 1997, s. 111-120.

Moje przedstawienie tematu podzieliłem na dwie części. W pierwszej będę chciał ukazać, na czym polega rzeczywistość celebracji i jakie są popełniane błędy, które należy nieustannie poprawiać. W drugiej zaś części zajmę się wyprowadzeniem pewnych wniosków z faktu, że liturgia jest rzeczywistym *źródłem i szczytem* życia Kościoła, a zadanie to jest nadal wyzwaniem do realizacji.

Pragnę także zauważyć, że jest to tylko częściowe spojrzenie na sprawę muzyki adekwatnej do Eucharystii, muzyki, która jest narzędziem ewangelizacji i głoszenia kerygmatu, oraz muzyki, która nie może być traktowana instrumentalnie. Całe to bowiem zagadnienie przekracza możliwości czasowe i merytoryczne dla jednego wystąpienia. Zostaną tutaj więc jedynie zasygnalizowane niektóre kwestie.

Oczywiście przedstawienie to jest subiektywne, ale poparte moim wieloletnim doświadczeniem i obserwacją problematyki.

Rzeczywistość celebracji i błędy, które można poprawić

Skoro więc liturgia, a w niej muzyka, jest *integralną częścią*, a nade wszystko jest *źródłem*, z którego wypływa moc Kościoła, oraz jest *szczytem*, do którego wszystko zmierza, to może należy od razu wskazać na błędy, które temu przeczą w praktyce naszych celebracji.

Najczęstsze błędy to: traktowanie liturgii jako własności celebransa, organisty lub konkretnej wspólnoty, czemu przeczą dokumenty Kościoła; doprowadzenie do tego, że homilia staje się dłuższa niż cała uroczysta celebracja, a później wszystko jest recytowane, bo przecież „ludziom się spieszy”; traktowanie muzyki jako „zapchajdziury”, a więc nie jako znaku, lecz raczej jako „wypełniacza”; widoczny brak formacji liturgiczno-muzycznej samych celebransów i wynikający z tego brak opieki duszpasterskiej nad muzykami kościelnymi, a zwłaszcza organistami.

Przykładów tego, jak traktowana jest liturgia, a z nią muzyka jako własność celebransa i wspólnoty, jest niestety bardzo wiele. Warto zwrócić uwagę na niektóre z nich: Roraty odprawiane w niedziele Adwentu, co uzasadnia się starym zwyczajem, a teologia niedziel Adwentu zawarta w pieśniach kompletnie znika; albo gdy celebrans w okresie Bożego Narodzenia intonuje starym zwyczajem „Gloria in excelsis Deo”, a następnie wszyscy śpiewają kolędę „Gdy się Chrystus rodzi”, gdy kapłan po cichu odmawia „Gloria”; to

samo dotyczy Credo i śpiewu „Anioł Pasterzom mówił”; częste używanie instrumentów perkusyjnych do liturgii z udziałem młodzieży, by przybliżyć Kościół młodym... a przecież wielokrotnie oni sami tego nie akceptują (np. postawienie na jakość muzyki ŚDM Kraków 2016 jest dowodem, że młodzi oczekują jakości, a nie byle czego); pozwolenie na „ckliwe” śpiewy na pogrzebach lub podczas zawierania związku małżeńskiego; cóż powiedzieć też o sytuacji, w której w prefacji śpiewa się dialog, samą zaś prefację recytuje, dodając, niezależnie od zapisanego tekstu, tak na wszelki wypadek „śpiewając”, by organista z wiernymi śpiewał „Sanctus” (a od 1967 roku instrukcja *Musica Sacram*, a także w 2017 roku instrukcja Episkopatu wyraźnie to mówią, że jest to całość pierwszorzędnych śpiewów podczas liturgii, albo więc recytowana, albo w całości śpiewana); można też dodać to, że często proboszcz jest w temacie doboru pieśni najważniejszym autorytetem (mimo że często nie posiadania wykształcenia muzycznego) i dopuszcza, a nawet nakazuje śpiew (zamiast pieśni liturgicznych) piosenek religijnych, które są wyraźnie zabronione w celebracjach liturgicznych; ze strony organistów niestety zauważalne jest także to, że śpiewają najczęściej pieśni znane (nieustannie ten sam repertuar), i to jedną, maksymalnie dwie zwrotki, a już chyba w niepamięć poszło uczenie wiernych nowych i starych pieśni. Na to jednak zawsze jest przynajmniej ciche przyzwolenie duszpasterza. Niezwykle ważne jest i to, że chór powinien śpiewać utwory integralne z liturgią, dla niej właściwe, a nie tylko takie, jakie właśnie ma w repertuarze.

Nie wiem, czym można tłumaczyć fakt, że homilia staje się dłuższa niż cała uroczysta celebracja, a później wszystko jest recytowane, bo „ludziom się spieszy”. Wszak na wszystko jest właściwy czas podczas liturgii: każda czynność, gest i słowo powinny być organicznie i harmonijnie powiązane. Stary argument „ludziom się spieszy” jest już bardzo popularny. A przecież oni już są i przyszli na modlitwę, czy zatem nie jest to tylko nasze usprawiedliwianie własnych przyzwyczajzeń? Uczestnicy niedzielnej liturgii chcą uwielbić Boga w taki sposób, aby zaspokoić głód swojej duszy, a następnie wrócić z tym bogactwem do codziennego życia. Czy zatem słusznie czyni celebrans, gdy poleca skracanie pieśni wykonywanych przez wiernych lub utworów chóralnych albo organowych? A przecież w polskich pieśniach kryje się najgłębsza teologia tajemnic roku liturgicznego. Można zaśpiewać więcej niż jedną zwrotkę i nawet nauczyć wiernych nowych zwrotek. Wszak chyba wszyscy zgodzą się

już z tezą, że ludzie coraz częściej nie przychodzą słuchać naszych długich kazań czy listów pasterskich, lecz raczej chcą się modlić, także za pomocą pięknego śpiewu, a czasem pewnie i za pomocą ciszy.

Bardzo niebezpieczne jest traktowanie muzyki jako „zapchajdziury”, a więc śpiewu nie jako znaku, a raczej jako wypełniacza. Czasem można odnieść wrażenie, że niektórzy księża nie dostrzegają kerygmatycznej roli muzyki liturgicznej, która ma głosić prawdy wiary, a nie tylko wypełniać nieznośną ciszę. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na dziękczynienie po przyjęciu Komunii św., które można przeżyć, śpiewając, słuchając muzyki organowej lub zachowując ciszę, albo sytuację po końcowym błogosławieństwie – warto, by celebrans pozostał jeszcze przy ołtarzu, aby razem z wiernymi odśpiewać przynajmniej jedną zwrotkę pieśni na wyjście (zakończenie liturgii). Być może wtedy większość uczestników nie będzie od razu ruszać do wyjścia.

Niewątpliwie bardzo trudnym tematem duszpasterskim jest brak należytej formacji liturgiczno-muzycznej i, co za tym idzie, brak wystarczającej opieki duszpasterskiej sprawowanej nad muzykami, a zwłaszcza organistami. Z tym problemem spotykamy się wówczas, gdy przez całe lata organista, dyrygent lub chór nie przystępują do sakramentów, a przecież to oni mają jako pierwsi czerpać ze źródła zbawienia, jakim jest Eucharystia. Ta formacja wydaje się potrzebą chwili, by nie zaprzepaścić tego, co można jeszcze zrobić. Owszem, w wielu diecezjach istnieją dni skupienia, rekolekcje dla organistów, ale z praktyki wiemy, że nie uczestniczą w nich wszyscy organiści, raczej ci najgorliwsi. A czym też wytłumaczyć, że najważniejszą troską otaczamy chóry od strony materialnej, co oczywiście ważne, a zapominamy o ich formacji duchowej? Może się też wydarzyć, że będzie nawet pięknie, ale bez owoców duchowych Eucharystii. Konieczna jest wielka troska o muzyków, którzy biorą udział w celebrowaniu Eucharystii, ze strony księży proboszczów czy wikariuszy.

Podsumowując tę pierwszą część, chciałbym odwołać się do trafnej obserwacji polskich biskupów, zamieszczonej w *Instrukcji o muzyce* z 2017 roku: „zachodzące przemiany społeczne i kulturowe oraz postępująca sekularyzacja życia dotyczą także liturgii. Przyczyna tego zjawiska tkwi przede wszystkim w fałszywym poczuciu wolności oraz niezajomości nauki Kościoła. Wierni mają prawo, aby władza kościelna sprawowała kierownictwo nad świętą liturgią, aby liturgia nie była postrzegana jako prywatna własność

kogokolwiek, ani samego celebransa, ani wspólnoty, w której sprawuje się sakramenty. W tym kontekście istnieje również potrzeba bardziej wnikliwego spojrzenia na problemy związane z muzyką w Kościele w Polsce (II IEP 3) oraz na to, że w ramach *ars celebrandi* znaczące miejsce zajmuje śpiew liturgiczny. Czynność liturgiczna przybiera godniejszą postać, gdy służba Boża odbywa się uroczysto ze śpiewem, przy udziale osób posługujących na mocy święceń, z czynnym uczestnictwem wiernych” (II IEP 8).

Aby wskazania te zostały wdrożone w praktykę życia kościelnego, trzeba należycie i solidnie przygotować nie tylko organistów, dyrygentów chórów, samych chórzystów od strony muzycznej (co akurat w Polsce jest na bardzo dobrym poziomie: Szkoły Muzyczne II st., Studia dla Organistów, kierunek Muzyka Kościelna na uczelniach wyższych etc.), ale także celebransów, a więc biskupów, prezbiterów i diakonów. A skoro tak, to jak wytłumaczyć fakt, że w nowym, wspomnianym już na początku *ratio studiorum* proponuje się znaczącą redukcję zajęć z muzyki kościelnej podczas podstawowych studiów teologicznych kleryków? Oto konkret: z sześciu lat regularnych ćwiczeń (168 godz., choć w praktyce było 180 godz.)¹³⁷ mają pozostać trzy lata (90 godz.)¹³⁸. Jak więc będą ukształtowani w tym zasadniczym dziele Kościoła, jakim jest liturgia, przyszli duchowni?

Znając realia programowania zajęć dla studentów, zadają sobie pytanie: jak to zrobić? Czy te zredukowane 90 godzin rozłożyć na pierwsze trzy lata, na ostatnie trzy, a może co drugi rok? Wszystkie te warianty mają swoje mankamenty, które ujawnią się w przyszłości, gdyż doprowadzą do obniżenia poziomu muzyki liturgicznej w praktyce. Z czasem więc zobaczymy niechciane skutki tych propozycji, które zniweczą dotychczasowe osiągnięcia i pogłębią wspomniane już błędne tendencje. Przypomina mi się w tej chwili rozmowa z jedną z naszych studentek, która uczestniczy wyłącznie w nadzwyczajnym rycie liturgii rzymskiej, czyli trydenckiej. Zapytana o powód takiego wyboru, odpowiedziała, że jest to skutek niedbałej liturgii w rycie

¹³⁷ Zob. *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, Częstochowa 1999, s. 197-199; R. Tyrała, *The Importance of Teaching Church Music at Theological Seminaries, Quod iustum est et Aequum, Księga Jubileuszowa dedykowana kard. Z. Grocholewskiemu*, red. M. Jędraszewski, Poznań 2013, s. 574-581.

¹³⁸ Zob. *Droga formacji prezbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, Warszawa 2019, s. 87; 162-163.

zwyczajnym, z którą zetknęła się w swojej parafii. I doprecyzowała: pośpiech, funkcjonalizm, niski poziom śpiewu liturgicznego, przeładowanie dodatkami typu: długie wstępy celebransa i kazania oraz ogłoszenia parafialne, brak poczucia sacrum. Czy zatem w świetle tej wypowiedzi studentki (i to studentki prawa kanonicznego) proponowana redukcja nie doprowadzi do zwiększenia liczby młodych katolików, którzy będą porzucać liturgię w rycie zwyczajnym, sprawowaną przez niedokształconych celebransów?

Wspominam o tym i poddaję jako tezę do ewentualnej dyskusji, gdyż takie regulacje znajdują się we wspomnianym wcześniej dokumencie pt. „Droga formacji prezbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia”. Czyżby zatem zabrakło tu konsekwencji? Z jednej strony mamy II Instrukcję Episkopatu Polski o muzyce kościelnej z 2017 r., podkreślającą rolę muzyki liturgicznej, a z drugiej, dwa lata później, inny dokument, w praktyce sprzeczny z tym pierwszym. A to przecież przyszli kapłani będą kształtować lub deformować dostęp do owego *źródła i szczytu*, jakim jest liturgia. Jak zatem ich do tego właściwie i solidnie przygotujemy?

Liturgia rzeczywistym źródłem i szczytem życia Kościoła.

Wyzwanie do realizacji, sposoby wyjścia z impasu

Czy da się coś zmienić? Wyraźnie warto stwierdzić tutaj, że dobrze jest uporządkowana sprawa kształcenia muzycznego organistów w Kościele w Polsce, ale potrzeba zwrócenia uwagi na tego, kto przewodniczy liturgii jako celebrans (biskupa, prezbitera, diakona). Wszak nadal najważniejsze są w dokumentach śpiewy celebransa, który przewodni wiernym na liturgii (MS 28-31). Jest bardzo ważne, by liturgie, którym przewodniczy biskup, były czytelnym znakiem dla kapłanów posługujących w parafiach. Najważniejszym i pierwszym liturgiem w diecezji jest biskup. Dlatego liturgia sprawowana pod jego przewodnictwem powinna być pod każdym względem wzorcowa (dobór śpiewów, psalterzysta śpiewający z ambonki, poprawny śpiew celebransa, organista towarzyszący wiernym w śpiewie, właściwe miejsce w liturgii scholi oraz chóru etc.). Jeśli w liturgii pod przewodnictwem biskupa są mankamenty (chodzi o stronę muzyczną), nie oczekujemy, że liturgia w parafiach będzie sprawowana w sposób właściwy, zgodnie z normami Kościoła!

Wydaje się, że istnieje wielka potrzeba powrotu do piękna i jakości autentycznej modlitwy Kościoła śpiewającego. Papież emeryt Benedykt XVI

może nam tu przypomnieć: „gdzie liturgia podupada, podupada również *musica sacra*, a gdzie liturgia jest właściwie rozumiana i gdzie wierni nią żyją, rozkwita także dobra muzyka kościelna”¹³⁹; w innym zaś miejscu: „teolog nie kochający sztuki, poezji, muzyki, natury może być niebezpieczny. Ta bowiem ślepotą i głuchotą na piękno nie jest sprawą drugorzędną, lecz może wycisnąć piętno także na jego teologii”¹⁴⁰. Jest to więc wezwanie chwili; to znak, który powinniśmy właściwie odczytać. Co więc mamy czynić? Trzeba, wydaje się, na serio przemyśleć (nie tylko w teorii) to, że jest już coraz mniej ludzi w naszych świątyniach na liturgii. Oczywiście problem sekularyzacji i laicyzacji jest faktem, ale może powinniśmy teraz temu przeciwdziałać. A zatem może trzeba przyjąć zasadę troski o jakość i dbałości o szlachetne piękno celebracji w naszych świątyniach. Może ludzie przyjdą już do kościoła dla piękna, którym pociągnie ich do Boga także muzyka. Może być i tak, że śpiew będzie miał tę samą moc jak wówczas, gdy Augustyn wszedł do świątyni i słyszał modlącą się śpiewem Kościoła, i nie tyle chodzi o to, że łzy płynęły mu z oczu, ale przeżył nawrócenie! Dobrze śpiewający celebrans jest nade wszystko aktywnym uczestnikiem celebracji i innych do tego wzywa. Polifonia bowiem, śpiew jednogłosowy wiernych, chorał gregoriański, muzyka organowa i innych instrumentów dopuszczonych do liturgii mogą być także sposobem czynnego uczestnictwa w Eucharystii.

Ważne jest zwrócenie uwagi na to, że muzyka może oddziaływać na wierzących i głosić Dobrą Nowinę. Tu jest jej bardzo ważna rola kerygmaticzna. „Najwyższa posługa muzyki, dzięki której nie zaprzecza ona swej artystycznej wielkości, lecz dopiero ją w pełni znajduje: odsłania zasypaną drogę do serca, do centrum naszego istnienia tam, gdzie styka się ono z istnieniem Stwórcy i Zbawiciela. Gdziekolwiek się udaje, muzyka staje się drogą prowadzącą do Jezusa, drogą, na której Bóg ukazuje swoje zbawienie”¹⁴¹. Dlatego ważna jest jakość celebrowanej liturgii, a w niej muzyki, i to niezależnie, czy w wielkiej katedrze, czy też w wiejskim maleńkim kościółku. Niewątpliwie ważne jest dostrzeganie piękna i emanowanie nim, bowiem piękno liturgii „jest częścią tej tajemnicy; ona jest najwyższym wyrazem chwały Bożej i sta-

¹³⁹ J. Ratzinger, *Opera omnia. Teologia liturgii*, Lublin 2012, s. 523.

¹⁴⁰ Tenże, *Raport o stanie wiary*, Warszawa–Struga 1986, s. 111-112.

¹⁴¹ Tenże, *Nowa Pieśń dla Pana*, Kraków 2005, s. 174.

nowi, w pewnym sensie, otwarcie się Nieba ku ziemi. Piękno nie jest jedynie czynnikiem dekoracyjnym liturgii; ono jest jej elementem konstytutywnym, gdyż jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia. Wszystko to winno sprawiać, byśmy byli świadomi, jaką należy zachować uwagę, by liturgia jaśniała zgodnie z jej właściwą naturą”¹⁴². Można więc – i trzeba – zwrócić uwagę na to, by celebrans należycie się przygotowywał do celebracji także przez śpiew, a organista i chór byli znawcami nie tylko muzyki, ale i liturgii. To jest wszak troska o autentyczność głoszenia wiary, która staje się modlitwą śpiewaną. Skoro muzyka ma mieć rolę kerygmaticzną, musi być na najwyższym poziomie.

Jeszcze jedno ważne zagadnienie chcę tutaj przywołać. Zwłaszcza obecnie, gdy doświadczamy pokusy pójścia na łatwiznę, która nie prowadzi do żadnego skutku duszpasterskiego działania. „Muzyka popularna, która pragnie być taką, ponieważ chce jakby zaspokoić tłumy, jest wyraźnie inną od tej, którą nazywamy artystyczną. Kultura masowa jest też nastawiona na ilość, na produkcję, na sukces, i często jest odbiciem tego, czym jest społeczeństwo, czyli muzycznym uosobieniem kiczu. Ważnym aspektem, na który zwrócić trzeba uwagę, jest to, że muzykę popularną pisze się tylko dla zarobienia pieniędzy oraz zaspokojenia gustu fanów. A przecież muzyka religijna ma oddawać chwałę Bogu. Dlatego wydaje się, że banalizacja wiary nie jest żadną nową inkulturacją, lecz zaprzeczeniem jej kultury i prostytutką uprawianą z antykulturą”¹⁴³. Ludziom w świątyni na celebracji Eucharystii trzeba dać prawdziwe narzędzia do modlitwy, a nie coś, co znajdują już w świecie. Tu jest miejsce święte, do którego mamy podchodzić z pokorą, bowiem i my słyszymy przecież dosyć wyraźnie: „zdejm sandały, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3,5). Muzyka liturgiczna nie może pójść w stronę banalizacji. Taka bowiem jest tylko chwilowym doświadczeniem, a nie jest czasem formacji i kształtowania duchowości. Nie będzie żadnego duszpasterskiego sukcesu, a jedynie chwilowe zadowolenie, że przyszli i są. Nie wolno nam, także w dziedzinie muzyki, pozwolić na banalizację wiary. Jednym z sposobów jest to, by podczas liturgii śpiewane były tylko te pieśni, które mają imprimatur, muzyka organowa była właściwa, chóry nie zastępowały wier-

¹⁴² Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, Rzym 2007, 35..

¹⁴³ Zob. J. Ratzinger, *Nowa Pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 170-173.

nych w ich roli podczas celebracji liturgicznej, ale jeszcze bardziej stawały się „gwarantem” integralności muzyki z liturgią.

Zakończenie

Gdy papież emeryt Benedykt XVI 4 lipca 2015 roku (dzień poświęcenia katedry wawelskiej) odbierał w Castel Gandolfo doktoraty *honoris causa* od dwóch krakowskich uczelni, wypowiedział wyjątkowe słowa dotyczące znaczenia muzyki: „Czym właściwie jest muzyka? Skąd pochodzi i do czego zmierza? Myślę, że można wskazać trzy «miejsca», z których wypływa muzyka. Pierwszym jej źródłem jest doświadczenie miłości. Kiedy ludzie byli zauróczeni miłością, otwierał się im inny wymiar istnienia, nowa wielkość i perspektywa rzeczywistości. Pobudzała ona także do wyrażania siebie w nowy sposób. Poezja, śpiew i w ogóle muzyka zrodziły się z tego doświadczenia wstrząsu, z tego otwierania się nowego wymiaru życia. Drugim źródłem muzyki jest doświadczenie smutku, dotknięcie śmiercią, bólem i otchłaniami istnienia. Także i w tym przypadku otwierają się w przeciwnym kierunku nowe wymiary rzeczywistości, które nie mogą znaleźć odpowiedzi w samych tylko słowach. Wreszcie trzecim miejscem pochodzenia muzyki jest spotkanie z tym, co Boże, od początku w jakiejś mierze definiującym to, co ludzkie. Tu najbardziej jest obecne coś zupełnie innego i coś zupełnie wielkiego, co pobudza w człowieku nowe sposoby wyrażania siebie. Może da się powiedzieć, że w istocie także w dwóch pozostałych obszarach – miłości i śmierci – dotyka nas tajemnica Boga, a więc w tym sensie dotknięcie przez Boga stanowi w sumie źródło muzyki. [...] Można powiedzieć, że jakość muzyki zależy od czystości i wspaniałości spotkania z tym, co Boże, z doświadczeniem miłości i cierpienia. Im bardziej czyste i prawdziwe jest to doświadczenie, tym czystsza i wspanialsza będzie także muzyka, która z niego się rodzi i rozwija. [...] Nie znamy przyszłości naszej kultury i muzyki sakralnej. Ale jedno jest jasne: tam, gdzie rzeczywiście zachodzi spotkanie z Bogiem żywym, który w Chrystusie przychodzi do nas, tam rodzi się i nieustannie na nowo się rozwija także odpowiedź, której piękno pochodzi z samej prawdy”¹⁴⁴.

¹⁴⁴ Benedykt XVI, *Słowa podziękowania za doktoraty hc*, Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku.

Myślę, że to jest dobra konkluzja i wyrażenie pragnienia, by muzyka podczas sprawowanych sakramentów w naszych świątyniach prowadziła do autentycznego spotkania z Bogiem poprzez swoją jakość i piękno, a stanie się wówczas czytelnym znakiem w celebrowanej liturgii. Będzie tak z pewnością, jeśli my, odpowiedzialni za nią – biskupi i prezbiterzy – przejmujemy się tym i muzyka kościelna stanie się dla nas sposobem głoszenia wiary, będzie wówczas narzędziem ewangelizacji. Będzie ona tym samym adekwatna do celebrowanej liturgii, nie będzie przypadkowością, będzie wynikała z celebrowanej liturgii. Spełni wówczas swoje najważniejsze zadanie: będzie sposobem oddania chwały Panu Bogu, ale będzie także szansą na uświęcenie człowieka. Stanie się językiem modlitwy, spotkania z Bogiem i doświadczenia Jego łaski.

Eucharystia – uczestnictwo i celebrowanie. Wymiar katechetyczny

W Katechizmie Kościoła Katolickiego naucza się, że „uczestnictwo w Boskiej naturze, które ludzie otrzymują w darze przez łaskę Chrystusa, objawia pewną analogię do powstania, rozwoju i wzrostu życia naturalnego. Wierni, odrodzeni przez chrzest, zostają umocnieni przez sakrament bierzmowania, a w Eucharystii otrzymują pokarm życia wiecznego”¹⁴⁵. Niewidzialny Bóg zwraca się w widzialnym znaku sakramentu w stronę człowieka, towarzysząc mu w istotnych momentach jego życia. Dostrzeganie w liturgii Kościoła obecności zbawczego działania Boga domaga się troski, aby jej celebrowanie nie było postrzegane jako folklor czy wzbudzający podziw spektakl.

Zadaniem katechezy jest zatem korygować i wprowadzać katechizowanych na każdym etapie życia we właściwe pojęcie sakramentów. Zadanie to stawia przed katechezą – oprócz konieczności ukazywania znaczenia liturgii i sakramentów – powinność wychowywania uczniów Chrystusa do modlitwy, czynienia pokuty, dziękczynienia, odmawiania modlitw z ufnością, do ducha wspólnoty i właściwego zrozumienia symboliki. Katecheza wprowadzająca w celebrowanie misterium Chrystusa jest więc nie tylko przekazaniem określonej wiedzy na temat liturgii i sakramentów, ale w jeszcze większym stopniu kształtowaniem postaw umożliwiających pełny, świadomy i czynny udział w liturgii, jakiego domaga się sama natura liturgii oraz godność kapłaństwa chrzcielnych wiernych¹⁴⁶.

Do czasu zwołania Soboru Watykańskiego II sakramenty nie znajdowały stosownego miejsca w katechezie. Zasadnicza zmiana w tej kwestii nastąpiła dopiero za sprawą Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, gdzie wskazano, że „celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie Mistycznego

¹⁴⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994, nr 1212 (dalej KKK).

¹⁴⁶ Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (15.08.1997), Poznań 1998, nr 85 (dalej DOK).

