

**Jacek Nowak, Jan Miazek, Janusz
Królikowski, Bogusław Nadolski**

Biuletyn liturgiczny

Collectanea Theologica 63/1, 115-128

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN LITURGICZNY

ZAWARTOŚĆ: I. PRZESTRZEŃ LITURGICZNA W CELEBRACJI WIGILII PASCHALNEJ. 1. Liturgia światła. — 2. Liturgia słowa. — 3. Liturgia chrzcielna. — 4. Liturgia eucharystyczna. — 5. Próba integracji miejsc celebracji. II. PRZEWODNICZENIE LITURGII I FORMACJA DO TEJ POSŁUGI. 1. Konieczność formacji liturgicznej. — 2. Elementy ogólne przewodniczenia. — 3. Sprawowanie Eucharystii. III. SPOTKANIE Z CHRZEŚCIJANSKIM WSCHODEM*.

I. PRZESTRZEŃ LITURGICZNA W CELEBRACJI WIGILII PASCHALNEJ

Charakterystyczną cechą liturgii wigilii paschalnej jest kilkakrotna zmiana miejsca celebracji. Każda część liturgii (a więc liturgia światła, liturgia słowa, liturgia chrzcielna i liturgia eucharystyczna) jest sprawowana w innym miejscu, a co więcej — część pierwsza (liturgia światła) wymaga nawet dwu różnych miejsc.

Z Itinerarium Egerii (koniec IV w.)¹ wynika, że liturgia w Jerozolimie, konkretne jej części, były sprawowane na miejscach związanych ze zbawczymi wydarzeniami Chrystusa. Były to przede wszystkim dwie świątynie: Martyrium — miejsce śmierci Chrystusa na Golgocie oraz Anastasis — miejsce grobu, a więc i zmartwychwstania. Stanowiło to w pewnym sensie imitację misterium. Następowało połączenie *anamnesis* i *mimesis*. Łączenie tych dwóch kategorii uwidoczniło się też w architekturze sakralnej, w wystroju świątyń średniowiecznych. Na tej podstawie powstała tzw. „biblia pauperum”². W liturgii dzisiejszej, aczkolwiek ma ona wymiar edukacyjny, nie akcentuje się *mimesis*, co w języku greckim oznacza imitację rzeczywistości, a więc zaprezentowanie odtworzenia rzeczywistości poprzez wyrazistość obrazu³. Liturgia jest, sprawowaniem misterium, które według Odo Casela wykazuje potrójne znaczenie. 1. Misterium to nade wszystko Bóg sam w sobie. Istotą Boga jest nieskończoność przewyższająca świat stworzony. 2. Misterium to cudowne objawienie Boga w Chrystusie, jak zaświadcza św. Jan Chrzyciel: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1, 18). Chrystus jest misterium w formie osobowej. W Jego czynach Bóg objawia się światu w sposób przewyższający każdy wymiar ludzki. W Chrystusie zostaje objawiony Boży majestat. 3. Trzecie znaczenie jest ściśle zjednoczone z pierwszym i drugim, stanowiąc jedność. Od wniebowstąpienia, a więc od momentu, kiedy Chrystus nie jest już więcej widzialny wśród ludzi na ziemi, „Jego część widzialna — jak mówi św. Leon Wielki — przeszła w misterium”. Stąd w misterium kultu odnajduje się osobę Chrystusa, Jego zbawcze dzieło⁴. A zatem misterium paschalne trwa w Kościele, ponieważ „dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny

* Redaktorem biuletynu jest ks. Bogusław Nadolski TChr., Warszawa-Poznań.

¹ *Eteria, Pielgrzymka do miejsc świętych*; w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. VI, Warszawa 1970, 200—227.

² Por. C. Valenziano, *«Mimesis anamnesis» spazio — temporale per il triduo pasquale*; w: *La celebrazione del Triduo Pasquale anamnesis e mimesis*, Roma 1990, 13—54.

³ Por. *tamże*, 15—20.

⁴ O. Casel, *Il mistero del culto cristiano*, Roma 1985, 30—33.

w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych" (KL 7). Historia zbawienia, misterium Chrystusa i misterium Kościoła pozostają rzeczywistościami nierozdzielными, stanowią jedną rzeczywistość⁵. W tak pojętym misterium liturgia jest również ostatecznym momentem historii zbawienia.

Misterium wigilii paschalnej łączące różne przejawy Paschy zostało najlepiej oddane w tekście *Ersultetu* podkreślając kilkakrotnie „tę samą noc”: „Jest to ta sama noc, w której niegdyś ojców naszych, synów Izraela, wywiodłeś z Egiptu i przeprowadziłeś suchą nogą przez Morze Czerwone. Jest to zatem ta noc, która światłem ognistego słupa rozproszyła ciemności grzechu, a teraz ta sama noc uwalnia wszystkich wierzących w Chrystusa na całej ziemi od zepsucia pogańskiego życia i od mroku grzechów, do łaski przywraca i gromadzi w społeczności świętych. Tej właśnie nocy Chrystus skruszywszy więzy śmierci, jak zwycięzca wyszedł z otchłani. (...) w tę noc pełną łaski, przyjmij Ojczyście święty, wieczorną ofiarę uwielbienia, którą Ci składa Kościół święty”⁶. W kilkunastu słowach całe misterium *salutis* zostaje streszczone. To kilkakrotne podkreślenie „tej samej nocy” najlepiej wskazuje na celebrację tego samego misterium.

Dlaczego zatem każda z czterech części liturgii wigilii paschalnej wymaga odrębnego miejsca? Czym jest też sama przestrzeń?

Przestrzeń sama w sobie nie jest do końca zrozumiała ani definiowalna w ścisły sposób, stanowi tajemnicę. Realizm personalistyczny stoi na stanowisku, że przestrzeń jest materialna, jakkolwiek nie utożsamia się z ciałem ani z rozciągłością ciała, ani z jego kształtem, ani z jego wewnętrznymi wymiarami. Nie ogranicza się tylko do trzech wymiarów. Ma czwarty wymiar w postaci „głębokości bytowej” a nawet piąty w postaci „gęstości stopniowanej”. Przestrzeń przenika ciała i ma z nimi ścisły związek bytowy⁷.

Powiązanie przestrzeni z osobą ludzką tworzy szczególną wyrazistość oraz językowość. W aspekcie religijnym jest to język między człowiekiem a Bogiem, Stwórcą i Zbawcą, a wtórnie człowieka z człowiekiem. Od strony Boga przestrzeń jest nieodzowną konstrukcją „mowy do człowieka”; od strony człowieka przestrzeń jest twórczym, dzięki któremu osoba konstytuuje swój świat wewnętrzny w wyrazie, wyraża siebie na zewnątrz oraz komunikuje się z rzeczami, innymi ludźmi i z Bogiem. A zatem przestrzeń jest budulcem komunikacji⁸.

