

**Adam Durak, Janusz Królikowski,
Bogusław Nadolski**

Biuletyn liturgiczny

Collectanea Theologica 61/1, 89-100

1991

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. ŚWIĘCENIA WEDŁUG NOWYCH OBRZĘDÓW. II. Z DUSZPASTERSKIEJ PRAXIS. 1. Kolejne dowartościowanie niedzieli. — 2. Przemieszczanie paschału po zakończeniu czasu paschalnego. III. DLACZEGO SIĘDEM SAKRAMENTÓW ŚWIĘTYCH? IV. NOWE PUBLIKACJE. 1. Paolińska seria wydawnicza „Comunita celebrante”. — 2. Liturgia potrzebuje piękna*.

I. ŚWIĘCENIA WEDŁUG NOWYCH OBRZĘDÓW**

10 czerwca 1990 r. Ojciec Św. Jan Paweł II pierwszy raz udzielił święceń kapłańskich według drugiego typicznego wydania pontyfikatu rzymskiego *De ordinatione Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum*. Tekst nowych obrzędów święceń został zatwierdzony już w roku ubiegłym (10 maja 1989), przez Ojca św. Do tej pory Kościół posługuje się jeszcze tekstami obrzędów święceń zatwierdzonymi przeszło 20 lat temu (18 czerwca 1968) przez papieża Pawła VI.

Sam fakt pojawienia się odnowionych obrzędów święceń nie jest dla zainteresowanych, a zwłaszcza liturgistów zaskoczeniem. Od kilku lat sygnalizowano, że prace nad reformą tej Księgi liturgicznej już trwają. Tym bardziej jeszcze należało się spodziewać ukończenia prac nad reformą święceń, że odbył się Synod Biskupów, poświęcony formacji do kapłaństwa w dzisiejszym Kościele i świecie. Dla wielu przecież, zarówno samych święconych jak i uczestniczących w całej liturgii święceń, bogate teksty eucharystyczne i biblijne, liczne symbole, znaki i gesty w liturgii święceń, są cennym wkładem w formację duchową, a zarazem odpowiedzią na pytanie, kim jest kapłan w Kościele i świecie.

Struktura poprzednich i obecnych obrzędów święceń jest podobna. Zmiany zauważa się przede wszystkim w samych tekstach liturgicznych. Największe zaś w pytaniach, które biskup kieruje do święconych oraz w samej modlitwie święceń. Według nowego pontyfikału, biskup stawia święconym pytania w innym porządku, niż to przewidywał obrzęd z 1968 r. Na pierwsze miejsce w tych pytaniach wysuwa się osoba kapłana jako sługi Słowa Bożego, który ma gorliwie przepowiadać Ewangelię i nauczać wiary katolickiej. Następne pytanie dotyczy sprawowanych przez kapłana misterii. Podkreśla się tu zwłaszcza celebrowanie Eucharystii i sakramentu pojednania. Kolejne pytanie doprowadza do potwierdzenia przez święconego wypełnienia postanowienia, że będzie wraz z biskupem i całym prezbiterium trwał na modlitwie, szczególnie za powierzony im Lud Boży. W ostatnim pytaniu biskup pyta diakona, czy chce być wyświęcony na kapłana, by współpracować z Chrystusem w Jego dziele.

Na wyjątkową uwagę zasługuje odnowiona modlitwa święceń. W dzisiejszej swojej treści jest ona bardziej zbliżona do pierwotnych źródeł. Kościół w ten sposób uwzględnił zastrzeżenia i postulaty, kierowane do Kongregacji Kultu, odnośnie do modlitwy święceń z 1968 r. W uwagach najczęściej

* Redaktorem niniejszego Biuletynu jest ks. Bogusław Nadolski TChr., Poznań.

