

Wychowanie do liturgii i przez liturgię



Redaktor serii: ks. Andrzej Żądło

Rada naukowa: ks. prof. dr Matias Augé (Rzym), ks. dr hab. Bogdan Biela (Katowice), ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski (Kraków), ks. prof. dr hab. Helmut Jan Sobeczko (Opole), ks. prof. dr Manlio Sodi (Rzym)

1. Andrzej Żądło, *Liturgia o męczeństwie*, Kielce 2000
2. Juan Bautista Cappellaro, *Ewangelizować: zadanie dla wszystkich czy doświadczenie niektórych?*, Kielce 2000
3. Andrzej Żądło, *Kościół lokalny. Teologia i duszpasterstwo*, Kraków 2001
4. *Eucharystia w życiu Kościoła*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2005
5. *Słowo Boże w liturgii i życiu Kościoła*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2006
6. *Egzorcyzmy w tradycji i życiu Kościoła*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2007
7. *Aniołowie w życiu ludzi*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2009
8. *Natura i cechy zgromadzenia liturgicznego*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2010
9. *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2011
10. *Wychowanie do liturgii i przez liturgię*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2012

Wychowanie do liturgii i przez liturgię

**Redakcja
ks. Andrzej Żądło**



Katowice 2012

© 2011 by Księgarnia św. Jacka, Katowice

Recenzent:

ks. dr hab. Marcin Worbs, prof. UO

ISBN

978-83-7030-881-0

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego

ul. Jordana 18; 40-043 Katowice

tel.: 32 356 90 56

faks: 32 356 90 55

Internet: www.wtl.us.edu.pl

e-mail: sekretariat@wtl.us.edu.pl

Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o.

ul. Warszawska 58; 40-008 Katowice

tel.: 32 355 48 00

faks: 32 355 81 30

e-mail: redakcja@ksj.pl

księgarnia internetowa: www.ksj.pl

Korekta tekstu:

Ewa Kura

Łamanie tekstu:

Marzena Nosek

Druk i oprawa:

Drukarnia GS Sp. z o.o.

ul. Zabłocie 13

30-701 KRAKÓW

Wstęp

Wychowanie chrześcijan do liturgii i przez liturgię zakłada w pierwszym rzędzie umiejętne oraz dojrzałe jej planowanie i programowanie. Sprawa planowania-programowania jawi się dziś na polu duszpasterskiej misji Kościoła jako kwestia niezmiernie aktualna i ważna. Trudno jest bowiem natrafić dziś na taki odcinek życia społecznego lub na taką jego przestrzeń, która by nie była odpowiednio wcześniej analizowana, prognozowana, poddawana stosownym testom, ocenom i wciąż na nowo doskonalonym sposobom postępowania. Wszystko jest dziś poddawane takiemu projektowaniu sposobów realizacji planów, aby skuteczne było oddziaływanie na codzienne życie i zachodzące w nim przemiany. Jak ta kwestia wygląda na polu duszpasterskiego zaangażowania Kościoła?

W Kościele dziś potrzebne jest formowanie wiernych (jednostek i całych wspólnot) do umiejętnego i pogłębionego mierzenia się ze współczesnością otaczającego nas świata, poddanego z jednej strony procesowi ewoluowania warunków codziennego życia i działania, z drugiej zaś objętego na sposób niezmienny zbawczym planem Boga. W takim kontekście planowanie duszpasterskie musi mieć coraz większą zdolność do otwierania się nie tylko na osiągnięcia takich dyscyplin, jak pedagogika czy nauki społeczne, ale też – w sposób pierwszoplanowy – na historię zbawczą, zarówno tę urzeczywistnioną w czasach ziemskiego życia Jezusa, jak też tę kontynuowaną wciąż i skutecznie w czasach Kościoła. Taki jest zakres refleksji oddawanej do rąk czytelnika książki, stawiającej sobie za cel uwrażliwienie duszpasterskiej świadomości Kościoła na konieczność odpowiedniego planowania swej aktywności, która w liturgii osiąga szczyt, a jednocześnie z niej – jak ze źródła – czerpie siłę wprawiającą w ruch i orientującą jego działanie.

Pierwszy z artykułów książki, zatytułowany *Historia zbawienia to zaplanowana przez Boga i realizowana w czasie Jego interwencja*, zwraca uwagę na fakt, że dzieło zbawcze zrealizowane zostało w historii według konkretnego planu. Wskazuje również na etapy jego realizacji, na metodologię Bożego postępowania przy wcielaniu go w życie, jak też na jego treści. W artykule chodzi więc jego autorce, Beacie Urbanek, o historię zbawienia urzeczywistnianą według takiej pedagogii postępowania, na której może się wzorować każde inne planowanie – poczynając od tego, które ma na celu przeżycie pełnej identyfikacji wierzącego z Chrystusem.

O tym z kolei, że *Rok liturgiczny to historia zbawienia dokonująca się dziś*, przekonuje w drugim artykule – czerpiący z liturgicznej problema-

tyki formacyjnej – ks. Helmut Jan Sobeczko. W opracowaniu swym autor dotyka kwestii roku liturgicznego, który przedstawia w ścisłym związku z treściami zaprezentowanymi przez Beatę Urbanek, a to dlatego, że rok liturgiczny to nic innego jak aktualizacja w czasie dzieła zbawczego (*opus salutis*). Poczynając więc od wskazania na strukturę roku liturgicznego, uwypukla teologiczne uzasadnienie poszczególnych jego okresów i faz (okoliczności) celebracyjnych, których przeżywanie należy każdorazowo planować, by możliwe było coraz dojrzsze doświadczanie i przeżywanie wiary, niezależnie od zróżnicowanych okoliczności życia, zdobywanych na co dzień doświadczeń i reprezentowanych poziomów duchowości chrześcijańskiej.

Istota i potrzeba planowania oraz projektowania w duszpasterstwie to przedmiot zainteresowania ks. Macieja Ostrowskiego. W refleksji swej ks. Ostrowski wykazuje, że planowanie życia i duszpasterskiej działalności w danej wspólnotie parafialnej stanowi drogę do wcielenia w czyn ideału współodpowiedzialności za Kościół, którą dzielić mają między sobą duchowni i świeccy w parafii. Bez takiego planowania trudno zagwarantować rozwój struktur parafialnych, ożywienie duszpasterstwa oraz głębię duchowości chrześcijańskiej, która w naturalny sposób wyrasta z liturgii i do niej prowadzi, oraz następować powinna w sposób harmonijny i przemyślany. Duchowe życie parafii, które w liturgii ma swoje źródło, a także całe jej duszpasterskie zaangażowanie, które w liturgii osiąga również swój szczyt, nie może być pojmowane na sposób niepowiązanych ze sobą i cyklicznie powtarzanych czynności oraz spontanicznie przeprowadzanych akcji. Dlatego właśnie w życiu parafialnym potrzebne jest planowanie i powiązane z nim w sposób ścisły, a nawet zależny, urzeczywistnianie projektów. Czym jest plan i jak go należy rozumieć, czym zaś projekt duszpasterski – i na czym polega ich wzajemna relacja, wykazuje wzmiankowany tu artykuł.

Ks. Stanisław Szczepaniec przypomina, że cotygodniowa Pascha stanowi centrum chrześcijańskiego życia. Z tego powodu domaga się ona odpowiedniego przygotowania. Przygotowanie to powinno być wpisane w systematyczne działanie parafialne, objęte i inspirowane duszpasterskim planowaniem. Planowanie natomiast powinno się w taki sposób wcielać w życie, by uczestniczyły w nim czynnie wszystkie podmioty służebne parafii. W jego ramach znajduje swój wyraz i przejawia się posługa syntezy, do pełnienia której powołany jest i posłany każdy duszpasterz (proboszcz). Stąd potrzeba współpracy i czynnego zaangażowania się w życie parafii wszystkich członków powierzonej duszpasterzowi wspólnoty wierzących.

Ks. Matias Augé traktuje o tym, co stanowi jedno z podstawowych narzędzi w procesie formowania chrześcijan, a mianowicie o homilii (*Programować homilię niedzielną*). Sprawą dla homilisty niezwykle ważną jest takie planowanie poruszanej w homilii tematyki i takie jej eksponowanie, by czytelna stawała się m.in. pedagogiczna funkcja lekcjonarza mszalnego w całym roku liturgicznym, by jasna też jawiła się teologiczna funkcja homilii i konieczność właściwego jej przygotowania oraz poprawnego i konsekwentnego aktualizowania jej treści w życiu.

Nie ulega wątpliwości, że jednym z trudniejszych elementów chrześcijańskiej formacji jest muzyka, w szczególności zaś śpiew liturgiczny. Opracowanie bowiem kryteriów stosowania pieśni stanowi sekret, którego rozszyfrowanie pozwala zrozumieć, że każdej formie i każdej części celebracji liturgicznej przynależeć powinien odpowiedni śpiew. Wcielenie w życie tej zasady leży u podstaw przezwyciężenia „śpiewania dla śpiewania”, tj. postawy świadczącej o powierzchownym podejściu do kwestii doboru pieśni służących sprawowaniu liturgii, szczególnie zaś sprawowaniu niedzielnej Eucharystii. Kryterium swobodniejszego podejścia do kwestii doboru pieśni może natomiast mieć zastosowanie w innych rodzajach liturgicznych celebracji, podczas których stosuje się śpiew. Przekonuje o tym ks. Antoni Reginek w artykule zatytułowanym *Proces wychowania muzycznego w kluczu odpowiedniego planu duszpasterskiego*.

Każdorazowe planowanie roku liturgicznego zakłada też konieczność zwracania uwagi na obecną i praktykowaną we wspólnotach chrześcijan pobożność ludową. Troska o właściwe współbrzmienie form tej pobożności z cyklami liturgicznymi roku kościelnego domaga się dobrej znajomości proponowanych przez *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* zasad pedagogicznego postępowania, jak też troski o zachowanie właściwych proporcji – by respektowane były oczekiwania wyrażone przez Kościół w konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (zob. nr 13) i przez wzmiankowane dyrektorium. Istnieje zatem „potrzeba czuwania nad pobożnością ludową, tzn. planowania jej w ramach parafialnego duszpasterstwa”, o czym zapewnia ks. Ireneusz Celary w swym opracowaniu.

W kolejnym opracowaniu otwieranej niniejszym wstępem książki s. Adelajda Sielepin traktuje o „projektowaniu aranżacji plastycznych na uroczystości, święta i okresy liturgiczne”. Okazuje się bowiem, że czuwanie nad dekoracją i odpowiednim wyposażeniem świątyni posiada swoistą z punktu widzenia pedagogicznego rangę w oddziaływaniu na uczestników całorocznej liturgii. Wciąż aktualne jest bowiem pytanie, jak prowadzić dzieło wychowywania wierzących do tego, by mowa elementów dekoracyjnych i sprzętu liturgicznego – koniecznych do sprawowania liturgii

– przyczyniała się do budowania owej syntezy, jaka w sposób naturalny związana jest z obchodem roku liturgicznego.

Ważne w tym kontekście jest też projektowanie i/albo adaptowanie kościołów. Na ten fakt zwraca uwagę ks. Henryk Pyka. Temat jego artykułu dotyka kwestii, która nie przynależy do codziennego życia i funkcjonowania naszych wspólnot parafialnych, jako że budowa pomieszczeń sakralnych lub ich adaptacja przypada w udziale niektórym parafiom – nie wszystkim i nie na co dzień. Wskazanie na podstawowe zasady, jakimi się kieruje wznoszenie nowych czy adaptowanie istniejących już świątyń, może stanowić okazję do zaprezentowania odpowiedniej katechezy dla wszystkich, którzy z tych świątyń korzystają na co dzień, nawiedzają je, modlą się w nich prywatnie lub uczestniczą w kulcie publicznym. Ważną jest bowiem rzeczą, by zdawać sobie sprawę z faktu, że w zbudowanej lub przystosowanej konstrukcji architektonicznej znajduje się szereg rozmaitych elementów, które zostały przez architekta tak zaplanowane, by tworzyły harmonijną i przemawiającą teologicznie jedność.

To sama liturgia jednak, sprawowana w nowo powstałych lub przystosowanych do posoborowych potrzeb, bądź też we wszystkich tradycyjnych kościołach, powinna stanowić faktyczną przestrzeń syntetyzującą aktywność wiernych, animowaną przez projekty czy dzieła formacyjne, opracowane na poziomie parafialnym, diecezjalnym lub – niekiedy – ponadparafialnym. By możliwe było dowartościowanie syntetyzującej roli liturgii, konieczne jest dialogowe nastawienie każdego z owych projektów, proponujących swym członkom sobie właściwą drogę zmierzania do dojrzałości chrześcijańskiej. Przeżywanie wspomnianego aspektu liturgii staje się możliwe wtedy, gdy sprzyja mu prowadzona w ramach danego projektu duszpasterskiego formacja, tj. gdy zaangażowaniu poszczególnych chrześcijan w konkretny projekt formacyjny towarzyszy wychowanie do postrzegania i przeżywania liturgii jako wydarzenia scalającego w jedno to, co siłą faktu rozbija się na zróżnicowaną aktywność duszpasterską, jaka stoi przed Kościołem do spełnienia na co dzień. Na te zagadnienia zwraca uwagę czytelników ks. Andrzej Żądło w swoim opracowaniu.

Ks. Manlio Sodi natomiast podkreśla wagę wychowania do odpowiedzialnej aktywności liturgicznej, bo tylko na tej drodze można liturgię uchronić przed akcydentalnym traktowaniem jej i przeżywaniem. Wychowanie do liturgii musi wchodzić w zakres szeroko pojętej i dobrze zaplanowanej formacji integralnej osoby ludzkiej. Temat ten właściwie ogniskuje w sobie całą treść niniejszej książki. Zbiegają się w nim bowiem wszystkie kwestie poruszone w całej jej treści, jako że *lex orandi* stanowić powinna syntezę pomiędzy *lex credendi* i *lex vivendi*. Należy z mocą podkreślić, że

wychowanie liturgiczne nie utożsamia się tylko z odpowiednim przygotowaniem do sprawowania obrzędów czy do wykonywania liturgicznych gestów. Wychowanie liturgiczne prowadzić ma o wiele dalej. Ma mianowicie umożliwiać doświadczanie misterium, które w szczytowy sposób aktualizuje się w liturgii, niemniej rozciąga się na całe życie, a mianowicie na to, co jest „przed” liturgią i co następuje „po” niej – znajdując konkretny wyraz w przeróżnych formach angażowania się w diakonię (służbę), w martyrię (świadeństwo) i wszelką inną formę apostołstwa chrześcijan.

Związek liturgii z życiem, kulturą i metafizyką uwypukla w swym artykule Marek Rembierz, który na kanwie doświadczeń i przemyśleń Stefana Swierżawskiego, światowej sławy historyka filozofii średnio-wiecznej i nowożytnej, przyjaciela Jana Pawła II, uczestnika trzeciej i czwartej sesji Soboru Watykańskiego II w roli świeckiego audytora, kreśli podstawowe tezy kwestii opatrzonej tytułem *Wychowanie do liturgii i przez liturgię a ruch odnowy liturgicznej. Doświadczenia i przemyślenia Stefana Swierżawskiego (1907–2004)*.

ks. Manlio Sodi, ks. Andrzej Żądło

Historia zbawienia to zaplanowana przez Boga i realizowana w czasie Jego interwencja

Zbawienie jest podstawowym pojęciem chrześcijańskim. Wyraża ono z jednej strony działanie Boga, a z drugiej największe pragnienie i potrzebę człowieka. Dokonuje się w konkretnym miejscu i czasie, a więc pośród dziejów świata. Historię zbawienia dzieli się na trzy wielkie etapy: prehistorię od stworzenia świata do Abrahama; czas od Abrahama do Chrystusa; definitywny – od Chrystusa do eschatologicznego wypełnienia¹.

Porządek logiczny dzieła zbawczego jest następujący. U początku jest wola, pragnienie Boga, by odkupić człowieka. Następnie pojawia się ekonomia, czyli plan, i w końcu realizacja planu w czasie, czyli historia zbawienia. O ile Boża wola jest pojęciem biblijnym, to ekonomia i historia zbawienia przynależą do późniejszej teologii. W Piśmie Świętym znajduje się słowo οἰκονομία, które oznaczać może zarządzanie domem (οἶκος i νόμος), gospodarowanie lub zarządzanie jako plan, program². Termin ten stanowi załączek nauki o ekonomii zbawienia (por. KO 15; KK 55; KKK 489, 1040).

Trzeba jednak powiedzieć, że w doświadczeniu kierunek był odwrotny. Człowiek najpierw był świadkiem Bożych interwencji w życiu swoim, rodziny i narodu, a potem doszła refleksja, że musi za tym stać uprzedni projekt. Autorzy natchnieni widzieli związki pomiędzy poszczególnymi wydarzeniami. Biblia jest zapisem działania Pana w dziejach, które rozpoczęły się wraz z powstaniem świata. W ST brak słowa „historia”, gdyż przeszłość nie jest zamknięta. Dzieje są spisane nie dlatego, że są interesujące same w sobie, lecz dlatego, że stanowią zapis Bożego niezmiennego działania³.

Wspominanie dzieł JHWH stanowiło jedną z czynności Izraelity. W tekście zawartym w Księdze Powtórzonego Prawa czytamy:

¹ Por. J. Kudasiewicz, *Historia i teologia przymierza*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 1, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1975, s. 121, 122.

² Por. tenże, *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 23, 24.

³ Por. J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 92.

A ty wówczas wypowiesz te słowa wobec Pana, Boga swego: „Ojciec mój, Aramejczyk błędzący, zstąpił do Egiptu, przybył tam w niewielkiej liczbie ludzi i tam się rozrósł w naród ogromny, silny i liczny. Egipcjanie źle się z nami obchodzili, gnębili nas i nałożyli na nas ciężkie roboty przymusowe. Wtedy wołaliśmy do Pana, Boga ojców naszych. Pan usłyszał nasze wołanie, wejrzał na naszą nędzę, nasz trud i nasze uciężenie. Wyprowadził nas Pan z Egiptu mocną ręką i wyciągniętym ramieniem wśród wielkiej grozy, znaków i cudów. Zaprowadził nas na to miejsce i dał nam ten kraj opływający w mleko i miód” (26,5-9).

Przypominanie przebytej drogi stanowi kanwę całej Księgi Powtórzonego Prawa, w której Mojżesz w serii mów zwraca uwagę na prowadzenie narodu, na szczegółowe wskazania Pana, na Jego oczekiwania i odpowiedź ludu. Czyny Boga były także wychwalane w Psalmach, będących hymnami lub tekstami mądrościowymi. Psalm 78 zaczyna się słowami:

Do przypowieści otworzę me usta, wyjawię tajemnice zamierzonego wieku. Co słyszeliśmy i poznaliśmy, i co nam opowiedzieli nasi ojcowie, tego nie ukryjemy przed ich synami. Opowiemy przyszłemu potomstwu chwałę Pana i Jego potęgę, i cuda, których dokonał.

Utwór ten opowiada dzieje od nadania Prawa do wyboru Dawida, podkreślając grzechy narodu. Psalm 105 wychwala Boga za przymierze z Abrahamem i wyzwolenie z Egiptu. W modlitwie w dzień pokuty, zamieszczonej w dziewiątym rozdziale Księgi Nehemiasza, czyli czasach powygnaniowych, pojawia się obszerna reminiscencja dziejów od wyboru Abrahama, poprzez obietnicę i dar ziemi, czasy królów i odrzucanych proroków aż po sytuację modlących się⁴. Pamięć o losach narodu jest pouczeniem nie tylko dla Izraela, który może dzięki temu pojąć przyczynę swojego nędznego położenia i nawrócić się. W Księdze Judyty (5,5-21) autor wkłada w usta wroga, wodza Ammonitów Achiora, opowieść o losach ludu wybranego, wskazującą na związek wierności Izraela z Bożą opieką. W NT panoramę dziejów przedstawił w swej mowie św. Szczepan, zaczynając od powołania Abrahama, a kończąc na zbudowaniu świątyni przez Salomona, próbując wyjaśnić sprawę odrzucenia Jezusa (por. Dz 7,2-55).

Tekstem, który w szczególnie sposób dotyka tematyki planu Bożego i jego realizacji, jest hymn znajdujący się na początku Listu do Efezjan (1,3-14). Nie jest łatwo zanalizować jego strukturę. Jest to właściwie jedno bardzo rozbudowane zdanie. Podział na poszczególne części w tłumaczeniach czasem różni się z powodu jego skondensowanego charakteru.

⁴ Por. tamże, s. 86–88.

Jeśli chodzi o gatunek literacki, tekst określa się jako hymn, czyli pieśń pochwalną⁵, przy czym nie jest to ściśle biorąc poezja, lecz uroczysta proza liturgiczna⁶. Wybór tego, a nie innego tekstu podyktowany jest jego głównym wątkiem, który sprawia, że bywa on nazywany hymnem pochwalnym na cześć Bożego dzieła zbawienia⁷ albo na cześć Boskiej woli zbawienia człowieka⁸. Interesujące jest, iż – jak uważa m.in. bp Andrzej Suski – na List do Efezjan wpłynęła wczesnochrześcijańska liturgia słowa. Jej rozpoznane części to:

- eulogia (1,3-14),
- homilia do tekstów Izajasza (2,11-22),
- modlitwa wstawiennicza (3,14-19),
- doksologia (3,20-21)⁹.

Zatem treść niniejszej monografii rozpoczynamy lekturą tekstu biblijnego o genezie liturgicznej. Trzeba też pamiętać, że właśnie liturgia jest uprzywilejowanym miejscem na celebrowanie historii, na uobecnianie zbawczych dzieł Pana. Komentarz tekstu będzie koncentrował się na terminach dotyczących tematu zbawczej woli Bożej, planu i jego elementów.

Hymn rozpoczyna się następująco: *Błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który ubłogosławił¹⁰ nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie* (w. 3). „Błogosławiony” εὐλογητός jest terminem wyrażającym uwielbienie. Stanowi odpowiednik hebrajskiego בָּרוּךְ (*błogosławiony*) w LXX. Przymiotnik ten stosowany jest w ST jako określenie Boga i człowieka. Obecny jest w żydowskich modlitwach pozabiblijnych. Natomiast w NT dotyczy wyłącznie osób Boskich¹¹.

⁵ K. Wojciechowska podaje kryteria, które wskazują na ten gatunek. Por. *List do Efezjan 1-3 jako hymn (porównanie z hymnami homeryckimi)*, w: *Chrystus i Jego Kościół*, red. M.J. Uglorz, Bielsko-Biała 2000, s. 333, 334.

⁶ Por. A. Suski, *Eulogia w Liście do Efezjan*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 16,1 (1978), s. 25, 26.

⁷ Por. tytuł artykułu: M. Bednarz, *Hymn pochwalny na cześć Bożego dzieła zbawienia*, „*Tarnowskie Studia Teologiczne*” 19,1 (2000), s. 97–118.

⁸ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga (według Ef 1,3-14)*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 18,6 (1965), s. 328.

⁹ Por. A. Suski, *Eulogia...*, s. 28.

¹⁰ Tak podaje A. Jankowski, w: *Listy więzienne świętego Pawła: do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1963, s. 363, 364.

¹¹ Por. H. Patsch, εὐλογέω, w: *Exegetical Dictionary of the New Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 2, Grand Rapids 1990, s. 80; H.W. Beyer, εὐλογητός, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, red. G. Kittel, Stuttgart 1954, s. 762.

Motyw błogosławieństwa przenika cały wstęp, co podkreślono w przekładzie. Bóg obdarzył chrześcijan wszelkimi łaskami duchowymi, które zanim przysły do nas, znajdowały się na wyżynach niebieskich¹², w sferze nadprzyrodzonej, a dokładniej jeszcze w chrystosferze¹³. Słowa „w Chrystusie, w Nim” obecne są w całym utworze, w którym podmiotami są Bóg Ojciec, my i wy – chrześcijanie.

Pierwszym terminem, który pojawia się w eulogii i jest związany z tematem historii zbawienia jest ἐξελέξατο – „wybrał”. Występuje on w wersecie czwartym: *W Nim **wybrał** nas przez założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem*. Czasownik ἐκλεγόμαι oznacza: wybrać coś (por. Łk 14,7) lub kogoś (por. Pwt 4,37; 7,7), przeznaczyć dla siebie, wybrać z jakiegoś powodu, ze względu na wartość (por. Łk 10,42), spośród innych osób (por. Pwt 10,15; Łk 6,13; J 6,70), do jakiegoś zadania (por. Dz 6,5; 15,22)¹⁴. W NT pojawia się tylko strona medialna z odcieniem: wybrać sobie¹⁵. Termin w LXX sto osiem razy tłumaczy rdzeń בחר, który występuje w Biblii hebrajskiej sto sześćdziesiąt cztery razy, z czego dziewięćdziesiąt dwa razy podmiotem jest Bóg, a trzynastokrotnie chodzi o Boży wybór jako passivum. Zatem większość przypadków ma sens religijny. Wyraz stał się prawie terminem technicznym, który oznacza niezmienną decyzję woli¹⁶. Bóg wybrał Abrahama, patriarchów, Izraela jako naród, miejsce kultu, Jerozolimę, króla, w szczególności Dawida¹⁷. Jeden

¹² Por. M. Bednarz, *Hymn pochwalny...*, s. 102. Według B. Witheringtona wyrażenie może być różnie rozumiane: jako miejsce zamieszkania Boga, sfera niematerialna, w której przebywają aniołowie i demony, część wszechświata. Autor opowiada się za drugim sensem. Zob. *The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians. A Socio-Rhetorical Commentary on the Captivity Epistles*, Grand Rapids 2007, s. 231 Podobnie J. Phillips – wyżyny niebieskie są obecnie pod panowaniem szatana i trzeba o nie walczyć. Zob. *Exploring Ephesians & Philippians. An Expository Commentary*, Grand Rapids 2002, s. 30. A. Jankowski uznaje, że chodzi o „wyżyny niebieskie duszy”, „przedmiot górnych aspiracji człowieka ku transcendencji”. Zob. *Listy więzienne...*, s. 364. J. Muddiman pisze, że jest to rzeczywistość, gdzie przebywa Chrystus i ci, którzy są w Niego włączeni. Zob. *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*, London–New York 2001, s. 66.

¹³ Takiego terminu używa A. Jankowski. Zob. *Listy więzienne...*, s. 365.

¹⁴ Zob. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature Third Edition*, Chicago–London 2000, ad loc. [CD]; J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Peabody 2000⁴, s. 196, 197.

¹⁵ Por. *Słownik grecko-polski*, oprac. O. Jurewicz, t. 1, Warszawa 2000, s. 275; A. Jankowski, *Listy więzienne...*, s. 365.

¹⁶ Por. G. Quell, ἐκλεγόμαι, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 4, red. G. Kittel, Stuttgart 1942, s. 149.

¹⁷ Por. בחר, w: F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1952, ad loc. [CD].

z podstawowych tekstów zawgarty jest w Księdze Powtórzonego Prawa: *Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że licznie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniej, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom (7,7-8)*¹⁸.

Wybór zdaje się mieć swoje miejsce w historii. Badany hymn przenosi go jednak w wieczność. Wyrażenie „przed założeniem świata” pojawia się jeszcze jedynie w 1 P 1,20: *On [Chrystus] był wprawdzie przewidziany przed założeniem świata, dopiero jednak w ostatnich czasach się objawił ze względu na was* i w J 17,24: *umiłowałeś Mnie przed założeniem świata*. Te dwa teksty mają silniejszy wydźwięk chrystologiczny, podczas gdy w Liście do Efezjan – soteriologiczny i antropologiczny. Pierwszą cechą Bożego planu jest zatem jego odwieczność. Z niej wynika niezależność od człowieka i niezmienność¹⁹. Z drugiej strony nie ma mowy o jakiejś formie preegzystencji wybranych. Jedni widzą tu preegzystencję Chrystusa, w którym wybrani są także zbawieni – chodzi zatem o uprzedni wybór Syna Bożego²⁰. Inni uważają, że chodzi o uprzedniość Bożego planu zbawienia, który miał się dokonać przez Jezusa²¹.

Najpierw jednak wybór określony został jako dokonany „w Nim”, czyli w Chryście. Wyrażenie to jest typowe dla *Corpus Paulinum*. Zdaniem Careya C. Newmana²² w tym miejscu fraza wskazuje, że wybór ma charakter chrystologiczny, a to czyni z niego największe dzieło Boga, będące najklarowniejszym wyrazem Bożej woli. Autor podkreśla także aspekt historyczny wyboru, uznając go za pierwszoplanowy. Wydarzenie, w którym ów wybór zaistniał, to kluczowe momenty krzyża i zmartwychwstania²³.

¹⁸ Nie ma miejsca w tym przedłożeniu na podjęcie tematu; trzeba jednak zasygnalizować, że temat wyboru Bożego zajmował i zajmuje wiele miejsca w dyskusjach teologicznych. Zob. na ten temat np. ekskurs o czasowniku *ἐκλεγόμεναι* i dyskusję z Markusem Barthem o wyborze i predestynacji, w: H.W. Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2002, s. 185–192.

¹⁹ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, w: *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań–Warszawa–Lublin 1970, s. 9.

²⁰ Por. B. Witherington, *The Letters to Philemon...*, s. 234.

²¹ Por. R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Zürich 2003, s. 51.

²² Por. *Election and Predestination in Ephesians 1:4-6a: An Exegetical-Theological Study of the Historical, Christological Realization of God's Purpose*, „Review & Expositor” 93,2 (1996), s. 237–247.

²³ Z jednej strony trzeba Newmanowi przyznać rację, gdy podkreśla ważność wydarzenia Jezusa Chrystusa. Z drugiej jednak nie można zapomnieć o fakcie wyboru narodu izraelskiego, wyborze poszczególnych osób. Fakty te także były elementami realizacji Bożego zamiaru.

Z kolei Harold W. Hoehner, uznając za moment decyzji czas przed stworzeniem świata, sądzi, że wyrażenie „w Nim” może mieć dwa wyjaśnienia. Egzegeta ten optuje (w tym momencie idąc za Newmanem) za drugim, a mianowicie, iż Bóg wybrał wierzących w związku z dziełem odkupienia w Chrystusie lub poprzez nie²⁴.

W kolejnym urywku pojawia się kilka interesujących pojęć dotyczących omawianego tematu: *W miłości **przeznaczył** nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według **postanowienia** swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas w Umiłowanym. W Nim mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków, według bogactwa Jego łaski* (Ef 1,5-7).

Rozpocznijmy od analizy słowa „przeznaczył”. Grecki wyraz προορίζω jest dość rzadki i późny. W NT pojawia się tylko sześciokrotnie, z czego aż dwa razy w omawianym hymnie (1,5.11). Jego znaczenia to: uprzednio zdecydować, przed czasem, najprzód²⁵. Dwukrotnie został użyty również w Liście do Rzymian: *Albowiem tych, których uprzednio poznał²⁶, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą* (8,29-30). O Bożym zamiarze, wykonanym ręką ludzi, napisano także w Dziejach Apostolskich (4,28) oraz w Pierwszym Liście do Koryntian: *głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, [...] głosimy, jak zostało napisane, to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują* (2,7.9). Zatem czasownik προορίζω w pismach nowotestamentalnych ma zawsze jako podmiot Boga i wiąże się za każdym razem z dziełem zbawienia człowieka.

²⁴ Por. *Ephesians...*, s. 177. Zdaniem Hoehnera drugie możliwe rozumienie to uznanie „w Nim” jako dativu miejsca, czyli bylibyśmy wybrani w Chrystusie jako głowie i reprezentancie duchowej społeczności. Ponadto autor przeciwstawia się pogładowi zainicjowanemu przez Chryzostoma, iż Bóg wybrał nas przez wiarę w Chrystusa. Nie zgadza się także z tymi, którzy za wybranego uznają Chrystusa. Jego zdaniem powodem wyboru nie jest także wszechwiedza Boga dotycząca naszej późniejszej wiary. Zob. tamże, s. 176, 177.

²⁵ Czasownik bez przyrostka όρίζω ma sens „zdecydować, wyznaczyć”. Por. *A Greek-English Lexicon...*, K.L. Schmidt, προορίζω, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 5, red. G. Friedrich, Stuttgart 1954, s. 457.

²⁶ „Znać” zbliża się czasem do „wybrać”, por. Am 3,2.

Połączenie z miłością²⁷ wskazuje na motywację Bożej decyzji – było nią ukochanie człowieka (por. Pwt 7,8) jako początek dzieła zbawczego nieuzależniony od ludzi (por. 1 J 4,10.19). Sens czasownika ἀγαπάω (leżącego u podstaw rzeczownika) sugeruje, że miłość wynika z wolnego wyboru kochającego i nie jest zależna od wartości kochanej osoby²⁸.

Ważne jest zrozumienie sensu uprzedniości, jej odniesienia czasowego i stosunku imiesłowu προορίσας (przeznaczył) do czasownika głównego ἐξελέξατο (wybrał). Kiedy miało miejsce owo przeznaczenie? Z samego znaczenia czasownika προορίζω nie można wyciągnąć żadnych wniosków. Leslie James Crawford uważa, że przeznaczenie odbyło się przed stworzeniem, a czasowniki mają ten sam sens oraz to samo odniesienie czasowe – są to wydarzenia jednoczesne²⁹. Wniosek o odwieczności pojawia się w wielu opracowaniach³⁰. Dla cytowanego wyżej Newmana związek jest kauzalny; imiesłów aorystu προορίσας wskazuje na podstawę, powód wyboru (ἐξελέξατο)³¹. Natomiast David Capes twierdzi, że wybór w wieczności dotyczył preegzystującego Chrystusa. Przez wiarę i chrzest ludzie są włączeni w dzieło odkupienia. Bóg wybierałby więc tych, którzy wybrali Chrystusa³².

Wyjaśnienia wymaga fraza „według postanowienia swej woli” (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ). Termin εὐδοκία wywodzi się od czasownika εὐδοκέω – uznać coś za dobre (a zatem warte wyboru), zdecydo-

²⁷ Wyrażenie ἐν ἀγαπῇ można łączyć z kontekstem na trzy sposoby: 1. z „wybrał”, 2. z „święci i nieskalani” i 3. z „przeznaczył” (zob. A. Jankowski, *Listy więzienne...*, s. 366), co wielu przyjmuje, np. J. Muddiman, *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*, s. 68. Por. P.J. Kobelski, *List do Efezjan*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1391.

²⁸ Zwraca na to uwagę H.W. Hoehner. Zob. *Ephesians...*, s. 180, 182.

²⁹ Por. L.J. Crawford, *Ephesians 1:3-4 and the Nature of Election*, „Master’s Seminary Journal” 11,1 (2000), s. 80–82.

³⁰ Por. K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, w: *Drogi...*, s. 5, 6; M. Bednarz, *Hymn pochwalny...*, s. 103; J. Łach, *Odwieczne plany naszego zbawienia według Ef 1,3-14*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera OFM*, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000, s. 255–264.

³¹ „The logic of *proorizo* therefore does not work from prehistory (x) to cross and resurrection (y), but from cross and resurrection of Jesus (x) to our joining him fully in the future Kingdom (y). God predestines from the cross and resurrection of Jesus to future Glory and not from pre-historical time to our conversion” (C.C. Newman, *Election and Predestination...*, s. 241).

³² Por. D.B. Capes, *Interpreting Ephesians 1-3* : „God’s People in the Mystery of His Will”, „Southwestern Journal of Theology” 39,1 (1996), s. 22. Przeciwnie sądzi cytowany wyżej H.W. Hoehner.

wać; spodobać się komuś, mieć upodobanie. Zatem εὐδοκία znaczy: dobra wola, upodobanie, pragnienie (czegoś, co jawi się jako korzystne)³³ i wy-daje się terminem typowo judaistycznym i chrześcijańskim. W ST najczęściej dotyczy działania Bożego, co najgłębiej rozwinął mędrzec Syrach³⁴. Termin służy do wyrażenia wolności Boga: *Jak glina w ręce garncarza, który ją kształtuje według swego upodobania, tak ludzie są w ręku Tego, który ich stworzył, i odda im według swego sądu* (Syr 33,13), a ponadto Jego łaskawości, na którą można się powołać: *Pamiętaj o nas, Panie, gdyż masz upodobanie w swym ludzie* (Ps 106 [105],4). Wyraża także wybór: *Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie* (Łk 10,21). Zatem swoją rolę odegrało pozytywne nastawienie; decyzja nie wynika z zimnej kalkulacji, lecz z uznania za właściwe i dobre. Taka była podstawa postanowienia.

Kolejny termin to θέλημα. Jest to rzeczownik pochodzący od czasownika θέλω: chcieć, pragnąć, a także zamierzać. Niektórzy widzą je jako wyrażenie pragnienia, życzenia, w odróżnieniu od βούλομαι – chcieć jako postanowić, podjąć decyzję. Zdaje się też, iż βούλομαι poprzedzone jest zastanawianiem się, a u podstaw θέλω leży upodobanie. Filolodzy nie są zgodni co do ich odcieni znaczeniowych³⁵. Jednak oba słowa, z których pierwszy jest w NT o wiele częstszy, mają sens: zamierzać, i bywają używane zamiennie. W LXX θέλημα stosowane w odniesieniu do Boga dotyczy Jego woli, panowania i upodobania. W NT Chrystus przedstawiony jest jako Ten, który ją doskonale wypełnia. Wola Boża jest bazą zbawienia, a oprócz Ap 4,11 zawsze jest wolą zbawczą: *Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i od Pana Jezusa Chrystusa, który wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata, zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego* (Ga 1,3-4). Wola Boża, choć często ogólnie dotyczy odkupienia, bywa szczegółowa, na co wskazuje m.in. tekst: *Pozdrawia was rodak wasz Epafras, sługa Chrystusa Jezusa zawsze walczący za was w modlitwach o to, abyście stali mocno, doskonalili w pełnieniu każdej woli Bożej* (Kol 4,12)³⁶.

³³ Por. *A Greek-English Lexicon...*, ad loc. [CD].

³⁴ Por. G. Schrenk, εὐδοκία, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 2, s. 740–742.

³⁵ Rozróżnienia i dyskusję opisuje J.H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon...*, s. 286.

³⁶ Zob. G. Schrenk, θέλω, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 3, red. G. Kittel, Stuttgart 1950, s. 53–58.

W ww. 8-10 plan jawi się jako misterium: *Szczodrze ją na nas wylał w postaci wszelkiej mądrości i zrozumienia, oznajmiając tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi.*

Termin μυστήριον oznacza sekret, tajemnicę, w sensie czegoś, co wcześniej było nieznane, a zostało ujawnione³⁷. W całym NT pojawia się dwadzieścia osiem razy. W Ewangeliach synoptycznych słowo dotyczy tajemnic królestwa Bożego, które nie zostały dane wszystkim, lecz przedstawione w przypowieściach. Większość wystąpień (dwadzieścia jeden) przypada na *Corpus Paulinum*, gdzie μυστήριον jest ściśle związane z kerygmatem o Chrystusie³⁸. W 1 Kor 2,7 *Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył (προόρισεν) ku chwale naszej* chodzi o mądrość krzyża, kerygmat o śmierci i wywyższeniu Jezusa. Tajemnicą jest sam plan Boży:

Temu, który ma moc utwierdzić was zgodnie z Ewangelią i moim głoszeniem Jezusa Chrystusa, zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukrytą, teraz jednak ujawnioną, a przez pisma prorockie na rozkaz odwiecznego Boga wszystkim narodom obwieszczoną, dla skłonienia ich do posłuszeństwa wierze, Bogu, który jedynie jest mądry, przez Jezusa Chrystusa, niech będzie chwała na wieki wieków! Amen (Rz 16,25-27).

Bóg objawiał się prorokom, którzy mieli wgląd w Boże zamiary: *Pan Bóg nie uczyni niczego, jeśli nie objawi swego zamiaru sługom swym, prorokom (Am 3,7)*. Ogłoszenie ich ludziom ma spowodować nawrócenie krnąbrnego narodu, szukającego oparcia w bożkach (por. Iz 48,1-8). W NT tajemnicą jest zatwardziałość Izraela (por. Rz 11,25). Jest nią także sam Chrystus (por. Kol 1,27; 2,2) i Jego sprawy: *Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła (Ef 5,32); jawne i swobodne głoszenie tajemnicy Ewangelii (Ef 6,19)*.

Zwrot „przedtem powziął” tłumaczy jedno greckie słowo προέθετο. Czasownik προτίθημι znaczy dosłownie: postawić przed, w sensie lokalnym³⁹. Inne znaczenia to m.in.: ogłosić publicznie⁴⁰, wyznaczać (jako

³⁷ Por. J.P. Louw, E.A. Nida, *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, New York 1988, § 28.77.

³⁸ Por. G. Bornkamm, μυστήριον, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 4, s. 825.

³⁹ Por. C. Maurer, προτίθημι, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 8, red. G. Friedrich, Stuttgart 1969, s. 165.

⁴⁰ Zob. J.H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, London 1930, s. 554.

zadanie), okazywać, zamierzać, postanawiać⁴¹. W NT został użyty tylko trzykrotnie. Poza Ef 1,9 w Liście do Rzymian o planach Pawła (por. 1,13) i o czynności Boga – nieco niejasnej – chodzi o ukazanie Jezusa lub Jego ofiary (por. 3,25).

„Dokonanie” – pod tym słowem kryje się οἰκονομία. Termin opisuje urząd osoby zwanej οἰκονόμος – „zarządca” (Łk 12,42)⁴². Chodzi zarówno o stanowisko, jak i o wykonywaną działalność. Ponadto słowo oznacza: porządek, plan, projekt⁴³. W pismach nowotestamentalnych rzeczownik ten występuje dziewięć razy. W sensie dosłownym Chrystus użył go w przypowieści o gospodarowaniu domem (trzykrotnie w Łk 16,2-4⁴⁴), natomiast Paweł metaforycznie pisze o własnym urzędzie apostołskim 1 Kor 9,17. W niektórych przypadkach sens jest dyskusyjny⁴⁵. W Kol 1,25 i Ef 3,2⁴⁶ wydaje się, że jest ten sam, co w 1 Kor 9,17 – rola apostoła jako Bożego włodarza⁴⁷. Mówiąc o Bożym planie zbawienia, zastosowano οἰκονομία jedynie w Ef 1,10 i 3,9. Zdaniem Johna Muddimana sens terminu w tych miejscach to zarządzanie wszechświatem, czyli plan. Przypuszcza także, że skoro zarząd często sprawowany był nie przez właściciela, być może podmiotem domyślnego czasownika jest Chrystus⁴⁸. Za znaczeniem Bożej działalności administrowania, a nie planu zbawienia, opowiada się Hoehner⁴⁹. Augustyn Jankowski także przeciwstawia się prostemu utożsamieniu οἰκονομία z pojęciem planu zbawienia, a proponuje „akt wykonywania urzędu, zarządzenie”⁵⁰.

W Liście do Efezjan powtórnie wyraz οἰκονομία pojawia się dwukrotnie w rozdziale trzecim:

bo przecież słyszeliście o udzieleniu (τὴν οἰκονομίαν) przez Boga łaski danej mi dla was, że mianowicie przez objawienie oznajmiona mi została ta tajem-

⁴¹ Por. *A Greek-English Lexicon...*, ad loc. [CD].

⁴² Por. *The Vocabulary of the Greek Testament...*, s. 442.

⁴³ Por. *A Greek-English Lexicon...*, O. Michel, οἰκονομία, w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 5, s. 154, 155.

⁴⁴ Tylko tu poza *Corpus Paulinum*.

⁴⁵ Por. O. Michel, οἰκονομία, s. 154, 155

⁴⁶ Zob. tekst poniżej.

⁴⁷ Tak sugeruje *A Greek-English Lexicon...*; skłania się O. Michel – zob. οἰκονομία, s. 154; twierdzi (z powyższym zastrzeżeniem) J. Muddiman – zob. *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*, s. 75. A. Jankowski w Kol 1,25 widzi urząd apostołski, natomiast w Ef 3,2 (s. 418) łaskę apostołstwa wśród pogan – zob. *Listy więzienne...*, s. 247.

⁴⁸ Por. *A Commentary on the Epistle...*, s. 75.

⁴⁹ Por. *Ephesians...*, s. 217, 218.

⁵⁰ *Listy więzienne...*, s. 372.

nica, jaką pokrótce przedtem opisałem. Dlatego czytając [te słowa], możecie się przekonać o moim zrozumieniu tajemnicy Chrystusa. Nie była ona oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach, tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom, to znaczy, że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię. Jej sługą stałem się z daru łaski udzielonej mi przez Boga na skutek działania Jego potęgi. Mnie, najmniejszemu ze wszystkich świętych, została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa i wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu (ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου), ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy (3,2-9).

W pierwszym przypadku aktywnością Boga było powołanie Pawła, szczególna misja. Dzięki użyciu terminu οἰκονομία wiadomo, że Paweł ze swoim szczególnym powołaniem jest włączony w Boży mądry plan, przy pomocy którego Bóg chce urzeczywistnić plan zbawienia⁵¹. Najbliżej pojęcia planu zbawienia są słowa wersetu dziewiątego, w którym plan nazwany jest tajemniczym. To Boży plan dla wszechświata⁵². Określenie go jako μυστήριον pojawiło się już w 1,9 w połączeniu z wolą Bożą zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie. Tutaj natomiast treścią tajemnicy jest zbawienie pogan. Zauważyć należy, że o ile w 1,9 nie ma podanego adresata objawienia tajemnicy, w 3,5 mowa jest o prorokach i apostołach⁵³. Jest to w zgodzie z darami mądrości i zrozumienia, które są charyzmatami.

Kolejny fragment brzmi: *W Nim dostąpiliśmy udziału my również, z góry **przeznaczeni zamiarem** Tego, który dokonuje wszystkiego zgodnie z **zamyśłem** swej **woli**, po to, byśmy istnieli ku chwale Jego majestatu – my, którzy już przedtem nadzieję złożyliśmy w Chrystusie (1,11-12).*

W tym urywku zostanie zwrócona uwaga na słowo „zamiar” (πρόθεσις) pochodzące od zastosowanego w w. 9 czasownika προτίθημι. C. Maurer pisze, iż πρόθεσις i προτίθημι nie oznaczają tu zwykłego postanowienia czy przedsięwzięcia, podkreśla je przedrostek *pro-*, charakterystyczny dla całego hymnu, i który oznacza wybór wspólnoty Chrystusa przed stworzeniem (por. 1,5.11)⁵⁴. O Bożym postanowieniu wyrażonym za pomocą πρόθεσις mowa jest w dalszej części listu: *zgodnie z planem wieków, jaki powziął [Bóg] w Chrystusie Jezusie, Panu naszym (Ef 3,11)*. Pojawia się także na początku cytowanego już fragmentu z Rz 8,28: *Wiemy też, że Bóg*

⁵¹ Por. R. Schnackenburg, *Der Brief...*, s. 132.

⁵² Por. J. Muddiman, *A Commentary on the Epistle...*, s. 159.

⁵³ W Kol 1,16 mowa jest o świętych.

⁵⁴ Por. C. Maurer, προτίθημι, s. 168.

*z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według [Jego] zamiaru*⁵⁵. W tym samym piśmie wyraz został użyty w kontekście wolności wyboru Bożego, a dotyczącego Jakuba i Ezawa: *Bo gdy one jeszcze się nie urodziły ani nic dobrego czy złego nie uczyniły – aby niewzruszone pozostało postanowienie Boże, powzięte na zasadzie wolnego wyboru, zależne nie od uczynków, ale od woli powołującego – powiedziano jej: starszy będzie służyć młodszemu* (Rz 9,11).

Drugie nowe słowo, jaki się pojawiło to βουλή – oznacza ono: zastanawianie się we wszystkich etapach, myśl (gdzie podkreślony jest element mądrości), wolę, pragnienie; rezultat zastanawiania się – plan, intencję; a także radę udzieloną komuś. O wiele rzadsze niż θέλημα, występuje jedynie dwunastokrotnie, podczas gdy θέλημα sześćdziesiąt dwa razy. Odnośnie do woli Bożej w pojawia się *Corpus Paulinum* tylko w tym miejscu. Paralelnie z θέλω występuje w Księdze Mądrości: *Któż bowiem z ludzi rozezna zamysł (βουλήν) Boży albo któż pojmie wolę (θέλει) Pana?* (9,13). Izajasz sławi Boga za Jego plan i podaje jego cechy: *dokonałeś przedziwnych zamierzeń z dawna powziętych, niezmiennych, prawdziwych* (Iz 25,1). Plan Boga się zrealizuje: *Obwieszczam od początku to, co ma przyjść, i naprzód to, co się jeszcze nie stało. Mówię: Mój zamiar (βουλή) się spełni i uczynię wszystko, co zechcę* (Iz 46,10). Z drugiej strony, człowiek może stawiać opór: *Faryzeusze zaś i uczeni w Prawie udaremnili zamiar (βουλήν) Boży względem siebie, nie przyjmując chrztu od niego* (Łk 7,30).

Ostatni urywek eulogii brzmi: *W Nim także i wy usłyszawszy słowo prawdy, Dobrą Nowinę waszego zbawienia, w Nim również uwierzyliście i zostaliście opieczętowani obiecany Duchem Świętym, który jest zadatkem naszego dziedzictwa dla pozyskania odkupienia*⁵⁶, *ku chwale Jego majestatu* (1,13-14). Znajduje się tu wyraz ἐπαγγελία – obietnica. W NT występuje on pięćdziesiąt dwa, przeważnie jako obietnica dana przez Boga. Pojęcie to pełni ważną rolę w Pawłowej argumentacji na rzecz zbawienia przez wiarę – przeciwstawia on prawo dane później od obietnicy przyrzeczonej Abrahamowi (por. Rz, Ga). W 2 Kor 1,20 Paweł stwierdził, iż *ile tylko obietnic Bożych, wszystkie są „tak” w Chrystusie*. W Liście do Efezjan pojawia się jeszcze ἐπαγγελία w słowach skierowa-

⁵⁵ O powołaniu mowa także w 2 Tm 1,9.

⁵⁶ Fragment „jest zadatkem naszego dziedzictwa dla pozyskania odkupienia” pochodzi z *Przekładu ekumenicznego NT na trzecie tysiąclecie*, Warszawa 2005. Dosłownie tekst grecki: „ku odkupieniu posiadania/zdobyciu”, czyli posiadaniu/zdobyciu odkupienia. Także R. Schnackenburg (*Der Brief...*, s. 66, 67) zaznacza, że chodzi o odkupienie, otrzymanie (dziedzictwa), a nie o posiadanie człowieka przez Boga (jak ma np. Biblia Tysiąclecia, która jest zasadniczo przytaczana w artykule).

nych do chrześcijan pochodzenia pogańskiego: *byliście poza Chrystusem, obcy względem społeczności Izraela i bez udziału w przymierzach obietnicy, nie mający nadziei ani Boga na tym świecie* (2,12). Jest ona także treścią omawianej wyżej tajemnicy: *poganie już są współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię* (3,6). W Ef 1,13 zrealizowaną obietnicą jest Duch Święty.

Wnioski

Przedmiotem dokładniejszej analizy objęto dziesięć terminów z eulogii Listu do Efezjan związanych z badanym zagadnieniem. Były to: ἐκλεγόμαι (wybrać), προορίζω (przeznaczyć), θέλημα i βουλή (wola), εὐδοκία (upodobanie, pragnienie), πρόθεσις (zamiar), προτίθημι (postanawiać), μυστήριον (tajemnica), οἰκονομία (wykonanie planu, zarządzanie) oraz ἐπαγγελία (obietnica). Większość z nich jest bliskoznacznych i tworzy pole semantyczne Bożej decyzji wcielanej w życie (ἐκλεγόμαι, προορίζω, θέλημα, βουλή, εὐδοκία, πρόθεσις, προτίθημι i οἰκονομία)⁵⁷. Poszczególne terminy wskazują na aspekty Bożego działania. Natomiast terminy μυστήριον i ἐπαγγελία podają jego cechy: tajemniczy charakter, który jednakże jest przewyżczany poprzez składane obietnice.

Pod względem treści dotyczących historii zbawienia można w hymnie Listu do Efezjan zauważyć kilka ważnych prawd. Perspektywa poszerza się jeszcze, gdy przyjmie się rekonstrukcję pierwotnego utworu za Ewą Jezierską⁵⁸. Historia zbawienia ma swoją przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Jest zakotwiczona w odwiecznej woli zbawczej (por. 1,4), która leży u źródeł Bożego projektu usynowienia istot ludzkich (por. 1,5). Został on utworzony niezależnie od wszystkich poza Bogiem i wcielony przez Niego w życie. Był on także powoli objawiany (por. 1,9). Na historię wskazuje w szczególności wzmianka o śmierci Jezusa (por. 1,9). Chrystus stanowi centrum dzieła zbawczego. Bóg czyni wszystko poprzez Niego⁵⁹.

⁵⁷ X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1998, s. 484 pod hasłem „plan Boży” zamieścił terminy: θέλημα, βουλή, εὐδοκία, πρόθεσις i οἰκονομία. Natomiast G. Schrenk (εὐδοκία, s. 744, 745) twierdzi, iż εὐδοκία została w Ef 1,5 użyta jako synonim θέλημα, πρόθεσις i βουλή, czyli oznacza boską wolę.

⁵⁸ Tworzą go wersety (w kolejności): 1,3-8; 2,14-17; 1,11-13; 2,18; 1,14; 2,19-22; 3,20-21. Zob. *Próba rekonstrukcji hymnu zawartego w Ef 1-3*, w: *Maius ac divinius. Księga jubileuszowa na 80-lecie urodzin ks. Jana Kruciny*, red. W. Irek, H. Schambeck, Wrocław 2009, s. 443–452.

⁵⁹ „W Nim” występuje w 1,4.7.9.11, „w Chrystusie” w 1,3.10, „w Umiłowanym” w 1,6.

Skutkami przelania przez Niego krwi są przebaczenie grzechów, odkupienie, łaska mądrości i zrozumienia (por. 1,7-8), jedność całego stworzenia, zwłaszcza Żydów i pogan, pokój i dostęp do Ojca (por. 2,14-18). Poprzez chrzest, wierzący, którzy stali się nimi dzięki usłyszaniu Dobrej Nowiny, dostąpili daru Ducha Świętego. Jest On zadatkiem (zaliczką) i pieczęcią (wiarygodność) dziedzictwa, jakim jest odkupienie (por. 1,13-14). Obecna sytuacja chrześcijan to egzystencja jako wspólnota z Bogiem i braćmi – świętymi, która jest w rozwoju (por. 2,19-22). Przyszłość zaś – ostateczne osiągnięcie pełni czasów – to istnienie ku chwale Jego majestatu (por. 1,12).

Plan Boga jest odwieczny, a jego spełnienie się jest pewne. Warto przy tym zauważyć, że istnieje pewne napięcie pomiędzy odwiecznością i niezmiennością planu Bożego a jego nowością. Do króla asyryjskiego Senacheryba, który był narzędziem w ręku Boga, Ten mówi: *Z dawna to przygotowałem. Co ułożyłem od prastarych czasów, to teraz w czyn wprowadzam* (Iz 37,26). Natomiast naród izraelski był informowany o przyszłych dziełach Pana na dowód Jego mocy i jedyności jako Boga:

Oznajmiałem od dawna minione wydarzenia, z moich ust one wyszły i ogłosiłem je; w jednej chwili zacząłem działać i spełniły się. Ponieważ wiedziałem, że jesteś uparty i kark twój jest drakiem z żelaza, a twoje czoło miedziane, przeto zapowiedziałem ci naprzód, ogłosiłem ci przyszłość, zanim nadeszła, żebyś nie mówił: „Mój bożek to sprawił, moja rzeźba, mój posąg zarządził”. Tyś słyszał i widział to wszystko; czy więc ty tego nie przynasz? (Iz 48,3-6a).

Jednak w dalszej części wypowiedzi Deutero-Izajasza pojawia się motyw nowości:

Od tej chwili ogłaszam ci rzeczy nowe, tajemne i tobie nieznane. Dopiero co zostały stworzone, a nie od dawna; i przed dniem dzisiejszym nie słyszałeś o nich, żebyś nie mówił: „Właśnie je znałem”. Wcale nie słyszałeś ani nie widziałeś, ani twe ucho nie było przedtem otwarte, bo wiedziałem, jak bardzo jesteś wiarołomny i że od powicia zwą cię buntownikiem (48,6b-8).

Kontrast jednakże jest po stronie odbiorcy – Bóg wiedział o tym od zawsze, lecz dla ludu wieść jest nowa. Wierni mogą niestety być na słowo Boże zamknięci, choć Pan nieustannie mówi. Ponadto Bóg nie ogłasza ani wszystkiego, ani od razu⁶⁰.

Planowanie od strony człowieka jawi się w istocie jako odczytywanie Bożego starodawnego planu. On jest dawcą wszelkich projektów.

⁶⁰ Por. J. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*, Grand Rapids–Cambridge 1998, s. 268; G.V. Smith, *The New American Commentary. Isaiah 40-66*, Nashville 2009, s. 320, 321.

Bóg ujawnił swój zamiar, a rolą człowieka jest głoszenie słowa Bożego i budowanie Kościoła – mówiąc ogólnie. Ks. Feliks Gryglewicz, pisząc o planie Bożym w ujęciu św. Łukasza, stwierdza: „W dziejach narodu wybranego Bóg zaprojektował, przewidywał i przepowiedział wiele szczegółów”⁶¹. Trzeba więc odczytywać, czy posiadany plan działań apostołskich, po pierwsze mieści się w globalnym planie Pana, a po drugie bardziej szczegółowo: czy to próba realizacji Jego zamysłu czy wyłącznie własnego. Jako chrześcijanie mamy naśladować Jezusa Chrystusa, który całkowicie wypełnił wolę Ojca, gdyż jej szukał. W swej mowie apologetycznej powiedział On o sobie: *Syn nie może czynić niczego, jeśli nie widzi Ojca czyniącego* (J 5,20).

W Dziejach Apostolskich, które są nie tylko zapisem historii jako takiej, ale dzieła niezmiennego Boga, pojawia się wypowiedź, która powinna dawać do myślenia: Paweł i jego towarzysze

Przeszli Frygię i krainę galacką, ponieważ Duch Święty zabronił im głosić słowo w Azji. Przybywszy do Myzji, próbowali przejść do Bitynii, ale Duch Jezusa nie pozwolił im, przeszli więc Myzję i zeszli do Troady. W nocy miał Paweł widzenie: jakiś Macedończyk stanął [przed nim] i błagał go: „Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!”. Zaraz po tym widzeniu staraliśmy się wyruszyć do Macedonii w przekonaniu, że Bóg nas wezwał, abyśmy głosili im Ewangelię (16,6-10).

Zatem pomimo czy obok powszechnego wezwania do ewangelizacji może w danym momencie pojawić się zakaz tej chwalebnej skądinąd czynności. Tak widzi to Łukasz, określany jako teolog historii zbawienia. Paweł pisał do Koryntian o swoim pragnieniu odwiedzin adresatów, tonując je końcowym zdaniem: *Nie chciałbym bowiem tylko przelotnie was widzieć. Mam nadzieję pozostać z wami przez jakiś czas, jeśli Pan pozwoli* (1 Kor 16,7). Wzorem więc Syna Bożego i apostołów trzeba przedkładać nasze pomysły Panu i słuchać, co dziś mówi Duch do Kościołów (por. Ap 2,7).

History of salvation as a God's planned and realized in time intervention

Summary

One of the most important themes of the Holy Scripture is salvation. It had originated in God's salvific will, then was planned and executed by Him. This subject is especially evident in the opening eulogy of the Epistle to the Ephesians

⁶¹ *Bóg i Jego plan zbawienia w ujęciu św. Łukasza*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. tenże, Poznań–Warszawa–Lublin 1973, s. 30.

(1:3-14). The article discusses ten terms from the hymn which explain the explored topic. In particular they are connected with God's decision and its realization. They are the following verbs: ἐκλεγόμαι – to choose (for oneself), pick out, προορίζω – to decide beforehand, predetermine, προτίθημι – display publicly, intend and nouns: εὐδοκία – good will, favour, desire, θέλημα and βουλή which both mean will, οἰκονομία – order, plan, arrangement, πρόθεσις – that which is planned in advance, design. Two words (ἐπαγγελία – promise, μυστήριον – secret, mystery) explain the character of God's deeds.

The history of salvation in the Epistle to the Ephesians has its past, present and future. Its root lies in eternal salvific will. God himself has decided about the redemption of the human race and carried out everything in Jesus Christ. The present situation of Christians is a life in communion with God and brothers. What awaits in the future is an existence to the glory of His majesty.

God's economy of salvation is eternal and is sure to be realized. Humans' task is generally to proclaim God's word and to build the Church. Christians who want to cooperate in salvific work have to listen to what the Spirit is saying to the Church today.