Prof. B. Nadolski w artykule *Liturgia jako proces komunikacji* prezentuje modele komunikacji. Sama komunikacja kształtuje się według zasady: kto, komu, jak, poprzez co. W centrum komunikacji znajduje się sygnał jako medium komunikacji. Ma on związek z trzema biegunami: 1. treścią, której jest przedstawieniem; 2. obrazem komunikującym (czyli nadawcą), dla którego stanowi obwieszczenie, jest oznajmieniem — przepowiadaniem, a dla 3. przyjmującego (czyli dla odbiorcy) jest wezwaniem. Te trzy bieguny, aby miały ze sobą łączność, wysuwają żądanie, aby komunikacja przebiegała właściwie. Stąd obraz, przedstawienie powinno być precyzyjne, jasne i dokładne; oznajmienie prawdziwe; wezwanie, apel musi być zrozumiałe. Do odbierającego skierowane jest przedstawienie i obwieszczenie⁹.

Ten proces komunikacji pozwala spojrzeć na znaczenie poszczególnych miejsc liturgii wigilii paschalnej. Są nimi miejsce palenia i poświęcenia ognia, wejście do świątyni, czyli procesja światła zakończona śpiewem orę-

⁵ B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, Poznań 1981, 61.

⁶ *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986 (odtąd: MR) 158—160.

⁷ Cz. Bartnik, *Zarys teologii przestrzeni*, CT 54 (1984) 31—32.

⁸ *Tamże*, 33.

⁹ B. Nadolski, *Liturgia jako proces komunikacji*, RBL 3 (1989) 164—165.

dzia wielkanocnego, stół słowa, miejsce liturgii chrzcielnej oraz ołtarz. Później ten zawarty w rubrykach odnajdujemy już w Sakramentarzu Gelazjańskim pod numerami 425, 430, 443, 452.

1. Liturgia światła

Miejsce poświęcenia ognia należy rozpatrywać w kontekście Paschy. Ogień to symbol istoty i działania Bożego. Oszałamiającą ognistą teofanię przeżyli Izraelici u stóp góry Synaj. „Góra Synaj była spowita dymem, gdyż Jahwe zstąpił na nią w ogniu” (Wj 19,18). To objawienie się Boga w ogniu dokonuje się w czasie wędrówki z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Ta Pascha jest zapowiedzią przechodzenia z grzechu do wolności, które dokonuje się w chrzcie. Stąd w tym ogniu należy dostrzec misję Mesjasza, który „będzie chrzcić Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3,11). Ogień nabiera znaczenia i symbolu działania samego Ducha Świętego, który oczyszcza i równocześnie przemienia człowieka tworząc z niego nowe stworzenie¹⁰. Ponadto Jezus mówi sam o sobie: „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (Łk 12,49), a więc przyszedł, aby dać Ducha Świętego, który będzie działał w sercach wiernych¹¹. Zatem miejsce poza kościołem, gdzie jest dokonywane poświęcenie ognia, wzywa człowieka do otwarcia się na Boga i pozwolenia na Jego działanie. Sprawowanie tego obrzędu poza kościołem uświadamia człowiekowi, że powinien dokonać oczyszczenia, zanim przekroczy próg świątyni, bo przecież ona jest miejscem świętym (por. Wj 3,5). W świątyni człowiek spotyka się z Bogiem, aby słuchać Jego słowa, przystępować do sakramentów oraz sprawować Eucharystię¹². Następuje tu w sprawowanej liturgii połączenie doczesności z wiecznością (por. KL 8). Stąd ta „widzialna budowla (...) jest szczególnym znakiem Kościoła pielgrzymującego na ziemi i obrazem Kościoła przebywającego w niebie”¹³. „Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba” (Rdz 28,17). Przejście do świątyni odbywa się poprzez drzwi, które symbolizują Chrystusa. On sam o sobie powiedział: „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony” (J 10,9). Stąd świątynia jest „domem zbawienia”¹⁴, „znakiem misterium Kościoła”¹⁵. Wejście do świątyni jest dla chrześcijanina uświadomieniem sobie swojej własnej wiary, przynależności do Chrystusa, a jednocześnie do wspólnoty eklesjalnej, która stanowi Ciało Mistyczne Chrystusa¹⁶. Wierni stają się „domownikami Boga” (Ef 2,19), prawdziwą świątynią zbudowaną „na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus” (Ef 2,20).

Obrzęd poświęcenia ognia może być sprawowany we wnętrzu kościoła, a ogień ograniczyć się może tylko do płomienia znicza. Pozwalają na to oczywiście rubryki, biorąc pod uwagę nie sprzyjające okoliczności¹⁷. Łatwo

¹⁰ Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz, Poznań — Warszawa 1979, 107. W momencie zesłania Ducha Świętego ukazały się nad zebranymi w wieczniku „języki jakby z ognia” (Dz 2,3).

¹¹ Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz, Poznań — Warszawa 1974, 244—245.

¹² *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, 21, nr 1.

¹³ *Tamże*, 21, nr 2.

¹⁴ *Tamże*, 44, nr 60.

¹⁵ *Tamże*, 46, nr 62.

¹⁶ Por. J. Aldazábal, *Simboli e gesti*, Torino 1987, 262—263.

¹⁷ MR 153.

dostrzec, że liturgia światła zostaje w tym przypadku pozbawiona jakże bogatej w treść symboliki miejsca i wejścia do świątyni.

W obu przypadkach po poświęceniu ognia, a następnie po przygotowaniu i zapaleniu paschału odbywa się procesja do miejsca, z którego będzie odśpiewane orędzie wielkanocne. Układ tej procesji nie jest dziełem przypadku. Podążanie za płonąca świecą wielkanocną utrzymuje wiernych w nastroju paschalnym. Przypomina Boga, który czuwał nad wyjściem Izraelitów z Egiptu: „Jahwe szedł przed nimi podczas dnia jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić” (Wj 13,21). Poza tym podążanie w tej procesji wzywa wiernych do przyjęcia słów Chrystusa: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12). Na to wezwanie chrześcijanie udzielają odpowiedzi poprzez zapalenie własnych świec od paschału. To przekazywanie światła, które w końcu oświetla całe wnętrze świątyni, daje obraz, iż liturgia jest celebrowana nie tylko w jednym miejscu, ale cały kościół jest przestrzenią do sprawowania liturgii. W ten sposób zostaje ukazana obecność Chrystusa, jako światła, pośród całego ludu Bożego. Ten obrzęd przedstawia również prawdziwą świątynię, którą jest Jezus Chrystus (por. J 2,13—22). Rozdarcie zastony w świątyni w momencie śmierci Jezusa (Mt 27,51; Mk 15,38) wskazuje, że świątynia materialna traci swoje znaczenie. Bóg nie jest obecny w świątyni materialnej, ale w Jezusie. W Nim rozpoczyna się kult „w Duchu i prawdzie” (J 4,23).

Tę prawdę o Paszce lud pragnie usłyszeć od samego Boga.