** Na podstawie Notitiae 2(1990) 65-133 oraz L'Osservatore Romano z 9 i 10 VI 1990.

mówiono, że poprzednia modlitwa święceń zbyt słabo ukazywała więź Chrystusa Najwyższego Kapłana z całym prezbiterium Kościoła. Zauważano, że część anamnetyczna modlitwy, widząca w kapłanach Starego Testamentu osoby kapłanów Nowego Testamentu, była zbyt rozbudowana, podczas gdy o samych specyficznych zadaniach kapłana mówiło się w niej jedynie w sposób bardzo ogólny. Dlatego nowa modlitwa święceń, po ogólnym wspomnieniu ministrów Chrystusowych oraz nawiązaniu do proroków, siedemdziesięciu współpracowników Mojżesza i synów Arona, najpierw wspomina pełnię czasów i wymowny dar Ojca, który posłał Syna swego, nieskazitelnego Apostoła i Najwyższego Kapłana. Później zaś, po wspomnieniu apostołów, którzy podjęli misję Chrystusa i kontynuowali przepowiadanie Orędzia Bożego, dodaje się następujące słowa: „... Razem z nami niech będą rozdawcami Twoich łask, aby Twój lud, odrodzony przez obmycie chrzcielne, mógł karmić się przy Twoim Ołtarzu; by grzesznicy mogli się z Tobą pojednać i by chorzy mogli otrzymywać umocnienie. Niech będą zjednoczeni z nami, Panie, we wspólnym wyzwaniu Twojego miłosierdzia, dla pożytku powierzonego im ludu i dla całego świata”.

Wspomniane wyżej zmiany należą do najbardziej znaczących, chociaż inne pomniejsze są także godne uwagi i stanowią doskonały materiał dla liturgiki porównawczej. Nawiązując tu do uroczystej inauguracji nowych obrzędów święceń biskupów, kapłanów i diakonów, przez Jana Pawła II na placu św. Piotra, wyrażamy nadzieję, że ten pontyfikał zostanie możliwie szybko udostępniony w języku polskim. Bowiem jak wynika ze studium *Wprowadzenia do Obrzędów*, jak i treści liturgii święceń, ta nowa Księga liturgiczna:

1. Bardziej uwidacznia kapłana jako rzeczywistego współpracownika biskupa.
2. Wskazuje w sposób bardziej przejrzysty różnicę między powołaniem kapłańskim a powołaniem zakonnym.
3. Motywuje wyraźniej potrzebę duszpasterskiego posłuszeństwa kapłana diecezjalnego i zakonnego wobec biskupa, który jest znakiem jedności w Kościele lokalnym.
4. Wyraźniej ukazuje konkretne zadania kapłana w Kościele.
5. Przy święceniach diakonatu porządkuje sprawę przysięgi celibatu, która obowiązuje także tych, którzy złożyli śluby zakonne.
6. Sugeruje, że z motywów chrystologicznych, eklesjalnych i eucharystycznych, liturgia święceń powinna być celebrowana w niedzielę, a z racji wskazanych przez *Kodeks prawa* i *Caeremoniale episcoporum*, przede wszystkim w katedrze biskupiej.

ks. Adam Durak SDB, Łomianki

II. Z DUSZPASTERSKIEJ PRAXIS

1. Kolejne dowartościowanie niedzieli

Jednym z elementów odnowy liturgii po *Vaticanium II* była waloryzacja niedzieli. *Konstytucja o Liturgii* uznała Dzień Pański za najstarszy i pierwszy dzień świąteczny w chrześcijaństwie (KL 106). Konsekwencją tego było postanowienie, by uroczystości przypadające na niedziele: Adwentu, Wielkiego Postu i Wielkanocy obchodzone były w poprzedzające je soboty. Ustawienie takie stwarzało jednak pewne niedogodności, zwłaszcza w połączeniu z Mszami z niedzieli sprawowanymi właśnie w sobotę wieczorem. Kongregacja do spraw Kultu Bożego i Sakramentów opublikowała w dniu 22 kwietnia 1990 r. specjalny dekret *Domínica*. Pismo to potwierdzone przez Jana Pawła II postanawia, by wspomniane uroczystości obchodzone były nie w soboty, ale w poniedziałki (feria II). Postanowienie to nie dotyczy jednak Poniedziałku Wielkiego Tygodnia i Wielkanocnego.

2. Przemieszczenie paschału po zakończeniu czasu paschalnego

Uwaga poniższa nie ma już charakteru oficjalnego, jak poprzednia. W czasopismach liturgicznych odnalazłem sugestię dotyczącą uroczystego przemieszczenia paschału po zakończeniu czasu paschalnego. Wiadomo, że paschał winien, poza wspomnianym czasem, znajdować się w kaplicy chrzcielnej lub przy chrzcielnicy. Sugeruje się, aby tego przemieszczenia dokonać w sposób uroczysty. Może to być podczas Modlitwy Wieczornej (Nieszpory). Po mistagogicznej homilii celebrans przenosi paschał w procesji, w której uczestniczą wierni. Po ustawieniu wielkanocnej świecy przy chrzcielnicy następuje incenzacja i krótkie odnowienie przyrzeczeń chrztu świętego. Po czym uczestnicy biorą udział w dokończeniu Nieszporów.