Słowa kluczowe: historia zbawienia, List do Efezjan, plan zbawienia, wola zbawcza

Keywords: Epistle to the Ephesians, history of salvation, plan of salvation, salvific will

Ks. Helmut Jan Sobeczko

Rok liturgiczny to historia zbawienia dokonująca się dziś

Z liturgicznej problematyki formacyjnej

Wychowanie do liturgii i przez liturgię jest zagadnieniem podstawowym niniejszej monografii. Pragniemy odpowiedzieć sobie na pytanie: jak zrealizować ten postulat w odniesieniu do roku liturgicznego? Powtarzające się każdego roku celebracje liturgiczne poszczególnych świąt i okresów z natury swej mają wymiar wychowawczy w myśl zasady *repetitio est mater studiorum*. Problem w tym, aby to powtarzanie nie ograniczało się tylko do zewnętrznych form obrzędowych i zwyczajowych, ale aby celebracje te były przeżywane również jako uobecniające się wspomnienie zbawczych wydarzeń misterium paschalnego Chrystusa. Innymi słowy, aby rok liturgiczny był historią zbawienia dziś. Taki też temat został mi wyznaczony przez redaktorów książki.

Jeśli chcemy wiernych wychowywać do liturgii przez liturgię, w tym przypadku do roku liturgicznego poprzez celebracje poszczególnych dni i okresów, to musimy stale pamiętać o teologicznych podstawach tych celebracji. Dopiero w oparciu o teologicznie pogłębianą świadomość możemy planować i realizować duszpastersko poszczególne obchody roku liturgicznego. Wyraża to dobitnie posoborowa instrukcja, która ostateczny cel całej odnowy liturgicznej widzi w tym, aby „misterium paschalne wyrażało się w życiu”¹. Zbawcze działanie uobecnianego misterium paschalnego Chrystusa w życiu chrześcijanina pozostanie sprawą najważniejszą, a dopiero czymś drugorzędnym, aczkolwiek bardzo ważnym, będzie jego rola wychowawcza. To zaplanowanie wychowanie do liturgii i przez nią nie może być jednak „radosną twórczością”, sprzeczną zwłaszcza z obowiązującymi normami, jakie związane są z liturgią.

Od wydarzenia historycznego do uobecnienia liturgicznego

Bez pogłębianego rozumienia teologicznego rok liturgiczny może wydawać się historycznym wspomnianiem dawnych wydarzeń biblijnych,

¹ „Ut misterium paschale vivendo exprimatur” (Instrukcja o należyтым wykonaniu konstitucji o św. liturgii *Inter Oecumenici*, 26 IX 1964, nr 6).

zwłaszcza z życia Jezusa Chrystusa (zwiastowanie, narodziny, życie w Nazarecie, nauczanie, męka, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie), tymczasem wydarzenia te są rzeczywistością zbawczą, która uobecnia się w liturgii. Rok liturgiczny jest zatem aktualizacją historii zbawienia.

Rok liturgiczny celebryje misterium Boga w Chrystusie, jest zatem zakorzeniony w ciągu wydarzeń, poprzez które Bóg wkroczył w historię (dzieje) i w życie każdego człowieka. Należy również pamiętać, iż doroczne wydarzenia zbawcze Chrystusa, które nazywamy paschalnym misterium, nie są tylko rzeczywistością powtarzaną na sposób sakramentalny, ale stają się rzeczywistością zawsze nową i zawsze powinny być głębiej przeżywane i przyjmowane. Dlatego możemy wyrazić dynamiczny charakter misterium roku liturgicznego słowami samego Jezusa: *Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca* (J 16,28). Ujmując to syntetycznie, możemy stwierdzić, iż rok liturgiczny kształtują dwie drogi: zstępująca (*katabasis*), kiedy celebryje się misterium Słowa, które wychodzi od Ojca i staje się ciałem, sługą posłusznym aż do śmierci krzyżowej, oraz wstępująca (*anabasis*), kiedy celebryje się zmartwychwstanie i wywyższenie Chrystusa po prawicy Ojca, skąd wy-lewa Ducha Świętego na Kościół i cały świat. Miejscem centralnym celebracji, w którym obie te drogi się schodzą i wypełniają, jest Eucharystia, zwłaszcza celebrowana w noc paschalną (doroczna Pascha) i w każdą niedzielę (tygodniowa Pascha). Wydarzenia te stanowią też ośrodek (serce) całego roku liturgicznego².

W pogłębionej wizji teologii roku liturgicznego należy również pamiętać, iż rok ten nie jest tylko jakąś ideą, ale ma charakter personalny, jest osobą, jest Jezusem Chrystusem i Jego zbawczym misterium. To On uobecnia się w czasie, kiedy Kościół w sposób sakramentalny celebryje liturgię (uobecnioną pamiątkę). Tak precyzuje to również Sobór Watykański II w konstytucji liturgicznej: „Święta Matka Kościół uważa za swój obowiązek uroczyście celebrować zbawcze dzieło swego Boskiego Oblubieńca przez uświęcone wspomnianie w określone dni całego roku” (nr 102), zwłaszcza każdego tygodnia w niedzielę i raz w roku na Wielkanoc oraz kiedy „z biegiem roku odsłania całe misterium Chrystusa, począwszy od wcielenia i narodzenia aż do wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana. W ten sposób obchodząc misteria odkupienia, Kościół otwiera bogactwo zbawczych czynów

² Por. A. Bergamini, *Anno liturgico*, w: *Liturgia*, red. D. Sartore, A.M. Triacca, C. Cibien, Cinisello Balsamo 2001, s. 81–83.

i zasług swojego Pana, tak że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia” (tamże).

Te podstawowe prawdy teologiczne o roku liturgicznym przypomniał wcześniej również papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei* (20 XI 1947):

Rok liturgiczny, którego żywi i któremu towarzyszy pobożność Kościoła, nie jest zimnym i bezwładnym przedstawieniem spraw, należących do minionych czasów, ani też zwykłym i czczym przypomnieniem wypadków z dawnych wieków. Jest to raczej sam Chrystus, który żyje w swoim Kościele i który kroczy drogą bezgranicznego swego miłosierdzia, rozpoczętą za swego doczesnego życia, gdy przechodził dobrze czyniąc (por. Dz 10,38), w tym zamiarze, aby dusze ludzi zbliżyły się do Jego tajemnic i przez nie niejako żyły. A tajemnice te zaiste bez przerwy trwają swą obecnością i działają (III, 2).

Patrzac na historyczny rozwój roku liturgicznego, zauważamy, że w starożytnym Kościele żywotnym centrum przepowiadania, celebrowania i życia chrześcijańskiego była Pascha. Nie możemy zapominać, że kult Kościoła narodził się z Paschy i z celebracji Paschy. Celebrowano wówczas nie „misteria”, ale „misterium” Chrystusa. Początki liturgii chrześcijańskiej wywodzą się z cotygodniowej Paschy – niedzieli – Dnia Pańskiego. Dopiero pod wpływem wspólnot chrześcijańskich wywodzących się z judaizmu zaczęto obchodzić każdego roku „Wielką Niedzielę”, a właściwie „Wielką Noc”, jako doroczną Paschę, przedłużoną na okres pięćdziesięciu dni (Pentecoste). Dopiero w kolejnych wiekach następuje proces „historyzacji” wydarzeń paschalnych, powstają celebracje Triduum i Wielkiego Tygodnia, a następnie dołączono okres przygotowania do obchodu Paschy (Wielki Post). Obserwujemy proces od „koncentracji” (jedno misterium Paschy) do „dekoncentracji” (poszczególne misteria zbawcze).

Czasem stawiamy sobie pytanie: czy celebracja roku liturgicznego jest konieczna i potrzebna? Pytanie takie rodzi się wówczas, kiedy uświadamiamy sobie, że cała pełnia misterium paschalnego Chrystusa jest żywa i obecna w Eucharystii. Jeśli zatem Eucharystię celebruje się codziennie, to po co cały szereg obchodów w ciągu roku?

Można przytoczyć dwa powody, dla których celebруем rok liturgiczny podzielony na święta, wspomnienia i okresy. Pierwszy jest natury psychologicznej: nasza ograniczoność ludzka nie jest w stanie w pełni zgłębić jednym aktem rozumu i woli całego bogactwa misterium Chrystusa. Każde święto jak reflektor rzuca niejako wiązkę światła na poszczególne wydarzenie zbawcze jednego misterium Chrystusa, aby lepiej je uczcić, poznać i zgłębić.

Drugi powód jest natury bardziej teologicznej: jedno misterium Chrystusa, jako misterium paschalne, skupiające się przede wszystkim na śmierci i zmartwychwstaniu, nie wyklucza innych wydarzeń z życia Chrystusa, gdyż każde posiada wymiar zbawczy i swoje znaczenie w planie Bożym. Liturgia, jako uobecnienie osoby Chrystusa i Jego zbawczych czynów, ukazuje zarówno całe misterium Chrystusa, jak i poszczególne elementy tego misterium w poszczególnych dniach i okresach. Nie powinno to przeszkadzać pamięci o uobecnianiu się, mocą Ducha Świętego, całego misterium zbawczego Chrystusa, kiedy w Eucharystii celebруемy w sposób uroczysty poszczególne jego wydarzenia³.

Nauczanie soborowe kryterium planowania formacyjnego i duszpasterskiego w obchodach roku liturgicznego

Coraz głębsze i owocniejsze przeżywanie poszczególnych świąt i okresów roku liturgicznego wymaga odpowiedniego planowania. Jakże zatem powinno być zasadnicze kryterium tego planowania? Czy istnieją jakieś wytyczne w nauczaniu Kościoła? Niewątpliwie można przytoczyć cały szereg wypowiedzi Magisterium Kościoła na ten temat. Nie czas tu jednak i miejsce na szczegółową analizę tego nauczania. Wydaje się, że najważniejsze i fundamentalne znaczenie ma tutaj nauczanie ostatniego soboru, który w konstytucji liturgicznej rokowi liturgicznemu poświęcił cały rozdział piąty (zob. KL 102–111). Nauczanie to pozwala nam na ukazanie priorytetów, a przede wszystkim właściwego kierunku naszego duszpasterskiego oddziaływania i planowania.

Soborowa konstytucja liturgiczna, po ukazaniu teologicznej wizji całego roku liturgicznego, o czym była mowa wyżej, w szczególny sposób zwraca uwagę na następujące zagadnienia: niedziela (tygodniowa Pascha); Wielkanoc (doroczna Pascha) wraz z okresem wielkopostnym i wielkanocnym; podporządkowanie i ukierunkowanie całego roku liturgicznego na misterium paschalne Chrystusa. Przyjrzyjmy się zatem tym trzem zagadnieniom.

Świętowanie niedzieli

O niedzielnej Eucharystii będzie mowa w następnym referacie, dlatego tutaj ograniczę się jedynie do niektórych aspektów niedzielnego świętowania, zwłaszcza do tych, które wyraźnie wymienia konstytucja liturgiczna.

³ Por. tamże, s. 84.

Sobór stwierdza, iż „niedziela jest [...] podstawą i rdzeniem całego roku liturgicznego” (KL 106) i jest jedynym elementem roku liturgicznego pochodzenia apostoelskiego⁴, o czym świadczą wyraźne wypowiedzi biblijne, jak wydarzenie w Troadzie w *pierwszym dniu tygodnia* (Dz 20,7), a także słowa św. Jana: *doznałem zachwycenia w dzień Pański* (Ap 1,10). Ta apostoelska tradycja „rozpoczęła się w dniu zmartwychwstania Chrystusa” i od tego dnia „Kościół celebrował misterium paschalne każdego ósmego dnia, który słusznie nazywany jest dniem Pańskim albo niedzielą” (KL 106). Fakt zmartwychwstania w pierwszym dniu tygodnia, co podkreślają ewangelisti (por. Mt 28,1; Mk 16,9; Łk 24,1; J 20,1-9), stał się dla Kościoła czasów apostoelskich zasadniczym argumentem za wyborem tego dnia, bo w dniu tym „wierni powinni się gromadzić, aby słuchając Bożego słowa i uczestnicząc w Eucharystii, wspominać mękę, zmartwychwstanie i uwielbienie Pana Jezusa oraz składać dziękczynienie Bogu, który *przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził ich do żywej nadziei* (1 P 1,3)” (KL 106).

Istnieją ponadto liczne przykłady przekazów patrystycznych mówiących o teologicznych i egzystencjalnych motywach świętowania i traktowania niedzielnej Eucharystii. Można przykładowo wskazać na słowa w *Didascaliach* (ok. 250 r.): „Jakie usprawiedliwienie może przedłożyć Bogu ten, kto nie uczestniczy w dniu Pańskim w zgromadzeniu zwołanym dla słuchania słowa zbawienia i posilania się pokarmem dającym życie wieczne?”⁵. Dokument ten stwierdza ponadto, iż niedzielę należy przeżywać w radości, iż „grzeszy, kto w dniu tym jest smutny” (nr 21). Była to świąteczna radość bycia razem, co trafnie oddał św. Jan Chryzostom (H 407): „Tam, gdzie raduje się miłość, tam jest święto”⁶.

Chrystus uświęcił pierwszy dzień tygodnia, czyli niedzielę, nie tylko przez fakt swojego zmartwychwstania, ale również przez trzy inne biblijne wydarzenia zbawcze: wjazd do Jerozolimy (Niedziela Palmowa), spotkanie z apostołami, gdy obecny był Tomasz (II Niedziela Wielkanocy) oraz zesłanie Ducha Świętego (Niedziela Pięćdziesiątnicy). Te wydarzenia stanowią teologiczną treść każdej niedzieli i one też uobecniają się podczas każdej celebracji niedzielnej Eucharystii.

⁴ Por. F. Reckinger, *I giorni di convocazione dell'assemblea*, w: *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, t. 1, red. L. Della Torre i in., Brescia 1975, s.141, 142.

⁵ *Didascalia Apostolorum*, II, 59,2–3; zob. W. Rordorf, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, wyd. G. Ramella, Torino 1979, s. 169.

⁶ *De sancta Pentecoste*, Hom. 1: PG 50, 455.

Wśród licznych zaleceń formacyjnych konstytucji liturgicznej dotyczących roku liturgicznego mocno została nakazana formacja dotycząca niedzieli, jej rozumienia i sposobu świętowania: „Niedziela jest zatem pierwotnym dniem świątecznym, który należy tak przedstawić wiernym i wpajać w ich pobożność, aby stał się również dniem radości i odpoczynku od pracy”, ponadto niedzieli „nie należy przesłaniać innymi obchodami, jeżeli nie są rzeczywiście bardzo ważne” (KL 106).

Nie trzeba chyba przypominać, że przy planowaniu duszpasterskim powyższe elementy muszą stanowić fundament każdego przedsięwzięcia formacyjnego. W nauczaniu tym trzeba przede wszystkim pokonywać fałszywe wyobrażenia lub nie najlepszą świadomość i wiedzę teologiczną o niedzieli. Dotyczy to zwłaszcza znajomości wszystkich istotnych elementów niedzielnego świętowania. Należy odpowiedzieć sobie na pytania: czy nasz sposób świętowania jest jeszcze chrześcijański? czy świętowanie to jest pełne i czy nie ogranicza się jedynie do udziału w niedzielnej Eucharystii? (wprawdzie jest to najważniejszy element świętowania, ale nie jedyny). Cała niedziela jest dniem świętym i trzeba go uświęcać poprzez różne elementy (sposoby).

Najważniejsze elementy chrześcijańskiego świętowania niedzieli wymienia konstytucja liturgiczna (por. nr 106), a są nimi:

- gromadzenie się na słuchanie Bożego słowa i uczestniczenie w Eucharystii, wspomnianie męki, zmartwychwstania i uwielbienia Pana Jezusa oraz składanie dziękczynienia Bogu, który *przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził ich do żywej nadziei* (1 P 1,3). Obserwujemy, że to „gromadzenie się na Eucharystię” (*dominantes*) coraz bardziej u nas maleje. Pytamy, dlaczego tak się dzieje. Niewątpliwie różne składają się na to przyczyny. Wydaje się, że przede wszystkim nie potrafimy przekonać i wychować naszych wiernych do niedzielnej Eucharystii. To nasza wina, a poniekąd nasza przegrana. Wydaje się, że przede wszystkim brakuje u naszych wiernych motywacji egzystencjalnej (związanej z naszą egzystencją, naszym życiem). Nie wystarcza motywacja prawno-nakazowa. Motywację egzystencjalną widzimy u chrześcijan czasów patrystycznych. Przykładem takiego myślenia egzystencjalnego mogą być męczennicy abityńscy (304 r.), którzy za udział w niedzielnej Eucharystii zostali skazani na śmierć, a na pytanie sędziego odpowiedzieli: „bo my bez niedzielnej Eucharystii nie możemy żyć”⁷.

⁷ Zob. szerzej na temat egzystencjalnej motywacji H.J. Sobeczko, *Teologiczno-egzystencjalna motywacja niedzielного świętowania*, w: tenże, *Servitium liturgiae. Wybór*

Istotnym argumentem motywacyjnym (egzystencjalnym) są przede wszystkim słowa samego Chrystusa, który w swoim nauczaniu ukazuje Eucharystię w aspekcie egzystencjalnym, bo jest ona pokarmem życia. Eucharystia jest sprawą życia lub śmierci chrześcijanina, o czym świadczą słowa: *Jam jest chlebem życia* (J 6,35.48); *Kto go spożywa, nie umrze* (J 6,50); *Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata* (J 6,51); *Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym* (J 6,53-54); *Ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie* (J 6,57). Stosując analogię: Eucharystia jest tak konieczna do życia jak pokarm, jak tlen, którym oddychamy. Czy zatem w katechezie i wychowaniu liturgicznym potrafimy przekazać wiernym egzystencjalną motywację niedzielnego świętowania, czy raczej opieramy się na motywacji prawnej (na przestrzeganiu przykazania)?

Do najważniejszych elementów niedzielnego świętowania należy zatem uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii. Z niej wypływać powinny pozostałe elementy tego świętowania. Niedzielna Eucharystia ma przenikać całe życie wiernych, przede wszystkim zaś kształtować sam sposób przeżywania pozostałych części niedzieli. W parafialnej działalności duszpasterskiej niedzielna Eucharystia, jej należyta i piękna celebracja, winny stanowić centrum i cel całotygodniowej pracy. Wszystko powinno do niej zmierzać i z niej wypływać, gdyż jest ona, wraz z całą liturgią, „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10).

W życiu parafialnym do priorytetów duszpasterskich u progu trzeciego tysiąclecia, jakie Jan Paweł II dostrzega dzięki doświadczeniu Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, zaliczona zostaje niedzielna Eucharystia i sama niedziela. Świadczą o tym słowa papieża:

W XX stuleciu, a zwłaszcza w okresie posoborowym wspólnota chrześcijańska nauczyła się znacznie dojrzałej sprawować sakramenty, a zwłaszcza Eucharystię. Należy dalej iść w tym kierunku, przywiązując szczególne znaczenie do Eucharystii niedzielnej i do samej niedzieli, przeżywanej jako specjalny dzień wiary, dzień zmartwychwstałego Pana i daru Ducha Świętego⁸.

artykułów. Księga wydana z okazji 65. rocznicy urodzin i 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej księdza profesora Helmuta Jana Sobeczki, red. E. Mateja, R. Pierskała, M. Worbs, Opole 2004, s. 577–603.

⁸ List apostolski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, nr 35.

Jan Paweł II przypomina ponadto o obowiązkowym udziale w niedzielnej Eucharystii i o egzystencjalnej motywacji, „jest to powinność, której nie można pominąć, a przeżywać ją należy nie tylko jako wypełnienie przepisanego obowiązku, ale jako niezbędny element prawdziwie świadomego i spójnego życia chrześcijańskiego”⁹. Podobne myśli wyraził w liście apostołskim *Dies Domini* (DD) z 31 maja 1998 roku:

Eucharystia niedzielna, która wiąże się z obowiązkiem uczestniczenia całej wspólnoty i odznacza szczególnie uroczystym charakterem właśnie dlatego, że jest sprawowana w „dniu, w którym Chrystus zwyciężył śmierć i dał nam udział w życiu wiecznym”, ukazuje szczególnie wyraziście swój wymiar eklezjalny (nr 34).

Niedzielna Eucharystia buduje i pogłębia życie wspólnotowe Kościoła, sprawia, że Kościół staje się wspólnotą komunii. Przez udział w Eucharystii dzień Pański staje się dniem Kościoła, także Kościoła domowego, jakim jest rodzina¹⁰.

- Innym elementem świętowania niedzielnego jest budowanie wspólnoty parafialnej i rodzinnej, m.in. poprzez właściwe wykorzystanie czasu wolnego, który współcześnie staje się również problemem duszpasterskim (jak wykorzystać duszpastersko wolny czas tzw. weekendu – zmienił się tygodniowy schemat, nie 6 dni pracy i 1 odpoczynku, ale 2,5 dnia wolnego na 4,5 dnia pracy. Czas wolny od pracy zarobkowej stał się nową jakością w życiu społecznym. Wydaje się, że nasze duszpasterstwo nie potrafi wolnych dni „zagospodarować” w sposób należyty. Kościół wydaje się nieobecny w konsumpcji wolnego czasu, może z wyjątkiem niedzielnej Eucharystii, ale to nie wyczerpuje wszystkich możliwości. Wolnym czasem zawładnęła komercja, otwarte centra handlowe organizujące nie tylko sprzedaż, ale i różnego rodzaju imprezy przyciągające całe rodziny. Za mało z naszej strony organizuje się chociażby atrakcyjnych spotkań modlitewnych, formacyjnych i tanich form rekreacyjnych. W słabym stopniu wykorzystywane są do tych celów pomieszczenia parafialne.
- Kolejnym elementem niedzielnego świętowania zawsze były dzieła miłości. Niedzielę nazywano „dniem miłości” (*dies caritatis*) i solidarności, dniem budowania wspólnoty z innymi, zwłaszcza z najbardziej potrzebującymi (odwiedziny chorych i samotnych). Podkreślił to Jan Paweł II w liście apostołskim o niedzieli:

⁹ Tamże, nr 36.

¹⁰ Tenże, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 17 IV 2003, nr 41 (zob. obszerne studium W. Nowak, *Zarys liturgii Kościoła domowego*, Olsztyn 2000, ss. 115).

Nie tylko niedzielna Eucharystia, ale cała niedziela jawi się jako wielka szkoła miłości, sprawiedliwości i pokoju. Obecność Zmartwychwstałego wśród nas staje się programem solidarnego działania, przynagla do wewnętrznej odnowy, każe zmieniać struktury grzechu, w które są uwikłani ludzie, społeczeństwa, a czasem całe narody [...]. Chrześcijanin musi ukazywać przez konkretne postępowanie, że nie można być szczęśliwym „bez innych”. Niech rozejrzy się dokoła, aby odszukać ludzi, którzy mogą potrzebować jego solidarności. Może się zdarzyć, że w jego najbliższym sąsiedztwie albo w kręgu znajomych są ludzie chorzy, starzy, dzieci, imigranci, którzy właśnie w niedzielę szczególnie boleśnie odczuwają swoją samotność, ubóstwo i cierpienie (DD 72, 73).

- Niedziela ma być również „dniem radości i odpoczynku od pracy” (KL 106). Chodzi o zaniechanie prac, które utrudniają świętowanie. Odpoczynek może być realizowany poprzez różne formy, zwłaszcza poprzez troskę o duchowe ubogacenie (przeżycia religijne i kulturalne, lektura, muzyka itp.).

Celebracja misterium paschalnego w czasie wielkanocnym

Innym postulatem soborowym, bardzo ważnym w działalności formacyjnej, powinna być najpierw troska o właściwą jedność celebracji Triduum Paschalnego, a następnie także troska o jedność całego cyklu paschalnego, poczynając od okresu przygotowania, czyli Wielkiego Postu, aż do Pięćdziesiątnicy. W celebracji Triduum Paschalnego do przewyżczenia mamy wciąż istniejącą u wielu wiernych dawną mentalność, która kazała świętować dwa tridua: pasyjne (Wielki Czwartek, Wielki Piątek i Wielka Sobota), jako przygotowanie do drugiego triduum wielkanocnego (I–III święto wielkanocne). Tymczasem konstytucja liturgiczna mówi, iż „Kościół obchodzi [...] raz do roku zmartwychwstanie razem z Jego błogosławioną męką [czcząc w ten sposób] największą uroczystość Paschy” (KL 102), oba zatem wymiary: paschalny i pasyjny traktuje jako jeden integralny obchód misterium. Natomiast w pobożności wielu wiernych, a nawet w mentalności niektórych duchownych, Wielki Piątek ciągle jeszcze nie należy do „największej uroczystości Paschy”, ale traktowany jest jako przygotowanie do świąt wielkanocnych. Jest rzeczą oczywistą, iż wielkopiątkowe świętowanie zawsze będzie miało inny charakter niż Niedziela Wielkanocna z Wigilią Paschalną na czele. Wielki Piątek pozostanie dniem postu i dniem rozpamiętywania Męki Pańskiej (taka jest liturgia z czytaniem Pasji wg św. Jana), ale jest równocześnie dniem adoracji zwycięskiego krzyża, o czym świadczy nie tylko liturgia Męki Pańskiej, ale i teksty oficjum godzin kanonicznych, np. 3 antyfona z jutrzni: „Wielbimy

krzyż Twój, Panie Jezu, wysławiamy Twoje święte zmartwychwstanie, bo przez drzewo krzyża przyszła radość dla całego świata”¹¹.

Konstytucja liturgiczna w sposób szczególny zajmuje się okresem przygotowawczym do Wielkanocy, czyli okresem wielkopostnym. W postulowanej reformie roku liturgicznego żadnemu innemu okresowi nie poświęcono tyle uwagi. Dokument soborowy chce przez to powiedzieć, że stopień przeżywania (świętowania) Triduum Paschalnego zależy od jakości przygotowania wielkopostnego. Sobór pragnie tym samym uwrażliwić nas na głębokie przeżywanie okresu pokuty wielkanocnej. Pod tym względem w naszej pracy formacyjnej i duszpasterskiej mamy wciąż sporo do zrobienia, dotyczy to zwłaszcza uzupełnienia dominującego charakteru pasyjnego Wielkiego Postu elementami chrzcielnymi i pokutnymi. Należy zauważyć, że konstytucja liturgiczna na czoło wysuwa właśnie te dwa elementy okresu wielkopostnego.

W konstytucji liturgicznej czytamy:

Zarówno w liturgii, jak i w katechezie należy przedstawiać w pełniejszym świetle podwójny charakter Wielkiego Postu. Przez przypomnienie chrztu lub też przygotowanie do niego oraz przez pokutę ma on usposabiać wiernych, gorliwiej oddających się słuchaniu Bożego słowa i modlitwie, do obchodzenia paschalnego misterium. Dlatego:

a) szerzej należy uwzględnić elementy chrzcielne właściwe liturgii Wielkiego Postu; stosowne będzie przywrócenie niektórych elementów dawnej tradycji;

b) to samo trzeba powiedzieć o elementach pokutnych. W katechezie, obok świadomości społecznych skutków grzechu, należy wiernym wpajać rozumienie natury pokuty, która polega na odrzuceniu grzechu jako zniewagi Boga. Trzeba też zwrócić uwagę na rolę Kościoła w dziele pokuty i kłaść nacisk na potrzebę modlitwy za grzeszników (nr 109).

Dlaczego w Wielkim Poście „szerzej należy uwzględnić elementy chrzcielne”? Nie tylko dlatego, że kiedyś był to okres bezpośredniego przygotowania katechumenów do chrztu, ale obecnie każdy ochrzczony poprzez pokutę (nawrócenie) ma powrócić do pierwotnej świętości chrzcielnej, co winno być potwierdzone uroczystym odnowieniem przyrzeczeń chrzcielnych podczas celebracji Wigilii Paschalnej. Dlatego KL dopowiada, iż elementy chrzcielne są „właściwe liturgii Wielkiego Postu”. Wystarczy ponadto przypomnieć klasyczne perykopy chrzcielne czytane w trzy kolejne niedziele wielkopostne: niedz. III – rozmowa z Samarytanką o wodzie żywej

¹¹ *Liturgia godzin*, t. 2, Poznań 1984, s. 370.

(J 4,5-42), niedz. IV – uzdrowienie niewidomego – chrzest oświeca i pozwała widzieć (J 9,1-41), niedz. V – wskrzeszenie Łazarza – chrzest daje nowe życie (J 11,1-45). Perykopy te wprawdzie przewidziane są na rok „A”, ale mogą być stosowane również w pozostałych latach.

Konstytucja liturgiczna precyzuje również, jaka ma być i na czym ma polegać pokuta wielkopostna:

winna ona być nie tylko wewnętrzna i indywidualna, lecz także zewnętrzna i zbiorowa. Władze, o których mowa w art. 22, niech popierają i zalecają praktyki pokutne, dostosowane do współczesnych możliwości istniejących w różnych regionach oraz do życiowych warunków wiernych. Niech jednak nienaruszony pozostanie post paschalny, który wszędzie należy zachowywać w Wielki Piątek, dzień męki i śmierci Pańskiej, a w miarę możliwości przedłużać go nawet na Wielką Sobotę, aby dzięki temu wierni z podniesionym i otwartym sercem doszli do radości Niedzieli Zmartwychwstania (nr 110).

Pogłębienia wymagają zatem formy pokutne, które „mają być dostosowane do współczesnych możliwości”. Przede wszystkim „należy wiernym wpajać rozumienie natury pokuty” (KL 109), która z jednej strony każe unikać grzechu, a z drugiej domaga się pozytywnych działań, które mają czynić nas lepszymi; innymi słowy mamy czynić więcej dobra, zwłaszcza poprzez realizację podstawowego przykazania miłości. Konstytucja liturgiczna wymienia tylko dwie formy pokutne: słuchanie słowa Bożego i modlitwa, ale one prowadzą do wszystkich innych możliwych form pokutnych, zwłaszcza do dzieł miłosierdzia chrześcijańskiego¹².

Podsumowując powyższy wywód, trzeba w naszej praktyce duszpasterskiej Wielkiego Postu widzieć nie tylko tradycyjne elementy pasyjne (nabożeństwa Drogi Krzyżowej, Gorzkich Żali, śpiew pieśni pasyjnych), które wprawdzie należy zachować, ale równocześnie trzeba je ubogacić o elementy chrzcielne i pokutne, które konstytucja liturgiczna stawia na pierwszym miejscu.

Podporządkowanie i ukierunkowanie całego roku liturgicznego na misterium paschalne Chrystusa

Z misterium paschalnym Chrystusa związane są wszystkie obchody roku liturgicznego, w tym również cały cykl bożonarodzeniowy z poprzedzającym Adwentem i kończącą ten okres niedzielą Chrztu Pańskiego. „Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, poczynszy

¹² Zob. H.J. Sobeczko, *Sakramentalne i pozasakramentalne praktyki pokutne. Z problematyki liturgii i duszpasterstwa pokuty*, w: tenże, *Sevitiūm liturgiae...*, s. 623–642.

od wcielenia i narodzenia aż do wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana” (KL 102). Jak widać z powyższego, w całej liturgii obecny jest również wymiar eschatologiczny, czyli celebrowanie powtórnego przyjścia Pana. Liturgia pamięta o tym w sposób szczególny w ostatnich tygodniach okresu zwykłego i w pierwszej części Adwentu.

Ten roczny cykl misterii Chrystusa obejmuje również kult maryjny i obchody ku czci świętych. Najświętsza Matka Boża, Maryja, „nierozzerwalnym węzłem złączona jest ze zbawczym dziełem swojego Syna. W Niej Kościół podziwia i wysławia wspaniały owoc odkupienia i jakby w przeczystym obrazie z radością ogląda to, czym cały pragnie i spodziewa się być” (KL 103). Również w odniesieniu do świętych: „Kościół [...] dniu ich narodzin dla nieba [...] głosi misterium paschalne w świętych, [bo oni] z Chrystusem współcierpieli i zostali z Nim współuwielbieni, przedstawia ich wiernym jako przykład, pociągający wszystkich przez Chrystusa do Ojca, a przez ich zasługi wyjednywa Boże dobrodziejstwa” (KL 104).

Dokument soborowy przypomina także, iż „okresy roku kościelnego (*proprium de tempore*) powinny mieć należne im pierwszeństwo przed uroczystościami świętych, aby należycie był obchodzony cały cykl misterii zbawienia” (KL 108). Obchody ku czci świętych „należy [...] pozościć Kościołom partykularnym, poszczególnym narodom lub rodzinom zakonnym, rozciągając na cały Kościół tylko te, które upamiętniają świętych o prawdziwie powszechnym znaczeniu” (KL 111). Wydaje się, że ten przepis sankcjonuje pewne wyjątkowe obchody, jak np. praktykowany w Gnieźnie i Krakowie obchód ku czci św. Wojciecha i św. Stanisława w jedną z niedziel wielkanocnych.

Wokół różnych świąt i okresów, a także wokół obchodów ku czci świętych narosło wiele zwyczajów i pobożnych praktyk. Szczegółowe zalecenia dotyczące relacji między pobożnością ludową a liturgią, w tym również odnośnie do roku liturgicznego, podaje obszerny (300 ss.) rzymski dokument z 17 XII 2001 r.¹³.

¹³ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003. Zob. także materiały pokonferencyjne poświęcone temu dokumentowi: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003; *Pobożność ludowa w życiu liturgiczno-religijnym i w kulturze*, red. R. Pierśkała, T. Smolińska, Opole 2004.

Niektóre sugestie duszpasterskiego planowania w roku liturgicznym

W planowaniu formacyjnym i duszpasterskim odnośnie do roku liturgicznego trzeba przede wszystkim oprzeć się na przewidzianych w lekcjonarzu mszalnym czytaniach, korzystając również z przewidzianych możliwości odpowiedniego ich doboru z innych ksiąg Pisma Świętego. Dowartościowanie proklamacji słowa Bożego w liturgii było jednym z głównych celów soborowej reformy. Mówi o tym wyraźnie konstytucja liturgiczna:

Pismo Święte ma doniosłe znaczenie w sprawowaniu liturgii. Z niego bowiem pochodzą czytania, które wyjaśnia się w homilii, oraz psalmy przeznaczone do śpiewu. Z niego czerpią natchnienie i ducha prośby, modlitwy i pieśni liturgiczne. W nim też trzeba szukać sensu czynności i znaków. Dlatego w trosce o odnowienie, rozwój i dostosowanie świętej liturgii należy rozbudzać serdeczne i żywe umiłowanie Pisma Świętego, o którym świadczy czcigodna tradycja obrządków wschodnich i zachodnich (nr 24)

W końcowej części artykułu pragnę zaproponować niektóre wskazania dotyczące duszpasterstwa związanego z obchodami roku liturgicznego. W większości są to już stosowane gdzieś w naszych parafiach praktyki.

Adwent:

- Msze roratnie (dla dzieci i młodzieży, dla dorosłych),
- wieniec adwentowy (poświęcenie, kolejne zapalanie świec podczas nabożeństw (nieszporów) adwentowych w kościele i w gronie rodzinnym),
- wykorzystanie duszpasterskie obchodu wspomnień świętych: św. Andrzeja, św. Barbary, św. Mikołaja, św. Łucji,
- spotkania opłatkowo-bożonarodzeniowe,
- przeciwstawianie się komercjalizacji Adwentu i świąt¹⁴.

Boże Narodzenie i oktawa

- wieczerze wigilijne dla ubogich i bezdomnych,
- wspólnotowy śpiew kolęd (wieczory i koncerty kolęd),
- jasełka i adoracje przy żłóbku,
- niedziela Świętej Rodziny,
- błogosławienia: owsa (26 XII), wino (27 XII), małych dzieci (28 XII),

¹⁴ Zob. C. Krakowiak, *Adwent w liturgii Kościoła i pobożności ludowej*, Sandomierz 2006.

- święto dzieci – wspólna Msza i specjalne błogosławieństwo z okazji święta Niewinnych Młodzianków (28 XII),
- zakończenie Starego Roku (wieczór sylwestrowy w kościele i w domu),
- spotkania opłatkowo-noworoczne dla różnych grup w parafii (życzenia)¹⁵.

Wielki Post

- sugestie tego okresu podano wyżej (ubogacenie o elementy chrzcielne i pokutne, np. nabożeństwa pokutne),
- pogłębianie biblijne i paschalne nabożeństw Drogi Krzyżowej i Gorzkich Żali,
- głębsze nacechowanie paschalne rekolekcji i innych skupień modlitewnych,
- lepsze przygotowywanie wiernych do Triduum Paschalnego w okresie wielkopostnym.

Triduum Paschalne

- szczegółowe wskazania na cały cykl paschalny podaje rzymski dokument o przygotowaniu do świąt paschalnych¹⁶,
- przygotowanie liturgii poszczególnych dni, zwłaszcza ich oprawy muzycznej, oraz poprawne przygotowanie służby liturgicznej,
- Wigilia Paschalna jako punkt kulminacyjny; bezwzględnie należy przestrzegać nocnych godzin jej celebrowania,
- ustalenie z pożytkiem dla wiernych godziny celebrowania procesji rezurekcyjnej, zgodnie z zaleceniami *Mszалу rzymskiego dla diecezji polskich*¹⁷.

Okres wielkanocny

- celebrowanie liturgii, zwłaszcza kolejnych niedziel wielkanocnych, w sposób uroczysty,
- wprowadzenie nabożeństwa Drogi Światła (14 stacji – spotkań ze Zmartwychwstałym)¹⁸,

¹⁵ Zob. A. Żądło, *Boże Narodzenie a pobożność ludowa*, w: *Pobożność ludowa w życiu liturgiczno-religijnym...*, s. 199–213; C. Krakowiak, *Świętowanie tajemnicy Narodzenia i Objawienia Pańskiego*, Sandomierz 2006.

¹⁶ Kongregacja Kultu Bożego, *List okólny o przygotowaniu i obchodzie świąt paschalnych*, 16 I 1988, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 44 (1989) s. 1–22.

¹⁷ Poznań 1986, s. 180–183.

¹⁸ Jeden możliwych wzorów takiego nabożeństwa podaje M. Jakimowicz, *Jasna sprawa*, „Gość Niedzielny” 19 (2011), s. 32, 33.

- urządzenie uroczystości Pierwszej Komunii św. w niedzielę wielkanocne,
- poszerzanie o tematykę paschalną nabożeństw majowych.

Zakończenie

Historia zbawienia uobecnia się w roku liturgicznym i w życiu każdego ochrzczonego. Jest to zbawcze misterium paschalne Chrystusa, które uobecnia się w nas mocą Ducha Świętego. Szczegółowa analiza tego osobnego i ważnego zagadnienie wykracza jednak poza ramy czasowe tego wystąpienia.

Na koniec należy pamiętać, że dzięki soborowej reformie liturgicznej weszliśmy w nową epokę: liturgia wróciła do ludu, a lud do liturgii. Na tym polu jest jeszcze sporo do zrobienia po obu stronach, chociażby odnośnie do języka niektórych tekstów nowych ksiąg liturgicznych, np. oracja z Bożego Narodzenia – echo definicji dogmatycznych pierwszych soborów powszechnych (boska i ludzka natura Chrystusa). Aby ten język zrozumieć, trzeba mieć odpowiednie przygotowanie teologiczne. Pomijam również współczesną dyskusję nad „czynnym uczestnictwem” (*actuosa participatio*) wiernych.

Das liturgische Jahr ist die sich heute vollzogene Heilsgeschichte

Aus der Problematik der liturgischen Bildung

Zusammenfassung

Der vorhandene Beitrag betrifft einige Bildungshinweise, die mit dem liturgischen Jahr verbunden sind. Der Autor bezieht sich vor allem auf die Liturgiekonstitution des zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. SC 102–111). Nach der Darstellung der theologischen Grundlage des liturgischen Jahres, das sich vor allem im Paschamysterium Christi vergegenwärtigt, wurden Hauptelemente des christlichen Sonntagsfeiern, vor allem die Teilnahme an der Eucharistie erörtert. Ein anderer wichtiger Hinweis des Konzils ist die Zelebration der alljährlichen Paschafeier mit der Einbeziehung der fastenzeitlichen Vorbereitung. Wichtig ist eine Unterordnung und Orientierung des ganzen liturgischen Jahres an die Zelebration des Paschamysteriums Christi, ohne die Marien- und Heiligenfeste auszuschließen. Zum Schluss wurde auf einige pastoralen Gedanken hingewiesen, die im liturgischen Jahr relevant sind und das lokale Spezifikum und bestehende Traditionen berücksichtigen.

Słowa kluczowe: Eucharystia niedzielna, formacja liturgiczna, Pascha, rok liturgiczny, świętowanie niedzieli

Schlüsselworte: das liturgische Jahr, liturgische Bildung, Pascha, Sonntagseucharistie, Sonntagsfeiern

Istota i potrzeba planowania oraz projektowania w duszpasterstwie

Trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek dziedzinę ludzkiego życia, zwłaszcza życia wspólnego, w której nie miałyby zastosowania planowa działalność. Naturalnie w niektórych przypadkach jest ona rozbudowana, poparta wcześniejszymi badaniami. W innych znacznie uproszczona, uzasadniona przez codzienne doświadczenie. Planowanie w sensie ułożonych przez człowieka pewnych systematycznych działań istniało od początków ludzkości. Także funkcjonowanie Kościoła jest, a przynajmniej powinno być związane z planowaniem. W niniejszym artykule postaramy się uzasadnić ten ostatni postulat¹.

Określenie podstawowych pojęć

Zanim przejdziemy do omówienia kwestii związanych bezpośrednio z nakreślonym tematem, należy uściślić kilka podstawowych pojęć. Mianowicie: plan, projekt i program. Na samym wstępie napotykamy pewne trudności związane z ich klarowną definicją. Różni autorzy w różny sposób podchodzą do zagadnienia. Niekiedy wymieniane pojęcia są używane przez nich zamiennie. Jednakże musimy przyjąć przynajmniej w zasadniczych zrębach określenia owych pojęć, mając równocześnie świadomość, iż należą one do zakresu nauk szczegółowych, pozateologicznych. Jak się jednak później okaże, można o nich traktować także w kategoriach teologicznych.

Plan można zdefiniować jako

proces myślowy dotyczący ludzkiej aktywności, w którym na podstawie danych uzyskanych zarówno z badania przeszłości, analizowania aktualnych trendów rozwojowych, jak i przewidywalnych możliwych realizacji działań praktycznych, wskazuje się na optymalne rozwiązania, w celu osiągnięcia pozytywnych zmian zastanej rzeczywistości².

¹ Artykuł stanowi poprawioną i znacznie poszerzoną wersję publikacji pt. *Model ogólnopolskiego programu duszpasterskiego oraz jego relacja do programów diecezjalnych*, „Teologia praktyczna” 9 (2008), s. 49–63.

² Przytoczone za M. Olszewski, *Duszpasterstwo parafialne w świetle programów duszpasterskich Episkopatu Polski 1967–2000. Studium teologiczno-pastoralne*,

Inny autor określa go jako „ogół prognoz i celów ekonomicznych, z których realizacją związany jest jakiś zbiór konkretnych środków działania”³. Planowanie ma swoje fazy. Pierwszą jest klarowne określenie celów. Równocześnie konieczne jest zanalizowanie istniejącego stanu rzeczy. Ma nań wpływ także przeszłość. Konieczne jest zarazem ustalenie, co sprzyja zrealizowaniu nakreślonych celów, a co je utrudnia. Dopiero wówczas, na podstawie zestawienia uzyskanych wiadomości, można przejść do opracowania właściwego planu zmierzającego do zrealizowania zamierzonych celów oraz podjęcia w związku z tym konkretnych decyzji. Plany wyznaczają cele, ale równocześnie stają się instrumentami do realizacji tychże celów. Wskazuje się, że istnieją tzw. plany strategiczne, mające charakter długofalowy, perspektywiczny, zwane niekiedy strategią. Wymagają one refleksji nad wizją przyszłości, w pewien sposób wyobrażenia sobie tej przyszłości. Nakreślają ramy dla tzw. planów operacyjnych, które określają bardziej szczegółowe sposoby wdrażania planów strategicznych⁴. Można je nazwać także planami wykonawczymi, przenoszącymi założenia planu strategicznego w praktykę. Zwykle realizowane są w krótszych terminach.

Mówiąc o procesie kształtowania planów, mamy na myśli czynności wykonywane w sposób metodyczny, bardziej lub mniej naukowy, związane z dłuższymi, systematycznymi obserwacjami zjawisk przeszłych i obecnych. Nakreślają je teoretycy w ścisłej współpracy z praktykami.

Projekt definiuje się jako zespół (ciąg) czynności określających poszczególne segmenty pracy, jej sekwencje. Są to zatem aktywności powiązane w złożony sposób ze sobą, zmierzające do osiągnięcia celu (wyniku, rezultatu). Wskazuje się, że są one zawarte w określonym, skończonym przedziale czasu i wykorzystują skończoną ilość zasobów. A zatem posiadają swój początek i koniec⁵. Projekt, choć pod pewnym aspektem buduje się w sferze teoretycznej, jest jednak czynnością bliższą praktyce. Niektórzy autorzy używają pojęcia „projekt” zamiennie z określeniem „plan”. Nawiązując do wcześniejszych uwag, można by określić projekt jako rodzaj planu operacyjnego.

Białystok 2005, s. 20. Autor przywołał definicję R. Strüdera z jego książki *Chancen und Gefährdungen geplanten Wandels in der Kirche*, St. Ottilien 1993, s. 28, 29.

³ W. Śmid, *Leksykon menedżera*, Kraków, br.r., s. 260.

⁴ Por. R. Kamiński, *Planowanie duszpasterskie*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, s. 619, 620.

⁵ Por. W. Śmid, *Leksykon...*, s. 287; także artykuł *Projekt* w: www.wikipedia.pl (dostęp: 13 V 2011).

Program natomiast określany jest jako „karnet informacji, który jednoznacznie i całkowicie określa zbiór czynności koniecznych, aby zadany proces przebiegał w sposób planowy i doprowadził do osiągnięcia założonego celu”. Zacytowany autor uważa również, iż „program jest pojęciem synonimicznym pojęcia planu”⁶. W naszym wypadku (jak zwyczajnie przyjęto w kościelnych gremiach) będziemy używać w odniesieniu do duszpasterstwa pojęcia program (program duszpasterski)⁷.

Warto w tym miejscu dodać uwagę, iż pojęcie planowania wywodzi się z dziedziny wojskowości. Już w starożytności planowano, czyli układano strategię wojskowe⁸. Jest to ciekawy i osobny temat, ale nie chcielibyśmy go rozwijać. W późniejszym czasie pojęcie planowania zaczęto stosować do spraw związanych z dynamicznie rozwijającą się gospodarką. Dziś szeroko rozwija się teorie planowania biznesowego (gospodarczego, zarządzania majątkiem materialnym, ale mówi się także o zarządzaniu zasobami ludzkimi). Interesującą nas kwestią w znacznej mierze zajmuje się dziedzina nauki zwana prakseologią, stanowiąca zaplecze dla wielu innych gałęzi nauk teoretycznych i praktycznych, jak też dla samej praktyki.

Kluczowy problem – relacja ujęcia teologicznego i prakseologicznego

Zasadniczym tematem naszego artykułu jest ustalenie relacji planowania i projektowania w duszpasterstwie do podobnych czynności spotykanych w wielu świeckich dziedzinach (prakseologii, ekonomii, gospodarce, biznesie, wojskowości itd.). Kościół jest instytucją nadprzyrodzoną, ale składającą się z ludzi. Jego cele przekraczają rzeczywistości ziemskie, jednak póki co prowadzi on swoją misję na ziemi. Działa w nim przede wszystkim Boża łaska i mądrość, nie wykluczając jednak ludzkiego doświadczenia i roztropności. Chcemy zapytać, w jakiej mierze doświadczenia ze świeckiej prakseologicznej sfery można zastosować w życiu Kościoła. Nasza analiza jest naturalnie skromnym przyczynkiem do szerokiego, mającego wiele niuansów tematu.

Wychodząc z założenia, iż Kościół to najpierw Boża instytucja, trzeba zwrócić się ku teologii i w niej szukać podstaw i przesłanek do prawidłowego rozwiązania kwestii. Doskonałym wstępem do naszego artykułu

⁶ W. Śmid, *Leksykon...*, s. 286.

⁷ Tak przyjęła od kilkudziesięciu lat Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego. Wydaje ona corocznie tom zatytułowany *Program duszpasterski* zawierający materiały teoretyczne i praktyczne dla duszpasterstwa w Polsce.

⁸ Por. np. *Sztuka wojenna, konteksty teoretyczne i praktyczne*, praca zb., red. M. Krauze, B.M. Szulc, Toruń 2000.

są teksty zamieszczone w tym samym zbiorze, stanowiące opracowania innych autorów. Zwróćmy szczególnie uwagę na wykład biblijny. Mówi on o istnieniu Bożego planu zbawienia wyrażonego i realizującego się w historii zbawienia zamierzonej przez Boga pragnącego doprowadzić całą ludzkość do zjednoczenia z sobą. Ów Boży plan odzwierciedla i w określonych aspektach urzeczywistnia dziś liturgia roku kościelnego w poszczególnych swych fazach. Według autora niniejszego artykułu, odniesienie do odwiecznego Bożego planu zbawienia jest podstawą dla wszelkiej dyskusji dotyczącej planowania bądź projektowania w Kościele. W nim zawierają się teologiczne korzenie całej interesującej problematyki.

I tu od razu nasuwa się uwaga, iż ciągle słabo opracowany jest teologiczny aspekt problemu kościelnego planowania (duszpasterskiego planowania). Kwestia jest ważna, gdyż szczególnie w tym obszarze pominięcie teologicznego zaplecza grozi horyzontalizmem w podejściu do całej sprawy. Może się zdarzyć, iż planowanie, np. parafialne, będzie kojarzone z funkcjonowaniem swoistego rodzaju przedsiębiorstwa, a działalność proboszcza z działalnością menedżera. Kościół – lud Boży Nowego Testamentu – znajduje się na linii realizacji historii zbawienia, między „już” a „jeszcze nie”. Więcej, korzeniami swymi sięga początku stworzenia. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy, iż

konstytuuje się i urzeczywistnia stopniowo w ciągu kolejnych etapów historii ludzkiej, według postanowień Ojca: Kościół więc „zapowiedziany w figurach już od początku świata, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, założony w *czasach ostatecznych*, został ukazany przez wylanie Ducha, a osiągnie swoje wypełnienie w chwale na końcu wieków” (nr 759)⁹.

Został on ostatecznie ustanowiony przez Chrystusa, by kontynuować Jego zbawcze dzieło aż po kres dziejów.

Te podstawowe prawdy każą wnioskować, iż realizując zadania zalecone mu przez Założyciela, Kościół kontynuuje Boże plany wobec ludzkości. Nie jest zatem instytucją, która przeprowadza własne zamiary, lecz narzędziem zamysłów Bożych. Wszelkie zatem inicjatywy, także na duszpasterskim polu, są włączaniem się w owe zamiary. Ich celem jest budowanie królestwa Bożego w załączku już tu, na ziemi, i przybliżanie ostatecznego przyjścia tegoż królestwa.

Zadaniem Kościoła jest ciągle odczytywanie owych zamierzeń, pogłębiona refleksja nad nimi, a przede wszystkim włączenie się w ich

⁹ Zacytowano KK 2.

realizację. W ukierunkowaniu swych celów ma on pamiętać, iż prowadzi człowieka do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem. Jego misja wykracza zatem poza ten świat. Stwierdzenia te mają istotne znaczenie dla właściwego rozumienia misji Kościoła. W pewnych zewnętrznych strukturach przypomina on wiele ludzkich instytucji, jak też upodabnia się do nich w pewnych częściowych celach. Wymienione podobieństwa wynikają z prawdy, iż jest on wprowadzie nadprzyrodzoną instytucją zbawczą, jednakże składającą się z ludzi, działającą w świecie i mającą także przekształcać ten widzialny świat. Jednakże, z drugiej strony, nie może on zapomnieć o swej konstytutywnej misji, bądź zredukować ją do sprawy drugoplanowej. Takie niebezpieczeństwo będzie zawsze istniało, gdy Kościół zechce przypodobać się bardziej światu niż swemu Założycielowi. Tym bardziej gdy jego członkowie zaczną tracić nadprzyrodzoną wiarę i nadzieję.

Bosko-ludzka natura Kościoła

Jak podkreśliliśmy mocno, Kościół jest instytucją nadprzyrodzoną. Jego cele sięgają transcendentnej sfery. Prowadzi on swoich wyznawców poza tę ziemię do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem. Kieruje nim Boża łaska. Ta łaska, zgodnie z Chrystusową obietnicą, zapewnia mu trwałość i istnienie do kresu świata (por. Mt 16,18). Zatem rządzą nim inne niż tylko ziemskie prawa. Jednakże równocześnie jest instytucją widzialną, obecną w ludzkiej społeczności, składającą się z konkretnych ludzi posiadających ziemską naturę, wchodzącą w rozmaite styczności ze światem. Nie wszystko zatem można i trzeba w Kościele składać na działanie Bożej łaski. Jest rzeczą konieczną wykorzystanie ludzkich zdolności i umiejętności. Od wieków przyjęta nauka Kościoła mówi, iż łaska buduje na naturze. Stosując to stwierdzenie *mutatis mutandis* do opisywanej sytuacji, trzeba stwierdzić, iż Kościół w swej zbawczej misji powinien wykorzystywać wszystkie dobre zasoby zawarte w ludzkiej naturze, zwłaszcza gdy pozwolą one na skuteczniejsze jej sprawowanie.

Najtrudniejszym zadaniem pozostaje tu rozgraniczenie dwóch sfer: nadprzyrodzonej i doczesnej. Poważnym błędem byłoby ich pomieszanie. Ale też błędem staje się niedocenianie pozytywnego doświadczenia zebranego w tej drugiej. Kościół winien posiadać świadomość, iż są dziedziny, w których z powodzeniem może być wyręczony. Są jednak i takie, w których żadna inna instytucja nie może go zastąpić. Do nich należy sfera duchowa. Poważnym błędem byłoby np. dosłowne i bez reszty przeniesienie doświadczeń pedagogiki, psychologii, socjologii, ekonomii w sferę religijnego życia. Jednakże jako instytucja posiadająca ziemski wymiar

Kościół powinien wykorzystywać pozytywne doświadczenia nabyte w obszarach zwanych świeckimi, na przykład uwzględnić reguły organizacji pracy, zarządzania dobrami materialnymi itd.

Boży plan i kościelne planowanie

Trudno sobie wyobrazić, by kierujący instytucją Kościoła na jakimkolwiek szczeblu czynili to bezplanowo. Brak koncepcji, a zwłaszcza wizji tego, co pragną osiągnąć w przyszłości, powoduje, że ich poczynania stają się chaotyczne i przypadkowe. Także kościelne działanie wymaga przemyślanych, rozumnie założonych posunięć, czyli planowania. Tu, jak zaznaczyliśmy, konieczne staje się skorzystanie z doświadczeń wypracowanych w różnych dziedzinach szczegółowych nauk, jak też przez doświadczonych praktyków, np. prakseologów, organizatorów, menedżerów. Przemyślane plany nie są jedynym panaceum na skuteczne rozwiązywanie problemów związanych z misją Kościoła. Jednakże, jeśli istnieje taka możliwość, trzeba skorzystać z pomocy, które stojące na drodze bariery pomogą pokonywać w skuteczniejszy sposób.

Definiując pojęcie planu, zauważyliśmy, iż wyróżnia się rozmaite jego rodzaje. Najbardziej ogólne, szerokie i długoterminowe są plany strategiczne zmierzające do osiągnięcia istotnych przyszłościowych celów. Nawiązując do scharakteryzowanego wyżej Bożego planu zbawienia, można w pewnym sensie powiedzieć, iż strategiczny plan dla Kościoła nakreślił sam jego Założyciel. Jest nim ów Boży plan zbawienia realizowany od stworzenia świata, a zmierzający do swego finału u kresu czasów – osiągnięcie „strategicznego celu”, jakim jest zjednoczenie całej ludzkości z Bogiem. Pierwszym budowniczym i realizatorem jest tutaj sam Bóg.

Ów plan jednak złożony jest w ręce Kościoła. Realizuje się przez wieki w postaci osiągania częściowych celów. Ma je osiągać Kościół tu i teraz, w konkretnym momencie historii. Nawiązując znów do użytej terminologii, można by użyć określenia „plany operacyjne” – plany wykonawcze realizowane przez Kościół w pewnych odcinkach, wpisane w wielki, strategiczny plan Boży. Przygotowywane są one i wykonywane przez członków Kościoła, zwłaszcza przez osoby kierujące Kościołem na różnych szczeblach (pasterze, przełożeni, moderatorzy).

Planowe działanie zapewnia skuteczność w osiąganiu celów

Zapewnienie skuteczności osiągania celów jest jedną z przyczyn, dla których buduje się plany. W naszym przypadku chodzi o skuteczność osiągania duszpasterskich celów. Czym jednak jest skuteczność w sferze

materialnej, a jak pojmować ją w z teologicznego punktu widzenia? Skuteczność w sferze ludzkiej jest wymierzalna na przykład poprzez liczby (osiągnięcia ekonomiczne, gospodarcze itp.). W życiu Kościoła uwzględnia się wielokrotnie tego rodzaju wielkości, np. rachując liczbę katolików przychodzących w niedzielę do kościoła, uczestniczących w życiu sakramentalnym, akceptujących określone prawdy wiary bądź zasady moralne. Tę sferę mierzy się, wykorzystując między innymi metody statystyczne. Istnieje tu gałąź nauki zwana socjologią duszpasterstwa. Wynik statystyczny nie pokazuje jednak pełnej prawdy o człowieku, tego, czy wykonując pewną czynność religijną, do której został zachęcony przez odpowiednie wychowawcze działania ze strony Kościoła, czyni to z pełnym przekonaniem wiary. Czym zatem jest skuteczność w sensie teologicznym? Nie jest ona wielkością wymierzalną przynajmniej w liczbach, statystykach. W życiu i działalności Kościoła rządzi prawo „ziarna rzuconego w ziemię” i tajemnica łaski Bożej. Czytamy o nim w listach apostoelskich: ziarno słowa zasiał Paweł, podlewał Apollos, ale Bóg dał wzrost (por. 1 Kor 3,6). Trudzą się apostołowie w swojej misji nauczania, ale ostateczny owoc przynoszą nie tyle ich inteligentne zabiegi, ile Boża łaska działająca w sposób nie zawsze przewidziany. Wiara, o której rozbudzanie stara się Kościół, jest tajemnicą spotkania człowieka z Bogiem, możemy śledzić tylko pewne, niektóre jej zewnętrzne znaki. Łaska działa w sposób niedostrzegalny, a z pewnością skuteczniej niż wszelkie ludzkie wysiłki.

Istotą działania Kościoła jest doprowadzanie człowieka do wzrostu nadprzyrodzonej wiary, nadziei i miłości. Są czynniki w ludzkiej sferze, które temu wzrostowi mogą sprzyjać, bądź go utrudniać. Wzrost teologalnych cnót dokonuje się ostatecznie w sferze duchowej, sięgającej nadprzyrodzonej płaszczyzny. Cały proces nie jest uchwytne dla empirycznej obserwacji. Tym bardziej nie jest do końca do przewidzenia jego wynik – działa tu bowiem tajemnica łaski Bożej. Łaska jest w stanie przekraczać ludzkie zamiary. Jan Paweł II, odnosząc się do duszpasterskiej działalności Kościoła i wyznaczając jej priorytety na nowe tysiąclecie, mocno podkreślał priorytet łaski. Przestrzegał on przed pokusą zagrażającą duszpasterstwu, która polega na przekonaniu, że rezultaty działalności duszpasterskiej zależą od naszych „zdolności działania i planowania” i pisał dalej:

To prawda, że Pan Bóg oczekuje od nas konkretnej współpracy z Jego łaską, a zatem wzywa nas, byśmy w służbie Jego Królestwu wykorzystywali wszystkie zasoby naszej inteligencji i zdolności działania. Biada jednak, gdybyśmy zapomnieli, że bez Chrystusa „nic nie możemy uczynić” (por. J 15,5)¹⁰.

¹⁰ List apostoelski na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 *Novo millennio ineunte*, nr 38.

Zatem, podkreślmy raz jeszcze, duszpasterskie planowanie jest konieczne, ale będzie skuteczne tylko wtedy, gdy będzie szło po linii Bożego planu zbawienia zamierzonego wobec człowieka i uwzględni działanie samego Boga. Można by powiedzieć, naturalnie przejawiając: gdy duszpasterski plan „dopuszcza” do działania Boga, a nie będzie chciał przysłonić go ludzką jedynie przemyślnością. Nazywa się to niekiedy socjologizacją duszpasterstwa.