2. Liturgia słowa

„W liturgii Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię” (KL 33). „Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi” (KL 7). Miejsce liturgii słowa, czyli ambona, jest „znakiem słowa”¹⁸. Biorąc za podstawę starożytną praktykę Kościoła umieszczano w niektórych świątyniach dwie ambony, jedną dla czytania biblijnych i drugą dla Ewangelii¹⁹. Dzisiaj jest już w kościołach jedno miejsce do odczytywania ksiąg biblijnych, jeden „stół słowa Bożego” (KL 51). Stary i Nowy Testament należą do całości objawienia przez tego samego Boga. Temat Paschy przedstawiony w dziewięciu czytaniach (siedmiu ze ST i dwu z NT: epistoła i Ewangelia) najlepiej ukazuje rozwój historii zbawienia. Z tego miejsca sam Chrystus zaczynając od Mojżesza poprzez proroków wyklada, co we wszystkich Pismach odnosi się do Niego (por. Łk 24,27). To misterium proklamowane w liturgii słowa wskazuje na permanentną aktualizację. Dobitnie podkreślają to teksty modlitw po czytaniach: „Kościół widzi, że to, czego oczekiwali święci Starego Przymierza, spełnia się w naszych czasach” (modl. po IV czytaniu); „Boże (...), Ty głosem proroków zapowiedziałeś misteria, które spełniają się w naszych czasach” (modl. po V czytaniu); „Boże, Ty nas przygotowujesz do obchodu misterium paschalnego słowami Starego i Nowego Testamentu” (modl. po VII czytaniu)²⁰.

Wynika stąd fakt, że miejsce liturgii słowa w celebrowanej wigilii paschalnej zdobywa znaczenie katedry, z której sam Bóg naucza i wyjaśnia człowiekowi swoje dzieło. Dzięki temu zostaje zrozumiałe przejście z Paschy Starego Testamentu do Paschy Nowego Testamentu. Treści te wymagają, aby

¹⁸ A. Nocent, *Storia della celebrazione dell'Eucaristia*; w: *Anamnesis*, t. 3/2 Eucaristia, Casale Monferrato 1983, 213.

¹⁹ S. Lech, *Przestrzeń celebracji liturgicznych*, RBL 3(1989)194.

²⁰ MR 169—170.

było to miejsce godne słowa Bożego i spontanicznie skupiało uwagę wier-nych²¹. Trzeba by też nazwać amboną miejscem szczególnym, a nawet nale-żącym do istoty celebracji wigilii. W czasach Kościoła pierwotnego elementa-mi konstytuującymi wigilię były czytania z Pisma św., śpiewy psalmów i mo-dlitwy²². Wigilia paschalna jest szczególna, sięga swymi korzeniami przecież wyjścia z Egiptu. W tamtą noc Bóg czuwał nad Izraelitami. Na pamiątkę „noc ta winna być czuwaniem na cześć Jahwe dla wszystkich synów Izraela po wszystkie pokolenia” (Wj 12,42). Stąd nie dziwi określenie wigilii paschalnej sformułowane przez św. Augustyna, że jest ona „matką wszystkich wigilii”²³. Miejsce słowa Bożego staje się zatem obrazem zwornika starotestamentalnej i nowotestamentalnej Paschy.

Ambona ponadto jest obrazem grobu i przestrzennym obrazem zmar-tychwstania²⁴. Dzięki słowu głoszonemu z ambony człowiek dowiadyuje się, na czym polega prawdziwa Pascha i w jaki sposób należy w niej czynnie uczestniczyć. Mówiąc językiem obrazowym, to tu następuje odsumienie ka-mienia od grobu grzechu (por. Łk 24,2), co w konsekwencji prowadzi do obwieszczenia zmartwychwstania (por. Mt 28,26).

Tak przyjęte słowo prowadzi człowieka do oczekiwania na przyjście Pana w sakramentach. Z tego miejsca wyrывa się wołanie: „Przyjdź, Panie Jezu” (Ap 22,20). Zatem funkcja słowa i funkcja działania są ze sobą inte-gralnie związane²⁵.

3. Liturgia chrzcielna

Od ambony (miejsca liturgii słowa) akcja liturgiczna zostaje przeniesio-na do baptysterium (miejsca chrztu).

Modlitwa błogosławieństwa chrzcielniczy nazywa chrzcielnicę „źródłem zbawienia”, „bramą życia duchowego”²⁶. Takie znaczenie chrzcielnicy od-najduje swoją zapowiedź w procesji sprzed kościoła, od miejsca poświęce-nia ognia do prezbiterium. Tamto fizyczne przejście człowieka przez bramę i wejście do świątyni, którą jest sam Jezus Chrystus (J 2,19—21; por. J 1,14) oraz to miejsce — baptysterium — sprawia, że człowiek poprzez chrzest sam staje się świątynią Boga (1 Kor 3,16; 6,19).

Dwa inne elementy całej liturgii wigilii paschalnej, jakkolwiek w swej fizycznej mocy są rzeczywistościami przeciwstawnymi i wykluczającymi się, to jednak w swej teologicznej treści uzupełniają się. Pojawia się paradoks: ogień łączy się z wodą we wspólnym działaniu. Ogień, synonim działania Ducha Świętego (por. Mt 3,11; Dz 2,3), jak już zostało wspomniane wy-żej, i obmywająca woda. Chrystus w tym zestawieniu wskazuje Nikodemowi na sposób osiągnięcia zbawienia: „jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5). Wyciągając wnio-sek z tego przedziwnego paradoksu, dostrzega się, że symbolizm zapoczątko-wany przy pierwszej stacji liturgii wigilii paschalnej uzyskuje w bapty-sterium swoje dopełnienie i wypełnienie. „Chrzest, brama do życia i kró-lestwa Bożego, jest pierwszym sakramentem nowego prawa; (...) jest prze-de wszystkim sakramentem tej wiary, przez którą ludzie, oświeceni łaską Ducha Świętego, dają odpowiedź na Ewangelię Chrystusową”²⁷.

²¹ Ogólne wprowadzenie, nr 272, MR [56].

²² Por. *Eteria*, dz. cyt., 202—203.

²³ Św. Augustyn, *Sermo* 219, PL 38, 1088.

²⁴ Por. C. Valenziano, *L'ambone icona spaziale della risurrezione*, w: *La vita in Cristo e nella Chiesa*, 28/5(1978)11—26.

²⁵ B. Nadolski, *Urzeczywistnianie...*, dz. cyt., 67—72.

²⁶ *De benedictionibus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1985, 327.

²⁷ Wprowadzenie ogólne, nr 3, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemni-czenia dorosłych*, Katowice 1988,10.

Ponadto „chrzest sprowadza skutki mocą tajemnicy Męki i Zmartwychwstania Pańskiego. Ci bowiem, którzy przyjmują chrzest, złączeni w jedno z Chrystusem na podobieństwo Jego śmierci i zanurzeni razem z Nim w śmierci, są w Nim przywracani do życia i razem z Nim zmartwychwstają. We chrzcie bowiem obchodzi się i odprawia misterium paschalne w tym znaczeniu, że przezeń ludzie przechodzą ze śmierci grzechu do życia”²⁸. Sw. Paweł w Liście do Rzymian ukazuje w zanurzeniu w wodzie misterium, które dokonuje się w tym momencie. Człowiek zanurza się w śmierć Chrystusa i razem z Nim umiera oraz zostaje pogrzebany (6,3—4), czego wyrazem jest zanurzenie w wodzie. Natomiast wynurzenie się symbolizuje zjednoczenie z Chrystusem zmartwychwstałym oraz udział w Jego nowym życiu (6,4—5). Ta prawda znajduje swój wyraz w konkluzji modlitwy błogosławieństwa wody chrzcielnej: „Prosimy Cię, Panie, (...) aby wszyscy przez chrzest pogrzebani razem z Chrystusem w śmierci z Nim też powstałi do nowego życia”²⁹.