Ciała Chrystusowego, a także oddanie kultu Bogu. Jako znaki mają one także pouczać¹⁴⁷. Jak stwierdzono w dokumencie, owocność łaski udzielanej w sakramentach uzależniona jest w dużej mierze od stopnia zrozumienia znaków sakramentalnych przez wiernych (KL 59). Katecheza wprowadzająca w celebrację sakramentów staje zatem wobec zadania o charakterze mistagogicznym, jakim jest właściwe ukazanie sakramentów wtajemniczenia w nauczaniu katechetycznym¹⁴⁸. Jako integralnie postrzegana droga katechetycznego wtajemniczenia w misterium Eucharystii jawi się wychowanie do rozumienia symboli oraz celebracje katechetyczne mające na celu rozwój wiary katechizowanych oraz kształtowanie w nich postaw eucharystycznych.

1. Wychowanie do rozumienia symboli

Każdy człowiek spotyka w codziennym życiu wiele znaków i symboli. Wraz z gestami oraz określonymi słowami, szczególnie w obszarze celebracji liturgicznych, tworzą one bogactwo języka symboli. Nawet wówczas, gdy niektóre z nich czasem niewiele nam mówią, nie można powiedzieć, że nie wyrażają rzeczywistości, którą oznaczają. Problem tkwi nie w samym znaku czy symbolu, lecz w rozpoznaniu tego, jaką ma on wartość, np. biblijno-liturgiczną czy antropologiczną. Komunikatywność znaków zależy od tego, ile o nich wiemy. Myśląc zatem o liturgii, która jest znakiem Kościoła, trzeba nieznane znaki i symbole stale poznawać, poczynając od tych dotyczących codzienności, poprzez znaki objawiające liturgię, aby znów powrócić do codzienności życia. Jest to wypróbowana już pedagogiczna droga Kościoła, prowadząca do zrozumienia głębi i jedności, jakie zachodzą między tym, co w celebrowanym misterium jest zwyczajne, a tym, co jest w nim nadprzyrodzone¹⁴⁹. Bardzo klarownie ujęto to w *Konstytucji o liturgii*, gdzie stwierdzono, że „przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uswięcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny” (KL 7). Pozostaje

¹⁴⁷ Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Tekst polski. Nowe Tłumaczenie, Poznań 2002, nr 59 (dalej KL).

¹⁴⁸ R. Buchta, *Mistagogia w polskiej refleksji i praktyce katechetyczno-duszpasterskiej po II Soborze Watykańskim*, Katowice 2017, s. 304-305.

¹⁴⁹ *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym Dei Verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Tekst polski. Nowe Tłumaczenie, Poznań 2002, nr 2.

jednak wątpliwość, czy język liturgii, wyrażający się w znakach i symbolach religijnych, którymi na co dzień posługuje się Kościół, spełnia swoją rolę – to znaczy czy jest zrozumiały dla uczestników liturgii¹⁵⁰.

Katechezie potrzeba zatem dydaktyki symboli. „Nasz przeintelektualizowany świat dąży w wielu dziedzinach do odzyskania postrzegania symboli i symbolicznych działań. [...] Zaniedbanie rozwoju tej zdolności sprawia, że życie zostanie ograniczone do rzeczywistości faktów: tego, co można policzyć, zmierzyć, udowodnić. Liczenie się z faktami jest ważne. Tym niemniej pokazuje ono tylko powierzchwnie, nie jest bowiem w stanie odpowiedzieć na pytanie o sens wydarzeń ani w ogóle o sens życia. Symbol zawsze pomaga przejść przez rzeczywistość poznawalną zmysłami i stawać się wrażliwym i zdolnym do przyjęcia rzeczywistości wykraczającej poza pojęcia i definicje. Zadaniu temu służy także nauczanie religii. Przez jego wypełnianie dąży się do wprowadzenia katechizowanego ponad codzienność. Chce się go uwrażliwić na rzeczywistość tego, co Bóg przygotował tym, którzy Go miłują”¹⁵¹. Symbole mogą więc uchronić katechezę przed pokusą zbytowego koncentrowania się jedynie na nauczaniu. Przybliżają one bowiem poznawaną rzeczywistość do codzienności i nadają jej potrzebny dynamizm. Dlatego postuluje się otwarcie katechezy na symbole, o które należy się troszczyć, rozwijać je, a przede wszystkim wprowadzać do życia wspólnotowego¹⁵².

Nie możemy jednak w pełni zrozumieć znaków i symboli liturgicznych, jeśli nie ujmijemy ich w kontekście wiary oraz w łączności z Kościołem. Dotyczy to zwłaszcza sakramentów, które wśród znaków liturgicznych zajmują miejsce szczególnie istotne. Dlatego konieczna jest konkretna praca na szeroko rozumianym polu mistagogii liturgicznej, wtajemniczającej wiernych w język liturgii, poprzez który celebrowane misterium manifestuje się i uobecnia. Katechetyczne wychowanie do rozumienia symboli domaga się

¹⁵⁰ A. Durak, *Symbole, znaki i gesty w celebracji liturgicznej*, „Seminare” 17(2001), s. 117. Zob. także: R. Buchta, *Mistagogia w polskiej refleksji...*, s. 335-342.

¹⁵¹ M. Saller, *Symbole i ich dydaktyka*, w: *W służbie człowiekowi*, red. Z. Marek i in., Kraków 1991, s. 152.

¹⁵² M. Majewski, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, Kraków 1986, s. 166; W. Lechów, *Język symboliczny w wychowaniu religijnym*, „Katecheta” 52,7-8 (2008), s. 126-131.

jednak najpierw ukazania natury symbolu, jego wewnętrznej struktury oraz spełnianych funkcji¹⁵³.

Pojęcie symbolu pochodzi od greckiego słowa *symballein* i może oznaczać: scalać, zlewać się, splątać z sobą, dodawać. Przeciwnością *symballein* jest *diaballein* – rozdzielać, robić nieporządek, od czego właśnie wywodzi się łacińskie słowo *diabolus* (dosłownie: siejący niepokój, niszczyciel). W sensie materialnym pierwotnie symbolem nazywano odłamany kawałek jakiegoś przedmiotu czy przedartej umowy, której brzeg pasował do brzegu pozostałej części tak, że można je było ze sobą złożyć. Symbol pełnił rolę znaku rozpoznawczego, który uwiarygodniał posłańca, potwierdzał umowę czy nawet po długim czasie przypominał o przyjaźni zawartej pomiędzy ludźmi. Stanowił zatem cenną rzecz, którą pieczołowicie przechowywano i przekazywano w rodzinach przez pokolenia. Stąd właśnie w starożytności oznaczał także znamię, znak czy hasło. Starożytność chrześcijańska знаła pojęcie *symbolum*, będące synonimem wyznawania wiary, które traktowane było jako widoczny znak rozpoznawczy dla wierzących¹⁵⁴.

Ujmując symbol na polu refleksji filozoficznej, należy stwierdzić, że – tak jak każdy znak – odsyła on odbiorcę do kogoś lub czegoś poza sobą. Symbol, podobnie jak znak, wskazuje na rzeczywistość istniejącą poza nim. Istnieje jednak pomiędzy nimi wyraźna różnica. Syntetycznie ujmując to zagadnienie, można stwierdzić, że znak prowadzi do poznania jakiejś rzeczywistości, kieruje do konkretnego celu (np. znak drogowy), symbol natomiast prowadzi do poznania rzeczywistości, której bogactwa nie sposób do końca zgłębić (np. serce jako symbol miłości). Nie jest łatwo odróżnić znak od symbolu. Zasadnicza różnica pomiędzy nimi polega na tym, że symbol nie tylko odsyła do innej rzeczywistości poza sobą, ale również uczestniczy w rzeczywistości, którą reprezentuje. Mając na myśli ten związek, używa się pojęcia „partycypacja”¹⁵⁵.

¹⁵³ S. Kulpaczyński, *Pojęcie, struktura i funkcje symbolu ukierunkowane katechetycznie*, „Roczniki Teologiczne” 48,6(2001), s. 51; tenże, *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*, Lublin 2002, s. 20.

¹⁵⁴ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekład i opracowanie W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 7; E.J. Korherr, *Myślenie w kategoriach symboli*, „Horyzonty wiary” 6,3(1995), s. 3.

¹⁵⁵ S. Kulpaczyński, *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*, s. 29.

Poddając analizie strukturę symbolu, można dojść do wniosku, że tworzą one wewnątrzpsychiczny system komunikacji składający się z części ukazywanej, części ukazującej oraz elementu łączącego obydwie części. Dydaktycy katechezy mówią o widzialnym przedmiocie, rzeczywistości nadprzyrodzonej oraz o odkryciu relacji, jaka zachodzi pomiędzy przedmiotem a niewidzialną rzeczywistością. Zadaniem katechezy jest więc kształtowanie umiejętności odkrywania istniejącej relacji. Wychowanie do rozumienia symbolu poprzez ukazywanie jego struktury odgrywa tu szczególną rolę, ponieważ widzialna rzeczywistość pełni istotną funkcję w odkrywaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Już R. Guardini zauważył, że stopniowo zanika zdolność do odbioru symboli, dlatego postulował, aby w wychowaniu liturgicznym kształcić zdolności symboliczne¹⁵⁶. W. Kubik wyraża słuszne przekonanie, że „chcąc podjąć wychowanie do rozumienia symbolu, trzeba sobie zdać sprawę, że najczęstszym brakiem młodych ludzi jest to, że nie są w stanie symbolizować, to znaczy reflektować, odkrywać relacji pomiędzy tym, co jest zauważalne zmysłami, a oznaczaną, jednocześnie niepodpadającą pod zmysłowe poznanie rzeczywistością. W świecie stale relatywizowanych wartości przestaje się w ogóle szukać obiektywnej treści, kryjącej się pod widzialnym znakiem. Człowiek współczesny jest raczej przekonany, że wszystkie znaki są znakami umownymi, opartymi na umowie społecznej, przyjętej dla ułatwienia wzajemnej komunikacji. Wydaje się więc, że pierwszym zadaniem katechety jest uświadomienie młodemu człowiekowi, że np. znak chleba może kryć w sobie wartość obiektywną. Stąd trzeba z nim często rozmawiać o wartości, o znaczeniu chleba czy wody w życiu i dla życia, o problemach braku chleba, zdrowego powietrza itp. Bez tej refleksji młody człowiek nie potrafi nauczyć się symbolizowania”¹⁵⁷.

Nawiązując do symbolu dzielenia chleba, W. Kubik wskazuje, że główna trudność polega dziś na tym, że posługujemy się chlebem jako przedmiotem materialnym, ważnym dla zaistnienia symbolu, ale tracimy umiejętność odkrywania jego relacji do rzeczywistości wspólnoty, na którą on wskazuje. W efekcie podczas sprawowanej Eucharystii mamy do czynienia ze znakiem,

¹⁵⁶ R. Guardini, *Znaki święte*, tłum. J. Birkenmajer, wprowadzenie J. Majka, Wrocław 1992, s. 20.

¹⁵⁷ W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, s. 140.

który wobec braku refleksji nad jego znaczeniem zatracą swój pełny sens. W ten sposób Chleb eucharystyczny, którym jesteśmy obdzielani, dla wielu uczestników liturgii nie oznacza już wspólnoty Boga z ludźmi i ludzi pomiędzy sobą. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy szukać w tym, że współczesny człowiek nie dzieli się chlebem w taki sposób, aby czynność ta wyrażała miłość czy wspólnotę. Chleb przynosi się na stół pokrojony, przez co zanika przeżycie brania po kawałku z jednej całości¹⁵⁸.

W formacji liturgicznej podstawowe znaczenie odgrywa zasada, że przeżycie jest ważniejsze od wyjaśnień. Nawet najlepsza katecheza o symbolach liturgicznych – chociaż bezwzględnie konieczna – wzbogaci jedynie wiedzę, lecz nie uzdolni jeszcze człowieka w pełni do sprawowania kultu. Dlatego istotnym wyzwaniem w wychowaniu do symboli jest ukazywanie wszystkich antropologicznych uwarunkowań liturgii chrześcijańskiej, czyli wtajemniczenie w to wszystko, w czym zakorzeniony jest świat kulturowych znaków¹⁵⁹.

Do zadań formacji eucharystycznej należy prowadzenie do świadomego i owocnego przyjęcia zawartego w Eucharystii zbawczego znaku przypominającego, oznajmującego, zobowiązującego i zapowiadającego. Nie może to jednak zostać przedstawione jedynie w formie wykładu, przekazującego określoną wiedzę na temat zapowiedzi Eucharystii w historii zbawienia, jej historycznego ustanowienia w Wielki Czwartek, uobecniania się zbawczego misterium podczas każdej Mszy Świętej czy poprzez wspomnienie jej eschatologicznego znaczenia. Katecheza bowiem ma nie tylko pomóc uczniom w duchu wiary rozumieć i przyjąć materię sakramentu (chleb i wino) oraz jego formę (uczta), ale także całość obrzędu sakramentalnego z jego czynnościami, gestami, symbolami i towarzyszącymi im tekstami modlitw, śpiewów i czytań liturgicznych. Podkreślić należy także, że symbole liturgiczne nie będą nigdy w pełni zrozumiałe same przez się. Naturalna symbolika chleba, wody, wina czy włożenia rąk nie wystarcza dla rozumienia ich liturgicznego kontekstu. Z tego względu znaki sakramentalne wymagają ukazywania ich

¹⁵⁸ Tamże.

¹⁵⁹ J. Grześkowiak, *Katecheza a wychowanie do symboliki liturgicznej*, „Katecheta” 20,5 (1976), s. 198.

w odniesieniu do całej historii zbawienia, czyli do wydarzeń Starego Testamentu, znajdujących swoje wypełnienie w dziele zbawczym Chrystusa¹⁶⁰.

Wyjaśnianiu symboli i znaków ma także stale towarzyszyć budzenie świadomości żywej obecności Boga w sakramentach oraz dokonującego się w nich spotkania z Nim. Rozpoczynając od tego zadania, katecheza wychowująca do rozumienia symboli ma prowadzić dalej do spotkania z Bogiem w drugim człowieku, w osobie kapłana, we wspólnocie Ludu Bożego, w słowie Bożym, a w sposób szczególny – w eucharystycznych postaciach chleba i wina. Dlatego tak bardzo konieczne jest kształtowanie postawy dialogu miłości, czyli kształtowanie szczerej modlitwy. Modlitwa, rozumiana jako dialog miłości, staje się bowiem pierwszym wyrazem wiary, warunkującym osobowe spotkanie w sakramentach – zwłaszcza w Eucharystii¹⁶¹.

2. Przygotowanie do świadomego uczestnictwa w celebracjach sakramentalnych

Katecheza rozumiana jako inicjacja życia chrześcijańskiego i droga stopniowego dojrzewania w wierze podejmuje zadanie wprowadzania katechizowanych w świadomą celebrację sakramentów. Zmierza przez to do uświęcenia wiernych w celebrowanej liturgii i przez liturgię. Dlatego wprowadza w głębsze rozumienie tajemnic Chrystusa, wyjaśniając istotę i treść liturgii, przedstawia ekonomię zbawienia, tłumaczy słowo zawarte w Piśmie Świętym, wdraża w umiejętność modlenia się, uczula na zmysł sakralności oraz wychowuje do chrześcijańskiej miłości. Czyni to między innymi poprzez celebrację, którą można uważać za katechezę o specyficznym języku i sposobach kształtowania postaw sakramentalnych¹⁶².

Celebracje drogą rozwoju wiary

„Im więcej celebracji w katechezie, tym większy rozwój w wierze”. Przytoczone słowa przyjęte zostały jako motto ogólnopolskiego sympozjum katechetycznego pt. *Celebracje w katechezie*, które odbyło się w listopadzie 1999 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Uzasadniając dobór tematyki

¹⁶⁰ H. Iwaniuk, *Kierunki ciągłej formacji eucharystycznej w katechezie dzieci i młodzieży*, „Katecheta” 50,2(2006), s. 9.

¹⁶¹ Tamże, s. 10.

¹⁶² Zob. R. Buchta, *Mistagogia w polskiej refleksji...*, s. 342-363.

symposium, ks. S. Kulpaczyński stwierdził, iż: „każdy katecheta [...] jest przekonany, że treściowa baza jego pracy i dobór celów muszą być zakorzenione w słowie Bożym. W sytuacji katechezy szkolnej czuje się aktualny niedosyt odpowiedniego celebrowania tego słowa. Sam przekaz treści, zwłaszcza zawężony do metod podających, jest często mało mistagogiczny i mało owocny. Dlatego dzisiaj warto na nowo uświadomić sobie znaczenie celebracji liturgicznych w katechezie dzieci i młodzieży”¹⁶³.

Poszukując znaczenia słów związanych z celebracją, odnajdujemy w *Słowniku języka polskiego* „celebrę”, określoną jako „nabożeństwo odprawiane szczególnie uroczyście”, oraz czasownik „celebrować”, co zostało oddane jako „zachowywać się, robić coś uroczyście, z namaszczeniem, ze szczególną powagą”¹⁶⁴.

Termin „celebracja” do niedawna nie był jeszcze powszechnie używany w języku duszpasterzy i katechetów dla określenia czynności liturgicznych. Dotychczas najczęściej mówiono o „odprawianiu” lub „sprawowaniu” liturgii. Zasadniczą zmianę można zauważyć dopiero po wydaniu polskiego tłumaczenia KKK. W Katechizmie termin „celebracja” zastosowany został nie tylko w odniesieniu do sakramentów świętych, roku liturgicznego i Liturgii Godzin, ale również udzielania sakramentaliów oraz form pobożności wiernych i praktyk religijności ludowej, nazywanych powszechnie nabożeństwami, które także powinny zostać uwzględnione w katechezie (KKK 1674, 1675)¹⁶⁵.

W celebracjach liturgicznych czyta się najpierw słowo Boże i wspomina wielkie dzieła Boga dokonane w historii zbawienia (anamneza), które dzięki łasce Ducha Świętego stają się zrozumiałe dla uczestników i z wiarą przez nich przyjęte. Należy jednak mocno podkreślić, że wspomniane w liturgii zbawcze interwencje Boga w historii posiadają charakter wspomniania uobecniającego. Każda z nich dokonała się tylko jeden jedyny raz w przeszłości i nie jest powtarzana w obchodach roku liturgicznego ani też w liturgii

¹⁶³ S. Kulpaczyński, *Słowo wstępne*, w: *Celebracje w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1999, s. 6-8.

¹⁶⁴ *Słownik języka polskiego*, t. 1. red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 235-236.

¹⁶⁵ C. Krakowiak, *Znaczenie celebracji liturgicznych w katechezie dzieci i młodzieży*, w: *Celebracje w katechezie...*, s. 30-32.

sakramentów świętych. Dokonuje się to poprzez obecność Ducha Świętego, „który aktualizuje jedyne Misterium Chrystusa” (KKK 1104)¹⁶⁶.

Trzeba jednocześnie zaznaczyć, że elementem pierwszorzędnym w słowie Bożym nie jest pismo, czyli słowo utrwalone na piśmie, lecz proklamacja tego słowa. Najpierw bowiem było żywe słowo, które dopiero później zostało utrwalone na piśmie. Dlatego też lektor, który w społeczności chrześcijańskiej czyta perykopę ze Starego Testamentu, nie przedstawia jedynie opisu historycznego, lecz przetwarza pismo w żywe słowo skierowane do wspólnoty, która zdolna jest je pojąć. Włącza się w ten sposób w linię starożytnych proroków, a nawet w pewien sposób ich przewyższa, gdyż mówi do nowego Ludu Bożego, kierując do niego słowo naprawdę skuteczne i aktualne. Podobnie w celebracjach katechetycznych nie przywołuje się wspomnień starożytnej historii. Chrześcijanie nie są bowiem ludźmi żyjącymi przeszłością, lecz mają obowiązek aktualnej realizacji słowa Bożego. Z tej prawdy wynika wniosek praktyczny, że nabożeństwa słowa Bożego celebrowane w ramach katechezy są żywą proklamacją tego słowa, domagającą się odpowiedzi ludu – co zresztą należy do istoty katechezy¹⁶⁷.

Warunkiem jednak czynnego, świadomego i pobożnego uczestnictwa w liturgii jest najpierw wyjaśnienie tego, kto, jak, kiedy i gdzie ją celebrowa, a następnie coraz doskonalsze wtajemniczenie w misterium Chrystusa, uobecniające się za pomocą słów, znaków, symboli i czynności. Temu właśnie celowi służy przede wszystkim katecheza, a głównie katecheza liturgiczna, oraz samo uczestnictwo w liturgii, czyli celebracje liturgiczne. Wprowadzanie w misterium wydarzenia, powiązane z celebracją, jest najlepszym wychowaniem liturgicznym i przygotowaniem do uczestnictwa w życiu sakramentalnym. Umożliwia także wychowanie modlitwne, przez co prowadzi do żywego i osobowego kontaktu z Chrystusem¹⁶⁸. Z tego względu katecheza winna wybierać i przywoływać z Pisma Świętego zarówno z Ewangelii, jak i innych ksiąg Nowego Testamentu, te teksty, fakty, postacie i symbole, które w najwyższym stopniu zbiegają się w Chrystusie i które powracają w sprawowanej liturgii. Podstawową natomiast zasadą właściwego doboru czytań jest

¹⁶⁶ Tamże, s. 34.

¹⁶⁷ Tamże.

¹⁶⁸ B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemyśl 2001, s. 221.

ukazanie historii zbawienia, Bożej obietnicy danej w Starym Przymierzu i jej wypełnienie się w Jezusie Chrystusie. Zestaw czytań ma zatem uwzględniać prawa rozwoju tematów biblijnych, jedność obu Testamentów oraz centralne miejsce Chrystusa w historii zbawienia¹⁶⁹.

Celebracja jest zatem formą dopełniającą katechezę, która przez swoje oddziaływanie na wolę i uczucia umożliwia zdobycie doświadczeń religijnych i skutecznie wprowadza w czynne życie religijne. Celebracje odbiegają swoim charakterem w sposób zasadniczy od form szkolnego nauczania religii poprzez fakt, że kontaktują dziecko z żywym Bogiem. Uczą je refleksji nad słowem Bożym i kształtują umiejętność odpowiadania Bogu na Jego wezwanie w atmosferze modlitwy. Są przez to właściwym wprowadzeniem w życie liturgiczne Kościoła. Poprzez celebracje lepiej uczymy praktycznego uczestnictwa w Eucharystii niż przez werbalne nauczanie. Katechizowani poznają różne formy modlitwy liturgicznej i prywatnej. I wreszcie o wiele lepiej wchodzą w dialog z Bogiem niż podczas innych form pracy. Dzięki celebracji uczniowie przeżywają i akceptują poznane wcześniej treści, ale przede wszystkim je interioryzują. Poprzez swoją specyfikę celebracja staje się ogniwem pośrednim pomiędzy katechezą a liturgią. Nie jest w pełnym tego słowa znaczeniu liturgią, lecz, jako bliska liturgii, prowadzi i wychowuje do czynnego w niej uczestnictwa¹⁷⁰.

Mówiąc o celebracji w katechezie, należy zwrócić uwagę na znaczenie modlitwy. Podobnie jak refleksja nad słowem Bożym, tak też modlitwa może przyjąć różne formy. Najczęściej będzie to modlitwa związana z tematyką katechezy. Nie można jej traktować jako mało istotnego dodatku do katechezy. Trzeba natomiast starannie przygotować do niej katechizowanych, wprowadzając atmosferę skupienia i tłumacząc jej sens. Modlitwa podczas katechezy ma być tym samym niejako szczytowym momentem, w którym w sposób mniej lub bardziej doskonały następuje spotkanie człowieka z Bogiem i Boga z człowiekiem¹⁷¹.

Celebracje katechetyczne stwarzają także możliwość uwzględnienia odpowiednich postaw ciała czy gestów liturgicznych dla ukazania ich zwią-

¹⁶⁹ E.A. Klich, *Biblia i katecheza*, w: *Zagadnienia katechetyki materialnej*, red. J. Stala, Tarnów 2011, s. 69-70.

¹⁷⁰ B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, s. 220-221.

¹⁷¹ R. Buchta, *Mistagogia w polskiej refleksji...*, s. 352.

ków z medytowanym słowem Bożym. Dają przez to dogodną okazję, aby uczestnik katechezy pełniej odczytał ich znaczenie i przyjął je osobiście. Nie wchodząc w tym miejscu w szerszą analizę postaw i gestów liturgicznych, warto jednak podkreślić ich główną wymowę¹⁷².