Planowanie buduje wspólnotę Kościoła

Ryszard Kamiński zauważa, iż „planowanie duszpasterskie staje się aktem tworzącym wspólnotę i samo w sobie jest realizowaniem Kościoła”¹¹. W planowaniu tym spotykają się akt wiary, jak i życie z wiary. Tworzenie *communio* Kościoła ma rozmaite aspekty. Przede wszystkim aspekt wertykalny (prowadzenie człowieka do zjednoczenia z Bogiem), ale też aspekt horyzontalny (jednoczenie ludzi między sobą, budowanie współpracy między nimi dla skuteczniejszego zrealizowania celów, np. apostoelskich).

Trzeba po pierwsze zauważyć, iż w Kościele mamy do czynienia z bosko-ludzką rzeczywistością. Czynności związane z kościelnym planowaniem nie mają za cel jedynie usprawnienia zewnętrznych działań. Przyczyniają się one do tego, iż Kościół staje się bardziej Kościołem. Posługując się językiem teologii pastoralnej, skuteczniej urzeczywistnia sam siebie. Tym bardziej stajemy się Kościołem, im mocniej jednoczymy się z jego Głową – Chrystusem. W naszym wypadku chodzi o to, by prowadzić człowieka do coraz ściślejszego zjednoczenia z Bogiem. To jest wyznacznik wszelkich planów. Posłużmy się przykładem. Udoskonalanie katechezy nie polega w pierwszym rzędzie na ulepszaniu dydaktycznych metod, zwłaszcza po to, by uczniom skutecznie wpoić pewną ilość prawd o Bogu, ale takim ulepszaniem oddziaływać, by prowadziło ono katechizowanego do ściślejszego związku z Bogiem.

Z kolei trzeba zauważyć, iż istotnym założeniem każdego planowania jest dążenie do zintegrowania rozmaitego rodzaju czynności i skierowanie ich ku wspólnemu celowi (wspólnym celom). Nawijając do planowania duszpasterskiego, chodziłoby o objęcie wszystkich funkcji Kościoła. Są one zróżnicowane, jednakże wszystkie razem wzięte prowadzą w jednym kierunku. Jest nim budowanie *communio* Kościoła (tworzenie kościelnej wspólnoty w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym). Współczesne ujęcie teologii pastoralnej mówi o trzech podstawowych funkcjach Kościoła:

¹¹ *Planowanie...*, s. 621.

prorockiej, kapłańskiej i królewskiej. Jednakże podkreśla ono, iż istnieje funkcja integrująca trzy pozostałe – jest nią budowanie kościelnej wspólnoty – urzeczywistnianie Kościoła jako *communio*.

Posłużmy się pewnym przykładem. Przez szereg lat – przynajmniej w ogólnopolskich planach duszpasterskich – obserwowaliśmy skupianie się przede wszystkim na funkcji prorockiej (głoszenie słowa). Na marginesie pozostawiano funkcję kapłańską i pasterską. W gruncie rzeczy tworzony był dość wąsko rozumiany program homiletyczny. Od pewnego czasu zauważamy pozytywny trend: zwrócenie uwagi, iż planowaniu podlegają wszystkie obszary kościelnej działalności. Jest to naturalnie trudne ze względu na bardzo szeroką paletę szczegółowych celów i zadań wynikających z poszczególnych funkcji Kościoła. Tym bardziej gdy popatrzymy na rozmaitość duszpasterskich sektorów, inicjatyw, grup itd. Ale właśnie dlatego, iż w Kościele objawia się tak wiele charyzmatów, potrzebny jest element jednoczący: posługa jedności (*communio*).

Wróćmy zatem do funkcji Kościoła określanej jako budowanie *communio*. Wydaje się, że właśnie to ostatnie zadanie jest w kontekście naszych analiz najistotniejsze. Rolą duszpasterskiego planu winno być na pierwszym miejscu ogarnianie wszelkich inicjatyw, wszystkich charyzmatów i powołań ujawniających się i rodzących w Kościele (powszechnym bądź lokalnym), ich integracja i ukierunkowywanie ku wspólnemu celowi. Nie oznacza to wcale ograniczania i włączania bogactwa Kościoła w sztywne ramy, ale pozwala jednoczyć rozmaitość inicjatyw, by tym skuteczniej służyły całości. Chroni przed rozproszeniem, a nawet niezdrową konkurencją.

W tym momencie trzeba jeszcze zapytać o kwestię klucza, który pozwoliłby na zaszczepienie idei ogólnego programu (np. skonstruowanego na poziomie diecezji) do poszczególnych miejsc, gdzie realizuje się duszpasterstwo. Możemy jedynie wskazać, iż kluczem teologicznym jest tu refleksja nad relacją pomiędzy podstawowymi funkcjami Kościoła, a szczególnie odczytanie tego, co mieści w sobie pojęcie *communio* Kościoła¹². O kwestiach tych traktuje teologia pastoralna. I tu właśnie ujawnia się jej najistotniejsza pomocnicza rola wobec kościelnej *praxis*.

Poziomy planowania i projektowania duszpasterskiego

Zdaniem autora, w duszpasterskim programowaniu trzeba rozróżnić pewne poziomy. Odpowiadają one w ogólnym zarysie wskazanym wcze-

¹² Rzeczowy wykład w tej kwestii daje Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* (30 XII 1988), zwłaszcza w rozdziale III.

śniej celom strategicznym i celom operacyjnym. Decydują one o sensowności całego zadania. Dla uproszczenia powiedzmy przynajmniej o dwóch. Pierwszy z nich to określenie celów perspektywicznych (strategiczných) długodystansowych, do osiągnięcia w perspektywie wielu lat. Drugi to nakreślenie celów dostosowanych do potrzeb chwili.

Należy uznać, iż specyfiką programu ogólnokościelnego bądź krajowego jest skupienie się na owych celach strategicznych. Nie znaczy to, by pomijały one całkowicie cele krótkoterminowe i szczegółowe, a nawet operacyjne. Cele operacyjne należałoby pozostawić w gestii diecezji bądź parafii. Plan strategiczny obejmujący ogólne zagadnienia nie jest w stanie objąć zbyt wielu detali związanych z kontekstem lokalnym. Zresztą takie narzucenie byłoby w pewnych przypadkach nieroztropne. Nie można bowiem z perspektywy np. ogólnopolskiej rozeznaczyć dokładnie lokalnych problemów nurtujących poszczególne parafie. Plany operacyjne (odpowiadające osiągnięciu celów szczegółowych) z natury swej ulegają szybszym przekształceniom, zależą bowiem od szybciej zmieniających się sytuacji, niekiedy od wydarzeń nie dających się przewidzieć. Na owe sytuacje trzeba być wyczulonym i odpowiednio szybko reagować przez adekwatne inicjatywy.

Nakreślenie celów perspektywicznych nie sprzeciwia się możliwości zasugerowania w strategicznym planie pewnych szczegółowszych celów, związanych z szybciej zmieniającymi się potrzebami chwili. Posłużmy się przykładem. Episkopat nakreślił wieloletni plan dla Kościoła w Polsce, tymczasem Stolica Apostolska ogłasza jakiś szczególny rok (np. rok św. Pawła, rok Różańca). W długodystansowym planie zawsze pozostaje pewna nisza otwarta na wplecenie bardzo aktualnego wątku związanego z określoną nadzwyczajną okolicznością. I tu też jawi się zadanie dla duszpasterskich planistów, żeby tego rodzaju sytuacje przewidzieli. Podobnie na zasadzie pomocniczości plan ogólnopolski może opracować pewne schematyczne sugestie możliwe do zastosowania w zmiennych warunkach poszczególnych Kościołów lokalnych, dla diecezji, które z różnych przyczyn nie są w stanie opracować swoich własnych planów. Pozostawmy w tym momencie na uboczu trudny problem zharmonizowania owych planów.

Wizja przyszłości

Nawiązując do misji proroków, Kościół realizuje jedną z trzech podstawowych misji – prorocką. Rozumie się ją na pierwszym miejscu jako głoszenie słowa Bożego. Jednak w popularnym rozumieniu prorok trak-

towany jest jako wizjoner umiejący przewidzieć przyszłość. I tak też w kontekście naszych analiz trzeba by pojmować prorocką misję Kościoła. Istotną kwestią dla duszpasterskiego planowania, zwłaszcza na szerszym forum – powszechnym, krajowym (ogólnopolski program) jest umiejętność perspektywicznego spojrzenia w przyszłość, a nawet pewnego przewidywania tego, co może się w niej wydarzyć.

Nie możemy wykluczyć istnienia w Kościele osób, które posiadają swoisty, nadzwyczajny charyzmat przewidywania rozwoju przyszłych wydarzeń. Takimi wizjonerami byli z pewnością w skali Kościoła w Polsce Prymas Tysiąclecia kard. Stefan Wyszyński bądź ks. Franciszek Blachnicki; w skali Kościoła powszechnego Jan Paweł II. Przypuszczalnie żyją i dziś wśród nas podobni charyzmatycy. I tu nasuwa się pierwszy wniosek: umiejętności wsłuchania się w ich głosy. Naturalnie nie jest to sprawą łatwą, choćby tylko z powodu pewnych resentymentów. Wymaga to zawsze sporej roztropności, ale i pokory, by nie gasić ducha i nie lekceważyć prooroctwa (por. 1 Tes 5,19-20).

Zwyczajnie jednak wyobrażenie przyszłości rodzi się z uważnej refleksji nad przeszłością i teraźniejszością. Przyszłość jest wynikiem wcześniejszych wydarzeń, nie jest od nich oderwana. Choć naturalnie przynosi ona wiele sytuacji całkiem nieprzewidywanych. I tu potrzeba rzetelnej pracy, wymiany zdań, badań z zakresu różnych szczegółowych nauk, ale i dyskusji z praktykami, by móc choćby w zarysie przewidzieć sytuację Kościoła, społeczeństwa, kraju, w którym tenże Kościół będzie prowadził swą działalność za ileś lat. Trzeba zwyczajnie kształtować cnotę wyobraźni. Adekwatnie do przewidywań należy wyznaczyć w konstruowanych planach duszpasterskie priorytety, które w porę pozwolą zastosować prewencyjne środki bądź w miarę wcześniej przygotować Kościół do aktywności w zmienionych sytuacjach.

W wypadku ogólnopolskich planów trzeba rzetelnie zastanowić się już dziś, jak będzie wyglądała Polska za dziesięć bądź dwadzieścia lat? Jakie zjawiska będą się nasilać w polskim społeczeństwie, np. związane z sekularyzacją, „rządem” mediów, przekształceniami rodziny, napływem migrantów, rozwojem materialnego bogactwa, globalizacją, rozwojem nowoczesnych technik komunikacji, ruchliwością społeczną? Jak będzie się przeobrażać mentalność polskiego społeczeństwa i naturalnie jego religijność? Pomocą z pewnością będzie we wszystkich wymienianych przypadkach obserwacja innych krajów i społeczeństw. Mówi się, iż nasze społeczeństwo jest zapóźnione w stosunku do innych krajów Zachodu. W pewnym sensie jest to dobra sytuacja, gdyż owo opóźnienie dotyczy także przemian społecznych, kulturowych, światopoglądowych i religijnych.

Uważna analiza np. sekularyzacyjnych przeobrażeń w zachodniej Europie pozwoli wcześniej przewidzieć tego rodzaju zjawiska u nas, a zatem w porę zastosować profilaktykę. Żyjemy w epoce, gdzie bez barier można poznać świat. Przypomnijmy sobie, jak niedawno jeszcze nie wiedzieliśmy wiele nawet o naszych sąsiadach. A wiadomości przychodzące ze świata okazywały się mistyfikacjami. Dziś te bariery padły. Obserwując innych, możemy w porę wyciągać wnioski dla siebie.

Kreowanie strategicznych celów

Przy owym spojrzeniu w przyszłość i konstruowaniu zwłaszcza perspektywicznych planów trzeba zarazem zastanowić się i podjąć decyzję, jaki Kościół chcemy mieć w przyszłości. Oczywiście Kościół Chrystusowy, nie inny. Ale chodzi tu o ludzki aspekt modelu Kościoła. Podajmy przykłady. Czy chcemy zachować tradycyjny model duszpasterstwa masowego, pytając, jakie ono ma szanse, czy w ogóle ma szanse we współczesnym świecie, czy też pójść bardziej w kierunku formowania grup elitarnych? Czy Kościół zachowujący tradycyjny styl duszpasterstwa, utrwalony w dotychczasowej praktyce (wcale nie taki nieskuteczny), czy też poszukujący całkiem nowych form? Czy Kościół polegający na bogatych środkach, czy też ubogi? Czy Kościół w katechetycznej posłudze związany z instytucją szkoły, czy też szukający własnych dróg¹³. Czy Kościół oparty w większej mierze na aktywności świeckich katolików, czy Kościół zhierarchizowany? Każda z tych dróg może mieć swoje plusy i minusy. Rozwiązanie nie jest z góry oczywiste.

Jak zauważyliśmy wyżej, istnieje konieczność kreowania długodystansowych celów wpisanych w ogólnopolskie plany duszpasterskie. Cele strategiczne powinny być obecne wiele lat w tymże programie. W poszczególnych latach mogą być eksponowane różne ich aspekty. Cele strategiczne oparte – powtórzmy – na dobrej analizie słabych, kryzysowych punktów. Jak jednak je nakreślać? Z pomocą przyszedł nam Jan Paweł II w cytowanym już apostoelskim liście na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 *Novo millennio ineunte*. Wydaje się, że treści listu jak dotąd nie zakorzeniły się w świadomości kreatorów duszpasterskich strategii. To, co nas w tym momencie najbardziej interesuje, papież zawarł w rozdziale III w formie, jak to nazwał, określenia priorytetów duszpasterskich.

¹³ Przypomnijmy decyzję przeniesienia katechizacji z parafii do szkoły, co wywołało bardzo głębokie konsekwencje na całe lata. Autor bynajmniej nie chce oceniać tej decyzji, ale wspomnieć fakt, jak słabo została przygotowana i jak wiele problemów z tego powodu powstawało i trwa do dziś.

Jasna decyzja

W kreowaniu perspektywicznych planów i związanych z nimi strategicznych celów konieczna jest jasna i odpowiedzialna decyzja. Winna być ona podjęta przez kompetentnych pasterzy Kościoła. A zatem na szczeblu ogólnopolskim przez Konferencję Episkopatu, na szczeblu diecezjalnym przez biskupa ordynariusza, na szczeblu parafialnym przez proboszcza. *Mutatis mutandis* w obrębie kościelnego ugrupowania (ruchu odnowy, stowarzyszenia) przez jego liderów (animatorów). Przez słowo „odpowiedzialność” rozumiemy tu zarazem gotowość podjęcia długoterminowych działań zmierzających do realizacji nakreślonych celów i inicjowania w tym kierunku konkretnych kroków, konsekwentnie realizowanych przez kolejne lata. Jasność strategicznych decyzji pomoże wszystkim realizatorom duszpasterskich planów w ich codziennej aktywności. Niejednokrotnie słyszy się uwagi, iż czekają oni na wyznaczenie owych klarownych celów i zadań, które byłyby dla nich światłem i oparciem. Czekają też na poparcie ze strony najwyższych autorytetów. Realizację planów strategicznych niekiedy paraliżuje niepewność co do przyszłych losów ich własnych, częściowych inicjatyw.

Końcowa uwaga

Na zakończenie budzi się refleksja nawiązująca do licznych wypowiedzi na temat znaczenia apostołstwa świeckich w Kościele. Sobór Watykański II zwrócił uwagę, iż posiadają oni własne doświadczenie i kompetencje, którymi mogą skutecznie służyć Kościołowi, a pasterze winni chętnie korzystać z ich rady (por. KK 37). W tym przypadku szczególna kompetencja świeckich przejawiać się może właśnie w umiejętnościach planowania i organizacji rozmaitych odcinków duszpasterstwa, w których zostaną zastosowane wypróbowane doświadczenia specjalistów od „dobrej roboty”. Wymaga to jednak często przewyższania niestety istniejących ciągle barier nieufności pomiędzy duchowieństwem i laikatem.

The Essence and Need for Ministry Planning and Design

Summary

The plans carried out by the Church constitute practical application of the divine plan of salvation intended for man. The author delineates the fundamental notions: plan, design, and programme formed by empirical science, as well as their interrelation and consequently contemplates their relation to theology. The Church is a human-divine institution, where the grace of God manifests itself in

a mysterious way, but it is also a place for human reason and experience. Acting according to a plan guarantees greater effectiveness in attaining your goals, however, the effectiveness of Christian ministry cannot be measured only in numbers. It is a matter of the encounter of man with God in faith. Ministry planning creates the communio of various charismata and services which ultimately facilitate attaining the unity of man with God. The author points out different levels of church plans: strategic (long-term, far-reaching ones) and operational (local, which apply to regional needs), and also their mutual relationship. In order to design ministry plans effectively it is necessary to have a vision of the future and to delineate clearly articulated goals that we want to attain in the Church. Explicit decisions of Church authorities should follow.

Słowa kluczowe: Boży plan zbawienia, planowanie duszpasterskie, projektowanie duszpasterskie

Keywords: divine plan of salvation, ministry planning, ministry program design

Ks. Stanisław Szczepaniec

Przygotowanie niedzielnej Eucharystii w zgodzie z duszpasterskim programem i we współpracy z liturgicznymi zespołami

Dobre przygotowanie każdej celebracji liturgicznej było zawsze wielką troską Kościoła. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* rozpoczyna się od przypomnienia tej prawdy¹. Dokument ten powraca do tego tematu również w innych miejscach. W najnowszym jego wydaniu dodano wezwanie do zachowania milczenia, jako ważnego elementu przygotowania: „Godne pochwały jest zachowanie milczenia w kościele, w zakrystii i w przylegających do niej pomieszczeniach już przed rozpoczęciem celebracji, aby wszyscy pobożnie i godnie przygotowali się do sprawowania świętych czynności” (OWMR 45).

Wiele uwagi przygotowaniu do liturgii poświęca też *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Czytamy w nim:

Zgromadzenie powinno *przygotować się* na spotkanie ze swoim Panem – być „ludem dobrze usposobionym”. To przygotowanie serc jest wspólnym dziełem Ducha Świętego i zgromadzenia, a szczególnie pełniących funkcje wynikające ze święceń (*ministri*). Łaska Ducha Świętego zmierza do wzbudzenia wiary, nawrócenia serca i przyłgnięcia do woli Ojca. Te dyspozycje są podstawą do przyjęcia innych łask ofiarowanych w samej celebracji oraz owoców nowego życia, jakie ma ono następnie wydać (nr 1098).

Jak te ogólne i ważne wskazania zastosować do przeżywania niedzielnej Eucharystii we wspólnotach parafialnych i rektoralnych? Odpowiedź na to pytanie jest stałym przedmiotem refleksji². Również niniejsze opra-

¹ „Chrystus Pan, mając sprawować z uczniami ucztę paschalną, na której ustanowił Ofiarę swego Ciała i Krwi, polecił przygotować przestronną komnatę, usłaną (Łk 22,12). Kościół zawsze uważał, że polecenie to odnosi się również do niego, gdy ustanawiał przepisy dotyczące sprawowania Najświętszej Eucharystii, co do duchowego przygotowania ludzi, oraz miejsc, obrzędów i tekstów” (nr 1).

² Por. M. Pisarzak, *Przygotowanie Eucharystii niedzielnej (aspekt teologiczno-pastoralny)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 34 (1981), s. 25–34; S. Cichy, *Rozpocząć świętowanie niedzieli w sobotę*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), s. 36–42; S. Czerwik, *Eucharystia objawia i buduje Kościół – niedziele sprawowanie Eucharystii*, w: II Krajowy Kongres Eucharystyczny, *Pomoce teologiczno-duszpasterskie dla parafii*,

cowanie jest próbą rozważenia tego tematu. Zawiera ono najpierw krótką refleksję o Kościele, gdyż odpowiedzialność za przygotowanie liturgii jest sprawą całej wspólnoty eklezjalnej. W dalszej części podane będą bardziej szczegółowe refleksje i uwagi.

Ten sam Kościół w liturgii i w świecie

Ważny kierunek myślenia na temat przygotowania niedzielnej liturgii wskazuje tekst soborowy mówiący o wielu odpowiedzialnych za sprawowanie liturgii: „W sprawowaniu liturgii każdy, kto wykonuje swą funkcję – czy to duchowny, czy wierny świecki – powinien w pełni wykonywać wyłącznie tylko to, co należy do niego z natury rzeczy i na podstawie przepisów liturgicznych” (KL 28). Tekst ten przywołuje OWMR, a nawet poprzedza go wprowadzeniem i dodaje do niego odpowiednie wyjaśnienie. Dokument przypomina najpierw prawdę o kapłaństwie:

Natura kapłaństwa urzędowego rzuca właściwe światło również na inne kapłaństwo o wielkim znaczeniu, mianowicie na królewskie kapłaństwo wiernych, których duchowa ofiara spełnia się przez posługę kapłanów w łączności z ofiarą Chrystusa, jedyne Pośrednika (OWMR 5).

Ważne znaczenie mają również słowa, które podaje się w nim na wyjaśnienie zasady o zaangażowaniu wielu wiernych do podejmowania zadań w liturgii. Przytoczmy je tu w całości:

Stąd również należy bardziej zwracać uwagę na pewne zasady celebracji, o które w ciągu wieków mniej dbano. Lud ten jest bowiem ludem Bożym, nabytym Krwią Chrystusa, przez Pana zgromadzonym, Jego słowem karmionym, ludem powołanym do tego, aby przedstawiał Bogu prośby całej ludzkiej rodziny; jest ludem, który w Chrystusie dzięki czyni za misterium zbawienia, składając Jego Ofiarę; wreszcie ludem, który przez Komunię Ciała i Krwi Chrystusa zrasta się w jedno. Lud ten jest święty przez swe pochodzenie, a jednak przez świadome, czynne i owocne uczestnictwo w eucharystycznym misterium stale wzrasta w świętości (tamże).

Prawda o kapłaństwie, w którym wszyscy ochrzczeni uczestniczą oraz prawda o Kościele, do którego wszyscy należą i w nim osiągają świętość, są fundamentem do refleksji nad praktycznym działaniem określonym

red. S. Napierała, Poznań 1987, s. 125–141; P. Greger, *Niedzielne zgromadzenie liturgiczne – problemy duszpasterskie i próby praktycznego przeciwdziałania*, „Anamnesis” 10,4 (2004), s. 79–86; H.J. Sobeczko, *Teologia niedzieli i jej świętowanie w nauczaniu i w duszpasterstwie parafialnym*, w: *Ku liturgii nadziei. Księdzu dr. Bolesławowi Margańskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, red. R. Biel, Tarnów 2005, s. 269–287.

słowami: „Każdy ma czynić to, co do niego należy”. W podziale zadań w liturgii nie może być mowy o jakiejś przypadkowości. Każdy ma czynić to, co do niego należy „z natury i na mocy przepisów liturgicznych”. Z kolei te szczegółowe przepisy wyrastają z teologicznego rozumienia tajemnicy Kościoła i udziału wszystkich ochrzczonych w kapłaństwie Chrystusa. Ktokolwiek włącza się w świętą służbę przy stole słowa czy chleba, nie może ograniczyć się do zewnętrznego spełnienia wyznaczonej czynności, lecz powinien odkrywać również swoje powołanie, którym go Bóg obdarza w Kościele.

W takim kontekście trzeba postrzegać również przygotowanie do niedzielnej Eucharystii. Domaga się ono postawienia przynajmniej dwóch pytań. Pierwsze z nich brzmi: Jakie czynności są do spełnienia? a drugie: Kto z członków wspólnoty ma wypełniać każdą z nich? To drugie pytanie można sformułować również bardzo osobiście w odniesieniu do poszczególnych członków zgromadzenia: Jakie zadania do spełnienia Bóg powierza mnie? Pytanie to jest uzasadnione, jeśli poważnie potraktuje się prawdę o udziale w kapłaństwie Chrystusa wszystkich ochrzczonych i bierzmowanych³, a także inne prawdy, ukazane szczególnie przez św. Pawła, który tyle razy powtarzał, że *każdy otrzymał od Boga własny dar* (1 Kor 7,7) i tym darem powinien służyć innym. Tę drogę wskazywał również św. Piotr w słowach: *Służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał* (1 P 4,10).

Słowa apostołów wskazują na wspólnotę Kościoła jako na żywy organizm, na Ciało Chrystusa, w którym nie ma zbędnych członków. Ten Kościół żyje w rodzinie, idzie do świata i gromadzi się na celebracji liturgii. To ciągle ten sam Kościół. Trzeba się bronić przed niebezpieczeństwem dualizmu. Polega on na tym, że w świecie widzimy Kościół, w którym wierni podejmują różnorodne zadania, a na liturgii gromadzi się Kościół, w którym tylko niektórzy członkowie wspólnoty służą innym otrzymanym od Boga charyzmatem. Trzeba dążyć do tego, aby w jednym i drugim przypadku był to Kościół w pełni aktywny w poszczególnych swoich członkach. Prawdę tę wyraża w sposób szczególnie dobitny obraz Ciała Chrystusa. Zarówno w liturgii, jak i poza nią jest on tym samym Ciałem, w którym poszczególne członki spełniają zadania, zgodnie z powierzonymi im talentami.

³ Por. C. Krakowiak, *Kapłaństwo wspólne i kapłaństwo służebne w świetle ksiąg liturgicznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983), s. 297–306; T. Makowski, *Posługa „uobecniania Chrystusa”*, w: *Liturgia źródłem i szczytem Kościoła*, red. J. Stefański, Gniezno 1993, s. 120–123.

Praktyczny wymiar przygotowania niedzielnej celebracji Eucharystii oraz jej uroczystego sprawowania musi wyrastać z właściwej teologii i eklezjologii. Bez duchowego zakorzenienia w *misterium Ecclesiae* zaangażowanie wiernych świeckich w świętą służbę w liturgii ma charakter dorywczy i fragmentaryczny. Dopiero gdy człowiek uzna, że służba dziełu zbawienia uobecnianemu w celebracji liturgicznej jest zadaniem, które powierza mu sam Bóg i w którym wyraża się jego powołanie, może sprawić, że w posługiwaniu pojawi się większa stabilizacja i systematyczna formacja.

Minimum posługujących według *Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego*

Przygotowanie liturgii i jej celebracji powinno się dokonywać przy udziale wielu osób oraz zespołów liturgicznych. Liczba współpracowników duszpasterzy w trosce o tak wielkie dzieło, jakim jest sprawowanie liturgii, powinna rosnać w miarę prowadzonej formacji i odkrywania powołania poszczególnych osób. OWMR, jako pewnego rodzaju punkt wyjścia, a także jako minimum w tej współpracy, wskazuje na konieczność komunikacji między trzema osobami: „Wypada, by celebrującemu kapłanowi z zasady asystowali: akolita, lektor i kantor” (nr 116). Trzeba więc, aby przynajmniej jeden przedstawiciel wspólnoty podjął posługę słowa, drugi posługę przy ołtarzu, a trzeci wziął odpowiedzialność za śpiew. Takie „minimum” odnajdujemy we wskazaniach Kościoła. Dokument mówi tu o „zasadzie”, a nie o wyjątku. „Z zasady” powinno tak być.

Praktyka parafialna, ukształtowana jeszcze przed soborem, wskazuje inny punkt wyjścia. „Minimum”, o które najbardziej dbają duszpasterze, to przynajmniej kilku ministrantów, którzy posługują przy ołtarzu. Grono posługujących poszerzane jest w wielu parafiach o osoby czytające słowo Boże, ale niewielkie mamy osiągnięcia, jeżeli chodzi o śpiew psalmu responsoryjnego i odczytywanie wezwań modlitwy powszechnej. Widać, że przygotowanie osób do pełnienia różnych funkcji nie rozwija się równomiernie w odniesieniu do wszystkich zadań wskazanych przez dokumenty Kościoła. Mocną tradycją są ministranci, umacniają się coraz bardziej lektorzy, ale słabiej rozwijają się inne zespoły. Zapewne jest wiele przyczyn tego zjawiska. Chciałem zwrócić uwagę na jedną z nich. Jest nią terminologia, jaką posługujemy się przy określaniu służby liturgicznej. Utało się sformułowanie, że stanowią ją „ministranci i lektorzy”. Czasem dodaje się do tej grupy schole. Określenia „ministranci” używa się w stosunku do dzieci, „lektorzy” zaś do młodzieży. Z jednej strony taki podział jest

dobry, gdyż pokazuje, że są dwa szczególne miejsca służby. Jeden to ołtarz, przy którym posługują ministranci, a drugi to ambona, przy której posługę pełnią lektorzy. Problem w tym, że podział funkcji dokonuje się tu według kryterium wiekowego, a nie według posiadanych talentów i powołań. Inną zasadę podziału funkcji podaje *Dyrektorium duszpasterstwa służby liturgicznej*, zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu Polski. Według tego dokumentu kryterium podziału zadań w liturgii powinny być słowa św. Piotra: *Służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy z was otrzymał* (1 P 4,10). Osoby, które posiadają podobne talenty, tworzą mniejsze i większe zespoły, w których przeżywają swoją formację, przygotowują poszczególne celebracje liturgiczne i podejmują swoje zadania w czasie sprawowania Eucharystii. Określenie „zespół liturgiczny” odgrywa tutaj kluczową rolę.

Zespoły liturgiczne

Pojęcie zespołu liturgicznego jest dziś rozumiane w dwojakim znaczeniu. Zespołem takim jest konkretna grupa, która spełnia swoje zadania podczas konkretnej celebracji liturgicznej, szczególnie podczas niedzielnej Eucharystii. Stanowią go wszyscy, którzy w danej celebracji spełniają specyficzną posługę. Niekiedy mówi się o „pełnym” lub „zmniejszonym” zespole⁴.

W parafiach, w których jest wiele członków służby liturgicznej, potrzebne jest drugie znaczenie określenia „zespół liturgiczny”. Chodzi tu o „zespoły specjalistyczne”, odpowiedzialne za daną część celebracji w wymiarze całego roku, a więc w każdą niedzielę, w każdą uroczystość, a także w dni powszednie. Mają one istotny wpływ na to, czy zespół liturgiczny wyznaczony do służby w konkretną niedzielę dobrze spełnia swoje zadania. Jakie są podstawowe „zespoły specjalistyczne”? Należą do nich te, które rozwinęły się wokół trzech najbardziej wyróżnionych form służby: akolity, lektora i kantora⁵.

Pierwszy z tych zespołów posługuje przy ołtarzu. Jest odpowiedzialny przede wszystkim za chleb i wino, a więc za dary ofiarne, które staną się Ciałem i Krwią Chrystusa. Zadaniem takiego zespołu jest także troska o ołtarz, o naczynia i szaty liturgiczne, o bieliznę kielichową i księgi liturgiczne, jak też o podawanie celebransowi potrzebnych w czasie celebracji

⁴ Por. S. Szczepaniec, *Ceremoniał posług liturgicznych*, Kraków 1987, s. 113. 126, 127. 144, 145.

⁵ Por. *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*, Kraków 2009, nr 28–49.

przedmiotów. W pewnym sensie przedłużeniem tego zespołu są grupy posługujące poza prezbiterium, gdyż to one przynoszą chleb i wino do ołtarza, zbierają składkę i troszczą się o porządek w zgromadzeniu.

Drugi zespół posługuje przy ambonie. Tworzy go grono lektorów czytających słowo Boże i osób wypowiadających wezwania modlitwy powszechnej oraz komentarz. W tym zasięgu znajdują się również psalterzyści, choć ze względu na charakter czynności, czyli na śpiew, często zalicza się psalterzystów do zespołu muzycznego.

Wszyscy śpiewający stanowią trzeci zespół. To zespół muzyczny, który swoim śpiewem i muzyką nadaje czynnościom liturgicznym bardziej uroczysty charakter, przyczynia się do jedności zgromadzonych i pomaga im głębiej wyrazić przeżywane prawdy wiary.

Przygotowanie powyższych zespołów do pełnienia właściwych im funkcji, domaga się najpierw długofalowej i systematycznej pracy formacyjnej. Dzięki niej poszczególni członkowie zespołu coraz lepiej rozumieją znaczenie powierzonej im służby, a także sposób pełnienia jej w zgromadzeniu. Nabywają też sprawności współpracy z innymi członkami zespołu⁶. Im więcej systematycznej formacji, tym sprawniej i piękniej jest przygotowana konkretna niedzielną lub inna celebrowacja. Po dłuższej praktyce w parafii wszyscy już dobrze znają uwarunkowania zewnętrzne swej służby, a więc sposób rozumienia i spełniania powierzonych im zadań. Dzięki temu przygotowanie do Eucharystii i samo jej przeżywanie może iść w głąb, a sama służba stawać się bardziej dojrzała.

Mam w pamięci świadectwo jednego z psalterzystów. Obecnie to dorosły mężczyzna. Po kilku miesiącach pełnienia swej funkcji w zgromadzeniu liturgicznym, dzięki stale przeżywanej formacji, zaczął coraz bardziej odkrywać głębię treści, którą wypowiadały jego usta i mógł coraz lepiej wyrazić tę treść poprzez odpowiednie akcenty muzyczne i osobiste zaangażowanie. Taki sposób spełniania funkcji jest też inaczej odbierany przez uczestników Eucharystii. Bardziej porywa ich słowo, bardziej do nich dociera i dłużej pozostaje w sercu.

⁶ Por. J.J. Kopeć, *Formacja liturgiczna czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, „Liturgia Sacra” 2,3–4 (1996), s. 23–38; G. Rzeźwicki, *Od kandydata przez stopnie ministranta, funkcję lektora i ceremoniarza do animatora. Wokół problemów formacji służby liturgicznej*, Tarnów 2007; J. Paliński, *Służba liturgiczna w dokumentach ogólnokościelnych i II Polskiego Synodu Plenarnego*, „Anamnesis” 9,3 (2003), s. 57–69; C. Krakowiak, *Posługi i funkcje świeckich w liturgii w świetle nowego „Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego” i instrukcji „Redemptionis sacramentum”*, w: *Liturgia i ewangelizacja. Materiały z Pierwszego Sympozjum Liturgicznego Diecezji Siedleckiej* (Siedlce, 16 października 2004 r.), red. W. Kazimieruk, Warszawa–Siedlce 2005, s. 21–48.

Formacja

W rozwoju parafialnych zespołów liturgicznych można rozpoczynać od trzech osób, potem przychodzą trzy zespoły, ale na tym rozwój się nie kończy. W miarę jak rozwija się formacja i członkowie tych zespołów głębiej wnikają w prawdę o ich udziale w kapłaństwie Chrystusa, o ich osobistym powołaniu, które określa ich miejsce w Kościele, o talentach, które otrzymali od Boga, by przy ich pomocy służyć ludziom, dokonuje się dalszy rozwój zespołów liturgicznych. W jakim kierunku powinien on iść? W takim, jaki wskazuje prawda o Kościele, w którym każdy ma swoje miejsce i jaki podpowiada wezwanie apostołów, abyśmy służyli sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał. Celebracja jest wspólnym działaniem powołanych. To Bóg określa zadania każdego z członków Kościoła. Formacja ma pomóc te zadania odkryć, przygotować się do ich wypełniania gorliwie przez całe życie.

Odwołując się do powyższej prawdy, możemy nakreślić dalszą perspektywę rozwoju zespołów liturgicznych przygotowujących celebrację pod kierunkiem kapłana, który będzie miał do pomocy ustanowionych lektorów i akolitów, a także dobrze przygotowanych kantorów. Gdy powołania, dane przez Boga członkom wspólnoty, rozwijają się w sposób prawidłowy, wtedy w naturalny sposób wśród odpowiedzialnych za głoszenie słowa powstaną przynajmniej trzy dalsze grupy. Pierwsza czyta słowo Boże, druga – bardzo liczna – jest odpowiedzialna za modlitwę powszechną, trzecia zaś to grupa komentatorów.

Jeszcze więcej „specjalistycznych zespołów” może się rozwinąć z głównej posługi akolity. Przy ołtarzu będą grupy odpowiedzialne za poszczególne znaki i funkcje: światło, krzyż, kadzidło, wodę, kielich i patenę, księgi, a przede wszystkim chleb i wino. Poza prezbiterium mogą to być grupy odpowiedzialnych za dary ofiarne, za zbieranie składki oraz za przygotowanie miejsca celebracji i porządek w zgromadzeniu. W perspektywie roku liturgicznego, trzeba zwrócić uwagę na przygotowanie przez te grupy szopki w okresie Bożego Narodzenia, wszystkich dekoracji na Triduum Paschalne, a także inne okoliczności, w których ich zaangażowanie jest potrzebne.

W podobny sposób można spojrzeć na trzecią grupę, z której może się wyłonić zespół psalterzystów, odpowiedzialnych za śpiewanie psalmów, liczne schole, aby na każdej Mszy św. mogła posługiwać jedna z nich, chór parafialny, zespół muzyczny.

Czy perspektywa zaangażowania wielu grup i zespołów jest komplikowaniem prostego obrzędu i angażowaniem niemal „na siłę” większego

grona osób w spełnianie jakichś szczególnych czynności w liturgii? Odpowiedź na to pytanie zależy od idei eklezjologii, jaką się przyjmuje za podstawę działania. Jeśli się uzna, że na Eucharystii gromadzi się Kościół, będący Ciałem Chrystusa, w którym każdy członek otrzymał odpowiednie talenty i zdolności, aby służyć nimi braciom, to trzeba dążyć do tego, aby różnorodność członków jednego Ciała objawiła się również w znaku zgromadzenia. Ten znak powinien być czytelny⁷. Dopóki chryzmaty poszczególnych wiernych nie rozwiną się w pełni i nie będą ubogacać innych, także w czasie celebracji liturgii, prawda o Kościele jako Ciele Chrystusa będzie odbierana tylko w wymiarze tego, co wszyscy zgromadzeni przeżywają wspólnie. Fragmentarycznie tylko będzie dostrzegalna w wymiarze odmienności powołań, jakie otrzymali poszczególni członkowie wspólnoty.

Formowanie takich zespołów liturgicznych można nazwać długofalowym planowaniem. Mądry duszpasterz potrafi określić, na jakim etapie rozwoju powołań członków wspólnoty jest obecnie, co może zrobić w tym roku, a czego może się spodziewać za dziesięć lat. Bez tego dalekowzrocznego widzenia możemy doświadczać stale zadyszki i poczucia działań „na dzisiaj”.

Dwie formy przygotowania niedzielnej liturgii

Istniejące i działające w parafiach zespoły liturgiczne wypracowały dwie formy przygotowania niedzielnej liturgii. Pierwsza polega na zebraniu całego zespołu i przeżyciu z nim wspólnego przygotowania, często zwanego kręgiem liturgicznym⁸. Jest bardziej zalecana wtedy, gdy grupa jest niewielka lub dopiero rozpoczynająca służbę. Jest wtedy czas na duchowe wprowadzenie w liturgię, a także na doskonalenie zewnętrznych umiejętności każdego członka zespołu.

Drugi sposób, bardziej wskazany wtedy, gdy zespoły są już bardziej stabilne, a ich członkowie dobrze umieją spełniać swoje zadania. W takiej sytuacji każdy „zespół specjalistyczny” przeżywa przygotowanie w swojej grupie. Jest to równocześnie ich spotkanie formacyjne, którego zwykłym elementem jest przygotowanie do pełnienia funkcji powierzonej członkom tego zespołu. Osobno spotykają się lektorzy, psalterzyści, przygotowujący dary, posługujący przy ołtarzu, śpiewający w scholi. Ta druga

⁷ Por. H.J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.

⁸ Por. Diakonia Deuterokatechumenatu Ruchu Światło-Życie, *Krąg liturgiczny do czytań roku A, B, C*, Światło-Życie 1983.

sytuacja stwarza lepsze warunki do tego, aby w przygotowywaniu zespołów liturgicznych do niedzielnej Eucharystii uwzględniać jakiś dodatkowy element duszpasterski, np. program episkopatu. Może on ubogacać spotkania formacyjne, które są równocześnie spotkaniami przygotowującymi do celebracji.

Podsumowanie

Problem przygotowania niedzielnej Eucharystii ma przynajmniej dwa aspekty. Jeden dotyczy wymiaru osobowego i wyraża się w pytaniu: Kto ma uczestniczyć w tym przygotowaniu? Drugi zaś związany jest z konkretnymi działaniami i tutaj stawiamy sobie pytanie: Jak przygotowywać tę liturgię?

Jeden i drugi aspekt rozwijają się w parafii równolegle. Im więcej jest osób i zespołów dobrze rozumiejących znaczenie liturgii i umiejących spełniać powierzone im zadania, tym bardziej przygotowanie do niedzielnej Eucharystii dokonuje się według wypracowanych metod i przynosi dobre owoce. Jeśli zaś współpracownikami duszpasterzy w spełnianiu świętych funkcji liturgicznych są tylko członkowie małego grona ministrantów, wtedy trudno mówić o jakimś wspólnym przygotowaniu wielu aspektów celebracji liturgicznej. Przygotowanie ogranicza się do wyznaczenia poszczególnych ministrantów na konkretne godziny, w których jest sprawowana Eucharystia. Należy więc kształtować świadomość, że posługiwanie w liturgii jest ważnym aspektem realizacji chrześcijańskiego powołania.

La preparazione all'Eucaristia domenicale: il ruolo del gruppo liturgico in dialogo con tutte le forme di ministerialità della parrocchia

Nell'articolo si sottolinea la necessità della preparazione della liturgia domenicale. Da questa necessità nasce la domanda: chi deve dedicarsi alla preparazione della liturgia domenicale e di quale metodo deve servirsi? In tale contesto si parla dei laici che formano i gruppi liturgici. Sono i laici con cui devono collaborare i sacerdoti nella preparazione delle celebrazioni liturgiche. Sono loro a prendersi l'incarico dei diversi servizi pastorali. Tra i gruppi addatti alla preparazione dell'Eucaristia domenicale ci sono i cosiddetti „cerchi liturgici”.

Słowa kluczowe: Eucharystia, grupy parafialne, lektorzy, ministranci, posługi

Parole chiavi: Eucaristia, grupy parocchiali, lektori, ministeri, ministranti

Programować homilię niedzielą

Celebracja liturgiczna stanowi w życiu ogromnej liczby wierzących jedyną przestrzeń, w której urzeczywistnia się i umacnia ich przynależność do Kościoła. Gdy we współczesnym duszpasterstwie mówi się o celebracjach sakramentalnych, szczególnie zaś o niedzielnej Mszy św., to myśli się o nich jak o podstawowych okazjach do zacieśniania relacji z Kościołem. Celebracje te bywają – jako takie – zasadniczo najpierw przygotowywane, a później kierowane zgodnie z duchem zaprogramowanej intencji. W taki kontekst wpisując moją refleksję, pragnę przedstawić temat brzmiący „Programowanie homilii niedzielnej”. Projektować, programować czy formować – to czasowniki, które w przypadku naszej refleksji rozumiane będą synonimicznie. Zaplanowanie homilii niedzielnej utożsamia się bowiem właściwie z zaprogramowaniem jej według szczegółowych kryteriów, odpowiadających samej naturze homilii – jako części celebracji, całościowemu planowi, jaki przenika czytania zawarte w lekcjonarzu Mszy niedzielnych, oraz formacji członków zgromadzenia, na którą z istoty swej ukierunkowana jest homilia. Oto więc trzy aspekty, które w jakiś sposób wyznaczają schemat tego krótkiego wystąpienia.

Homilia stanowi część celebracji liturgicznej

Tożsamość homilii, pojmowanej jako specyficzna forma przepowiadania, stanowi jedno z najbardziej popularnych zagadnień, którym interesuje się literatura teologiczna okresu, jaki rozciąga się od Soboru Watykańskiego II do dziś. Najbardziej precyzyjna refleksja na temat homilii powstała w naszej epoce dzięki zaangażowaniu i twórczemu wkładowi liturgistów, nie zaś teologów. To właśnie liturgiści z mocą odwoływali się do nauczania soborowego na temat homilii, zawartego w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, w numerze 52, w którym czytamy, że homilia jest *pars ipsius liturgiae*. Faktycznie, punkt wyjścia dla autorów czasów posoborowych w nauce o tożsamości homilii stanowi konstytucja o liturgii świętej. Już w 1965 roku Joseph Gelineau nauczał o homilii jako o „pełnej formie przepowiadania”¹. Niezależnie od faktu, że trudno jest w sposób bezdy-

¹ *L'homélie, forme plénière de la prédication*, „La Maison-Dieu” 82 (1965), s. 29–42.

skusyjny wyliczyć wszystkie i zróżnicowane formy przepowiadania, można powiedzieć, że zasadniczo wyodrębnia się trzy następujące ich rodzaje: ewangelizacja, katecheza i homilia. Homilia stanowi pełny sposób głoszenia Dobrej Nowiny, tzn. taki sposób, który zawiera w sobie pozostałe dwie formy przepowiadania, bez pozbawiania ich właściwego im miejsca. Dzieje się tak dlatego, że – zważywszy na liturgiczny charakter homilii – tworzy ona oryginalny i specyficzny sposób przekazu słowa Bożego. Homilia tworzy na tyle specyficzną – *sui generis* – formę przekazu orędzia, że nie można jej porównywać z żadną inną formą, a to dlatego, że przynależy ona do działalności liturgicznej w sensie dosłownym, tzn. do tzw. *actio liturgica*. Wystarczy odwołać się do *Ogólnego wprowadzenia do lekcjonarza (Ordo Lectionum Missae)* z 1981 roku, by móc z łatwością stwierdzić, że mamy do czynienia z progresywnym rozwojem takiej koncepcji homilii, która ją umiejscawia na poziomie *actio liturgica*. Ta zaś pozwala na dostrzeżenie w omawianej formie przepowiadania tego, co ją odróżnia od innych tego typu form. Tę specyfikę zawdzięcza homilia źródłom, z których czerpie treści (Biblia i liturgia), okresowi i sprawowanemu misterium, w kontekście którego jest wygłaszana, jak też zgromadzeniu liturgicznemu, do którego jest skierowana².

O homilii nie wystarczy myśleć ani jej przygotowywać tylko z myślą o utrzymaniu jej w integralnym związku z całą celebracją. Homilię bowiem należy – samą w sobie – traktować jako „fakt obrzędowy”. Stanowi ona bowiem w pierwszym rzędzie akt celebracji słowa Bożego, a nie akt katechetyczny, czy też przemówienie mające na celu podniesienie na duchu, lub inny rodzaj przemówienia³. Na homilię ma wpływ cały kontekst celebracyjny, który tworzy z niej czynność wyjątkową w porównaniu z innymi elementami liturgicznego obrzędu. Homilia mianowicie wprowadza w doświadczenie takiego faktu, którego wydarzenie zbawcze proklamowane w czytaniach nie tylko ma odniesienie do przeszłości, ale przede wszystkim jest urzeczywistniane „tu i teraz”, tj. w aktualnym czasie, w danej celebracji liturgicznej⁴. Homilia nie stanowi tylko okazji do słuchania, ale jest celebracją. Można więc powiedzieć, że całe zgromadzenie

² Por. P. Giglioni, *L'omelia nella prassi liturgica. Natura, funzioni, qualità, tempo e luogo*, „Rivista Liturgica” 71 (1984), s. 33–51.

³ Por. D. Mosso, *L'omelia, parte dell'azione liturgica*, „Rivista Liturgica” 74 (1987), s. 177–184.

⁴ Por. A. Catella, *A servizio della celebrazione. La predicazione come evento mistagogico*, w: AA.VV., *Dare voce alla Parola. L'omelia (Strumenti per il lavoro pastorale)*, Milano 1999, s. 69–89.

liturgiczne tworzy podmiot homilii. Takie stwierdzenie domaga się z kolei od homilety zachowania określonego i szczególnego stylu w sposobie przekazu słowa, a od zgromadzenia na tyle aktywnego wsłuchiwanie się w jego treść, aby był on w stanie pobudzić je do odpowiedzi na słowo⁵.

Po uwypukleniu kwestii związanej z tożsamością homilii jako części celebracji możemy teraz przejść do odpowiedzi na pytanie o jej treść. W odpowiedzi na takie pytanie musimy od razu powiedzieć, że homilia nie jest czystym tłumaczeniem ani egzegezą, przedmiotem jej zainteresowania nie jest dany tekst czy też dane wydarzenie z przeszłości. Homilia nie traktuje tylko o Bogu, ale też o człowieku. Nie może ograniczać się tylko do moralności, ale musi być naznaczona elementem kerygmatycznym. Homilia nie może być zawężona tylko do udzielania odpowiedzi na nasze pytania albo do rozwinięcia jakiegoś tematu doktrynalnego czy teologicznego. W homilii nie można obstawać przy abstrakcyjnych koncepcjach, lecz trzeba odnosić się do symboli i uczuć. Homilia nie może być kompletnym wykładem, nie stanowi też jakiegoś utworu autonomicznego czy odzwierciedlenia osobistych problemów przepowiadającego⁶. Spytajmy więc, co powinno stanowić treść homilii. W swej treści homilia powinna wychodzić od tekstów Pisma Świętego lub/i tekstów zawartych w mszale, powinna posługiwać się stylem familijnym, wskazywać na aktualność Dobrej Nowiny o zbawieniu, zwracać uwagę na znaczenie faktów i słów pochodzenia biblijnego czy liturgicznego, a wszystko to robić w perspektywie całej historii zbawienia, ze wskazaniem na potrzebę zastosowania w życiu wiernych wysłuchanej nauki i zachęcenie ich do wprowadzenia w czyn usłyszanego słowa. Homilia powinna w końcu wprowadzać w misterium ofiary eucharystycznej⁷. Inaczej rzecz ujmując, można powiedzieć, że homilia powinna wprowadzać w misterium biblijne, sakramentalne, jak też w tok życia chrześcijańskiego⁸.

⁵ Por. R. Cheno, *L'homelie, action liturgique de la communauté eucharistique*, „La Maison-Dieu” 227 (2001), s. 9–34.

⁶ Por. L. Maldonado, *La homilía, esa predicación siempre vieja y siempre nueva. Dodecálogo para presbíteros y seglares que ejercen el ministerio homilético*, „Phase” 10 (1970), s. 183–202.

⁷ Por. J. Gelineau, *L'homélie, forme plénière...*, s. 35.

⁸ Por. P. Magnani, *L'omelia, attualizzazione della Parola*, „Liturgia” 44,6 (2009), s. 79–99.

Projekt wpisany w strukturę lekcjonarza niedzielnego

Homilia musi sprzęgnąć się odpowiednio z liturgią słowa i mieć ciągle na uwadze fakt, że lekcjonarz posiada wydźwięk pedagogiczny. *Ordo Lectionum Missae* wskazuje w numerze 66 na kryteria, przy zachowaniu których nastąpiło uporządkowanie i rozdział czytań biblijnych w niedziele i święta roku liturgicznego. Otóż czytania na niedziele i święta roku liturgicznego zostały uporządkowane i zaplanowane na cały rok liturgiczny według następujących kryteriów:

- Każda Msza ma trzy czytania: pierwsze ze Starego Testamentu, drugie z pism apostołów (to jest z listów albo z Apokalipsy zależnie od okresu roku), trzecie z Ewangelii. Taki dobór czytań ilustruje jedność obu Testamentów i historii zbawienia, której ośrodkiem jest Chrystus obecny w swoim misterium paschalnym.
- Bardziej urozmaicony i obfitszy dobór czytań w niedziele i święta zapewniony jest także przez to, iż na te dni przewiduje się cykl trzyletni, tak że te same teksty są czytane dopiero po upływie trzech lat.
- Zasady kierujące doбором czytań na niedziele i święta określa się jako zasadę harmonizacji lub czytania półciąglego. Jedną lub drugą zasadę stosuje się w zależności od okresów liturgicznych i szczególnych przysmotów każdego z nich.

Przy zachowaniu powyższych kryteriów możliwe jest takie zaprogramowanie homilii, by realne było uwzględnienie oczekiwań zgromadzenia liturgicznego. Nie należy do rzadkości fakt, że refren psalmu responso-ryjnego traktowany jest jako zdanie syntetyzujące całą tematykę czytań biblijnych.

Programowanie homilii zakłada konieczność układania ich w bloki tematyczne. Istnieją wprawdzie takie przypadki (konkretnie mówiąc, jest ich dziewięć), w których rubryki odnoszące się do danej celebracji podpowiadają nam niemal gotowy zarys tematyczny homilii, przez odesłanie do czytań bądź do sprawowanego misterium, bądź także do szczególnych wymogów odczuwanych przez zgromadzonych wiernych. Mamy z tym do czynienia np. poczynawszy od Mszy Krzyżma i Wieczerzy Pańskiej Wielkiego Czwartku, a skończywszy na szczególnych przypadkach święceń diakonów, prezbiterów czy biskupów. We wszystkich tych przypadkach homilia – niezależnie od faktu, że ma charakter tematyczny – jest nam przedstawiona jako pewien wzorzec, tj. jawi się nam taka, jaka być powinna. Każda homilia tematyczna lub systematyczna powinna bronić się przed dwoma następującymi niebezpieczeństwami: przed przejawieniem – z jednej strony – jej charakteru liturgicznego, zbaczającego w kierunku

wyzbycia się wszelkiej formy pouczenia katechetycznego, z drugiej zaś przed zamianą w czystą i zwyczajną katechezę systematyczną, podporządkowującą się w ten sposób wymaganiom czysto duszpasterskim⁹. Benedykt XVI w adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis* (22 II 2007) uważa za rzecz jak najbardziej wskazaną, by wychodząc od trzyletniego cyklu lekcjonarza, przedstawiać wiernym w sposób właściwy homilie tematyczne (por. nr 46). Podobne stwierdzenie przedstawia w adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* (30 IX 2010; zob. nr 57). Homilia w każdym razie powinna zachować swój priorytet mistagogiczny, bo w przeciwnym razie ryzykuje się niebezpieczeństwem otwarcia drogi dla lekcjonarza przemienionego w narzędzie służące katechezie. Gdyby do tego doszło, homilia jako taka byłaby narażona na upadek¹⁰.

Lekcjonarz mszalny proponuje całą serię tematów, które odznaczają się pewnym spójnym wewnątrznie ciągiem tematycznym i z tego powodu przejawiają istotną wartość pod względem ściśle katechetycznym¹¹. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że walor dydaktyczny i katechetyczny liturgii słowa (a więc również homilii) powinien być dyktowany logiką samej Biblii i liturgii, a nie poddawany instrumentalizowaniu liturgii dla celów katechetycznych lub wydobywany na drodze takiego systematyzowania słowa Bożego w grupy tematyczne, które odpowiadałyby naszym schematom myślowym lub interesom doktrynalnym czy moralnym, ściśle przyległym do faktorów kulturowych albo do problemów danej chwili historycznej¹².

W końcu nie można zapominać też o tym, że programowanie tematyki homiletycznego przepowiadania osadzone jest – i musi być – zawsze w ogólnopastoralnym programowaniu, które zatacza krąg o wiele szerszy niż sama homilia, bo współbrzmi z ciągiem całego roku liturgicznego i bazuje na nim, jak na przewodniku.

W jaki sposób formować zgromadzenie liturgiczne?

Homilia powinna być głoszona tak, aby jej treść nie tylko docierała do uszu słuchaczy i była przez nich rozumiana intelektualnie, lecz by prze-

⁹ Por. F. Zenna, *Omelia domenicale e catechesi sistematica*, „Rivista Liturgica” 74 (1987), s. 185–194.

¹⁰ Por. M. Augé, *Omelia a tema?*, „Rivista Liturgica” 95 (2008), s. 1060–1067.

¹¹ Por. G.F. Venturi, *Il Lezionario, catechesi narrativa della Chiesa*, „Rivista Liturgica” 71 (1984), s. 52–79.

¹² Por. D. Mosso, *L'omelia...*, s. 184.

nikała do wnętrza, poruszając ich do głębi. Tylko w ten sposób może ona przerodzić się w narzędzie formacji permanentnej. By o takiej formacji można było mówić, trzeba pamiętać, iż liczy się nie tylko przekaz pojęć i informacji, dystrybuowanych jak skarby wyjmowane ze skarbca, ale – przeciwnie – ważne jest żywe wspieranie wspólnoty zgromadzonej na liturgii. Konieczną więc rzeczą pozostaje komunikacja i zestrzeganie się ze zgromadzeniem. Komunikacja ma zawsze na celu „zacieśnienie komunii”, współdzielenie się w celu doświadczenia komunii. Z tego wynika, iż może mieć miejsce sytuacja, w której dochodzi do wymiany informacji bez troski o to, by służyła ona zacieśnieniu komunii. Każdy więc, kto chce spowodować zadziernięcie międzyosobowej komunii, musi się otworzyć na tego, z kim ją chce zadziernąć. Najlepszym zaś sposobem na to jest postawa słuchania. Stąd konieczną rzeczą jest wysiłek zmierzający do szerzenia i kultywowania duchowości słuchania.

Żyjemy dziś w takich środowiskach, które charakteryzują się nastawieniem na obraz, bez najmniejszego zamiłowania do słuchania. Współczesny człowiek bombardowany jest rozlicznymi obrazami, którym towarzyszą różne słowa nakładające się na siebie w szybkim tempie. Mamy z nimi do czynienia w telewizji i w telefonach komórkowych, w dziennikach i na stronach internetowych, w salach kinowych i w tysiącach książek wydawanych przez liczne wydawnictwa, czy w końcu na murach pokolorowanych modnymi dziś graffiti. Oczywiście jest rzeczą, że nie można skupić uwagi na każdym z docierających do nas tak licznie obrazów, trudno jest ćwiczyć się w postawie słuchania w skupieniu, bo wszystko to przypomina gwałtowny potok, którego wody pędzą po pochyłości naszych zmysłów i naszego umysłu. W naszym społeczeństwie dostrzega się większe zapotrzebowanie na „patrzenie” niż na „odczuwanie” czy „słuchanie”.

W starożytnej cywilizacji hebrajskiej natomiast sprawy te wyglądały całkiem inaczej. Możliwość dotarcia do słowa Bożego przez lekturę tekstu pisanego była bardzo ograniczona, dlatego że do rzadkości należała umiejętność czytania i niewiele było tekstów spisanych. Dla starożytnego Hebrajczyka niemal jedynym sposobem kontaktu ze słowem Bożym było słuchanie go. Ten fakt wyostrzył w narodzie wybranym zdolność słuchania. Biblia prezentuje nam w swych opisach reakcje, jakie stopniowo wzbudzało w pobożnych żydach owo słuchanie. Tak to np., gdy Mojżesz zszedł z góry Synaj, *wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi* (Wj 24,7). Oni zaś odpowiedzieli entuzjastycznie: *Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni* (tamże). Sama modlitwa żydowska przeplatana jest rytmicznie powtarzającym się zawołaniem *Shema' Jisra'el* (*Słuchaj, Izraelu* – Pwt 6,4-9), a więc wezwaniem, które w różnych

odcieniach występuje często w Księdze Powtórzonego Prawa. Możemy więc zdecydowanie stwierdzić, że w społeczności i pobożności biblijnej „słuchanie” górowało zdecydowanie nad „słyszeniem”.

„Słyszenie” utożsamia się zasadniczo ze zwykłym wrażeniem fizycznym lub też emotywnym; „słuchanie” natomiast jest czymś o wiele głębszym. Jeżeli u Boga *na początku było Słowo* (J 1,1; por. Rdz 1,3.6), to dla człowieka „początkiem jest słuchanie”. W Biblii chodzi o słuchanie sercem. Każdy wierzący, podobnie jak ma miłować Pana, Boga swojego, z całego swego serca, tak też ma zachować słowo Boże w sercu (por. Pwt 6,5.6). Serce podobne jest do łona matczynego, w którym zagnieżdżone nasienie żyje i rozwija się. Znany jest nam wszystkim fragment z Ewangelii św. Łukasza, w którym jest mowa o sercu Maryi: *Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu* (2,19). I jeszcze inny fragment: *Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu* (Łk 2,51). Wyrażenia „zachowywać” i „rozważać” są tłumaczeniem greckich pojęć, których znaczenie równoznaczne jest ze słowami „medytować” i „łączyć” (*symbállō*), oraz „zbierać” i „przypominać sobie” (*diatērēō*). Sens więc przytoczonych wyżej dwóch fragmentów jest taki, że Maryja, odnosząc się do prorocत्व biblijnych, potwierdza ich wypełnienie się w jej życiu. I teraz, w głębi swej świadomości, tzn. w swoim sercu, dokonuje konfrontacji wydarzeń.

Homileta musi najpierw wraz ze wspólnotą, do której się odnosi, przeżywać jej sprawy, następnie – pozostając w wewnętrznej jedności z nią – czynić wszystko, by zgodnie z nauczaniem konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* „radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących” (nr 1) stawały się również jego radością i nadzieją, smutkiem i trwogą. Nie można zapomnieć, że słuchaczem słowa Bożego jest człowiek, cały człowiek, przeżywający swoje egzystencjalne i konkretne problemy codziennego dnia, oraz że słowo Boże jest bardziej słowem Boga zwróconym do człowieka niż słowem człowieka zwróconym do Boga.