Takie rozumienie chrztu przyczyniło się do wyglądu baptysterium. Budowano je w formie basenu, o średnicy 2 do 5 metrów, głębokości ok. 1,40 m (czasami płytsze: 40—60 cm), z trzema stopniami (często po obu stronach)³⁰. Baptysterium nabierało znaczenia grobu chrzcielnego. Jednymi stopniami schodził katechumen do źródła chrzcielnego, gdzie był dokonywany chrzest poprzez zanurzenie wraz z odpowiednią formułą słowną, a następnie chrześcijanin wychodził z „grobu”, jako zmartwychwstały razem z Chrystusem do nowego życia (Rz 6,5).

Rubryki mówią o możliwości błogosławieństwa wody w prezbiterium³¹. Chrzest łączy się bardzo ściśle z Eucharystią. Jednak możliwość sprawowania każdego obrzędu w miejscu do tego przeznaczonym pozwala na pełniejsze i bardziej zrozumiałe uczestnictwo w jednym misterium Chrystusa, ale w innym aspekcie.

Miejsce chrztu odczytywane w kontekście śmierci i zmartwychwstania kieruje myśl uczestnika liturgii do ofiary Chrystusa, a równocześnie i ofiary składanej ze swojego życia na sposób duchowy (por. Rz 12,1; 1 P 2,5).

4. Liturgia eucharystyczna

Centrum liturgii eucharystycznej, jak i punktem kulminacyjnym całej liturgii wigilii paschalnej, jest ołtarz. W swej symbolice wskazuje na Chrystusa. Modlitwa poświęcenia stwierdza wprost, że ołtarz jest „znakiem Chrystusa”³². Ojcowie Kościoła mówią o Chrystusie, że stał się zertwą, kapłanem i ołtarzem własnej ofiary³³. Wierni natomiast, jako członkowie Ciała Mistycznego Chrystusa, stanowią duchowe ołtarze, na których składa się Bogu ofiarę życia³⁴. Modlitwa poświęcenia ołtarza wyjaśnia tę ofiarę mówiąc, że chrześcijanie „składają swoje troski i ciężary, a otrzymują nową moc ducha na dalszą drogę życia”³⁵. Sw. Paweł zauważa: „Czyż nie są w jedności z ołtarzem ci, którzy spożywają z ofiar na ołtarzu złożonych?” (1Kor 10,18). Przez fakt złożenia ofiary na ołtarzu zostaje ona uświęcona (por. Mt

²⁸ Tamże, 11, nr 6.

²⁹ MR 176—177.

³⁰ P. Journel, *Luoghi della celebrazione*, w: *Nuovo dizionario di liturgia* (red. D. Sartore, A. M. Triacca), Roma 1984, 786—787.

³¹ MR 171.

³² *Ordo dedicationis...*, dz. cyt., 102, nr 48.

³³ Epifaniusz, *Panarion II, Haereses* 55, PG 41,979; Cyryl Aleksandryjski, *De adoratione in spiritu et veritate*, IX, PG 68,647.

³⁴ Por. *Ordo dedicationis...*, dz. cyt., 82, nr 2.

³⁵ Tamże, 102, nr 48.

23,19). Dzięki takiemu spojrzeniu na ołtarz i na ofiarę człowieka połączoną z ofiarą Chrystusa chrześcijanie odnajdują siebie i swoje zaangażowanie w misterium paschalne Chrystusa (por. KK 10; 11). Składając ofiarę duchową na ołtarzu (por. KK 10; 34; DK 5; DA 3; DM 15) umierają dla grzechu. A być umarłym oznacza przebywać w sferze grzechu (por. J 5, 24—25)³⁶. Powrót do życia, a więc zmartwychwstanie jest konsekwencją zerwania z grzechem i wyjścia z niego. To zaś przechodzenie dokonuje się przez trud, umieranie dla siebie, ponieważ wierni „ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniem” (Ga 5,24), a zmartwychwstają dla Boga. Tak więc w miejscu Eucharystii — w ołtarzu — dostrzega się wprost powiązanie misterium paschalnego Chrystusa i partycypację w nim całego życia człowieka. Ołtarz jest zatem rzeczywiście miejscem kulminacyjnym i centralnym w całej przestrzeni liturgicznej rozwijającej się celebracji wigilii paschalnej. Ołtarz wskazuje, że uczestnictwo w liturgii wymaga integracji całego życia człowieka.

Ponadto ołtarz jest rzeczywiście punktem zbieżności wszystkich linii przestrzeni. Oznacza on, że Ciało Chrystusa nie jest już tu lub tam, jak w miejscu śmiertelnym, ale że jest zmartwychwstałe. Staje się miejscem, w którym dokonuje się ofiara paschalna. Ołtarz jest otwartym miejscem na Pana, który przychodzi, jest równocześnie miejscem działania Ducha Świętego i przemiany każdej ofiary w Ciało Chrystusa³⁷.

5. Próba integracji miejsc celebracji

W symbolice miejsc odnajduje się pewne punkty wspólne, które stanowią zapowiedź i przejście z początkowych części liturgii do następnych. Każde miejsce wskazuje na Paschę. Przedstawia i wyjaśnia na czym polega przejście — prawdziwa Pascha. Każdy z czterech chrystologicznych symboli liturgii wigilii paschalnej: światło, słowo, woda, chleb i wino związany jest z właściwym sobie miejscem. Tak sprawowana liturgia jest przedstawieniem Paschy w perspektywie jedności i całości pod różnymi aspektami. To stwierdzenie zakłada uczestnictwo wiernych w tajemnicy paschalnej. O permanentnej aktualizacji tego misterium świadczy chociażby fakt, iż w każdym miejscu celebracji wigilii znajduje się paschał z pełnią swej symbolicznej wymowy. Wryty na nim rok wskazuje wprost na to, że misterium paschalne jest wciąż aktualne. Ono ciągle trwa. Powtarzanie nawet każdego roku tych samych obrzędów, w tych samych miejscach, nie jest odtwarzaniem rytów, ale wyraża rozwój misterium Chrystusa w życiu człowieka³⁸. Uczestnictwo w liturgii, w poszczególnych miejscach, ma za zadanie pobudzić i utożsamić wiernych ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

Po przeanalizowaniu poszczególnych elementów przestrzeni omawianej celebracji dochodzi się do wniosku, że swym obrazem, wyglądem każde miejsce ukazuje treść — czyli tajemnicę, która staje się zaproszeniem i wezwaniem dla uczestnika liturgii. Dość jasno dostrzega się w tym układzie zastosowanie modelu procesu komunikacji, który został przedstawiony wyżej.