Postawa stojąca, jako zasadnicza postawa liturgiczna, oznacza powagę, szacunek wobec Boga oraz gotowość eschatologicznego oczekiwania. Wyrażając radość z otrzymanej łaski odkupienia, jest znakiem gotowości do przyjęcia woli Bożej i oddania się Bogu w codziennym życiu. Postawa siedząca wyraża otwarcie na głos nauczającego, a także wewnętrzną postawę słuchania i medytacji. Postawa klęcząca jest znakiem żalu i pokuty za grzechy, znakiem pokory i żarliwej modlitwy. Wyraża także wewnętrzną postawę adoracji przed Najświętszym Sakramentem. Znak krzyża – jest podstawowym gestem modlitewnym, wyrażającym publiczne „tak” dane Chrystusowi. Jest także wyznaniem wiary w Trójjedynego Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego. W początkach chrześcijaństwa czyniono go jednym palcem na czole, później także na ustach i sercu, jak czynimy to obecnie przed czytaniem Ewangelii. Dziecko, kreśląc świadomie małe znaki krzyża, wyznaje, że nie wstydzi się Chrystusa i Jego Ewangelii (krzyż na czole), chce ją wyznawać ustami (krzyż na ustach) oraz zachowywać w sercu (krzyż na sercu). Odkrywanie przed katechizowanymi religijnego znaczenia i kształtowanie postawy szacunku wobec znaku krzyża jest jednym z najważniejszych zadań katechezy. Rozłożone ramiona – to najstarszy gest modlitewny chrześcijaństwa. Jest to pierwotny gest człowieka wzywającego Boga; człowiek, który rozpościera ramiona, otwiera się na Boga i na drugiego człowieka. Gest ten wykonywany jest przez kapłana przy liturgicznym pozdrowieniu wiernych oraz podczas liturgii eucharystycznej. W ramach celebracji katechetycznej może być wykonany przez wszystkich uczestników jako wyraz osobistego zaufania Bogu Ojcu, na przykład podczas modlitwy „Ojcze nasz”. Złożone dłonie to gest modlitewny oznaczający włożenie swoich dłoni w „dłonie” Boga, będący wyrazem okazywanego Mu zaufania i wierności. Bicie się w piersi to gest modlitewny, w którym przyznajemy się do własnych grzechów i zaniedbań. W geście tym porządkujemy

¹⁷² Szczegółowe omówienie postaw ciała w liturgii przedstawia A. Żądło – zob. *Ciało i jego wymowa w liturgii wyrażona w postawach i gestach*, w: *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 29-54.

także własne życie i prosimy o przebaczenie naszych win popełnionych wobec Boga oraz innych ludzi. Pochody liturgiczne – jak procesja czy uroczyste wejście – przypominają powitanie Chrystusa w osobie kapłana oraz fakt, że jako wspólnota Kościoła jesteśmy ludem pielgrzymującym. Procesja z darami stanowi wyraz braterskiej miłości i gotowość do dzielenia się z potrzebującymi. Postawa milczenia jest znakiem otwarcia na słuchanie i przyjęcie słowa Bożego, a także na osobistą rozmowę z Bogiem. Znak pokoju – udzielany tuż przed przyjęciem Ciała Pańskiego – przypomina, że podstawowym warunkiem przyjmowania Komunii św. jest pokój z Bogiem i z bliźnimi. Czyniąc ten gest, człowiek wyznaje publicznie, że już „odpuścił winy winowajcom” i nie pamięta uraz, które go spotkały. Nie można jednak poprzestać na samym geście liturgicznym. Rozpoczęte podczas Eucharystii wprowadzanie pokoju ma być kontynuowane w codziennym życiu. Szczególną okazją, aby mocniej uświadomić to katechizowanym, są właśnie celebracje.

Podczas przygotowania celebracji katechetycznych należy wybierać takie znaki, gesty czy obrzędy, które najlepiej odpowiadają głównemu tematowi biblijnemu obecnemu w czytaniach. Przewodniczący celebracji wyjaśnia najpierw treść usłyszanych czytań, następnie wprowadza uczestników w znaczenie gestu czy obrzędu liturgicznego. Zachęca także zebranych, aby za pomocą danego znaku liturgicznego wyrazili Bogu osobistą odpowiedź na skierowane do nich słowo. W ten sposób celebracja katechetyczna nie tylko wyjaśnia znaczenie poszczególnych gestów liturgicznych, lecz, co szczególnie istotne, uczy się nimi świadomie posługiwać. Dzięki takiej inicjacji katechizowani będą mogli sobie uświadomić, że gesty nie tylko coś oznaczają, ale i sprawiają to, co oznaczają. Łatwiej także zrozumieją sens znaków sakramentalnych jako znaków spotkania z Chrystusem. Poprzez wprowadzanie w zrozumienie sensu gestów i rytów katecheza nie tylko prowadzi do zrozumienia misterium liturgii, lecz także przygotowuje do aktywnego w niej uczestnictwa. Z tego względu katechetyczne wprowadzenie w zrozumienie i posługiwanie się gestami ma łączyć się z wtajemniczaniem i kształtowaniem odpowiednich postaw liturgicznych, jak postawa uwielbienia, dziękczynienia czy pokuty. Ksiądz Bronisław Twardzicki wyraża przekonanie, „że taka katecheza w połączeniu z gestami przyczyni się nie tylko do większej uwagi i zaangażowania w katechezę, ale jej owocem będzie to, że «zrozumiąły» gest,

jakim posłuży się kapłan, będzie owocnym wezwaniem do udziału w sprawowanej liturgii”¹⁷³.

W katechezie prowadzonej metodą celebracji ważną rolę spełniają elementy wizualne związane z rokiem kościelnym oraz konkretną akcją liturgiczną. Należą do nich: krzyż, ołtarz, księga Pisma Świętego, świeca, paschał, woda, olej, kadzidło, obrazy czy kwiaty. Elementy wizualne związane z samymi obrzędami sakramentalnymi oraz miejscem ich celebracji pozwalają „uchwycić wzrokiem wielkie dzieła Boże dokonane dzięki stworzeniu i odkupieniu i które poprzez doznanie wizualne wspomagają modlitwę”¹⁷⁴.

Kształtowanie postaw eucharystycznych

W duchu soborowej odnowy liturgii fundamentalnym zadaniem duszpasterstwa jest wychowanie liturgiczne i troska o czynne uczestnictwo wierznych w obrzędach liturgicznych. Konsekwentnie zatem, jako jeden z celów katechezy sakramentalnej, obok przekazania stosownej wiedzy, pojawia się konieczność kształtowania odpowiednich postaw eucharystycznych tak, aby wierni mogli uczestniczyć w celebracji Eucharystii w sposób świadomy, pełny i czynny oraz w jej świetle układali swoje życie (KL 14).

Znaczenie samego pojęcia „postawa” rozumie się najczęściej jako stały stosunek człowieka do określonej rzeczywistości lub wartości, który powstaje dzięki czynnikom poznawczym, emocjonalnym i działaniowym.

Podjęwając zagadnienie kształtowania postaw eucharystycznych przez katechezę, należy postrzegać analizowaną kwestię w świetle antropologii chrześcijańskiej, ujmującej człowieka integralnie, jako psychofizyczną jedność. Człowiek posiada wprawdzie ciało i duszę, czyli rzeczywistości istotowo różne, ale tworzą one ontologicznie zwartą jedność osoby ludzkiej, jako podmiotu przeżyć. Od strony psychofizycznej nie można oddzielić w człowieku pierwiastka fizycznego od psychicznego. Duchowo-cielesną jedność człowieka potwierdzają wszystkie współczesne nauki psychologiczne i medyczne. Musi więc uwzględniać ją także katecheza liturgiczna. Nieliczenie się z tą antropologiczną zasadą może prowadzić do dwóch skrajności: z jednej

¹⁷³ B. Twardzicki, *U źródeł katechezy...*, s. 435.

¹⁷⁴ Kongregacja Kultu Bożego, *Dyrektorium o Mszach Św. z udziałem dzieci* (1.11.1973), „Wiadomości Diecezjalne” (Katowickie) 45(1977), nr 35.

strony będzie to akcentowanie wyłącznie duchowych form kultu (angelizm lub spirytualizm), a z drugiej – wysuwanie na pierwszy plan czysto zewnętrznych form kultu (rytualizm). Soborowe i posoborowe dokumenty liturgiczne unikają raczej rozróżnienia na wewnętrzny i zewnętrzny udział wiernych w liturgii. Zgodnie ze wskazaną zasadą antropologiczną postrzegają uczestnictwo w liturgii całościowo, mówiąc najczęściej o „czynnym uczestnictwie” (*actuosa participatio*).

Do natury zgromadzenia liturgicznego należy czynne uczestnictwo, gdyż to właśnie zgromadzenie liturgiczne sprawuje liturgię, stając się jej podmiotem. W minionych wiekach zawsze poważnym problemem okazywało się uczestnictwo tych, którzy nie pełnią w zgromadzeniu posług liturgicznych, a których najogólniej nazywamy wiernymi. Ich czynne uczestnictwo w najpełniejszy sposób ma przejawiać się w celebracji Eucharystii.

W Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego zostały szczegółowo sprecyzowane funkcje Ludu Bożego, w których wymieniono formy czynnego uczestnictwa wiernych zmierzające do tworzenia wspólnoty liturgicznej. Są nimi: słuchanie słowa Bożego; udział w modlitwach i śpiewie, wspólne składanie dziękczynienia i ofiary, wspólne przystępowanie do stołu Pańskiego, wspólne zachowywanie tych samych gestów i postaw ciała¹⁷⁵. Formy te są w większym lub mniejszym stopniu wewnętrznymi lub zewnętrznymi postawami uczestników liturgii. Postawy te wzajemnie się warunkują, a niektóre w pewnym sensie odnoszą się do każdej czynności liturgicznej, a nie tylko do Eucharystii.

Wszystkie wymienione postawy oraz gesty liturgiczne domagają się mistagogicznego wyjaśnienia na katechezie ich sensu i znaczenia, aby nie stały się jedynie pustymi znakami, pozbawionymi odpowiadającej im wewnętrznej treści. Wymagają także katechetycznego pouczenia co do samego sposobu ich poprawnego wykonania, które w swojej istocie jest właśnie kształtowaniem postaw.

Co do postawy umiejętnego słuchania i modlitewnej odpowiedzi – w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* eksponuje się dialogiczny charakter liturgii. Jak czytamy, „w liturgii Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, zaś lud odpowiada Bogu śpiewem i modli-

¹⁷⁵ Zob. OWMR 96.

twą” (KL 33). Wobec powyższego w OWMR stwierdza się, że ze względu na doniosłość głoszonego słowa „wszyscy winni z szacunkiem słuchać czytać słowa Bożego, które są najważniejszym elementem liturgii” (OWMR 29).

W tym miejscu należy jednak postawić pytanie, na czym powinna polegać postawa umiejętnego słuchania i odpowiedzi. Analogicznie do charakteru liturgii opiera się ona na dialogu. Słuchający musi wprawdzie wiedzieć, kto do niego mówi, następnie zrozumieć, co do niego mówi, aby na końcu mógł udzielić odpowiedzi. Kształtowanie postawy słuchania i odpowiedzi należy rozpocząć od formacji rodziców. Oni bowiem, poprzez okazywanie dzieciom w rozmowie należytego zainteresowania, pozwalają im odczuć, że prawdziwa rozmowa to spotkanie osób, patrzenie w oczy i otwarcie serca. Dialog to także umiejętność wczucia się w sytuację drugiego człowieka. Zrozumienie tej prawdy jest warunkiem poprawnego przeżywania liturgii słowa. O wydarzeniach zbawczych Starego i Nowego Testamentu należy także mówić na katechezie w czasie teraźniejszym. W ten sposób dla młodych ludzi nie będą one jedynie wspomnieniem przeszłości, ale ich faktycznym uobecnieniem w życiu „tu i teraz”. Taki sposób przekazu rodzi nadzieję, że współcześni odbiorcy słowa Bożego staną się faktycznymi uczestnikami głoszonych im wydarzeń zbawczych.

Postawa wspólnego dawania i przyjmowania – to najbardziej wewnętrzna postawa wiernych, która jedynie częściowo może zostać wyrażona na zewnątrz w czasie sprawowanej liturgii. Kapłański Lud Boży zjednoczony mocą Ducha Świętego z Chrystusem składa Bogu Ojcu dziękczynienie i ofiarę (postawa dawania), otrzymując niejako w zamian od Ojca dar zbawienia i pokarm na życie wieczne w osobie Jezusa, przyjmowanego pod postacią słowa oraz Ciała i Krwi Pańskiej (postawa przyjmowania).

Postawa dziękczynienia Bogu nie może ograniczać się jednak do samej tylko liturgii mszalnej, lecz ma stać się dla chrześcijanina stałą postawą życiową. Postawa ta znajduje mocne uzasadnienie biblijne, wyrażone chociażby w postaci zachęty skierowanej przez św. Pawła w Liście do Efezjan: „Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Ef 5,20). Do wypracowania w sobie stałej postawy dziękczynienia powinna motywować także świadomość naszego nigdy niespłaconego długu wdzięczności. Jedynie w sakramentalnej łączności z Chrystusem nasze dziękczynienie Ojcu nabiera rzeczywistej wartości i zostaje

we właściwy sposób wyrażone. To Chrystus w swojej ofierze jest naszym dziękczynieniem. W ten sposób postawa dziękczynienia łączy się z postawą ofiary.

Szczytem czynnego uczestnictwa wiernych w Eucharystii jest przyjęcie Komunii sakramentalnej. Niestety w świadomości wiernych nadal brak przekonania o wewnętrznej jedności uczty z ofiarą, a co za tym idzie – o konieczności częstego przyjmowania Komunii św. Dlatego w praktyce duszpasterskiej należy o tym nieustannie przypominać i motywować wiernych do przyjmowania Komunii św., kiedy tylko jest to możliwe. Kształtowanie takiej postawy pozostaje w duchowej jedności z prośbą epiklezy komunijnej; „aby Duch Święty zjednoczył wszystkich przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa” (II Modlitwa eucharystyczna).

Znając realia wychowania, zauważamy, że stosunkowo łatwo kształcić w katechizowanych postawę wdzięczności, chwaleń czy uwielbienia Boga. Wynika to z faktu, że takie pojęcia, jak „chwalić” czy „dziękować” są dla większości zrozumiałe. O wiele trudniej prowadzić jednak do zrozumienia i akceptacji postawy współofiarowania. Jakimś rodzajem pomocy w tym zakresie może być katechetyczne przedstawienie współofiarowania jako wejścia w dynamizm Jezusowej miłości i przyzwolenie, żeby Jego miłość nas ogarnęła i kształtowała. Prosimy zresztą o to w III Modlitwie eucharystycznej, kierując do Boga prośbę: „Niech On [Jezus] nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie”. Możemy żywić nadzieję, że poprzez stałe prowadzenie do prawdziwej miłości przejawiającej się w służbie codziennego życia chrześcijańskiego, wsparci łaską Ducha Świętego, zdołamy ukształtować w naszych wychowankach postawę ofiarniczą.

Jeśli chodzi o wspólne postawy ciała i wspólne gesty, należą one do najbardziej zewnętrznych form czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii. Wspólne zachowania i postawy wiernych przyjmowane podczas celebracji są „znakiem jedności członków chrześcijańskiej wspólnoty zgromadzonych na sprawowanie świętej liturgii: wyrażają one bowiem i kształtują duchowe przeżycia uczestniczących” (OWMR 42). W OWMR uwzględnia się więc antropologiczną zasadę jedności psychosomatycznej, postrzegając gesty liturgiczne jako znaki zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne. Z jednej strony odzwierciedlają one bowiem wewnętrzne przeżycia, z drugiej zaś kształtują wewnętrzne stany i odczucia człowieka – wpływając na jego

myśli i uczucia. Gesty i postawy ciała jedynie wówczas przyczyniają się do przeżycia jedności zgromadzenia, kiedy stosowane są przez wszystkich uczestników liturgii. W tym celu zostało dokładnie określone wspólne zastosowanie trzech zasadniczych postaw ciała, jak: stanie, klęczenie i siedzenie.

Wszystkie wymienione postawy oraz gesty liturgiczne domagają się mistagogicznego wyjaśnienia na katechezie ich sensu i znaczenia, aby nie stały się jedynie pustymi znakami, pozbawionymi odpowiadającej im wewnętrznej treści. Wymagają także katechetycznego pouczenia co do samego sposobu ich poprawnego wykonania, które w swojej istocie jest właśnie kształtowaniem postaw.

Odnosząc się całościowo do omówionych zadań katechezy wprowadzającej w celebrację sakramentów wtajemniczenia, należy podkreślić, że w swych wewnętrznych strukturach powinna ona wypełniać potrójną rolę. Po pierwsze, powinna przygotowywać do celebracji sakramentów, pozwalając odkryć ich wartość i znaczenie dla człowieka. Po wtóre, na różne sposoby towarzyszyć samej celebracji liturgii, pomagając w żywym w niej uczestnictwie (*ars celebrandi*). Wreszcie – musi być kontynuowana także po celebracji, wspomagając aplikację treści i przeżytych wydarzeń liturgicznych do codziennego życia chrześcijańskiego. Istotą wskazanych tutaj trzech stopni katechezy jest jednak nie tyle występowanie ich jednego po drugim, co raczej – właściwe dla mistagogii – stopniowe przybliżanie i prowadzenie katechizowanych ku pełniejszemu odkryciu misterium chrześcijańskiego celebrowanego w liturgii.

Na podstawie analiz przeprowadzonych w tym przedłożeniu należy stwierdzić, że najważniejszym zadaniem katechezy otwierającej człowieka na misterium chrześcijańskie celebrowane w liturgii jest troska o wiarę przyjmującego sakrament. Bez wiary bowiem sakramenty nie posiadają żadnego znaczenia dla duchowego życia człowieka. Oprócz wiary konieczna jest także wiedza o sakramentach, rozumienie ich istoty i skutków, jakie niosą dla życia duchowego. Zarówno więc silna wiara, jak i pogłębiona wiedza odnośnie do sakramentów stanowią fundamentalne kryteria udziału w życiu sakramentalnym. Na tych filarach powinna opierać swoją skuteczność katecheza sakramentalna.

Komunia duchowa w duchowej wędrówce chrześcijanina

Czytając żywoty wielu świętych należących do epoki nowożytnej, bardzo często znajdujemy wspomnienie, nie zawsze odpowiednio uzasadnione i podkreślane, że praktykowali oni tak zwaną Komunię Świętą duchową. Najczęściej praktyka ta miała miejsce w czasie nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, podczas którego wyznawali oni wiarę w żywą i rzeczywistą obecność Chrystusa pod postacią chleba w tabernakulum, łącząc z tym wyznaniem wewnętrzne pragnienie osobistego zjednoczenia się z Nim w Komunii Świętej w czasie celebracji Mszy. W taki sposób święci odnawiali swoją więź z Chrystusem obecnym w Eucharystii oraz ukierunkowywali swoje życie duchowe na Eucharystię, czyniąc z niej podstawowy i trwały punkt odniesienia swojego życia duchowego i swojego wędrowania do świętości. Znamy wielu świętych, którzy nawet wielokrotnie w ciągu dnia powtarzali tę praktykę, czyniąc z niej zasadę swojego życia duchowego bardzo wyraźnie naznaczonego eucharystycznie. Wielcy teologowie i mistycy potwierdzili znaczenie tej praktyki w swoich pismach¹⁷⁶.

Patrząc na przykład świętych, nie można także pominąć faktu, że w minionych wiekach, gdy nie propagowano częstej Komunii Świętej, dla sióstr zakonnych, które przystępowały do niej w czasie Mszy św. co najwyżej kilkanaście razy w ciągu roku, i dla świeckich, którzy przystępowali najwyżej kilka razy w roku, był to bardzo podstawowy sposób zjednoczenia się z Chrystusem. Dobrze, że te czasy mamy już za sobą, ale lekcja, która z nich płynie, nie powinna zostać zapomniana jako coś, co jest tylko i wyłącznie reliktem definitywnie minionej przeszłości. Tą lekcją jest właśnie duchowa więź

¹⁷⁶ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* III q. 80 a. 1 ad 2; Teresa od Jezusa, *Droga doskonałości*, rozdz. 35.

z Chrystusem, wyrażająca się przez duchową więź z Eucharystią, stanowiąca niezastąpione źródło pobożności chrześcijańskiej.

Duchowe uczestniczenie w sakramentach

Duchowa Komunia św. nie jest jakimś ewenementem w życiu Kościoła i w jego doświadczeniu duchowym. Już w czasach starożytnych w ramach doktryny kościelnej wypracowano doktrynę „chrztu pragnienia”. Ludzie, którzy doszli do wiary w Chrystusa, często z powodu prześladowań czy więzienia nie mogli przystąpić do chrztu. W związku z tym bardzo szybko odpowiedziano, że ich pragnienie jest w najwyższym stopniu zbawcze, to znaczy wewnętrzna wiara i pragnienie dojścia do jej pełni jest dla nich wydarzeniem zbawczym. W najwyższym stopniu wyrazem tego pragnienia było wstąpienie na drogę katechumenalną, aby dobrze przygotować się do przyjęcia chrztu. Po wstąpieniu na tę drogę byli oni niemal zrównani z tymi, którzy przyjęli chrzest. Tak jest zresztą do dzisiaj. Sobór Watykański II, omawiając ważną kwestię przynależności do Kościoła w konstytucji *Lumen gentium*, po wskazaniu na pełne wcielenie do niego katolików, na następnym miejscu sytuuje katechumenów: „Katechumeni, którzy za sprawą Ducha Świętego przez wyraźne wyrażenie swej woli proszą o wcielenie do Kościoła, dzięki temu pragnieniu są z nim w łączności” (nr 14).

Mamy w tym przypadku wyjątkowe dowartościowanie pragnienia, które posiada decydujące znaczenie dla nawiązania więzi z Kościołem, która jest więzią zbawczą. Odzwierciedla się w tym stwierdzeniu starożytne przekonanie Kościoła, które wyjątkowo nobilituje wolę i pragnienia człowieka. Św. Tomasz z Akwinu dokonał niejako podsumowania tego przekonania, gdy stwierdził: *Salus in voluntate consistit* (zbawienie sytuuje się w woli). Może się nam wydawać, że to stwierdzenie kłóci się z pewnym „intelektualizmem” Akwinaty, ale jest ono w najwyższym stopniu prawdziwe, ponieważ tak samo w woli człowieka zakorzenia się cnota i grzech, zasługa i wieczna szczęśliwość, cześć Boga i fundamentalne ukierunkowanie życia ludzkiego. Nie opiera się to przekonanie tylko na jakimś oderwanym od całości człowieka wyizolowanym woluntaryzmie, który utrzymuje, że człowiek swoją wolą może wszystko osiągnąć i do wszystkiego dzięki niej dojść, ale mamy w tym przypadku do czynienia z dowartościowaniem tego, co wewnętrzne w człowieku, co sytuuje się w jego sercu jako miejscu, w którym decyduje się jego los doczesny i wieczny. Jest to głęboko zgodne z antropologią biblijną, która

za najważniejszy i najbardziej specyficzny „organ” człowieka, decydujący o jego zbawieniu, uważa „serce”. Można by przywołać wiele argumentów biblijnych, które to bardzo jednoznacznie potwierdzają. W tym miejscu niech wystarczy tylko przypomnienie znanego stwierdzenia Chrystusa: „Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (Mt 6,21; Łk 12,34). Wiara chrześcijańska w najwyższym stopniu wyraża się na poziomie serca i serce decyduje o jakości bycia chrześcijaninem. Chrześcijaństwo jest w najwyższym stopniu religią serca, na co tak wielką uwagę zwraca tradycja kościelna, czerpiąca zwłaszcza ze św. Augustyna.

Kolejne dowartościowanie pragnienia w relacji do sakramentu znalazło wyraz w nauczaniu o pragnieniu przyjęcia sakramentu pokuty. Wiadomą jest rzeczą, że chrześcijanin może znaleźć się w takiej sytuacji, w której nie ma dostępu do spowiednika, aby móc przyjąć ten sakrament. W związku z tym, wychodząc naprzeciw ludzkim niepokojom, rozwinęła się doktryna, która w tym przypadku znalazła wyraz w nauczaniu o pragnieniu spowiedzi jako sposobie odnowienia zbawczego zjednoczenia z Bogiem. U św. Tomasa z Akwinu znajdujemy wyrażone przekonanie, że w niebezpieczeństwie śmierci wyznanie grzechów nawet przed świeckim może posiadać wymiar zbawczy. Nie oznacza to bynajmniej, że świecki staje się wtedy szafarzem spowiedzi, ale mamy tutaj obecne przekonanie, że tak wyrażone pragnienie wewnętrzne może mieć wymiar zbawczy dla chrześcijanina znajdującego się w skrajnym niebezpieczeństwie.

W najwyższym stopniu dowartościowanie pragnienia w sakramencie pokuty znalazło wyraz w doktrynie skruchy (potocznie mówimy żalu) doskonałej (*contritio*). Pragnienie sakramentu jest konstytutywnym elementem tej skruchy, gdyż bez niego nie ma możliwości pojednania z Bogiem. Czytamy w dekrete o sakramencie pokuty: „Sobór naucza, że chociaż zdarza się, iż skrucha ta jest niekiedy dzięki miłości doskonała i pojednuje człowieka z Bogiem zanim jeszcze sakrament zostanie przyjęty, niemniej jednak pojednania tego nie należy przypisywać samej skruszce bez zawartego w niej pragnienia sakramentu”¹⁷⁷. W nauczaniu o żalu doskonałym często zapomina się o tym warunku jego

¹⁷⁷ Sobór Trydencki, *Nauka o sakramencie pokuty*, 4, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4: (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 489.

doskonałości, to znaczy o wyrażeniu w akcie miłości pragnienia sakramentu, przez który pojednujący Bóg niejako w sposób zwyczajny wychodzi naprzeciw człowiekowi ze swoją leczącą i podnoszącą łaską. W każdym jednak razie należy zauważyć, że w takim przypadku znowu nie mamy jakiegoś „alternatywnego” sposobu przyjmowania sakramentu, ale Bóg łaskawie daje człowiekowi dostęp do zbawienia i umożliwia jego osiągnięcie, gdy człowiek nie może przyjąć osobiście sakramentu, ale wewnętrznie uznaje jego konieczność do zbawienia. Pragnienie człowieka oparte na wierze odgrywa w tym przypadku decydującą rolę i włącza człowieka w porządek pojednania.