Pewien przykład zamiast zakończenia

Zgodnie z tym, co powiedzieliśmy na początku, niedzielna celebrowanie eucharystyczna może być (ze względu na jej charakter wewnętrzny, ale też ze względu na to, co o niej wiemy) scharakteryzowana jako przeświecenie aplikujące program duszpasterstwa zwyczajnego. Jednym z podstawowych elementów eucharystycznej celebracji, który w ramach takiego programu może służyć formacji wiernych, jest homilia. Ona to właśnie

może być przygotowywana w taki sposób, by zachowane zostało kryterium tematyczne, rozumiane jednak w sposób nie zaciemniający ani natury homilii, ani pedagogii wynikającej z lekcjonarza, w którym są zawarte czytania na cały rok liturgiczny. Jako przykład możemy tu wskazać temat: zaprogramować rok powołaniowy¹³. W takim przypadku homilia może się posłużyć tymi tematami, jakie w sposób naturalny wynikają z lekcjonarza mszalnego na poszczególne okresy liturgiczne w roku kościelnym.

Adwent – Boże Narodzenie to czas oczekiwania i poszukiwania. Przy rozważaniu tego tematu możemy zupełnie dobrze posłużyć się czytania-
mi biblijnymi okresu Adwentu i Bożego Narodzenia, bo one domagają się od nas postawy czujności i aktywności w oczekiwaniu sprzyjającym pogłębieniu naszej komunii z Bogiem. Adwent – Boże Narodzenie to czas oczekiwania i wychodzenia naprzeciw, a więc czas budowania komunii z Bogiem, który przychodzi do nas. Jesteśmy więc zapraszani do tego, by dostrzegać i dobrze odczytywać znaki stawania się obecnym Pana, który przychodzi jako Odkupiciel całej ludzkości. Wydarzenie Bożego Narodzenia nie pozwala żadnemu z ludzi trwać w obojętności, bo z natury swej wzywa do zajęcia konkretnej postawy wobec jego misterium. Lekcjonarz tego okresu zapoznaje nas z niektórymi postaciami wielkich niewiast i mężczyzn, którzy z wiarą oczekiwali na przyjście Zbawiciela. Przypomniani nam zostają m.in.: prorok Izajasz, Maryja – Matka Jezusa, Józef – oblubieniec Maryi, Jan Chrzciciel, jego rodzice – Zachariasz i Elżbieta, magowie ze Wschodu postępujący za przewodem gwiazdy, sprawiedliwy Symeon i prorokini Anna. Dla wszystkich tych osób spotkanie z Chrystusem stanowiło wydarzenie, które nadało sens ich życiu. Począwszy od *Fiat* Maryi aż po *Nunc dimittis* starca Symeona, centralnym wydarzeniem w życiu wymienionych osób staje się spotkanie z Chrystusem. Oni to właśnie dają doskonały przykład pozytywnej odpowiedzi na powołanie i konsekwentnego pełnienia misji w dziele aktualizacji zbawczego planu Boga.

W okresie Adwentu – Bożego Narodzenia również my jesteśmy wzywani do tego, aby się spotkać lub odnowić nasze spotkanie z Chrystusem, który jako jedyny może nadać pełny sens naszemu życiu. Każde powołanie rodzi się ze spotkania z Chrystusem, w takim spotkaniu dojrzewa i się umacnia, bo to właśnie On zna Boże plany wobec każdego z nas. Na przejściu od okresu Adwentu – Bożego Narodzenia do pierwszej części okresu zwykłego występuje w liturgii pierwszych dwóch niedziel zwykłych

¹³ Por. M. Augé, *Anno liturgico*, w: *Dizionario di Pastorale vocazionale*, Roma 2002, s. 51–56.

nawiązanie do objawienia się Pana, świętowanego w uroczystość Objawienia Pańskiego. I tak, w pierwszą ze wspomnianych niedziel świętuje się chrzest Chrystusa, w drugą zaś objawienie się Jezusa pierwszym uczniom (z różnymi odcieniami tego wydarzenia w roku A, B i C) i powołanie ich. W taki to sposób zachęcani jesteśmy do tego, by – po przeżyciu spotkania z Jezusem – pójść za Nim, by Go poznawać, przebywać z Nim i dojrzewać do pełnienia w życiu szczegółowych powołań.

Wielki Post – okres wielkanocny to czas nawrócenia i dokonywania wyborów. Wielki Post jest tak pomyślany i strukturalnie zorganizowany, by można go było utożsamić z czasem, jakiego przeżycie domaga się – według lekcjonarza mszalnego – odnowy w różnych, choć wzajemnie się uzupełniających obszarach życia chrześcijańskiego, a mianowicie w obszarze chrzcielnym (rok A), pokutnym (rok B) i chrystocentrycznym (rok C). Lekcjonarz omawianego okresu, dzięki proponowanym czytaniom ze Starego i Nowego Testamentu, mobilizuje nas zatem do przebycia wielkich etapów historii zbawienia, która swój punkt kulminacyjny osiągnęła w wydarzeniu Paschy Jezusa. Dzięki liturgii przemierzamy tę historię zbawczą ze świadomością, iż jesteśmy jej protagonistami. Stąd zachęta płynąca z tekstów liturgicznych tego okresu do odnowy postawy wiary i nawrócenia, dokonanej pod wpływem daru Bożego, jaki nam zostaje udzielony. Pamiętając więc o tym, że każde powołanie to nic innego, jak zaproszenie do zgody na wezwanie pochodzące od Pana i wierne trwanie w tej zgodzie na co dzień, stajemy się świadomi faktu, iż łaska okresu Wielkiego Postu, który konfrontuje chrześcijan z pustynią pokus i z drogą prowadzącą ku wydarzeniu Paschy Pana, oczyszcza ich i motywuje dokonany przez nich wybór, w którym się opowiedzieli za Chrystusem i Jego Ewangelią.

Podczas okresu Pięćdziesiątnicy (czasu 50 dni okresu wielkanocnego) misterium Paschy przeżywane jest jako wydarzenie eklezyjalno-sakramentalne, jako misterium domagające się odnowy i postawy świadectwa, a także jako wydarzenie, które stanowi specyficzny punkt odniesienia w procesie wzrostu Kościoła i pełnionej przez niego misji, oraz antycypacji nowego życia i oczekiwania ostatecznego dopełnienia się wszystkiego w Chrystusie – zgodnie z tym, co sugeruje Księga Apokalipsy, której fragmenty odczytuje się w liturgii okresu wielkanocnego.

W końcu celebracja misterium Zesłania Ducha Świętego przypomina nam przyjęty sakrament bierzmowania, który wraz z sakramentem chrztu stanowi korzeń wszelkiego powołania w Kościele. Faktycznie powołania nie można utożsamiać z wyborem, bo jest ono przede wszystkim darem – darem Ducha Świętego, którego czcimy w liturgii Zielonych Świąt i otrzymujemy w darze w sakramencie bierzmowania. Sakrament ten

jest źródłem wszelkich darów i charyzmatów, pełnionych w Kościele posług oraz poczucia osobistej odpowiedzialności za budowanie Kościoła. Bierzmowanie obdarza każdego z nas łaską indywidualnego, a przez to specyficznego zadania, jakie powinno być przez nas pełnione z racji przynależności do Kościoła, który ma do spełnienia określoną misję.

Okres zwykły w ciągu roku jest czasem dojrzewania i wzrostu. Kluczem do zrozumienia czytań przewidzianych na ten okres liturgiczny jest misterium Chrystusa w swym globalnym wymiarze. Półciągly sposób zapoznawania uczestników liturgii z Ewangelią stoi w centrum duchowości chrześcijańskiej, jako że jest sposobem na zapoznanie nas z życiem samego Jezusa i Jego nauką w okresie, który wykracza poza misteria celebrowane w liturgii wielkich uroczystości, a przez to wdraża nas w misję Jezusa, w wykonywane przez Niego gesty i przekazywane nam treści. Akceptacja misterium Chrystusa utożsamia się w okresie zwykłym z dobrowolną i coraz dojrzalszą decyzją na to, by stawać się uczniami Jezusa, by słuchać Jego nauki i wcielać ją w życie codzienne, aby w ten sposób codzienność nie podlegała alienacji, ale przeżywana była jako istotny moment wydarzenia zbawczego. Półciągly sposób odczytywania ksiąg Starego i Nowego Testamentu stawia nas w sytuacji, która sprzyja temu, byśmy nasz sposób postępowania za Chrystusem zestawiali z tymi wielkimi oczekiwaniami, jakie Bóg wzbudzał w sercach ludu wybranego, a także z niezachwianym trwaniem w wierze pierwotnej wspólnoty chrześcijan. Okres zwykły w ciągu roku to czas sprzyjający nieustannemu porównywaniu i sprzęganiu się chrześcijan z misterium Chrystusa, w celu uwypuklenia szczególnej Jego obecności w ich codziennym życiu, w przeróżnych sytuacjach i zróżnicowanych formach ich ludzkiej aktywności.

Omawiany okres zwykły w roku liturgicznym moglibyśmy nazwać „okresem dojrzewania i wzrostu” życia chrześcijańskiego, czasem, w którym jesteśmy wzywani do pogłębienia świadomości naszej przynależności do wspólnoty kościelnej, dla realizowania specyficznej misji, jaka nam została powierzona do spełnienia w świecie i wobec świata. Okres ten można nazwać czasem codziennej wierności. W związku z tym można wysnuć stwierdzenie, że okres zwykły w ciągu roku przyczynia się do aktualizacji tego, co jest nieodzowne w rozwoju i pogłębianiu naszej duchowości, a mianowicie do praktycznego poddawania się formacji permanentnej, tak koniecznej przecież w przeżywaniu dojrzałej wierności powołaniu chrześcijańskiemu.

Celebracja misteriów Chrystusa w okresie zwykłym w ciągu roku tworzy dogodną sposobność do tego, aby dojrzewała w nas świadomość przyjętego chrztu, jak też przekonanie o potrzebie takiego stylu życia, który

potwierdzałby fakt, że prezentowana przez nas postawa stanowi konsekwencję przyjęcia przez nas tego sakramentu. Liturgia bowiem, oprócz tego, że upamiętnia sprawowane misteria, zobowiązuje nas także do przeżywania ich na płaszczyźnie naszej wiary. W taki to sposób cały rok liturgiczny, w szczególności zaś homilie niedzielne stają się permanentną szkołą wiary, przez udział w której bierze początek i dojrzewa w Panu każdy plan naszego chrześcijańskiego życia.

Przekład z języka włoskiego ks. Andrzej Żądło

Progettare l'omelia domenicale

Sommario

Diversi sono gli strumenti che servono alla formazione dei fedeli che ogni domenica partecipano all'Eucaristia. Uno di tali strumenti è l'omelia. Essa ha bisogno di un lavoro di progettazione tematica in modo da far emergere la pedagogia del lezionario nell'insieme dell'anno liturgico. Ciò comporta attenzione al ruolo teologico dell'omelia, alla sua preparazione e alle metodologie per la sua attuazione e soprattutto all'obiettivo che la rende „parte dell'azione liturgica”. Tale prospettiva della tematica viene proposta nell'articolo sopra presentato.

Słowa kluczowe: celebracja liturgiczna, formacja, homilia, lekcjonarz mszalny

Parole chiavi: celebrazione liturgica, formazione, lezionario, omelia

Ks. Antoni Reginek

Proces wychowania muzycznego w kluczu odpowiedniego planu duszpasterskiego

W misji duszpasterskiej Kościoła niezwykle ważną rolę odgrywa właściwie przygotowana i ukształtowana liturgia. Dobrze, jeżeli jej godne sprawowanie staje się owocem współpracy osób zaangażowanych i odpowiedzialnych za wypełnienie swojej właściwej funkcji pod przewodnictwem celebransa. W dziedzinie muzyki liturgicznej takie przygotowanie wymaga dłuższego nakładu czasu i twórczych sił, stając się w ten sposób pewnym złożonym procesem formacyjnym. Doświadczenie wskazuje, że zarówno ze świadomością podjętych zobowiązań, jak i z poczuciem odpowiedzialności za rzetelne wypełnienie liturgicznych funkcji jest różnie i w efekcie sprawowanie świętych obrzędów może wywoływać wśród uczestników także zróżnicowane, a czasem niestety i niekorzystne emocje.

Pewne zjawiska duszpasterskie budzące niepokój

W jednej z parafii w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, która zwykle przypada w maju, w ramach liturgii Mszy św. na przygotowanie da-rów ofiarnych wykonywano pieśń kościelną ku czci Matki Bożej „Cześć Maryi”. Organista zapytany o motywację wyboru takiego przypadkowego śpiewu odpowiedział: „bo tę pieśń lubię grać, a poza tym jej śpiew dobrze nam wychodzi”, natomiast celebrans, usprawiedliwiając organistę, dodał, że przecież jest maryjny miesiąc maj i argumentem za doborem takiej pieśni może być fakt, że Matka Boża była też obecna przy zesłaniu Ducha Świętego w Wieczerniku.

W internecie, na YouTube, krążyły od pewnego czasu różne bulwersujące filmowe relacje z liturgii, przykładowo z budzącej skrajne emocje tzw. mszy rockowej, odprawionej 5 lutego 2011 roku w jednej z parafii w Świnoujściu, połączonej z hałaśliwym jazgotem i tanecznym podrygiwaniem uczestników. Ostatnio także, po beatyfikacji Jana Pawła II, mnożyły się nowe pieśni ku jego czci, mówiąc delikatnie, o bardzo wątpliwych walorach estetycznych i dalekie od spełnienia wymogów liturgicznych.

Ks. Wojciech Drozdowicz, proboszcz parafii pw. bł. Edwarda Detken-sa w Warszawie, szczerze zatroskany o liturgię, o jej właściwy przebieg, wypowiedział się następująco: „Dziś w życiu naszego polskiego Kościoła

najbardziej przeraża mnie ten keyboardowy środek, ta wszechobecna liturgia infantylnych pieśni oazowych, w myśl zawołania: teraz sobie coś tam zaśpiewamy i pomachamy”¹.

Są to tylko epizodyczne przykłady wskazujące na niepokojącą dowolność, przypadkowość zastosowania pieśni kościelnej w liturgii. Wiemy, że religijne pieśni ludowe w języku ojczystym były wprowadzane do obrzędów liturgicznych stopniowo – od XIV, XV wieku, a pieśni mszalne zastępujące łacińskie *Ordinarium* i *Proprium* pojawiają się w XVII wieku i chodziło tu głównie o uaktywnienie wiernych. Można w takiej praktyce dostrzec zamierzoną strategię, jakiś plan duszpasterski, ale przynajmniej z perspektywy czasu, że zaznaczała się również w tym pewna dwutorowość – liturgia w języku łacińskim, kierująca się swoimi prawami, a podczas niej wykonywany religijny śpiew ludu w języku ojczystym, śpiew różnych pieśni nabożnych, stanowiący w obrzędach liturgicznych jakby odrębny nurt.

Jakie jest dziś miejsce pieśni kościelnej w Eucharystii i w innych rodzajach liturgicznych celebracji?

Soborowa konstytucja o liturgii dała pieśniom kościelnym szansę większej żywotności, otworzyła znacznie szerszą możliwość ich zastosowania, co potwierdza w następującym stwierdzeniu: „Należy troskliwie pielegnować śpiew ludowy, tak, aby głosy wiernych mogły rozbrzmiewać podczas nabożeństw, a nawet w czasie czynności liturgicznych” (nr 118). Taką praktykę jeszcze bardziej usankcjonowała posoborowa instrukcja *Musicam sacram*, zezwalając na zastępowanie śpiewów części zmiennych Mszy św. – *Proprium Missae* – innymi śpiewami. W wielu krajach, w tym również w Polsce, tymi „innymi” śpiewami stały się pieśni kościelne². Daje się im wysoką rangę, kwalifikując je do muzyki sakralnej, przy spełnieniu odpowiednich, właściwych kryteriów (por. MS 4b). Jeżeli mają służyć liturgii świętej i pięknej, jakże piękne i święte powinny to być śpiewy! Zreformowanie kalendarza liturgicznego w 1969 roku i sukcesywne wprowadzanie nowych ksiąg liturgicznych przyczyniły się także do innego spojrzenia na sam repertuar śpiewów podczas celebracji Mszy św., chodziło o to, aby liturgiczne treści roku kościelnego nie zostały przysłonięte elementami drugorzędnymi (por. OWMR 394).

¹ Ł. Kaźmierczak, *Taniec uschniętej choinki*, „Przewodnik Katolicki” 11 (2011), s. 21.

² Por. I. Pawlak, *Spór o pieśń w liturgii*, w: *Muzyka liturgiczna w Kościele katowickim 1925–2005*, red. W. Hudek. Katowice 2005, s. 18.

Podobne myśli znajdujemy w papieskich pouczeniach na temat podstawowych warunków prawidłowej muzyki liturgicznej. W specjalnym liście z 22 listopada 2003 roku, zatytułowanym *Mosso dal vivo desiderio* (*Powodowany żywym pragnieniem*), bł. papież Jan Paweł II wskazał, że wśród właściwych przymiotów takiej muzyki winno się znaleźć poszanowanie sensu słów i tekstów, do których muzyka się odnosi, ponadto powinna ona być w zgodzie „z okresem liturgicznym i częścią liturgii, dla której jest przeznaczona” (nr 5)³. Natomiast papież Benedykt XVI przypomina, że muzyka sakralna pomaga przenikać głębię Boga: „Jak bogata jest tradycja biblijna i patrystyczna podkreślająca skuteczność śpiewu i muzyki sakralnej w poruszaniu serc i wynoszeniu ich do, aby tak rzec, przenikania samej głębi życia Boga”⁴. W innej wypowiedzi Ojciec Święty podkreślił, że

liturgia nie jest żadnym *show*, nie jest teatrem ani spektaklem, lecz ma swoje źródło w Kimś Innym. To musi stać się wyraźne. Dlatego tak ważna jest uprzedniość kościelnej formy. Można reformować ją w szczegółach, ale nie jest czymś, co się da wytworzyć przez wspólnotę. Nie chodzi bowiem o własną twórczość, ale o wyjście poza i ponad siebie, oddanie się Jemu i pozwolenie na to, aby On w nas działał⁵.

Stąd, jak dodał papież, władze kościelne muszą zabiegać o rozwój tak wymagającego rodzaju muzyki, poprzez połączenie dziedzictwa przeszłości z wartościowym nowościami, aby „osiągnąć syntezę godną szczytnej misji, jaka przypada jej w służbie Bożej”. To jest zadanie o wielkim znaczeniu dla życia i działalności Kościoła⁶. Chodzi tu o umiejętność połączenia wartościowych, cennych utworów, stanowiących repertuar śpiewów z cyklu *vetera et nova*.

Doświadczenie tematycznej harmonii

Z pewnością było nam już dane doświadczyć niezwyklej siły oddziaływania harmonii tekstu i muzyki. Jeżeli jakiś utwór muzyczny, pieśń, piosenka, przedstawia bardzo mocny związek warstwy tekstowej z melodyczną, mówimy wówczas nawet o ponadczasowym oddziaływaniu

³ List ten został ogłoszony w setną rocznicę motu proprio *Tra le sollecitudini* papieża Piusa X. Podaję za: „Ethos” 19,1–2 (2006), s. 16 (tłum. polskie P. Mikulskiego).

⁴ Przemówienie do wykładowców i słuchaczy Papieskiego Instytutu Muzyki Sakralnej w Rzymie, w sierpniu 2007 roku. Podaję za: <http://www.niedziela.pl>. „Niedziela Młodych”, oprac. na podstawie KAI (dostęp: 13 X 2007).

⁵ *Światłość świata. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. polskie P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 164.

⁶ Podaję za: <http://www.niedziela> (dostęp: 9 V 2011).

takiego utworu. Również w dziedzinie pieśni kościelnych są utwory, które, mówiąc kolokwialnie, nie starzeją się, jeszcze się nie osłuchały, chętnie się do nich wraca. Franciszek Karpiński pisał *Kiedy ranne wstają zorze* przed 1792 rokiem, na melodię znanej wówczas pieśni *Będę Cię wielbił* i ta wersja się nie przyjęła, dopiero w XIX wieku wprowadzono inną melodię, stopniowo utrwalając najbardziej znaną dziś wersję *Pieśni porannej*. Wydaje się, że w takiej sytuacji głównym atutem staje się przedziwna spójność tekstu i melodii. Mogą być czasem kompozycje muzyczne bardzo proste, kiedy linia melodyczna przylega mocno do tekstu, albo inaczej: prosty tekst, ale jednocześnie niebanalny i trafiający do ludzkich serc, zostaje po mistrzowsku umuzyczniony – wówczas myśl religijna, modlitewna otrzymuje dodatkową siłę nośną, siłę oddziaływania. Niewątpliwie tekst jest tu nośnikiem myśli, a warstwa muzyczna dotyka mocniej sfery emocjonalnej, stając się nośnikiem uczuć. Dzięki takiej spójności zdarzają się pieśni, które wywołują w nas dreszcz emocji⁷. Dodajmy do tego jeszcze kwestię odpowiedniej tonalności utworu: tonacja durowa będzie podkreślała nastrój radości, molowa zaznaczy klimat smutku, natomiast typowa dla kompozycji gregoriańskich tonalność modalna wpłynie na modlitewną dostojność. Jako przykład tradycyjnych pieśni kościelnych o walorach ponadczasowych, cieszących się stałą popularnością w poszczególnych okresach liturgicznych, mogą służyć: pieśń adwentowa *Zdrowaś bądź, Maryja*; kolęda *Wśród nocnej ciszy*; pieśń pokutna *Bądź mi litościw*; pasyjna *W krzyżu cierpienie*; wielkanocna *Wesoły nam dzień dziś nastał*; okolicznościowa *Pod Twą obronę*. W tych utworach daje się odczuć bardzo korzystne zespolenie kompozycji muzycznej z warstwą tekstową, co sprawia, że pieśni te są chętnie wykonywane i przyjmują formę ulubionych śpiewanych modlitw.

Klucze służące pomocą w wychowaniu liturgiczno-muzycznym

Pierwszym kluczem w wyborze właściwej pieśni do zastosowania w liturgii będzie próba oceny wartości danego utworu, w jego warstwie tekstowej i muzycznej. Niewątpliwie możemy mieć czasem do czynienia z oceną subiektywną ze strony osoby dokonującej takiego wyboru. Dlatego nieodzowne jest sięganie do zbiorów pieśni – śpiewników mających aprobatę Kościoła, dodatkowo z wyraźnym rozdziałem śpiewów do zastosowania w liturgii i poza nią. Celowo należy podkreślić ten rozdział, gdyż od czasu do czasu pojawiają się na rynku wydawniczym śpiewniki,

⁷ Por. M. Tomaszewski, *Muzyka w dialogu ze słowem*, Kraków 2003, s. 155.

w których utrwalona wiekową tradycją pieśń kościelna sąsiaduje z rytmiczną piosenką religijną, nieraz nawet muzycznie poprawną, ale zdecydowanie Nieliturgiczną. Warto w tym wypadku, a nawet trzeba, poddać się ocenie i decyzji kompetentnego gremium, jakie stanowią na przykład przedstawiciele Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Sakralnej czy Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych. W liturgii Kościoła wytworzono pewien porządek, stąd często stosowany zwrot *ordo*. Piero Marini, dawny ceremoniarz papieski, podkreślał w swoich wypowiedziach, że piękno liturgii jest owocem porządku. Dotyczy on różnych sfer rzeczywistości: czasu, przestrzeni, relacji. Co więcej, liturgia wymaga również porządku w nas samych⁸. Tak więc dowolność, liturgiczny indywidualizm i subiektywizm, również w wyborze pieśni, niestety nie służy poprawności śpiewów liturgicznych; dotyczy to zarówno liturgii Mszy św., jak i innych celebracji liturgicznych.

Drugim kluczem będzie podjęcie wysiłku, by z właściwego zbioru, skarbcza pieśni, które mają aprobatę władzy kościelnej, wybrać właściwy utwór na daną okoliczność. To bardzo ważne zadanie dokonania selekcji odpowiedniego śpiewu, dzięki któremu można uzyskać dodatkową harmonię walorów estetycznych, bogactwa treści, pięknej linii melodycznej i tematycznej aktualizacji. Na przykład, jeżeli w IV niedzielę Wielkiego Postu roku C, kiedy jest czytana Ewangelia z przypowieścią o synu marnotrawnym, wykona się ściśle nawiązujący do tej perykopy śpiew naprzemienny autorstwa Luciena Deissa, w polskiej adaptacji ks. Stanisława Ziemiańskiego SJ pt. *Wstanę i pójdę do mojego Ojca*, to taki utwór z pewnością będzie miał w sobie siłę szczególnego oddziaływania, dzięki harmonii wielu czynników, zwłaszcza połączeniu tekstu i melodii. Tak uzyskana spójność elementów, niezależnie od pierwszoplanowej roli, jaką będzie zawsze chwała Boża, przyniesie także duchowe pokrzepienie ludziom. Osoba odpowiadająca za przygotowanie pieśni do liturgii w danej wspólnocie parafialnej czy grupie modlitewnej, może skorzystać z gotowych sugestii, propozycji śpiewów na niedziele i uroczystości, podawanych w diecezjalnym *Ordo* albo w ramach pomocy liturgicznych, np. w zbiorze *Oremus* i innych materiałach duszpasterskich⁹. Zawsze jednak

⁸ Por. P. Marini, *Rozmowy o liturgii* (przeprowadzili Dominique Chivot i Vincent Cabanac), tłum. polskie M. Romanek, Katowice 2010, s. 151, 152, 165.

⁹ Por. *Kalendarz liturgiczny archidiecezji katowickiej*, wyd. Kuria Metropolitalna w Katowicach; *Oremus. Teksty liturgii Mszy świętej*, wyd. Księży Marianów. Są też osobne publikacje na ten temat, np. M. Szymanowicz, *Propozycje pieśni na niedziele, uroczystości i święta roku liturgicznego*, Lublin 2003.

należy brać pod uwagę lokalne uwarunkowania – możliwości wykonawcze danej wspólnoty, utrwalone tradycje czy też specyfikę konkretnego zgromadzenia.

Zjawiska duszpasterskie pozytywne, budzące nadzieję

Aktualny repertuar śpiewów kościelnych w okresie odnowy posoborowej stanowi odzwierciedlenie nowej twórczości liturgicznej, ale wskazuje także na stałe podtrzymywanie określonego kanonu dawnych śpiewów, uświęconych tradycją. Nowe utwory bazują w większym stopniu na tekstach biblijnych i liturgicznych, a od strony muzycznej preferują struktury psalmodyczne, responsoryjne i dialogowane, co wymaga jednak w praktyce wykonawczej częstszego udziału scholi czy chóru, albo też wprowadzenia posługi liturgicznej kantora.

W jednej z parafii została zorganizowana schola dziewczynek. Oprócz przygotowania typowo muzycznego, pod fachowym kierunkiem dyrygenta, zespół otrzymywał także formację liturgiczną ze strony księdza, duchowego opiekuna scholi. Po kilkunastu latach uczestniczki tego zespołu, niektóre już zamężne, spotykają się regularnie z okazji ważniejszych uroczystości kościelnych i wyrażają gotowość przygotowania wszystkich śpiewów liturgicznych. Tamto dziewczęce zaangażowanie owocuje zamiłowaniem do odpowiednio przygotowanej i pięknie przeżywanej liturgii.

Można przytaczać inne budujące przykłady stosowania w liturgii śpiewów naprzemiennych, wykonywanych przez kantora, zespół śpiewaczy i ogół wiernych, postulowanych w dokumentach kościelnych¹⁰, nie tylko we wspólnotach kleryckich, zakonnych czy grupach modlitewnych¹¹, ale także w liturgicznych zgromadzeniach typowo parafialnych. Odnowiona liturgia i stosowane podczas niej nowe śpiewy, wyraźnie nawiązujące do tematyki dnia liturgicznego, stanowią też wdzięczne pole udziału dla zespołu śpiewaczego¹². W archidiecezji katowickiej promieniującą

¹⁰ Por. *Wiara, modlitwa i życie w Kościele Katowickim. Uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej*, red. B. Woźnica, Katowice–Rzym 1976, nr V. 5.1.5, s. 79.

¹¹ W warunkach życia seminaryjnego czy klasztorowego łatwiej o wzorcowe przygotowanie i prowadzenie śpiewów liturgicznych, niemniej schole liturgiczne funkcjonują już z powodzeniem także w wielu parafiach archidiecezji katowickiej. Podjęto również próby wprowadzenia oficjalnej funkcji kantora, kierującego śpiewem wiernych, m.in. w parafii św. Jadwigi w Chorzowie.

¹² Por. A. Reginek: *Miejsce i znaczenie kościelnych zespołów śpiewających w liturgii po Soborze Watykańskim II*, w: *Muzyka liturgiczna...*, s. 50.

siłą oddziaływania odznacza się Chorzowski Ośrodek Liturgiczny Ruchu Światło–Życie Archidiecezji Katowickiej im. św. Benedykta, działający przy parafii św. Jadwigi¹³. Owocem jego działalności są nie tylko z dbałością przygotowane liturgie: Eucharystii i liturgii godzin, ale także cyklicznie organizowane warsztaty muzyczno-liturgiczne, połączone z formacją, wydawanie śpiewników, płyt, materiałów pomocniczych, cenne publikacje na stronie internetowej. Od 2005 roku z inicjatywy arcybiskupa Damiana Zimonia i Komisji Muzyki Sakralnej zainicjowano w archidiecezji katowickiej coroczne organizowanie Dnia Muzyki Liturgicznej, którym każdorazowo jest 33 niedziela zwykła w ciągu roku. Staje się to szczególną okazją do uwrażliwienia na sprawy liturgii i muzyki liturgicznej w warunkach typowo parafialnych¹⁴. Wprowadzane w tejże archidiecezji pomoce w formie śpiewników czy praktykowana prezentacja tekstów pieśni na ekranie stanowią kolejne próby uaktywnienia wiernych w śpiewie liturgicznym, co w konsekwencji może zaowocować stałym ubogacaniem repertuaru pieśniowego. W różnych ośrodkach Kościoła w Polsce pojawiają się już wyraźnie optymistyczne przykłady aktywnego udziału w śpiewanej Mszy św., z właściwym doбором pieśni i poprawnym akompaniamentem organowym. Kiedy udaje się to zrealizować, można słyszeć od uczestników liturgii refleksję: „Przygotowywana [...] liturgia daje nam takiego »kopa«, że cała ta doczesność, te wszystkie lokalne waśnie, jakieś tam spory partyjne, a nawet ból mojego nieudanego życia, przestają mieć jakiegokolwiek znaczenie”¹⁵. Nie ulega wątpliwości, że przy właściwym ukształtowaniu śpiewów w niedzielnej, świątecznej liturgii, potrzebne są konsultacje, wymiana myśli między osobami sprawującymi decydujące funkcje liturgiczne. Przy owocnej współpracy celebransa, organisty, dyrygenta zespołu śpiewaczego, psalterzysty, lektora, kantora i pozostałych uczestników zgromadzenia, można mieć pewność, że odprawiana liturgia będzie wzorcowa, podnosząca na duchu i prawdziwie święta.

¹³ Taką nazwę i oficjalną akceptację Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Sakralnej otrzymał Ośrodek w 2008 roku. Zob. P. Ryłski, *Posoborowe założenia odnowy muzyki liturgicznej i ich realizacja w archidiecezji katowickiej*, Katowice 2011, s. 33, mps w BWTL UŚ.

¹⁴ Por. tamże, s. 45 n.

¹⁵ Ł. Kaźmierczak, *Taniec uschniętej...*, s. 21.

**The process of music education
in the key for appropriate pastoral plan**

Summary

The correct form of singing and music in the liturgy requires sound preparation, therefore becoming a complex process of formation. Sometimes there are troublesome developments arising from a misunderstanding of the unity of the liturgical action or resulting from negligence. According to the current teaching of the Church, it is possible to classify songs as high ranking liturgical ones if they correspond to the prescribed criteria. These songs can also have a strong influence on those who participate in the liturgy. The following factors play an important role in liturgical-musical formation: assessment of the value of the work as regards lyrics and music, and appropriate selection of songs. An encouraging fact is that currently there are increasing numbers of positive examples of cooperation among many people in the preparation and proper performance of liturgical songs.

Słowa kluczowe: muzyka sakralna, pieśń kościelna, wspólnota liturgiczna

Keywords: Church song, liturgical community, sacred music

Potrzeba czuwania nad pobożnością ludową, to znaczy planowania jej w ramach parafialnego duszpasterstwa

Jeśli człowiek ma czuć satysfakcję z życia, nie powinno ono wyglądać jak jakiś zbiór przypadków. Człowiek pragnie bowiem nadać swemu życiu, a więc także i swojemu działaniu konkretny kształt. Nie można jednak działać skutecznie, nie posiadając wytyczonego celu, a co za tym idzie – sprecyzowanego planu postępowania. Sukcesy odnosi tylko ten, kto orientuje się, ku czemu zmierza oraz w jaki sposób chce osiągnąć wyznaczony cel. Sukcesy osiąga ten, kto potrafi planować oraz systematycznie dążyć do spełnienia powziętych zamiarów¹. Wszystko to odnosi się również do działalności duszpasterskiej Kościoła, który mając do dyspozycji określone środki, powinien planować swoją przyszłość oraz określać taktykę działania², aby wypełnić na ziemi misję powierzoną mu przez swego założyciela, Chrystusa, której kresem jest wypełnienie się królestwa Bożego³.

¹ Por. R. Hajduk, *Czynić prawdę (Ef 4,15). Elementy teologii pastoralnej fundamentalnej*, Olsztyn 2010, s. 174; M.E. Aigner, *Supervision*, w: *Grundbegriffe der Pastoraltheologie*, red. M.E. Aigner, A. Findl-Ludescher, V. Prüller-Jagenteufel, München 2005, s. 198, 199.

² Por. J. Mariański, *Życie parafii*, Wrocław 1984, s. 32, 33; F. Woronowski, *Teologia duszpasterstwa liturgicznego*, Łomża 1977, s. 7; K. Berkel, *Planung. Sozialwissenschaftlich*, w: *Lexikon der Pastoral*, red. K. Baumgartner, P. Scheuchenpflug, cz. II, Freiburg i. B. 2002, kol. 1327, 1328; A. Findl-Ludescher, *Organisationsformen von Seelsorge*, w: *Grundbegriffe...*, s. 153, 154.

³ W liście apostolskim *Novo Millennio ineunte* z 6 stycznia 2001 roku Jan Paweł II wezwał cały Kościół na początku trzeciego tysiąclecia do zacerpnienia nowych energii „dla chrześcijańskiego życia” opartego na przeświadczeniu, że zmartwychwstały Chrystus jest obecny pośród nas. Papież podkreślił, że nie chodzi tylko o wyszukiwanie nowych programów duszpasterskich, gdyż chrześcijański program skupiony wokół samego Chrystusa „nie zmienia się mimo upływu czasu i ewolucji kultur, chociaż bierze się pod uwagę epokę i kulturę”. Najważniejszym przedsięwzięciem duszpasterskim powinno być – według Jana Pawła II – prowadzenie wiernych do głębokiego życia wewnętrznego, opartego na zasadach chrześcijańskiej nauki przeżywanej i głoszonej przez świętych. Ten właśnie aspekt winien zajmować dzisiaj uprzywilejowane miejsce w pastoralnym planowaniu (por. nr 29. Zob. także M.U. Carretero, *Teologia dell'azione pastorale*, Roma 1970, s. 319–356).

Kościół posiada określone struktury (diecezje, dekanaty, parafie), za pomocą których realizuje swoją misję. Potrzebuje także odpowiedniej organizacji, czyli planowania oraz podziału pracy⁴. Wszelkie działanie w poszczególnych jednostkach kościelnych powinno służyć budowaniu *communio*⁵ oraz urzeczywistnianiu jego *missio*⁶. Planowanie jest zatem przejawem aktywności duszpasterskiej, dzięki której Kościół realizuje swe posłannictwo oraz urzeczywistnia się w diecezjach i parafiach⁷.

Zawężając naszą naukową refleksję do duszpasterstwa parafialnego, należy podkreślić, że celem planu duszpasterskiego dla parafii jest zabezpieczenie jej przed obstawaniem przy schematach, które nie przystają do zmieniającej się rzeczywistości, przed nieprzemyślanym i nieskoordynowanym reagowaniem na chwilowe impulsy oraz przed klerykalizacją działalności Kościoła, to znaczy ograniczaniem jej do posług spełnianych tylko przez hierarchię kościelną⁸. Chodzi również o pogłębienie u wiernych świadomości odpowiedzialności za parafię oraz wzbudzenie w nich chęci do współpracy na płaszczyźnie duszpasterskiej⁹. Im bardziej bowiem ochrzczeni będą świadomi swej odpowiedzialności za parafię, tym mocniejsze będzie ich poczucie przynależności do Kościoła i tym większa będzie jedność ich działania w realizacji wspólnego celu¹⁰.

Praktyki pobożności ludowej, o której będzie mowa w niniejszym przedłożeniu, choć należą do pozaliturgicznych form kultu chrześcijań-

⁴ Por. F. Klostermann, *Gemeinde – Kirche der Zukunft. Thesen, Dienste, Modelle*, cz. I, Freiburg i. B. 1974, s. 257; F. Woronowski, *Teologia duszpasterstwa...*, s. 13–16.

⁵ Zob. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003, s. 94–104.

⁶ Zob. A. Przybecki, *Miedzy poczuciem zagrożenia a potrzebą obecności. Koncepcja duszpasterstwa akademickiego w Polsce po przełomie 1989 roku*, Poznań 1999, s. 20–26.

⁷ Por. N. Hepp, *Piano pastorale*, w: *Dizionario di Pastorale*, red. K. Rahner, F. Klostermann, H. Schild, T. Toffi, Brescia 1979, s. 567; A. Findl-Ludescher, *Seelsorge*, w: *Grundbegriffe...*, s. 181–183.

⁸ Por. R. Hajduk, *Czynić prawdę...*, s. 177.

⁹ Por. P. Eisele, *Pfarr-Management. Gewinn für die Seelsorge*, Freiburg i. B. 1995, s. 16; V. Prüller-Jagenteufel, *Gemeindeleitung*, w: *Grundbegriffe...*, s. 81, 82; F. Woronowski, *Stosunek chrześcijanina do parafii*, „Chrześcijanin w świecie” 20,6 (1972), s. 44, 45.

¹⁰ Por. H. Zirker, *Die Kirche als Kommunikationsgemeinschaft*, w: *Gottesrede – Glaubenspraxis. Perspektiven theologischer Handlungstheorie*, red. E. Arens, Darmstadt 1994, s. 80.

skiego¹¹, zaliczają się jednak – zgodnie ze słowami papieża Jana Pawła II – „do prawdziwych skarbów ludu Bożego”, dzięki którym może on wyrażać swoją wiarę i pragnienie Boga¹². Wymagają przy tym stałej troski oraz pielęgnacji ze strony Kościoła, w celu zachowania w ich praktykowaniu harmonijnej zgodności z liturgią, aby stanowiły wyraz wiary, nadziei i miłości tego ludu, a nie zagrażały liturgii i jej wspólnotowemu charakterowi¹³. Jako wyraz kultu chrześcijańskiego podlegają – według *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* – jego prawom oraz „duszpasterskiemu autorytetowi Kościoła”¹⁴. O tym należy przede wszystkim pamiętać w planowaniu duszpasterskim w parafii, podporządkowując te praktyki ekklezjologicznym zasadom kultu¹⁵.

Znaczenie pobożności ludowej w duszpasterstwie parafialnym

Istnienie praktyk związanych z pobożnością ludową jest dla duszpasterstwa parafialnego sytuacją bardzo korzystną¹⁶. Zdaniem Władysława Piwowarskiego religijność polska w przeważającej mierze jest nadal religijnością ludową, funkcjonującą na dwóch płaszczyznach: ogólnonarodowej i codziennej¹⁷. Dla dobra więc życia duchowego wiernych Kościoł w Polsce, w przeciwieństwie do Kościoła w wielu krajach Europy Zachodniej, winien nadal podtrzymywać tego typu religijność. „Dokonując odnowy pastoralnej nie możemy dokonać spustoszenia religijności ludowej, która dostarcza wielu ludziom sensu i poczucia tożsamości”¹⁸. Piwowarski

¹¹ Zob. B. Nadolski, *Pobożność ludowa a liturgia*, „Communio” 7,6 (1987), s. 95–98; P. Greger, *Kult maryjny w Polsce jako jedna z form pobożności ludowej*, „Anamnesis” 9,1 (2003), s. 96, 97; L.O. Lumma, *Crashkurs Liturgie. Eine kurze Einführung in den katholischen Gottesdienst*, Regensburg 2010, s. 157, 158.

¹² Cyt. za: C. Krakowiak, *Pobożność ludowa*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 627.

¹³ Por. tamże, s. 628; F. Woronowski, *Teologia duszpasterstwa...*, s. 127–129.

¹⁴ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (DPLL), Poznań 2003, nr 84; zob. L. Mödl, T. Steiner, *Den Alltag heiligen – Rituale, Segnungen und Sakramentalien. Die Bedeutung der Volksfrömmigkeit und praktische Vorschläge für die Seelsorge*, Stuttgart 2008, s. 78–85.

¹⁵ Zob. F. Woronowski, *Teologia duszpasterstwa...*, s. 126, 127.

¹⁶ Por. P. Taras, *Religijność ludowa w Kościele katolickim*, „Communio” 7,6 (1987), s. 19.

¹⁷ Por. W. Piwowarski, *Tło społeczno-polityczne i religijno-kościelne punktem wyjścia nowej ewangelizacji*, „Chrześcijanin w świecie” 22,1 (1992), s. 37–49.

¹⁸ Tamże, s. 46.

uważa jednak, że równolegle do tego należy zatroszczyć się o pogłębianie religijności wiernych, które związane będzie z rozwojem struktur parafialnych oraz ponadparafialnych. Katolicy skupieni w tych wspólnotach powinni – jego zdaniem – mieć szansę pogłębiania swojej religijności¹⁹.

O ważnej roli pobożności ludowej w życiu naszych parafian mówi również cytowane już wcześniej Dyrektorium, formułując jednak przy tym zasadę pełnej łączności oraz współpracy pomiędzy duszpasterstwem liturgicznym i pobożnością ludową (por. DPLL 2). Zdaniem Dyrektorium, o tej zasadzie należy w głównej mierze przypominać wiernym w katechezie oraz w różnorodnej działalności wychowawczej (por. tamże, nr 59). Momentem jednak kulminacyjnym tej akcji pedagogicznej w parafii powinna stać się celebrowanie sakramentalna²⁰, w której wierni, poprzez chrzest, zostają włączeni w misterium paschalne Chrystusa, biorąc udział w Ofierze i przystępując do stołu Pańskiego (por. KL 10)²¹. Czytamy o tym również w konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, która przypomina, że liturgia

jest [...] pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią prawdziwie chrześcijańskiego ducha. Dlatego duszpasterze w całej swej pastoralnej działalności powinni gorliwie dążyć do zapewnienia takiego udziału przez należyte wychowanie wiernych” (nr 14)²².

¹⁹ Por. tamże, s. 48. Zob. A. Findl-Ludescher, *Volksfrömmigkeit*, w: *Grundbegriffe...*, s. 212, 213.

²⁰ Zob. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dekret ogłaszający *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, „Anamnesis” 8,4 (2002), s. 12, 13; A. Saberschinsky, *Der gefeierte Glaube. Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Freiburg–Basel–Wien 2006, s. 28–31; M.E. Aigner, *Sakramente/Sakramentalität*, w: *Grundbegriffe...*, s. 175, 176.

²¹ Por. A. Bergamini, *Chrystus świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebrowanie, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2004, s. 97, 98; G. Duffer, *Pascha-Mysterium und liturgische Frömmigkeit*, „Liturgisches Jahrbuch” 16 (1966), s. 27–37.

²² Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, ustosunkowując się do wszystkich czynności kultowych w Kościele rzymskokatolickim, mówiąc na pierwszym miejscu o liturgii, równocześnie niejako zastrzega się, że ona „nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (nr 9) oraz że „życie duchowe nie ogranicza się [...] do udziału w samej liturgii” (nr 12). Poza liturgią więc istnieją pewne czynności święte w Kościele powszechnym oraz w kościołach lokalnych, które mimo że nie zasługują na miano „liturgiczne”, to jednak należą do całości kultu rzymskokatolickiego. Zob. J. Boguniowski, *Pia exercitia*, w: *Euntes docete. XXV lat Instytutu liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, red. S. Koperek i inni, Kraków 1993, s. 281.

Ta sama konstytucja zauważa też jednak, że spotkanie człowieka z Chrystusem w ramach duszpasterstwa parafialnego nie dokonuje się tylko poprzez liturgię (por. nr 12)²³. Celebracja liturgiczna bowiem, a szczególnie udział w Eucharystii, nie może spowodować jej głębokiego przeżycia bez osobistej modlitwy oraz bez tradycyjnych form pobożności chrześcijańskiego ludu²⁴. W wielu również innych dokumentach Soboru Watykańskiego II przypomniane jest, że Kościół od zawsze zachęcał oraz nadal zachęca wszystkich wiernych, kapłanów, zakonników i świeckich do praktykowania osobistej i wspólnotowej pobożności oraz do uczestniczenia w nabożeństwach kościelnych, a zwłaszcza w tych, które on sam zatwierdza i poleca (por. KK 67; DP 18; DFK 8; DA 4). W każdej parafii winno być zatem miejsce dla różnych praktyk religijnych, ćwiczeń ascetycznych, nabożeństw o strukturze społecznej i indywidualnej²⁵. Nie stanowią one liturgii wprost, ale albo z niej wypływają, albo do niej prowadzą²⁶. Nabożeństwa te, zalecane przez nauczanie soborowe (zob. KL 12, 13)²⁷, a w nauczaniu polskiego episkopatu nazywane również nabożeństwami dodatkowymi²⁸, pozwalają bowiem wyrazić kult Boży w sposób bardziej

²³ Por. R. Kamiński, *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997, s. 154.

²⁴ Za C. Vagagginim można powiedzieć, że cel duszpasterstwa zostaje w pełni osiągnięty nie poprzez liturgię, ale raczej w liturgii, w tym znaczeniu więc liturgii nie powinno się uważać za środek do prowadzenia działalności pozaliturgicznej, lecz, wręcz przeciwnie, działania pozaliturgiczne, stanowiąc powinny środki podporządkowane liturgii. Zob. *Il senso teologico della Liturgia*, Roma 1964, s. 763.

²⁵ W parafiach pobożność ludowa przejawia się najczęściej w nabożeństwach publicznych bądź prywatnych formach pobożności, w tekstach modlitw, pieśni, w nawiedzaniu miejsc świętych, w strojach, lokalnych zwyczajach, w języku i formułach, gestach, śpiewie, muzyce i wizerunkach religijnych, a także w miejscach i czasach świętych. Wszystkim tym elementom codziennej rzeczywistości pobożność ludowa parafii nadaje też nową treść i wymiar, przez co stają się one rzeczywistością łaski Bożej otrzymywanej w Jezusie Chrystusie. Zob. L. Aczel, *Streszczenie dotyczące form pobożności ludowej*, „Anamnesis” 9,4 (2003), s. 47–52; J. Stefański, *Pobożność ludowa w świetle dokumentów liturgicznych*, „Studia Theologica Varsaviensia” 18 (1980), s. 253–263; B. Nadolski, *Pobożność ludowa...*, s. 91–106; K. Küppers, *Liturgie und Volksfrömmigkeit*, „Liturgisches Jahrbuch” 53 (2003), s. 142–165.

²⁶ Por. J. Stefański, *Pobożność ludowa w świetle...*, s. 258; C. Krakowiak, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Najważniejsze treści „Wstępu”, „Anamnesis” 9,2* (2003), s. 73, 74.

²⁷ Zob. W. Heim, *Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II. Vatikanum*, w: *Wiederentdeckung der Volksreligiösität*, red. J. Baumgartner, Regensburg 1979, s. 42.

²⁸ Zob. Episkopat Polski, *Wskazania duszpasterskie o nabożeństwach dodatkowych* (30 X 1972), „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 57,2 (1973), s. 25–34.

dostosowany do mentalności, kultury oraz tradycji religijnej poszczególnych narodów²⁹.

Według Dyrektorium pobożność ludowa zasługuje więc w dalszym ciągu na wsparcie oraz szacunek Kościoła³⁰; wnosi ona bowiem, zwłaszcza do religijności parafian, ogromne bogactwo walorów³¹. Jej wartość oraz ważność polega przede wszystkim na tym, że stanowi ona owocny wkład w życie Kościoła w zjednoczeniu z Chrystusem, ale tylko wtedy, gdy opiera się na teologicznych zasadach i jest zgodna z dyscypliną Kościoła (por. DPLL 1). W duszpasterstwie parafialnym powinno się zatem zdawać sobie sprawę z jej licznych walorów, a także liczyć się poważnie z wielorakimi wyrazami religijności ludowej swoich wiernych³².

Uwzględniając znaczenie tych duszpasterskich paradygmatów dotyczących pobożności ludowej, Dyrektorium przypomina równocześnie słowa papieża Jana Pawła II z jego listu apostolskiego *Vicesimus quintus annus* (22 V 1994), w którym mówiąc o roli pobożności ludowej w duszpasterstwie parafialnym, zwrócił on również uwagę na to, że potrzebuje ona jednak „stale [...] ewangelizacji, aby wiara, którą wyraża, stawiała się wciąż bardziej dojrzała i autentyczna” (nr 18)³³. Dla dobra duchowego parafian należy zatem w nauczaniu parafialnym oraz w planowaniu działalności duszpasterskiej w parafii przestrzegać wiernych zwłaszcza przed niebezpieczeństwami, które mogą im zagrażać, szczególnie wtedy, gdy w ich praktyki religijne wkładają się pewne elementy, nie mające nic wspólnego z autentyczną pobożnością chrześcijańską³⁴. Nie wolno ich lekceważyć, ale należy podchodzić do nich z duszpasterską roztropnością, w Ewangelii szukając miarę oraz kryterium ich oceny (por. DPLL 12). W Dyrektorium zostały równocześnie sformułowane pewne zasady oraz postulaty duszpasterskie, dotyczące właściwego ukierunkowania tradycyjnej pobożności ludowej, a jeśli zajdzie konieczność – także jej korygowania³⁵. Zasad tych należy przestrzegać w duszpasterstwie parafialnym,

²⁹ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici* – o należytych wprowadzeniach w życie Konstytucji o świętej liturgii (26 IX 1964), nr 17, AAS 56 (1964), s. 877–900; L. Mödl, T. Steiner, *Den Alltag heiligen...*, s. 49, 50.

³⁰ Zob. B. Taras, *Religijność ludowa...*, s. 17–19.

³¹ Zob. A. Exeler, N. Mette, *Theologie des Volkes*, Mainz 1978, s. 10.

³² Por. A. Bergamini, *Chrystus świętem Kościoła...*, s. 108.

³³ W: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. A. Sporniak, Kraków 1997, s. 438.

³⁴ Por. J. Przybyłowski, E. Robek, *Modlitwa w doświadczeniu Kościoła. Jest niemożliwe, aby grzeszył człowiek, który się modli*, t. 2, Ząbki 2004, s. 92, 93.

³⁵ Por. A. de Pinho, *O duszpasterstwo właściwe dla religijności ludowej*, „Communio” 7,6 (1987), s. 28.

aby uczyło ono wiernych właściwego przeżywania tej pobożności zgodnie z zaleceniami Kościoła.

Konkretne postulaty duszpasterskie dla właściwego ukształtowania pobożności ludowej w życiu parafian

Wyliczenie konkretnych postulatów dotyczących właściwego ukształtowania pobożności ludowej w parafii i w życiu naszych parafian należy rozpocząć od przypomnienia podanej już wcześniej w niniejszym przedłożeniu zasady, dotyczącej konieczności zachowania w duszpasterstwie parafialnym harmonijnej zgodności pomiędzy liturgią i pobożnością ludową³⁶. Przede wszystkim winno się z wielką cierpliwością i roztropnością stale wyjaśniać wiernym to, że praktyki te są tylko dozwolone (fakultatywne) i mają mniejsze znaczenie od celebracji liturgicznych. Zasada pierwszeństwa liturgii nad wszelkimi innymi możliwymi oraz prawnie uznanymi formami pobożności ludowej nie wszędzie jeszcze bowiem u nas w Polsce dotarła do świadomości wiernych³⁷. Dostrzec to możemy zwłaszcza podczas sprawowania takich nabożeństw, jak np. Gorzkie Żale czy Droga Krzyżowa itd., które w wielu parafiach cieszą się większą frekwencją wiernych aniżeli sprawowana przed nimi albo po nich Msza św. Potrzebne są zatem w naszym duszpasterstwie stała formacja oraz informowanie wiernych o tym, że to w liturgii, a zwłaszcza w Ofierze eucharystycznej, „dokonuje się dzieło naszego odkupienia” (DPLL 55)³⁸ oraz to, że chociaż w Kościele zawsze były, są i będą obecne różne formy pobożności ludowej, to jednak należy je zawsze traktować jako uzupełnienie liturgii, będącej oficjalnym kultem Kościoła³⁹. To liturgia bowiem jest konieczna w życiu Kościoła i chrześcijanina, a nie inne formy pobożności⁴⁰.

Świadczy o tym również m.in. istniejący u nas w pierwszym przykazaniu kościelnym nakaz uczestnictwa w niedzielnej Mszy św., podczas

³⁶ Por. C. Krakowiak, *Pobożność...*, s. 628.

³⁷ Zob. Paweł VI, Adhortacja apostolska o należyтым kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny *Marialis cultus* (2 II 1974), nr 31, 48, w: *Jak czcić Matkę Bożą?*, red. S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 1984, s. 59, 60 i 77–79.

³⁸ Zob. A. Cholewiński, *Odnova liturgii a wigilie biblijne*, „Collectanea Theologica” 38,3 (1968), s. 88.

³⁹ Zob. *Frömmigkeit, liturgische*, w: A.J. Urban, M. Bexten, *Kleines liturgisches Wörterbuch*, Freiburg–Basel–Wien 2007, s. 85, 86.

⁴⁰ Zob. Z. Narecki, *Duszpasterstwo zwyczajne w parafii a urzeczywistnianie Kościoła*, Lublin 2001, s. 397–410.

gdy podobny nakaz udziału w nabożeństwach nigdy wiernych nie obowiązywał, mimo że praktyki te były zawsze polecane i szeroko rozpowszechnione w Kościele (por. DPLL 11). Jakakolwiek więc jednostronna forma kultywowania pobożności ludowej, bez liczenia się z liturgią, nie jest zgodna z faktem, mówiącym o tym, że podstawowe elementy tej ostatniej pochodzą z ustanawiającej woli samego Chrystusa, nie podkreśla ona bowiem wystarczająco, a powinna to czynić, niezastąpionej soteriologicznej oraz doksologicznej wartości liturgii (por. DPLL 73).

Chcąc zapobiec tego rodzaju praktykom, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* zwraca więc uwagę, aby w życiu parafialnym nie dopuścić do tego, by w tym samym czasie sprawowana była liturgia oraz praktyki należące do pobożności ludowej. Wynika to bowiem z różnicy ich języka, rytmu, przebiegu i teologii. Akty pobożności ludowej winny zatem mieć swoje własne miejsce, jednak zawsze poza Eucharystią oraz innymi sakramentami (por. DPLL 13, 14). Koniecznie też należy eliminować w duszpasterstwie parafialnym konkurowanie tych nabożeństw z celebracjami liturgicznymi lub, tam gdzie to ma miejsce, przeciwstawianie ich sobie. Trzeba zatem zawsze dawać w parafii pierwszeństwo niedzielom, uroczystościom oraz poszczególnym okresom i dniom liturgicznym (por. DPLL 13).

Właściwa relacja między liturgią oraz pobożnością ludową ulega ponadto – według *Dyrektorium* – zaburzeniu wówczas, gdy wśród wiernych maleje świadomość podstawowych wartości liturgii (por. DPLL 48). Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest poważne dziś osłabienie wśród parafian świadomości wspólnego kapłaństwa, mocą którego są oni upoważnieni, zgodnie ze swoim stanem, do pełnego uczestnictwa w kulcie Kościoła. Tego rodzaju osłabienie, któremu towarzyszy często zjawisko liturgii kierowanej tylko przez duchownych i to także w miejscach nieprzewidzianych jako funkcje własne wyświęconych szafarzy, sprawia, że wierni oddają się wtedy chętniej praktyce nabożeństw ludowych, w których czują się bardziej aktywnymi członkami⁴¹. Ich aktywność koncentruje się wówczas na różnych praktykach pobożności ludowej, dzięki czemu ich „kapłaństwo egzystencjalne”⁴², oparte na codziennych przeżyciach, staje się w tym momencie elementem dominującym, w którym często brakuje albo nie ma już w ogóle głębokiego oparcia w liturgii Kościoła, co u niektórych parafian przejawia się w przekonaniu, że Boga doświadczyć

⁴¹ Por. B. Nadolski, *Pobożność ludowa...*, s. 96.

⁴² Por. A.B. Marcelino, *Religijność ludowa: wyzwania i problemy*, „Communio” 7,6 (1987), s. 28.

mogą na swój sposób, nie tylko w kościele, ale w każdym miejscu, gdzie człowiek przebywa⁴³.

Kolejnym postulatem, na który – według Dyrektorium – należy zwrócić uwagę w planowaniu duszpasterskim w parafii, jest troska o to, aby ci, którzy opierają swoją religijność na pobożności ludowej, nie kształtowali jej na modnych dziś obrzędach związanych z magią, zabobonem, spirytyzmem, duchem zemsty lub mających konotację seksualną⁴⁴. Waleń bowiem duchowy pobożności ludowej musi być zawsze oparty na Ewangelii, by formy te nie tylko nie zagrażały liturgii, ale do niej prowadziły. W Ewangelii zatem należy szukać miary oraz kryterium oceny każdej formy pobożności chrześcijańskiej, również pobożnych praktyk ludowych oraz praktyk dewocyjnych (por. DPLL 66).

Do wszystkich praktyk pobożnych należy też w planowaniu duszpasterskim w parafii dodać stały wysiłek oczyszczania tych form pobożności, konieczny w ukierunkowaniu wiernych na misterium chrześcijańskie (DPLL 12). Dyrektorium mówi tutaj o pewnych niebezpieczeństwach, które mogą przeszkodzić w autentycznym przeżywaniu pobożności ludowej, przekształcając je w element magiczny⁴⁵. Do tych niebezpieczeństw, o których parafianie muszą być stale informowani przez swoich duszpasterzy, należą: niewystarczająca znajomość takich podstawowych zasad wiary chrześcijańskiej, jak zbawcze znaczenie zmartwychwstania Chrystusa, znaczenie przynależności do Kościoła, osoba i działanie Ducha Świętego; brak odpowiednich proporcji między kultem świętych oraz świadomością bezwzględnej wyższości roli tajemnicy Jezusa Chrystusa; słaby kontakt z Pismem Świętym; brak korzystania ze świętych sakramentów Kościoła; tendencja do oddzielenia przeżyć kultycznych od zaangażowania w życie chrześcijańskie; utylitarystyczne rozumienie różnych form pobożności;

⁴³ Por. J. Przybyłowski, E. Robek, *Modlitwa w doświadczeniu Kościoła...*, s. 97.

⁴⁴ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, IV Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej Konstytucji o liturgii. Liturgia rzymska i Inkultu-racja (Rzym, 25 I 1994), nr 48, „Anamnesis” 2, 1–2 (1996), s. 25.

⁴⁵ Ks. A. Radecki pisze, że to, co się dzieje w naszych kościołach np. w Wielką So-botę, można nazwać „zorganizowaną obrazą Boską” lub „oficjalnym, tradycyjnym prze-jawem zabobonu współczesnych ludzi”. Aby się o tym przekonać, wystarczy zapytać niektórych naszych wiernych o motywy ich przyścia do kościoła. Niewielu w tym czasie przyszło z koszykiem pachnących „delikatesów” do świątyni po to, by zatrzymać się przy tzw. Bożym Grobie. Ten tylko jeden przykład pokazuje – zdaniem A. Radeckiego – jak bardzo tego rodzaju praktykom pobożnościowym należy się obecnie przypatrzyć i poddać ich dziełu ewangelizacji. Por. *Eucharystyczny savoir-vivre katolika – Polaka*, Wrocław 2011, s. 177, 178.

stosowanie „znaków, gestów, formuł, którym przypisuje się znaczenie nadzwyczajne do tego stopnia, że wynajduje się nawet gesty spektakularne” (DPLL 65).