Wnikając w symbolikę poszczególnych miejsc dochodzi się do przekonania, że miejsca dwóch pierwszych części liturgii stanowią zapowiedź i doprowadzenie do tego, co staje się rzeczywistością teologiczną w części chrześcijańskiej i eucharystycznej. Liturgia światła uświadamia chrześcijaninowi przynależność do Chrystusa, która polega na przechodzeniu od grzechu

³⁶ Por. L. Balter, *Kapłaństwo Ludu Bożego*, Warszawa 1982, 115 nn; H. Ordon, *Eschatologia czwartej Ewangelii*, w: *Biblia o przyszłości*, Lublin 1987, 130.

³⁷ Por. J. Corbon, *Liturgia alla sorgente*, Roma 1983, 169.

³⁸ Por. O. Casel, *dz. cyt.*, 115.

do wolności. Ta świadomość przechodzenia nabywa realnego znaczenia dzięki słowu usłyszanemu z ambony. Wtedy człowiek podejmuje decyzję: śmierć grzechowi, zmartwychwstanie i życie w Bogu. Ta tajemnica z kolei staje się rzeczywistością w baptysterium, w którym człowiek zostaje wprowadzony w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Ołtarz natomiast uświadamia człowiekowi, że to miejsce stanowi o jego permanentnym przeżywaniu misterium paschalnego. Ofiara eucharystyczna jest zawsze punktem kulminacyjnym, ponieważ w niej człowiek składa swoje życie, a więc umiera i zmartwychwstaje.

Baptysterium i ołtarz wyrażają teologiczne znaczenie śmierci i zmartwychwstania w życiu człowieka. Te dwa miejsca nabierają również wymiaru eschatycznego, gdyż kierują uwagę chrześcijanina na wypełnienie całego misterium paschalnego w wieczności.

Liturgiczna przestrzeń w celebracji wigilii paschalnej nabiera również wymiaru mistagogicznego. Słownik grecko-polski Zofii Abramowiczówny tłumaczy „mistagogię” jako wprowadzenie w misteria, a forma „mistagogeon” oznacza również (w sposób metaforyczny) „służenie za przewodnika”³⁹. Zatem dzięki poszczególnym miejscom liturgii wigilii paschalnej wierni postępują w głębszym poznaniu misterium paschalnego, nie tylko jeden raz, przy okazji przyjmowania sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, lecz za każdym razem uczestnicząc w celebracji wigilii paschalnej. Stanowi to konsekwencję przeżytego okresu Wielkiego Postu, który jest czasem przypomnienia lub przygotowania się do chrztu (KL 109).

Na zakończenie trzeba by wysunąć postulat, aby wszystkie miejsca sprawowanej liturgii wigilii paschalnej były należycie przygotowane i miały estetyczny wygląd. Każdy kapłan celebrujący w różnych miejscach wigilię paschalną powinien godnie sprawować misterium Chrystusa. W przeciwnym razie będzie „barbarzyńcą” — jak zauważa jeden z głównych uczonych myśli posoborowej. Kard. Ratzinger w książce *Raport o stanie wiary* przytacza jego słowa: „teolog nie kochający sztuki, poezji, muzyki, natury może być niebezpieczny. Ta bowiem ślepotą i głuchotą na piękno nie jest sprawą drugorzędną, lecz może wycisnąć piętno także na jego teologii”⁴⁰.

ks. Jacek Nowak SAC, Warszawa

II. PRZEWODNICZENIE LITURGII I FORMACJA DO TEJ POSŁUGI

W czerwcu 1990 roku w Bruges odbyło się spotkanie europejskie sekretarzy krajowych duszpasterstwa liturgicznego. Na to spotkanie sekretariat stowarzyszenia przygotował dokument traktujący o przewodniczeniu liturgii oraz o formacji przygotowującej do tej funkcji. Zgromadzeni sekretarze zaaprobowali przedłożony dokument, który przyjął formę apelu skierowanego do Konferencji Biskupów i do wszystkich odpowiedzialnych za formację liturgiczną. Pełny tekst apelu został opublikowany w 297 numerze *Notitii* (kwiecień 1991). Dokument liczący 16 stron składa się z trzech rozdziałów: pierwszy mówi o konieczności formacji, drugi o podstawowych elementach przewodniczenia, trzeci zaś traktuje o sprawowaniu Eucharystii. Temat spotkania jak również ogłoszenie apelu świadczą o potrzebie zwrócenia uwagi wszystkich odpowiedzialnych za życie liturgiczne na zagadnienie, jakim jest przewodniczenie liturgii. Coraz bardziej zdajemy sobie spra-

³⁹ *Słownik grecko-polski* (pod red. Z. Abramowiczówny), t. III, Warszawa 1962, 180—181.

⁴⁰ J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Kraków — Warszawa 1986, 111—112.

wę z tego, że ten, kto przewodniczy liturgii, nadaje jej ostateczny kształt i w dużym stopniu decyduje o jej przeżywaniu przez zebranych. W tej dziedzinie jest jeszcze wiele do zrobienia, jak wykazała przeprowadzona ankieta w krajach Europy. Zapoznanie się z tym dokumentem pomoże nam lepiej zrozumieć, czym jest przewodniczenie liturgii, oraz uwrażliwi na związane z tym problemy. Chcemy jak najlepiej oddać treść apelu i dlatego podamy możliwie dokładnie zawarte w nim sformułowania.

1. Konieczność formacji liturgicznej

Jan Paweł II w liście apostolskim z okazji 25 rocznicy ogłoszenia Konstytucji o liturgii (1989) pisał, że najpilniejszym obecnie zadaniem jest formacja biblijna i liturgiczna ludu Bożego, pasterzy i wiernych. Mówiąc o formacji pasterzy zaznaczył, że jest to długa praca, która musi się zacząć w seminariach, a następnie trwać w ciągu całego życia kapłańskiego. Doświadczenie wskazuje, że formacja ta różnie wygląda w różnych krajach. Mamy w tej dziedzinie prawdziwe osiągnięcia, ale często jeszcze daleko do realizacji zaleceń Soboru w tej dziedzinie. Wielu celebransów, pomimo dobrej woli, nie wie, co czynić, aby dobrze wypełnić swoją posługę. Po tym wstępie dokument ukazuje, czym jest dzisiaj przewodniczenie liturgii.

Pierwszym i podstawowym podmiotem każdej celebry jest zgromadzenie liturgiczne zwoływane dla przeżywania w wierze i uwielbieniu kapłaństwa powszechnego płynącego z chrztu. Zgromadzenie jest wielkim znakiem obecności Chrystusa w Kościele, która objawia się w głoszeniu słowa, sprawowaniu Eucharystii i w przewodniczeniu liturgii.

Przewodniczenie liturgii: samo wyrażenie budzi czasem zdziwienie. Jest ono jednak oparte na strukturze liturgii i na starożytnej tradycji. Oczywiście chodzi tu o przewodniczenie, które odpowiada naturze zgromadzenia liturgicznego i naturze celebry. To jednak nie wyklucza odwołania się do dzisiejszej wiedzy o międzyludzkiej komunikacji.