Sposoby przyjmowania Komunii Świętej

Sobór Trydencki, wyjaśniając korzystanie z sakramentu Eucharystii w nawiązaniu do wielowiekowej tradycji kościelnej, dla której Eucharystia zawsze stanowiła punkt odniesienia i źródło życia duchowego, wyjaśnia, że są trzy sposoby przyjmowania tego sakramentu: „Jedni przyjmują go tylko sakramentalnie, jak grzesznicy; inni tylko duchowo, mianowicie ci, którzy w pragnieniu spożywając ów podawany niebiański chleb – żywą «wiarą, która działa przez miłość» – odczuwają jego owoc i pożytek; inni wreszcie przyjmują go zarówno sakramentalnie, jak i duchowo, a są to ci, którzy tak się wprawdzie badają i przygotowują, że do tego Bożego Stołu przystępują odziani w weselną szatę”¹⁷⁸.

W sensie właściwym mamy więc dwa sposoby korzystania z Eucharystii – to znaczy sposób duchowy i sakramentalno-duchowy. Oczywiście najpełniejszy jest ten drugi, czyli przyjmowanie Komunii oparte na wierze i miłości, wyrażających się w „stanie łaski”, która jest tą „weselną szatą”, o której mówi dekret soborowy jako aktach wewnętrznych wierzącego oraz w przyjęciu Ciała Chrystusa pod postacią chleba. Z tym przyjmowaniem są związane wszystkie skutki Komunii św., o których mówi wiara Kościoła, dotyczące zarówno duchowego życia chrześcijanina, jak i jego owocnego udziału w życiu Kościoła, szczególnie w jego jedności zakorzenionej w Chrystusie i wyrażającej się w braterstwie chrześcijańskim.

Komunia duchowa nie wywiera wszystkich tych skutków w takim samym stopniu, zwłaszcza skutków eklezjalnych, ale wywiera zbawienne skut-

ki duchowe w chrześcijaninie, który w oparciu o wiarę i miłość swoje pragnienie kieruje do Chrystusa obecnego pod postacią chleba, chcąc się z Nim zjednoczyć i osiągnąć to wszystko, co obiecuje On swoim wiernym. Komunia duchowa jest jak najbardziej realnym sposobem korzystania z Eucharystii, wykraczającym poza zakres uczestniczenia we Mszy św. i przyjmowania Ciała Chrystusa pod postacią chleba. Trzeba dostrzec, że z tego realizmu wypływają ważne owoce zbawcze dla chrześcijanina, zakorzeniające się w jego jedności duchowej z Chrystusem, pobudzanej ożywionym pragnieniem utrwalania i pogłębienia tego zjednoczenia, które sprawiają sakramenty, zwłaszcza chrzest i Eucharystia. Z punktu widzenia indywidualnego i osobowego Komunia duchowa spełnia więc bardzo ważną rolę w korzystaniu ze zbawczego dzieła Chrystusa, ponieważ nieustannie w nim zakorzenia, dając w nim udział, a tym samym przybliża jego wypełnienie w życiu osobistym.

Racje teologiczne

Za duchową Komunią św. przemawiają liczne racje teologiczne, na które warto tutaj zwrócić uwagę, gdyż wyrażają się w nich zarówno pogłębione rozumienie zbawczego dzieła Chrystusa, jak i zachęta do nieustannego korzystania z tego dzieła w osobistym życiu duchowym.

a) Komunia duchowa jest zatem przede wszystkim uznaniem wielkości dzieła zbawczego Chrystusa, który pragnie dzielić się nim z każdym, czyniąc to w każdej chwili i w każdym miejscu. Owoce dzieła Chrystusa są tak wielkie, że nie ograniczają się one tylko i wyłącznie do momentów, w których są sprawowane sakramenty, ale są one dostępne dla wierzącego zawsze i wszędzie. Katechizm Kościoła Katolickiego wyraził to przekonanie w bardzo trafnym zdaniu, które wprawdzie odnosi się do chrztu, ale ma o wiele szersze znaczenie: „Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami” (nr 1257).

Nie ulega wątpliwości, że w sposób zwyczajny, obiektywnie pewny i wprost skuteczny Bóg działa zbawczo za pośrednictwem sakramentów. Nie jest to jednak jedyny sposób Jego zbawczego działania, ponieważ może ono urzeczywistniać się na niezliczone sposoby. Bóg niczym nie jest „związany”; Jego działanie zbawcze jest w najwyższym stopniu wolne i niepoddające się schematom. Nie ograniczają Boga także sakramenty, które od Niego pochodzą i z Niego czerpią swoją skuteczność. Duchowe korzystanie z sakramentów

¹⁷⁸ Sobór Trydencki, *Dekret o Eucharystii*, 8, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 455.

i z ich skutków, o czym wyżej zostało powiedziane, jest jednym z tych sposobów, przez które Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi ze swoimi darami. Jest ono tym bardziej uzasadnione, że wpisuje się w tak wyraźnie podkreśloną w Nowym Testamencie prawdę, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2,4). To pragnienie domaga się więc pewnej „łatwości” w dostępie do łaski zbawczej, a tę łatwość zapewniają wiara i miłość, które pozwalają duchowo czerpać z darów zbawczych.

b) Duchowa Komunia św. jest bardzo prostym sposobem włączania przez chrześcijanina Eucharystii w swoje codzienne doświadczenia. Mając świadomość, że Eucharystia jest „źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego”, jak poucza nas konstytucja *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, możemy znaleźć w Komunii duchowej jeden z możliwych sposobów praktycznego urzeczywistnienia tego pryncypium. W każdym czasie i w każdym miejscu mamy możliwość odniesienia się przez wiarę i miłość do Eucharystii i wszystko, co stanowi przedmiot naszych przeżyć i doświadczeń, możemy do niej skierować za pośrednictwem naszych pragnień. Właśnie tak czynili przywołani na początku różni święci, gdy każde swoje działanie opierali na wierze w bliską obecność Chrystusa i w jej realne oddziaływanie na wierzącego, a tym samym zyskiwali konieczną Bożą pomoc do spełnienia zamierzonych dzieł.

c) Z antropologicznego punktu widzenia Komunia duchowa stanowi dowartościowanie zarówno cnót teologicznych i ich podstawowej roli w życiu chrześcijańskim, jak i siły ludzkiego pragnienia, o której mówią już w Starym Testamencie Psalmi i Pieśń nad pieśniami. Św. Augustyn, a po nim i w jego duchu św. Grzegorz Wielki, nadali wielkie znaczenie pragnieniom człowieka, zwłaszcza tym związanym z dążeniami i zamiarami chrześcijańskimi. Oczyszczone pragnienia są zdolne do uchwycenia Boga – stwierdzają ci dwaj wielcy ojcowie Kościoła – a tym samym efektywnie kształtują one doświadczenie wiary i wpływają na kształt miłości. Stwierdzenia te są jakby reminiscencją przywołanych słów Chrystusa o sercu i jego skarbie. Ożywianie w sobie pragnienia zjednoczenia z Chrystusem w Eucharystii wpływa więc na ukierunkowanie ludzkiego życia i ludzkich wyborów. Dotyczy to zwłaszcza woli i serca człowieka, stanowiących centrum jego życia duchowego i ukierunkowujących jego dążenia.

d) Nie można w końcu zapomnieć, że pragnienie duchowego zjednoczenia z Chrystusem i wewnętrzne otwarcie na Niego nie jest zamknięte w sytuacji grzechu. Także w takiej sytuacji można, a nawet tym bardziej trzeba pragnąć odnowionego zjednoczenia z Chrystusem, gdyż jest to punktem wyjścia do podjęcia dzieła nawrócenia. Powinni o tym pamiętać także ci, którzy nie mogą przystępować do Komunii św. sakramentalnie, na przykład rozwiedzeni żyjący w nowych związkach. Duchowa Komunia, której skuteczność zbawcza jest niewątpliwie uwarunkowana stanem wewnętrznym człowieka, także w tym przypadku jest możliwa, a tym samym jest możliwe czerpanie za jej pośrednictwem ze źródeł łaski Bożej, która dokonuje zbawienia. Dzięki niej może zostać udzielona „łaska nawrócenia i zbawienia”, jak zapisał św. Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (nr 84). Szkoda, że w ostatnio toczących się dyskusjach na ten temat w tak niewielkim stopniu zwrócono na to uwagę. Mogłoby to być ważne uzupełnienie propozycji duszpasterskich i duchowych, których szukają dzisiaj liczni chrześcijanie i teologowie.

Klasyczne nauczanie o duchowym korzystaniu z Eucharystii zachowuje swoje znaczenie i mogłoby zostać owocnie wykorzystane w dziele kościelnym mającym na celu zarówno pogłębienie pobożności eucharystycznej, jak i wykorzystanie duchowych bogactw zawartych w Eucharystii¹⁷⁹. Fakt, że Bóg nie pozostaje niczym „związany” w swoim działaniu zbawczym, jest wielkim przesłaniem, które zawarte jest w wierze i doświadczeniu chrześcijańskim, ale czeka ten fakt na odkrycie i odpowiednie dowartościowanie w porządku duchowości i pobożności. Na pewno ten tradycyjny aspekt pobożności eucharystycznej jest warty dalszego namysłu, aby go odnowić celem ożywienia życia kościelnego. „Eucharystia jest źródłem miłości”¹⁸⁰ także w tym przypadku, źródłem żywym i powszechnie dostępnym.

¹⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 34; Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, 55.

¹⁸⁰ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 57.

Liturgiczne powołanie świeckich. Wokół problemów formacji służby liturgicznej

1. Liturgiczne powołanie człowieka i współczesne oznaki jego kryzysu

Biblia od samego początku ukazuje człowieka jako istotę z natury liturgiczną: *homo liturgicus*¹⁸¹. Teologia prawosławna powie, że grzech jest utratą liturgicznego powołania. W 1513 roku Michał Anioł Buonarroti ukończył malowanie fresków w Kaplicy Sykstyńskiej. W tej znanej scenie stworzenia świata i człowieka dający życie palec Boga wyciąga się i niemalże dotyka wyciągniętego palca pólężącego Adama. R. Taft, opisując tę scenę, tłumaczy, że liturgia jest tym, co wypełnia przerwę między nimi. A historia zbawienia to opowieść o dłoniach człowieka wzniesionych do Boga (lub niechających się wznieść) w niekończącym się przyjmowaniu Jego darów¹⁸². Roland de Vaux twierdził, że ołtarz, który zbudował Abraham dla Jahwe pod Sychem, był w jakiejś mierze zapoczątkowaniem kultu w Starym Testamencie (Rdz 12,6-7)¹⁸³. Centralnym punktem kultu Bożego w Izraelu były ołtarze. Wiązało się to z zorganizowaniem służby ołtarza, głównie lewitów. Z chwilą wniesienia przez Dawida Arki Przymierza do namiotu spotkania oraz wybudowania przez Salomona świątyni jerozolimskiej i innych sanktuariów została rozbudowana służba świątynna, powstała kolejna grupa ludzi – kantorzy, zespoły wykonujące muzykę i śpiew. Szkołą wychowania młodego pokolenia w Izraelu był dom rodzinny, a także szersza wspólnota, która gromadziła się w świątyni, a później w synagogach. Zwykle w pierwszy szabat po trzynastych urodzinach chłopiec pod-

¹⁸¹ S. Hahn, *Moc Słowa w liturgii. Od tekstu pisanego do żywego słowa liturgii*, Kraków 2010, s. 50.

¹⁸² Por. R. Taft, *Liturgia wzór modlitwy. Ikona życia. Greckokatolickie rekolekcje liturgiczne*, Warszawa 2011, s. 37.

¹⁸³ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II, Poznań 2004, s. 305.

czas porannego nabożeństwa w synagodze odczytywał przypadający na ten tydzień fragment Tory i wygłaszał swój własny do niego komentarz. W ten sposób stawał się „synem przykazania” – *bar micwa* (tak też nazywała się ta uroczysta ceremonia wprowadzenia w dorosłe życie religijne). Podobną ceremonię przeżywały dziewczęta po ukończeniu 12 lat – *bat micwa* (z hebr. „córka przykazania”). Zadaniem ojca w rodzinie było wyjaśnianie znaczenia wszystkich religijnych obrzędów Izraela. Cały Stary Testament był przygotowywany do Wieczery Pana. Słowa proroków, ale także figury-typy (manna, dary ofiarne Melchizedeka, ofiara Izaaka, Pascha) i inne zapowiedzi Eucharystii, stanowiły widzialny „szkic” wieczerzy Chrystusowej¹⁸⁴. Z chwilą śmierci Jezusa wygasły funkcje starej świątyni, a podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus ustanowił nowy kult „w Duchu i prawdzie” (J 4,23-24).

„Nie może być nic ważniejszego od służby Bożej”, „niechaj nic nigdy nie będzie ważniejsze od Chrystusa” – to reguła św. Benedykta z VI wieku¹⁸⁵. Wybitny liturgista, benedyktyn, przedstawiciel ruchu liturgicznego Odo Casel (1886–1948) twierdził, że pierwszym celem kapłaństwa jest oddawanie czci Bogu, głównie przez sprawowanie Mszy św., a kolejnym celem jest troska o zbawienie wspólnoty Kościoła¹⁸⁶. Casel twierdził, że Eucharystia jest największym „arcydziełem chrześcijańskiej modlitwy liturgicznej”¹⁸⁷, to „duchowa historia świata”¹⁸⁸, to uroczysta służba Boża, która jest źródłem całego duszpasterstwa¹⁸⁹. Joseph Ratzinger powiada, że człowiek absolutnie nie może sam „tworzyć” kultu. To Bóg pokazał nam, w jaki sposób powinniśmy oddawać Mu cześć¹⁹⁰. Liturgia została utworzona z Pisma Świętego – i za jego sprawą i sprawą Kościoła jest zatem dziełem Ducha Świętego. A Eucharystia jest najdoskonalszym tego słowa znaczeniu liturgią – jest liturgią *par excellence*, jest świętem *par excellence*¹⁹¹. Liturgia jest tworzeniem świata takim,

¹⁸⁴ Por. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczerzy Pańskiej*, Warszawa 2014, s. 9.

¹⁸⁵ *Reguła św. Benedykta z Nursji*, 72,11.

¹⁸⁶ O. Casel, *Pamiętka Pana w liturgii pierwotnego Kościoła*, Tyniec 2005, s. 78.

¹⁸⁷ Tamże, s. 15.

¹⁸⁸ Tamże, s. 25.

¹⁸⁹ Por. tamże, s. 76-77.

¹⁹⁰ J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego* („Opera omnia”, t. XI), Lublin 2012, s. 32-33.

¹⁹¹ Tenże, *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, Kraków 2011, dz. cyt., s. 153.

jaki winien być (przedstawiciele szkoły teologii liturgii w Stanach Zjednoczonych – A. Kavanagh, D.W. Fagerberg). Zastanawia niezwykle wymowne zdanie J. Ratzingera, w którym stwierdza, że „w sprawowaniu liturgii decyduje się przyszłość wiary i Kościoła”¹⁹². Jeszcze przed Soborem Watykańskim II w latach 60 pisał Paweł Sczaniecki (1917–1998), benedyktyn z Tyńca, historyk i liturgista, że „wybiła godzina dla książki o Mszy Świętej”¹⁹³. Dziś takich książek jest bez liku. Trzeba przyznać, że choć z jednej strony dziś wierni w coraz większym stopniu angażują się w liturgię Kościoła, to jednak patrząc na *dominantes* i *communicantes* widać, że formacja liturgiczna wiernych wciąż jest dziełem zadanym Kościołowi. Dziś, po prawie 60 latach od rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II i ogłoszeniu *Konstytucji o liturgii świętej*, liturgiści – specjaliści, wykładowcy oraz duszpasterze – dwoją się i troją, aby liturgia stała się „źródłem i szczytem życia Kościoła” (KL 10) i nowym oddechem modlitwy wiernych.

Kardynał Kurt Koch zauważa, że dziś nastąpiła „wyprzedaż liturgii”, co oznacza, że wierni uczestniczą w czymś, czego sami nie rozumieją, a więc liturgii nie przeżywają w sposób właściwy¹⁹⁴. Kardynał Kasper Walter z niepokojem stwierdza, że byłoby naiwnością nie widzieć, że w całej Europie religijno-kościelny poziom wód gruntowych bardzo się obniżył. Np. w 1950 r. w Niemczech frekwencja uczestniczących we Mszy św. niedzielnej kształtowała się na poziomie nieco ponad 50%, a dzisiaj sięga ona 13%¹⁹⁵. Jan Paweł II napisał w liście apostołskim *Spiritus et sponsa* na 40. rocznicę ukazania się *Konstytucji o liturgii*: „Nadszedł więc czas nowej ewangelizacji. Wyzwanie to dotyczy liturgii w sposób bezpośredni [...]. Zadaniem pasterzy jest w szczególności troska o godne sprawowanie celebracji, z uwzględnieniem potrzeb różnych grup osób: dzieci, młodzieży, dorosłych, starców, niepełnosprawnych. Wszyscy powinni czuć, że jest dla nich miejsce w naszych zgromadzeniach, dzięki czemu będą mogli poznać atmosferę panującą w pierwszej wspólnocie

¹⁹² Tenże, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. VIII.

¹⁹³ P. Sczaniecki, *Msza po staremu się odprawia*, Kraków 2011, s. 12.

¹⁹⁴ Por. K. Koch, *Misja czy dymisja Kościoła? Wyzwania koniecznej nowej ewangelizacji*, w: G. Augustin, red., *Nowa ewangelizacja. Impulsy do ożywienia wiary*, Ząbki 2012, s. 70.

¹⁹⁵ Por. W. Walter, *Nowa ewangelizacja – wyzwania pastoralne*, w: G. Augustin, red., *Nowa ewangelizacja. Impulsy do ożywienia wiary*, dz. cyt., s. 20.

wierzących: «Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach» (Dz 4,42)¹⁹⁶.

2. Duszpasterstwo liturgiczne istotnym elementem formacji chrześcijańskiej

a) Kościół prowadzi rozległą działalność duszpasterską, sprawuje sakramenty, głosi słowo Boże, katechizuje dzieci, młodzież i dorosłych, prowadzi działalność charytatywną itd. W naszych czasach jak nigdy dotąd rozrosły się różne formy duszpasterstwa grupowego. Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele z 2000 roku podaje, że w Polsce działa ponad 150 większych ruchów i stowarzyszeń oraz sporo mniejszych, które swym zasięgiem obejmują parafię lub diecezję¹⁹⁷. Obecnie na pewno jest ich więcej. Mówimy dziś o duszpasterstwie różnych grup: dziecięcych, młodzieżowych i dorosłych. Wśród tych duszpasterstw zorientowanych na wszystkie grupy wiekowe mamy także duszpasterstwa zawodowe (np. nauczycieli i wychowawców, prawników, pracowników służby zdrowia, ludzi pracy, rolników, środowisk twórczych), a także duszpasterstwa specjalne (np. chorych, niewidomych, głuchoniemych, niesprawnych ruchowo, więźniów) i inne.

b) Nie ma takiego duszpasterstwa, które nie byłoby związane z liturgią Kościoła, bo każde z nich czerpie z liturgii i do liturgii zmierza – inaczej ich działalność byłaby nieporozumieniem. Dobrze pojęta formacja różnorodnych grup osób w Kościele winna prowadzić do świadomego, czynnego i pobożnego uczestnictwa w Eucharystii. Trudno sobie wyobrazić, by np. spotykająca się co tydzień grupa młodzieżowa nigdy nie miała spotkań liturgicznych w kościele. Byłoby to czymś niewłaściwym, gdyby raz na jakiś czas nie miała swojej Mszy św. i nie włączała się w oprawę liturgiczną czy też raz na jakiś czas nie adorowała Najświętszego Sakramentu. Żaden duszpasterz, wraz z powierzonymi jego opiece wiernymi, nie realizowałby do końca swej misji, gdyby nie orientował jej na liturgię. Duszpasterstwo liturgiczne ma wskazywać różnym grupom, stanom największy dar Kościoła, jakim jest Eucharystia, w myśl zasady, że nie zbuduje się żadnej wspólnoty chrześcijańskiej,

¹⁹⁶ Jan Paweł II, list apostolski *Spiritus et sponsa* na 40-lecie KL, (4 XII 2003), nr 11-12.

¹⁹⁷ Por. A. Petrowa-Wasilewicz, *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000, s. 9.

jeżeli nie będzie ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii. Od niej więc trzeba rozpoczynać wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty (por. DK 6). Liturgia nie jest jednym z kierunków duszpasterstwa ani jednym z elementów strategii duszpasterskiej, ale fundamentem życia Kościoła. Dlatego też duszpasterstwo eucharystyczne (liturgiczne) stanowi kierunek, trzon i cel wszelkich działań duszpasterskich i leży u podstaw każdego typu duszpasterstwa¹⁹⁸.

c) Służba liturgiczna jest szczególnym podmiotem duszpasterstwa liturgicznego.

3. Rozwój instytucji ministranta w Kościele na przestrzeni wieków

Jak długo istnieje Msza św., tak długo istnieje instytucja ministrantów. Zmieniała się ona w ciągu wieków. Czasy współczesne z uwagi na wiele czynników sprawiają, że duszpasterstwo służby liturgicznej jest w najtrudniejszej jak dotąd sytuacji¹⁹⁹.

Od czasów poapostolskich do IX wieku

W czasach poapostolskich – aż do okresu powstania na szerszą skalę szkół katedralnych, kolegiackich, klasztornych i parafialnych za panowania Karola Wielkiego (IX wiek) – funkcje ministranta spełniali diakoni i klerycy niższych stopni. W pierwszych wspólnotach chrześcijańskich – aż do II stulecia, które było „złotym wiekiem diakonów” – zawsze byli oni obecni u boku przełożonego gminy. Schyłek urzędu diakonów stałych nastąpił już w VI wieku. Pierwszy okres rozwoju instytucji ministrantów od I do IX wieku pokazuje, że Kościół kładł nacisk na konieczność odprawiania Mszy św. z udziałem

¹⁹⁸ Por. B. Migut, *Duszpasterstwo eucharystyczne. Ujęcie teologiczno-liturgiczne*, „Roczniki Teologiczne” (2006), z. 8, s. 301.

¹⁹⁹ W świetle OWMR i innych dokumentów Kościoła „służba liturgiczna” jest pojęciem szerokim i stanowią ją: 1) osoby pełniące na stałe posługę lektora i akolity; 2) pełniący funkcję nadzwyczajnego szafarza Komunii św.; 3) liturgiczna służba ołtarza (ministranci, lektorzy – ministranci słowa Bożego); 4) zespoły żeńskie (np. zespół troszczący się o dary ofiarne, czuwający nad komentarzem, modlitwą powszechną); 5) służba muzyczna (psalterzyści, kantorzy, schola, chór, organista); 6) służba porządkowa (np. zakrystian, zbierający ofiary w kościele, służba ładu). Trzeba uznać, że pierwszą i podstawową małą grupą w Kościele, z której wyrosły małe grupy, jest grupa ministrantów.

przynajmniej drugiego uczestnika – diakona i kleryka niższych święceń, zazwyczaj lektora. Diakoni i lektorzy spełniali rolę dzisiejszych ministrantów. Wynika z tego, że zasadniczą funkcją ówczesnego ministranta było nie tylko usługiwanie do Mszy św., ale także czynny współudział, który wyrażał się w odpowiadaniu na wezwania kapłana. Do V wieku rolę ministrantów pełnili diakoni, następnie funkcje usługiwania przy Mszy św. stopniowo przechodziły na duchownych niższych stopni, spośród których główną rolę odgrywali lektorzy będący klerykami. Byli wyjątkowo *lectores infantes* – młodzieńcy, którzy zasłużyli na to, że mogli czytać słowo Boże, bo zasłużyli się odwagą w okresie prześladowań.

Od IX wieku do Soboru Trydenckiego

W okresie od wczesnego średniowiecza (IX wiek) zaszły znaczące zmiany w rozwoju instytucji ministrantów. Dotychczas w liturgii Kościoła oficjalnie usługiwali klerycy niższych stopni. Odtąd powszechna stała się praktyka dopuszczania do ołtarza chłopców i młodzieńców bez święceń. Kościół w tym okresie zakładał i rozpowszechniał szkoły klasztorne, katedralne, kolegiackie i parafialne, w których przygotowywał i kształcił z jednej strony przyszłych kapłanów, a z drugiej odpowiednią liczbę ministrantów i śpiewaków. Dzieje instytucji ministrantów były zatem w tym okresie związane z rozwojem szkolnictwa i oświaty i posuwały się paralelnym torem²⁰⁰. Ówczesne dokumenty do ministrantów odnosiły pojęcia: *clericus, laicus, pueri ministrantes*; a w Polsce także: „żak”, „klecha”²⁰¹. Klerykami nazywano wtedy chłopców i młodzieńców świeckich, którzy już zdobyli wykształcenie szkolne i znali łacinę – chociażby nie posiadali żadnych święceń czy tonsury. W tym okresie synody bezwzględnie zabraniały prezbiterom i biskupom sprawować Mszę św. bez udziału ministranta. Z biegiem czasu, szczególnie w późnym średniowieczu (XIV/XV wiek), wzrosła liczba uczniów laików, którzy służyli przy ołtarzu. Tak więc laicy, czyli ministranci świeccy, stali się liczną grupą posługującą w liturgii Kościoła.

²⁰⁰ Por. E. Bremer, *Instytucja ministrantów w rozwoju historycznym*, Lublin 1962 (praca licencjacka, mps w archiwum KUL), s. 31.