Gdy zaistnieją tego rodzaju niebezpieczeństwa, należy – według Dyrektorium – w duszpasterstwie parafialnym podjąć się ewangelizacji tych praktyk (por. DPLL 80), aby doprowadzić wiernych do tego, by wszelkie ich czynności, wolne od wymienionych powyżej braków i nadużyć, na nowo stawały się uwielbieniem Boga oraz przyczyniały się do wzrostu wiary w codziennym życiu. Pobożność ludowa powinna bowiem być dla wiernych nie tylko źródłem inspiracji religijnej, ale także pomagać im w odkrywaniu bogactwa darów Bożych⁴⁶. Cechuje ją bowiem bogactwo gestów, postaw ciała i symboli⁴⁷. Są to przekazywane z pokolenia na pokolenia zachowania związane z tymi formami pobożności. Dyrektorium zaleca jednak, aby w praktyce duszpasterskiej troszczyć się o to, by nie stawały się one jedynie zewnętrzną formą, bez wpływu na postawy moralne wiernych (por. DPLL 15)⁴⁸.

Postulat ten dotyczy również modlitw oraz formuł dewocyjnych, używanych w praktykach pobożności ludowej, które choć nie podlegają tak ścisłym rygorom jak modlitwy liturgiczne, winny jednak być stale inspirowane tekstami Biblii, liturgii, Ojców Kościoła oraz Magisterium Kościoła, i zgadzać się z jego wiarą. Jeśli mają ponadto charakter trwały oraz publiczny, wymagają też zatwierdzenia przez ordynariusza miejsca (por. DPLL 16).

Bezkrytycznie nie wolno też – według Dyrektorium – przenosić do liturgii parafialnej śpiewów, pielęgnowanych w tradycji ludowej, które nie są zgodne z duchem Biblii i Kościoła, oraz takich elementów, jak: kłaskanie w dłonie, rytmiczne ruchy ciała i taniec, które nieraz towarzyszą śpiewowi. I choć formy te są często praktykowane przez wiernych, szczególnie wtedy, gdy obchodzą oni święta niektórych swoich patronów, to jednak, gdy są tylko zwykłym spektaklem i nie wyrażają wspólnotowej modlitwy, nie mogą znaleźć się w liturgii parafialnej (por. DPLL 17). Nie wolno również dopuszczać do kultu publicznego oraz prywatnego obrazów i figur, a także świętych obrazków, które są banalne albo błędne teologicznie (por. DPLL 18).

⁴⁶ Por. J. Przybyłowski, E. Robek, *Modlitwa w doświadczeniu Kościoła...*, s. 97.

⁴⁷ Należą do nich m.in. dotykanie oraz całowanie obrazów i miejsc świętych, relikwii i przedmiotów sakralnych, pielgrzymki, procesje, składanie ofiar i wotów, modlitwa na kolanach i prostracja, noszenie medalików itd. (Zob. DPLL 15, 18, 236, 245, 261).

⁴⁸ Zob. A. de Pinho, *O duszpasterstwo właściwe dla...*, s. 121.

Zgodnie z wymogami Dyrektorium należy wreszcie przypominać wier-
nym w planowaniu duszpasterskim o wyższości celebracji roku liturgicz-
nego nad wszelkimi praktykami pobożności ludowej (por. DPLL 94)⁴⁹.
Zaleca się też, by zrezygnować w liturgii parafialnej z takich form, które
w roku kościelnym związane są z folklorem, jako form mało ważnych
w swej treści teologiczno-religijnej (np. owies św. Szczepana, wino św. Jana,
itp). Zachować winno się zaś te, które kultywowane w roku liturgicznym łą-
czą wzajemne odniesienia do Eucharystii oraz liturgii sakramentalnej⁵⁰.

Zakończenie

Reasumując, należy jeszcze raz podkreślić, że pobożność liturgiczna
oraz religijność ludowa stanowią dziś – zgodnie nauczaniem Kościoła po-
soborowego – dwa istotne bieguny parafialnego kultu chrześcijańskiego⁵¹.
Liturgia parafialna nie wyczerpuje bowiem pełnej relacji człowieka z Bo-
giem i dlatego znajduje swe dopełnienie w pobożności ludowej; ta jednak
powinna w liturgii mieć swe źródło oraz do liturgii prowadzić. Jest ona bo-
wiem dla pobożności ludowej źródłem, gdy wspomaga ją formacją litur-
giczną oraz kultycznym przeżywaniem prawd wiary⁵². Pobożność ludowa
z kolei prowadzi do liturgii, gdy przygotowuje dusze wiernych na otwarcie
się w przyjmowaniu Objawienia Bożego. Zasadniczym jednak warunkiem
jej prawdziwości oraz skuteczności jest przyjęcie przez wiernych liturgii
przeżywanej w parafii jako normy przykładowej⁵³.

Cały zatem wysiłek naszego parafialnego planowania duszpasterskie-
go winien dalej zmierzać w stronę dowartościowania pobożności ludo-
wej, którą należy jednak nieustannie odnawiać w świetle znaków czasu⁵⁴.

⁴⁹ Zob. A. Findl-Ludescher, *Kirchenjahr*, w: *Grundbegriffe...*, s. 114, 115.

⁵⁰ Zob. W. Danielski, *Błogosławieństwa związane z rokiem liturgicznym*, „*Collectanea Theologica*” 44,1 (1974), s. 82–89.

⁵¹ Zob. S. Marsili, *Liturgia e devozioni: tra storia e teologia*, „*Rivista Liturgica*” 63 (1976), s. 174–198.

⁵² Zob. B. Fischer, *Liturgie und Volksfrömmigkeit*, „*Liturgisches Jahrbuch*” 17 (1967), s. 130.

⁵³ Por. J. Sroka, *Pobożność maryjna w „Dyrektorium o pobożności ludowej i litur-
gii”*, „*Anamnesis*” 9,1 (2003), s. 78; A. Przybecki, *Jak być Kościołem w Polsce dzisiaj?*
„*Siedem słów*” jako propozycja dla duszpasterstwa, w: *Duszpasterstwo w Polsce. Poszu-
kiwanie nowych form obecności*, Poznań 2001, s. 129–148.

⁵⁴ Ks. A. Radecki podkreśla, że pół wieku temu nikt w Polsce nie potrzebował tego
rodzaju informacji oraz napomnień, gdyż dysponował właściwą formacją, wyniesioną
z rodzinnego domu i mógł liczyć na przykład życia wspólnoty chrześcijańskiej. Dzisiaj
jest już inaczej. Por. *Eucharystyczny savoir-vivre...*, s. 9.

To z kolei zobowiązuje odpowiedzialnych za planowanie duszpasterskie w parafii do głębokiej refleksji merytorycznej nad pobożnością ludową, której punktem weryfikującym będzie zawsze aktualne stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła⁵⁵.

Need to take care of popular piety, which means incorporating it within the frames of a parish ministry

Summary

This article points, first of all, at the fact that parish liturgy does not fully reflect the relation between a man a God and therefore finds its completeness in popular piety. The latter, however, should have its source in the liturgy and lead to it. In every parish there should be a place for various religious practices, ascetic exercises, services of social and individual structure. Liturgical piety and popular piety constitute two important poles of a parish Christian worship.

In the second part of the article we learn that popular piety requires constant care from the side of a parish ministry to keep a harmonious congruency with the liturgy and be a manifestation of faith, hope and love of people instead of being a threat for the liturgy and its communal character. As the manifestation of Christian worship the practices of popular piety are subject to, according to „Directory on popular piety and the liturgy”, its laws and „*the pastoral authority of the Church*”. One should remember about it first of all while making pastoral plans in a parish and subordinating the said pious practices to the rules of the worship.

Also, the article underlines the fact that for the spiritual sake of the members of a parish one should, while planning parish activities, warn the faithful against dangers which are present when religious practices are contaminated by certain elements that have nothing to do with an authentic Christian piety. They cannot be trivialised and should be approached with a pastoral prudence, looking for the criterion of their assessment in the Gospel.

Therefore the toil of our pastoral parish planning should be focused on enhancing the status of popular piety which should be, on the other hand, constantly renewed in the light of the signs of the time. This, in turn, is a responsibility for those in charge of a pastoral planning in a parish to reflect thoroughly on a merit-related side of popular piety of which a verifying point shall always be the standpoint of the Teaching Authority of the Church.

⁵⁵ Por. J. Stefański, *Miejsce i rola Pia exercitia w służbie Bożej*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 24,2 (1986), s. 167.

Słowa kluczowe: kult chrześcijański, liturgia, parafia, planowanie duszpasterskie, pobożność ludowa

Keywords: christian worship, liturgy, parish, pastoral planning, popular piety

Projektowanie aranżacji plastycznych na uroczystości, święta i okresy liturgiczne

Wstęp

Temat może wydawać się na pozór banalny, ale kiedy zważymy, że zagadnienie ma służyć przygotowaniu do pełniejszego uczestnictwa w liturgii, to zasadne okazuje się poprzedzenie go obszerniejszym wstępem dotyczącym właśnie tego wymogu i znaczenia symbolu w kontekście formacji liturgicznej.

Wychowanie do owocnego uczestnictwa w liturgii to temat wynikający jeszcze z przesłania przedsoborowej odnowy liturgicznej¹ i wzmocniony przez ponowne odkrycie istoty liturgii, wyrażone w Magisterium Soboru Watykańskiego II. Długa droga do osiągnięcia tego celu nie okazała się bynajmniej jednoznaczna, dlatego stosunkowo niedawno Ojciec Święty Jan Paweł II – ostatnio beatyfikowany – powrócił do tego zagadnienia, apelując o „wielki wysiłek formacyjny, mający na celu zrozumienie prawdziwego sensu liturgii Kościoła [...] i wychowanie do tego, by przeżywać ją w pełni”². Bogactwo ekspresji właściwe liturgii – słowo, gest, obrzęd, przestrzeń, muzyka i inne formy kultu rodzące się z liturgii, mają na celu przybliżenie i uwydatnienie ukrytego dla oczu misterium zbawienia, będącego realnym i dynamicznym spotkaniem Boga z człowiekiem, w którym Bóg Ojciec w Chrystusie mocą Ducha Świętego uświęca człowieka, by coraz bardziej upodabniał się do Chrystusa (por. KL 7).

W drodze do „wnętrza” liturgii, do jej treści, jaką jest niewidzialne misterium, staramy się zastosować takie formy, dzięki którym wyostreży się nasza uwaga, by liturgia mogła objawiać się nam zgodnie z jej właściwą naturą³. Formy odsłaniające misterium należą do świata, w którym żyjemy,

¹ Por. R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (1918), „O Duchu liturgii”, tłum. polskie M. Wolicki, Kraków 1996; R. Guardini, *Epifaniczne znaczenie liturgii* (1941), w: „*Bóg daleki – Bóg bliski*”, tłum. polskie J. Koźbial, Poznań 1991, s. 141–146; R.W. Franklin, *Guéranger and Pastoral Liturgy: A Nineteenth Century Context*, „Worship” 50,6 (1976), s. 142–162; por. także: M. Worbs, *Człowiek w misterium liturgii*, Opole 2007.

² Adhortacja *Ecclesia in Europa* (EinE), 28 VI 2003, nr 73.

³ Por. Benedykt XVI, Adhortacja *Sacramentum caritatis* (SC), 22 II 2007, nr 35.

i są uchwytne zmysłami. Chrześcijaństwo wielokrotnie „chrzcilo zwyczaję”, które były mocno zakorzenione w życiu społecznym, nierazdo regulowanym przez prawa natury, takie jak cykliczność pór roku, obchody związane z uprawą i zbiorami, znaczenie ognia, wody, wichru, światła czy postaw ciała⁴. Formy te mają charakter symbolu. Symbolika sakramentów należy do symboliki liturgicznej i jest stała: woda, olej, chleb, wino oraz gesty: obmycie, spożywanie, picie, namaszczenie, błogosławienie, nałożenie rąk. Są to jednoznaczne i naturalne skojarzenia, które Bóg wszczepił człowiekowi jako intuicję, którą można by nazwać rytualną, a Chrystus podjął ten zaczn, by mógł owocować dla zbawienia człowieka w liturgii Kościoła.

W liturgii występują więc przedmioty, które należą wprawdzie do kultury ludzkiej, ale wpisują się w mistagogiczny i epifaniczny program liturgii. Przedmiotem niniejszego studium jest symbolika, której pochodzenie nie jest zakorzenione w tradycji biblijnej w taki sposób, jak symbole liturgiczne. Są to aranżacje plastyczne stosowane z okazji różnych okoliczności liturgicznych. Naszym zadaniem będzie określenie ich charakteru i relacji do symboli liturgicznych, a przede wszystkim odkrycie ich funkcji formacyjnej, z którą ściśle wiąże się projektowanie. Na wstępie jednak należy dokonać pewnego uściślenia terminów.

Aranżacja plastyczna czy dekoracja?

Podjmując postawiony w tytule problem „projektowanie aranżacji plastycznych na różne uroczystości, święta i okresy liturgiczne”, należy zwrócić uwagę na kryterium zagadnienia. Aranżacje takie bowiem mogą być projektowane z różnych okazji – świeckich lub religijnych. Świeckie to na przykład: wydarzenia polityczne, patriotyczne, jubileuszowe lub artystyczne i sportowe. Wśród wielu możliwości religijnych, takich jak np.: peregrynacja obrazu lub relikwii, wizytacja biskupa, jubileusz parafii, zakończenie remontu lub budowy jakiegoś obiektu parafialnego, można wyróżnić okoliczności liturgiczne, których celem i kryterium jest liturgia, czyli przemieniające spotkanie z Bogiem. Mają one charakter odróżniający je od innych uwarunkowań, także odnoszących nas do sfery ducha. Różnica ta jest analogiczna do różnicy, jaka występuje pomiędzy liturgią a innymi zjawiskami religijnymi lub sztuką. W istocie różnica ta polega na tym, że dzięki działaniu Boga w Duchu Świętym tylko w liturgii dokonuje się aktualizacja zbawienia aż do uobecnienia Chrystusa i Jego misterium,

⁴ Por. V. Turner, *Ritual, Tribal and Catholic*, „Worship” 50,6 (1976), s. 510–519.

podczas gdy inne wydarzenia religijne i sztuka mogą stanowić zaledwie odbicie i aluzję do tej rzeczywistości, wyrażone w kategoriach słowa, gestu, dźwięku, obrazu i przestrzeni⁵.

Liturgia łączy przeszłość z przyszłością w kairotycznej teraźniejszości (liturgiczne *hodie*) i z tego względu nigdy nie jest oderwana od tradycji, kultury, społeczeństwa, ale wyraża się w tych kategoriach i stosownie do nich wyraża egzystencję człowieka oraz jego relację do Boga jako odpowiedź na Jego objawienie⁶. Liturgia stanowi podstawowy kontekst i źródło egzystencji nowego człowieka, powinna zatem pozostawać w centrum uwagi duszpasterskiej. Liturgia to zawsze misterium Chrystusa, w którym On sam dokonuje przemieniającego aktu wobec człowieka, aby go uświęcić (por. KL 7). Akty te wyrażają się w poszczególnych sakramentach, a w czasie roku liturgicznego przybliżane są naszej wierze w poszczególnych świętach i uroczystościach. Przypominamy o tym z tego względu, by jeszcze bardziej ożywić inicjatywę poszukiwania środków formacyjnych w trosce o uczestnictwo w liturgii: świadome, czynne i owocne (*scienter, actuose et fructuose*), jak poucza Sobór Watykański II (por. KL 11).

W tym kontekście, jak też mając na uwadze problem postawiony w tytule artykułu, należy odnieść się do jeszcze jednej kategorii obok „misterium”. Jest nią piękno. Wydarzenia liturgiczne, jako najdoskonalsze, odznaczają się swoistym pięknem, określanym już nie tylko na poziomie estetycznym, lecz teologicznym i liturgicznym⁷. To właściwie liturgia kształtowała formę artystyczną, jak zaznacza Jan Paweł II w swojej encyklice *Ecclesia de Eucharistia*:

Można zatem powiedzieć, że Eucharystia kształtowała Kościół i duchowość, i wywarła mocny wpływ na ‘kulturę’, szczególnie w sferze estetyki. [...] Na Wschodzie sztuka kościelna zachowała wyjątkowo silne poczucie tajemnicy, zachęcając artystów do podejmowania pracy twórczej nie tylko jako wyrazu ich talentu, ale jako *autentycznej służby wierze*. [...] W perspektywie sztuki, która pragnie wyrazić przez wszystkie swoje elementy istotę Eucharystii według nauczania Kościoła, trzeba zwrócić baczną uwagę na normy, które regulują *architektoniczny kształt i dekorację świątyń*. [...] Kościół zawsze zostawiał szeroką przestrzeń twórczą artystom. Jednak sztuka sakralna musi odznaczać się umiejętnością trafnego wyrażenia tajemnicy ujmowanej w pełni wiary Kościoła (nr 50).

⁵ Por. R. Hoche-Mong, *The artistic dimension of liturgy*, „Studia Liturgica” 11,2 (1976), s. 125.

⁶ Por. tamże, s. 127.

⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (EdE), 17 IV 2003, nr 47–52.

Papież Benedykt XVI z kolei w swojej adhortacji *Sacramentum caritatis* precyzuje, że owo piękno nie ogranicza się jednak do samej celebracji, ale „jest sposobem docierania do nas prawdy o miłości Boga w Chrystusie; [...] to miłość Boga, która definitywnie objawiła się nam w tajemnicy paschalnej” (nr 35). Piękno liturgicznego misterium nie może więc być rozpatrywane w kategoriach wyłącznie estetycznych, pisze papież, gdyż „nie jest ono czynnikiem dekoracyjnym liturgii, ale jest jej elementem konstytutywnym, jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia” (tamże).

W tym znaczeniu piękno ukazuje się nam nie jako estetyczna harmonia formy (proporcje, kształt, dobór materiałów i kompozycja barw), reprezentowana zwłaszcza w religijnej sztuce Zachodu, która jeśli nie jest prawdziwą sztuką, to przekształca się w kicz, lecz jako harmonia aspektów ideologicznych lub teologicznych. Ten kanon zarezerwowany jest przede wszystkim dla ikony. Jej przesłaniem nie jest podobizna, lecz atrybuty Boga lub świętych. Teofan Pustelnik wyjaśnia, że kiedy kontemplujemy obraz, nie wystarczy oceniać jego barwy i mierzyć kształty (harmonia form), ale trzeba zrozumieć ideę, jaką malarz chciał wyrazić w swym dziele (aspekty ideologiczne, teologiczne)⁸. Dlatego ikony, jak pisze Tomáš Špidlík, interpretując wizję ikon u Pawła Florenskiego, nie są zamierzone, by przedstawiać rzeczy jako oświetlone przez światło, ale jako „stworzone przez światło” – czyste i ontologiczne, którego nic nie zdoła zaciemnić (*światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła* – J 1,5).

Harmonia aspektów to komplementarność, objawiająca symbolicznie pełnię Bożej rzeczywistości, która jest też rzeczywistością zbawienia. Dobrym przykładem jest wizerunek krzyża u starożytnych chrześcijan. Nie skupiał on uwagi na cierpieniu, by nie absolutyzować go, lecz zostawiał miejsce na szczęśliwe rozwiązanie, jakim było powstanie z martwych Chrystusa. Krzyż ten był bogato zdobiony i pamiątkę śmierci zawierał jedynie w kształcie, natomiast nie pomijał chwały odkupienia i zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią, które to zwycięstwo jest przecież ostatnim słowem Boga i rękojmią naszej wiary. Drogocenny kruszec i cenne klejnoty, które zdobiły krzyż, wносиły właśnie atrybut chwały, a nieumieszczenie pasyjki redukowało aspekt cierpienia i śmierci. Pewną kontynuacją był krzyż wczesnego średniowiecza, z epoki tzw. karolińskiej, na którym umieszczano już figurę Chrystusa, ale przedstawionego po królewsku – w szacie i koronie królewskiej na głowie. Krzyż w takiej wersji stawał się niejako tronem Chrystusa i celnie oddawał znaczenie Janowego wyra-

⁸ Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. polskie J. Dembska, Warszawa 2000, s. 109.

żenia „wywyższenie” na krzyżu (*hypsomai*) (por. J 3,14; 8,28), które omijało aspekt poniżenia i przegranej.

Dzisiaj dobrze oddają ten typ wizerunki Ukrzyżowanego w ikonografii Kościoła Wschodniego. Utrzymana w niej harmonia paschalna idealnie łączy w sobie blask chwały Chrystusa z Jego wyniszczeniem cielesnym. Oddaje to prawdę o Zbawicielu, który dzięki autentycznej i życiodajnej miłości zdołał przemienić ciemność śmierci w światło zmartwychwstania i z oblicza „nie mającego wdzięku ani też blasku” (por. Iz 53,2) uczynić zapowiedź jaśniejącego blaskiem chwały „najpiękniejszego z synów ludzkich” (por. Ps 45[44],3). W tym teologicznym kanonie piękna zawarty jest pewien paradoks – konstytutywny paradoks chrześcijaństwa i paradoks Wcielonego Słowa, które, jak śpiewamy w znanej kolędzie, objawia się na ziemi w niepojętej dla człowieka postaci: „wzgardzony, okryty chwałą”, „ma granice Nieskończony”, a w apokaliptycznej pełni ukazany został jako paschalny Baranek „stojący jakby zabity” (por. Ap 5,6).

Jeśli w liturgii stykamy się z takim właśnie misterium w jego zaskakującym i niepojętym paradoksie śmierci i zmartwychwstania, stanowiącym swoisty kanon piękna, to oczywiste, że aranżacje plastyczne, które mają pomóc uczestnikom bardziej świadomie wejść w to misterium, powinny nabrać jego cech i pełnić wobec niego funkcję mistagogii bardziej niż dekoracji. Dekoracja bowiem służy zaledwie do podkreślenia rangi wydarzenia i wyróżnienia go od codzienności, a nierzadko tylko upiększa przestrzeń w sensie estetycznym. Natomiast aranżacja plastyczna o charakterze mistagogicznym pełni ważniejszą rolę, gdyż przenosi uczestnika liturgii na poziom wiary, a nie tylko estetyki. Z tego względu trafniejsze byłoby określenie „aranżacja plastyczna” niż „dekoracja”. Nie chcemy bowiem nic dodawać do piękna nieskończonego i prawdziwego (tego w sensie teologicznym i liturgicznym), ale wprowadzić element mistagogiczny, który pomoże wierzącym bardziej świadomie i czynnie wejść w misterium przemieniającego spotkania z Bogiem, w sferę dynamicznego sacrum.

We wspomnianej wcześniej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II pouczał, że „zarówno sztuka, jak i dekoracja świątyń musi odznaczać się umiejętnością trafnego wyrażania tajemnicy ujmowanej w pełni wiary Kościoła” (nr 50). Aranżacja ta musi więc wpisać się w paradygmat symbolu, który jest typowy dla języka liturgii.

Symbol zgodnie z etymologią słowa (*symbolleîn* – „zrzucać, zestawiać razem”) funkcjonuje jako znak rozpoznawczy, który przez jakiekolwiek skojarzenie lub podobieństwo odnosi człowieka do rzeczywistości duchowej⁹.

⁹ Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. polskie W. Zakrzewska i inni, Warszawa 1990, s. 7.

Symbol nie jest ani duplikatem ani próbą kopiowania rzeczywistości, lecz ukierunkowaniem (wektorem)¹⁰ na inną, duchową rzeczywistość, z uwzględnieniem zależności panujących w tej innej i objawianej rzeczywistości, które przybliżają nie literalny wizerunek, lecz raczej teologię i ów paradoks piękna Boga objawiającego się człowiekowi w miłości¹¹. Tak więc symbolami nie mogą być naturalistyczne wyobrażenia, które usiłują imitować nieosiągalny ideał rzeczywistości duchowej, a przez imitację sprowadzają niewidzialne do form powszechnie lubianych i schlebającym przeciętnym gustom, banalizują głębię duchową, sprowadzając ją do zafałszowań i kiczu. Przez to osiągają przeciwny skutek – oddalają i zaślepiają zamiast przyciągać i otwierać na piękno prawdziwe.

Thomas Merton w swojej śmiałej refleksji na temat symbolu i dekoracji w chrześcijaństwie zadał wręcz pytanie: „symbolizm czy ilustracja?”¹². Pytanie to nie jest bynajmniej zagadnieniem z pogranicza estetyki i filozofii, ale – jak zapewnia Merton – dotyczy naszego zmysłu liturgii i życia modlitwy. Według Mertona symbol liturgiczny jest

siłą inspirującą, a sama tylko dekoracja jest bierna, nawet jest dystrakcją i balastem dla modlitwy i to nie w znaczeniu zewnętrznym, czyli odwracania uwagi od jednych myśli ku innym, ale w znaczeniu o wiele głębszym. Odwraca ona bowiem od dziedziny intuicji i tajemnicy, a pociąga ku znaczenie płytszej warstwie – ku sentymentalnemu fantazjowaniu [...] Symbol jest skuteczną drogą dla życia wewnętrznego, otwiera on drogę intuicyjnemu rozumieniu tajemnicy, stawia nas w obecności Niewidzialnego. Ilustracja bywa tu przede wszystkim przeszkodą: raczej zajmuje i bawi niż prowadzi w głąb i wzwyż. Jej tendencją jest podstawianie siebie w miejsce Niewidzialnego, przesłanianie sobą Niewidzialnego¹³.

Funkcją liturgicznej dekoracji i ilustracji stało się reklamowanie pewnych satysfakcji emocjonalnych. Ilustracja odpowiada na potrzebę psychologicznego komfortu, ale nigdy nie zaspokaja pragnienia Boga Żywego. Ilustracje stosowane dzisiaj nie tylko w aranżacjach wnętrz, ale także

¹⁰ Symbol → rzeczywistość. Por. R. Hoche-Mong, *The artistic diemension...*, s. 118.

¹¹ Na przykład w starożytności paw był symbolem raju i wiecznego życia, gdyż jego mięso nie ulegało zepsuciu, a jego okazały ogon był wyobrażeniem nieba. Przejęty do symboliki chrześcijańskiej jest często spotykany na starożytnych mozaikach baptysteriów i bazylik, np. w San Clemente z XII wieku w Rzymie. Por. J. Seibert, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej*, tłum. polskie D. Petruk, Kielce 2007, s. 247.

¹² Por. T. Merton, *Absurdy dekoracji sakralnej*, tłum. polskie M. Carnysz, „Tygodnik Powszechny” 39 (1961), s. 1.

¹³ Tamże.

na ornatach, palkach i welonach kielichowych są po prostu plakatami i mają wywołać w nas silne pożądanie dobrych uczuć religijnych. Tendencja ta zrodziła się prawdopodobnie ze współczesnego przerostu prymitywnej odmiany merkantylnizmu (*business*), który jest odpowiedzialny za stworzenie taktyki reklamowej. Reklama polega na przedstawieniu klientowi towaru w najbardziej atrakcyjnym i dosłownym wydaniu, aby natychmiast zapragnął go nabyć. Ta technika stanowi zubożenie chrześcijańskiej symboliki.

Dzisiejszy człowiek utracił wrażliwość i inteligencję symboliczną, a nastawił się całkowicie na ilustrację¹⁴. Wskutek takich praktyk rodzi się pewien niekorzystny dla wiary nawyk, który prowadzi do zubożenia symbolu o jego najcenniejszy walor. Nie tworzy się go na bazie teologicznej, ale pragmatycznej, aktualnie zrozumiałej w zlaicyzowanym społeczeństwie. Tego typu inklinacje wkradają się niekiedy w programy translatorskie Biblii¹⁵, proponując uprzystępnienie tekstu natchnionego w płaszczyźnie niestety jedynie lingwistycznej i to w dodatku w jej formie dialektycznej, wręcz spauperyzowanej, nie bacząc na fakt, że zmysł religijności intuicyjnie domaga

¹⁴ Por. tamże, s. 2.

¹⁵ W Polsce można się zetknąć z kilkoma wersjami Nowego Testamentu, którym nieślusnie przypisuje się rangę przekładu, bo zgodnie z zaleceniami Soboru Watykańskiego II określenie to przysługuje przekładom z języków oryginalnych. Należy do nich *Biblia Ślązoka* (2000) autorstwa Marka Szołtyska, która jest adaptacją wybranych opowiadań biblijnych (głównie z Nowego Testamentu) napisaną gwarą śląską. Rada Języka Polskiego wyraziła się krytycznie o tej wersji m.in. z powodu rażącej niezgodności z treścią tekstu natchnionego, nieuzasadnioną poufałością i teologiczną beztróską. Kolejny przykład to *Biblia po góralsku* (2005) (na podstawie polskiej Biblii Tysiąclecia), której autorką jest Maria Matejowa-Torbiarz z Zakopanego. Autorka wybrała gwarę Skalnego Podhala. Dodatkowo został na tej podstawie opracowany lekcjonarz, wydany przez Pallotinum, który używany jest w niektórych parafiach na Podhalu. Rada Języka Polskiego poddała przekład na gwarę góralską – podobnie jak inne adaptacje na regionalne odmiany języka – zdecydowanej krytyce. W komunikacie stwierdzono, że takie „próby idące w kierunku oddania Pisma Świętego w języku lokalnym lub środowiskowym niosą niebezpieczeństwo swego rodzaju »prywatyzacji« tego, co powszechne i wypracowane w drodze długiej tradycji przekładowej i egzegetycznej”. Innym przykładem jest *Dobra Czytanka wg św. ziom'a Janka* – eksperymentalna adaptacja części Ewangelii św. Jana na język slangowy i młodzieżowy, który nawiązuje do subkultury hip-hopowej. Wydana została w Warszawie w lipcu 2006 (wyd. Selah Time). Według autorów przekład miał charakter eksperymentu, „pół żartem, pół serio”, dopiero powodzenie pierwszych kopii skłoniło ich do oficjalnego wydania. Zwolennicy przekładu wskazują na jego rolę ewangelizacyjną w środowiskach, które zwykle nie są otwarte na Pismo Święte. Przeciwnicy zarzucają ośmieszanie tekstu biblijnego poprzez jego zupełną desakralizację. Krytycznie na temat przekładu wypowiedziała się również Rada Języka Polskiego.

się wyjątkowości i odmienności środków wyrazu, które w języku sakralnym oznaczają swoistą terminologię, a nawet archaiczność stylu. Takie tendencje zaznaczają się też w języku ewangelizacji i w metodach duszpasterskich, które mają zapewnić dotarcie do współczesnego człowieka. Tymczasem, jak słusznie przestrzega Paul W. Hoon, „Jeśli Kościół zaczyna głosić Ewangelię w stylu świeckim, może dojść do głoszenia sekularyzmu w stylu chrześcijańskim”¹⁶. A przecież zgoła nie o to nam chodzi.

Tak więc w tworzeniu bazy symbolu priorytetem nie może być współczesny język, reprezentujący współczesną mentalność i świadomość religijną człowieka, najczęściej niedostateczną, a niejednokrotnie i zniekształconą, lecz misterium i jego przesłanie teologiczne, prowadzące ku przekroczeniu siebie i ku spotkaniu z Bogiem, który jest zbawieniem. Symbol nie kopiuje, lecz sugestywnie otwiera na nową rzeczywistość niosącą pokój Chrystusa, ale „nie taki, jak daje świat” (por. J 14,27), a nawet zapowiada możliwość pewnego ryzyka, które może wynikać z odsłanianej rzeczywistości. Kielich, który pijemy, jest uczestnictwem w Krwi Chrystusa, co oznacza także uczestnictwo w losie Chrystusa. *Kielich mój pić będziecie* (Mt 20,23; por. Mk 10,39); *Ileokroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie* (1 Kor 11,26). Symbol funkcjonuje jak otwarcie drzwi do niewidzialnej rzeczywistości i zaprasza do jej wnętrza, do uczestnictwa w tej rzeczywistości¹⁷. Symbol pełni funkcję mistagogiczną – wprowadzającą w misterium Chrystusa i Kościoła, w misterium odkupienia.

Takie sposoby przybliżania misterium mają coś z natury ikony, która jest wyjątkowym ukierunkowaniem na misterium i działa na poziomie wiary, a nie dzieła sztuki¹⁸. Jej zadaniem nie jest więc jedynie wywołanie przeżyć emocjonalnych. Nie znajdziemy w niej w związku z tym przejawów naturalizmu i dramatyzmu, ale odsłonięcie teologii zbawczego epizodu. Ikona funkcjonuje tak jak symbol. Nie skupia się na kopiowaniu

¹⁶ Por. *The Integrity of Worship: Ecumenical and Pastoral Studies in Liturgical Theology*, Nashville–New York 1971, s. 9, za: A. Nichols, *Patrząc na liturgię*, tłum. polskie T. Glanz, Poznań 2007, s. 81.

¹⁷ Por. R. Hoche-Mong, *The artistic dimension...*, s. 121.

¹⁸ Zadaniem ikony jest „otworzyć nam oczy na rzeczywistą obecność Królestwa w świecie, a także przypomnieć nam, że choć nie widzimy niczego, co należy do jego przepysznej liturgii, to tak naprawdę, jeśli wierzymy w Chrystusa Odkupiciela, żyjemy i modlimy się jako *współobywatele aniołów i świętych, zbudowani na głównym kamieniu węgielnym – wraz z Chrystusem*”. Cytat z niepublikowanej dotąd książki T. Mertona *Art and Worship*, za: J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, tłum. polskie E. Nowakowska, Bydgoszcz 1999, s. 37.

i imitowaniu, ale na przesłaniu i syntezie. Nie eksponuje antropologii, czy może raczej antropomorfizmu, lecz teologię. W ukrzyżowaniu na przykład nie będzie chodziło o ekspozycję bólu i cierpienia, co wywoływałoby współczucie, ale o odsłonięcie przyczyny pójścia na krzyż. A jest nią bezinteresowna i ocalająca miłość, która wzbudza naszą wdzięczność, podziw i uwielbienie¹⁹. Dlatego wschodnie wizerunki Ukrzyżowanego wykluczają wszelkie elementy melodramatu, uwypuklając wolność Chrystusa i dar, jaki składa z siebie z miłości do Ojca i ludzi²⁰. Wyraża się to w geście Jego otwartych dłoni i ramion rozpiętych na krzyżu oraz lekkości, wręcz tańczącym układzie Jego ciała na krzyżu, który podkreśla radość zwycięstwa i moc zmartwychwstania.

Na tej zasadzie powinien działać symbol w aranżacjach plastycznych, które mają pomóc człowiekowi zrozumieć funkcję liturgii. Prowadzi nas ona nie tyle do naturalizmu działającego na wyobraźnię i uczucia, ale do elementarnych faktów zbawczych, które uobecniają się w liturgii, by dziś stworzyć możliwość zaczerpnięcia ze zbawczego źródła i spowodować ów konieczny *kairos*, bez którego nie można spotkać Boga w sposób zbawczy. Romano Guardini apelował w swoich wypowiedziach do sposobu naszego przeżywania, ale i do oczekiwań wobec liturgii:

Liturgia odwołuje się do elementarnych faktów stworzenia świata, Wcieleń, istnienia Kościoła i adresowana jest do zbawionego człowieka w zbawionym świecie. I dlatego musimy na nowo odkryć istotę aktów, których celem jest namacalne – w czasie i przestrzeni, w postaci cielesnej – ukazanie tych nadprzyrodzonych faktów. Chodzi o uświadomienie sobie epifanicznych elementów liturgii. Z drugiej strony trzeba jednak zapytać – równie stanowczo, co oględnie – czy liturgia w swoim aktualnym kształcie ma istotnie taką postać, aby te akty mogły się do niej odwołać. Musimy na nowo nauczyć się patrzeć, słuchać, dotykać rękami, chwycić żywymi zmysłami. Równocześnie musimy sobie jednak uświadomić, w jakim stopniu sama liturgia stała się sucha, abstrakcyjna, czysto dekoracyjna. I musimy zapytać, w jaki sposób może ona na powrót stać się plastycznym i przekonującym działaniem, które współczesnego człowieka może wprowadzić w sferę Objawienia w sposób bardziej żywy, bardziej ludzki, niż mogą to uczynić pouczenia i nakazy²¹.

Ze świadomością tego, co było dotąd powiedziane, możemy przenieść się do warstwy najbardziej zewnętrznej, jaką jest zmienna i oko-

¹⁹ Por. J. Forest, *Modlitwa...*, s. 40.

²⁰ Por. tamże, s. 129.

²¹ R. Guardini, *Epifaniczne znaczenie...*, s. 146.

licznościowa aranżacja plastyczna. Będziemy ją traktować jako aranżację w roli mistagogicznego zwiastowania, czyli aranżację sugerującą teologiczne aspekty i fakty udostępniane w liturgii. Zapowiada ona epifaniczną funkcję liturgii w konkretnym temacie teologicznym. Aranżacje tego typu pojawiają się w okresie Adwentu i Bożego Narodzenia, Wielkiego Postu i Paschalnego Triduum, w Boże Ciało, przy udzielaniu niektórych sakramentów oraz z okazji odpustu, procesji czy jubileuszu. Ich celem jest jednak zawsze wskazywanie na przyjście Chrystusa i Jego uzdrawiające działanie w podstawowych misteriach: Wcielenia, Paschy i obecności w Kościele. W poszczególnych okresach liturgicznych mają one obrazować teologiczne treści tych okresów i uroczystości.

Dlatego przy projektowaniu ważna jest znajomość zarówno sztuki, jak i teologii, z zachowaniem jednocześnie zasady symbolu. Nie należy dbać o dosłowność i ilustrowanie, bo trzeba stosować się do kanonów symbolu, ale i zarazem do kanonów sztuki. Ona nigdy nie odwzorowywała świata dosłownie. Zagrożenie jest w przypadku postaci ludzkich. Sztuka starała się wyrażać w nich transcendencję w dwojaki sposób: albo przez deformację, albo przez idealizację. W ten sposób postać ludzka staje się symbolem²². Wszelkie więc próby stosowania podobizn, jakimkolwiek sposobem i w jakimkolwiek ujęciu, są sprzeczne z zasadą symbolu.

Propozycje projektowania aranżacji liturgicznych

Przy projektowaniu aranżacji należy najpierw wyróżnić treści teologiczne aktualnego misterium, a następnie zastanowić się nad symbolicznym wyrażeniem tych treści. Nie musimy się więc trudzić nad odtwarzaniem krajobrazu, twarzy i scen, ale skupić się głównie na barwach²³, układzie poszczególnych elementów i ich wzajemnej kompozycji, aby przybliżyć doświadczenie wiary w kontekście przeżywanego misterium oraz odczytania teologicznego przesłania tego misterium dla postępu życia w komunii z Bogiem i ludźmi. Celem aranżacji jest wprowadzić podtrzymanie piękna, ale przede wszystkim ukierunkowywanie refleksji wiary na piękno teologiczne, czyli na aktualne przesłanie Boga objawiającego się i przychodzącego w liturgii tu i teraz. Linie przewodnią tej mista-

²² Por. J. Popiel, *Problem współczesnej plastyki kościelnej*, „Ateneum Kapłańskie” 63,1 (1961), s. 28.

²³ Barwy mają nie tylko estetyczne, ale i psychologiczne znaczenie. Por. R. Kozioł, M. Twarowski, *Psychologia barw wewnątrz sakralnych*, „Ateneum Kapłańskie” 63,1 (1961), s. 46–51.

gogii najlepiej zaznaczyć w sposób naturalny żywym elementem, jakim są rośliny, a przede wszystkim kwiaty. Nie chodzi tu o typową ikebanę, lecz o umiejscowienie, kolorystykę i rodzaj kwiatów²⁴. Ciekawym formantem może być odniesienie do zasad współczesnej sztuki, tzw. beztematowej, które bazują na tworzeniu klimatu. Siła wyrazu rodzi się z formy. Przez odpowiednio dobrane barwy, kształty i ich rytm, materiał i odpowiednie zestawienia materiału można uzyskać klimat skupienia, radości, smutku, zadumy, modlitwy. Są to określone dyspozycje duchowe, które usposabiają człowieka do pełniejszego uczestnictwa w liturgii.

Propozycje aranżacji plastycznych dla liturgii sprawowanej w roku kościelnym zostaną przedstawione tak, by nie narzucać konkretnego projektu, ale z drugiej strony zapewnić istotne kryteria i punkty wyjścia, które wydają się nieodzowne do zastosowania w świetle treści przybliżonych wcześniej. Przy poszczególnych okolicznościach liturgicznych podane zostaną główne treści teologiczne danego misterium Chrystusa oraz symbole, które odznaczają się największą pojemnością i uniwersalnością, a także jednoznacznością ze względu na ich wielowiekową obecność w tradycji Kościoła.

Misterium Adwentu – „Przyjście” Pana

Tematy teologiczne:

- czuwanie
- obietnica pełni czasów i nowego życia
- nadzieja
- grzeszność człowieka
- tęsknota za Bogiem, świętością
- Maryja (czysta, niosąca Chrystusa)

Symbolika:

- gra ciemności i światła, dynamika światła,
- świeca roratnia (wyeksponowana, ale czysta, dekoracja roślinna żywa)
- lampiony, świece
- wieniec z żywej zieleni (koło = pełnia → „pełnia czasów”)
- żywa zieleń (bez dekoracji) – tylko zapowiedź pełni czasów

Misterium Wcielenia – Boże Narodzenie

Tematy teologiczne:

- podobieństwo do człowieka

²⁴ Por. na ten temat H.S. Kreis, *Kwiaty w kościele. Tajemnice układania*, t. 1–2, Kraków 1999.

- miłość
- dostępność
- prostota

Symbolika:

- dzieciątko Jezus w żłóbku
- szopka
- zielone drzewko lub gałąź (najlepiej żywe) udekorowane
- światło

Misterium cierpienia – Wielki Piątek

Tematy teologiczne:

- miłość ekspiacyjna
- ofiara
- cierpliwość
- pokora i poniżenie
- wierność
- niewinność Jezusa
- zdrada (zakłócenie relacji)

Symbolika:

- „ciemnica”
- rekwizyty męki i zdrady
- nieład jako symbol zakłóconej przez grzech relacji z Bogiem
- figura Jezusa lub wizerunek są zbędne, bo jest ukryty (w tabernakulum) („zabrali Pana”)
- światło przytłumione
- kolory męki (purpura, fiolet, szarość, biel)

Misterium ciszy i zmartwychwstania – Wielka Sobota

Tematy teologiczne:

- śmierć Chrystusa
- zapowiedź i wiara w zwycięstwo
- cisza szabat (czuwanie z wiarą)

Symbolika:

- ciało Chrystusa
- Grób Pański
- płótna, biel
- palma zwycięstwa lub inne rekwizyty zwycięstwa

- kwiaty i świeża zieleń (życie)
- światło spokojne (atmosfera skupienia i pokoju)

Misterium Paschy – Wielkanoc i okres wielkanocny

Tematy teologiczne:

- zwycięstwo
- życie wieczne
- przełom
- kapłaństwo

Symbolika:

- figura Zmartwychwstałego
- krzyż ze stulą przy ołtarzu
- paschał (dekoracja białymi kwiatami, zielenią)
- chrzcielnica lub misa z wodą chrzcielną (wyeksponowanie przez świeżą zieleń lub kwiaty, lokalizację, np. w pobliżu paschału)

Bierzmowanie – także Pięćdziesiątnica

Tematy teologiczne:

- Duch Święty
- życie
- obfitość
- miłość
- gotowość do świadectwa aż do śmierci

Symbolika:

- czerwień (np. kwiaty w dużej ilości i wszędzie) – symbol Ducha Świętego, miłości i męczeństwa
- dekoracja kwiatowa gabloty z olejami (jeśli taka jest widoczna)
- dekoracja kwiatowa lub zielenią (żywą) chrzcielnicy, gabloty z olejami (jeśli taka jest w kościele) i ołtarza (jedność sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia z Eucharystią)
- dekoracja chrzcielnicy i ołtarza tymi samymi kwiatami i zielenią

Unikać napisów i kompozycji figuratywnych ze sztucznego tworzywa, by skupić się na rzeczywistej obecności Ducha Świętego w sakramencie i w namaszczeniu olejem krzyżma.

Pierwsza Komunia Święta

Tematy teologiczne:

- miłość
- jedność

- obecność Chrystusa
- czystość serca
- chwała (blask)
- nowe życie

Symbolika:

- białe kwiaty w dużej ilości
- żywa zieleń
- wyeksponowanie ołtarza i chrzcielnicy (jeśli jest) białymi kwiatami
- białe stroje dzieci
- zaznaczenie bielą związku ołtarza i dzieci w białych strojach na tle całej wspólnoty

Sakrament małżeństwa

Tematy teologiczne:

- małżeństwo jako znak misterium Chrystusa i Kościoła
- miłość
- komunია i jedność
- budowanie nowej rodziny

Symbolika:

- wyeksponowanie miejsc nupturientów (żywą zielenią, białym płótnem)
- podkreślenie dekoracją łączności ołtarza z miejscami nupturientów
- kwiaty białe lub kolorowe

Unikać dekoracji całego kościoła, gdyż powinna być widoczna para nupturientów i ich miejsca na tle pozostałej wspólnoty i przestrzeni.

Sakrament kapłaństwa (Prymicie)

Tematy teologiczne:

- budowanie komunii w Kościele
- kapłan z ludu i dla ludu

Symbolika:

- ołtarz: biel kwiatów (duża ilość)
- takie same małe białe kwiaty w ławkach (łączność ołtarza z ludem, udział w kapłaństwie Chrystusa)

Boże Ciało

Tematy teologiczne:

- obecność Chrystusa w Eucharystii
- komunია z Chrystusem

- Chrystus w życiu człowieka (powołania, sytuacji, wydarzenia)
- jedność Kościoła w Chrystusie

Symbolika:

- centralne miejsce dla Najświętszego Sakramentu
- symboliczne ukazanie relacji człowieka, sytuacji życiowych, świata do Eucharystii

Utrzymać język symbolu, a nie ilustracji, unikać podobizn Chrystusa, by skupić uwagę na Jego rzeczywistej obecności w Chlebie eucharystycznym (czyli unikać dubletów!).

Wnioski

Projektowanie aranżacji plastycznych jest zagadnieniem ważnym dla człowieka, który odbiera rzeczywistość za pomocą zmysłów. Ze względu na złożoność problemu (teologia, symbol, piękno) sprawia on swoistą trudność i stanowi wyzwanie nie tylko dla tych, którzy takie aranżacje przygotowują, ale dla wszystkich wiernych, którzy przez tego typu znak mają ożywić swoją wiarę dzięki jego mistagogii. Aranżacja plastyczna w kościele należy do istotnych tematów i czynników formacyjnych, a szczególnie jest ona jednym z podstawowych środków wyrazu w duchowości liturgicznej.

Mimo że aranżacje plastyczne służące liturgii nie należą do niej bezpośrednio, jednak ze względu na powiązanie z nią powinny podtrzymywać jedną konwencję znaku. Oznacza to stosowanie symbolu prostego, komunikatywnego teologicznie z preferencją materiałów naturalnych i szlachetnych. Aranżacje plastyczne ze względu na swój charakter mistagogiczny winny wprowadzać człowieka w przestrzeń wyższą i teologiczną, a nie tylko zadowalać gusta wiernych czy wprowadzać kontekst życiowy z dosłownością znaków czasu.

Operowanie znakiem i symbolem jest sztuką i domaga się odpowiedniego przygotowania nie tylko pod względem manualnym, ale przede wszystkim duchowym i teologicznym. Pożyteczna okazuje się znajomość sztuki i obycie z symboliką chrześcijańską, która niezmiennie stanowi kluczowy alfabet w mistagogii liturgicznej.

How to project liturgical arrangements for the solemnities, feasts and liturgical seasons

Summary

The topic refers to a very demanding challenge in the area of liturgical formation for at least two reasons. First, we are asked to discern between two terms: decoration and liturgical arrangement and about which to apply for liturgical context. Secondly, as in any branch of art, we must approach the notion of beauty. In the article the author derives her postulates from the contemporary Magisterium of the Church. According to John Paul II's encyclical *Ecclesia de Eucharistia* and Benedict XVI's *Sacramentum caritatis* the beauty in liturgy cannot be limited only to the esthetic categories, but must be considered as a constitutive element and the attribute of God Himself and of His revelation. In this case liturgy as the revelation of God's beauty in His Mystery (His way of coming in love to His people) requires rather mystagogy than decoration. The role of liturgical artistic designs lies in mystagogy. The participants of liturgy should be initiated not so much to esthetic level as to the level of faith. So the liturgical arrangements should represent a pattern of symbol, which belongs to the language of liturgy. Symbol is not a duplicate or a copy but a "vector" directing to a new and different, spiritual reality. In the area of projecting seasonal arrangements for liturgy, one must decide between symbol and illustration. This problem paradoxically does not belong merely to philosophy or esthetics, but even more to our faith, sense of liturgy and relationship with God. Symbol does not aim at copying reality, but opening our senses and faith for the spiritual life and contact with God. This function of a symbol may be achieved through the suggestive allusions to some theological aspects rather than ready-made definitions with the attempt to illustrate. In order to project such mystagogical arrangements one must first elicit theological aspects from particular Mysteries of Christ and find out adequate symbols to express these aspects. In the last part of the article the author provides a list of the most important and common Mysteries celebrated within the liturgical year, including their main theological aspects and the suggestions for their artistic projection in the liturgical arrangements.

Słowa kluczowe: aranżacja liturgiczna, liturgia, mistagogia, misterium, projektowanie symbol, sztuka

Keywords: art, liturgical arrangement, liturgy, mystagogy, mystery, projecting, symbol

Ontologiczne zasady projektowania kościołów

Temat wypowiedzi wpisany jest w oczekiwania, jakie wspólnota Kościoła jako inwestor nowej świątyni kieruje do jej projektanta. Jest nim architekt i wszyscy inni artyści – wykonawcy, odpowiedzialni za realizację zlecaną im we wnętrzu służącemu kultowi religijnemu. Artysta w takim wnętrzu ma odpowiedzieć na konkretne oczekiwania inwestora, który ma na względzie służebny wymiar dzieła sztuki stanowiący tło sprawowanych obrzędów. Realizując zatem swoją własną wizję, artysta powinien podporządkować ją podstawowej intuicji, jaką wyzwoli w nim zmysł religijny i udział w życiu Kościoła. Nakłoni go ona do szukania stosownej do kultu i przestrzeni liturgicznej formy artystycznej, pozwalającej na doświadczenie sacrum. Ks. Bogusław Nadolski we *Wprowadzeniu do liturgii*, pisząc o formach kulturowych jako języku liturgii, zauważa: „Kult jako swoiste *fermentum* dla kultury wyraża się w bogactwie form biorących swe źródło i znajdujących swoją identyczność w jednej substancji”¹. Tą właśnie substancją jest obecność sacrum, odbierana w postaci szczególnej atmosfery we wnętrzu, która udziela się także poza sprawowaniem liturgii. Charakter takiej atmosfery najlepiej oddają słowa Księgi Rodzaju, opisujące doświadczenie Jakuba, który o miejscu swojego spoczynku, wybranym przez Boga jako miejsce objawienia, powiedział: *Prawdziwie Pan jest na tym miejscu [...] O, jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba* (Wj 28,16-17). Gesty, które przy tych słowach wykonuje Jakub, noszą znamiona czynności liturgicznej i znane są jako obrzęd poświęcenia ołtarza. Jakub nie namaszcza jednak przedmiotu będącego wyrobem artystycznym. Jest to prosty, polny głaz, obiekt naturalny, a nawet kosmiczny: *Lapis angularis* – kamień węgielny. W wymiarze naturalnym podstawowy pierwiastek budowy Wszechświata. W wymiarze teologicznym fundament Kościoła, którym jest sam Jezus Chrystus namaszczony Duchem Świętym. Biblijna tradycja odnosząca się do doświadczenia Jakuba i wsparta zapowiedzią proroka Izajasza (por. Iz 28,16) przywołała na usta Jezusa słowa, które on sam, cytując Psalm 118, zastosował do siebie, mówiąc: *Czy nigdy nie czytaliście w Piśmie:*

¹ Kraków 2004, s. 219.

Właśnie ten kamień, którzy odrzucili budujący, stał się głowicą węgła. Pan to sprawił, i jest cudem w naszych oczach (Mt 21,42). Czy nie czytaliście? To zaprawione ironią pytanie Jezusa można by postawić wielu fundatorom i autorom rozrzeźbionych ołtarzy, dalekich formą od tego kosmicznego i biblijnego znaku, który opiewa Kościół przez całą Wielkanoc.

W tym miejscu pragnę przywołać własne doświadczenie. Zwiedzając katedrę w Ratyzbonie, utrwaliłem w swojej pamięci istniejący tu ołtarz: prosty monumentalny blok skalny wykonany z litego materiału. Wyróżniał się on swoją prostotą pośród wielu bogatych gotyckich form w tej przestrzeni, dlatego zwrócił moją uwagę. W jego prostocie i surowości wyrażała się cała prawda o misterium obecności i ofiary, które na tym „Kamieniu” jest ponawiane.

Maria E. Rosier-Siedlecka CR, powołując się na św. Augustyna, zauważa: „budynek kościelny istnieje po to, by w nim się zbierało zgromadzenie, które wielbi Boga i które Bóg uświęca. Domem Bożym są chrześcijanie, a budynek to łupina osłaniająca żywy organizm”². Cytując dalej wypowiedź ceremoniarza papieskiego Virgilio Noe, przyznaje ona pierwszeństwo akcji liturgicznej, która determinuje to, co we wnętrzu kościoła się znajduje³.

Narastający w Polsce po roku 1956 wielki boom budowlany w zakresie budownictwa kościelnego wynikał głównie z potrzeby zapewnienia dachu nad głową licznym rzeszom wiernych w rozrastających się aglomeracjach. Rzadko budowano „pomniki wiary i architektury”. Częściej powstawały „łupiny” chroniące zgromadzenie. W wielu tych budowlach pozbawionych określonej charakterystyki źródłem przeżycia religijnego mogła być jedynie liturgia, jeśli posiadała wewnętrzną dynamikę. Wnętrze kościoła może jednak być zwierciadłem przeżycia obecności Boga doświadczanej *in medio Ecclesiae*. Modlitwa i duchowość Kościoła kształtują także wnętrze budynku, w którym się on gromadzi. Dowodzą tego przecież świetliste wnętrza kościołów cysterskich. Jeden z takich wzorcowych kościołów w Fonteney jest syntezą najlepszych proporcji zachodzących między materią budynku a przenikającym ją światłem. Kościół ten sam w sobie jest uduchowioną materią.

² Posoborowa architektura sakralna. Aktualne problemy projektowania architektury sakralnej, Lublin 1980, s. 213. Autorka cytuje fragment homilii św. Augustyna na uroczystość poświęcenia kościoła: „Ten dom jest domem waszych modlitw. Domem Boga jesteśmy my sami” (Sermo 336: PL 38, 1471).

³ „Kościół jest miejscem świętym nie przez to, co się w nim znajduje, ale przez to co się w nim dokonuje” (Virgilio Noe, *Chiese nuove In Roma*, s. XXXII), cyt za: M.E. Rosier-Siedlecka, *Posoborowa architektura...*, s. 213, przypis 514.

Jean Hani, autor *Symboliki świątyni chrześcijańskiej*⁴, tłumacząc rzadkość takich budowli, które swoją osobliwość dałyby sprowadzić do pierwiastka podstawowego, jakim jest obecność sacrum, pisze następująco: „Być może istnieje współcześnie sztuka religijna, ale z całą pewnością nie sztuka sakralna. Te dwa pojęcia różni przecież coś więcej niż odcień znaczeniowy – znaczą one dokładnie co innego”⁵. Autor podkreśla, że nasze rozumienie sztuki religijnej zdominowane jest od czasów romantyzmu przez sentymentalizm, moralizm i „estetyzm”, czyli przez indywidualistyczną i „literacką” koncepcję sztuki sakralnej.

Prawdziwa sztuka sakralna ze swej natury nie jest sentymentalna ani psychologiczna, lecz ontologiczna i kosmologiczna. Okazuje się zatem, wbrew wzorcom sztuki współczesnej, nie rezultatem uczuć, fantazji, a nawet „myśli” artysty, lecz transpozycją rzeczywistości radykalnie przekraczającej granice indywidualności ludzkiej⁶.

Praca artysty polega na poszukiwaniu „formy doskonałej”, odpowiadającej świętym prototypom inspiracji niebiańskiej, przez co staje się ona tworem symbolicznym, stanowiącym transpozycję Bożego porządku odpowiadającego zaleceniom, którymi kierowali się artyści wznoszący Panu święty Przybytek: *Patrz zaś – abyś uczynił wszystko według wzoru, jaki ci został ukazany na górze* (Wj 25,40; 26,30, Hbr 8,5). Tą miarą kierowali się zawsze genialni architekci, dla których złoty porządek wyznaczała proporcja między bryłą a światłem, dwoma równie pierwotnymi pierwiastkami jak kamień, który podłożył pod głowę Jakub, zanim stał się on znakiem mistycznej obecności Boga. Obiekt sakralny nie może być jedynie pomnikiem architektury. Jest sanktuarium. Posiada coś, co jest jego immanentną i przyciągającą tajemnicą. Jego funkcja nie polega wyłącznie na gromadzeniu wiernych, lecz na stwarzaniu środowiska, które pozwala lepiej ujawnić działanie łaski.

Teresa Reklewska, jedna z najwybitniejszych artystek polskich, projektantka witraży, przekazała interesujące świadectwo obrazujące przemianę w jej życiu artystycznym, jaką przeżyła we wnętrzu kościoła pod wpływem oglądania witraży:

⁴ Tłum. polskie A.Q. Lavique, Kraków 1994. Autor w rozdziale XII zatytułowanym *Ołtarz i Chrystus* obszernie podejmuje problem sakralności kamienia jako znaku istotnego dla rozumienia istoty sakralności świątyni chrześcijańskiej. Interesujący jest zapis na s. 116–118, gdzie dokonuje istotnych dla tego tematu rozróżnień: kamień fundacyjny, kamień fundamentalny, kamień węgielny.

⁵ Tamże, s. 7.

⁶ Tamże, s. 9.

Wyjechałam do Francji, tam zobaczyłam, czym jest katedra gotycka. Kiedy stanęłam w Chartres i w Strasburgu, dotarło do mnie, że te budowle wprowadzają człowieka w prawdę o nim samym... To Pan Bóg jest dla nas wszystkim. Światło witraży jest jakby światłem tchnienia. Ono wprowadza nas w inny świat, którego nie widzimy naszymi oczami. Aby go zobaczyć, musimy najpierw umrzeć. Myślę, że średniowieczni twórcy mieli świadomość tego, że światło witraży jest światłem objawiającym prawdę o Bogu i prawdę o człowieku. Zachwyciłam się tym światłem na tyle, że w ciągu kilku dni zdecydowałam się na studiowanie witraża.

Światło, należąc do jednego z ontologicznych pierwiastków kształtujących środowisko, w którym ujawnia się działanie łaski, dla Reklewskiej jest światłem wprowadzającym człowieka w sytuację wewnętrzną, pozwalającą stanąć wobec prawdy o wielkości Boga. Misterium światła wyzwolone dzięki barwie witraża niesie ze sobą coś natchnionego. Z tym światłem jest tak jak z działaniem łaski, która przenika człowieka i dotyka jego wnętrza⁷.

Sakralny charakter świątyni jako domu modlitwy wynika z jej orientacji ku światłu. Podkreśla to wielu pisarzy wczesnochrześcijańskich⁸. Waler ten, dzisiaj często pomijany, w przeszłości Kościoła był tak istotny dla kształtowania przestrzeni modlitwy liturgicznej, że „w tych bazylikach konstantyńskich w Rzymie, które nie mogły zostać zorientowane ku wschodowi, odwracano ołtarz w taki sposób, żeby kapłan spełniając święte misterium mógł patrzeć na wschód”⁹. Celebracja *versus orientem* utrudniała funkcję przewodniczenia. Jest ona jednak istotna, dlatego kard. Joseph Ratzinger zauważa:

⁷ Teresa M. Reklewska ukończyła ASP w Warszawie w 1956 roku, uzyskując dyplom z tkaniny artystycznej. Witraż studiowała w Paryżu w Atelier d'Art Sacre u prof. Jacques'a de Chevaliera. Własną pracownię witrażu założyła w roku 1975. Na zlecenie kard. Bolesława Kominka zrealizowała w latach 1964–1966 witraże do prezbiterium kościoła NMP we Wrocławiu na Piasku (192 mkw.). Powierzchniowo największe witraże artystki znajdują się w kościele św. Andrzeja Boboli w Warszawie (365 mkw.) zrealizowane w latach 1984–1991. Wypowiedź Teresy Reklewskiej cytowana na podstawie wywiadu przeprowadzonego z artystką przez o. Krzysztofa Ołdakowskiego SJ i zamieszczonego na portalu wiara.pl.