Przewodniczenie liturgii nie opiera się na stopniach hierarchicznych i godnościach w Kościele, nie na nabytych umiejętnościach czy też konieczności rozdzielenia różnych zadań. Każda celebra musi mieć przewodniczącego, bowiem zgromadzenie liturgiczne jako takie istnieje w imię Chrystusa, zostaje przez Niego zwołane i zebrane. Obecność przewodniczącego wyraża widzialnie tę prawdę. Widać to wyraźnie, gdy liturgii przewodniczy biskup lub kapłan. Sakrament kapłaństwa zobowiązuje biskupów i kapłanów do czuwania, in persona Christi, nad budowaniem Kościoła, zwoływaniem go, sprawowaniem sakramentów i liturgii. Posługa przewodniczenia wyraźnie objawia, że Chrystus zwołuje, gromadzi i ożywia Kościół.

Ten, kto przewodniczy liturgii, nie stoi na zewnątrz zgromadzenia ani też nad nim nie panuje. Biskup i kapłani przewodzą liturgii jako członkowie Ciała Chrystusa. Podmiotem czynności liturgicznych, zwłaszcza ofiary eucharystycznej, jest Kościół, tzn. lud ochrzczony konsekrowany przez „kapłaństwo królewskie wiernych”. Przewodniczenie i kapłaństwo ministerialne jest zawsze w służbie kapłaństwa wiernych płynącego z chrztu.

Diakon może przewodniczyć niektórym celebrom, ale jest to zawsze przewodniczenie uzupełniające, bowiem nie to jest celem święceń diakonów.

Świecicy coraz częściej, wobec braku kapłana, przewodniczą celebrze. Dyrektorium o liturgii niedzielnej bez obecności kapłana z 1968 roku przynosi w tej dziedzinie pewne uściślenia, które właściwie odnoszą się i do innych tego rodzaju celebr. Dyrektorium człowieka świeckiego nie nazywa „przewodniczącym”, ale „moderatorem”. Świecki zachowuje się wtedy jako członek zgromadzenia, chociaż na mocy delegacji w pewnym sensie przewodzi liturgii. Nie powinien on jednak zajmować miejsca przewodniczenia, stać przy ołtarzu. Nie zwraca się do zgromadzenia w formie „wy”, ale „my”.

W takiej celebrze dobrze jest mocniej zaakcentować znaki przewodniczącej obecności Chrystusa: krzyż i księgę Pisma św. Dobrze też jest, aby osoby świeckie zmieniały się przy pełnieniu tej funkcji.

2. Elementy ogólne przewodniczenia

Drugi rozdział zwraca uwagę na pewne podstawowe elementy stanowiące o należyтым przewodniczeniu liturgii. Należą do nich: przyjęcie wiernych, kierowanie czynnościami liturgicznymi, obecność pośród zgromadzenia, otwarcie i zamknięcie liturgii, sprawowanie sakramentalnych obrzędów, przygotowanie celebrы i siebie, komunikowanie się z zebranymi, sposób wypowiedzania i odpowiadania, troska o prawdziwość znaków, śpiew, przestrzeń liturgiczna i szaty. Znajdujemy tu wiele przypomnień, ale są również wyjaśnienia pogłębiające rzeczy niby znane: właśnie te wyjaśnienia chcemy teraz przedstawić.

Przewodniczący zgromadzenia przyjmuje przybywających, pozdrawia ich, daje im odczuć, że są oczekiwani w domu Bożym. Czyni to razem z posługującymi. Celebrans nie czyni wszystkiego sam, ale czuwa nad wszystkim i dba o ład. Należy zwracać uwagę na to, aby działanie posługujących było zawsze podporządkowane działaniu celebransa: oni nie mogą go przesłania lub zajmować jego miejsca.

Obecność celebransa: nie chodzi tylko o obecność ściśle fizyczną, niezmiernie ważna jest obecność „wewnętrzna”. Skupienie celebransa, uwaga, zachowanie pełne godności uczy uczestników liturgii, że teraz dzieje się coś wielkiego i ważnego. Przypomina, że Chrystus jest obecny pośród zebranego na modlitwie Kościoła.

Modlitwa celebransa: to on odmawia tzw. modlitwy przewodniczenia. Modlitwy te pozwalają zrozumieć, że modlitwa Kościoła jest czymś więcej niż modlitwą poszczególnych jednostek i że jest to modlitwa Ciała Chrystusa. Przewodniczący modli się *in medio Ecclesiae* i *in persona Christi*, musi przeto duchowo łączyć się z modlitwą Kościoła, z jej treścią, stylem, aktualizacją.

Przygotowanie celebrы i siebie. Obecnie księgi liturgiczne przewidują możliwość wyboru modlitw, dają możliwość osobistych wprowadzeń i komentarzy. Doświadczenie uczy, że najlepsze improwizacje to te pieczołowicie przygotowane. Celebrans powinien odpowiedzieć sobie na dwa pytania: jakie jest zgromadzenie, któremu będę przewodniczył, oraz z jakich elementów składa się liturgia, którą będę sprawował.

Przewodniczenie wymaga prawdziwej komunikacji pomiędzy celebransem a zgromadzeniem. Celebrans musi zawsze pytać siebie: do kogo mówię i w czym imieniu, dla kogo podejmuję działanie i w czym imieniu. Tak na przykład pozdrowienie zwrócone jest do zgromadzenia w imieniu Pana, zaś modlitwa do Boga w imieniu zgromadzonych. To nie to samo: za każdym razem wymaga to odpowiedniego tonu, spojrzenia i gestów.

Sposób zachowania się: chodzi o naturalność i powagę. Naturalność w liturgii nie oznacza swobody, bowiem ta kłóci się z godnością wymaganą przy sprawowaniu tajemnic Bożych. Powaga w liturgii nie oznacza sztuczności, ale ma niejako wypływać ze świadomości, czym jest liturgia. Trzeba ze spokojem wypełniać wszystkie czynności, które są zarazem czynnościami obrzędowymi i symbolicznymi. Powtarzamy obrzędy krótkie i znane: ich symbolika prowadzi nas w głąb. Celebrans powinien tak spełniać gesty liturgiczne i wypowiadać towarzyszące im słowa, aby zgromadzeni uczyli się coraz głębiej utożsamiać z Panem i stawać się Jego Ciałem. Chodzi więc o zupełnie coś innego niż tylko zwykłe wypełnianie rubryk.

Prawdziwość znaków w liturgii jest niezmiernie ważna, bowiem celebrans jest w centrum zgromadzenia i jakby jego punktem odniesienia. Ges-

ty autentyczne, wykonane godnie i dyskretnie, płynące z wnętrza, mówią więcej niż potok słów i komentarzy. Piękno i prostota miejsca, przedmiotów, szat, mówią więcej o sprawowanej tajemnicy niż wiele wyjaśnień. Obecność symboliczna jest sposobem bycia, który zakłada wielką prawdę osoby. Może wszystko polega na spojrzeniu, w którym wyraża się dusza człowieka. Oczekuje się od celebransa, że zwróci na swych braci spojrzenie będące odbiciem oblicza Chrystusa, tzn. chwały Boga.

Śpiew w liturgii: jeśli celebrans nie ma głosu lub śpiewa źle, niech lepiej nie śpiewa. Doświadczenie uczy, że zgromadzenie lepiej odpowiada śpiewem niż recytacją. Nie należy śpiewać admonicji.