²⁰¹ Por. J. Ptaśnik, *Kultura wieków średnich*, Warszawa 1925, s. 173.

Od Soboru Trydenckiego do Soboru Watykańskiego II

Sobór Trydencki zaowocował pierwszym wydaniem *Missale Romanum* Piusa V w 1570 roku dla całego Kościoła. Mszał ten miał wielkie znaczenie nie tylko dlatego, że po raz pierwszy zawierał szczegółowe przepisy celebracji, ale także z tego względu, iż sprecyzował zadania i funkcje, jakie winien spełniać ministrant w czasie Eucharystii. W rubrykach ogólnych mszału został zamieszczony istotny zapis, że ze służby ministranckiej zostały wykluczone niewiasty, natomiast w przypadku, kiedy kleryk nie może posługiwać do Mszy św., zasadniczo dopuszcza się innych świeckich. Odtąd nie widziało żadnych ograniczeń w służbie ołtarza dla ministranta-laika. Po Soborze Trydenckim postanowienia synodów diecezjalnych oraz biskupów zalecały, aby każda parafia posiadała szkołę. Co więcej, dla umożliwienia chłopcom służenia przy codziennej Mszy św. ułożono z czasem zajęcia szkolne w ten sposób, że tylko dwie lekcje odbywały się do południa, pozostałe dopiero po południu. Jak pokazuje historia szkolnictwa parafialnego omawianego okresu, nauka w szkole miała charakter katechetyczno-liturgiczny, a jej zadaniem było także przygotowanie chłopców do czynnego uczestnictwa we Mszy św. w charakterze ministrantów. Dlatego też w programie edukacyjnym szkoły znajdowały się: czytanie, pisanie, katechizm, śpiew kościelny oraz nauka ministrantury.

Tam, gdzie „posługi niższych święceń nie będą wypełniane przez bezżennych kleryków, to mogą być oni zastąpieni także przez żonatych, żyjących uczciwie [*clerici coniugati vitae probatae*], którzy nie będą drugi raz żonaci, ale są odpowiedni do wypełniania służby oraz posiadają tonsurę i noszą w kościele strój duchowny”²⁰².

Od Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II rozpoczął nowy etap w rozwoju instytucji ministrantów. Otworzył szerokie możliwości udziału świeckich w liturgii Kościoła, nie tylko dla ministrantów i lektorów, ale także dla wszystkich uczestniczących w świętych obrzędach – także niewiast. Jednocześnie sobór ten nie

²⁰² Sobór Trydencki, *sesja 23: II (Dekret o reformie, kanon 17)*, w: *Dokumenty soborów powszechnych (tekst łaciński i polski)*, t. IV/2: (1511–1870), Lateran V, Trydent, Watykan I, oprac. A. Baron. H. Pietras, Kraków 2007, s. 705.

odebrał ministrantom i lektorom wyjątkowej roli, jaką pełnili w zgromadzeniu liturgicznym. *Konstytucja o liturgii świętej* (4.12.1963) wysunęła dwa postulaty, które wzajemnie się uzupełniają i warunkują. Pierwszy z nich jest zachętą skierowaną do tych, którzy należą do służby liturgicznej, aby wykonywali „swoją służbę z tak szczerą pobożnością i dokładnością, jak to przystoi wzniosłej posłudze i odpowiada słusznym wymaganiom Ludu Bożego”. W drugim postulatcie jest mowa o tym, że osoby te należy właściwie przygotować do pełnienia zaszczytnych funkcji liturgicznych poprzez zapewnienie im odpowiedniego wychowania i rzetelną formację liturgiczną: „należy więc starannie wychować te osoby w duchu liturgii oraz przygotować do odpowiedniego i zgodnego z przepisami wykonywania przypadających każdemu czynności” (KL 29).

Omówione powyżej pokrótce okresy pokazują, że duszpasterstwo ministrantów przez długie wieki szło w parze z duszpasterstwem powołań i edukacją szkolną. W szkole katechizm i ministrantura były obowiązkowym przedmiotem. Ze stricte kościelnego szkolnictwa minionych wieków wyłoniło się z czasem szkolnictwo świeckie. Na Zachodzie Europy powoli rysował się kryzys w duszpasterstwie ministrantów. Wychodząc naprzeciw tej sytuacji, jezuita W. Basile, misjonarz na Bałkanach, przyczynił się do tego, że 21 września 1865 roku Pius IX zatwierdził Kółka Ministranckie, które miały przyczynić się do ożywienia duszpasterstwa ministrantów. W Polsce od 1927 roku miały one swoją centralę w Krajowym Sekretariacie Krucjaty Eucharystycznej w Krakowie, którą prowadził o. Józef Bok. Stąd też głównym zawołaniem członków Krucjaty i ministrantów stały się słowa „Króluj nam, Chryste – zawsze i wszędzie”. Nie dziwi więc i to, że w połowie XX wieku, jeszcze przed Soborem Watykańskim II, sprawę duszpasterstwa ministrantów podejmują już oficjalne dokumenty kościelne. Pierwszym głosem była encyklika Piusa XII *Mediator Dei* (1947 r.), która została uznana za *magna charta* ruchu liturgicznego, określaną także jako *magna charta* ministrantów. Wiąże ona troskę o właściwe duszpasterstwo w parafii, w tym czynne uczestnictwo ludu Bożego w liturgii, z duszpasterstwem ministrantów i w jakiejś mierze je warunkuje. Ujmuje to następująco: „Niechaj lud chrześcijański tak czynnie uczestniczy w liturgii, aby się rzeczywiście przejął świętą akcją, w której kapłan, ten zwłaszcza, który zajmuje się duszpasterstwem w powierzonych mu parafii,

zjednoczony z ludowym zebraniem, oddaje należną cześć Bogu przedwiecznemu. Zapewne nie ma do przyczyni się do osiągnięcia tego celu, jeżeli wybierze się porządnych i dobrze wychowanych chłopców z wszelkich warstw społecznych, którzy z własnej woli będą służyli do Mszy Świętej prawidłowo, pilnie i gorliwie. Rodzice, choćby należeli do warstwy wykształconej i kulturą wyżej stojącej, powinni wysoko cenić te funkcje swych synów”²⁰³.

Po II wojnie światowej w Polsce, w wyniku zmian ustrojowych, w 1948 roku władze komunistyczne zlikwidowały na terenie szkół organizacje o charakterze klerykalnym, w tym także Kółka Ministrantów. Nie było zatem jednolitego ośrodka centralnego ds. duszpasterstwa ministrantów.

4. Posoborowe duszpasterstwo służby liturgicznej w Kościele w Polsce

Przedsoborowe programy formacji

Idąc za tą potrzebą formacji posługujących przy ołtarzu jeszcze przed *Vaticanum II*, pewne ośrodki w Polsce zaczęły wypracowywać metody duszpasterstwa ministrantów dla wszystkich duszpasterzy danej diecezji lub zgromadzenia i przygotowywać odpowiednie materiały pomocnicze. W 1961 roku można było wyróżnić takie ośrodki zakonne jak jezuicki (o najdłuższej tradycji), salezjański, pallotyński. Diecezjalnymi były ośrodki warszawski, tarnowski i śląski²⁰⁴. Szkoła pallotyńska chciała wychować ministranta na katolika o żywym poczuciu odpowiedzialności za losy Kościoła, zdolnego do inicjatywy i współpracy z innymi. Podstawowymi jej środkami wychowawczymi były: zdobywanie sprawności, praca w grupie koleżeńskiej i system „wypraw”. „Wyprawa” stanowiła zamknięty cykl zajęć na ściśle określony temat, np. wyprawa modlitwy, wyprawa radości, wyprawa liturgiczna. W skład spotkania wchodziły następujące elementy: gawęda, samodzielne zdobywanie wiadomości, wyprawy w teren podjęte jako ćwiczenia samodzielności i sprawności technicznej, ćwiczenia rozwijające intelekt i pamięć, kultura towarzyska.

²⁰³ Pius XII, *Mediator Dei*, Kielce 1948, s. 58.

²⁰⁴ Por. Z. Bochenek. *Formy pracy dydaktyczno-wychowawczej w zespole służby liturgicznej*, „Collectanea Theologica” 41(1971), z. 4, s. 87-92.

Ośrodki warszawski, salezjański i jezuicki podawały podobny schemat zbiorów, zwanych „spotkaniem” lub „godziną ministrancką”. Składały się na nie: pieśń, modlitwa, pogadanka, ćwiczenia liturgiczne, zadanie tygodnia związane z treścią pogadanki, sprawozdanie ze służby ubiegłego tygodnia i rozdział funkcji na następny, nawiedzenie Najświętszego Sakramentu.

Ośrodek tarnowski opracował szczegółowo instrukcję o duszpasterskim przygotowaniu kandydatów, przejmując niemiecką metodę J. Wisdorfa i F. Debraya i nadając jej nazwę „godziny szkoleniowej”. Zbiórka ministrancka składała się z trzech elementów. Były to: wiedza religijna, szkolenie liturgiczne, praca nad sobą.

System szkoły śląskiej został opracowany przez ks. F. Blachnickiego. Był on najbardziej rozwinięty, gdyż wprowadzał podział na stopnie ministranckie. Metoda ta skupiła się wokół dwóch zasadniczych form: tygodniowej lekcji liturgicznej i odprawy służby. Lekcja z założenia była godziną wspólnej pracy chłopców, przeznaczoną na próbę śpiewu, ćwiczenia ceremonii oraz gry i zabawy. Doświadczenia tej pracy zostały zebrane i opracowane na Śląsku w latach pięćdziesiątych w teczce *Duszpasterstwo ministrantów w duchu liturgicznym*. W 1954 roku zrodziła się nowa metoda duszpasterstwa służby liturgicznej, jaką były rekolekcje dla ministrantów. Prowadzono je według nowej koncepcji, nazwanej Oazą Dzieci Bożych. W 1957 roku oaza rekolekcyjna stała się metodą rekolekcji ministrantów zalecaną przez Referat Duszpasterski Kurii Diecezjalnej w Katowicach.

Posoborowy program Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej

Soborowa *Konstytucja o liturgii świętej* była pierwszym dokumentem w dziejach Kościoła zawierającym „całościową teologiczną wizję liturgii”²⁰⁵; jednocześnie główny jej akcent spoczął na duszpasterskim jej rozumieniu²⁰⁶. Sobór Watykański II rozpoczął nowy etap w rozwoju instytucji ministrantów. *Konstytucja o liturgii świętej* z 1963 roku przywróciła funkcję ludu wiernego, wynikającą z sakramentu chrztu i kapłaństwa wspólnego, idąc w kierunku

²⁰⁵ S. Czerwik. *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 31.

²⁰⁶ Por. P. de Clerck. *Wpływ konstytucji o liturgii na współczesne duszpasterstwo*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 43(1990), s. 9.

uznania funkcji spełnianych w zgromadzeniu liturgicznym przez świeckich za własne, a nie delegowane. Nowy mszał Pawła VI z 1969 roku i związane z nim Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego – jak żadna dotąd księga liturgiczna czy też dokument liturgiczny – jasno określiły oczekiwane zasady dotyczące pełnionych funkcji i posług przy ołtarzu przez służbę liturgiczną. Jeszcze w trakcie trwania soboru Komisja liturgiczna Episkopatu Polski w 1964 roku wydała decyzję, na mocy której powołane zostało Krajowe Duszpasterstwo Ministrantów²⁰⁷. Był to jeden z pierwszych dekretów o zasięgu ogólnopolskim. Wydany został przez konferencję episkopatu po ogłoszeniu konstytucji *Sacrosanctum concilium*. W 1965 roku opracowano *Wytyczne dla duszpasterstwa ministrantów w Polsce*²⁰⁸. Pierwszym Krajowym Duszpasterzem Ministrantów był ks. Jan Wurcel, salezjanin z Wrocławia. Następnie w 1967 roku posługę tę podjął ks. Franciszek Blachnicki. Po jego wyjeździe za granicę w grudniu 1981 roku duszpasterzem mianowany został ks. Wojciech Danielski. Jego zaś następcą został w 1985 roku ks. Henryk Bolczyk.

Szczególną rolę w tworzeniu programu służby liturgicznej odegrał ks. Blachnicki, który stworzył wszechstronny, odpowiadający soborowej wizji Kościoła system formacyjny służby liturgicznej (męskiej i żeńskiej) według stopni: kandydat, choralista, ministrant światła, ministrant księgi i ministrant ołtarza. Był to dziesięcioletni program pracy formacyjnej. Lata pracy Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej, któremu przewodził ks. Blachnicki, związane były w szczególny sposób z przygotowaniem pomocy formacyjnych dla ministrantów. Pomoce te ostatecznie zredagował ośrodek krakowski, wydając podręczniki dla prowadzących oraz notatniki dla uczestników według stopni. Praca ta trwała do roku 1987, kiedy to opracowany został *Ceremoniał posług liturgicznych*.

W 1996 roku przestało istnieć Krajowe Duszpasterstwo Służby Liturgicznej w swoim dotychczasowym kształcie i formach pracy. W 1996 roku,

²⁰⁷ Z uwagi na to, że z czasem dojrzało zrozumienie, czym jest „służba liturgiczna” oraz kwestia szeroko pojętego pola angażowania się świeckich w liturgii, zmieniało swoje nazwy: 1964 – Krajowe Duszpasterstwo Ministrantów; 1967 – Krajowe Duszpasterstwo Służby Ołtarza; od 1971 – Krajowe Duszpasterstwo Służby Liturgicznej (tzw. KDSL).

²⁰⁸ *Wytyczne dla duszpasterstwa ministrantów w Polsce*, w: *Teczka pomocy dla duszpasterstwa ministrantów nr 1* (14.09.1965), Archiwum Główne Ruchu Światło–Życie, Lublin–Sławinek, Sygn. 2000/1/1, s. 2-9; F. Blachnicki, *Pedagogia ministrancka (Katechetyka szczegółowa. Część 5)*, Warszawa 2011, s. 75-84.

w związku z nowym statutem Konferencji Episkopatu Polski, odpowiedzialność za formację służby liturgicznej przejęła Komisja Episkopatu ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, a w jej ramach Podkomisja ds. Służby Liturgicznej. Należy nadmienić, że w latach 1996–2002 nastąpiła przerwa w spotkaniach diecezjalnych duszpasterzy służby liturgicznej. W związku z tym stanem rzeczy ucierpiało duszpasterstwo służby liturgicznej, a sprawa formacji ministrantów utknęła w martwym punkcie i przyniosła duże straty. Ks. H. Sobeczko ocenił ten stan rzeczy następująco: „Zaproponowany program może dla wielu parafii, zwłaszcza mniejszych, okazać się zbyt maksymalistyczny. Zawsze jednak możliwa jest jego adaptacja i dostosowanie do lokalnych warunków. Rezygnacja z wieloletnich doświadczeń Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej byłaby niepowetowaną szkodą i zaprzeczeniem jedynego w skali światowej osiągnięcia posoborowej odnowy w Kościele katolickim”²⁰⁹.

Założenia nowego programu według Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej

W 2008 roku został opracowany nowy program w oparciu o *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej*²¹⁰. Przedstawia ono nowy program formacji służby liturgicznej na poszczególne lata. W programie dla dzieci przewidziane są następujące zagadnienia formacyjne²¹¹:

FORMACJA KANDYDATÓW I KANDYDATEK

Pierwsza Komunia i początek służby

FORMACJA WPROWADZAJĄCA

Rok I – *Zgromadzenie liturgiczne*

Rok II – *Procesje liturgiczne*

Rok III – *Znaki liturgiczne*

FORMACJA POGŁĘBIAJĄCA

Rok I – *Księgi liturgiczne*

Rok II – *Rok liturgiczny*

Rok III – *Funkcje liturgiczne*

FORMACJA DIAKONIJNA

Rok I – *Misja prorocka*

Rok II – *Misja kapłańska*

Rok III – *Misja królewska*

FORMACJA SPECJALISTYCZNA

- Prowadzenie grup formacyjnych (kurs animatorów liturgicznych).
- Prowadzenie zespołów liturgicznych (kurs ceremoniarzy).
- Misja nadzwyczajnych szafarzy (kurs nadzw. szafarzy).
- Misja lektorów i akolitów (szkoła lektorów i akolitów).
- Misja kantorów i organistów (szkoła kantarów i organistów).
- Misja zakrystianów (szkoła zakrystianów).

FORMACJA STAŁA

Pogłębianie duchowości liturgicznej

W Dyrektorium wprowadzono kilka zmian w stosunku do istniejących dotąd etapów formacji służby liturgicznej²¹². Nowy dokument osobno mówi o potrzebie formacji dorosłych mężczyzn, ustanowionych lektorach i akolitach. „Nakreślone w Dyrektorium zasady formacji służby liturgicznej, a także ustalona terminologia i sposób wprowadzania człowieka w kolejne etapy dojrzewania w posługiwaniu powinny być w parafiach wprowadzane stopniowo i roztropnie. Każda zmiana powinna być poprzedzona odpowiednim wyjaśnieniem i realizowana przez systematyczną formację, aby wydała dobre owoce” (nr 5). Dyrektorium zaznacza jednak, że „osoby należące do ruchów i innych wspólnot prowadzących własną formację mogą w nich przygotowywać się do pełnienia funkcji liturgicznych, jeśli program formacyjny danej wspólnoty uwzględnia wymagania przedstawione w niniejszym Dyrektorium. Spełnia je formacja Ruchu Światło–Życie, który wyrósł z duszpaster-

²⁰⁹ H. Sobeczko, *Zgromadzeni w Imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, „Opolska Biblioteka Teologiczna” (33), Opole 1999, s. 164.

²¹⁰ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej*, Warszawa 2009.

²¹¹ <http://kds1.pl/program-formacyjny> [dostęp: 20.02.2020].

²¹² Por. S. Cichy, *Geneza powstania „Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej”*, w: *Posługiwanie w liturgii. Wokół „Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej”*, red. S. Araszczuk, Wrocław 2012, s. 24.

stwa służby liturgicznej. Osoby, które przeżywają swoją formację duchową i apostołską we wspólnotach tego ruchu, mogą przyjmować błogosławieństwa do poszczególnych stopni w spełnianiu funkcji liturgicznych w parafii” (nr 59).

5. Całokształt posługiwania w liturgii Kościoła

Ikona *Świętej Trójcy* Andrieja Rublowa (1410 lub 1425–1427, lub 1422–1437), która znajduje się w Galerii Tretiakowskiej w Moskwie, przedstawia w prosty i niezwykle ciekawy sposób „Przedwieczną Radę Trzech Osób Bożych”. Jakkolwiek ikona ta, niezwykle piękna, kryje w sobie całe bogactwo figur i symboli, to jednak ukazuje główny, najbardziej widoczny motyw, wątek – liturgiczny, eucharystyczny. Trzej siedzą przy stole, pomiędzy Nimi panuje głęboki szacunek. Żadna Osoba nie jest ani pierwsza, ani ostatnia. Wchodzą czynnie w akcję liturgiczną, celebrują bez przerwy Eucharystię niebiańską²¹³. Pomiędzy Nimi (patrząc na wprost na ikonę) istnieje wolna przestrzeń, w którą może się włączyć także ktoś oglądający. „Zostaje tym samym zaproszony do udziału we wspólnocie trzech Osób i w posiłku”²¹⁴. Ikona unaocznia zatem nieustanne zaproszenie całej wspólnoty Kościoła na ziemską Ucztę Eucharystyczną, która jest zadatkiem Uczty niebiańskiej. Ukazuje „liturgiczne powołanie” wiernych świeckich. Jest zaproszeniem na Eucharystię całej wspólnoty Kościoła, a zwłaszcza tych, którzy są najbliższemu stołu eucharystycznego, pełniąc różne funkcje i posługi liturgiczne.

Całokształt posługiwania w liturgii Kościoła (*servitium*) od strony teologiczno-prawnej i zadaniowej można przedstawić w schemacie:

POSTŁUGIWANIE W LITURGII KOŚCIOŁA (<i>servitium</i>)	Stać (powołanie)	Chłopcy i mężczyźni	Świecenia (<i>ordinatio</i>) <i>ministri ordinati</i>	Biskup – episkopat <i>Prezbiter – presbiterat</i>	Urząd (<i>officium</i>)	Duchowni	Funkcja (<i>munus</i>)
				Diakon – diakonat: – jako stopień przejściowy w drodze do kapłaństwa – diakonat stały dla żonatych i bezżennych		Posługa (<i>ministerium</i>)	
	Czasowe	Chłopcy i mężczyźni	Ustanowienie (<i>institutio</i>) <i>ministri non ordinati</i>	Akolita Lektor	Dziewczęta i kobiety	Dziewczęta i kobiety	Funkcja (<i>munus</i>)
			Błogosławieństwo (<i>benedictio</i>)	Nadzwyczajny szafarz Komunii św. <i>Ministranci wg stopni</i>			

²¹³ Por. G. Danneels, *Trzej przy stole. O Trójcy Świętej*, Wrocław 2001, s. 61-62.

²¹⁴ C. Sorč, *Najświętsza Eucharystia – dar Trójcy Świętej i dziękczynienie Kościoła*. „Communio”, 116(2000), nr 2, s. 76.

6. Duszpasterstwo służby liturgicznej wobec współczesnych wyzwań

W dziejach liturgii Kościoła rozwijały się i powstawały różne funkcje liturgiczne. Jest to przejawem żywotności Kościoła jako społeczności dynamicznej, która odkrywa oraz pogłębia eklezjologię i na nowo odczytuje znaki czasu. Na mocy chrztu duchowość laikatu jest zbieżna z „liturgicznym powołaniem”, z potrzebą czy wręcz koniecznością zaangażowania się przy sprawowaniu kultu Bożego. Jeśli w parafii nie ma małych grup – parafia traci ducha. Tam, gdzie nie ma podstawowej grupy, jaką są ministranci, parafia staje się pustynią, a Kościół przeżywa kryzys powołań. Od początku istnienia Kościoła potwierdzała się teza, że w gronie służby liturgicznej rodziły się powołania do służby Bożej i wychodziło z niego wielu duchownych diecezjalnych i zakonnych.

Jeśli ktoś uważa, że ministranci potrzebni są po, aby miał kto służyć przy ołtarzu, to jest to wielka pomyłka (porażka!). Ogólnym celem duszpasterstwa służby liturgicznej jest pogłębiona formacja ogólnochrześcijańska i liturgiczna dzieci i młodzieży, ich religijne wychowanie, a tym samym przygotowanie świadomego laikatu, który w przyszłości przejmie odpowiedzialność za Kościół. Z tych grup wywodzą się animatorzy, liderzy małych grup parafialnych. Celem zaś szczegółowym (bliższym) jest ich wychowanie do liturgii przez liturgię. Właściwa formacja winna prowadzić do umiłowania liturgii i dbałości o jej piękno.

Nie ma wątpliwości, że pierwszą i podstawową małą grupą w Kościele, z której „wyrósł” inne małe grupy, jest grupa ministrantów. Sytuacja w duszpasterstwie służby liturgicznej (zwłaszcza ministrantów) jest dziś trudna jak nigdy dotąd w historii Kościoła. Wynikiem tej sytuacji są różne przyczyny:

- natury socjologicznej: przez wieki szkoły prowadził Kościół, dziś szkolnictwo jest w rękach państwa; niż demograficzny; postępująca laicyzacja;
- natury formacyjnej i programowej: brak jednolitej formacji w duszpasterstwie służby liturgicznej bądź słaba formacja; nieregularne prowadzenie spotkań; brak wyrobienia należytej motywacji w służbie Bożej u chłopców; brak form zajęć i wspólnej rekreacji integrujących grupę i stworzenia właściwej więzi wewnątrz grupy ministrantów; brak współpracy z rodzinami chłopców; instrumentalne traktowanie ministrantów (kupowanie ich

nagrodami, zauważanie ich tylko wtedy, kiedy są potrzebni); powtarzającym się ciągle zjawiskiem jest odchodzenie chłopców od ołtarza z chwilą przejścia w wiek dorosły, co wiąże się z brakiem ich należytego prowadzenia i braku ukazania im dalszej perspektywy ich „awansu” w służbie Bożej (np. posługi stałego lektoratu);

- związane z wiekiem dojrzewania: po wielu latach bycia ministrantem przychodzi okres „kryzysu”, zniechęcenia; pojawia się paraliżująca nieśmiałość, a także wstyd przed rówieśnikami; słaba frekwencja na zbiórkach lektorskich; podatność na niektóre zagrożenia wieku młodzieńczego;

- natury obyczajowej: bardzo bolesne przypadki nadużyć seksualnych przez duchownych wobec nieletnich, co wiąże się ze spadkiem zaufania rodziców i niechęcią do tego, by ich synowie posługiwali przy ołtarzu.

Ważną sprawą jest to, aby chłopcy posługujący przy ołtarzu na nowo, radośnie przeżywali swoje „powołanie ministranckie”, pogłębiając je i utrwalając przy zdobywaniu odpowiedniej wiedzy i kształtowaniu odpowiednich postaw wewnętrznych.

Posługiwanie w liturgii należy ukazywać w powiązaniu z powołaniem człowieka, choć i ono bywa nazywane „małym powołaniem”. W takiej perspektywie można mówić o odkrywaniu powołania, przygotowaniu do zadań, które z niego wynikają, i spełnianiu ich przez całe życie tak jak się spełnia wszystkie inne zadania życiowe wynikające z powołania. Nie należy więc ukazywać posługi spełnianej przez chłopców przy ołtarzu jako szczytu posługiwania liturgicznego, ale jako początek drogi. Rozwija się ona w wieku młodzieńczym, a dojrzały kształt osiąga dopiero wtedy, gdy człowiek osiągnie duchową dojrzałość, odnajdzie swe życiowe powołanie.