⁸ „Któż nie przyzna od razu, że wschodnia część świata wyraźnie wskazuje na to, że w tym właśnie kierunku symbolicznie się zwracając należy się modlić, jak gdyby dusza miała ujrzeć wschód prawdziwego światła” (Orygenes, *De oratione* 32: PG 11, 556 n.).

⁹ J. Hani, *Symbolika świątyni...*, s. 47; por. B. Nadolski, *Umiejscowienie ołtarza a problem sprawowania liturgii facie ad populum*, w: tenże, *Misterium chrześcijańskiego ołtarza*, Kraków 2009, s. 148–153.

Kierunek wschodni był łączony [...] ze „znakiem Syna Bożego”, z krzyżem [...]. Tam gdzie wspólne zwrócenie się na Wschód nie jest możliwe, tam jako Wschód duchowy służyć może krzyż. Powinien on stać na środku ołtarza oraz być punktem skupiającym wzrok kapłana i modlącego się zgromadzenia (*Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 77).

Uwaga ta należy do wskazań liturgicznych. Architekt może ją wykorzystać jako zalecenie projektowe.

W liturgii kościoła funkcja światła „budzącego” wnętrze świątyni o świetle znalazła właściwą interpretację teologiczną w hymnie św. Ambrożego z poniedziałkowych laudesów (*feria secunda*) *Splendor paternae glorie*, inspirowanym Kantykiem Zachariasza (por. Łk 1,78-79). Chrystus jawi się w tym tekście jako dar Boży wschodzący jak słońce nad ludzkością, pogrążoną w „mroku i cieniu śmierci”. Odnośne wersety Hymnu świętego Ambrożego w tłumaczeniu brzmią następująco:

<i>Jasności chwały ojcowskiej,</i>	<i>O zniż się, słońce prawdziwe,</i>
<i>Ze światła światło krzeszący,</i>	<i>Co błyszczysz blaskiem wieczystym</i>
<i>Blask światła, źródło światłości,</i>	<i>Światłości Ducha Świętego</i>
<i>Dniu jasny, który dzień niecisz</i>	<i>Chciej naszym sercom udzielić¹⁰</i>

Związek tej modlitwy ze światłem wypełniającym wnętrze kościoła staje się oczywisty podczas modlitwy chórowej odmawianej w czasie porannej liturgii, kiedy światło przenika do wnętrza poprzez właściwie ukształtowane prześwity okienne. Benedyktyni tynieccy, kierując się treścią porannej modlitwy, umieścili w oknie wpisanym w nastawę głównego ołtarza kościoła opackiego wyobrażenie słońca (*Oriens ex alto*)¹¹. Orientowanie świątyni chrześcijańskiej ma istotne znaczenie teologiczne dla kształtowania programów obrazowych i rozmieszczenia kaplic, chrzcielnicy, bocznych ołtarzy. Strony prawa i lewa, północna i południowa, z przypisanym im znaczeniem symbolicznym, wynikają z orientacji kościoła.

Otwarcie się kościoła na światło wpływało na treść witraży. Wschodnie okno było dobrym miejscem dla przedstawiania Paruzji i związanego z nią Sądu Ostatecznego. Sceny Sądu, w zależności od interpretacji stron świata, zdobiły, zwykle w formie rzeźbiarskiej, także zachodnie portale

¹⁰ Hymny brewiarza rzymskiego. *Proprium Poloniae*, tłum. polskie J. Piwowarczyk, Poznań 1958, s. 35.

¹¹ Zob. P. Szczaniecki, *Opactwo tynieckie. Przewodnik*, Kraków 2003, s. 42, 43, il. s. 156.

i były tematem wielkich gotyckich rozet. W witrażach trzech rozet katedry w Chartres widnieją: od zachodu, zgodnie z tradycją – Sąd Ostateczny; od południa – *Maiestas Domini*: Chrystus w otoczeniu symboli ewangelistów, aniołów i dwudziestu czterech starców, a więc – apokaliptyczne Jeruzalem niebieskie; w rozecie północnej jaśniej widać misterium Wcielenia, pojmowanego – zgodnie z wykładnią św. Jana i Pseudo-Dionizego – jako nastanie światłości Wszechświata. Ta potężna kompozycja ukazuje Maryję z Dzieciątkiem w otoczeniu przodków Chrystusa i dwunastu proroków mniejszych.

Wielu współczesnych polskich twórców witraży, jak Maciej Kauczyński, Werner Lubos, Józef Furdyna, podkreśla mistyczną funkcję światła w świątyni. „Proszę sobie wyobrazić kościół, który poza ołtarzem jest pozbawiony elementów dekoracyjnych, a całą jego ozdobę stanowią okna witrażowe. Przecież to samo piękno” – wyznaje Maciej Kauczyński. „Mistycyzm ten polega między innymi na tym, że za każdym razem coś nowego odkrywa się w witrażu”¹². W przeciwieństwie do obrazu witraż, czy zespół witraży, zmienia swoje natężenie i siłę oddziaływania w zależności od pory dnia i roku. Zgodnie z optycznym prawem Purkiniego czerwien witraży Siedmiu Sakramentów Wiktora Ostrzółka w prezbiterium katedry gorzowskiej inaczej kształtuje atmosferę tego wnętrza w porze porannych nabożeństw, inaczej wieczorem. Oznaczająca Krew Chrystusa udzielającą zbawczej mocy sakramentom czerwien pulsuje tętniczą barwą o świetle, nabiera ciemnego, gęstego kolorytu przed zmierzchem¹³. Witraż we wnętrzu jest wydarzeniem mistyczno-poetyckim. Jest to zjawisko zależne od funkcji światła, zmienne, wahlliwe, czasami pulsujące, nieporównywalne z oddziaływaniem obrazu sztalugowego i fresku we wnętrzu, które potrzebują stałego i zrównoważonego oświetlenia.

Światło we wnętrzu jest wypadkową zastosowanych przez architekta modułów architektonicznych, które wyznaczają proporcje lub zamierzone dysharmonie. Funkcjonuje ono zawsze w relacji do bryły zarówno na zewnątrz, jak i w jej wnętrzu. Kreacja architektoniczna jest przeto wyzwaniem rzuconym światłu, które musi zostać przemyślnie uwzględnione nawet wtedy, gdy architekt nie przewidział okien. W kształtowaniu

¹² M. Musialik, *Uchwycić pierwszą myśl. Rozmowa z Maciejem Kauczyńskim*, „Sztuka Sakralna” 1 (2002), s. 27, 28.

¹³ Jest to efekt psychofizjologiczny noszący nazwę zjawiska Purkiniego polegający na tym, że kolor czerwony witraży stosownie do pory dnia zmienia swoje nasycenie. Wraz ze zmniejszaniem się natężenia światła ciemnieje, niemal w kierunku czerni, podczas gdy kolory błękitne i fioleto o zmierzchu dłużej zachowują widoczność.

przestrzeni sakralnej światło wydaje się tą podstawową substancją, o której pisze Nadolski, integrującą różnorodność form architektonicznych. Zaprojektowanie takich czy innych form oświetlenia determinuje wręcz przeznaczenie wnętrza, któremu przewidziano określone funkcje¹⁴. Inaczej funkcjonuje światło w przestrzeni muzealnej, inaczej w sali konferencyjnej, inaczej we wnętrzu służącemu kultowi Bożemu i celebracji liturgicznej.

W historii sztuki funkcjonuje pojęcie, określane w języku niemieckim jako *Gesamtkunstwerk*. Kształtowało ono teatr Ryszarda Wagnera i przez niego zostało sformułowane oraz praktycznie użyte dla osiągnięcia wzniosłości akcji teatralnej. Wzniosłość lub odświętność wydają się właściwymi słowami dla określenia tego, czego powinien doświadczać uczestnik zgromadzenia liturgicznego. Doświadczenie odświętności i podniosłości jest doświadczeniem, które wynika z obecności Boga pośród swego ludu (por. Ne 8,9-11, Ap 19,1-9). Odpowiada ono tym przeżyciom duchowym, które wynosi się z pięknie sprawowanej liturgii streszczającej się w radosnym „Alleluja”, o czym pisze św. Augustyn, komentując Psalm 148¹⁵. W uroczystym i podniosłym charakterze liturgii, uważa ów doktor Kościoła, wyraża się zapowiedź liturgii niebiańskiej.

Gesamtkunstwerk w odniesieniu do liturgii określa zatem wielość takich form, które pozwalają przeżyć obecność sacrum. Należą do nich między innymi piękny śpiew i muzyka, a także wszystko to, co określamy nazwą „akcja liturgiczna”. Architektura kościoła i jego wyposażenie postrzegane dzięki wszechobecnemu światłu do tej wielości form składających się na przeżycie sacrum także należą.

Istniejący w Zabrzcu kościół pw. świętego Józefa, dzieło kolońskiego architekta Dominikusa Böhma, jest przykładem zamierzonego projektowania wnętrza „zespalającego elementy materii architektonicznej i światła podług reguł ekspresjonistycznego *Gesamtkunstwerk*”¹⁶.

¹⁴ Por. L. Moretti, *Spaci-Luce nell'architettura religiosa*, „Fede e Arte” 1–2 (1962), s. 169 n. „Światło jest podstawową jakością, która determinuje przestrzeń”.

¹⁵ Święty Augustyn, porównując ze sobą okres Wielkiego Postu z okresem paschalnym, nawiązuje do liturgii wielkanocnej, w której rozlega się radosne „Alleluja”. Uroczysty i podniosły charakter tego czasu przeżywanego w liturgii, jest zapowiedzią liturgii niebieskiej. Jej zapowiedzią jest „chór Chrystusowy, który rozbrzmiewa od wschodu do zachodu” (skojarzenia z nawą kościoła). „Alleluja, które wyśpiewujemy [...] obecnie rozlega się w kościele, kiedy się zbieramy” (*Objaśnienie Psalmu 148*, w: św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów Ps 124–150*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. XLII, z. 1, tłum. polskie J. Sulowski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1986, s. 369, 370 i 389).

¹⁶ E. Chojecka, *Kościół św. Józefa w Zabrzcu Dominikusa Böhma na tle krajobrazu artystycznego Górnej Śląska*, Katowice 1999, s. 16.

Kościół powstał w okresie rodzącej się w Niemczech odnowy liturgicznej. Architekt kościoła, związany z katolickim ruchem intelektualnym i liturgicznym skupionym w benedyktyńskim Maria Laach¹⁷, projektował także do zabrańskiego kościoła witraże. „Wszystkie okna miały otrzymać witraże pomyślane jako integralny składnik konceptu przestrzeni architektonicznej, którą miały dodatkowo nasycić efektami luministycznymi i kolorystycznymi”¹⁸. Syn tego architekta Gottfried Böhm¹⁹, znany z realizacji wielu swoich projektów kościołów w Nadrenii, przejmując po ojcu pracownię architektoniczną, kontynuuje to ukierunkowanie postrzegające projektowanie we wnętrzu kościoła w kategoriach *Gesamtkunstwerk*.

Najwspanialszym przykładem takiego projektowania jest posoborowy kościół pielgrzymkowy Maria Königin des Friedens w Neviges (1968), w którym światło i bryła wzajemnie się uzasadniają.

Kluczem do wnętrza jest światło. Światło otwiera formy, pisze Le Corbusier: „formy mają moc wzruszania przez grę proporcji, nieoczekiwanych stosunków, a także przez zadowolenie intelektualne dzięki strukturze, autentyczności, trwałości – oto istotne cechy architektury”²⁰, także tej, w której sprawuje się liturgię. Ten francuski architekt, zainteresowany bardziej projektowaniem „maszyn do mieszkania” niż przestrzeni sakralnych, po ukończeniu kaplicy Notre-Dame du Haut w Ronchamp miał powiedzieć: „chciałem stworzyć miejsce ciszy, milczenia i wewnętrznej radości”.

¹⁷ Wybitnym przedstawicielem ruchu zogniskowanego w benedyktyńskim ośrodku Maria Laach był Romano Guardini. Przeniesieniem myśli katolickiego ruchu odnowy liturgicznej w dziedzinę architektury było akcentowanie strefy ołtarza jako miejsca, wokół którego gromadziła się społeczność wierzących (*circumstantes*).

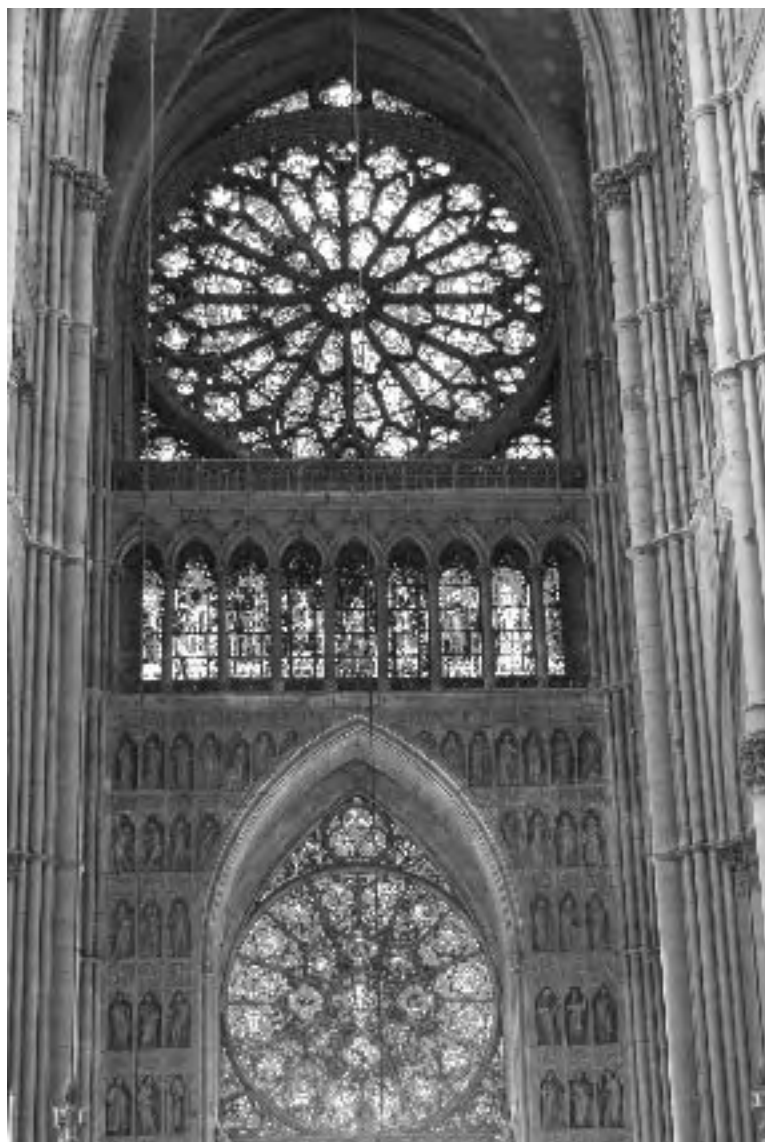
¹⁸ E. Chojeka, *Kościół św. Józefa...*, s. 16.

¹⁹ Gottfried Böhm (ur. 1920), laureat nagrody Pritzкера w roku 1986. Po roku 1955 przejął biuro projektowe swego ojca Dominikusa Böhma. Autor projektów licznych kościołów w Nadrenii (kościół Zmartwychwstania Pańskiego w Kolonii-Lindenthal), także budynku muzeum diecezjalnego w Paderborn. Na temat kościoła pielgrzymkowego w Neviges pisze: K. Rodzoniowa, *Bazylika Mariacka w Neviges*, „Sztuka Sakralna” 5 (2003), s. 24, 25; autorka mylnie podaje imię i nazwisko architekta.

²⁰ *Carnet de la recherche patiente*, cyt za: C. Cresti, *La capella di Ronchamp*, Parigi 1968, strony nie numerowane.







Liturgia szczytem i źródłem dla duszpasterskich i życiowych przedsięwzięć Kościoła

Liturgia jest według nauki Soboru Watykańskiego II „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). Stanowi więc ona wymowne misterium zespalające w sobie, syntetyzujące całą drogę chrześcijańskiego życia i duszpasterskiego angażowania się Kościoła.

Duszpasterstwo w naszych posoborowych czasach określane jest i rozumiane jako zorganizowana działalność Kościoła, która – służąc człowiekowi – stara się o urzeczywistnianie, czyli wcielanie w życie zbawczego dzieła Chrystusa¹. Duszpasterstwo zabiega o spowodowanie w codziennym życiu skutków zbawczego dzieła, o przeżywanie tych skutków, doświadczenie ich i odzwierciedlanie w ludzkich zamiarach oraz postawach. Najogólniej więc rzecz ujmując, istotą duszpasterskiego działania Kościoła jest wspieranie chrześcijan w przekładaniu na język życia tego, co stanowi sedno liturgii, tj. misterium uświęcenia i kultu (por. KL 7), a także w ukierunkowywaniu całego nurtu codziennego życia na liturgię – na wzór koryta rzeki, które prowadzi jej wody zawsze ku morzu.

Całość owego wspierania musi być tak przez Kościół planowana i tak przekładana na konkretne etapy programowego postępowania, aby w świadomości chrześcijan dojrzywało przekonanie o zespalającej, syntetyzującej roli liturgii w ich życiu. Choć bowiem ona „nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9), jako że samą celebrację liturgiczną poprzedza przestrzeń „przedcelebracji” (to, co jest prowadzone ku szczytowi) i następuje po niej przestrzeń „pocelebracji” (to, co wypływa ze źródła)², to jednak dopiero w chwili, gdy Kościół zebrany jest na sprawowanie danego rodzaju liturgii, dopełnia się czynnie istota wiary chrześcijańskiej, a mianowicie dokonuje się osobisty udział chrześcijan w uświęceniu, które w Chrystusie i przez Chrystusa pochodzi od Boga, a także w kulcie, który w Chrystusie i przez Chrystusa kierowany jest ku Bogu. W takim znaczeniu należy myśleć o liturgii jako o misterium syntezy, bez której doświad-

¹ Por. R. Kamiński, W. Przygoda, *Duszpasterstwo*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 201.

² Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, s. 139.

czania codzienne życie chrześcijan i duszpasterskie działanie Kościoła narażone są na utożsamianie się z aktywizmem o pobudkach idealistyczno-moralizatorskich. Wszystko natomiast, co w życiu robimy i przeżywamy, ma sens o wiele głębszy niż moralizatorstwo i idealizowanie, bowiem przeniknięte jest sensem zbawczym – jeżeli syntetyzuje się w szczycie i źródle zbawienia, tj. w liturgii.

Liturgia „przestrzenia” objawiającą Kościół – *koinonia*

Tym, co zespala w jedno uczestników liturgii, jest jedyne i wieczne kapłaństwo Chrystusa. Mają oni w nim udział przez dar kapłaństwa wspólnego, którym obdarowani zostają w sakramencie chrztu. Na mocy tego sakramentu tworzą jeden lud kapłański, dziedziczący w stopniu doskonałym przywileje Izraela – kapłańskiego ludu Starego Przymierza. Już tamtemu ludowi zaświadczał Bóg, że stanie się *królestwem kapłanów i ludem świętym* (Wj 19,6). Chrześcijanie, *przybliżając się* [dzięki sakramentalnemu odrodzeniu w chrzcie] *do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym [...] przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym* (por. Ps 118,22), *[...] niby żywe kamienie, [są] budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar; miłych Bogu przez Jezusa Chrystusa* (1 P 2,4-5). Wszyscy ochrzczeni są więc *wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, aby ogłaszali chwalebne dzieła Tego, który [ich] wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła* (tamże, w. 9; por. KL 14)³.

Kapłaństwo wspólne jest ściśle związane z kapłaństwem posługi, jako że to drugie, będąc bezpośrednim uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa, w pewien sposób wynika z kapłaństwa wspólnego, bo do święceń kapłańskich przystępuje ten, kto przez chrzest już przynależy do wspomnianego ludu kapłańskiego. Przestrzenią najpełniejszego spotkania się obu tych rodzajów kapłaństwa, a więc ich doskonałą syntezą, jest liturgia, jako że stanowi ona wspólne działanie Chrystusa – Jedynego Kapłana

³ Przytoczone teksty biblijne stanowią inspirację dla pierwszej prefacji na niedzielę zwykłą. Czytamy w niej: „On to cudownie sprawił, że przez wielkanocne misterium zostaliśmy uwolnieni z jarzma grzechu i śmierci i wezwani do chwały. Jesteśmy bowiem plemieniem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem odkupionym i wszędzie głosimy wszechmoc Twoją, Boże, który nas wezwałeś z ciemności do Twojego przedziwnego światła” (*Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 45*).

i całej społeczności kapłańskiego ludu Nowego Przymierza. W tej społeczności, której konkretnym znakiem jest zgromadzenie liturgiczne, wszyscy – duchowni i świeccy – wykonują przysługujące im funkcje, do których są upoważnieni z racji chrztu i bierzmowania, z racji specjalnego upoważnienia otrzymanego od biskupa (np. posługa lektorów czy akolitów), lub wreszcie z racji przyjętych święceń episkopatu, prezbiteratu czy diakonatu (por. KL 26–29; OWMR 92–94). W konstytucji o liturgii czytamy, że „czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują” (nr 26).

Z nauczania Soboru Watykańskiego II przebiega podwójne znaczenie czynności liturgicznych: teologiczne i praktyczne. Pierwsze i najważniejsze znaczenie (bywa ono niestety zbyt rzadko jeszcze brane pod uwagę) to uwidacznianie Kościoła. Liturgia stanowi jedyną w swoim rodzaju i niepowtarzalną „przestrzeń”, w której urzeczywistnia się i objawia Kościół jako kapłański lud Boży, jako wspólnota o znamionach nadprzyrodzonych (*koinonia*). Każdorazowe zgromadzenie liturgiczne jawi się jako społeczność przez Boga wybrana, powołana i ustanowiona – przez Niego zaplanowana. On sam bowiem przewidział w swoim zbawczym planie udział każdego z nas we wspólnocie przez siebie zwołanej. On do nas skierował Dobrą Nowinę i pod jej wpływem wzbudził w nas łaskę wiary. On też w Jezusie i przez Jezusa włączył nas do Kościoła zbudowanego na fundamencie apostołów. To nie przypadek więc sprawił, że dziś Jezusowy Kościół na ziemi tworzymy właśnie my. Sprawił to i tak zaplanował Bóg. Wniknięcie w istotę tej prawdy jest ważne, bo z poprawnego rozumienia Kościoła i liturgii wynika zdrowa praktyka liturgiczna i odwrotnie – to, co się dzieje przy ołtarzu świadczy o rozumieniu Kościoła i liturgii przez duszpasterzy i przez wiernych.

Kościół jest wspólnotą, w której występuje hierarchicznie i harmonijnie ułożony podział zadań oraz charyzmatów. Taki też Kościół musi się objawiać w liturgii, bo innego Kościoła nie ma. Wspólnota zgromadzona na sprawowanie liturgii powinna się dać czytelnie rozpoznać jako wspólnota eklesjalna. Stąd nieodzowna konieczność troski o pełną manifestację Kościoła w trakcie sprawowania liturgii. Troska ta przekładać się powinna na taki sposób planowania i programowania życia wspólnoty parafialnej, by sprzyjało ono i prowadziło do przeżywania misterium jedności, w którym doświadcza się jednocześnie trynitarniej odrębności. Misterium takie urzeczywistnia się w liturgii: w niej bowiem jest obecny wszechmogący Bóg Ojciec, swoje zbawcze dzieło uobecnia pod osłoną znaków Jezus Chrystus, a w sercach wiernych zamieszkuje i działa Duch Święty. W liturgii więc spotykamy się z pełnią Bożego zaangażowania. Ta Boża

pełnia przywołuje i zakłada ludzką pełnię, a nawet wskazuje na konieczność pełni znaku ukazującego jedno Ciało w wielości swych członków (por. 1 Kor 12,12) oraz w bogactwie spełnianych zadań i charyzmatów (por. 1 Kor 12,4-11). Licznych więc i różnorodnych posług liturgicznych domaga się na pierwszym miejscu prawda o Kościele i o liturgii. Domaga się tego także piękno i bogactwo celebracji, ukryte pod osłoną znaków. Celebracja ma to piękno i bogactwo ukazać. Stąd potrzeba strukturalnie zorganizowanej celebracji, bo tylko w niej ma miejsce zróżnicowane zaangażowanie w liturgiczną służbę⁴.

Podstawowe spojrzenie na czynne zaangażowanie w liturgii ma więc podłoże eklesjalne. Wspólnota sług podejmujących się różnorodnych funkcji liturgicznych, zanim jeszcze wykona jakąkolwiek czynność, sama w sobie jest już dużo mówiącym znakiem. Przejawia bowiem istotną część znaku całego zgromadzenia, tj. ukazuje naturę i duchowe bogactwo Kościoła. To jest powód, dla którego istnieje potrzeba ukonstytuowania dobrze zorganizowanej i dobrze przygotowanej służby liturgicznej, tzn. takiej, która by reprezentowała wszystkie wewnątrzparafialne wspólnoty i grupy stowarzyszające parafian wokół jakiejkolwiek idei duchowości czy ogólnie pojętego życia religijnego. U podstaw tej potrzeby leżą najpierw pobudki teologiczne, później zaś również praktyczne. Praktycyzm jednak nie może nigdy wziąć góry nad wykładnikiem teologicznym. Nie można się bowiem posługiwać zafałszowaną interpretacją, jakoby tylko jedna grupa, jakaś jedna, bardziej zaangażowana wspólnota lub sam celebrans mogli w czasie liturgii zastępczo wykonywać funkcje z natury rzeczy przynależne innym członkom zgromadzenia. Wyręczanie kogokolwiek w czynnościach liturgicznych nie przyczynia się do odkrycia różnorodności charyzmatów (por. DP 9), a nawet powoduje procentowy wzrost „duszpasterskiego bezrobocia wiernych”⁵. Jeżeli sami duszpaste-rze zastępują we wszystkim wiernych, to nie działają na rzecz wcielenia w życie modelu Kościoła organicznego, czyli takiego, w którym wszystkie członki i komórki organizmu są aktywne i mogą pełnić szereg właściwych sobie zadań. Wszyscy bowiem jesteśmy pracownikami w winnicy Pańskiej (por. Mt 20,1-16)⁶. Wszyscy przez dar Ducha Świętego jesteśmy członkami tego samego Ciała Chrystusa (por. KK 7, 32), czyli komórkami,

⁴ Por. A. Hanich, *Rola świeckich w liturgii*, w: <http://www.kuria.gliwice.pl/czytelnia/ksiazki/index.php?numer=05&art=5> (dostęp: 6 V 2011).

⁵ A. Fallico, *Le cinque piaghe della parrocchia italiana. Tra diagnosi e terapia*, Catania 1995, s. 265.

⁶ Por. tamże.

żywymi tkankami jednego i tego samego organizmu. Wszyscy jako jeden lud Boży, niezależnie od faktu, do jakiej grupy czy wspólnoty formacyjnej na co dzień należymy, jako wspólnota liturgiczna i parafialna, stanowimy podmiot liturgiczno-duszpasterskiej działalności Kościoła. Mamy tę samą godność (por. KK 32) i to samo posłannictwo (por. KK 33). Różne jedynie posiadamy dary. Dlatego też, jako poszczególne i oddzielne komórki, wykonywać powinniśmy różne zadania dla wspólnego dobra⁷. Na miarę osobistych uzdolnień i wyznaczonej nam we wspólnocie roli powinniśmy się stawiać narzędziami tego samego Ducha w dziele zbawczym i na tej podstawie tworzyć jeden niepodzielny podmiot Kościoła (por. KK 26)⁸.

W posłudze więc uświęcenia i kultu, która dokonuje się w liturgii, wszyscy – tj. duchowni i świeccy – mają prawo i obowiązek czynnego uczestnictwa (por. KL 14). Dotyczy to zwłaszcza sprawowania Eucharystii (por. KPK kan. 224–231). Podczas celebracji eucharystycznej różne osoby powinny wykonywać sobie właściwe posługi⁹. Jeśli jest kilka osób, które mogą spełniać tę samą funkcję, wówczas nic nie stoi na przeszkodzie, by podzieliły one między siebie różne części tej funkcji (jeden z diakonów może np. wykonywać części przeznaczone do śpiewu, drugi usługiwać przy ołtarzu; gdy jest kilka czytań, dobrze będzie rozdzielić je między kilku lektorów itp.). Każdą czynność liturgiczną należy dobrze przygotować przy zgodnym współdzialele wszystkich zainteresowanych, zarówno co do strony obrzędowej, jak i spraw duszpasterskich czy muzyki. Dokonuje się tego pod kierunkiem duszpasterza, uwzględniając zadanie wiernych w sprawach, które ich bezpośrednio dotyczą (por. OWMR 69–73).

Liturgia, jako szczególne miejsce objawienia Kościoła, stanowi jego wizytówkę. Stąd w przypadku, gdy dana wspólnota jest słabo zorganizowana, zdominowana np. przez jakiś ruch odnowy życia religijnego lub inną grupę, albo gdy jest rozbita czy podzielona, gdy realizowane w niej duszpasterstwo polega na cyklicznym odtwarzaniu co roku tych samych czynności, a nie jest z roku na rok wciąg i na nowo planowane oraz progra-

⁷ Por. B. Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995, s. 344.

⁸ Por. A. Żądło, *Parafia w trzecim tysiącleciu* („W nurcie zagadnień parafialnych” 4), Kielce 1999, s. 57, 58.

⁹ *Kodeks prawa kanonicznego* zezwala, aby odpowiednio przygotowanym świeckim mężczyznom udzielić na stałe posługi lektoratu i akolituatu: „Mężczyźni świeccy, posiadający wiek i przymioty ustalone zarządzeniem Konferencji Episkopatu, mogą być na stałe przyjęci, przepisany obrzędem liturgicznym, do posługi lektora i akolity, udzielanie jednak tych posług nie daje im prawa do utrzymania czy wynagrodzenia ze strony Kościoła” (kan. 230 § 1).

mowane, to taka też będzie jej liturgia. Jeśli wspólnota kościelna wzrasta w jedności z Bogiem i między sobą, jeżeli stara się o doskonałe posłuszeństwo Bogu w Kościele i o wzajemne braterstwo, to liturgia przez nią sprawowana będzie przybierać cechy zbawczej syntezy i dopracowana będzie w każdym szczególe – z roku na rok coraz bardziej.

Liturgia w służbie życiu i duszpasterskiemu działaniu Kościoła – *leitourgia*

Wzajemne przyporządkowanie kapłaństwa wspólnego służebnemu i służebnego wspólnemu, jak też wynikająca z tego przyporządkowania więź (*koinonia*), przedłużać się powinny i odzwierciedlać w codziennym życiu i w nim się dopełniać. Każdy bowiem rodzaj liturgii sprawowanej w zgromadzeniu wiernych, z natury swej otwiera wszystkich jej uczestników na liturgię życia¹⁰, a to dlatego, że zobowiązuje ich (poprzez charakteryzujący liturgię wymiar m.in. zobowiązujący¹¹) do określonego postępowania, tzn. kompatybilnego ze sprawowanym liturgicznie misterium, a więc do postępowania powodującego przenikanie zbawczego misterium do życia.

W samej celebracji liturgicznej (z celebacją eucharystyczną na czele) chrześcijanie są zobowiązani do przepełniania ich serc miłością i posłuszeństwem, które charakteryzowały Syna Bożego w Jego ziemskim życiu, przez które szedł On z hasłem na ustach: *Oto idę [...] abym spełniał wolę Twoją, Boże* (Hbr 10,7; por. Ps 40,7). Dla Jezusa pełnienie woli Ojca było sprawą tak oczywistą i tak ważną, że w pewnej chwili porównał je

¹⁰ Por. M. Augé, *Tekst euchologijny*, w: *Liturgia w podstawowych formach wyrazu* („Kościół w trzecim tysiącleciu” 9), red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 140.

¹¹ We współczesnej refleksji nad liturgią wskazuje się na fakt, że posiada ona (szczególnie zaś każdy z sakramentów) cztery następujące wymiary: przypominający (w sakramentalnych znakach przypominane są całe dzieje zbawienia – od stworzenia świata i człowieka, poprzez historię narodu wybranego i wydarzenia całego ziemskiego życia Jezusa), oznajmujący (w sakramentalnych znakach oznajmiane jest i urzeczywistniane to, co jest formą naszego zbawienia, czyli łaska i cnoty), zapowiadający (w sakramentalnych znakach zapowiadana jest i zapoczątkowywana wieczna chwała, będąca ostatecznym owocem i celem zbawienia) oraz zobowiązujący (sakramentalne znaki wskazują na moralne konsekwencje, jakie płyną z obdarowania człowieka łaską sakramentalną – sakrament jest w takim ujęciu Bożym darem i równocześnie zadaniem, jakie człowiek winien w życiu pełnić). Por. B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente*, Salzburg, 1962; H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg, 1977.

do pokarmu (*moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło* – J 4,34; por. J 5,30; 6,38; 8,29). Z analogii tej płynnie wniosek, że posłuszeństwa nie traktował wyrywkowo, nie rozumiał go jednorazowo, lecz otwarty był na nie jako na istotne ogniwo dzieła zbawczego i na nie nastawiony przez całe swe ziemskie życie: od narodzin w Betlejem, przez agonię w Ogrodzie Oliwnym (por. Mt 26,39.42), do ostatniego tchnienia na krzyżu, z którego wyszeptał potwierdzenie, iż wykonało się dzieło (posłuszeństwa) zlecone Mu przez Ojca (por. J 19,30; 17,4), że wypełniony został ofiarniczo-zbawczy czyn posłuszeństwa zachowanego aż po przelanie krwi na krzyżu i oddanie Ojcu na tej drodze chwały¹². Podobnie jak nie sposób przeżyć życia, a nawet niewielkiego jego odcinka bez pokarmu, tak – zgodnie z nauczaniem Jezusa – nie można sobie wyobrazić naśladowania Go (szczególnie w Jego kapłańskiej funkcji) bez posłuszeństwa okazywanego Ojcu, czyli bez ofiarniczej postawy, i to nie tylko w pewnych chwilach życia, jakimi są celebracje liturgiczne, lecz w całym życiu – od wtajemniczenia chrześcijańskiego po spotkanie z Bogiem w śmierci.

Papież Pius XII (1939–1958) przekazał w encyklice *Mediator Dei* (20 XI 1947) naukę o tym, że udział w liturgii (składaniu Ofiary Chrystusa) wraz z kapłanem domaga się od wiernych odrzucenia i zniechęcenia grzechu, wynagradzania zniewag wyrządzonych Bożemu majestatowi, co więcej, poniesienia mistycznej śmierci z Chrystusem, w myśl słów św. Pawła, który poucza: *to dążenie niech was ożywia, [jakie] było w Chrystusie Jezusie* (Flp 2,5) oraz: *razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża* (Ga 2,19)¹³. Poza czasem udziału w celebracji chrześcijanie są powołani do składania całym swym życiem duchowych ofiar miłych Bogu. Uprawnia ich do tego i zobowiązuje udział w kapłaństwie Chrystusa przez chrzest i bierzmowanie (kapłaństwo wspólne). O tym obowiązku mówi św. Paweł, gdy prosi z naciskiem: *proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu miłą, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej* (Rz 12,1; por. Flp 2,17) oraz: *niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, miłych Bogu przez Jezusa Chrystusa* (1 P 2,5).

Na czym polega owo składanie duchowych ofiar z całego życia? Polega ono przede wszystkim na tym, że jako ludzie podlegli dynamice chrztu, czyli sakramentowi, w którym dokonało się uśmiercenie (zabicie) w nas

¹² Por. S. Ormanty, *Istota i teologia ofiary*, cz. II, „Msza Święta” 3 (2009), s. 7.

¹³ Por. wyd. w tłum. polskim J. Wierusz Kowalski, Kielce 1948, s. 60, 61.

starego i narodzenie nowego, tj. żyjącego nowym życiem człowieka, potrafimy (jesteśmy do tego uzdolnieni sakramentalnie, bo sakramenty skutkują w naszym życiu ontycznie, tj. przemieniają nas istotowo) być autentycznie oddanymi Bogu przez posłuszne wypełnianie Jego woli, a więc przez umieranie – zmartwychwstanie¹⁴. Składanie duchowych ofiar z całego życia polega więc na wypełnianiu w każdej sytuacji wymagań woli Bożej przekazanej nam w Jego słowie oraz zawartej w obowiązkach stanu i zawodu. Tak mówi na ten temat konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*:

Wszystkie [...] uczynki, modlitwy i apostolskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie są znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5). Ofiary te są składane z największą czcią Ojcu podczas celebrowania Eucharystii wraz z ofiarą Ciała Pańskiego (nr 34).

Do składania tych ofiar zobowiązani są wszyscy ochrzczeni – zarówno świeccy, jak i kapłani. Ci ostatni powinni nie tylko w czasie sprawowania funkcji przewodniczenia celebracji liturgicznej, ale także w całym życiu przenikniętym miłością ku Bogu i pasterską miłością ku wiernym czuć się (na mocy kapłaństwa wspólnego, którego nie tracą przez przyjęcie sakramentu święceń) zobowiązani do takiej ofiary. Przypominają o tym prezbiterom słowa, jakie biskup kieruje do nich podczas liturgii święceń, przy wręczaniu pateny z chlebem i kielicha z winem: „Przyjmij dary ludu świętego, które mają być ofiarowane Bogu. Rozważaj, co będziesz czynić, naśladuj to, czego będziesz dokonywać i prowadź życie zgodne z tajemnicą Pańskiego Krzyża”¹⁵. Echtem tego napomnienia są słowa soborowego dekretu o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*: „miłość pasterska wypływa głównie z Ofiary eucharystycznej, ponieważ całe życie prezbitera jest w niej zakorzenione, tak iż to, co dokonuje się na ołtarzu ofiarnym, kapłańskie serce stara się odnieść do siebie” (nr 14).

Liturgia więc – obrazowo rzecz ujmując – skutkuje w życiu wierzących efektem zbliżonym do tego, z jakim mamy do czynienia w przypadku smugi światła przebijającej się przez ciemność. Przy samym źródle jest owa smuga skondensowana, zsintetyzowana w jednym – niekiedy niewielkim – punkcie energogennym. W rozpościerającej się natomiast przestrzeni

¹⁴ Por. tamże, s. 7, 8.

¹⁵ Rytuał rzymski: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 1999², nr 163.

przeradza się ona w jasność gwarantującą swobodne poruszanie się i bezpieczeństwo. W sprawowanej przez Kościół liturgii dochodzi do zaistnienia takiej właśnie przyczynowo-skutkowej zależności. W skondensowanej celebracji liturgicznej urzeczywistnia się jakiś konkretny aspekt zbawczej ekonomii Bożej. I tak, w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego stajemy się dziećmi Bożymi, mieszkaniem Ducha Świętego oraz karmimy się Ciałem i Krwią Chrystusa; w sakramencie pokuty odradzamy się do życia Bożego i powracamy do pełnej komunii z Kościołem; w sakramencie namaszczenia chorych umacniani jesteśmy do przeżywania cierpienia, choroby czy starości w zjednoczeniu z Chrystusem – cierpiącym i zwyciężającym Zbawicielem; w sakramencie małżeństwa poddajemy się łasce zjednoczenia w miłości na wzór nierozdzielnej komunii Chrystusa z Kościołem; w sakramencie kapłaństwa zostajemy upoważnieni i uzdolnieni do działania w imieniu Chrystusa – Głowy Kościoła i całej ludzkości; w sakramentaliach Boże stworzenia (osoby, inne istoty ożywione bądź rzeczy) poddane zostają błogosławieństwu ich Stwórcy; przez liturgię godzin wprowadzony zostaje Boży ład i Boże uświęcenie w codzienność życia ziemskiego; przez świętowanie roku kościelnego poddawany jest Bogu czas, który na sposób permanentny uświęca sprawowana przez Kościół, rozłożona w czasie i odpowiednio planowana oraz programowana liturgia.

Czas więc przeznaczony na sprawowanie liturgii w kontekście poszczególnych pór dnia, tygodnia czy roku, a także w kontekście poszczególnych sytuacji życiowych (radość–smutek, zdrowie–choroba, życie–śmierć itd.), jest czasem świętym, tzn. takim czasem, który przysparza sensu czasowi pracy, wypoczynku, różnych przedsięwzięć i spełnianych w życiu przez człowieka czynności. Stąd należy z mocą podkreślić, że pomiędzy czasem dedykowanym liturgii i życiem codziennym istnieje doskonała ciągłość. Dlatego też całe życie liturgiczne należy tak planować i tak do niego wiernych wtajemniczać, by nie jawiło się im i nie było przez nich traktowane jak oderwane od codziennego życia. Misją bowiem celebracji liturgicznych jest – na wzór ziemskiej misji Jezusa – sakramentalne urzeczywistnienie wydarzeń zbawczych z natury rzeczy służących życiu. Każda celebracja to nic innego jak zarodek czy nasienie, które – choć w swych rozmiarach skondensowane – pełne jest niewyobrażalnego potencjału, jaki stopniowo się ujawnia, gdy – przedzierając się przez skorupę ziemi – wydaje żdźbło i staje się rośliną, krzewem lub wielkim drzewem, rodzącym owoce oraz służącym za schronienie dla istot niebieskich (por. Łk 13,19). Potencjał zarodka zwanego liturgią musi więc stawać się inspiracją dla duszpasterstwa dobrze i rozsądnie planowanego, bo tylko wtedy będzie ono w stanie dynamizować gotowość do składania ofiar duchowych w codziennym życiu.

Życie i duszpasterskie działanie Kościoła w służbie liturgii – *martyria*

By codzienne życie chrześcijan miało wymiar dojrzałego świadectwa, tzn. by można je było dookreślić jako μαρτυρία (dawanie świadectwa), a więc jako faktyczne wcielanie w czyn prorockiej funkcji Chrystusa¹⁶, musi być ono nierozzerwalnie powiązane z liturgią i na nią ukierunkowane, musi być liturgii przyporządkowane. Przekonanie takie wypływa z faktu, że życie Boże chrześcijan, które rodzi się w nich przez liturgię i pokrywa się później z ich codziennym życiem ziemskim – choć się do niego nie ogranicza wyłącznie, bo posiada znamię wieczności (a więc wykracza poza śmierć fizyczną, zamykającą etap ziemskiego istnienia ludzkiego), może się w nich rozwijać, umacniać i dojrzewać tylko dzięki liturgii.

Wzór takiego ukierunkowania życia na liturgię i na sprawowane oraz doświadczane w niej misterium dał sam Jezus Chrystus. On bowiem nie tylko gromadził wokół siebie uczniów, nie tylko chciał, aby z Nim przebywali i towarzyszyli Mu w misyjnych podróżach, nie tylko domagał się od nich, by się wsłuchiwali w treść Jego nauki, by Go coraz dokładniej poznawali i naśladowali, ale przez wszystkie wydarzenia swej publicznej działalności prowadził ich ku osobistemu uczestnictwu w misterium odkupienia, jakie polecił Mu spełnić na ziemi Ojciec. Misterium to objęło mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa oraz w tych wydarzeniach się urzeczywistniło. Poprzedzone zostało jednak Ostatnią Wieczerzą, którą Jezus spożył ze swoimi uczniami, jako że wiedział, iż nie będzie mógł już więcej spożywać Paschy, ale też dlatego, by antycypować krzyż i zmartwychwstanie i w ten sposób ustanowić nową, tj. własną Paschę, polegającą na wydaniu siebie samego jako prawdziwego Baranka na okup za wielu (por. Mt 20,28; Mk 10,45; 1 Tm 2,6). W ten sposób, zanim dokonało się rzeczywiste przejście (pascha) Jezusa z tego świata do Ojca (por. J 13,1), przyjęcie śmierci jako drogi do życia, Pan Jezus celebrował swoją Paschę z uczniami, doprowadzając do pełni Paschę starotestamentalną¹⁷. Dał w ten sposób początek liturgii nowotestamentalnej, która – podjęta przez Kościół i przez niego nieprzerwanie sprawowana – stanowi wypełnienie testamentu Chrystusa, według którego należy ją sprawować („czynić”) na Jego pamiątkę (por. Łk 22,19; 1 Kor 11,24).

¹⁶ Por. teksty biblijne mówiące o Chrystusie jako Proroku: Łk 4,24; 7,16; 24, 19; J 3,11; 6,14; 7,16.40; 9,17; 8,28; 14,23-24.

¹⁷ Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 126, 127.

Liturgii Kościoła, chcianej i zapoczątkowanej przez Chrystusa w Wiercu, nadany został z Jego woli charakter wydarzenia syntetyzującego w sobie to, co dawne (wyswobodzenie z niewoli egipskiej i zawarcie pierwszego przymierza z narodem wybranym na górze Synaj – Pascha starotestamentalna), z tym, co w zbawczym planie Boga miało się wypełnić niebawem (wyswobodzenie z niewoli grzechu i zawarcie ostatecznego przymierza z całym stworzeniem w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa – Pascha nowotestamentalna). Liturgia więc otrzymała i ma swoje niezaprzeczalne miejsce w historii zbawienia, tzn. wyposażona jest w cały potencjał historiozbawczy. Poza tym jest ona naznaczona nieporównywalnym potencjałem egzystencjalnym, jako że prowadzi każdego z nas do indywidualnej symbiozy przeżyć i doświadczeń. Po zawarciu mianowicie przymierza z Bogiem w sakramencie chrztu, mamy się wyzbywać tego, co dawne (*wyrzucić stary kwas*) i stawać się nowym stworzeniem (*nowym ciastem, jako że przaśni jesteśmy*). *Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha* (1 Kor 5,7). Owo wyzbywanie się tego, co dawne, jak też przeobrażanie się w nowe stworzenie, nie może się w pełni dokonać inaczej, jak tylko w liturgii i przez liturgię. Wszelkie wysiłki bowiem i nasze ascetyczne starania, choć odgrywają istotną rolę i są nieodzowne dla życia w pełni chrześcijańskiego, nie powodują jednak osiągnięcia tych owoców, jakie może wydać tylko liturgia. Nigdy więc one liturgii i jej skuteczności nie zastępują, a to dlatego, że przynależą do nas i są naszym dziełem, nawet jeżeli inspirowane są Bożą inicjatywą, Bożym natchnieniem. Liturgia natomiast w istocie swej nie przynależy do kategorii ludzkiego działania, lecz jest działaniem Boskiego i jedyne w Nowym Testamencie Kapłana – Jezusa Chrystusa (por. KL 7). Ważną więc sprawą pozostaje nabycie właściwego odniesienia do liturgii oraz nadanie jej stosownej rangi w naszym życiu i w duszpasterskich przedsięwzięciach. Warto sobie o tym przypominać, dlatego że zdarza się, iż ktoś miesza liturgię z formami kultu pozaliturgicznego (np. z niektórymi praktykami pobożności ludowej), czyli z nabożeństwami, które – jako *pia exercitia* (por. KL 13) – znane są i praktykowane w całym Kościele katolickim lub w Kościołach lokalnych, bądź stanowią indywidualne czy też zbiorowe akty prywatnej pobożności. Bywa, że niektórzy z chrześcijan owe nabożeństwa i pobożnościowe praktyki pojmują tak, jakby to była liturgia. W efekcie takiego podejścia do sprawy (utożsamiającego liturgię z aktami pobożności prywatnej bądź publicznej) liturgię zaniedbują i w niej nie uczestniczą, bo tłumaczą sobie, że „modlić się i Bogu cześć oddawać można wszędzie” – we własnym mieszkaniu, w plenerze, w drodze do pracy itd. Czy trzeba

naprawdę „fatygować się”, by z odpowiednią regularnością brać udział w liturgicznych zgromadzeniach? – pytają niejednokrotnie.

Liturgia – zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II – nie jest to, co jako zaangażowani w przeżywanie wiary uczniowie Chrystusa jesteśmy w stanie na chwałę Bogu od siebie ofiarować (takie rozumienie liturgii mogły w pewnym stopniu sugerować teksty *offertorium* Mszału Piusa V, w których złożony na ołtarzu chleb, stanowiący owoc pracy człowieka, określany był jako *hostia immaculata*). Sedno liturgii leży w faktycznym urzeczywistnianiu tego misterium, jakie swój szczyt znalazło w Odkupicielu, którego Ojciec ustanowił nową Paschą¹⁸. Jego więc w ofierze składamy – nie zaś cokolwiek od nas pochodzącego – i Jego składać będziemy po wszystkie czasy. On dzięki liturgii i przez liturgię działa wciąż zbawczo i jako jedyny, wieczny Kapłan Nowego Przymierza włącza w swoje działanie kapłańską społeczność Kościoła. W Jezusie więc i w Jego krzyżu, z którego Bóg całą ludzkość ogarnia miłością, jest skuteczna siła, a nie w naszych działaniach, ich owocach lub pobożnych staraniach (*pia exercitia*). Stąd wszystko, co pod względem swej rangi i skuteczności znajduje się „poniżej” aktów kultu publicznego (jest nim liturgia) i co przybiera postać nabożeństw prywatnych albo publicznych, podporządkowane musi być liturgii i na nią nakierowane. W tak pojmowaną liturgię potrzebujemy dziś wtajemniczenia. Wielu z nas bowiem liczy zbyt często – jak niegdyś Piotr – na sukces bez misterium krzyża i jego mocy objawionej w zmartwychwstaniu, tj. na sukces możliwy do osiągnięcia o własnych siłach. Jednak „nikt nie jest na tyle mocny, żeby mógł o własnych siłach przejść drogę zbawienia do samego końca. Wszyscy zgrzeszyli, wszyscy też potrzebują zmiłowania Pana i miłości Ukrzyżowanego (por. Rz 3,23-24)”¹⁹, a więc liturgii, która nie tylko na tę miłość wskazuje i o niej przypomina, ale nam ją sakramentalnie uobecnia, czyli sprawia, że stajemy się jej faktycznymi uczestnikami – „tu i teraz”.

Wniosek pastoralny

Doświadczenie codziennego życia nastęrcza myśl o potrzebie przeobrażenia wielu pryncypiów uprawianego w naszych Kościołach lokalnych duszpasterstwa. Brakuje w nim bowiem nade wszystko i pierwszoplanowo mistagogii, czyli metodologicznie przemyślanego pobudzania wiernych, odpowiednio planowanego i programowanego prowadzenia ich ku tak

¹⁸ Por. tamże, s. 161.

¹⁹ Tamże, s. 165.

rozumianej i przeżywanej w ich życiu liturgii, by stanowiła ona prawdziwe centrum – szczyt i źródło zarazem ich życia, by to życie syntetyzowała, a więc skupiała w sobie jak w soczewce. Nic bowiem liturgii nie jest w stanie zastąpić, bo nic nie jest w stanie zastąpić zbawczego dzieła Jezusa, w którym jest nasze uświęcenie. Dlatego zadaniem na dziś do wykonania pozostaje duszpasterstwo liturgiczne, tj. duszpasterstwo wspomagające członków Kościoła w obfitym czerpaniu z bogactwa liturgii tej mocy, która spływa z Chrystusa na wszystkie okoliczności ich codziennego życia (por. VQA 10). Bez odpowiedniego wtajemniczania ludu Bożego – zarówno pasterzy, jak i wiernych – w liturgię, bez systematycznego wprowadzania w jej istotę tych, którzy zbyt powierzchownie w niej uczestniczą lub ją tylko „zaliczają”, trudno jest marzyć o doświadczeniu katabatyczno-anabatycznych (uświęcająco-kultycznych) rezultatów liturgii, trudno jest myśleć o przenikaniu jej ducha do codziennego życia, które z niej jak z orzeźwiającego źródła powinno czerpać witalną moc i do niej prowadzić jak do szczytu zaspokajającego wszelką nadzieję.

Choć po Soborze Watykańskim II wiele uczyniono, by odnaleźć autentyczny sens liturgii, to sporo jeszcze pozostaje do zrobienia. Konieczna jest stała odnowa i ciągła formacja wszystkich: kapłanów, osób konsekrowanych i świeckich. Prawdziwa odnowa nie polega na wprowadzaniu arbitralnych zmian, ale na coraz lepszym uświadamianiu znaczenia tajemnicy, tak by liturgie stały się momentami komunii z wielkim i świętym misterium Trójcy. Jeśli święte czynności będą sprawowane jako moment spotkania z Bogiem i otwarcia się na Jego dary, jako autentyczny wyraz życia duchowego, Kościół będzie mógł naprawdę umacniać swą nadzieję i ofiarować ją tym, którzy ją zagubili. Dlatego konieczny jest wielki wysiłek formacyjny. Formacja mająca na celu ułatwienie zrozumienia prawdziwego sensu liturgii Kościoła, a także odpowiednie pouczenie o obrzędach, wymaga autentycznej duchowości i wychowania do tego, by przeżywać ją w pełni²⁰. Należy zatem intensywnie rozwijać prawdziwą „mistagogię liturgiczną” z czynnym udziałem wszystkich wiernych – każdego na należnym mu miejscu – w świętych czynnościach, szczególnie w Eucharystii (por. EinE 72, 73).

²⁰ Por. *Propositio* 14; Synod Biskupów – Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem*, III, 2: „L'Osservatore Romano”, wyd. codziennie, 3 października 1999, s. 9.

Liturgia – culmine et fonte dell'azione pastorale e di tutte le altre attività della Chiesa

Sommario

La liturgia crea un particolare „luogo” di sintesi tra i vari progetti relativi alle diverse attività della parrocchia. La liturgia può di fatto essere il luogo di sintesi delle varie attività parrocchiali se il cammino formativo delle diverse istituzioni che operano in ambito parrocchiale e diocesano dialogano fra di loro condividendo i progetti che secondo il proprio ambito portano avanti. La sintesi è determinata soprattutto a livello formativo, in modo da far vedere che nell'azione liturgica convergono le più diverse realtà che la pluriforme attività pastorale è chiamata a portare avanti.

Słowa kluczowe: duszpasterstwo, koinonia, leitourgia, martyria, mistagogia, szczyt, wychowanie, życie, źródło

Parole chiavi: azione pastorale, culmine, educazione, fonte, koinonia, leitourgia, martyria, mistagogia, vita

Wychowanie do liturgii drogą do właściwego jej przeżywania, opartego na integralnej formacji osoby ludzkiej

Troska o wychowanie to cecha charakteryzująca każdą instytucję wychowawczą. Troska taka stanowi też specyficzne wezwanie dla wspólnoty kościelnej, jako że współbrzmi z istotnym dla niej charakterem misyjnym, określonym przez posłanie, z jakim Jezus zwrócił się do swoich uczniów: „Idźcie... nauczajcie... udzielajcie chrztu... czyńcie uczniami wszystkie narody...”. Posłanie to posługuje się – jak widać – czterema czasownikami, które wskazują na treść oraz na sposób wcielania go w czyn w poszczególnych okresach życia i działania Kościoła.

Począwszy od dnia zesłania Ducha Świętego na apostołów aż po dzień chwalebного powrotu Chrystusa na ziemię, nasze spotkanie z Trójcą Świętą, która przenika nas swym działaniem dzięki proklamowanemu słowu Bożemu i celebracji świętych misterii, domaga się rzetelnego zaangażowania na rzecz wychowania i formacji. Taki proces wychowania i formacji dokonywać się ma w zgodzie z planem, jaki Bóg realizuje na przestrzeni całej historii zbawczej, począwszy od stworzenia wszechświata aż po nowe i ostateczne stworzenie, tj. po ową *anakephalaiosis*, która będzie ostatnim ogniwem całego procesu wychowawczego. Stąd publikacja dedykowana zagadnieniu związanemu z planowaniem-programowaniem może – z różnych powodów – okazać się „nową” drogą w stosunku do „tradycyjnej”, jaką wciąż przemierzają nasze wspólnoty wierzących. Sprawą niezmiernie ważną jest też uświadomienie sobie konsekwencji, jakie dla wychowania ludu i przyjęcia wcielnego Słowa Bożego miało na przestrzeni całej historii zbawczej działanie samego Boga. W takiej optyce należy podejść do treści, która została dotąd zaprezentowana w tej książce. Poszczególne jej rozdziały zwróciły naszą uwagę na różne aspekty „formacji integralnej osób”. Prezentowany w tym miejscu rozdział pragnie nas uwrażliwić na wyzwania, jakie rozpościerają się przed sprawowaną przez Kościół liturgią, jak też na prowokowane tymi wyzwaniami konsekwencje – teoretyczne i operacyjne, oraz wnioski przydatne dla uważnego przemyslenia duszpasterskiej posługi Kościoła.

Konieczność wychowania dotyka nieustannie liturgii

Tytuł niniejszego artykułu (*Wychowanie do liturgii drogą do właściwego jej przeżywania, opartego na integralnej formacji osoby ludzkiej*) stanowi swoistego rodzaju syntezę oraz propozycję przesłania, jakie płynie z całości oddawanej do rąk czytelnika monografii. Tutaj niejako schodzą się razem poszczególne elementy treści zaproponowanej przez autorów w poszczególnych artykułach, przez co podkreślona zostaje zasada wskazująca na fakt, że *lex orandi* stanowić powinna w życiu wierzących syntezę *lex credendi* i *lex vivendi*. Wychowanie liturgiczne nie może się faktycznie ograniczyć tylko do wprowadzenia w samą celebrację obrzędów, czy w rozumienie i przeżywanie symboli liturgicznych. Jego istotę bowiem winno stanowić wdrożenie w misterium aktualizowane podczas liturgii. W wychowaniu liturgicznym chodzi więc o przygotowanie do podjęcia drogi, której poszczególne etapy utożsamiać się mają z podejmowaniem służby, z pełnieniem diakonii, z posługą przepowiadania itd., jako że z takich właśnie etapów utkane być powinno codzienne życie wspólnoty chrześcijan. W obliczu takiego rozumienia wspomnianego wychowania rodzą się przynajmniej dwa znaki zapytania, z których pierwszy dotyczy metodologii postępowania, drugi zaś celu, jaki się chce osiągnąć.

Jaką metodologię stosować w wychowaniu liturgicznym?

Podmiotem sprawczym, a zarazem destynatariuszem omawianego wychowania jest wspólnota wierzących – jednak nie jakaś abstrakcyjna wspólnota, lecz taka, która posiada charakterystyczną dla siebie i zróżnicowaną strukturę, tj. wspólnota, której aktywność pobudzana jest przez różne podmioty: począwszy od odpowiedzialnych za poszczególne odcinki życia po animatorów, od wychowawców po liderów grup kościelnych, od ruchów po wspólnoty religijne, od grup parafialnych po małe wspólnoty... Jeżeli chodzi o treści przekazywane w procesie owego wychowania, to perspektywy i możliwości są dość zróżnicowane. Warto szczególnie zwrócić uwagę na dwa sformułowania, które eksponują wyraźne odniesienie do liturgii. Są nimi: „wychowanie do wspólnoty” oraz „wychowanie w duchu liturgii”.

Wychowywać do wspólnoty...

Wychowanie do liturgii, albo w duchu liturgii, polega przede wszystkim na wychowaniu do tego, by być w pełni chrześcijaninem. Takie przeświadczenie płynie z dwutysiącletniego doświadczenia Kościoła, bazującego na zasadach, jakie można uszeregować w następujące linie tematyczne:

- Liturgia stanowi źródło formacji, ponieważ w niej działa podstawowy Formator ludzkiego umysłu i serca: Duch Święty. Doświadczenie obecności i działania Ducha Świętego jest tak mocno zakorzenione i oczywiste w praktyce Kościoła, że dla każdego, kto Mu się poddaje na drodze pełnego, uważnego, wewnętrznego i zewnętrznego uczestnictwa, staje się On Gwarantem skuteczności liturgiczno-sakramentalnej. Epikleza liturgiczna nie ogranicza się bowiem tylko do samej modlitwy konsekracyjnej czy komunijnej. Ogarnia też całą rzeczywistość, którą swym uświęcającym skutkiem penetruje określony obrzęd liturgiczny.
- Podstawowym warunkiem skuteczności procesu formacyjnego jest zezwolenie na to, aby nas do głębi przeniknęło misterium Chrystusa, doświadczane w poszczególnych celebracjach liturgicznych. Stopniowe wchodzenie w bogactwo tego misterium stanowi klucz do urzeczywistnienia się takiego rodzaju uczestnictwa w liturgii, o jakie chodziło pionierom ruchu liturgicznego i o jakie wciąż chodzi stale postępującej odnowie liturgicznej we wspólnocie wiary.
- Do innych warunków, co prawda drugorzędnych, niemniej istotnych, przynależy znajomość reformy liturgicznej i tego, co dzięki niej udało się już wprowadzić w życie Kościoła, oraz co wciąż stanowi przedmiot duszpasterskiego wysiłku. W tej perspektywie odnajduje swe odzwierciedlenie zaangażowanie w formację liturgiczną, pojmowaną jako jeden z podstawowych elementów procesu wprowadzania w czyn tej duchowości, która polega na *vivere in, cum et pro Ecclesia*.
- Proces formacyjny aktualizowany jest na drodze mediacji, wcielanej w czyn poprzez osoby, przy zastosowaniu koniecznych instrumentów, wykorzystaniu odpowiednich miejsc i stosownych wydarzeń. Żadna celebracja liturgiczna nie istnieje w abstrakcji, lecz w ścisłym połączeniu z konkretną wspólnotą. Stąd elementy werbalne i pozawerbalne, stosowane w danej celebracji liturgicznej, w konkretnym kontekście celebracyjnym, są (powinny być) zawsze uwarunkowane przez *hic et nunc* sprawowanego misterium. Stąd znalezienie słownictwa najodpowiedniejszego zarówno dla sprawowanego misterium, jak i dla liturgicznego zgromadzenia, posłużenie się takimi sposobami postępowania, które usprawnią percepcję i asymilację treści – wszystko to stanowi owoc mediacji, na którą zapotrzebowanie przejawia również liturgia.
- Na koniec wypada podkreślić rolę trójmianu, którego dialektyka poszczególnych elementów gwarantuje powodzenie formacji. W skład takiego trójmianu wchodzi: celebracja, zgromadzenie i księga liturgiczna. Oto dlaczego wokół tych elementów osnuta jest refleksja

niniejszej monografii, poświęconej w dużej mierze funkcji planowania-programowania w duszpasterstwie – nie tylko liturgicznym.