3. Sprawowanie Eucharystii

Obrzędy wstępne

Procesja wejścia: dobrze jeśli jest, bowiem wyraża ona relację pomiędzy zgromadzeniem i przewodniczącym. Przez oddanie czci krzyżowi i ołtarzowi celebrans ukazuje w sposób symboliczny, skąd bierze początek jego urząd.

Pozdrowienia zebranych to coś innego niż powiedzenie im „dzień dobry”. Obrzęd pozdrowienia mówi symbolicznie, czym jest zgromadzenie Kościoła: to Pan zwołuje i zbiera Kościół. Potem powinien celebrans wprowadzić zebranych w liturgię dnia: jest to dobry test na umiejętność przewodniczenia zarazem godnego i serdecznego. Jest tu miejsce na ukazanie tajemnicy zgromadzenia liturgicznego: czy umiemy mówić o tej przerastającej nas tajemnicy?

Kolekta zamyka obrzędy wstępne, jest pierwszym szczytem czynności liturgicznej, bo przecież Kościół zbiera się w pierwszym rzędzie na modlitwę. Z tego względu może najważniejsze w kolekcie jest zakończenie: wyraża ono pośrednictwo Chrystusa, celebrans zaś jawi się jako ten, kto prowadzi modlitwie Kościoła.

Liturgia słowa

Uwaga zgromadzenia koncentruje się teraz na miejscu, skąd rozbrzmiewa słowo Boże. Celebrans siedzi i słucha. Przez swoje zachowanie uczy zebranych słuchania i czynnego udziału przez śpiew. Ważna jest nadal jego obecność: ona sprawia, że lektura staje się czynnością liturgiczną; ukazuje, że cały Kościół poddany jest słowu Bożemu.

Homilia nadal stwarza problemy, bowiem wiele homilii sprowadza się nadal do rozważań moralnych czy społecznych, czasem do polemik. Homilia jest częścią liturgii słowa, ma więc ukazywać się jako czynność liturgiczna: ma być skoncentrowana na Bogu, naznaczona uwielbieniem i modlitwą. Nie może być wykładem. W homilii chcemy usłyszeć słowo Boga w dzisiejszym języku. Czy przesadzimy mówiąc, że wielu celebransów poświęca za mało czasu na przygotowanie homilii i wytrwałą medytację słowa Bożego? Obawiamy się improwizacji, indywidualizmu i subiektywizmu. Zapytajmy siebie: czy nie przekształcamy homilii w trybunę zbyt osobistych trosk?

Liturgia Eucharystyczna

Przygotowanie ołtarza jest zadaniem diakona i akolitów. Dzieje się to w łączności ze zgromadzeniem, bo przecież chleb i wino to dar ludu Bożego. Jest przero czymś normalnym, że dary przynoszone są od zgromadzenia. Obrzędy sprawowane wtedy przez celebransa nie są obrzędami ofiary, ale przygotowania darów. Poszczególne modlitwy odmawiane są różnie: głośno lub cicho. Zachowujmy to, bo w ten sposób celebra nie zostanie zalana słowami podobnymi w treści.

Modlitwa Eucharystyczna jest w najwyższym stopniu modlitwą przewodniczenia: zawsze celebrans odmawia ją głośno i wyraźnie. Koncelebransi odmawiają ją głosem ścisłym, aby nie zagłuszać celebransa głównego. Zgromadzenie uczestniczy w niej przez wewnętrzną uwagę, dialog, śpiew, akklamacje. Modlitwę Eucharystyczną celebrans powinien tak odmawiać, aby wytworzyć klimat uwielbienia i modlitwy.

Jest to modlitwa od początku do końca cała zwrócona do Ojca, także wtedy, kiedy tekst „opowiada wielkie dzieła Boga” i wspomina ostatnią wieczerzę. Także konsekracja chleba i wina wyrażona jest w formie modlitwy: „dzięki Tobie składając, błogosławił...” Ta forma modlitwy stanowi „Pamiętkę”. Kościół stoi przed Bogiem i przypomina Mu cuda łaski prosząc zarazem, aby dalej prowadził swoje dzieło. Należy uważać, aby nie zmieniać „opowiadań” Modlitwy Eucharystycznej w opowiadanie zwrócone wprost do zgromadzenia lub w powtórzenie naśladowujące. Kapłan zwraca się do Boga i zgromadzenie widząc to, czuje się wezwane do wejścia w dynamizm tej pamiętki.

Modlitwa konsekruje chleb i wino leżące na stole Pańskim. Modlitwa Eucharystyczna nie jest jednak momentem stosownym, aby powtarzać gesty Jezusa z ostatniej wieczerzy. Pozostaje tylko ten jeden: dzięki czynił. Należy więc czuwać nad tym, aby przepisane przez mszał gesty nie zamieniały się w naśladowanie tych z ostatniej wieczerzy: i dlatego nie łamiemy chleba podczas przeistoczenia.

Łamanie chleba jest momentem szczególnym, pełnym symboliki. Gest ten przemawia, jeśli celebrans poświęci jakiś czas na łamanie chleba przeznaczonego dla wiernych. Jest to wielki gest przewodniczenia. Jeśli to tylko możliwe, należy unikać udzielania Komunii świętej branej z tabernaculum.

Rozdzielanie Komunii świętej: diakoni powołani są do posługi przy kielichu. Nadzwyczajni szafarze mogą pomagać przy rozdzielaniu Komunii świętej. Zadaniem kapłana jest podanie każdemu z nich Ciała i Krwi Pańskiej, aby mogli wypełnić swoją posługę.

Obrzędy zakończenia

Przewodniczący liturgii kończy celebrę modlitwą po Komunii i błogosławieństwem. Jeśli jest ono udzielane w formie uroczystej, należy je śpiewać, aby wierni mogli odpowiedzieć „Amen”. Nie jest wskazane, aby wszyscy koncelebransi udzielali błogosławieństwa, bowiem to należy do zadań celebransa głównego.

ks. Jan Miazek, Warszawa

III. SPOTKANIE Z CHRZEŚCIJAŃSKIM WSCHODEM (O źródłach nowych inspiracji)

Polska kultura wiary wzbogaciła się w ostatnim czasie o kilka publikacji, które przybliżają nam ducha myślenia i odczuwania chrześcijaństwa wschodniego oraz mogą w dużym stopniu przyczynić się do ubogacenia naszego rodzimego ducha chrześcijańskiego. W bezpośrednich związkach z liturgią pozostają dwie publikacje, które zasługują na zauważenie.

Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu, Wybór, wstęp, przekład i przypisy ks. Henryk Paprocki, Warszawa 1988, Instytut Wydawniczy Pax, s. 331.

Szczególne znaczenie dla teologii, jako jedyne i nieporównywalne „miejsce teologiczne”, ma liturgia eucharystyczna, przechodząca w ciągu wieków wiele, czasami nawet burzliwych, przemian. Liturgia ta wciąż jaśnieje, nie do końca jeszcze odkrytym i wykorzystanym, blaskiem Misterium; wciąż przekazuje wszystkim wierzącym, nie do końca jeszcze odczytane, strumie-

nie żywej prawdy. Liturgia to teologia owocna dla każdego wierzącego; to teologia radosna.