Jan Paweł II w *Liście do kapłanów na Wielki Czwartek 2004 r.* (28 III 2004) wypowiada zachętę do tego, aby w parafiach pochylać się z troską nad duszpasterstwem grupy ministrantów: „Korzystając z pomocnej współpracy bardziej wrażliwych rodzin i katechetów, z serdeczną troską opiekujecie się grupą ministrantów, aby poprzez służbę przy ołtarzu każdy z nich uczył się coraz bardziej kochać Jezusa, rozpoznawać Jego rzeczywistą obecność w Eucharystii, doświadczać piękna liturgii. Wszelkie inicjatywy dotyczące ministrantów organizowane na poziomie diecezjalnym lub w kręgach duszpasterskich powinny być wspierane i promowane, zawsze z uwzględnieniem różnic

wiekowych. W czasie mojej posługi biskupiej w Krakowie mogłem poznać, jak wielkie owoce przynosi poświęcenie się ich formacji na płaszczyźnie ludzkiej, duchowej i liturgicznej. Kiedy mali chłopcy i młodzieńcy pełnią służbę ołtarza z radością i entuzjazmem, dają swoim rówieśnikom wymowne świadectwo doniosłości i piękna Eucharystii. Dzięki szczególnej twórczej wrażliwości, jaka cechuje ich wiek, oraz dzięki nauce i przykładowi kapłanów i starszych kolegów, także najmłodszy mogą wzrastać w wierze i fascynować się duchową rzeczywistością”²¹⁵.

III.ANEKS

²¹⁵ Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2004 roku*, Tarnów 2004, nr 6.

MARYJNE VADEMECUM DUSZPASTERZA

Dokument Komisji Maryjnej Konferencji Episkopatu Polski*

Słowo wstępne

Rok duszpasterski 2018/2019 przeżywamy w Polsce pod bardzo znamienym hasłem: „W mocy Bożego Ducha”. Na tych drogach dziękujemy Bogu za dar osoby i pontyfikatu św. Jana Pawła II, świętując 40. rocznicę jego pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny. Już 4 czerwca 1979 roku Ojciec Święty Jan Paweł II na Jasnej Górze „zawierzył Matce Bożej Kościół, świat i Polskę”. Podczas spotkań na Jasnej Górze papież potwierdził aktualność maryjnej drogi Kościoła, prowadzącej do Chrystusa.

W mocy i świetle Bożego Ducha realizujemy tę drogę. Jako Komisja Maryjna Episkopatu Polski, z myślą o teologach, duszpasterzach i wiernych, przygotowaliśmy *Maryjne vademecum duszpasterza*, by według myśli Soboru Watykańskiego II w rozważaniach o szczególnej godności Bożej Rodzicielki i formach Jej kultu „wystrzegać się na równi i wszelkiej fałszywej przesady, i nadmiernej ciasnoty umysłu” (LG 67).

Pragnę w tym miejscu wyrazić wdzięczność P.T. Wszystkim Członkom Komisji Maryjnej KEP, którzy wspomogli ten dokument, a zwłaszcza O. Prof. Grzegorzowi Bartosikowi OFMConv, Ks. Prof. Markowi Chmielewskiemu KUL oraz O. Dr. Mariuszowi Tabulskiemu OSPPE.

Z błogosławieństwem na owocność współpracy z łaską za wstawieniem Maryi, Królowej Polski.

ARCYBISKUP WACŁAW DEPO
PRZEWODNICZĄCY KOMISJI MARYJNEJ KEP



Częstochowa, 15 sierpnia 2019 r., w uroczystość
Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny

* Dokument przedrukowany za zgodą Komisji Maryjnej KEP:
<http://www.ptm.rel.pl/images/im-publicacje/Vademecum-maryjne-duszpasterza-x.pdf>.

Wprowadzenie

Komisja Maryjna Konferencji Episkopatu Polski uznała za wskazane przygotować tzw. *Maryjne vademecum duszpasterza*, czyli syntetyczne opracowanie wskazań duszpasterskich, dotyczących pielęgnacji i rozwoju kultu maryjnego w Kościele katolickim w Polsce.

Najświętsza Maryja Panna w historii Zbawienia i w historii Kościoła w Polsce odgrywała i odgrywa rolę wyjątkową. Pomni na wielkie rzeczy, które uczynił Jej Wszechmogący, a których również Ona dokonała w historii naszej ojczyzny, pragniemy zachęcić duszpasterzy, aby nieustannie wprowadzali wiernych na „polską drogę maryjną” – drogę wierności Bogu, Jego przykazaniom, Ewangelii i Kościołowi. Niech Bogurodzica – Królowa i Matka nasza – opiekuje się Kościołem w Polsce i wspiera nas w budowaniu Królestwa Bożego między Tatrami a Bałtykiem.

Wykaz bibliografii

Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

Sobór Watykański II, konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21.11.1964) (dalej LG).

Paweł VI, *Marialis Cultus* (2.02.1974) (dalej MC).

Jan Paweł II, *Redemptoris Mater* (25.03.1987) (dalej RM).

Benedykt XVI, *Maryja się rodzi, jest karmiona i wzrasta, aby być Matką Króla wieków. Przemówienie Ojca Świętego Benedykta XVI do uczestników XXIII Międzynarodowego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego*, Castel Gandolfo, Święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, 8 września 2012 r., „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 33(2012), nr 10–11, s. 20.

Franciszek, *Evangelii gaudium* (24.11.2013), nr 284–288.

Kongregacja Wychowania Katolickiego, list *Maryja Dziewica w formacji intelektualnej i duchowej* (25.03.1988), tekst polski w: J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. 1, Tarnów 2014, s. 317–332.

Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty. Na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski, wybór i oprac. instytut Prymasowski Ślubów Narodu, Warszawa 1990.

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

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Pana. Pamięć – obecność – nadzieja. Niektóre aktualne zagadnienia dotyczące postaci i misji Najświętszej Dziewicy Maryi*, Watykan 2000, „Salvatoris Mater” 4(2003), nr 3, s. 311–396 (dalej MP).

Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna, *Matka Boża w badaniach teologicznych i nauczaniu*, „Salvatoris Mater” 10(2008), nr 1, s. 341–348 (dalej MBB).

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (17.12.2001), Poznań 2003, rozdz. 5: *Cześć oddawana Matce Bożej*.

Opracowania

Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI Marialis cultus na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze, red. S.C. Napiórkowski OFMConv, Lublin 1991.

Siwak W., *Jaka Maryja dla XXI wieku? Maryja w korelacjach z Bogiem, Kościołem i człowiekiem*, „Salvatoris Mater” 11(2009), nr 4, s. 195–248.

Matka i Mistrzynie. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej, red. J. Kumala MIC, Licheń Stary 2010 (dalej MM).

Bartosik G., *Matka odwiedzająca swe dzieci. Peregrynacja obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej w Świętym Wizerunku Nawiedzenia jako okazja do ożywienia kultu maryjnego i zdynamizowania życia parafii*, w: *Matka Boga i ludzi. Wybrane zagadnienia z mariologii*, red. Grzegorz Maria Bartosik OFMConv, Paweł Warchoł OFMConv, Seria: „Bibliotheca Kolbiana. Monografie”, t. 2, Niepokalanów 2016, s. 135–156.

1. Sytuacja i wyzwania, wobec których stają dzisiaj mariologia i kult maryjny

1.1. Radości i znaki nadziei

- Najważniejszym znakiem nadziei dla każdego człowieka jest Chrystus Zmartwychwstały, przez którego Bóg pojednał wszystko ze sobą (Kol 1,19-20) i który przynosi nam zbawienie.

- Znakiem nadziei jest dokonująca się zmiana ludzkiej mentalności, której wyrazem są coraz częstsze postawy wzajemnej solidarności, współpracy i wzajemnego uzupełniania się (komplementarności), zarówno w skali relacji międzyludzkich, jak i międzynarodowych.
- Proces tzw. „globalizacji współzawodniczącej” coraz częściej zastępuje tzw. „globalizacja kooperatywna”, polegająca na dążeniu do wspólnego dobra i pokoju. Jej przejawem jest rozrastający się ruch wolontariatu.
- Czytelnym i ważnym znakiem nadziei, jaki otrzymała ludzkość od Pana Boga, jest osoba Najświętszej Maryi Panny Wniebowziętej, która jest Matką Jezusa, Źródła Życia, oraz Matką wszystkich żyjących (por. MP 3).
- „Ona przyświeca pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak pewnej nadziei i pociechy” (por. LG 68).
- Rozwijający się kult Niepokalanego Serca Maryi.
- Zapal pielgrzymkowy.
- Moc modlitwy różańcowej i stale pogłębiająca się świadomość jej medytacyjnego charakteru.

1.2. Niepokoje współczesnego człowieka (por. MP 2)

- Bolesne doświadczenia ostatniego stulecia, które było czasem krwawych dyktatur, walczącego ateizmu, ludzkich tragedii wynikających z nienawiści między ludźmi i narodami. Te zarzewia niezgody niestety nie zostały jeszcze zażegnane, sprawiając, że nieustannie wisi nad ludzkością groźba terroryzmu i wojny.
- Problemy ekonomiczne. Pogłębia się przepaść między ludźmi bardzo bogatymi a bardzo ubogimi, a głód i choroby stają się przyczyną śmierci milionów osób.
- Problemy w sferze ekologii. Lęk przed przyszłością całej planety, w związku ze szkodami, jakie współczesna cywilizacja wyrządza całej naturze.
- Niepokoje etyczne i społeczne. Rozprzestrzenia się kultura śmierci, następuje rozpad instytucji rodziny, wysoki procent bezrobocia zmusza miliony ludzi do emigracji zarobkowej. Pojawia się agresja

wobec godności kobiety, przemoc wobec dzieci i gwałt zadawany ich dzieciństwu.

- Wzrastające poczucie samotności człowieka zamkniętego w rzeczywistości wirtualnej. Brak umiejętności tworzenia relacji międzyludzkich. Często młodzi ludzie swoim domem nazywają „wirtualną sieć”. Dla wielu z nich nie ma autorytetów. Przyzwyczajeni są do traktowania każdego na „ty”. Wynika to z poczucia równości, jakiego doświadczają „w sieci”, mogąc wypowiadać swoją opinię bez żadnych ograniczeń.
- Wzrastająca liczba samobójstw. Choroby cywilizacyjne, np. depresja. Coraz więcej ludzi, by normalnie funkcjonować, potrzebuje specjalistycznych terapii.
- W samym Kościele: tendencje neopelagianizmu i neognostycyzmu, w którym postrzega się człowieka jako byt, który sam może zależeć jedynie od jego własnych sił, a Chrystus jest ukazywany tylko jako wzorzec, a nie jako Zbawiciel, który przemienia kondycję ludzką i łączy nas z Ojcem mocą Ducha Świętego.
- Fałszywa antropologia: człowiek nie jest widziany jako byt stworzony i obdarzony Bożym powołaniem, lecz jako byt autonomiczny, gdzie sam może ustalać reguły i określać swoją tożsamość (np. ideologia *gender*).

1.3. Problemy, z którymi spotyka się kult maryjny (por. MBB 2)

- Posoborowy kryzys mariologii i kultu maryjnego, który w większości krajów trwa nadal.
- Brak odpowiedniej formacji mariologicznej przyszłych duszpastarzy w seminariach. Liczba godzin wykładowych mariologii jest ograniczona. Mariologia często wykładana jest przez osoby nieprzygotowane do tego i traktowana jest jako dodatek do chrystologii lub eklezjologii.
- Źle rozumiana tzw. poprawność teologiczna, która w imię wypaczonego rozmienienia chrystocentryzmu deprecjonuje kult maryjny.

- Redukcjonizm teologiczny (unikanie trudnych tematów w mariologii, np. kwestii wieczystego dziewictwa NMP i gotowość zrezygnowania z niektórych dogmatów wiary katolickiej).
- Obojętność „rozpowszechniona przede wszystkim w środowiskach «arystokracji teologicznej», która odsyła mariologię do czci i pobożności ludowej albo do duchowości, uważając ją za niegodną miana nauki teologicznej” (MBB, nr 2).
- Przenoszenie i przenikanie na grunt Kościoła katolickiego wspólnot i modeli duszpasterskich protestanckich (np. zielonoświątkowych, Kursu Alfa), w których brak jest obecności Maryi. Traktowanie Maryi jedynie jako jednej ze świętych.
- Brak zrozumienia przez wiernych treści dogmatów maryjnych, zwłaszcza Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia NMP.
- Brak zrozumienia potrzeby zadośćuczynienia, pokuty i prześlągania za grzechy, o co prosiła Maryja w Fatimie i w wielu innych objawieniach.
- Wojujący feminizm deprecjonujący rolę Maryi jako wzoru dla kobiet.
- Wzrastająca obojętność na sacrum.
- Ciągłe obecne tendencje zbyt emocjonalnego podejścia do osoby Maryi, a za mało rozumowe i apelujące do woli, do działania. Zbyt mały nacisk na „wzorczość” Maryi, np. na naśladowanie Jej drogi wiary.

2. Drogi poznawania Maryi i oddawania Jej czci

Wskazówki dotyczące kultu maryjnego pragniemy przedstawić w kłuczu pięciu dróg, na których Maryja jest obecna i poznawana przez ludzi oraz na których możemy Ją czcić. Pierwsza to droga liturgii (*sacrae liturgiae via*). Trzy kolejne sformułował papież Benedykt XVI 8 września 2012 roku, przemawiając w Castel Gandolfo do mariologów całego świata: droga prawdy (*via veritatis*), droga piękna (*via pulchritudinis*) i droga miłości (*via amoris*). Piąta, droga doświadczenia (*via experientiae*), została zaczerpnięta z dokumentu Papieskiej Akademii Maryjnej z roku 2000 pt. *Matka Pana*.

2.1. Droga liturgii (*sacrae liturgiae via*)

- Należy dołożyć wszelkich starań, aby z pełnym przeżyciem i jak najpiękniej celebrować liturgię. Warto wykorzystać wszelkie możliwości, jakie daje liturgia dla szerzenia czci Matki naszego Pana, dlatego zachęca się duszpasterzy do korzystania z bogactwa i piękna formularzy mszalnych zawartych w *Zbiorze Mszy o Najświętszej Maryi Pannie* (Poznań 1998).
- Należy nieustannie przypominać, że kult maryjny nie jest dodatkiem do kultu i pobożności chrześcijańskiej, ale stanowi jego integralną część.
- W kulcie maryjnym należy przede wszystkim ukazywać godność i misję Najświętszej Maryi Panny w relacji do poszczególnych Osób Bożych i Kościoła. Trzeba wcielać w życie (zwłaszcza w kazaniach okolicznościowych, katechezach i nabożeństwach pozaliturgicznych) zasady odnowy kultu maryjnego sformułowane przez papieża Pawła VI w adhortacji *Marialis Cultus*:
 - zasadę trynitarną, chrystologiczną i pneumatologiczną;
 - zasadę biblijną, liturgiczną i hierarchii nabożeństw maryjnych;
 - zasadę eklezjologiczną, antropologiczną i ekumeniczną;
 - zasadę naśladowania Maryi w pobożności.
- Z liturgii Kościołów Wschodnich warto zaczerpnąć piękne formy ich kultu maryjnego, takie jak np. kult ikon czy śpiew hymnów maryjnych (np. *Akatystu*).
- Nie należy mieszać liturgii z nabożeństwami maryjnymi.

2.2. Droga prawdy (*via veritatis*)

- Podstawą właściwego szerzenia kultu i czci Matki Bożej jest właściwe przygotowanie teologiczne duszpasterzy. Mariologia winna być wykładana przez osoby kompetentne, posiadające minimum licencjat z teologii ze specjalizacją z mariologii.
- Poprzez studium przyszły duszpasterz powinien poznać kompetentnie biblijne podstawy kultu maryjnego, dogmaty maryjne, nauczanie *Magisterium Ecclesiae* na temat roli Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Powinien także zapoznać się z innymi źródłami teologicznymi mówiącymi o Najświętszej Maryi Pannie.

- Wiedzę mariologiczną duszpasterze mogą pogłębiać w odpowiednich ośrodkach naukowych, takich jak: Papieski Wydział Teologiczny „Marianum” w Rzymie, Centrum Studiów Mariologicznych UKSW „Kolbianum” w Niepokalanowie, Katedry Mariologii na UPJPII w Krakowie i na UKSW w Warszawie, Katedra Pneumatologii, Eklezjologii i Mariologii KUL oraz w innych ośrodkach, takich jak np. Centrum Formacji Maryjnej w Licheniu Starym czy Instytut Maryjny na Jasnej Górze.
- W ramach tzw. formacji młodych kapłanów warto dać im możliwość odbycia studiów licencjackich kanonicznych z teologii ze specjalizacją z mariologii.
- Warto oddelegować na studia mariologiczne także diecezjalnych duszpasterzy wspólnot maryjnych.
- Sobór Watykański II zaznaczył, że nie zamierza „przedstawić pełnej nauki o Maryi ani rozstrzygać kwestii jeszcze nie całkowicie wyjaśnionych pracą teologów. Zachowują tedy nadal swoje prawo poglądy, jakie w szkołach katolickich swobodnie podaje się o Tej, która w Kościele świętym zajmuje miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe” (LG 54). Zgodnie z tą nauką nie należy potępiać i zwalczać poglądów, które nie znalazły swego odzwierciedlenia w nauce soborowej, ale jednak nie zostały uznane. Chodzi tu przede wszystkim o kwestię wszechpośrednictwa łask NMP i jej tytuł Współodkupicielki. Zgodnie z *Deklaracją Częstochowską* Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej z 1996 roku zagadnienia te wymagają dalszego pogłębienia teologicznego. Warto badać te tytuły „w nowej, trynitarnej, eklezjologicznej i antropologicznej perspektywie”²¹⁶.
- Niezwykle istotną sprawą jest kwestia języka, jakim jest przekazywana nauka o Matce Bożej i w jakim są formułowane modlitwy i głoszone kazania. Trzeba dołożyć wszelkich starań, aby język ten

był zrozumiały dla współczesnych ludzi, zwłaszcza dla młodego pokolenia, i był poprawny teologicznie.

- Ważne jest włączenie w propagowanie zdrowej mariologii współczesnych środków społecznego komunikowania, zwłaszcza środków i komunikatorów elektronicznych, tak aby prawdy wiary dotyczące Maryi, przekazywane w kazaniach, homiliach, katechezach i wykładach, oraz teksty modlitw maryjnych mogły dotrzeć do jak największej liczby osób, zwłaszcza do ludzi młodych.
- Najważniejszą drogą przekazywania treści maryjnych i maryjnego sposobu życia i duszpasterstwa pozostaje osobiste świadectwo i kontakt z drugim człowiekiem.
- Potrzeba wyjaśniania, zwłaszcza w homiliach i kazaniach, treści dogmatów maryjnych oraz nauki Kościoła o Najświętszej Maryi Pannie.

2.3. Droga piękna (*via pulchritudinis*)

- Maryja Niepokalana jest Bożym Arcydziełem. Jest taką Osobą, jaką zaplanował Bóg w momencie stworzenia. Ona nigdy nie podlegała grzechowi i nigdy grzechu nie popełniła. Zawsze pełniła wolę Bożą. Zadaniem uczniów Chrystusa jest zatem wpatrywać się w Jej piękno, by ją naśladować. Ona jest wzorem wiary, nadziei, miłości i zjednoczenia z Chrystusem. Ona jaśnieje nam jako wzór cnót. Ona uczy nas posłuszeństwa słowu Bożemu i natchnieniom Ducha Świętego. Naśladowanie Jej – *imitatio* – jest najlepszą, najbardziej wymagającą i najowocniejszą formą wielbienia Pana Boga i oddawania czci Maryi.
- W sposób szczególny Maryja jest wzorem piękna wewnętrznego i duchowego dla wszystkich kobiet. Ją należy ukazywać wszystkim kobietom (od najmłodszych do najstarszych) jako wzór do naśladowania w oddawaniu czci Panu Bogu i służbie bliżnim, pełnej, prawdziwej realizacji człowieczeństwa.
- Trzeba zabiegać o to, aby w świątyniach, salach duszpasterskich i naszych mieszkaniach znajdowały się piękne wizerunki Najświętszej Maryi Panny. Zachwyt nad Jej pięknem powinien otwie-

²¹⁶ Por. *Richiesta della definizione del dogma di Maria Mediatrix, Corredentrice e Avvocata. Dichiarazione della Commissione teologica del Congresso di Częstochowa*, „L'Osservatore Romano” 137(1997), nr 126, s. 10.

rać i zachęcać zarówno duszpasterzy, jak i wiernych do naśladowania Jej – całej Piękną, Niepokalanej i oddanej Bogu.

- Należy zdecydowanie walczyć z kiczem, jaki można spotkać w niektórych wyobrażeniach Maryi.
- Warto popierać w swojej parafii, a także organizować z parafianami takie wyjazdy, których celem jest uczestniczenie w wydarzeniach kulturalnych (koncert, wystawa, teatr, kino i in.), w czasie których ukazywana jest Maryja w całym swoim pięknie.

2.4. Droga miłości (*via amoris*)

- Droga miłości to uprzywilejowany sposób oddawania czci Maryi. Powinien on przenikać i obejmować każdą z form pobożności maryjnej. Do kroczenia tą drogą są wezwani wszyscy uczniowie Chrystusa, poczynając od duchowieństwa: pasterzy Kościoła i teologów, wspólnoty zakonne, poprzez rodziny, aż po dzieci i młodzież.
- Podstawową formą drogi miłości jest naśladowanie i upodabnianie się do Maryi w Jej posłuszeństwie Bogu oraz miłości bliźniego.
- Drugą ważną formą kultu Maryi jest przyzywanie Jej wstawienia w naszych potrzebach osobistych, rodzinnych, parafialnych i ogólnonarodowych. Szczególnie należy zalecać modlitwę różańcową oraz sprawdzone tradycją nowenny i inne formy funkcjonujące we wspólnotach lokalnych.
- Istotną formą kultu maryjnego i „doskonałym nabożeństwem do Najświętszej Maryi Panny” jest praktyka oddania się Jej na własność na wzór św. Ludwika Grignon de Montfort i innych wielkich świętych, takich jak św. Maksymilian Maria Kolbe, św. Jan Paweł II, kard. Stefan Wyszyński.
- Niezwykłą rolę w życiu Kościoła może odegrać pobożność ludowa, która łączy egzystencję zwykłych ludzi z naszą duchową Matką. Należy podtrzymywać zakorzenione w historii i tradycji naszego narodu ludowe formy pobożności maryjnej, pamiętając zawsze o obowiązku czuwania duszpasterza nad formami tejże pobożności.
- Szczególne miejsce w kulcie Błogosławionej Dziewicy odgrywają sanktuaria maryjne. Winny być one nie tylko miejscem modlitwy

i sprawowania sakramentów, ale także miejscem formacji chrześcijańskiej w duchu maryjnym.

- Warto kontynuować tradycję pielgrzymek do sanktuariów maryjnych, zwłaszcza do Narodowego Sanktuarium na Jasnej Górze. Dobre przygotowanie duszpasterskie sprawi, że może mieć ona formę rekolekcji w drodze, a także służyć prawidłowej formacji maryjnej.
- Trzeba pamiętać i przypominać osobom powierzonym naszej duszpasterskiej pieczy, że kult maryjny jest jednym z najskuteczniejszych narzędzi w walce z szatanem.
- Zgodnie ze wskazaniem papieża św. Jana Pawła II i Franciszka należy ukazywać maryjny wymiar dzieła nowej ewangelizacji. Maryja jako Gwiazda Nowej Ewangelizacji nie tylko ukazuje dzisiejszemu światu Jezusa, ale i przykładem swojego życia rozświetla mroki dzisiejszego świata, odsłaniając piękno i radość Chrystusowej Ewangelii.

2.5. Droga doświadczenia (*via experientiae*)

- Należy przypominać i podkreślać rolę Maryi w historii Polski dla obrony tożsamości narodowej i katolickiej naszej ojczyzny (znaczenie Jasnej Góry). Warto przypominać, że maryjny rys duszpasterstwa to wierność wielowiekowej, sprawdzonej, polskiej tradycji.
- Niezwykle cenne i skuteczne dla propagowania kultu maryjnego jest ukazywanie przykładów życia wielkich świętych i mężów stanu – czcicieli Matki Bożej.
- Jasnogórskie Śluby Narodu i Milenijny Akt oddania Polski Maryi w macierzyńską niewolę miłości są nie tylko świadectwem zawierzenia losów Kościoła w Polsce Najświętszej Maryi Pannie. One są także wezwaniem do zachowywania tych ślubów i nieustannego ponawiania słowem i konkretnym życiem aktu oddania się Maryi.
- Należy popierać maryjną drogę w duszpasterstwie, której uczy papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium*, a na którą wielokrotnie wskazywał św. Jan Paweł II. Z jednej strony jest to wezwanie do czułości i delikatności, zwłaszcza w stosunku do ludzi

potrzebujących pomocy. Z drugiej zaś strony przykłady świętych pokazują, że wielcy czciciele Maryi byli osobami bardzo mężnymi, gotowymi znosić utrapienia więzienia i męczeństwo (św. Maksymilian Kolbe, kard. Stefan Wyszyński, św. Jan Paweł II).