...w duchu liturgii

Na temat liturgii oraz ducha liturgii wydanych zostało dotąd wiele publikacji. Czasy współczesne znają wiele takich sytuacji i okoliczności, w których dochodzi do zmierzania się z tematyką liturgiczną w różnych aspektach. Tytuł niniejszego rozdziału książki przywołuje na nowo tę właśnie tematykę, czyniąc to jednak nie dla ponownego otwarcia dyskusji wokół tej szerokiej problematyki, lecz w celu bezpośredniego wskazania na sytuacje, sposoby i treści podejmowania takiej dyskusji, dla osiągnięcia konkretnych celów i zrealizowania stosownych strategii działania. W tym wszystkim chodzi o słownictwo właściwe badaniom nie mającym końca, bo poświęconym rezultatom, czy konsekwencji (a jest nią wspomniany „duch”) drogi, jaką należy przebyć na wszystkich poziomach omawianych badań. W takiej właśnie perspektywie wskazuje się na potrzebę zaangażowania zarówno na poziomie prowadzonego studium, jak i realizowanych strategii formacyjnych, o jakich nie wolno zapomnieć w pastoralnym zaangażowaniu, katechetycznym wychowaniu i duszpasterskiej animacji, a także na poziomie życia duchowego i muzyki kościelnej. Wydaje się więc, że słuszną rzeczą jest postępowanie po tej linii, dla skutecznego zmierzania ku perspektywie tworzącej przedmiot badań.

W celu przebóstwienia wiernych w Chrystusie

„Upodobnienie do Chrystusa” i „przebóstwienie” – oto dwa wyrażenia, wskazujące w sposób bezpośredni na cele, które przyświecają każdej działalności eklezjalnej, a więc również działalności podejmowanej pod wpływem wyzwań, przed jakimi staje programowanie działalności duszpasterskiej Kościoła. Jeżeli takiej działalności nie przyświecałby cel nakreślony przez oba wzmiankowane wyżej wyrażenia, to realne byłoby niebezpieczeństwo „robienia czegoś dla samego robienia”, a nie robienia czegoś dla tego, by każdy chrześcijanin w Chrystusie i przez Chrystusa osiągał cel, przed jakim postawił go przyjęty kiedyś przez niego chrzest. Zwracanie bacznej uwagi na tę kwestię tworzy fundament duchowości każdego, kto jest zaangażowany w życie Kościoła i jego działalność duszpasterską. Poczynając bowiem od ożywienia swojej świadomości, że Duch Święty dokonuje w sercach wierzących wielkich rzeczy, każdy z chrześcijan zaangażowanych w duszpasterską posługę Kościoła powinien sobie zdawać sprawę z tego, że należy wcielać w czyn i zgłębiać ten dynamizm, jaki jest właściwy samemu Duchowi Świętemu, i jaki wznieca-

ny jest przez modlitwę zwaną epiklezą, wznoszoną przez Kościół do Boga w świętych misteriach.

Zadania wychowawcze na różnych poziomach odpowiedzialności

Prezentowana w niniejszej monografii treść pozwala zdać sobie sprawę z tego, że istnieje przynajmniej pięć obszarów aktywności duszpasterskiej, które na różny sposób i przy zróżnicowanej odpowiedzialności angażują czynnie poszczególnych wiernych. Poczynając faktycznie od przeświadczenia, że sama liturgia wychowuje już do uczestnictwa w niej samej, konieczną sprawą jest powrót do studium dedykowanego księgom liturgicznym, bo tylko na tej drodze można się przekonać, że Duch Święty formuje uczestników liturgii za pomocą czynności wykonywanych podczas jej sprawowania. Fakt ten ma miejsce jednak zawsze na styku kultu i kultury. To zaś sprawia, że możliwe jest określenie tych konsekwencji, które wynikają z czynnego angażowania się osób w posługę duszpasterską.

Formować „do” liturgii, by zostać uformowanymi „przez” liturgię

Kto w pierwszym rzędzie przykładą rękę do liturgicznej formacji wiernych, jak nie przewodniczący zgromadzenia liturgicznego? Jeżeli jest prawdą, że o formację liturgiczną należy dbać, to tym większą prawdą jest fakt, że sama liturgia poprawnie sprawowana formuje wierzących, bo to za jej pośrednictwem Duch Święty oddziałuje na każdego z jej uczestników i kształtuje go skutecznie. Taka świadomość każe pamiętać też o tym, że istotną w tym procesie formacyjnym funkcję sprawują „przewodniczący” liturgii, bo oni przede wszystkim muszą się otwierać na działanie Formatora i być wciąż dyspozycyjni na zgłębianie stojącej przed wiernymi do przebycia drogi, na zdobywanie odpowiednich kompetencji, doskonalenie swych zdolności komunikowania się z innymi, a także poprawnego kształtowania swych relacji ze współczesną kulturą. Niezastąpioną rolę spełniają w takim kontekście seminaria i różnego rodzaju instytucje angażujące się w edukację. Sprawa zaangażowania w edukację ogarnia swym zasięgiem sedno problemu, jakim jest dobrze dobrana metodologia postępowania w procesie formowania przyszłych przewodniczących liturgii, w permanentnej formacji kleru, jak i we wspomaganiu wiernych w pogłębianym przemierzaniu drogi wiary. Formowanie „do” liturgii stawia konkretne wymagania przed poszczególnymi grupami wiernych, a więc:

- przed seminarzystami: powinni oni zgłębiać studium oraz praktykę celebrowania liturgii, z nastawieniem na doszukiwanie się wartości duchowych w tym, co stanowi przedmiot zainteresowania w procesie

- poznawczym i co domaga się czynnego zaangażowania na poziomie celebracyjno-obrzędowym, „aby życie w seminariach [...] było kształtowane w duchu liturgicznym” (KL 17). W formacji więc seminaryjnej chodzi o wyciśnięcie takiego znamienia na kandydatach do święceń, które by przeniknęło całe ich życie nastawione na posługę prezbiteratu;
- przed wykładowcami liturgiki: niezależnie od oczywistych i pozytywnych doświadczeń, jakie są nam znane w przypadku nauczania liturgiki w poszczególnych częściach świata, pozostaje wciąż aktualna kwestia podnoszenia kwalifikacji liturgistów, bo oni „powinni być [do tego stopnia] przygotowani do swego zadania w instytutach specjalnie do tego przeznaczonych” (KL 15), by swą postawą powodowali rozmówanie w dyscyplinie, której poświęcają swe życie, ale też wskazywali na sprawy domagające się ciągłych poszukiwań i rozwiązań;
 - przed odpowiedzialnymi za organizację studiów: umiejscowienie studium liturgiki w całej plejadzie przedmiotów filozoficzno-teologicznych miało różne oblicze w okresie posoborowym. Od czasu bowiem, kiedy konstytucja o liturgii świętej postanowiła, iż „w seminariach [...] naukę świętej liturgii należy zaliczyć do przedmiotów koniecznych i ważniejszych, na wydziałach zaś teologicznych do przedmiotów zasadniczych” (KL 16) minęło już trochę czasu i droga dotąd przebyta była dosyć długa. Niemniej, powyższe postanowienie soboru pozostaje wciąż aktualne – nie tyle ze względu na kwestię ilości godzin przydzielonych na liturgikę w planie studiów, ile ze względu na sens, wagę i wartość przedmiotu, naszkicowane klarownie w OT 16, a więc w tekście soborowym, który pozostaje w dużej mierze nie do końca jeszcze odkryty i nie zawsze respektowany;
 - przed odpowiedzialnymi za formację permanentną kleru: kursów tzw. *aggiornamento* dla kleru nie brakowało i z pewnością brakować nie będzie. Są one organizowane i proponowane przez różne podmioty formacyjne, z uwzględnieniem zróżnicowanych poziomów zapotrzebowania na doksztalcenie, niezależnie od stałej formacji, jaka w każdej diecezji planowana jest co roku dla duszpasterzy oraz członków instytutów życia religijnego. Okazji do takiej formacji dostarczają np. potrzeby bieżące Kościołów lokalnych, publikacje ksiąg do sprawowania poszczególnych obrzędów, jak też zwyczajna potrzeba przemyślenia na nowo formacyjnej strategii Kościoła, urzeczywistnianej przy okazji działalności duszpastersko-liturgicznej, jako że na sposób ciągły „należy zapewnić duchowieństwu odpowiednią formację liturgiczną” (KL 14), bowiem „kapłanom diecezjalnym i zakonnym [...] należy wszelkimi odpowiednimi środkami dopomagać, aby coraz głębiej

rozumieli to, co spełniają w świętych obrzędach, aby żyli życiem liturgii i dzielili je z wiernymi powierzonymi ich pieczy” (KL 18);

- przed wiernymi: zaspokojenie zapotrzebowania na spotkanie z Bogiem i na doświadczenie przeżyć nadprzyrodzonych na drodze udziału w celebracjach liturgicznych sprawowanych w jedności z całym Kościołem (*una cum Ecclesia*), stanowi bogactwo, „z którego wierni czerpią prawdziwie chrześcijańskiego ducha” (KL 14; por. KL 19). Często się zdarza jednak, że cierpliwość uczestników liturgii wystawiana jest na próbę z powodu sposobu przewodniczenia celebracji, który najwyraźniej nie wspomaga przeżyć związanych ze świadomością obecności w liturgii Ducha Bożego, a tym samym nie sprzyja pogłębieniu duchowości wiernych i ich mistycznych przeżyć;
- przed ugrupowaniami promującymi duszpasterstwo eklezjalne: koordynacja licznych czynności, sposobów postępowania, angażowania się w zadośćuczynienie wyzwaniom i oczekiwaniom stawianym liturgii (reformowanej zgodnie z zasadami żywotności, która powinna cechować organizm, jakim jest wspólnota lokalnego Kościoła) stanowi gwarancję, że *lex credendi*, *lex orandi* i – szczególnie – *lex vivendi* pozostaną ze sobą syntetycznie połączone, niezależnie od tej dialektyki, jaka między nimi istnieje i je od siebie odróżnia.

Wytyczoną powyżej listę wymagań moglibyśmy jeszcze wydłużyć. Niemniej wydaje się rzeczą słuszną poprzestanie na przytoczonych przykładach, bo one w sposób wystarczający przykuwają naszą uwagę do kwestii węzłowych, chroniąc nas tym samym przed rozproszeniem pośród detali i zatraceniem ogólnego horyzontu naszego zainteresowania. Należy wyraźnie podkreślić, iż zasygnalizowane przez nas kwestie zarysowują kontekst, w którym rozgrywa się teraźniejszość i przyszłość formacji eklezjalnej. To przekonanie pragniemy utrwalić w dalszej części niniejszego artykułu, w której uwypuklimy pewne elementy procesu formacyjnego, ale też życzenie, by każdemu, kto wziął na siebie odpowiedzialność za rozwój i kształt takiego procesu, przyświecały treści wypracowane przez Kościół i skodyfikowane w dokumentach, jakie zostały opracowane oraz wydane po *Sacrosanctum Concilium* – na poziomie zarówno uniwersalnym, jak i lokalnym.

Konieczność studiowania *Ordines*

W okresie następującym po Soborze Watykańskim II, szczególnie zaś po 1968 roku, zaczęto wydawać drukiem tzw. *Ordines* (księgi rytualne do poszczególnych celebracji liturgicznych) – pierwociny reformy liturgicznej. Zgodnie z naturalnym biegiem rzeczy posoborowe księgi rytualne

stały się szybko przedmiotem studium, porównań, krytycznych opracowań, przede wszystkim jednak przedmiotem pozytywnego zainteresowania i przychylnego ustosunkowania się do nich. Po upływie lat od wprowadzenia w praktykę duszpasterską Kościoła wspomnianych *Ordines*, jednym z zasadniczych problemów jawi się kwestia formacji kleru, który wprowadzone w życie księgi przyjął w duchu jawiących się nowości liturgicznych, ale nie został w ich treść wystarczająco wprowadzony. Poza tym spiętrzenie się prac związanych z reformą liturgiczną spowodowało, że widoczne stały się konkretne rezultaty działalności posoborowego *Consilium* i – nieco później – *Congregatio pro Cultu divino*. Niemniej, owo spiętrzenie się prac nie sprzyjało wystarczającej asymilacji owego ducha, który przenikał cały trud posoborowej reformy liturgicznej. Mankament ten dostrzec można było na poziomie permanentnej formacji kleru oraz na poziomie podstawowej formacji seminaryjnej.

Dzielać nas dziś od tamtych lat i faktów raczkującej reformy liturgicznej czas spowodował, że opadł łatwy entuzjazm, wybrzmiała też łatwo formułowana krytyka. Stosowanie w praktyce odnowionych ksiąg liturgicznych spowodowało naturalne przyzwyczajenie do posługiwania się nimi, spowodowało też jednak niebezpieczeństwo traktowania czynności liturgicznych w sposób monotony, w przypadku, gdy zabraknie nieustannego motywowania w sobie i wzbudzania sensu „przewodniczenia” celebracjom liturgicznym, jak też uświadamiania sobie praktycznych implikacji każdego z celebrowanych rodzajów liturgii dla życia duchowego wiernych.

Trzeba z uznaniem podkreślić, iż w minionych latach ukazało się dużo różnego rodzaju publikacji, które podjęły się dzieła prezentacji i zgłębienia omawianych tu *Ordines*. Jesteśmy w posiadaniu opracowań dokumentalnych i tematycznych. Wszystkie one przyczyniają się do pogłębienia różnych aspektów reformy liturgicznej oraz inspirujących ją treści: historycznych, teologicznych, duszpasterskich czy rytualno-celebracyjnych. Wydaje się jednak, że opracowania dokumentalne pozostały raczej w zasięgu poznawczym elit. Tymczasem również na poziomie permanentnej formacji kleru jawi się potrzeba wysiłku ułatwiającego pogłębioną znajomość kościelnych dokumentów.

Duch Święty „formuje”, kiedy...

Być może nasuwa się pytanie, dlaczego w treści tego artykułu kierujemy naszą uwagę na *ordo*? Bez szczegółowego wchodzenia w stawianą takim pytaniem kwestię, skoncentrujemy się w tym punkcie naszego opracowania na determinującym aspekcie, tj. uwypuklimy fakt, że tylko dobra znajomość *ordo* pozwala zrozumieć zawartość i strategię owego związku

między sferą Boską i ludzką, a więc związku-komunii, która jest owocem i dziełem Trójcy Świętej. W szczególności zaś odkrycie centralnej funkcji i zadania epiklezy w liturgii prowadzi do zapoznania się z działaniem Ducha Świętego i do uwypuklenia go. To Duch Święty jest duszą działania liturgicznego. To On działa, gdy proklamowane jest słowo Boże. On dokonuje przemiany elementów materialnych w trakcie sprawowania sakramentów. On formuje wierzącego i przekształca go stopniowo w *spiritalis homo*, poddając go działaniu „przebóstwienia”.

Przeniknięcie wszystkich istotnych wymiarów liturgii równoznaczne jest z zapoznaniem się z sekretem formacji chrześcijańskiej – w sposób szczególny zaś formacji liturgicznej. Skoncentrowanie uwagi na formacji przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego odpowiada w gruncie rzeczy potrzebie uświadomienia sobie faktu, że wszystkie elementy celebracji liturgicznej podporządkowane być mają działaniu Ducha Świętego. On bowiem formuje wierzącego, by ten był zdolny do coraz doskonalszego wcielania w życie własnego doświadczenia sakramentalnego. Ku temu zmierza wszystko, co wytyczone jest i przewidziane w *ordines*, zaś ożywione w osobie przewodniczącego, pełniącego funkcję prawdziwego przewodnika, jeżeli podczas liturgii jest sługą, a więc tym, który czerpie ze źródła, tj. z liturgii, która „zawiera [...] bogatą treść do pouczania wiernego ludu” (KL 33).

Niektóre „fakty” wynikające ze splotu kultu z kulturą

Kompleksowość elementów, z jakimi mamy do czynienia w splocie aspektów kultycznych z kulturowymi, może być syntetycznie przedstawiona w postaci zestawionych poniżej punktów, które wydają się esencjalne, choć nie wyczerpujące:

- Lekcja historii (*historia magistra*) – zwrócenie uwagi na historyczną drogę kultu chrześcijańskiego, rozwijającego się „na przestrzeni epok kulturowych”, sprzyja dostrzeżeniu relacji, jaka zachodzi pomiędzy kultem i kulturą (w zróżnicowanych przejawach i różnych sposobach wcielenia jej w życie). Ów splot kultu z kulturą przybiera dziś coraz bardziej na sile, z czego można sobie zdać sprawę pod wpływem licznych odniesień do tego faktu w oficjalnych dokumentach Kościoła, jak i – szczególnie – pod wpływem posynodalnych adhortacji *Ecclesia in...*, w których temat „przepowiadanie – kult – kultura” jawi się jako szczególnie obecny i osnuty wokół kwestii inkulturacji.
- Celebracja jako „laboratorium kultury” – formacja kulturowa ma miejsce szczególnie podczas liturgii, a to dlatego, że komponentami celebracji liturgicznej są Biblia – liturgia – kultura.

- Przepowiadanie – jak wynika z lekcji historii (choć jest to też oczywiste na bazie samego faktu homiletycznego) przepowiadanie charakteryzuje się tym, że staje się „miejszem” zaszczepiania w sercach słuchaczy chrześcijańskiej kultury (por. np. rolę, jaką odegrali kiedyś lub odgrywają i dziś znani powszechnie kaznodzieje).
- „Pobożność ludowa” – zróżnicowane sposoby ekspresji pobożności (i religijności) ludowej prezentują się jako miejsca prawdziwej inkulturacji wiary, jako że mobilizują konkretne osoby do poddania się płynącym z wiary oczekiwaniom, uczuciom i postawom.
- Lustro literatury – w każdej kulturze rozwijającej się w kręgu oddziaływania orędzia chrześcijańskiego obecne są takie elementy (poezja, powieść), w których treści odnaleźć można z łatwością inspirację biblijną, przefiltrowaną często przez doświadczenie kultyczne (w zróżnicowanych formach wyrazu).
- Korzenie wspólnej terminologii – nierzadko bywa tak, że terminologia, sposób mówienia, wyrażenia dialektyczne, przysłowia mają swe źródło w chrześcijaństwie (imiona osób, nazwy roślin, kwiatów, miejscowości, ulic).
- Wychowanie do piękna – na kanwie splotu kultu z kulturą trzeba rozważyć też wiele świadectw i wiele dokumentów, z jakimi mamy do czynienia w sztuce, architekturze, malarstwie, muzyce, rzemiośle. Poszczególne dzieła stanowią wymowne świadectwo „przekładu” orędzia chrześcijańskiego na różne specyficzne konteksty, które potwierdzają fakt styku tegoż orędzia z kulturą (por. np. treść wyrażenia *Biblia pauperum*).

Wyzwania i zadania

Wiele jest dziś takich obszarów, które dość klarownie eksponują związek kultu z kulturą. Możliwe jest wyodrębnienie przynajmniej trzech stref, które powinny być przez nas postrzegane w sposób integralny, z uwzględnieniem oczywiście cech charakteryzujących i specyfikujących każdą z nich. Rozpatrywany w kontekście tychże obszarów kult winien być postrzegany jako wymowny znak przenikania (niejako wcielania się) orędzia zbawczego do konkretnej kultury. Dla zobrazowania tej kwestii wystarczy odwołać się do zasobów stosowanego w kulcie słownictwa, do tłumaczeń ksiąg liturgicznych na poszczególne języki, do utrwalanych obrzędów. Można tu przywołać też fakt, iż fundamentu niektórych kultur należy się wręcz doszukiwać w tłumaczeniu Biblii czy formułowaniu podstawowych ekspresji liturgiczno-obrzędowych (por. np. dzieło śś. Cyryla i Metodego).

Misja osób angażujących się w działalność duszpasterską Kościoła dotyczy trzech następujących zakresów, które domagają się od nich niemałej profesjonalności:

- Zakres konfrontacji i studium. Jest rzeczą konieczną utwierdzenie w przekonaniu, że przed liturgią stoi wielkie zadanie kultywowania wrażliwości na kulturę (zarówno kulturę rozumianą ogólnie, jak i tę charakteryzującą poszczególne narody i ludy). Wyzwania, jakie jawią się na tym polu, są liczne. Można tu wskazać na:
 - potrzebę zaangażowania w budowanie dialogu z kulturą, by przepowiadanie i celebrowanie mogły być postrzegane jako pewnego rodzaju odpowiedź-prowokacja na oczekiwania, jakimi przeniknięta jest kultura, konkretna celebrowanie, a wcześniej jeszcze proklamowany fakt biblijny;
 - indywidualizację tych elementów, które w sposób typowy mogą być określone jako owoc spotkania Ewangelii, kultu i kultury (wystarczy tu wspomnieć literaturę, sztukę, muzykę, ikonografię itd.);
 - uwrażliwianie na sposoby i formy retoryczne, jakich w historii dopracowało się kaznodziejstwo, dzięki otwarciu się na bogactwo źródeł w zakresie literatury i retoryki;
 - utwierdzenie w świadomości, że liturgia wychowuje i prowadzi do inkulturacji wiary, bowiem komunikowane podczas niej wiernym dane biblijne filtrowane są niejako przez celebrowanie prostą, godną i piękną.
- Zakres nauczania. Wiele jest takich sytuacji, w których zaangażowanie w misję duszpasterską może (niekiedy nawet musi) postawić konkretne wymagania przed tymi, którzy w niej czynnie uczestniczą. Wymagania te muszą być brane pod uwagę, zwłaszcza w obszarze formacji kulturowej, która powinna posiadać cechy formacji permanentnej, gdyż udział w kulcie ma moc wpływania na progresywne kształtowanie osób ludzkich (teraz studenta, jutro wychowawcę, zawsze wierzącego w Chrystusa). W tym obszarze należałoby – w zależności od okoliczności – zwracać uwagę na:
 - konieczność wspomagania w procesie rozpoznawania i zapoznawania się z tymi elementami kulturowymi, które swe źródło mają w kulcie, oraz z tymi przejawami kultu, które swe ujście znajdują w poszczególnych kulturach (liturgista powinien zwracać uwagę na te aspekty liturgii rzymskiej, które są typowe dla niej, choć niekiedy inspirowane są wpływami kultur pozarzymskich);
 - potrzebę stymulowania wysiłku na rzecz rozwoju studiów i troski o konieczne pomoce dla formacji chrześcijan do takiego odnajdywania się w obszarze kultury współczesnej, aby była ona poruszana od wewnątrz, na wzór inspirującego działania fermentu;

- sztukę przekonywania na drodze dobrze rozumianej pedagogii do tego, że liturgia dobrze sprawowana i rozumiana wychowuje do pogłębionego przeżycia misterium Chrystusa, polegającego na utożsamianiu się z tym misterium;
- umiejętność dowartościowania aspektu multimedialnego, który sprzyja działaniu liturgicznemu, jako że charakteryzuje się bogactwem możliwości wspomagania procesu symbiozy pomiędzy wiarą przepowiadaną i celebrowaną w liturgii;
- sztukę koncentrowania energii na formowaniu przewodniczących zgromadzeń liturgicznych, homiletów i kaznodziejów ku pogłębionemu uświadamianiu sobie odpowiedzialności za strategię przenikania doświadczenia kulturowego misterium zbawczym na drodze liturgicznej *actio*.
- Zakres formacji. Ten zakres znajduje się w ścisłej korelacji z omówionymi wyżej dwoma zakresami. Powinien być jednak rozumiany w sensie dość szerokim, ponieważ oddziaływanie formacyjne zatacza z konieczności krąg ocierający się o zróżnicowane kompetencje i sektory życia. W szczególności sposób chcemy tu zwrócić uwagę na zadanie:
 - formowania tych, którzy czują się wezwani do zaangażowania na polu sztuki, architektury, muzyki oraz innych obszarów i gremiów bezpośrednio lub pośrednio oddziałujących na kult chrześcijański;
 - przygotowywania poszczególnych osób do odpowiedniego nawiązywania komunikacji (przy świadomości, że liturgia jest nade wszystko „komunikowaniem się Boga z ludźmi”) w kontekście liturgicznym, pogłębiając w ten sposób w nich kulturę bycia, dzięki formacyjnemu oddziaływaniu na ich sumienia;
 - wychowywania do pogłębionego studiowania tłumaczeń tekstów liturgicznych oraz ich wpływu na przyswajanie sobie chrześcijańskiego stylu przekazu treści;
 - wspomagania wszystkich zaangażowanych w celebracje liturgiczne w uświadamianiu sobie, że swą posługę sprawują nie tylko w określonym kontekście kulturowym, lecz sami stają się dla innych wezwaniem do przenikania współczesnej im kultury treściami świętej liturgii;
 - działania na rzecz waloryzacji znaków i tekstów (wystarczy zaakcentować tu choćby kwestię stosowanych w liturgii pieśni), które z ich znaczeniowym potencjałem, nawet w przypadku tekstów tłumaczonych na języki narodowe, wpływają mocno na konsolidację procesu kulturowego, który podlega ciągłemu rozwojowi, również dzięki sprawowanemu przez Kościół kultowi.

Przywołanie tematu relacji, jaka zachodzi między kultem i kulturą, otwiera na całą gamę wymogów i kwestii niejednokrotnie złożonych. Zwracamy uwagę na wymogi, bo wspomniana relacja domaga się tego, by była nieustannie utrzymywana w aktywności, wciąż na nowo motywowana i utwierdzana w perspektywie pełnego dorastania wierzących do tego wzoru, jaki odnajdują w Chrystusie. Podkreślamy też kwestie złożone, bo zagadnienie sposobów współoddziaływania na siebie kultury i kultu zakłada odpowiedni pułap przygotowania intelektualnego i duchowego, który reprezentować sobą może dobrze przygotowany liturgista, tzn. ktoś, kto wyposażony jest w odpowiednie kompetencje teoretyczno-praktyczne.

Zakończenie: w szkole formacji liturgicznej

Co oznacza wyrażenie „formacja liturgiczna”? Na wszystkich etapach wprowadzania w życie reformy liturgicznej po Soborze Watykańskim II, począwszy od samej konstytucji liturgicznej, temat formacji odmieniany był na wszystkie możliwe sposoby. Nie wszystko udało się dotąd zrealizować. Niektóre aspekty takiej formacji jeszcze nie zaistniały. Wiele pozostaje wciąż do zgłębienia i zrobienia.

Ojcowie soborowi byli świadomi następującego faktu: jeśli u podstaw wszystkiego nie legnie formacja zdobywana w szkołach teologicznych, to niemożliwe się stanie poprawne przebycie drogi formacyjnej, która z czasem powinna spowodować przemianę naszego sposobu myślenia i postępowania w łonie Kościoła. Wrażenie robi refleksja nad treścią numerów 14, 15, 16 i 17 konstytucji *Sacrosantum Concilium*. Bliższa analiza tej treści prowadzi do wniosku, że w znacznym stopniu pozostaje ona na papierze. W dalszym bowiem ciągu nie bierze się jakby pod uwagę 16 numeru dekretu o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, a do wniosku takiego można dojść dlatego, że – ogólnie rzecz biorąc – wynikający z tego fragmentu tekstu projekt formacyjny czeka w dalszym ciągu na zastosowanie. W związku z tym chciałoby się wykrzyczeć pytanie: Kiedy rozpocznie się większe przykładanie wagi do kwestii formacji liturgicznej duchowieństwa, poczynając od *altiora principia* i od konkretnych wskazań Soboru Watykańskiego II?

Zasygnalizowane poniżej obszary zainteresowania przynależą, jak się wydaje, do kwestii najbardziej palących dla liturgii, a więc do takich, którym – dla dobra tejże liturgii – należy poświęcić właściwą uwagę:

- dobra znajomość procesu powstawania (historii) formuł liturgicznych, jako drogi koniecznej dla uniknięcia interpretacji *sine fundamento in re*;

- zagwarantowanie fundamentu biblijnego dla kultu liturgicznego, bo tylko na tej drodze możliwe jest wykazanie dobrze pojętej relacji ciągłości pomiędzy kapłaństwem Chrystusa, wspólnym kapłaństwem ochrzczonych i kapłaństwem ministerialnym osób wyświęconych;
- zgłębianie teologii, która zawarta jest w *lex orandi* (ona z kolei umożliwia zapoznanie się z *lex credendi*, obie zaś „reguły” [*leges*] przenikają się nawzajem), jako drogi ułatwiającej wypracowanie syntezy pomiędzy wiarą, kultem i życiem;
- wspomaganie procesu zapoznawania się ze strukturą obrzędów oraz ich związkiem z misterium, jakie się dzięki nim urzeczywistnia, a także z wymiarem antropologicznym, jaki jest dla obrzędów nieodzowny, by zagwarantowane było zrozumienie tego, co w sprawowaniu danego obrzędu jest urzeczywistniane i domaga się czynnego uczestnictwa (*participatio actiosa*);
- zarysowanie perspektyw konfrontacji z zagadnieniami jurydycznymi i rubrycystycznymi, jak też ich wpływem na życie Kościoła;
- nadanie odpowiedniej orientacji duszpasterstwu i katechezie, aby dzięki nim łatwiejsze stawało się doświadczenie liturgiczne, powodujące, że cała wspólnota kościelna uzna za centrum swej aktywności właśnie misterium sprawowane liturgicznie i przeżywane na co dzień;
- wygospodarowywanie przestrzeni dla konstruktywnego dialogu z kulturą, w takich dziedzinach jak sztuka, muzyka, piękno itd.;
- dogłębne wnikanie w słownictwo symboli i obrzędów, prowadzące do pogłębionej symbiozy misterium sprawowanego liturgicznie z codziennym życiem;
- wypracowanie odpowiedzi na propozycję formacji integralnej, zarysowanej w 16 numerze dekretu *Optatam totius*;
- doprowadzenie do wzajemnego przenikania się duchowości i sprawowanego misterium, poczynając od żywego i realnego spotkania z Duchem Świętym, który swe działanie urzeczywistnia dzięki sakramentalnej epiklezie, przeżywanej przez Kościół jako faktyczne doświadczenie misterium.

Warto w tym miejscu postawić sobie następujące pytanie: gdyby tak liturgia zaczęła na nowo być „kulturą” chrześcijanina? Przez wieki faktycznie wspólnota chrześcijan była in-formowana (tzn. otrzymywała formę) przez kult, odznaczający się pluralizmem języka i ekspresyjności. Wychowanie do życia i działanie w Chrystusie realizowane było zasadniczo poprzez liturgię. Również dziś rytmika udziału w liturgii – zasadniczo niedzielna i świąteczna, choć często również codzienna – tworzy dla wielu chrześcijan podstawowe i zasadnicze doświadczenie. Pytanie

tylko, czy i na ile to doświadczenie prowadzi ku głębi życia prawdziwie chrześcijańskiego, czy słownictwo sprawowanej dziś liturgii wystarczająco przemawia, czy w odpowiedni sposób podejmowane jest wyzwanie do pogłębionych rozważań nad problemami i do szybkiej reakcji?

Jeżeli liturgia powróci do stanu bycia „kulturą” chrześcijanina – a niewyobrażalna jest sytuacja, żeby było inaczej – to możliwe stanie się umocnienie i pogłębienie tego związku między historiozbowczym przepowiadaniem i kulturą, który dziś wydaje się bardzo problematyczny, a przynajmniej oczekujący na poddanie go pod rozważę.

Sprawa planowania: czy kwestia ta powinna zaprzętać liturgię czy duszpasterstwo? Oto pytanie, które dynamizowało treść poprzednich artykułów niniejszej książki. Pytanie to staje teraz przed nami jako specyficzne hasło, które zmusza nas do uwagi, z jaką powinniśmy umieć podchodzić do służenia Kościołowi w wymiarze duszpasterskim.

Przekład z języka włoskiego ks. Andrzej Żądło

Educare all'azione liturgica per viverla secondo un progetto in vista della formazione integrale della persona

Sommario

L'articolo sopra riportato ci sensibilizza al problema dell'educazione all'azione liturgica – e lo fa in vista della formazione integrale della persona umana. E' questa una delle tematiche molto urgenti nel contesto della vita contemporanea dei cristiani di oggi. L'intervento pone l'attenzione su alcune sfide che interpellano la liturgia. A partire da questa consapevolezza delinea poi alcune responsabilità e conseguenze teoriche e operative che si aprono su conclusioni che dovrebbero risultare eloquenti per un più attento servizio nella Chiesa.

Słowa kluczowe: formacja integralna, kluczowe wyzwania, kult i kultura, metodologia postępowania w procesie wychowawczym, poziomy odpowiedzialności

Parole chiavi: culto e kultura, formazione integrale, livelli di responsabilità, metodologie utili nel processo dell'educazione, principali sfide

Wychowanie do liturgii i przez liturgię a ruch odnowy liturgicznej

Doświadczenia i przemyślenia Stefana Swieżawskiego (1907–2004)

Liturgię pokochałem tak bardzo,
że w pierwszych latach moich studiów uniwersyteckich
oddałem się bardziej ruchowi odnowy liturgicznej
niż pracy naukowej *sensu stricto*¹.

Gdy podejmuje się problematykę wychowania do liturgii i przez liturgię, warto przypomnieć doświadczenia i przemyślenia Stefana Swieżawskiego (1907–2004), dotyczące związków wychowania i liturgii. Swieżawski, przez swe praktyczne i teoretyczne zaangażowanie w ruch odnowy liturgicznej i związane z nim wychowanie do liturgii, zyskał miano „wielkiego miłośnika liturgii”, jak trafnie określił go ks. Kazimierz Wolsza².

Problematykę wychowania do liturgii i przez liturgię rozpatruje Swieżawski przede wszystkim z punktu widzenia klasycznej, realistycznej metafizyki. Uwzględnia jednak konkretną sytuację kulturową i religijną, w której podejmuje sprawę rozumienia liturgii i wychowania. Własny sposób uprawiania filozofii Swieżawski określa mianem *philosophia contemplativa* (sformułowanie Hermolausa Barbaro), w której zespalają się ideały klasycznej (metafizycznej, realistycznej) filozofii z jego osobistymi (poprzedzającymi naukowe uprawianie filozofii) przekonaniami religijnymi i życiowym doświadczeniem³.

¹ S. Swieżawski, *Liturgia jako jedno ze źródeł inspiracji filozoficznej*, w: tenże, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 314.

² *Kultura – kult – liturgia z perspektywy antropologiczno-filozoficznej*, „Liturgia Sacra” 13,1 (2007), s. 18.

³ Swieżawski uważa, że poznanie wielu aspektów biografii i „osobowości” filozofa (uchwycenie całokształtu jego filozoficznych poglądów i różnych aktywności), służy bliższemu kontaktowi z jego dziełem. Wskazuje też na osobliwe „błędne koła”: badając tekst, „tym lepiej zrozumiemy zawartą w nim problematykę filozoficzną, im więcej wiedzieć będziemy o autorze i o jego poglądach, które wypowiedział w innych swoich pismach. Ale i odwrotnie, nasza znajomość człowieka i jego twórczości zależna jest od stopnia zrozumienia zagadnień filozoficznych w [...] tekście, będącym przedmiotem [...] studium” (S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 779).

Określając zakres i systematyzując tematykę refleksji Swieżawskiego skupionej nad wychowaniem do liturgii i przez liturgię, można wyróżnić charakterystyczne i stałe jej elementy:

- zaakcentowanie metafizycznego porządku rzeczywistości manifestującego się w liturgii, porządku istniejącego – jak się przyjmuje – realnie (*resp.* naturalnie, przedmiotowo), a nie tylko intencjonalnie;
- dążenie do trafnego uchwycenia ontycznych podstaw i struktur liturgii, które w ich zasadniczym trzonie mają być obiektywne w mocnym tego słowa znaczeniu, czyli mają być niezależne od ludzkiego ustanowienia, lecz jedynie przez człowieka odkryte („dojrzone”) w akcie duchowego (*resp.* intelektualnego) oglądu;
- uznanie, iż w liturgii manifestuje się ład aksjologiczny, wyraźnie uwiadaczniają się wartości podstawowe dla osobowej egzystencji człowieka i wartości niezbywalne dla całości kultury pojętej jako *paideia*;
- zwrócenie uwagi na potrzebę odpowiedniego usposobienia osób uczestniczących w liturgii (m.in. zdolność do skupienia i kontemplacji);
- wskazanie na społeczny (wspólnotowy i wspólnototwórczy) wymiar liturgii, gdyż wymaga ona współuczestnictwa i współdziałania osób biorących w niej udział;
- uwydatnienie wychowawczej funkcji „szkoły liturgii”⁴, liturgia powinna bowiem być również *paideia*, kształtującą sprawności intelektualne i moralne;
- w refleksji metafizycznej postuluje się związek między pożądanym (zalecanym) sposobem uprawiania filozofii (realistycznej metafizyki) a rozumieniem i praktykowaniem liturgii;
- wśród aspektów liturgii wyróżnia się moment estetyczny, gdyż liturgia powinna kształtować też poczucie piękna, prostoty i harmonii (zwłaszcza rozwijać wrażliwość na piękno określane jako „wieczne i nieprzemijające”);
- zwrócenie uwagi na walory tradycji benedyktyńskiej (zespoleenie liturgii z całością życia);
- podkreślenie doniosłej roli tradycji wschodniej (m.in. bizantyńskiej) w odnowie liturgicznej Kościoła katolickiego.

Roztrząsania liturgiczne Swieżawskiego są zawarte w wielu tekstach, gdyż były one prowadzone przez wiele lat (począwszy od 1925 roku, aż do śmierci w 2004 roku) i wiązały się z jego osobistym zaangażowaniem w ruch odnowy liturgicznej. Problematyka liturgii i odnowy liturgicznej

⁴ Zob. też P. Dancák, *Človek, výchova a liturgia*, w: *Východná teológia v premenách času*, Košice 2004, s. 249–254.

w dociekaniach Swieżawskiego powraca wielokrotnie. Jest ona podejmowana w analizach dotyczących realistycznej, kontemplacyjnej i przedmiotowej (inspirowanej Tomaszem z Akwinu) metafizyki, jak też w tekstach, w których dzieli się osobistymi doświadczeniami. Dwa większe teksty Swieżawskiego – jak sygnalizuje to ich tytuł – dotyczą przede wszystkim sensu i funkcji liturgii: *Liturgia w życiu i działalności ks. Władysława Korniłowicza*⁵ oraz *Liturgia jako jedno ze źródeł inspiracji filozoficznej*⁶. Liturgia jest głównym tematem rozmowy z Kingą Strzelecką OSU o modlitwie i kontemplacji (z początku lat osiemdziesiątych), zamieszczonej w książce *Miasto światła*⁷. Tematyka liturgii pojawia się dość często (w ujęciu teoretycznym i praktycznym) w trzech tomach wspomnień oraz w wielu wywiadach, Swieżawski bowiem pieczołowicie odnotowuje swój udział w liturgii w różnych okolicznościach. W tych wypowiedziach zwraca uwagę na jakość liturgii; czyni tak, podkreślając na przykład walory liturgii Wspólnot Jeruzolimskich (utworzonych przez o. Pierre-Marie Delfieux)⁸, liturgii celebrowanej w paryskim kościele Saint-Gervais et Saint-Protas. Przy tej okazji wyjaśnia swą postawę: „Każda Eucharystia jest równie ważna. Niemniej sposób odprawiania mszy św. i styl realizowany w modlitwie liturgicznej mają ogromne znaczenie, bo człowiek jest przecież jestestwem społecznym i psychofizycznym”⁹. Dlatego za stosowne uznaje przekazać zainteresowanym relację o wyróżniających się w jego ocenie formach sprawowania liturgii, w których mógł uczestniczyć.

Liturgia stanowiła – świadomie wybrany i preferowany – istotny kontekst uprawiania metafizyki przez Swieżawskiego. Jest ona tym elementem egzystencjalnego i religijnego doświadczenia filozofa, który wydatnie określa wartościowanie przez niego rozpatrywanych problemów¹⁰.

⁵ „Znak” 147,9 (1966), s. 1087–1102; przedruk w: S. Swieżawski, *Człowiek i tajemnica*, Kraków 1978, s. 202–220.

⁶ „Znak” 1984, nr 11–12 (360–361), s. 1433–1442; przedruk w: tenże, *Istnienie...*, s. 312–325.

⁷ Kraków 1987, s. 37–42.

⁸ Zob. F. Lenoir, *Nowe wspólnoty*, tłum. polskie D. Szczerba, Warszawa 1993, s. 248–269.

⁹ S. Swieżawski, *Owoce życia 1966–1988*, Lublin 1993, s. 353.

¹⁰ Zob. K. Wolsza, *Filozofować w kontekście Eucharystii. Glosa do pojęcia filozofii chrześcijańskiej*, w: *Ineffabile Eucharistiae donum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji sześćdziesiątej piątej rocznicy urodzin i dwudziestolecia święceń biskupich*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 435–449. Zob. też M.A. Krąpiec, [Czym jest dla mnie Msza święta?], w: *Czym jest dla mnie Msza święta? Ankieta duszpasterstwa Środowisk Twórczych w Warszawie*, red. W.A. Niewęglowski, Warszawa 1988, s. 49, 50.

Wedle Swieżawskiego liturgia jest dlatego pożądanym kontekstem metafizyki, gdyż: „Uczestnicząc w liturgii nabywamy powoli postawy uniwersalistycznej, realistycznej i obiektywnej – a to właśnie ma podstawowe znaczenie w procesie utrwalania się w człowieku prawdziwie uwewnętrznionej kultury”¹¹. Liturgia ma więc wydatnie przyczyniać się do kształtowania sprawności duchowych, moralnych i intelektualnych, które – w klasycznej koncepcji metafizyki – uznaje się za niezbędne dla rzetelnego uprawiania filozofii.

Pojęcie liturgii występuje w rozważaniach Swieżawskiego, w co najmniej trzech podstawowych znaczeniach:

- Najogólniej, jako całość *opus Dei* (*opus Divinum*), jako całość „służby Bożej”, w której człowiek swymi różnorodnymi działaniami uczestniczy (współuczestniczy wraz z innymi). Przyjmuje się, że z wielości zamierzonych i wykonanych czynności człowieka może powstać celowa całość. Jeśli różne, rozproszone formy ludzkiej aktywności wykonywane są jako „służba Boża” (*opus Dei*), to zostają one w ten sposób uporządkowane i zintegrowane, ukierunkowane są bowiem na Boga (na „chwałę Bożą”). W tych „liturgicznie uspołnionych” czynnościach ma się przejawiać stwórcza obecność Boga, który jest nie tylko ostatecznym celem moralnie prawych ludzkich działań, ale także okazuje się ich pierwszą przyczyną. Bóg bowiem – wedle metafizycznej idei kreacji – powołuje do istnienia wszelkie byty i zarazem podtrzymuje je w istnieniu. To „stwórcze istnienie” znajduje także swój właściwy wyraz w – szeroko pojętej – liturgii.
- Sprawowanie różnych i dopełniających się oficjalnych (publicznych i prywatnych) form kultu religijnego w ramach Kościoła, które m.in. unaoczniają, iż ludzkie działania powinny stanowić spójne *opus Dei*.
- Wedle terminologii przyjętej w Kościele katolickim liturgią nazywa się w szczególności Eucharystię (Mszę świętą), uznaną za kulminację „służby bożej”, posiadającą wyodrębnioną strukturę znaków i symboli oraz sakralnie i prawnie usankcjonowany rytuał¹².

¹¹ *Vaticanum II a problemy współczesnej kultury*, w: tenże, *Istnienie...*, s. 124.

¹² Występujące u Swieżawskiego rozumienie liturgii nie jest wszakże powszechnie przyjęte. Na przykład Stanisław Wszolek – dzieląc akty religijne na trzy grupy: akty liturgiczne, mistyczne i etyczne – akty liturgiczne określa „jako zbiorową, uroczystą manifestację religijności w celu oddania czci bóstwu, nawiązania szczególnej relacji z rzeczywistością świętą. [...] Liturgia jest formą kultu (łac. *cultus* od *colere* – „czcić”, „wielbić”), który oznacza zespół obrzędów, gestów i słów ludzi dążących do nawiązania jedności z *sacrum*. Z kultem mamy do czynienia w każdej postaci religii” (*Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 101).

Liturgia wpisana jest w integralną wizję ludzkiej aktywności duchowej, intelektualnej i praktycznej. Liturgia ma być nie tylko wezwaniem do integracji różnych sfer ludzkiego życia, ale – co więcej – ma stanowić również pewny fundament tej integracji.

W refleksji nad liturgią i wychowaniem do niej Swieżawski zakłada nastawienie na odkrywanie prawdy, a nie tylko na doświadczanie (przeżywanie) *sacrum*: „Cała twórczość kulturalna czerpie, chociaż często tego nie wie, swoje soki z refleksji metafizycznej. Nie z *sacrum*, *sacrum* jest bardzo ważne, ale [...] istotna jest refleksja metafizyczna, czyli szukanie prawdy”¹³. Prawda, a nie *sacrum*, jest wartością, która w zasadniczy sposób powinna określać wszelkie ludzkie postępowanie. Dążenie do prawdy, przybliżanie się do jej lepszego poznania, powinno determinować refleksję nad liturgią, uznaną za istotny i swoisty element ludzkiej kultury.

Problematyka liturgii w korespondencji Stefana Swieżawskiego i Jana Pawła II

Aby właściwie wprowadzić do podjętych tu zagadnień, warto przywołać fragmenty przyjacielskiej korespondencji Swieżawskiego z Janem Pawłem II. Swieżawski stwierdza bowiem, że Karol Wojtyła był jedną z osób, z którą mógł zawsze szczerze mówić o istotnych kwestiach, zwłaszcza dotyczących filozofii i Kościoła. Swieżawski z Wojtyłą znali się i przyjaźnili przez okres blisko pięćdziesięciu lat, a tematyka metafizyki i liturgii występowała w ich relacjach wielokrotnie w różnym kontekście (m.in. to ks. Wojtyła celebrował wiele spośród liturgii towarzyszących ważnym wydarzeniom w życiu rodziny Swieżawskich).

Sytuacja filozofii i metafizyki o inspiracji chrześcijańskiej oraz stan liturgii i morale duchowieństwa w Polsce są jednymi z głównych tematów korespondencji Swieżawskiego z Janem Pawłem II z końca lat osiemdziesiątych i początku dziewięćdziesiątych XX wieku: „Obok wielkich braków w nauczaniu filozofii boli mnie – pisze Swieżawski – cofanie się u nas odnowy liturgicznej. Tę odnowę uważam za równie ważną jak ożywienie filozofii i teologii”¹⁴. To wyznanie filozofa – o jego przekonaniach co do ważności filozofii i liturgii w kulturze i religii oraz o odczuwanym przez

¹³ *O znakach czasu*, w: *Rozmowy na koniec wieku*. Prowadzą Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski, Kraków 1997, s. 94.

¹⁴ A. Federowicz, T. Federowicz, S. Swieżawski, K. Wojtyła, *Pełny wymiar. Listy przyjaciół*, oprac. A. Dobrowolski, Tarnów 2002, s. 327 (zob. też A. Boniecki, *Listy przyjaciół*, „Tygodnik Powszechny” 46 (2002), s. 13).

niego duchowym bólu – wyjaśnia zdecydowany ton i pewną nieustępliwość jego wypowiedzi dotyczących liturgii.

W korespondencji z papieżem Świeżawski bardzo konsekwentnie podejmuje sprawę jakości liturgii w Polsce. W liście datowanym 16 X 1989 napisał:

Orientacja utylitarnie duszpasterska prowadzi do zaniku życia duchowego. [...] Ma się nieraz wrażenie, że Msza św. nie jest już traktowana przez księży jako centrum wszystkiego. Prawdziwa odnowa liturgiczna jest raczej w regresie. Wielu młodych kapłanów rozdaje Komunię św. bez skupienia, machinalnie i tak szybko, że nie ma się czasu odpowiedzieć „Amen”!

Przyczynami tego niepożądanego stanu liturgii są m.in. brak właściwie rozwiniętej wspólnotowości oraz hieratyczna klerykalizacja Kościoła: „Księża nie mogą się pozbyć feudalnego dystansu wobec hierarchicznie niższych duchownych i wobec świeckich. Zapomina się, że lud Boży to wszyscy wierni [...]”. Wiąże się to z błędami w formacji osób duchownych: „księża i zakonnicy oraz zakonnice są wychowywani w strachu: boją się swoich wychowawców, a potem swoich przełożonych [...]”¹⁵. W odpowiedzi Jan Paweł II napisał: „Podzielał nie tylko troski (o społeczeństwo), ale także i obawy (zwłaszcza o duchowieństwo)”¹⁶. Wzajemne zrozumienie obu autorów listów oraz ich wspólna troska i wspólne obawy dają do myślenia przy lekturze tej korespondencji.

W liście z 3 X 1990 Świeżawski ponownie podejmuje sprawę „sprzeniewierzenia [się] wytycznym ostatniego Soboru” i kwestię stanu liturgii w Polsce. Stwierdza

stały u nas regres liturgii soborowej (w wielu punktach wraca się do epoki „przedsoborowej”: fatalna dykcja lektorów, organista śpiewa „sobie i muzom”, chóry zastępują śpiew ludu, niska kultura muzyczna, księża zupełnie nie wychowują liturgicznie itd.). Przecież odnowa liturgiczna to jeden z najwspanialszych owoców *Vaticanum II*. Jest dla mnie jasne, że dobrze [...] nauczana liturgia powinna i może być najdoskonalszą szkołą wiary (teologii), modlitwy, życia wewnętrznego, mistyki.

Natomiast – wedle rozpoznania, jakie posiada Świeżawski – w parafiach dość często odbywają się „imprezy społeczno-narodowe”, na których „pożywkę znajduje bigoteria, a nie solidne życie sakramentalno-modlitewne”. Dzieli się Świeżawski budzącym jego niepokój odczuciem, iż Kościół w Polsce „misję swoją upatruje w organizowaniu coraz to nowych

¹⁵ Tamże, s. 319–320. Na te (strukturalne wręcz) błędy zwracał też uwagę ks. Józef Tischner.

¹⁶ Tamże, s. 321.

»rocznic, uroczystości, jubileuszów, nowenn« itp., [...] wianuszka parali-turgicznych nabożeństw. To wszystko przyćmiewa Ofiarę Eucharystyczną – a bogactwo Roku liturgicznego jak gdyby zanika [...]». Wytknąwszy litur-giczne słabości polskiego katolicyzmu, w dość dramatycznie brzmiących słowach przyznaje: „Gdybym nie miał szczęścia poznania [...] wspania-łego katolicyzmu [...] – dzisiejszy styl katolicyzmu polskiego byłby dla mnie raczej odpychający”. Konkludując przestrzega: „Upadek liturgii i życia kontemplacyjnego jest groźnym symptomem”¹⁷, ujawnia on bo-wiem inne słabości życia religijnego. W odpowiedzi Jan Paweł II okre-śla słowa Swieżawskiego jako „rachunek sumienia” dotyczący „Kościoła (i społeczeństwa) posoborowego AD 1990”, którego treść obiecuje prze-kazać właściwym „adresatom”¹⁸.

Przytoczone tu dłuższe fragmenty z przyjacielskiej korespondencji Swie-żawskiego z Janem Pawłem II uwiadcniają nie tylko bliską więź i szczerość w relacjach między autorami listów, ale też silne zaangażowanie Swieżaw-skiego w odnowę intelektualną, duchową i liturgiczną Kościoła w Polsce, w dążenie do ukształtowania Kościoła wspólnotowego, służebnego i otwar-tego. Ostrość sądów, których nie unika Swieżawski, chociaż może nie-kórych razić, wydaje się jednak koniecznym elementem rzetelnej debaty o statusie i urzeczywistnianiu wartości istotnych dla uczestników debaty.

Rozumienie liturgii i wychowania do liturgii a *genius loci* Lwowa

Filozoficzne i liturgiczne przekonania Swieżawskiego ukształtowa-ły się na terenie wschodnich kresów Polski, zwłaszcza miasta Lwowa¹⁹.

¹⁷ Tamże, s. 324.

¹⁸ Tamże, s. 325. Nadmienić należy, iż Jan Paweł II opublikował (17 IV 2003) ency-klikę *Ecclesia de Eucharistia*. Wyraża w niej m.in. swą nadzieję, że „przyczyni się [ona] w skuteczny sposób do [...] zaniechania niedopuszczalnych praktyk, tak aby Eucharystia nadal jaśniała pełnym blaskiem swej tajemnicy” (nr 10). Stwierdza też o Eucharystii: „Oto [...] zadatek celu, do którego każdy człowiek, nawet nieświadomie podąża. Wielka tajemnica, która z pewnością nas przerasta i wystawia na wielką próbę zdolności naszego rozumu do wychodzenia poza pozorną rzeczywistość” (nr 59). W osobistym wyznaniu określa jako „kosmiczny” charakter liturgii, gdy wspomina liturgie eucharystyczne, które sprawował w różnych miejscach, w katedrach i wiejskich kościołach, „w wielu miejscach na górskich szlakach, nad jeziorami i na brzegach morskich; sprawowałem ją na ołtarzach zbudowanych na stadionach, na placach miast... Ta różnorodna sceneria moich Mszy św. sprawia, iż doświadczam bardzo mocno uniwersalnego – można wręcz powiedzieć ko-smicznego charakteru celebracji eucharystycznej. Tak, kosmicznego!” (nr 8).

¹⁹ Zob. M. Rembierz, *Kształtowanie tożsamości a otwartość na inność*, w: *Eduka-cja międzykulturowa w Polsce i na świecie*, red. T. Lewowicki, E. Ogrodzka-Mazur, A. Szczurek-Boruta, Katowice 2000, s. 319–339.

Był to obszar zetknięcia się różnych narodowości i wyznań. W tym zróżnicowaniu Swieżawski widzi duchowe dobro, pozwalające na spotkanie i wymianę wartości będących częścią dziedzictwa odmiennych tradycji. Swieżawski dostrzega „swoistość Lwowa”. Uznaje go za miasto wyjątkowe „z racji spotkania wielu bardzo różnorodnych elementów”, w którym – mimo działań przeciwników „pokoju i owocnego współistnienia” – dochodziło do „łączenia się [...] odmiennych kultur, różnych religii, ludzi o odmiennym pochodzeniu etnicznym”²⁰.

Wielokulturowość Lwowa odzwierciedlała się w strukturze Kościoła katolickiego. Swieżawski podkreśla, iż były trzy arcybiskupstwa: łańcińskie, greckokatolickie i ormiańskie. W tym zróżnicowaniu dostrzega źródła własnej tożsamości: „Osobiście, mam przodków ormiańskich i ukraińskich”. I dopowiada, jakby w formie wyzwania wobec nacjonalistów, wąsko ujmujących kulturę i tożsamość osobową: „wszyscy jesteśmy mieszaniną elementów polskich, ukraińskich i ormiańskich; było wiele elementu żydowskiego”²¹. Zwolennicy daleko posuniętego rozdzielania odmiennych elementów („żywołów” narodowych i religijnych) uznają tezy Swieżawskiego za nietrafne i prowokacyjne. Mimo występowania konfliktów narodowych Swieżawski zdecydowanie opowiada się po stronie osób i grup dążących do współpracy między odmiennymi kulturami i religiami. Włącza się – w latach dwudziestych XX wieku – w organizację spotkań ekumenicznych i w inicjatywy służące powstrzymaniu waśni narodowych. Wspomina: „Smutną rzeczą była kompletna separacja od młodzieży ukraińskiej, przeciwko czemu staraliśmy się reagować. Panowała też pewna wrogość między hierarchią unicką a łańcińską, po bardzo dawnych, pozytywnych stosunkach”²². Swieżawski przypomina, że (w 1928 lub 1929 roku) na zakończenie ukraińskich rekolekcji akademickich brał udział – jako delegat „Odrodzenia”²³ – we Mszy św. w katedrze greckokatolickiej św. Jura we Lwowie (dalej dopowiada: „Otrzymaliśmy wówczas komunię św. pod dwiema postaciami z metropolity Szeptyckiego,

²⁰ *Wolność w filozofii*. Z profesorem Stefanem Swieżawskim rozmawia ks. dr R.J. Weksler-Waszkinel, „Kwartalnik Filozoficzny” 25,1 (1997), s. 11.

²¹ Tamże.

²² T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat*. Rozmowy z prof. Stefanem Swieżawskim, Poznań 1999, s. 79.

²³ Zob. K. Turowski, *Odrodzenie. Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej*, Warszawa 1987; por. T. Podgórska, *Organizacje i ruchy odrodzenia religijnego polskiej inteligencji na przełomie XIX i XX wieku*, „Życie Katolickie” 7–8 (1989), s. 83–92.

który rozdawał ją siedząc z powodu zdrowia i wieku”²⁴. Jednak trudno było efektywnie kultywować taką współpracę, a przykładem tych mnożących się przeszkód jest los propozycji Swieżawskiego zgłoszonej przed XV Tygodniem Społecznym Odrodzenia w 1936 roku: „Zaproponowałem wówczas, aby protektorat nad tygodniem objęli trzej arcybiskupi lwowscy: łaćniński, unicki i ormiański. Wniosek ten upadł, odrzucony *a limine* przez przedstawicieli duchowieństwa rzymsko-katolickiego (łaćnińskiego)”²⁵. Mimo niepowodzeń takich inicjatyw Swieżawski nie zaprzestał dążeń do zbliżenia – także w sferze liturgicznej – chrześcijańskiej tradycji wschodniej i zachodniej.

Gdy Swieżawski wytyka główne słabości w sprawowaniu liturgii łaćnińskiej z początku XX wieku, zwłaszcza brak ducha wspólnoty (*esprit de corps*), brak zrozumienia przez zgromadzonych w kościele łaćnińskich tekstów odmawianych przez księdza oraz indywidualistyczną pobożność, która funkcjonuje zamiast wspólnej celebracji, to zarazem – z silnym przekonaniem – zwraca uwagę na walory liturgii wschodniej: „Na tym tle istniała liturgia bizantyjska, która zachowała wspólnotę; gdzie cały lud śpiewał starocerkiewnym językiem zrozumiałym dla każdego. [...] Kiedy oni śpiewali odpowiednie części mszy św., uczestnicząc w tym śpiewie razem z chórem, to wzbudzało we mnie wielką zazdrość”²⁶. Liturgia bizantyjska była jedną z podstawowych inspiracji do włączenia się przez Swieżawskiego w nurt odnowy liturgicznej, m.in. w „akcję mszalikową” (już od 1926 roku), aby uczestnicy Mszy łaćnińskich (znający łaćninę) mogli brać aktywny udział w dialogu liturgicznym. Latem 1926 roku Swieżawski, jako doświadczony uczestnik sekcji liturgicznej w Sodalitacji Mariańskiej, a później w „Odrodzeniu”, zafascynowany liturgią snuł (także na piśmie) plany wieloletniej odnowy liturgicznej: „Dążyłem do tego, żeby upodobnić naszą liturgię łaćnińską do tego, co zachował Wschód”²⁷. W opinii Swieżawskiego II Sobór Watykański, dokonując reformy liturgicznej i wprowadzając w miejsce łaćniny języki narodowe, zdecydowanie przybliżył sprawowanie liturgii do pożądanego jej postaci.