W liturgiczny nurt życia Kościoła, nurt przebogaty i czekający jeszcze na swój renesans, znaczący wkład wnosi chrześcijański Wschód. Liturgia Kościoła Wschodniego charakteryzuje się ogromnym bogactwem form zawartej w nim złożonej treści i wielkiej poezji. Osnową tego nurtu są anafory (odpowiednik rzymskiego kanonu), nazywane też wielkimi modlitwami eucharystycznymi.

Ks. Henryk Paprocki podjął się trudnej pracy przetłumaczenia niektórych anafor na język polski. Tłumacz jest doktorem teologii Instytutu Sw. Sergiusza w Paryżu oraz duchownym Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; wykłada w Prawosławnym Seminarium Duchownym w Warszawie. Owocem pracy ks. H. Paprockiego jest publikacja *Wieczera mistyczna* Instytutu Wydawniczego Pax, będąca antologią 39 anafor eucharystycznych. Tłumaczenia dokonał autor z języka greckiego i łacińskiego; niektóre anafory zostały przetłumaczone z języka francuskiego z powodu niemożności dotarcia do tekstów greckich i łacińskich. Przetłumaczone anafory należą do najbardziej typowych w poszczególnych grupach liturgicznych, według których zostały też zamieszczone w omawianej antologii. Tłumacz wyróżnił trzy typy anafor: typ aleksandryjski, antiocheński i syro-orientalny; poprzedzają je teksty Pisma św. o ustanowieniu Eucharystii i łamaniu chleba oraz dotyczące Eucharystii teksty literatury wczesnochrześcijańskiej. Każda anafora została poprzedzona wstępem, który mówi o jej autorze i czasie powstania oraz przypisami bibliograficznymi, rzeczowymi i biblijnymi. W całość opracowania wprowadza wartościowy wstęp dotyczący historii i teologii liturgii wschodniej.

Antologia opracowana przez ks. H. Paprockiego jest nośnikiem wielu wartości. Ukazuje niezwykle wprost bogactwo tekstów liturgicznych chrześcijańskiego Wschodu, których znaczenie jest tym poważniejsze, że są to wciąż teksty żywe, służące urzeczywistnianiu się Kościoła. Teksty te należy przyjąć z tym większą wdzięcznością, że polska kultura wiary nie miała do tej pory tak szerokiego dostępu do nich poza małym raczej gronem specjalistów, a mogą one w znacznym stopniu przyczynić się do rozbudowania eucharystycznego wymiaru życia wiary każdego chrześcijanina, wymiaru, który stanowi jego stałe centrum.

Należy spodziewać się, że *Wieczera mistyczna* wpłynie także inspirująco na nasze poszukiwania z teologii liturgii i z teologii w ogóle, dodając do nich „składową wschodnią”, która w wielu wypadkach może dostarczyć „nowego” naszym poszukiwaniom zamkniętym w kręgu ducha zachodniego, niekiedy może zbyt zasklepionego w sobie. Na szczególną uwagę w liturgii eucharystycznej Wschodu zasługuje jej „mysteryjność” (pochylenie się ze czcią wobec świętości i majestatu Boga oraz dokonywanego przez Niego zbawienia), jej chrystocentryczna trynitarność, pneumatologia, eklezologia (wspólnotowość) i eschatologia.

Wypada złożyć ks. H. Paprockiemu „trudne życzenie” podjęcia dalszej owocnej pracy nad zbliżaniem polskiej literaturze teologicznej i polskiej kulturze wiary liturgii chrześcijańskiego Wschodu — zostało jeszcze do przetłumaczenia około 120 anafor!

Aleksander Schmemmann, *Za życie świata*, przekład Andrzej Kempfi, Warszawa 1988. Instytut Prasy i Wydawnictw „NOVUM”, s. 95.

Wśród prawosławnych teologów naszego wieku ważną pozycję zajmuje Aleksander Schmemmann. Urodził się w 1921 r. w Rewlu (Estonia). Kształcił się w Paryżu, gdzie ukończył Instytut Teologiczny. W 1946 r. przyjął święcenia kapłańskie. Od 1951 r. przebywał w Nowym Jorku, gdzie m.in. był dziekanem i profesorem katedry teologii liturgii Akademii Duchownej św. Włodzimierza. Był doktorem *honoris causa* wielu uniwersytetów, członkiem Rady metropolitalnej, duszpasterzem. Zmarł w 1983 r.

Czytelnik polski otrzymał do dyspozycji jedną z pięknych książek A. Schmemanna *Za życie świata*. Książka ta zyskała sobie ogromną popularność w świecie; świadczą o tym dokonane przekłady angielskiego oryginału na język francuski, niemiecki, włoski, serbski, grecki, fiński, japoński i rosyjski.

Punktem wyjścia rozważań A. Schmemanna zawartych w sygnalizowanym opracowaniu jest pytanie o religijny sens życia człowieka („głód Boga”) i wskazanie na „życie w Chrystusie” jako jego wypełnienie. Cel, jaki stawia sobie autor, to przypomnienie, że „życie w Chrystusie w całej jego pełni na nowo dane jest człowiekowi, na powrót dane jako sakrament i komunია, znowu stało się eucharystyczne” (s. 17). Zarysowany cel realizuje A. Schmemann omawiając rzeczywistość liturgiczno-sakramentalną Kościoła, a więc Eucharystię, chrzest, bierzmowanie, namaszczenie świętym olejem i małżeństwo. Ta rzeczywistość, będąc antycypacją wieczności i jej doświadczeniem, sprawia w człowieku „nowe życie” i „nowe siły” na drogach codzienności, na drogach czasu (sakralnemu sensowi czasu autor poświęca osobny, ciekawy rozdział); w powrocie do tej rzeczywistości widzi autor możliwość odrodzenia chrześcijaństwa i otwarcia nowych perspektyw dla „misji” chrześcijańskiej w świecie. „Kościół — pisze w zakończeniu A. Schmemann — jest sakramentem Królestwa; nie z tytułu dysponowania ustanowionymi przez Boga środkami uświęcenia, które noszą nazwę sakramentów, ale dlatego, że Kościół dany jest po to, by człowiek w tym świecie widział świat mający nadejść i w Chrystusie widział go i przeżywał (...) Chrześcijanin to ktoś taki, kto wszędzie, gdziekolwiek by skierował swój wzrok, znajduje Chrystusa i raduje się Nim. Radość ta wszystkie jego plany, działania, zachowanie, całe jego życie przeobraża w misję; w sakrament powrotu świata do Tego, który jest ŻYCIEM ŚWIATA” (s. 94).

Książka Aleksandra Schmemanna jest ciekawym wykładem fragmentu prawosławnej kultury wiary; otwiera przed czytelnikiem wiele treści teologicznych, które mogą stać się ubogaceniem dla jego ducha wiary oraz poszukiwań religijnych, zwłaszcza w sprawie tak podstawowej, jak rzeczywistość liturgiczno-sakramentalna Kościoła. W nurcie ekumenicznej otwartości warto zapoznać się z dobrze przetłumaczonym opracowaniem A. Schmemanna.

ks. Janusz Królikowski, Gorlice