- Należy nieustannie przypominać, że maryjny rys duszpasterstwa to także odpowiedź na prorocką posługę Maryi w stosunku do świata, która najwyraźniej stała się widoczna podczas objawień Maryi w Fatimie. Stąd poleca się wprowadzić w każdej parafii nabożeństwa pierwszych sobót miesiąca.
- Należy przypomnieć wiernym, że istotne elementy obchodzenia nabożeństw pierwszych sobót miesiąca to:
 - spowiedź św. (w pierwszą sobotę lub wcześniej);
 - Komunia św. wynagradzająca;
 - odmówienie jednej części Różańca św.;
 - 15-minutowe rozmyślanie nad tajemnicami różańcowymi.
- Znaczącą rolę w życiu duchowym i duszpasterskim parafii mogą odegrać wspólnoty, ruchy i bractwa o charakterze maryjnym (np. Koła Żywego Różańca, Rycerstwo Niepokalanej, Ruch Pomocników Matki Kościoła, Legion Maryi, Ruch Rodzin Nazaretańskich). Należy otoczyć te wspólnoty troską duszpasterską, mobilizować do podejmowania konkretnych inicjatyw ewangelizacyjnych oraz troszczyć się o odmłodzenie ich składu).
- Należy kontynuować tradycyjne, sprawdzone formy kultu maryjnego (modlitwa Anioł Pański, nabożeństwa różańcowe i majowe, Apel Jasnogórski, pierwsze soboty miesiąca), ale także otwierać się na nowe formy (maryjne nabożeństwa biblijne, Akatyst itp.).

3. Nieprawidłowości w kulcie maryjnym

Główne nieprawidłowości mogące pojawiać się w kulcie maryjnym wskazał papież Paweł VI w adhortacji *Marialis Cultus* z 2 lutego 1974 roku. W oparciu o numer 38 tejże adhortacji należy pamiętać, że duszpasterz powinien unikać:

- Przekraczania granic zdrowej teologii.
- Małoduszności, która prowadzi do pomniejszenia wielkości Maryi oraz Jej zadań.

- Łatwowierności i przesadnego szukania nowości czy nadzwyczajnych wydarzeń. Nie wolno szerzyć czy propagować kultu pseudo-proroctw niezatwierdzonych oficjalnie przez Kościół.
- Przeceniania praktyk zewnętrznych.
- Rozdziwieniu między wyrażanymi formami pobożności a praktyką chrześcijańskiego życia.
- Lekceważenia prawdy historycznej na korzyść legend czy fałszu.
- Szukania własnej korzyści z propagowania kultu maryjnego.

Niech niniejsze *Maryjne vademecum duszpasterza* będzie zachętą do zaproszenia Maryi do swojego życia osobistego i pracy duszpasterskiej, aby Ona pomagała nam głosić życiem i słowami chwałę Pana i budować Królestwo Boże w konkretnych miejscach zgodnie z aktualnymi potrzebami i miejscowymi uwarunkowaniami Kościoła.

ARCYBISKUP WACŁAW DEPO,
METROPOLITA CZĘSTOCHOWSKI,
PRZEWODNICZĄCY KOMISJI MARYJNEJ
KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI
CZĘSTOCHOWA – JASNA GÓRA, 6 IV 2019 R.

Maryjne wskazówki dla duszpasterza (synteza)

1. Tak jak Maryja, całym swoim życiem: czynami i słowami, uwielbiaj Boga w Trójcy Świętej Jedyne.

2. Na wzór św. Maksymiliana, św. Jana Pawła II i kard. Stefana Wyszyńskiego zawierzaj codziennie Maryi siebie i osoby powierzone twej kapłańskiej pieczy.

3. Prawdziwa pobożność maryjna polega na zachowywaniu na wzór Maryi Bożych przykazań. Bądź wierny Panu Bogu we wszystkim, poczynając od małych rzeczy. Proś Niepokalaną, aby pomagała ci codziennie pełnić wolę Pana Boga.

4. Na wzór Maryi karm się codziennie słowem Bożym. Niech Ono cię oczyszcza i prowadzi. Niech pomocą w tym będzie codzienne odmawianie Różańca, połączone z rozważaniem Ewangelii.

5. Maryja jest konkretną Osobą. Niech w twoim życiu i twoim duszpasterstwie będzie widoczne, że kochasz Najświętszą Maryję Pannę – Matkę Boga i twoją Matkę duchową. Nie wstydz się uczuciowości w twojej relacji do Maryi i w duszpasterstwie maryjnym. Wraz z twoimi parafianami sprawiaj Maryi niespodzianki.

6. Na wzór Maryi w Ain-Karim i Kanie Galilejskiej spiesz bliźnim z pomocą, nie czekając na to, aż oni o to poproszą. Miej oczy i serce otwarte na potrzeby drugiego człowieka. Miej miłosierne serce na wzór Matki Miłosierdzia.

7. Staraj się z pełnym przeżyciem, jak najpiękniej celebrować liturgię. Pamiętaj o obecności Maryi pod krzyżem, zapraszaj Ją, aby towarzyszyła ci przy składaniu eucharystycznej Ofiary Jej Syna i wspomagała jak najgodniej przyjąć Go do serca w Komunii Świętej. Wykorzystuj wszelkie możliwości, jakie daje ci liturgia, dla szerzenia czci Matki naszego Pana. Często sięgaj po bogactwo i piękno formularzy mszalnych, zawartych w *Zbiorze Mszy o Najświętszej Maryi Pannie* (Poznań 1998).

8. Pogłębiaj swoją wiedzę teologiczną o Najświętszej Maryi Pannie, abyś z bogactwa swego serca i umysłu mógł ubogacać innych.

9. Ukazuj godność i misję Najświętszej Maryi Panny w relacji do poszczególnych Osób Bożych i Kościoła. Wcielaj w życie (zwłaszcza w kazaniach

okolicznościowych, katechezach i nabożeństwach pozaliturgicznych) zasady odnowy kultu maryjnego sformułowane przez papieża Pawła VI w adhortacji *Marialis cultus*.

10. Bądź wierny polskiej drodze maryjnej, podkreślając rolę Królowej Polski i Jej jasnogórskiego sanktuarium dla zachowania wiary i tożsamości naszego narodu.

11. Jak Maryja stawiaj w centrum wszystkiego Chrystusa i ucz się od Niej zanoszenia Go innym z pośpiechem, radością i uśmiechem. Niech Ona uczy cię gorliwości apostołskiej i troski o zbawienie ludzi.

12. Korzystaj jak najpełniej z nowych możliwości technicznych dla głoszenia chwały Bożej i szerzenia czci Maryi.

13. W chwilach pokus przyzywaj ratunku i pomocy Maryi, która jest, obok Chrystusa, główną Przeciwniczką szatana.

14. Na pamiątkę Wielkiej Soboty pielęgnuj zwyczaj soboty jako dnia maryjnego, dnia wiary Maryi, która mimo śmierci Syna nie zwątpiła w Jego Zmartwychwstanie. Przeżywaj pierwsze soboty miesiąca jako wynagrodzenie Najświętszemu Sercu Maryi według objawień fatimskich. W chwilach trudu i doświadczeń życiowych wpatruj się w Nią i proś o wsparcie.

15. Troszcz się o to, aby w twojej świątyni, salach duszpasterskich, w twoim mieszkaniu oraz na terenie parafii były piękne wizerunki Najświętszej Maryi Panny. Niech zachwyt Jej pięknem otwiera cię i innych na naśladowanie Jej – całej Pięknej i Niepokalanej.

Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego^{217*}

Złożone na Jasnej Górze 26 sierpnia 1956 roku, w czasie uroczystości Najświętszej Maryi Panny Jasnogórskiej.

Wielka Boga-Człowieka Matko!

Bogarodzico Dziewico, Bogiem sławiona Maryjo!

Królowo świata i Polski Królowo!

Gdy upływają trzy wieki od radosnego dnia, w którym zostałam Królową Polski, oto my, Dzieci Narodu polskiego i Twoje Dzieci, krew z krwi przodków naszych, stajemy znów przed Tobą, pełni tych samych uczuć miłości, wierności i nadziei, jakie ożywiały ongiś ojców naszych.

My, Biskupi polscy i królewskie kapłaństwo, lud nabyty zbawczą krwią Syna Twojego, przychodzimy, Maryjo, znów do tronu Twego, Pośredniczko łask wszelkich, Matko miłosierdzia i wszelkiego pocieszenia.

Przynosimy do stóp Twoich niepokalanych całe wieki wierności Bogu i Kościołowi Chrystusowemu – wieki wierności szczytnemu posłannictwu Narodu, omytego w wodach chrztu świętego.

Składamy u stóp Twoich siebie samych i wszystko, co mamy: rodziny nasze, świątynie i domostwa, zagony polne i warsztaty pracy, pług, młoty i pióra, wszystkie wysiłki myśli naszej, drgnienia serc i porywy woli.

Stajemy przed Tobą pełni wdzięczności, żeś była nam Dziewicą Wspomożycielką wśród chwały i wśród straszliwych klęsk tyłu potopów.

Stajemy przed Tobą pełni skruchy, w poczuciu winy, że dotąd nie wykonaliśmy Ślubów i przyrzeczeń ojców naszych.

Spojrzyj na nas, Pani łaskawa, okiem miłosierdzia Twego i wysłuchaj potężnych głosów, które zgodnym chórem rwą się ku Tobie z głębi serc wielomilionowych zastępów oddanego Ci Ludu Bożego.

Królowo Polski! Odnawiamy dziś Śluby przodków naszych i Ciebie za Patronkę naszą i za Królową Narodu polskiego uznajemy.

²¹⁷ * Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego stały się programem odnowy moralnej i duchowej w czasie tzw. Wielkiej Nowenny (1957–1966), przygotowującej naród i Kościół do milenium chrztu Polski. Odnawiane są w uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej 26 sierpnia we wszystkich kościołach, po kazaniu lub homilii.

Zarówno siebie samych, jak i wszystkie ziemie polskie, i wszystek lud polecamy Twojej szczególnej opiece i obronie.

Wzywamy pokornie Twej pomocy i miłosierdzia w walce o dochowanie wierności Bogu, Krzyżowi i Ewangelii, Kościołowi świętemu i jego pasterzom, Ojczyźnie naszej świętej, chrześcijańskiej przedniej straży, poświęconej Twojemu Sercu Niepokalanemu i Sercu Syna Twego. Pomnij, Matko-Dziewico, przed obliczem Boga na oddany Tobie Naród, który pragnie nadal pozostać królestwem Twoim pod opieką najlepszego Ojca wszystkich narodów ziemi.

Przyrzekamy uczynić wszystko, co leży w naszej mocy, aby Polska była rzeczywistym Królestwem Twoim i Twojego Syna, poddanym całkowicie pod Twoje panowanie, w życiu naszym osobistym, rodzinnym, narodowym i społecznym.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Matko łaski Bożej! Przyrzekamy Ci strzec w każdej duszy polskiej daru łaski jako źródła Bożego życia.

Pragniemy, aby każdy z nas żył w łasce uświęcającej i był świątynią Boga,

– aby cały Naród żył bez grzechu ciężkiego,

– aby stał się Domem Bożym i Bramą niebios dla pokoleń wędrujących poprzez polską ziemię – pod przewodem Kościoła katolickiego – do Ojczyzny wiecznej.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Święta Boża Rodzicielko i Matko dobrej rady! Przyrzekamy Ci, z oczyma utkwionymi w Żłóbek Betlejemski, że odtąd wszyscy staniemy na straży budzącego się życia.

Walczyć będziemy w obronie każdego dziecięcia i każdej kołyski równie mężnie, jak ojcowie nasi walczyli o byt i wolność Narodu, płacąc krwią własną.

Gotowi jesteśmy raczej śmierć ponieść, aniżeli śmierć zadać bezbronnym.

Dar życia uważać będziemy za największą łaskę Ojca wszelkiego życia i za najcenniejszy skarb Narodu.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Matko Chrystusowa i Domie złoty! Przyrzekamy Ci stać na straży nierozzerwalności małżeństwa, bronić godności kobiety, czuwać na progu ogniska domowego, aby przy nim życie Polaków było bezpieczne.

Przyrzekamy Ci umacniać w rodzinach królowanie Syna Twego Jezusa Chrystusa, bronić czci imienia Bożego, wszczepiać w umysły i serca dzieci ducha Ewangelii i miłości ku Tobie, strzec prawa Bożego, obyczajów chrześcijańskich i ojczystych.

Przyrzekamy Ci wychować młode pokolenie w wierności Chrystusowi, bronić go przed bezbożnictwem i zepsuciem i otoczyć czujną opieką rodzicielską.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Zwierciadło sprawiedliwości! Wsłuchując się w odwieczne tęsknoty Narodu, przyrzekamy Ci kroczyć za Słońcem sprawiedliwości, Chrystusem, Bogiem naszym.

Przyrzekamy usilnie pracować nad tym, aby w Ojczyźnie naszej wszystkie dzieci Narodu żyły w miłości i sprawiedliwości, w zgodzie i pokoju, aby wśród nas nie było nienawiści, przemocy i wyzysku.

Przyrzekamy dzielić się między sobą ochotnie plonami ziemi i owocami pracy, aby pod wspólnym dachem domostwa naszego nie było głodnych, bezdomnych i płaczących.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Zwycięska Pani Jasnogórska! Przyrzekamy stoczyć pod Twoim sztandarem najświętszy i najcięższy bój z naszymi wadami narodowymi.

Przyrzekamy wypowiedzieć walkę lenistwu i lekkomyślności, marnotrawstwu, pijaństwu i rozwiązłości.

Przyrzekamy zdobywać cnoty: wierności i sumienności, pracowitości i oszczędności, wyrzeczenia się siebie i wzajemnego poszanowania, miłości i sprawiedliwości społecznej.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

Królowo Polski! Ponawiamy Śluby ojców naszych i przyrzekamy, że z wszelką usilnością umacniać i szerzyć będziemy w sercach naszych i w polskiej ziemi cześć Twoją i nabożeństwo do Ciebie, Bogarodzico-Dziewico, wsławiona w tylu świątyniach naszych, a szczególnie w Twej jasnogórskiej stolicy.

Oddajemy Tobie szczególnym aktem miłości każdy polski dom i każde polskie serce, aby chwała Twoja nie ustawała w ustach naszych dnia każdego, a zwłaszcza w dni Twoich świąt.

Przyrzekamy iść w ślady Twoich cnót, Matko-Dziewico i Panno wierna, i z Twoją pomocą wprowadzać w życie nasze przyrzeczenia.

Lud: Królowo Polski, przyrzekamy!

W wykonaniu tych przyrzeczeń widzimy żywe wotum Narodu, miłsze Ci od granitów i brązów. Niech nas zobowiązują do godnego przygotowania serc naszych na Tysiąclecie Chrześcijaństwa Polski.

W przededniu Tysiąclecia Chrztu Narodu naszego chcemy pamiętać o tym, że Ty pierwsza wyśpiewałaś narodom hymn wyzwolenia z niewoli i grzechu; że Ty pierwsza stanęłaś w obronie maluczkich i łaknących i okazałaś światu Słońce sprawiedliwości, Chrystusa, Boga naszego.

Chcemy pamiętać o tym, że Ty jesteś Matką naszej Drogi, Prawdy i Życia, że w Twoim obliczu macierzyńskim najpewniej rozpoznajemy Syna Twojego, ku któremu nas wiesziesz niezawodną dłońią.

Przyjmij nasze przyrzeczenia, umocnij je w sercach naszych i złóż przed oblicze Boga w Trójcy Świętej Jedyne. W Twoje dłonie składamy naszą przeszłość i przyszłość, całe nasze życie narodowe i społeczne, Kościół Syna Twego i wszystko, co miłujemy w Bogu.

Prowadź nas poprzez poddaną Ci ziemię polską do bram Ojczyzny niebieskiej. A na progu nowego życia sama okaż nam Jezusa, błogosławiony Owoc żywota Twojego. Amen.

Akt oddania Polski w macierzyńską niewolę Maryi za wolność Kościoła Chrystusowego^{218*}

Złożony na Jasnej Górze 3 maja 1966 roku, w czasie uroczystości Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski.

Ojciec nasz, któryś jest w niebie, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, którego dałeś światu, za sprawą Ducha Świętego, przez Maryję Służebnicę Twoją, Bogurodzicę Dziewicę, Matkę Boga i Kościoła!

Ojciec wszystkich Dzieci Bożych, wszystkich narodów i ludów, od którego wszelkie ojcostwo pochodzi na niebie i na ziemi!

Wołamy dziś do Ciebie, przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, Pośrednika między Niebem a ziemią, przez przyczynę Matki Chrystusowej i naszej Matki, i przez wstawiennictwo wszystkich świętych Patronów polskich.

Z błogosławionej woli Twojego Syna dotarli do naszej ziemi przed tysiącem lat Apostołowie Dobrej Nowiny, ustawili Krzyż – Znak Zbawienia i nadziei, i rozpoczęli chrzczyć praocjów w imię Trójcy Świętej. Od tej chwili źródło wody żywej nieustannie spływa na głowy i serca dzieci Narodu polskiego. Zostaliśmy włączeni do wielkiej Rodziny Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa. Przenikani duchem Wiary, Nadziei i Miłości, przyjmując ziarno Boże w serca nasze, przynosiliśmy owoc w cierpliwości. Przez dziesięć wieków pozostaliśmy, jako Naród ochrzczony, wierni Tobie, Twojemu Synowi, Jego Krzyżowi i Ewangelii, Kościołowi świętemu i Jego Pasterzom.

Dziś po zakończeniu rachunku sumienia w dziewięcioletniej Nowennie, która przygotowała nas do Tysiąclecia, po odnowieniu przyrzeczeń Chrztu świętego, Roku Wielkiego *Te Deum* Narodu polskiego wołamy do Ciebie z wdzięcznością: „Błogosławiona niech będzie Święta Trójca i nierozrwalna Jedność. Uwielbiamy Ją, gdyż okazała nad nami miłosierdzie swoje”.

W tysiączną rocznicę Chrztu Polski, powodowani uczuciem wdzięczności za powołanie naszego Narodu do nadprzyrodzonej Rodziny Chrystusowej

²¹⁸ * Milenijny Akt oddania Polski w macierzyńską niewolę Maryi jest odnawiany w uroczystości Matki Bożej Królowej Polski 3 maja we wszystkich kościołach, po kazaniu lub homilii.

wej, przyzywamy przed Twój Tron, Ojcze, wszystkie pokolenia, które przeszły w znaku Wiary przez polską ziemię do Twojego nieba, jak również i te, które radują się obecnie z daru Życia na polskiej ziemi.

Pragniemy dziś społem ubezpieczyć Kościół święty na drugie Tysiąclecie, nienaruszony skarb Wiary przekazać nadchodzącym pokoleniom młodej Polski. Uczynimy to w niezawodnych dłoniach Matki Najświętszej, których opieki i pomocy doświadczyliśmy przez dzieje. Pełni wdzięczności za Matkę Chrystusową, którą Syn Twój dał Kościołowi Świętemu, wspominamy Jej krzepiącą obecność w dziejach Kościoła w świecie i w Ojczyźnie naszej. Ona jedna wytrzymała pod Krzyżem Chrystusa na Kalwarii, a dziś trwa w misterium Chrystusa i Kościoła. Ona zawsze trwała pod krzyżem naszego Narodu. Wspominając z wdzięcznością Jej macierzyńską opiekę nad dziećmi polskiej ziemi, którą za Jej Królestwo uważamy, świadomi, że dzięki Niej została uratowana Wiara Narodu, pragniemy, Ojcze, w Twoim obliczu oddać Jej całkowicie umiłowaną Ojczyznę naszą, na nowe Tysiąclecie Wiary, za Kościół Twojego Syna.

Bogurodzico Dziewico, Matko Kościoła, Królowo Polski i Pani nasza Jasnogórska, dana nam jako pomoc ku obronie Narodu polskiego! W obliczu Boga w Trójcy Świętej Jedyne, w głębokim zjednoczeniu z Głową Kościoła rzymskokatolickiego, Ojcem Świętym Pawłem VI, my, Prymas i Biskupi polscy zebrani u stóp Twego Jasnogórskiego Tronu, otoczeni przedstawicielami całego wierzącego Narodu – Duchowieństwa i ludu Bożego z diecezji i parafii, w łączności z Polonią światową, oddajemy dziś ufny sercem, w Twą wieczystą, macierzyńską niewolę miłości wszystkie dzieci Boże ochrzczonego Narodu i wszystko, co Polskę stanowi, za wolność Kościoła w świecie i w Ojczyźnie naszej, ku rozszerzeniu się Królestwa Chrystusowego na ziemi. Oddajemy więc Tobie w niewolę miłości za Kościół całą Polskę, umiłowaną Ojczyznę naszą, cały Naród polski, żyjący w Kraju i poza jego granicami.

Odtąd, Najlepsza Matko i nasza Królowo Polski, uważaj nas Polaków jako Naród za całkowitą własność Twoją, za narzędzie w Twych dłoniach na rzecz Kościoła świętego, któremu zawdzięczamy światło Wiary, moce Krzyża, jedność duchową i pokój Boży. Czyn z nami, co chcesz! Pragniemy wykonać wszystko, czego zażadasz, byleby tylko Polska po wszystkie wieki zachowała nieskażony skarb Wiary świętej, a Kościół w Ojczyźnie naszej cieszył się należną mu wolnością; bylebyśmy z Tobą i przez Ciebie, Matko Kościoła i Dziewico Wspomożycielko, stawali się prawdziwą pomocą Kościoła Powszechnego

go – ku budowaniu Ciała Chrystusowego na ziemi! Dla tego celu pragniemy odtąd żyć, jako Naród katolicki, przez pracę ku chwale Bożej i dla dobra Ojczyzny doczesnej. Oddani Tobie w niewolę, pragniemy czynić w naszym życiu osobistym, rodzinnym, społecznym i narodowym nie wolę własną, ale wolę Twoją i Twojego Syna, która jest samą Miłością.

Oddając się Tobie za Kościół, który jest żyjącym i obecnym w świecie współczesnym Chrystusem, wierzymy, że przez Twoje ręce oddajemy się w niewolę samemu Chrystusowi i Jego sprawie na ziemi.

Ufamy, że tym aktem głębokim wiary i ufności wyjednamy Kościołowi świętemu wolność, a Ojczyźnie naszej Twą macierzyńską opiekę na nowe Tysiąclecie, Panno Chwalebna i Błogosławiona. Przyjmij naszą ufność, umocnij ją w sercach naszych i złóż przed obliczem Boga w Trójcy Świętej Jedyne. Amen.

Komisja Maryjna Konferencji Episkopatu Polski

Dzieje Komisji Maryjnej sięgają roku 1955. Początkowo była to Komisja Roku Królowej Polski. Oficjalnie została powołana przez Konferencję Episkopatu Polski 16 września 1955 r. W skład Komisji weszli dwaj biskupi, ojcowie paulini oraz kapłan z Warszawy. Zadaniem Komisji był „protektorat nad obchodem 300-lecia obrania Maryi Królową Polski i Ślubów Jana Kazimierza”. Między posiedzeniami Komisji dochodziło do spotkań roboczych z udziałem członkiń instytutu Prymasa Wyszyńskiego. Ostatnie spotkanie Komisji Roku Królowej Polski odbyło się 24 listopada 1955 r. Później całość przygotowania uroczystości podjęła Jasna Góra w łączności z uwięzionym prymasem Wyszyńskim. Ksiądz prymas proponował, aby na Jasnej Górze stworzyć Maryjne *Consilium Vigilantiae* nad Narodem.

W miejsce Komisji Roku Królowej Polski kard. Wyszyński po wyjściu z uwięzienia powołał Komisję Maryjną Episkopatu. Pierwsze jej spotkanie nastąpiło 3 grudnia 1956 r. Komisja miała na celu koordynację działań duszpasterskich w okresie Wielkiej Nowenny.

Projekt Statutu Komisji Maryjnej zakładał trójdziałową strukturę działania: instytut prymasowski – Jasna Góra – kurie. Komisja Maryjna była zwornikiem tych działań. Zadaniem instytutu było przygotowanie koncepcji

programowych i materiałów duszpasterskich. Jasna Góra miała spełniać zadanie ogólnopolskiego ośrodka kultu Królowej Polski, kurie zaś miały wykonywać program Wielkiej Nowenny na terenie diecezji. Na czele instytutu stało Kolegium, poszczególne działy powierzono wyznaczonemu kierownikowi, który dobierał sobie współpracowników, tworząc Konsylium. Członków Kolegium oraz kierowników poszczególnych konsyliów mianował ksiądz prymas.

Komisja ustaliła nowy podział duszpasterstw stanowych i zawodowych. Od 1956 r. prymas mianował duszpasterzy krajowych. W spisie z 1959 roku jako duszpasterz środowiska pisarzy katolickich widnieje bp Karol Wojtyła.

Komisja Maryjna powołała „Jasnogórskie Studium Mariologiczne” oraz podkomisję sanktuariów maryjnych, tzw. Sekcję.

Komisja Maryjna, podobnie jak Komisja Duszpasterska, miała czuwać nad działalnością duszpasterską Kościoła w Polsce. Obie Komisje ściśle ze sobą współpracowały. Komisja Maryjna współpracowała również z Komisją Katechetyczną i Komisją Soborową, powołaną przez Episkopat na czas trwania Soboru Watykańskiego II.

W Komisji Maryjnej oprócz najbardziej intensywnego programu Wielkiej Nowenny i Tysiąclecia Chrztu Polski powstały następujące programy i inicjatywy: program Nawiedzenia Matki Bożej, Czuwania Soborowe, program Społecznej Krucjaty Miłości, „6 lat wdzięczności za 6 wieków obecności Matki Bożej na Jasnej Górze”, ruch Pomocników Matki Kościoła. Komisja Maryjna została rozwiązana w dniu 11 marca 1996 roku.