Uczestnicząc jako świecki audytor w II Soborze Watykańskim, Swieżawski z aprobatą przyjmuje soborowe zmiany w liturgii i jednocześnie odnotowuje obecność obrządków wschodnich:

²⁴ S. Swieżawski, *Wielki przełom 1907–1945*, Lublin 1989, s. 152.

²⁵ Tamże, s. 152, 153.

²⁶ T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat...*, s. 66.

²⁷ Tamże, s. 67.

poznajemy jakby namacalnie, że kultura łacińska jest tylko jednym – choć bardzo ważnym – elementem składającym się na tę całość kulturową, jaką nazywamy Kościołem katolickim. Msze św. odprawiane w bazylice św. Piotra w najróżniejszych liturgiach (np. w obrządku melchickim w języku aramejskim lub w obrządku ormiańskim) wprowadzają nas w ten tak bogaty i złożony świat przeróżnych tradycji, z których istnienia nie zdajemy sobie zwykle sprawy²⁸.

Wspominając (w 1993 roku) ważne dla niego wydarzenia w czasie soboru, również wskazuje na „wspaniałe liturgie – Msze święte w najrozmaitszych obrządkach. Zetknięcie się z liturgiami: ormiańską, koptyjską, melchicką, syryjską, z całym światem Wschodu, uświadamiało, że Kościół to coś większego niż nasz świat łaciński”²⁹. Swieżawski, który jako soborowy audytor pracował przede wszystkim nad dokumentami dotyczącymi kultury, filozofii i apostołstwa świeckich, zwracał jednak baczną uwagę na dokonujące się przemiany w liturgii i na konieczność przyswojenia przez chrześcijaństwo zachodnie duchowego bogactwa Kościołów wschodnich³⁰.

Swieżawski – „wielki miłośnik liturgii”

Swieżawski – znany jako wybitny historyk filozofii (mediewista) i promotor klasycznej metafizyki, profesor KUL i współtwórca filozoficznej szkoły lubelskiej oraz świecki audytor II Soboru Watykańskiego³¹ – dzięki zaangażowaniu w sprawy liturgii, zyskał miano „wielkiego miłośnika liturgii”³². On sam wyznaje, iż na teorii i praktyce liturgii koncentrowały się jego zainteresowania: „Liturgię pokochałem tak bardzo, że w pierwszych latach moich studiów uniwersyteckich oddałem się bardziej ruchowi odnowy liturgicznej niż pracy naukowej *sensu stricto*”³³. Także fascynacja średniowieczem i ukierunkowanie się w nauce na mediewistykę były motywowane „nie tylko czysto historycznie, lecz raczej religijnie”. Bliski był

²⁸ *W nowej rzeczywistości 1945–1965*, Lublin 1991, s. 378.

²⁹ Tenże, *Największe wydarzenie XX w.*, w: tenże, *Dobro i tajemnica*, Warszawa 1995, s. 62.

³⁰ Ta postawa Swieżawskiego jest bliska zapatrywaniom Jana Pawła II; zob. m.in. A. Slodička, *Význam východnej tradície v náuke Jána Pavla II*, Lublin 2001 (rozdział II: *Liturgická činnosť*, s. 73–119).

³¹ Uczestniczył on w trzeciej i czwartej sesji soboru, a w czasie uroczystego zamknięcia soboru odbierał wraz z Jacques’em Maritainem i Jeanem Guittionem orędzie do intelektualistów od Pawła VI.

³² K. Wolsza, *Kultura – kult – liturgia...*, s. 18.

³³ S. Swieżawski, *Liturgia jako jedno ze źródeł...*, s. 314.

mu bowiem „świat średniowiecznego monastycyzmu i pełna życia i sensu liturgia”³⁴. Zapoznaje się on w końcowych klasach liceum i na początku studiów z podstawowymi dziełami odnowy liturgicznej: *Liturgie. Ses principes fondamentaux* o. Gaspara Lefebvre’a OSB, *La piété liturgique* o. Lamberta Beaudouina OSB (benedyktyn, współtwórca centrum odnowy liturgicznej w Chevetogne, który był w kontakcie z metropolitą Andrzejem Szeptyckim oraz ks. Władysławem. Korniłowiczem)³⁵ oraz *Vom Geist der Liturgie* Romano Guardiniego³⁶. W rozmowie prowadzonej pod koniec XX wieku wspomina książkę *Liturgie. Ses principes fondamentaux* Lefebvre’a: „To książka bardzo przeze mnie ukochana. Egzemplarz, który przechowuję opatrzony jest specjalną adnotacją: »To dzieło Lefebvre’a obok takich książek jak *La piété liturgique* ojca Lamberta Beaudouina, *Vom Geist der Liturgie* (W duchu liturgii) Guardiniego wprowadzało mnie w latach 20. i 30. w duchowość liturgiczną«. [...] właściwie nie szukałem już kolejnych lektur”³⁷. Formacja odnowy liturgicznej wyraźnie naznaczyła tożsamość duchową i intelektualną Świeżawskiego. Dzięki lekturze tych książek nabrał on przekonania o fundamentalnym związku metafizyki i liturgii.

W tekście *Liturgia w życiu i działalności ks. Władysława Korniłowicza* Świeżawski omawia ideały i dokonania jednego z jego duchowych mistrzów, z którym w 1925 roku był na kongresie „Pax Romana” w Rzymie. Korniłowicz był współtwórcą ośrodka w Laskach oraz wykładowcą liturgiki we Włocławku i Lublinie, który wiązał kształtowanie duchowości liturgicznej z wychowaniem społecznym. Napisał m.in.: *Wartości kulturalno-wychowawcze liturgii* (Warszawa 1936), *Praca nadżywianiem ruchu liturgicznego w Polsce* (Kielce 1929), *Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym* (Warszawa 1938). Te właśnie idee Korniłowicza oraz bliski kontakt z Jackiem Woronieckim OP, ukształtowały w dużej mierze myślenie Świeżawskiego o wspólnotowym charak-

³⁴ Tenże, *Moja droga poszukiwania prawdy*, w: tenże, *Istnienie...*, s. 6.

³⁵ Zob. L. Beauduin, *Modlitwa Kościoła*, tłum. polskie i wprowadzenie S. Koperek, Kraków 1987.

³⁶ Zob. R. Guardini, *Prymat logosu nad etosem* (1918 rok), w: tenże, *Bóg daleki, Bóg bliski*, wybór tekstów I. Klimmer, tłum. polskie T. Koźbial, Poznań 1991, s. 153–160; *Liturgia jako zabawa* (1918 rok), tamże, s. 160–169; *Wychowanie liturgiczne: zadania* (1923 rok), tamże, s. 247–261; *Misterium liturgii* (1925 rok), tamże, s. 146–152; *Epifaniczne znaczenie liturgii* (1941 rok), tamże, s. 141–145. R. Guardini, *O duchu liturgii*, tłum. polskie M. Wolicki, Kraków 1996.

³⁷ T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat...*, s. 40.

terze Kościoła i liturgii, jak również określiły kierunek jego teoretycznych badań i praktycznych działań. Wielokrotnie podkreśla Swieżawski, iż w tak ukształtowanej postawie nie chodzi o tworzenie „kontrkultury katolickiej”, ale przede wszystkim o to, aby „wyciągać wszystkie konsekwencje ze swego chrześcijaństwa” i być „ewangelicznym zaczynem”³⁸.

Metafizyczna fascynacja liturgią nie zamknęła Swieżawskiego w obrębie wąsko pojętej teologii i liturgiki, lecz – jak on sam zaświadcza – „bliskie zetknięcie się z liturgią stanowiło propedeutykę [...] studiów filozoficznych i historyczno-filozoficznych”³⁹. Liturgia jako doświadczenie egzystencjalne i aksjologiczne otwiera – w przekonaniu Swieżawskiego – na świat wartości fundamentalnych i uniwersalnych: „Obcowanie z życiem liturgicznym Kościoła, a zwłaszcza z duchowością zaszczerpioną w Kościele zachodnim przez św. Benedykta, a także wspaniałą tradycją liturgiczną i monastyczną Kościoła wschodniego, otworzyło mi oczy na wartości fundamentalne dla całej kultury, a nie tylko dla życia sakramentalnego i modlitwy”⁴⁰. W takim ujęciu liturgia stanowi jakby „uprzywilejowane wejście” („wrota”) do świata wartości, ma ona umożliwiać wgląd w porządek wartości, a zarazem uczestnictwo w niej powinno wspierać dążenia do efektywnego urzeczywistniania wartości w codziennym życiu.

Rozumienie aktywnego i twórczego uczestnictwa w szeroko pojętej kulturze i w nauce ukształtowało się – w przypadku Swieżawskiego – dzięki teoretycznym i praktycznym dążeniom do właściwego uczestnictwa w liturgii. Czy postawa Swieżawskiego – filozofa przecież, i to takiego, który kształcił się w analitycznej Szkole Lwowsko-Warszawskiej, jest postawą odosobnioną we współczesnej kulturze? Czy można wskazać postaci o podobnych zapatrywaniach – i zarazem przedstawicieli „stanu świeckiego” – wśród luminarzy nauki i sztuki? Wśród polskich filozofów podobną postawę i wrażliwość liturgiczną wykazywali przynajmniej dwaj

³⁸ Tamże, s. 184. Wedle Swieżawskiego humanizacja i ewangelizacja się dopełniają: „W miarę jak świat będzie się stawał bardziej ludzki (*humanus*), będzie też bardziej otwarty na posłanie ewangeliczne. Z drugiej strony ewangelizacja – jeśli jest urzeczywistniana we właściwy sposób – działając jak zakwas w cieście, przyczynia się niezwykle skutecznie do humanizacji kultury, osobowej i wspólnotowej” (*Vaticanum II...*, s. 125). Zob. też dyskusję redakcyjną „Etyka i religia” – dotyczącą nowej ewangelizacji i jej etycznej roli – w czasopiśmie „Etyka” 28 (1995), (m.in. wypowiedzi: A. Szostek, *Ewangelizacyjna ekspansja*, s. 88–99; J. Tischner, *Apostolstwo odzyskanej wolności*, s. 109–118; J. Woleński, *Ewangelizacja bez perspektyw*, s. 129–133).

³⁹ *Liturgia jako jedno ze źródeł...*, s. 314.

⁴⁰ Tamże.

– bliscy Swieżawskiemu – wybitni filozofowie: Jerzy Kalinowski⁴¹ (wieloletni przyjaciel Swieżawskiego) oraz Leon Koj⁴² (student Swieżawskiego i Kalinowskiego w latach pięćdziesiątych). Wśród wpływowych filozofów XX wieku wskazuje się m.in. na zainteresowanie liturgią protestanta Paula Ricoeura⁴³.

Koj w wykładzie „Wielcy twórcy Europy: Benedykt z Nursji” (wygłoszonym wiosną 1981 r. w Lubelskiej Wszechnicy Nauczycielskiej NSZZ „Solidarność”), rozpatrując cywilizacyjne walory dokonań Benedykta, nie pomija też roli liturgii w regule i egzystencji benedyktynów. Liturgia jest jednym z zasadniczych celów, dla którego mnisi gromadzą się w klasztorze. Służba liturgiczna, będąc celem, „ma jednocześnie znamię środka” i kształci „to, co najważniejsze: miłość Boga i ludzi. Z miłości zaś wyrasta potrzeba głoszenia chwały Bożej”. Ujawnia się tu wychowawczy aspekt liturgii, gdyż całodzienny rytm liturgii w klasztorze „zmusza do poważnego wysiłku. Kształtuje się [...] dyscyplina, umiejętność przewycięzania siebie w imię ponadsobowych celów”⁴⁴. Proponowane przez Koję ujęcie funkcji liturgii, które powinna ona pełnić w życiu indywidualnym i społecznym (nie tylko u benedyktynów), jest bliskie liturgicznej opcji Swieżawskiego.

W tym kontekście warto przypomnieć, iż Tadeusz Kotarbiński, w tekście *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, w którym rozpatruje swą drogę intelektualną do bycia ateistą (a nie bezbożnikiem, co zdecydowanie zaznacza⁴⁵), z uznaniem opisuje liturgię eucharystyczną:

Jaki wspaniały teatr! Księża i ministranci grają sztukę o potężnym napięciu ekspresji, a tłum ludu, zapelniający nawet kościelną, uczestniczy w owym misterium bynajmniej nie jako widz jedynie, lecz jako chór współczynny.

⁴¹ Zob. J. Kalinowski, S. Swieżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, przedmowa O. La-combe, przedmowa do polskiego wydania: S. Swieżawski, listy do autorów: E. Gilson, J. Maritain, tłum. polskie M. i C. Gawrysiowie, Warszawa 1995; J. Kalinowski, *Poszerzone serca. Wspomnienia*, Lublin 1997.

⁴² Zob. L. Koj, *Od bezradności do programu*, oprac. S. Wilkanowicz, „Znak” 10 (1992), s. 31–37.

⁴³ *Wydobywanie dobra*. Z Paulem Ricoeurem rozmawia Brat Emil z Taizé, „Więź” 12 (2001), s. 11–24. Zob. też M. Thurian (Brat z Taizé), *O Eucharystii i modlitwie*, tłum. polskie M. Tarnowska, wstęp M. Jaworski, Kraków 1987.

⁴⁴ L. Koj, *Wielcy twórcy Europy: Benedykt z Nursji*, „Summarium” 19 (1990), s. 91.

⁴⁵ Zob. *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, w: T. Kotarbiński, L. Infeld, B. Russell, *Religia i ja*, Warszawa 1981. „Bezbożnik” – to [...] arogant w odniesieniu do czcigodnych elementów religii. Jego stosunek do ideałów religijnych jest szyderczy. Nie ma żadnego powodu, by ateista musiał być bezbożnikiem” (s. 15).

Ci ludzie prości nie ujmują pojęciowo teologicznego sensu liturgii, lecz łączą się sercem z ekspresją odwiecznych symboli, wyczuwając, że rozpamiętuje się i uprzytamnia sobie sprawy największej wagi.

Liturgia – w odbiorze Kotarbińskiego – prezentuje się jako „akt wspólnego uniesienia i porywa ze sobą każdego z obecnych (jeśli nie wyszło w nim serce do cna)”; takie wydarzenie miewa miejsce m.in. podczas śpiewu „prastarej pieśni”: „Święty Boże, święty mocny, święty a nieśmiertelny”. Również z punktu widzenia ateisty „nabożeństwo [...] bywa uczuciowym przygotowaniem psychiki do przeżyć trudnych i czynów ważnych”. Dlatego też Kotarbiński stawia chyba ważne również dla niego pytanie: „Czy [nabożeństwo] nie mogłoby [...] pełnić tej funkcji nawet względem ateistów, gdyby je uniezależnić od wszelkich wmówień irracjonalnych, a pozostawić całą jego zawartość ekspresyjną i moralnie symboliczną?”⁴⁶. I podkreśliwszy walory liturgii, jako sztuki pięknej, z żalem jakby stwierdza: „Nie ma miejsca dla ateistów w Kościele rzymskokatolickim”⁴⁷. W tym „wyznaniu niewiary” Kotarbiński z powagą przedstawia moralne, społeczne i artystyczne funkcje liturgii – można nadmienić, że czyni to z większą powagą niż dziś czynią to niektórzy teolodzy – jednak nie godzi się na akceptację tych metafizycznych i ontologicznych treści, które uwydatnia Swieżawski.

Obiektywny porządek liturgii

Do właściwego rozumienia i praktykowania liturgii – wedle Swieżawskiego – ma się wydatnie przyczyniać metafizyczna analiza rzeczywistości, gdyż powinna ona prowadzić do wykrycia i dookreślenia ontologicznego porządku liturgii. Podstawowym zadaniem filozofii jest bowiem odczytać „strukturę ontyczną rzeczy naturalnych”, które „istnieją niezależnie od naszej ingerencji poznawczej”⁴⁸. Intelpekt – w jego „mądrościowej funkcji” – dąży przede wszystkim do tego, aby „zgłębiać – jak daleko się tylko da – i odczytać głęboką strukturę i sens całej rzeczywistości”⁴⁹. Uznaje się założenie Tomasza z Akwinu, iż centralne miejsce w filozofii „zajmuje

⁴⁶ Tamże, s. 10. Dalej zwraca też uwagę na spowiedź: „Toż to instytucja w zasadzie zbawienna”, jako technika katarska; widzi „dobroczynne skutki konfesjonu u ludzi wierzących, w zetknięciu ze spowiednikiem biorącymi na serio swoje zadania i dorastającymi do nich duchowo” (s. 11).

⁴⁷ Tamże, s. 17.

⁴⁸ S. Swieżawski, *Rozmyślenia o wyborze filozofii*, w: tenże, *Dobro...*, s. 21.

⁴⁹ Tamże, s. 17.

porządek, istniejący w świecie realnym, gdyż do tego, co jest, do rzeczywistości musi się stosować zarówno intelekt w procesie poznania, jak i wola we wszystkich swych czynach, jeżeli prawda i dobro mają mieć jakiegokolwiek przedmiotowe znaczenie”⁵⁰. W opinii Swieżawskiego takie nastawienie jest również właściwe w odniesieniu do liturgii, gdyż ujawniają się w niej rzeczy (konkrety) istniejące niezależnie od intencji i ingerencji poznawczej człowieka.

Swieżawski w formie deklaracji wyraża przekonanie o związku metafizyki i liturgii:

Duchowość liturgiczna, [...] złączona z cyklem historycznym wydarzeń dziejów Zbawienia i z rocznymi przemianami przyrody, jest niejako „z natury swojej” tak obiektywna, że może stać się bezcenną inspiracją dla myśli filozoficznej, kierując o wiele bardziej ku bytom realnym, ku naturze niż ku bytom intencjonalnym, ku światu kultury⁵¹.

Liturgia kieruje więc ku metafizycznie pojętej naturze, a nie zatrzymuje jedynie na wytworach stanowiących sferę kultury. Swieżawski uważa, iż „prymat kultury nad naturą to droga wiodąca do budowy nowej wieży Babel i do samouwielbienia człowieka”⁵². W przyjętej przez Swieżawskiego optyce liturgia ma przywracać równowagę między logosem i etosem, między naturą i kulturą.

Formacja liturgiczna a kształtowanie postawy intelektualnej

Wedle Swieżawskiego występują związki „między ruchem pobożności liturgicznej a dążeniem do kontemplacji filozoficznej, do odnalezienia zagubionej metafizyki”. Realistyczna filozofia „powinna naśladować cechy wyróżniające *opus Divinum*”⁵³. Filozofii – podobnie jak liturgii – nie należy traktować jako „okazji do »wypowiedzenia się«, do wyrażenia swojego ‘ja’, swoich [...] przekonań i wierzeń”. Celem ma być bowiem „znalezienie

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ *Liturgia jako jedno ze źródeł...*, s. 324. Od strony teologii podobnie rzecz ujmuje Joseph Ratzinger: liturgia „jest czymś zastanym. Jest wstąpieniem w odwiecznie dokonującą się liturgię niebios. Liturgia ziemską jest liturgią wyłącznie dlatego, że włącza się w to, co już się dzieje i co ją przewyższa. [...] Misteria chrześcijańskie są – w przeciwieństwie do wielu misteryjnych kultów pogańskich – misteriami Logosu. Wykraczają poza ludzki rozum, ale nie wiodą w bezkształt odurzenia ani w rozplynięcie się rozumu w bezrozumowo pojmowany kosmos, lecz prowadzą do Logosu, to znaczy do twórczego rozumu, na którym opiera się sens wszystkich rzeczy” (*Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. polskie J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 203, 212).

⁵² Tamże, s. 321.

⁵³ Tamże, s. 323.

i wyrażenie prawdy: filozoficznej lub historyczno-filozoficznej; [...] zbliżenie się do obiektywnej prawdy”⁵⁴.

Dzięki życiu liturgicznemu mają być odkrywane i urzeczywistniane te wartości podstawowe, które „przyczyniają się do właściwego ukierunkowania całego życia umysłowego, a filozofowania w szczególności”. Ma to mieć zwłaszcza znaczenie w obecnej sytuacji, gdy uprawianie filozofii jest „zatrute wieloma niewłaściwymi postawami i brakiem odpowiednich sprawności podtrzymujących życie mądrości”⁵⁵. Wykazuje się paralełę między walorami liturgii i metafizyki: „Obiektywizm liturgii, demaskujący kruchość i zwodniczość wszelkich subiektywistycznych i sentymentalistycznych religijności – odpowiada [...] [w filozofii] tendencjom, które pełnią refleksji filozoficznej widzą w metafizyce”. Zachodzić ma również związek metafizyki z teologią. Metafizyka – jako *scientia divina* – lokuje się jakby między filozofią a teologią⁵⁶, a „racja bytu teologii uzależniona jest całkowicie od rozkwitu metafizyki”⁵⁷.

Liturgia pomaga również wypracować podstawy realistycznej antropologii, która ujmuje – i zarazem afirmuje – sposób istnienia człowieka: „Filozofia w swoim najgłębszym powołaniu jest po to, ażeby w człowieku kultywować cnotę mądrości przyrodzonej i przygotowywać go na mądrość nadprzyrodzoną”. Do filozoficznej kontemplacji rzeczywistości wezwany jest każdy człowiek, aby osiągnąć przyrodzoną mądrość.

Zespolenie mądrości i kontemplacji to istotne założenie w metafilozoficznej koncepcji Swieżawskiego. Mądrość można ująć jako „próbę spojrzenia uniwersalnego”, która polega „na dogłębności spojrzenia, na jego uniwersalności i obiektywizmie”⁵⁸. Mądrość stanowi cnotę usprawniającą intelekt i wolę. Intelekt działający w sferze mądrości rozpoznaje rzeczywistość i dostrzega cele, do których człowiek powinien zmierzać. Jednak konieczne jest pierwszeństwo intelektu kontemplatywnego przed rozumem dyskursywnym. A kontemplację można ująć jako „spokojne, wytrwałe, skupione, ustabilizowane, pokorne w stosunku do rzeczywistości

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże, s. 314.

⁵⁶ Zob. też W. Stróżewski, *Metafizyka jako scientia divina*, w: tenże, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 291–324.

⁵⁷ S. Swieżawski, *Wieczne i aktualne wartości tomizmu*, w: tenże, *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960, s. 189.

⁵⁸ *Ustawić żagle*. Z profesorem Stefanem Swieżawskim rozmawiają Anna Karoń-Ostrowska i Zbigniew Nosowski, w: S. Swieżawski: *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 30.

patrzenie”⁵⁹. W zalecanej filozofii obowiązuje maksymalistyczna postawa: dążenia do oglądu *sub specie aeternitatis*. Opisuując funkcje filozofii z pomocą alegorii „gmachów”, Swieżawski sądzi, iż „filozofia wprowadza nas do innego niż wiedza gmachu, do gmachu mądrości”. *Philosophia contemplativa*, jeśli jest właściwie uprawiana, ma pozwalać na oglądanie tego, „co naprawdę trwałe i niewiedzące. Mądrość każe patrzeć na przemijającą postać świata *sub specie aeternitatis*. Czas traci dzięki niej swój oścień i swoją moc”⁶⁰.

Kontemplacyjne – oparte na usprawnionym intelekcie – uprawianie filozofii wymaga otwarcia na zdumienie istnieniem. Ta teza – o koniecznym usposobieniu filozofującego – wiąże się z postulatem, uchodzącym w określonych metafizycznych ramach za postulat wynikający z natury człowieka, iż każdy „powinien choć raz w życiu przeżyć autentyczne zdumienie nad faktem istnienia rzeczy”. Takie zdumienie, na co wskazywali greccy myśliciele, stanowi źródło i podstawę filozofii: „zdumiewać zaś powinno nas to, co odkrywamy u dna rzeczywistości, a czego sensu i znaczenia nie dostrzegamy w wirze spraw codziennych”⁶¹. Filozofia klasyczna uznaje naturalne ukierunkowanie człowieka do zdziwienia istnieniem, do rozwijania – powodowanej tym stanem – refleksji. Metafizyczne skłonności i kontemplacyjne uzdolnienia są niszczone w człowieku przez obecne warunki życia, gdyż cywilizacyjne ułatwienia przesłaniają wartości podstawowe, co utrudnia doświadczenie „wstrząsu” lub ‘szoku’ spowodowanego przez fakt istnienia!⁶². Liturgia ma odsłaniać wartości podstawowe i prowadzić do doświadczenia tego „wstrząsu” istnieniem.

Swieżawski widzi swoiste sprzężenie i wzajemne dopełnianie się filozofii i liturgii:

uprawa filozofii, zwłaszcza metafizyki – filozofii bytu, jest znakomitą szkołą kontemplacji i odwrotnie – kontemplacja czysto religijna stanowi doskonale ćwiczenie kontemplacyjne w ogóle: przygotowuje do oglądowego, prawdziwie intelektualnego (a nie tylko racjonalnego) [...] rozumienia różnorodnych treści filozoficznych. [...] rolę szkoły i inspiracji odgrywać może liturgia, zwłaszcza liturgia Słowa we mszy św. i oficjum brewiarzowe⁶³.

Rzec więc można, iż według przekonań Swieżawskiego filozofia i liturgia pełnią względem siebie – na zasadach wzajemności – jakby służebną

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ S. Swieżawski, *Przemówienie podczas promocji na doktora honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego* (28 IV 1989), w: tenże, *Dobro...*, s. 249.

⁶¹ Tenże, *Kultura a filozofia*, w: tenże, *Istnienie...*, s. 108.

⁶² Tamże, s. 109.

⁶³ *Liturgia jako jedno ze źródeł...*, s. 318.

funkcje szkoły, gdyż dzięki nim formują się pożądane sprawności duchowe i intelektualne, umożliwiające właściwszy sposób zarówno uczestnictwa w liturgii, jak i uprawiani filozofii.

Myśl *Gaudium et spes* o kształtowaniu kultury okazuje się – w optyce Świeżawskiego – tożsama z filozofią sapiencjalną. Kulturę – jak stwierdza się w *Gaudium et spes* – należy kształtować „z zachowaniem w ludziach zdolności do kontemplacji i podziwu, które prowadzą do mądrości” (*Servandi apud homines facultates contemplationis ac admirationis, quae ad sapientiam adducunt*). Ta zgodność zachodzi dlatego, iż metafizykę uprawia się dzięki kontemplacji przyrodzonej.

Rozpatrując relację między kontemplacją naturalną a nadprzyrodzoną Świeżawski uważa, iż kontemplacja naturalna przygotowuje do każdej postawy kontemplacyjnej, która „jest zawsze ostatecznie kontemplacją Boga”. Uprawiając kontemplację bytu „pośrednio, świadomie czy nie, uprawia się kontemplację Boga siłami przyrodzonymi, [...] kontemplacja przyrodzona przysposabia mnie do kontemplacji nadprzyrodzonej”. Od siebie dodaje: „Na szczytach kontemplacji absolutnie się nie znam”⁶⁴.

Przyjmując, że kontemplacja przyrodzona stanowi „podbudowę każdej postawy modlitewnej”, Świeżawski uznaje jedność analizy biblijnej, analizy filozoficznej i postawy mistycznej. Dlatego też „rzekoma antyteza: Bóg filozofów – Bóg patriarchów, Abrahama, Jakuba, Izaaka, jest fałszywa”. Wedle Świeżawskiego nie ma „żadnej różnicy między Bogiem metafizyki a Bogiem objawienia – to jest jedno i to samo”; co wyraża w aforystycznej formie: „Im więcej metafizyki, tym łatwiejszy kontakt z Bogiem patriarchów”⁶⁵.

Komentując *Gaudium et spes*, Świeżawski przestrzega przed „nieporozumieniem, gdybyśmy tę zachętę do kontemplacji [...] rozumieli jako zaproszenie [...] do bierności i jakby rezygnacji z własnego zdania”⁶⁶. Winno się wychowywać do samodzielności myślenia i krytycznej refleksji: „chrześcijanin od dzieciństwa ma być wdrażany do tego, by miał swój sąd osobisty. Nie bójmy się odwagi i nawet gwałtowności; nieskończenie to lepsze od [...] gnuśnej bierności”. Ideałem powinna być „prawdziwa odwaga i dążenie do przekonań, za które gotowi byśmy byli ponieść wszelkie konsekwencje”. Świeżawski przestrzega, że można sprowadzić chrześcijaństwo do „folklorystycznej enklawy”, jeżeli nie uzna się słusz-

⁶⁴ *Otwarcie na Boga*, w: K. Strzelecka, *Miasto...*, s. 39.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ *Chrześcijanin dzisiejszych czasów według „Gaudium et spes”*, w: tenże, *Człowiek...*, s. 134.

ności samodzielnego osądzania świata: „wysiłek wychowawczy powinien iść w kierunku, aby młodzi ludzie myśleli. Niech myślą nawet błędnie, aby tylko myśleli autentycznie”⁶⁷.

Swieżawski opowiada się za koncepcją ludzkiej kultury, która oparta jest na rozwoju cnót intelektualnych i moralnych: „Prawdziwie kulturalny jest człowiek, który wciąż [...] udoskonala swe władze duchowe: intelekt głównie przez praktykę mądrości, a wolę przez wdrażanie jej w kierowanie całym naszym postępowaniem zgodnie z wymogami miłości”⁶⁸. W proces takiego udoskonalenia się zdolności filozof wpisuje uczestnictwo w liturgii.

Obiektywizm liturgii a czynnik uczuć i indywidualistyczna pobożność

Wedle Swieżawskiego uczestnictwo w liturgii powinno być „szkołą opanowania uczuć i indywidualistycznych przejawów egocentryzmu”⁶⁹. Zagrożeniem dla właściwie ukształtowanego życia duchowego jest indywidualistyczna i aktywistyczna pobożność oraz towarzyszący jej sentymentalny irracjonalizm. Występuje nieustanna aktywność, która nie jest podporządkowana rozumowi i człowiek ucieka w świat złudzeń, gdyż nie chce podjąć wytrwałej kontemplacji.

Opisując działania „Odrodzenia” we Lwowie, Swieżawski przypomina o próbach wyjścia poza krąg błędnej religijności: „Jakże trudno było przekonać zakutych nieraz indywidualistów, sentymentalistów i tradycjonalistów, że Msza św. to akt zbiorowego, [...] społecznego i uzewnętrznionego kultu kulminującego w czynności ofiary i przeistoczenia (*actio*), nie zaś miejsce dla indywidualnych modlitw i aktów pobożności osobistej”⁷⁰.

Jeśli wydarza się liturgia, to „moja podmiotowość znika” i dokonuje się „ewangeliczne zagubienie siebie: ten się znajdzie, kto się zagubi”⁷¹. Swieżawski właśnie tak radykalnie ujmując ten proces: jeśli urzeczywistnia się „zobiektywizowanie, odejście od podmiotowości”, to „jednostka właściwie zanika: nie ma mnie”. Do opisu tego procesu potrzebny jest właściwy język i Swieżawski zaznacza, że „ma uraz przed słowem »przeżycie«”, bowiem stanowi ono sprawę „ostatniorzędną”⁷². Liturgia okazuje

⁶⁷ Tamże, s. 135.

⁶⁸ *Kościół ewangeliczny czyli szczerze humanistyczny*, w: *Kościół Polski na przełomie 2000 roku*, red. T. Wołek. Warszawa 1987, s. 160.

⁶⁹ *Liturgia jako jedno ze źródeł...*, s. 323.

⁷⁰ *Wielki przełom...*, s. 132.

⁷¹ S. Swieżawski, *Otwarcie na...*, s. 40.

⁷² Tamże.

się więc tu w teorii i praktyce silnie zespolona z realistyczną metafizyką i antropologią. Trzeba bowiem „dojrzeć niezwykle głęboką związaną z życiem liturgicznym duchowości »obiektywnej«, w której wspaniałość Boga i wymogi służby Bożej dominują nad subiektywnym przeżyciem religijnym”⁷³.

Liturgiczne zapatrywania Swieżawski prezentuje też we fragmencie wspomnień dotyczącym Ruchu Światło–Życie. Ujawnia się w tym autobiograficznym zapisie wyczucie na przebieg formacji religijnej. Wspominając letni pobyt w Studzienicznej w 1977 roku, odnotowuje uczestnictwo w Mszach św. oazowych. Określając je mianem „bardzo pięknych”, zauważa jednakże silny „czynnik uczuciowy”. Niepokojący nadmiar uczuciowości skłania go do uwag o formacji oazowej. Powiada, że grono młodzieży było „sympatyczne i autentycznie pobożne”, ale narzucają się pytania, czy ta formacja religijna jest wystarczająca. W jego ocenie jest ona „nacechowana wyraźnie orientacją »przeżyciowo-sentymentalną«”. Dostrzega brak „ugruntowanej wiedzy religijnej”. Zachowując życzliwość dla uczestników ruchu oazowego, postuluje, aby „podbudowa teologiczna liturgii [...] [była] koniecznym uzupełnieniem całej formacji religijnej »oaz«”⁷⁴.

U podstaw kontrowersji na temat formacji religijnej znajduje się spór o filozofię człowieka. „Odkrycie sfery podmiotowości i tego [...] co z nią związane, jest [...] wzbogaceniem naszego widzenia człowieka. Nie można jednak [...] uznać tego za wystarczające, wymaga to bowiem osadzenia na solidnych metafizycznych fundamentach”⁷⁵. Pozostanie jedynie w sferze podmiotowości, w „sferze przeżyć i subiektywnych doznań”, skutkuje zamknięciem się w kręgu „sentymentalizmu, uczuciowości i irracjonalizmu”⁷⁶. Ten spór przekłada się na rozumienie liturgii i jej soborowej odnowy.

Spółeczny wymiar liturgii: wychowanie do tworzenia wspólnoty

Reforma liturgii dokonana dzięki II Soborowi Watykańskiemu była konieczna, gdyż „liturgia przedsoborowa była dokładną antytezą wspólnoty, modlitwy wspólnotowej”⁷⁷. Zaistnienie wspólnoty okazuje się warunkiem

⁷³ S. Swieżawski, *Moja droga poszukiwania...*, s. 6.

⁷⁴ *Owoce życia 1966–1988*, Lublin 1993, s. 193. O formacji i duchowości oaz zob. A. Bańka, *Powrócić do źródeł, czyli alfabet życia duchowego*, Rybnik–Chwałowice 2007.

⁷⁵ S. Swieżawski, *Lampa wiary. Rozważania na przełomie wieków*, oprac. A. Ziernicki, Kraków 2000, s. 115.

⁷⁶ Tamże, s. 116.

⁷⁷ *Określanie tożsamości Kościoła*. Ze Stefanem Swieżawskim rozmawiają Anna Karoń-Ostrowska i Józef Majewski, w: *Dzieci Soboru zadają pytania. Rozmowy o Soborze Watykańskim II*, red. Z. Nosowski. Warszawa 1996, s. 26

ureczywistnienia zmian: „wszystkie reformy liturgiczne pozostaną pustą literą, jeśli nie odrodzi się społeczność wiernych”⁷⁸. Jedyne „w środowiskach rozumiejących i przeżywających to, czym jest Kościół i kościelna społeczność” może dokonać się odnowa liturgiczna.

Postulat wyjścia „poza ciasnotę kapliczek”, należy realizować – stwierdza Swieżawski – w przemianie formacji liturgicznej: „dobrze przemyślana i mądrze urzeczywistniona liturgia jest niezastąpioną szkołą życia i reagowania wspólnotowego”⁷⁹. Dzięki celebracji liturgii powinna powstawać wspólnota, i to w dwóch dopełniających się wymiarach. Należy oczekiwać wytworzenia się „intelektualnej wspólnoty wiary – liturgia słowa oraz wspólnoty ofiary i zmartwychwstania – czyli wspólnoty miłości”⁸⁰. Dzięki temu ma dokonać się „prawdziwa odnowa społeczna”⁸¹. Ten społeczny wymiar współgra z poetycką wizją, którą rozpościera Cyprian Kamil Norwid: „Dewocja tylko tego nie postrzegła/ Że za kościołem c z ł o w i e k o ratunek woła,/ Że kona – że ażeby krew go nie ubiegła,/ To ornat drze się w pasy i związuje rany”. Wspólnota wychowana i uformowana dzięki liturgii powinna w szczególny sposób być otwarta na ludzkie potrzeby i powinna potrafić właściwie na nie reagować, jej członkowie powinni być zdolni do urzeczywistniania postawy samarytańskiej względem bliźnich będących w potrzebie.

Współczesne dyskusje o liturgii a *coincidentia oppositorum*

Swieżawski zwraca uwagę na szczególne napięcie, które występuje, gdy dokonują się pożądane zmiany w Kościele: „W Kościele istnieje pewna *coincidentia oppositorum*: napięcie między głęboko rozumianą i niezmienną Tradycją a zrozumieniem współczesności. To właśnie dzięki temu napięciu możliwy jest rozwój”⁸².

Wyrażając dobitnie swe stanowisko w sprawie odnowy liturgicznej i wychowania do liturgii, Swieżawski przyczynia się do podtrzymania tego

⁷⁸ S. Swieżawski, *Liturgia w życiu i działalności ks. Władysława...*, s. 213. Dopowiada też: „przepojeni nawykami indywidualizmu i egocentryzmu religijnego, [...] liturgię i reformy liturgicznej będziemy zawsze przyjmować jako coś w rodzaju zamachu na naszą wolność i na nasze własne koncepcje w zakresie praktyk religijnych”.

⁷⁹ *Kościół ewangeliczny...*, s. 164.

⁸⁰ T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat...*, s. 159.

⁸¹ Tamże.

⁸² *Początek drogi*. Z prof. Stefanem Swieżawskim rozmawiają Janusz Poniewierski i Karol Tarnowski, „Znak” 5 (1999), s. 5.

ożywczego napięcia, dzięki któremu możliwy jest rozwój życia duchowego. Wielokrotnie ponawia pytania:

Dlaczego tak mało mówi się wiernym o znaczeniu wszystkich czynności liturgicznych? Dlaczego wspólnota wytwarzająca się podczas aktów liturgicznych, a która rozwinęła się w pierwszych latach po *Vaticanum II*, tak bardzo zanika, ustępując wobec naporu postawy indywidualistycznej? Dlaczego kultura muzyczna w kościołach tak bardzo upada, i zamiast prawdziwego śpiewu całej wspólnoty dominuje [...] nieestetyczny „ryk”, albo [...] niezrozumiały dialog między organistą i księdzem? [...] Dlaczego przekazywanie sobie znaku pokoju sprawia wciąż tyle trudności, zamiast być otwartym i serdecznym gestem przyjaźni i wspólnoty?⁸³.

Przypomina, że w soborowych dyskusjach „uzasadniano wielość i różnorodność formuł we Mszy świętej: chodziło o to, żeby nie było rutyny i rubrycystyki, to znaczy jurydyzmu w liturgii”. I zarazem dodaje: „klerycy wciąż mówią mi, że najgorszym terrorystą w seminarium bywa liturgista, który z liturgii robi musztrę. To jakieś nieporozumienie!”⁸⁴.

Dyskusję z ocenami wyrażanymi przez Świeżawskiego w kwestii urzeczywistnienia odnowy liturgicznej oraz udziału świeckich w życiu Kościoła w Polsce podejmuje m.in. abp Marian Jaworski (profesor filozofii, współautor drugiego wydania *Bytu*⁸⁵, kardynał i rzymskokatolicki arcybiskup Lwowa). Nie zgadza się on z tezą, iż liturgia, będąca wyrazem życia Kościoła, jest w Polsce „drętwa”. Jaworski podejmuje – co podkreśla w swym tekście – dialog, a nie polemikę, aby swoim ujęciem uzupełnić obraz rysowany przez Świeżawskiego⁸⁶.

Mając na uwadze wizję napięcia *coincidentia oppositorum*, wydaje się, że także dziś warto kontynuować ten dialog o wychowaniu do liturgii i przez liturgię, do którego nie tylko zachęca, ale wręcz pobudza Świeżawski.

⁸³ *Kościół ewangeliczny...*, s. 161.

⁸⁴ *Początek drogi...*, s. 7.

⁸⁵ Zob. S. Świeżawski, M. Jaworski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lublin 1961.

⁸⁶ Zob. M. Jaworski, *Kościół, który kocham. List do profesora Stefana Świeżawskiego*, „Tygodnik Powszechny” 14 (1997), s. 4. Zob. też M. Jaworski, *Pelen życzliwości dla każdego*, „Kwartalnik Filozoficzny” 25,1 (1997), s. 54, 55.

Education for Liturgy, through Liturgy and Movement of Liturgical Revival Stefan Swieżawski's Experiences and Reflections

Summary

Stefan Swieżawski (1907–2004) was involved in the liturgical renewal movement. Swieżawski held liturgical inquiry from 1925 to the time of his death in 2004. We can single out the characteristic features of the Swieżawski's reflection about liturgy: (a) he took note of proper disposition of human being who participate in liturgy (among other things: ability for contemplation); (b) he emphasized educational function of the „school of liturgy”, liturgy should mould intellectual and moral skills; (c) he pointed at social (communal) dimension of liturgy; (d) he singled out aesthetic moment of liturgy (moulding the sense of beauty); (e) he reminded advantages of Benedictine tradition.

Słowa kluczowe: kontemplacja, odnowa liturgiczna, szkoła liturgii

Keywords: contemplation, liturgical renewal, the school of liturgy

Wykaz skrótów

- ASP – Akademia Sztuk Pięknych
DD – List apostolski *Dies Domini*, 31 V 1998
DFK – Dekret o formacji kapłanów *Optatam totius*, w: DSW, s. 288–301
DP – Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, w: DSW, s. 478–508
DPLL – *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*
EdE – Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 17 IV 2003
EinE – Adhortacja *Ecclesia in Europa*, 28 VI 2003
il. – ilustracja
KAI – Katolicka Agencja Informacyjna
KK – Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: SWD, s. 104–163
KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994¹, 2002²
KL – Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: SWD, s. 48–77
KO – Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w: SWD, s. 350–362
KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego*
LXX – Septuaginta
mkw. – metry/ów kwadratowe/ych
n. – następny/e
oprac. – opracowanie
OWMR – *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*
PG – *Patrologie cursus completus. Series greca I–CLXI*, wyd. J.P. Migne, Paris 1857–1866
PL – *Patrologie cursus completus. Series latina I–CCXVII. Indices I–IV*, wyd. J.P. Migne, Paris 1878–1890
SC – Adhortacja *Sacramentum caritatis*, 22 II 2007
SWD – Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002
t. – tom
tłum. – tłumaczenie
VQA – List apostolski *Vicesimus quintus annus*, 4 XII 1988

z. – zeszyt

Noty biograficzne o autorach

Augé Matias CMF, ks. prof. dr – emerytowany profesor Papieskiego Instytutu Liturgicznego św. Anzelma w Rzymie. Jest autorem wielu artykułów o tematyce liturgicznej, opublikowanych w różnojęzycznych czasopismach i dziełach zbiorowych. W swojej pracy naukowej zajmował się m.in. problematyką duchowości liturgicznej, liturgicznej celebracji misterium zbawczego w cyklu roku liturgicznego. Jest znanym badaczem i specjalistą w dziedzinie interpretacji tekstów liturgicznych (kontakt z autorem: mab_8@msn.com).

Celary Ireneusz, ks. prof. UŚ dr hab. – od 1 października 2004 roku adiunkt na Wydziale Teologicznym UŚ w Katowicach. 1 kwietnia 2010 roku mianowany na stanowiska profesora nadzwyczajnego UŚ. Prowadzi wykłady i ćwiczenia z teologii pastoralnej oraz seminaria naukowe (magisterskie, licencjackie, doktoranckie). Jest autorem 9 książek, ponad 80 artykułów naukowych oraz kilkunastu sprawozdań i recenzji naukowych (kontakt z autorem: icelary@op.pl).

Ostrowski Maciej, ks. prof. zw. dr hab. – prorektor ds. ogólnych, studenckich oraz polityki kadrowej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Interesuje się m.in. kwestiami teologii parafii, czasu wolnego, turystyki i pielgrzymowania, teo-ekologii oraz apostołstwa świeckich (kontakt z autorem: rektorat@upjp2.edu.pl)

Pyka Henryk, ks. dr teologii w zakresie liturgiki i historii sztuki sakralnej – dyrektor Muzeum Archidiecezjalnego w Katowicach i Galerii Fra Angelico. Członek Komisji Sztuki i Architektury Sakralnej, Rad Muzealnych – Muzeum Zamkowego w Pszczynie, Muzeum Historii Katowic. Autor wielu wystaw i publikacji.

Reginek Antoni, ks. prof. UŚ dr hab. – profesor nadzwyczajny UŚ, wykładowca muzyki kościelnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego, a także kapelan Oddziału Śląskiego PZChO i prezes Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych. Habilitację uzyskał w 2005 roku (kontakt z autorem: areginek@katowice.opoka.org.pl).

Rembierz Marek, dr hab. – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie. Kierunki badań naukowych: filozofia i etyka, historia filozofii polskiej i metafizyka, religioznawstwo i porównawcza pedagogika

religii. Wspólnie z K. Ślezińskim zainicjował i redaguje (od 2006) rocznik naukowy „Studia z Filozofii Polskiej”. Współorganizator i uczestnik konferencji krajowych i międzynarodowych. Członek Polskiego Towarzystwa Filozoficznego (członek Zarządu Głównego PTF) i Slovenského filozofického združenia pri SAV. Kierownik Zakładu Porównawczej Pedagogiki Religii i Dialogu Międzyreligijnego w Wyższej Szkole Administracji w Bielsku-Białej (kontakt z autorem: marek.rembierz@gmail.com).

Sielepin Adelajda CHR, s. prof. UPJP II, dr hab. liturgiki – siostra ze Zgromadzenia Sióstr Św. Jadwigi Królowej Służebnic Chrystusa Obecnego, założonego przez ks. bp. W. Świerżawskiego w 1991 roku w Krakowie, dla posługi dorosłym w spotkaniu z Chrystusem w liturgii. Od 1990 roku pracuje w pierwszym w Polsce Ośrodku Katechumenalnym w Krakowie. Jest kierownikiem Katedry Teologii Liturgii na Wydziale Teologicznym UPJPII w Krakowie (kontakt z autorką: s_adelajda@poczta.onet.pl).

Sobeczko Helmut Jan, ks. prof. zw. dr hab. nauk teologicznych w zakresie liturgiki – emerytowany kierownik Katedry Liturgiki i Hagio grafii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, redaktor naczelny półrocznika „Liturgia Sacra. Liturgia – Musica – Ars” (kontakt z autorem: sobeczko@uni.opole.pl).

Sodi Manlio SDB, ks. prof. dr – pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Teologicznego w Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie. W latach 1999–2005 był dziekanem, a obecnie jest kierownikiem Katedry Liturgiki i Homiletyki tego Wydziału. W latach 1984–1999 był konsultorem Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Od 1996 roku pełni funkcję redaktora naczelnego czasopisma „Rivista Liturgica”. Redaguje serie: „Quaderni di Rivista Liturgica”, „Monumenta Liturgica Concilii Tridentini” i „Monumenta studia Instrumenta Liturgica”. 4 kwietnia 2009 roku mianowany został przez Benedykta XVI prezydentem Papieskiej Akademii Teologicznej. Jest autorem haseł w licznych słownikach, a także wielu artykułów o tematyce liturgicznej w różnych czasopismach i dziełach zbiorowych (kontakt z autorem: e-mail: sodi@unisal.it).

Szczepanec Stanisław, ks. dr nauk teologicznych w zakresie liturgiki – wykładowca w Instytucie Liturgicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, rzecznik ds. archidiecezjalnej Komisji Liturgicznej, konsultor Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski (kontakt z autorem: atszczes@cyf-kr.edu.pl).

Urbanek Beata, dr – adiunkt w Zakładzie Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (kontakt z autorką: beata.urbanek@us.edu.pl).

Żądło Andrzej, ks. prof. UŚ, dr hab. nauk teologicznych w zakresie liturgiki – dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (2008–2012), kierownik Zakładu Liturgiki i Homiletyki, redaktor naczelny rocznika „Studia Pastoralne”, redaktor serii „Kościół w trzecim tysiącleciu” (kontakt z autorem: zadlo@post.pl).

Riassunto

L'educazione alla liturgia e attraverso la liturgia. Tale è il titolo del libro qui brevemente riassunto. In ambito pastorale il tema della „educazione” è di forte attualità. Lo richiede la serietà del lavoro pastorale ma anche la linea da seguire per trasmettere e far vivere l'esperienza della fede all'interno delle diverse situazioni che la vita della Chiesa offre nei suoi più diversi contesti e secondo i più variegati carismi.

La questione più sentita nell'ambito dell'educazione è la progettazione. Infatti, nel mondo di oggi la progettazione fa parte di ogni „azienda”: tutto procede per preventivi e consuntivi; e la sfida-impegno della formazione in contesto ecclesiale come è affrontata? Oggi più che mai si richiede un lavoro di formazione per predisporre l'offerta educativa ecclesiale in modo da venire incontro alle più diverse attese. In questa linea l'impegno della progettazione coinvolge non solo la pedagogia o le scienze sociali, ma prima ancora la storia della salvezza, sia quella attuata nel tempo in Cristo, sia quella che si realizza nel tempo della Chiesa. Da qui lo specifico impegno degli autori dei contributi del libro nel predisporre riflessioni e condivisioni allo scopo di sensibilizzare la *mens* pastorale della Chiesa e illuminare la riflessione teologica che deve orientare l'azione. Ed ecco alcune prospettive emerse dagli articoli che richiederanno ulteriori attenzioni e sviluppi. La logica stessa con cui sono stati predisposti denota un orizzonte attento alla realtà storico-salvifica della rivelazione e alle situazioni delle comunità ecclesiali.

Progetto di Dio e situazioni del tempo e degli uomini: la storia della salvezza. Il punto di partenza è consistito nell'illustrare che la salvezza si è attuata secondo un progetto; di esso sono state evidenziate le tappe, le metodologie e i contenuti. Si tratta dunque di una visione della storia della salvezza, proposta in modo sapienziale e salvifico, per cogliere che è da questa pedagogia che prendono forma tutti gli altri progetti a partire da quello della progressiva configurazione del fedele a Cristo.

Progettare la storia della salvezza nel tempo: l'anno liturgico. Il tema dell'anno liturgico è trattato in stretta relazione con ciò che precede; di fatto esso è l'attuazione nel tempo dell'*opus salutis*. A partire dalla sua struttura si può cogliere il senso teologico della sua articolazione per evidenziare che nei singoli periodi (tempi forti e tempo ordinario) si richiede

una progettazione perché l'esperienza religiosa sia colta secondo le diverse situazioni ed età spirituali e cronologiche del fedele.

La sostanza e l'urgenza della progettazione nella pastorale. Dai due primi „passi” del libro emerge immediata la considerazione dell'urgenza della progettazione pastorale. Al di là degli infiniti modi con cui Dio agisce nella storia e nel cuore dell'uomo, permane evidente il bisogno di strutturare la proposta di un cammino che sappia orientare e sorreggere l'itinerario di fede e di vita del credente in Cristo.

Progettare l'Eucaristia domenicale: il ruolo del gruppo liturgico in dialogo con tutte le forme di ministerialità della parrocchia. La Pasqua settimanale è il centro della vita del fedele. Per questo la sua celebrazione richiede una preparazione frutto di intelligenza pastorale – e quindi di progettazione – in cui collaborano tutte le forme di ministerialità della parrocchia. Qui è la sintesi, e qui si compie il ministero della sintesi che il parroco è chiamato ad attuare insieme ai suoi collaboratori.

Progettare l'omelia domenicale. Uno degli elementi essenziali per la formazione del fedele è l'omelia. Essa ha bisogno di un lavoro di progettazione tematica in modo da far emergere la pedagogia del lezionario nell'insieme dell'anno liturgico. Ciò comporta attenzione al ruolo teologico dell'omelia, alla sua preparazione, alle metodologie per la sua attuazione e soprattutto all'obiettivo che la rende „parte dell'azione liturgica”.

Progettare l'educazione musicale. Elemento di forte impatto formativo è la musica e soprattutto il canto liturgico. Predisporre criteri per l'uso dei canti è il segreto per far sì che ogni momento della celebrazione abbia il suo specifico canto, superando così la superficialità del cantare per cantare: questo infatti non corrisponde al senso della *lex canendi* nell'Eucaristia. Diversa la situazione per altri momenti di preghiera.

Progettare la pastorale parrocchiale in dialogo con la pietà popolare. La progettazione dell'anno liturgico comporta necessariamente un'attenzione specifica anche alle forme della pietà popolare. Progettare in ambito di pietà popolare implica la conoscenza dei principi pedagogici del *Direttorio su pietà popolare e liturgia*; e soprattutto comporta attenzione al rapporto tra anno liturgico e forme di pietà popolare in modo da rispondere alle attese della costituzione *Sacrosanctum Concilium* (nr 13) e dello stesso *Direttorio*.

Progettare l'addobbo e la suppellettile secondo i ritmi liturgici. Nel contesto generale della partecipazione alla liturgia nell'anno liturgico (ma anche nei sacramenti e sacramentali) la gestione dell'addobbo e della suppellettile non è di poca importanza per il valore pedagogico che questo linguaggio racchiude. Come educare a tutto questo in modo che anche

questo linguaggio contribuisca ad operare la sintesi che di fatto è racchiusa nell'*anni circulus*?

Progettare e/o adattare l'edificio-chiesa. Più impegnativo – anche se meno attuale – questo tema, anche perché non capita frequentemente di costruire o di adattare una chiesa. Evidenziare i principi essenziali attorno a cui deve muoversi l'azione dell'architetto e le indicazioni della committenza può essere una catechesi per chi „abita” ordinariamente la chiesa parrocchiale. E questo perché tutti gli elementi siano disposti armonicamente e rispondano alla funzione per cui sono stati pensati e/o riadattati.

La liturgia come „luogo” di sintesi tra i vari progetti relativi alle diverse attività della parrocchia. La liturgia può di fatto essere il luogo di sintesi delle varie attività parrocchiali se il cammino formativo delle diverse istituzioni che operano in ambito parrocchiale e diocesano dialogano fra di loro condividendo i progetti che secondo il proprio ambito portano avanti. La sintesi è determinata soprattutto a livello formativo, in modo da far vedere che nell'azione liturgica convergono le più diverse realtà che la pluriforme attività pastorale è chiamata a portare avanti.

Educare all'azione liturgica per viverla secondo un progetto in vista della formazione integrale della persona. Tale intervento pone l'attenzione su alcune sfide che interpellano la liturgia. A partire da questa consapevolezza si delineano responsabilità e conseguenze teoriche e operative che si aprono su conclusioni che dovrebbero risultare eloquenti per un più attento servizio nella Chiesa.

Il presente volume della collana intitolata „Kościół w trzecim tysiącleciu” („Chiesa nel terzo millennio”) conclude l'articolo dedicato all'argomento: *L'educazione alla liturgia e il movimento del rinnovamento liturgico. Esperienze e riflessioni di Stefan Swieżawski (1907–2004).*

Non sono solo queste le sfide e gli ambiti che si presentano di fronte all'impegno della pastorale. Nel contesto – ma non si può trattare sempre di tutto – non dovrebbe essere dimenticato *il ruolo dei Sinodi continentali* in ordine ad una lettura della situazione e quindi in vista di una progettualità (a grandi linee). La riflessione generale sui Sinodi continentali è un richiamo a cogliere quali siano i grandi temi che sono richiamati all'attenzione delle Chiese, ma anche un invito a saper lavorare sinodalmente nelle singole diocesi e più ancora nelle parrocchie, per educare bene e rendere sempre più responsabili i suoi membri.

Sulla stessa linea si richiama l'attenzione ai progetti pastorali e formativi propri delle singole parrocchie e più ancora ai progetti delle Associazioni, dei Movimenti, di quelle Istituzioni che operano nel tessuto pastorale immediato e che talora sono attivi indipendentemente dal cammino che

la istituzione parrocchiale o diocesana sta realizzando. Ecco il motivo di un coordinamento in questa azione strategica che coinvolge direttamente la formazione a tutti i livelli di responsabilità.

ks. Manlio Sodi

Spis treści

WSTĘP.....	5
------------	---

Beata Urbanek

Historia zbawienia to zaplanowana przez Boga i realizowana w czasie Jego interwencja	11
---	----

Ks. Helmut Jan Sobeczko

Rok liturgiczny to historia zbawienia dokonująca się dziś. Z liturgicznej problematyki formacyjnej	27
Od wydarzenia historycznego do uobecnienia liturgicznego.....	27
Nauczanie soborowe kryterium planowania formacyjnego i duszpasterskiego w obchodach roku liturgicznego	30
Niektóre sugestie duszpasterskiego planowania w roku liturgicznym.....	39
Zakończenie	41

Ks. Maciej Ostrowski

Istota i potrzeba planowania oraz projektowania w duszpasterstwie	43
Określenie podstawowych pojęć	43
Kluczowy problem – relacja ujęcia teologicznego i prakseologicznego.....	45
Bosko-ludzka natura Kościoła	47
Boży plan i kościelne planowanie	48
Planowe działanie zapewnia skuteczność w osiąganiu celów	48
Planowanie buduje wspólnotę Kościoła	50
Poziomy planowania i projektowania duszpasterskiego	51
Wizja przyszłości	52
Kreowanie strategicznych celów	54
Jasna decyzja.....	55
Końcowa uwaga	55

Ks. Stanisław Szczepaniec

Przygotowanie niedzielnej Eucharystii w zgodzie z duszpasterskim programem i we współpracy z liturgicznymi zespołami	57
Ten sam Kościół w liturgii i w świecie	58

Minimum posługujących według <i>Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego</i>	60
Zespoły liturgiczne	61
Formacja	63
Dwie formy przygotowania niedzielnej liturgii	64
Podsumowanie	65

Ks. Matias Augé CMF

Programować homilię niedzielą.....	66
Homilia stanowi część celebracji liturgicznej	66
Projekt wpisany w strukturę lekcjonarza niedzielnego	69
W jaki sposób formować zgromadzenie liturgiczne?	70
Pewien przykład zamiast zakończenia	72

Ks. Antoni Reginek

Proces wychowania muzycznego w kluczu odpowiedniego planu duszpasterskiego	77
Pewne zjawiska duszpasterskie budzące niepokój	77
Jakie jest dziś miejsce pieśni kościelnej w Eucharystii i w innych rodzajach liturgicznych celebracji?	78
Doświadczenie tematycznej harmonii.....	79
Klucze służące pomocą w wychowaniu liturgiczno-muzycznym	80
Zjawiska duszpasterskie pozytywne, budzące nadzieję	82

Ks. Ireneusz Celary

Potrzeba czuwania nad pobożnością ludową, to znaczy planowania jej w ramach parafialnego duszpasterstwa	85
Znaczenie pobożności ludowej w duszpasterstwie parafialnym	87
Konkretne postulaty duszpasterskie dla właściwego ukształtowania pobożności ludowej w życiu parafian	91
Zakończenie	95

S. Adelajda Sielepin CHR

Projektowanie aranżacji plastycznych na uroczystości, święta i okresy liturgiczne	98
Wstęp	98
Aranżacja plastyczna czy dekoracja?	99
Propozycje projektowania aranżacji liturgicznych	107
Wnioski	112

Ks. Henryk Pyka

Ontologiczne zasady projektowania kościołów	114
---	-----

Ks. Andrzej Żądło

Liturgia szczytem i źródłem dla duszpasterskich i życiowych przedsięwzięć Kościoła	125
Liturgia „przestrzenia” objawiającą Kościół – <i>koinonia</i>	126
Liturgia w służbie życiu i duszpasterskiemu działaniu Kościoła – <i>leitourgia</i>	130
Życie i duszpasterskie działanie Kościoła w służbie liturgii – <i>martyria</i>	134
Wniosek pastoralny	136

Ks. Manlio Sodi SDB

Wychowanie do liturgii drogą do właściwego jej przeżywania, opartego na integralnej formacji osoby ludzkiej	139
Konieczność wychowania dotyka nieustannie liturgii	140
Zadania wychowawcze na różnych poziomach odpowiedzialności	143
Zakończenie: w szkole formacji liturgicznej	151

Marek Rembierz

Wychowanie do liturgii i przez liturgię a ruch odnowy liturgicznej. Doświadczenia i przemyślenia Stefana Swieżawskiego (1907–2004)	154
Problematyka liturgii w korespondencji Stefana Swieżawskiego i Jana Pawła II	158
Rozumienie liturgii i wychowania do liturgii a <i>genius loci</i> Lwowa	160
Swieżawski – „wielki miłośnik liturgii”	163
Obiektywny porządek liturgii	167
Formacja liturgiczna a kształtowanie postawy intelektualnej	168
Obiektywizm liturgii a czynnik uczuć i indywidualistyczna pobożność ...	172
Społeczny wymiar liturgii: wychowanie do tworzenia wspólnoty	173
Współczesne dyskusje o liturgii a <i>coincidentia oppositorum</i>	174
WYKAZ SKRÓTÓW	177
NOTY BIOGRAFICZNE O AUTORACH	179
RIASSUNTO	183