Na nowo erygowana została podczas obrad Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w dniach 13 i 14 marca 2017 r. Przewodniczącym nowego gremium został metropolita częstochowski abp Wacław Depo.

Polskie Towarzystwo Mariologiczne

Polskie Towarzystwo Mariologiczne (PTM) jest publicznym stowarzyszeniem wiernych (por. KPK kan. 298), erygowanym uchwałą 298. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, obradującej w dniach 10 i 11.03.1999 r. w Warszawie. Mając osobowość prawną cywilną i kościelną, prowadzi działalność na terenie całej Polski i ma zasięg ponaddiecezjalny. Jego siedziba mieści się

w gmachu Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Częstochowie (ul. św. Barbary 41). Ściśle współpracuje z Papieską Międzynarodową Akademią Maryjną w Rzymie (PAMI) oraz z Komisją Maryjną Konferencji Episkopatu Polski.

Aktualnie PTM liczy 154 członków (stan na 31.08.2019). Wśród nich jest 52 profesorów i doktorów habilitowanych oraz 48 doktorów. Do Towarzystwa należy 7 arcybiskupów i biskupów, 65 księży diecezjalnych i 44 zakonnych, 6 siostr zakonnych oraz kilkunastu świeckich mężczyzn i kobiet. Dotychczas zmarło 21 członków.

Jego pierwszym przewodniczącym był ks. dr Teofil Siudy, pełniący tę funkcję przez trzy kadencje (1999–2008). Po nim, także przez trzy kadencje, pracami PTM kierował o. prof. dr hab. Grzegorz M. Bartosik OFMConv. Obecnie (od 2017) przewodniczącym PTM jest ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski.

Zasadnicze cele statutowe: działalność naukową w zakresie mariologii, popularyzację wiedzy mariologicznej oraz działalność na rzecz należytego kształtowania duchowości i pobożności maryjnej PTM realizuje poprzez organizowanie sympozjów i działalność wydawniczą. Dotychczas zwołało 23 sympozja, z których materiały ukazały się w serii „Biblioteka Mariologiczna” (22 tomy).

Oprócz tego liczne grono przedstawicieli PTM uczestniczy w organizowanych przez PAMI co cztery lata Międzynarodowych Kongresach Mariologiczno-Maryjnych oraz innych sesjach naukowych. Z inicjatywy Towarzystwa w 2007 r. Libreria Vaticana wydała po włosku publikację pt. *La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II*, która prezentuje polską mariologię, inspirowaną nauczaniem św. Jana Pawła II. Od kilku lat w ramach ogólnopolskiego programu duszpasterskiego PTM przygotowuje osobny zeszyt mariologiczny.

Upowszechnianiu i popularyzacji zdrowej, posoborowej mariologii służy także oficjalna strona PTM <http://www.ptm.rel.pl/>, założona w grudniu 2009 roku.

Zespół ds. Sanktuariów Konferencji Episkopatu Polski

Zespół ds. Sanktuariów obejmuje swą troską posługę kustoszy w sanktuariach, stara się animować życie w sanktuariach poprzez formację duchową i pastoralną kustoszy. Służą temu doroczne spotkania organizowane wspólnie z Polskim Towarzystwem Maryjnym. Uczestniczą w nich kustosze różnych sanktuariów. Zaproszenia są rozsyłane do wszystkich sanktuariów, które są zebrane na liście pozostającej do dyspozycji Zespołu.

Wielką pomocą dla Zespołu jest powołana w 2017 r. Rada Kustoszy. Kieruje się własnym regulaminem i stanowi ciało pośredniczące między Zespołem a kustoszami. Zebrania Rady są okazją do twórczego działania i poszukiwania nowych inicjatyw, jak ostatnio podjęcie wyzwań związanych z nową ewangelizacją. W planach pracy Zespołu na przyszłe lata przewidywane jest opracowanie *Vademecum kustosza* jako pomocy do prowadzenia posługi w sanktuariach.

Aktualnie zespołem kieruje bp Henryk Ciereszko. W skład Zespołu wchodzi grupa księży biskupów i reprezentacja kustoszy sanktuariów.

Rada Konferencji Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek

Zadaniem Rady jest publikacja i realizacja wskazań Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu Polski odnoszących się do duszpasterstwa pielgrzymów, turystów, podróżnych i pracowników na lotniskach, migrantów, uchodźców i podróżnych, zagranicznych studentów, ludzi morza, pracujących w cyrku, nomadów, Romów, Sinty i Cyganów, ofiar prostytucji i handlu ludźmi.

Zadaniem Rady jest również:

- Wspieranie i koordynowanie wszelkich inicjatyw promujących pomoc migrantom, uchodźcom, szukającym azylu, przymusowo przesiedlonym, ofiarom handlu ludźmi – niezależnie od ich religii, rasy, przynależności etnicznej lub narodowej.

- Współpraca z Papieską Radą ds. Migrantów i Podróżnych (do 31.12.2016 r.), Sekcją migrantów i uchodźców Dykasterii Watykańskiej ds. Integralnego Rozwoju Człowieka (od 1.01.2017 r.), Międzynarodową Katolicką Komisją ds. Migracji (ICMC), Radą Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) i Komisją Konferencji Episkopatów Unii Europejskiej (COMECE).
- Współpraca z analogicznymi organizacjami społeczności międzynarodowej.
- Monitorowanie legislacji państwowej w sprawach ludzi objętych ww. kompetencją Rady.
- Rada spotyka się na corocznych, ogólnopolskich spotkaniach formacyjnych z przewodnikami turystycznymi, dyrektorami i przewodnikami pielgrzymek, Dróg św. Jakuba.
- Radzie Konferencji Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek przewodniczy bp Krzysztof Zadarko. W jej skład wchodzi członkowie i konsultorzy.

Kontakt: <http://migracja.episkopat.pl>.

Niektóre ośrodki mariologiczne, ruchy, stowarzyszenia i dzieła maryjne w Kościele w Polsce

Studium Mariologiczne

- Centrum Studiów Mariologicznych UKSW – „Kolbianum” w Niepokalanowie, Katedra Pneumatologii, Eklezjologii i Mariologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II,
- Katedry Mariologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.
- Kursy na wydziałach teologicznych oraz w wyższych seminariach duchownych.

Ośrodki duchowości maryjnej

- Polskie Towarzystwo Mariologiczne.

- Instytut Prymasowski Kard. Stefana Wyszyńskiego.
- Jasnogórski Instytut Maryjny i Jasnogórska Biblioteka.
- Centrum Formacji Maryjnej w Licheniu Starym.
- Sekretariat fatimski przy Narodowym Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Zakopanem na Krzeptówkach.
- Sanktuaria maryjne jako miejsca formacji maryjnej i mariologicznej. Niektóre z nich posiadają własne ośrodki maryjno-mariologiczne, organizujące regularne bądź okazjonalne wydarzenia mariologiczne, jak: sympozja, wystawy, wykłady oraz prelekcje z mariologii.
- Zakony i zgromadzenia zakonne oraz instytuty życia konsekrowanego, zwłaszcza te o charakterze maryjnym, jako ośrodki, w których następuje przełożenie mariologii na praktykę życia.
- Ruchy i stowarzyszenia katolickie, zwłaszcza o duchowości maryjnej. Mariologia służy im dla odkrycia i pogłębienia charyzmatu maryjnego. Do najbardziej znanych należy zaliczyć: Rycerstwo Niepokalanej, Legion Maryi, Pomocników Maryi Matki Kościoła, Ruch Światło–Życie i Ruch Focolari.
- Upowszechnianiu wiedzy mariologicznej służą media katolickie, zarówno czasopisma, jak i media elektroniczne. Szczególną rolę odgrywają rozgłośnie katolickie, radia diecezjalne, Radio Maryja i Telewizja Trwam.
- Wydawnictwa mariologiczne i maryjne: Dokumenty Stolicy Apostolskiej i Episkopatu Polski – Komisji Maryjnej, „Studia Claromontana”, tomy mariologiczne Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Wydawnictwa KUL, „Salvatoris Mater”, tomy „Theotokos”, „Bibliotheca Kolbiana”, „Rycerz Niepokalanej”, „Różaniec”.

Ruchy maryjne

Ruch Światło–Życie (oaza)

Założony przez sługę Bożego ks. Franciszka Blachnickiego. Od samego początku oddany Niepokalanej Matce Kościoła jako Matce Nowego Życia i oazy żywego Kościoła. W zrozumieniu tego tytułu kryje się właściwy chary-

zmat ruchu, który w swojej najgłębszej istocie jest charyzmatem maryjnym od chwili dokonania przez kard. Karola Wojtyłę aktu oddania, który uważany jest za akt konstytutywny ruchu. Ruch używa także, jako swego samookreślenia, nazwy: Dzieło Niepokalanej Matki Kościoła.

Ruch Focolari – Dzieło Maryi

Ruch Focolari został zainicjowany przez Chiarę Lubich w 1943 r. w Trydencie. Realizuje testament Jezusa: „Aby wszyscy byli jedno” oraz pragnie być – na ile to możliwe – obecnością Maryi na ziemi i jakby Jej kontynuacją. Wyprasza dar jedności w rodzinach, w życiu społecznym, wśród młodych, w parafiach, seminariach, diecezjach, zakonach, angażuje się w dialog ekumeniczny.

Młodzieżowy Ruch Rycerstwa Niepokalanej

MRRN skupia ludzi młodych, którzy w Rycerstwie Niepokalanej (MI) odkrywają drogę rozwoju swojego życia duchowego. Pragną oni poświęcić swoją młodość w służbie Jezusowi i Maryi w duchu św. Maksymiliana Marii Kolbe.

Stowarzyszenia maryjne

Jasnogórska Rodzina Różańcowa

Powstała w okresie odnowy religijnej narodu polskiego w czasie obchodów tysiąclecia Chrztu Państwa Polskiego, założona przez paulina o. Bronisława Matyszczuka. Swoimi korzeniami sięga roku 1610, kiedy zostało założone Bractwo Różańcowe, gromadzące w swych szeregach wiernych wszystkich warstw społecznych, duchownych i świeckich, obejmowało swym zasięgiem teren całej Rzeczypospolitej. Inspiracją do odnowy apostołstwa modlitwy różańcowej stało się wezwanie kardynała Stefana Wyszyńskiego, który zatroskany o losy Kościoła i współczesnego człowieka, a zarazem uwrażliwiony na znaki czasu, skierował do Polaków apel, by modlitwa różańcowa powiązała serca Polaków w obronie narodu pod opieką Zwycięskiej Pani Jasnogórskiej.

26 sierpnia 1970 r. Jasnogórska Rodzina Różańcowa otrzymała błogosławieństwo pasterskie, a 5 sierpnia 1974 r., została prawnie ustanowiona i zatwierdzona przez kard. Wyszyńskiego. Do głównych zadań apostołatu

należy realizowanie celów tej Wspólnoty Modlitewnej, a przede wszystkim szerzenie kultu Błogosławionej Bogarodzicy Maryi poprzez propagowanie modlitwy różańcowej jako czynnej pomocy Matki Kościoła. Jej zadaniem jest modlitwa w intencji Ojca Świętego, biskupów i kapłanów oraz całego Ludu Bożego, a także troska o zbawienie każdego człowieka, o odnowę życia religijno-społecznego i powszechny pokój Boży w całym świecie.

Żywy Różaniec

To wspólnota osób, które w duchu odpowiedzialności za Kościół i świat w prostocie modlitwy różańcowej otaczają opieką tych, którzy najbardziej jej potrzebują, idąc za wskazaniem zawartym zwłaszcza w papieskich intencjach Apostolstwa Modlitwy. Modlitwa różańcowa, powszechnie znana i wielokrotnie polecana przez papieży, zyskała popularność dzięki wspólnotowej formie modlitwy, zainicjowanej przez sługę Bożą Paulinę Jaricot w Lyonie w 1826 r.

Członkowie Żywego Różańca, podzieleni na grupy po 20 osób, odmawiają tę modlitwę codziennie, każdy jedną dziesiątkę (każda grupa składa się z tylu osób, ile jest tajemnic w Różańcu). Modlitwa różańcowa podejmowana jest też w innych formach, m.in. w tzw. Różach Różańcowych, grupach modlitwy rodziców za dzieci, Krucjacie Różańcowej i innych wspólnotach.

Bractwo Najświętszej Maryi Panny Królowej Korony Polski

Jest kontynuatorem Bractwa Koronacji Najświętszej Maryi Panny Częstochowskiej, powołanego przez papieża Klemensa XI breve apostolskim *Cum sicut accepimus* z dnia 4.04.1718 r. Jego inicjatorami byli paulini jasnogórscy, dla uczczenia koronacji Jasnogórskiego Wizerunku 8.09.1717 r. Reaktywowane przy sanktuarium jasnogórskim 24.04.2013 r., przyjęło nazwę Bractwa Najświętszej Maryi Panny Królowej Korony Polski.

Charyzmatem Bractwa jest zawierzenie Niepokalanemu Sercu Maryi Królowej Polski i szerzenie kultu Maryi Królowej Polski.

Legion Maryi

Legion Maryi jest stowarzyszeniem ludzi świeckich, których celem jest głoszenie chwały Bożej, wspieranie Kościoła na polu ewangelizacyjnym i dążenie do osobistej świętości poprzez modlitwę i pracę apostolską w duchu za-

wierzenia i pod przewodnictwem Najświętszej Maryi Panny. W swoim działaniu Legion Maryi podporządkowany jest i zachowuje wierność Kościołowi i jego Pasterzom. Służy na zasadach wolontariatu.

Legioniści Maryi – jako uczniowie Jezusa – mają obowiązek zmieniać świat, by był bardziej ludzki i bardziej Boży, by stawał się świątynią Bożej chwały. Aby to uczynić, winni najpierw sami żyć uczciwie i po Bożemu.

Legion Maryi wziął swą nazwę od legionów rzymskich, gdyż ma być – tak jak one – niepokonaną armią Maryi, której sukcesy będą w dużym stopniu zależały od niezłomnego ducha legionistów. Pomaga Maryi w doprowadzeniu wszystkich do Jej Syna. Jest armią, która zdobywa świat dla Chrystusa przez Maryję. To zadanie pełni od 1921 roku, to jest od czasu założenia go przez sługę Bożego Franciszka Duffa, a w Polsce – od lat osiemdziesiątych XX wieku.

Rycerstwo Niepokalanej

Rycerstwo zostało założone przez św. Maksymiliana Marię Kolbego w 1917 r. w Rzymie pod łacińską nazwą *Militia Immaculatae* (MI). Jest publicznym, powszechnym i międzynarodowym stowarzyszeniem wiernych świeckich i duchownych.

Celem MI jest przyczynić się do nawrócenia i uświęcenia wszystkich, troszcząc się o jak największą chwałę Przenajświętszej i Nierozdzielnej Trójcy. Jej członkowie powierzają się i oddają całkowicie Niepokalanej dla własnego uświęcenia, a także by współpracować z Jej matczyną misją kierowania serca każdego człowieka ku Chrystusowi. Członkowie Rycerstwa na wzór Maryi, Dziewicy słuchającej, Dziewicy modlącej się, Dziewicy Matki, Dziewicy ofiarującej, starają się realizować Jej postawę w swoim życiu przez: słuchanie słowa Bożego; modlitwę liturgiczną i osobistą; miłość względem wszystkich; ofiarowanie samego siebie po to, by współpracować z Chrystusem w zbawianiu świata.

Sodaliczka Mariańska

Sodaliczka to stowarzyszenie religijno-społeczne, „hufiec Maryi” (*Sodalis Marianus* znaczy „przyjaciel Maryi”). Jest katolickim stowarzyszeniem zrzeszającym czcicieli Maryi.

Pierwsza Sodaliczka Mariańska powstała w Rzymie w 1563 r. z inicjatywy ks. Jana Leunisa SJ. Członkowie sodaliczki mieli dbać o własne doskonalenie moralne, pielęgnować pobożność maryjną i eucharystyczną, prowadzić akcje charytatywne, nauczać katechizmu prostych ludzi czy zaniedbaną młodzież i przygotowywać ich do sakramentów świętych.

W Polsce rozpoczęły swoją działalność w momencie pojawienia się jezuitów. Po okresie zaborów i wojen Sodaliczki wznowiły swoją działalność w 1980 r. dzięki kard. Stefanowi Wyszyńskiemu, natomiast zasady ogólne ich działania zatwierdził w 1983 r. kard. Józef Glemp. Zadaniem sodalisów jest troska o pogłębianie własnego życia duchowego oraz działalność apostołska. Szczególnym zadaniem członków Sodaliczki w Polsce jest troska o wypełnianie Jasnogórskich Ślubów Narodu z 1956 r.

Stowarzyszenie Cudownego Medalika

Apostolat Maryjny, odnowiony po Soborze Watykańskim II, w Polsce powstał w roku 1980 z okazji 150. rocznicy objawień NMP św. Katarzynie Labouré. Objawienia te miały miejsce w Domu Macierzystym Sióstr Miłosierdzia w Paryżu, przy ulicy du Bac 14. Apostolat, nawiązując do Stowarzyszenia Cudownego Medalika, nakreślił zasadnicze linie kierunkowe swej duchowości statutem, który na podstawie decyzji Konferencji Episkopatu Polski obowiązywał we wszystkich diecezjach polskich.

Celem Stowarzyszenia jest przede wszystkim szerzenie kultu Niepokalanej objawiającej Cudowny Medalik, szczególnie przez formację i uświęcanie jej członków oraz szerzenie kultu Niepokalanej, a także realizację apostolatu miłosierdzia. Dokonuje się to m.in. przez wykonywanie bezpośredniej służby ubogim w duchu ewangelicznej miłości wedle charyzmatu św. Wincentego à Paulo, patrona katolickich dzieł charytatywnych.

Stowarzyszenie Maryi Wspomożycielki

Powstało staraniem św. Jana Bosko przy Sanktuarium Matki Bożej Wspomożycielki Wiernych (ADMA) w Turynie 18.04.1869 r. Stowarzyszenie jest miejscem spotkania ludzi wiary, którzy podejmują jego charakterystyczne posługi. Oferuje ono drogę uświęcenia i apostolatu salezjańskiego. W sposób szczególny ksiądz Bosko ustanowił je, aby zaangażować jak najwięcej ludzi w duchowość i posłannictwo Zgromadzenia Wspomożycielki

we wszystkich formach, publicznych i prywatnych, zaaprobowanych przez Kościół.

Działa w komunii i wierności wobec Pasterzy Kościoła i we współpracy z innymi grupami kościelnymi, zwłaszcza z grupami Rodziny Salezjańskiej.

Pomocnicy Maryi Matki Kościoła

Zostali powołani do życia listem prymasa Wyszyńskiego w dniu 26.08.1969 r. na Jasnej Górze. Istotą tego Ruchu jest całkowite oddanie się Matce Bożej w niewolę miłości, aby z Nią nieść pomoc Chrystusowi żyjącemu w Kościele i w świecie. Pomocnicy, świadomi obecności Maryi na drogach wiary, podejmują szczególną odpowiedzialność za realizację Milenijnego Aktu Oddania Polski Matce Bożej w niewolę miłości za wolność Kościoła w ojczyźnie i na całym świecie. Specyfiką duchowości Pomocników są maryjność, eklezjalność i pomocniczość.

Rodzina Rodzin

Ruch Apostolski Rodzina Rodzin – „Rodzina Bogiem silna” powstał w 1952 r. Założycielami są: kard. Stefan Wyszyński, Maria Okońska, założycielka Instytutu Prymasa Wyszyńskiego, oraz Maria Wantowska, która szczególnie odczytała charyzmat tej wspólnoty.

Główne elementy duchowości Rodziny Rodzin to: eklezjalność – świadome włączanie się w aktualne potrzeby Kościoła powszechnego i Kościoła lokalnego; maryjność – zawierzenie siebie i swojej rodziny Maryi; oddanie się Jej w niewolę miłości do całkowitej dyspozycji; patriotyzm – umiłowanie ojczyzny, troska o duchowe dziedzictwo, kulturę, tradycję, obyczaje polskie w każdej rodzinie, wychowanie do odpowiedzialności za ojczyznę; rodzinność – wrażliwość na potrzeby rodziny, tworzenie wspólnot wzajemnie sobie pomagających, wychowanie młodego pokolenia do świadomego odczytania powołania życiowego.

Członkowie ruchu dążą do uświęcenia swoich rodzin poprzez modlitwę, życie sakramentalne, ofiarną służbę Kościołowi i ojczyźnie w duchu zawierzenia Maryi Matce Kościoła. Świadomym włączeniem się we wspólnotę Rodziny Rodzin jest osobisty akt oddania Matce Bożej. Cel istnienia Rodziny Rodzin sformułowany przez Prymasa Tysiąclecia: „Wychowanie rodzin

chrześcijańskich do wiernej miłości małżeńskiej, do ofiarnego rodzicielstwa, do wzajemnej pomocy między rodzinami”.

Dzieci Maryi

Dzieci Maryi oraz Młodzież Maryjna, nazywana również JMV – jest stowarzyszeniem obejmującym dziewczęta i chłopców, którzy chcą żyć duchem maryjnym i szerzyć cześć Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej. Powstało pod wpływem objawień Matki Bożej św. Katarzynie Labourè w roku 1830, w kaplicy sióstr Miłosierdzia w Paryżu. Zostało zatwierdzone przez papieża Piusa IX dnia 20.06.1847 r. Celem Stowarzyszenia jest pogłębianie nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny i szerzenie Jej kultu; wychowanie wszystkich członków w wierze i życiu modlitwy, budzenie i rozwijanie ducha apostołskiego w służbie ubogim, szczególnie młodym ofiarom nędzy duchowej i materialnej.

Stowarzyszenie Montfortańskie

Stowarzyszenie Maryi Królowej Serc zaprasza swoich członków do życia i rozpowszechniania, przykładem i czynem, Królestwa Jezusa za pośrednictwem Maryi. Wierni, którzy wstępują do Stowarzyszenia, pozostają przy swoim stanie życia i w warunkach, w których się znajdują w momencie wstąpienia. Mogą oni w różnym stopniu przeżywać swoją przynależność do apostołskiej wspólnoty montfortańskiej, angażując się w projekty misyjne i przyjmując drogę duchową św. Ludwika Marii Grignon de Montfort.

Stowarzyszenie NMP Królowej Polski

Stowarzyszenie działa w myśl dewizy papieża św. Piusa X: „Odnówić wszystko w Chrystusie”. Ideą, która przyświeca jego członkom, jest pragnienie odnowienia wszystkiego w Chrystusie, w imię Maryi Królowej Polski, w mocy Ducha Świętego.

Dzieła i inicjatywy maryjne

Duchowa Adopcja

Praktyka duchowej adopcji jako dziewięciomiesięcznej modlitwy za nienarodzone dziecko i jego rodziców rozpoczęła się w kościele ojców pau-

linów w Warszawie w 1988 roku. Wyraża się osobistą modlitwą jednej osoby o ocalenie życia dziecka wybranego przez Boga, Dawcę Życia, przez okres 9 miesięcy. Ma ona na celu uratowanie dziecka, jego godne życie po urodzeniu, oraz jest modlitwą za rodziców. Zobowiązanie adopcyjne poprzedza przyrzeczenie, które je utwierdza.

Jasnogórskie Centrum Modlitwy Zawierzenia

Odwołuje się do Ślubów Króla Kazimierza oraz Ślubów Jasnogórskich w trzystulecie obrony Jasnej Góry. Śluby stały się przyrzeczeniami całego wierzącego narodu. Zostały złożone Maryi, Królowej Polski, jako program pracy duchowej, odnowy moralnej i społecznej. Centrum promuje modlitwę zawierzenia, nawiązującą do Milenijnego Aktu Oddania Matce Bożej w niewolę miłości, potwierdzonego przez św. Jana Pawła II na Jasnej Górze w 1979 roku. Centrum modlitwy zawierzenia promuje Dzieło Modlitwy „Z Maryją ratuj człowieka” jako modlitwy w intencji tych, o których Bóg wie, że ich zbawienie jest zagrożone.

Peregrynacja Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej

Peregrynacja kopii Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej w tzw. Wizerunku Nawiedzenia trwa od 26 sierpnia 1957 r. po wszystkich parafiach polskich diecezji. Pierwsza peregrynacja przebiegała w latach 1957–1980; druga rozpoczęła się w roku 1985 i będzie trwała do roku 2025.

Różańcowe Jerycho

Różańcowe Jerycho to nieprzerwane, rotacyjne czuwanie grup lub osób przed Najświętszym Sakramentem przez siedem dni. W programie modlitewnym przewidziana jest codzienna Msza Święta, Różaniec, a o godz. 15 każdego dnia Koronka do Miłosierdzia Bożego.

Szkoła Ewangelizacji Niepokalanej (SEN)

SEN to trzyletni program formacji, obejmujący rekolekcje, zajęcia, spotkania i wykłady. Prowadzone w duchu franciszkańskim, z uwzględnieniem zasad nowej ewangelizacji, tradycji zakonu i dziedzictwa kolbiańskiego.

Radio Maryja

Radio Maryja w Polsce zaczęło nadawać swoje programy 8 grudnia 1991 r. w Toruniu i Bydgoszczy. Tego dnia do kaplicy rozgłośni z kościoła pw. św. Józefa została wprowadzona procesjonalnie figura Matki Bożej Fatimskiej, Patronki Radia. Z Radia Maryja wyrosło wiele dzieł, m.in. Telewizja Trwam oraz Rodzina Radia Maryja.