Przeniesienie paschału może także nastąpić podczas Mszy świętej. Proponuje się wówczas odmówienie *Credo*. Na Modlitwę Powszechną celebrans powraca do miejsca przewodniczenia.

III. DLACZEGO SIEDEM SAKRAMENTÓW ŚWIĘTYCH?

*Quid conspicuum erat in Christo,
transivit in Ecclesiae sacramenta,
św. Leon Wielki, Sermo 74,2*

Sakramenty stanowią jakby układ krwionośny Kościoła. W sakramentach rozstrzyga się jego wiara, nadzieja i miłość, jego życie i wzrost, jego posłanie i spełnienie. Kościół żyje nieustannym potwierdzaniem tej prawdy; należy ona także do istotnych obszarów całej refleksji teologicznej. Świadectwem tego faktu jest nauczanie Soboru Watykańskiego II, zawarte w *Konstytucji o Liturgii i Konstytucji dogmatycznej o Kościele*¹. Na obszarze teologii sakramentów wiele ciekawych stroniec poświęcił temu zagadnieniu np. ks. W. Granat. „Najważniejszą rzeczą jest to — czytamy w jednym z jego dzieł — że sakramenty wchodzą w samą strukturę Kościoła, bo one go w rozmaity sposób budują, umacniają, odżywiają, oczyszczają, dają mu szafarzy-kapłanów, przygotowują nowych obywateli, zapewniają mu wzrost świętości i pogłębiają zjednoczenie z Bogiem”².

Mimo wielokrotnego poświadczania prawdy o sakramentach jako aktach realizacji życiowych Kościoła³, stoi ona ciągle przed oczami naszej wiary domagając się nowych pogłębień i zbliżeń, by nieprzerwanie trwała wylewna urodzajność łaski płynącej ze świętych znaków sakramentalnych. Na obszarze teologii sakramentów (w jej całokształcie), mimo że jest to jeden z najbardziej dynamicznie rozwijających się w naszym stuleciu obszarów teologii, jak to w teologii bywa, wciąż na nowo stają przed nami te same pytania, które stały przed wierzącymi wszystkich wieków Kościoła, domagając się nowych odpowiedzi, nowych szczególnie w ich składowej egzystencjalnej i przeżyciowej. Jedno z pytań teologii sakramentów, pytanie wciąż żywe, zostało przez św. Tomasa z Akwinu sformułowane następująco: *Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiae?*⁴ — dlaczego siedem sakramentów Kościoła?

Pytanie to, chociaż w „Wielkiej dogmatyce” ks. W. Granata zostało po-

¹ Por. KL 59; KK 11, 14, 35.

² W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 1974, 172.

³ R. Schulte, *Kirche und Kult*, w: *Mysterium Kirche*, Bd. II, Salzburg 1962, 778. Por. także K. Rahn, *Kirche und Sakramente*, Freiburg im Br. 1961, 39.

⁴ *Summa theologiae* III q. 72 a. 8.

stawione jako „dodatkowe”⁵, uważam, że jest pytaniem bardzo ważnym, gdyż odpowiedź na nie sięga w samą istotę sakramentów, ich wzajemnej zależności, liturgii sakramentów oraz życia chrześcijańskiego. Od odpowiedzi na to pytanie może zależeć kształt, jaki przyjmie konkretne życie chrześcijańskie poszczególnych wierzących. Podanie możliwie bliskiej człowiekowi odpowiedzi może stać się wskazaniem drogi do pogłębienia „sakramentalnego stylu życia”, do jakiego nieustannie wzywa w swoim nauczaniu papież Jan Paweł II⁶; może przyczynić się do oświecenia codziennej pobożności chrześcijańskiej promieniami „mistyki sakramentalnej (liturgicznej)”, która, jak pokazuje mistyczna tradycja Kościoła, jest kwiatem wszelkiej mistyki. Znaczące potwierdzenie tej prawdy znajdujemy np. u polskiego mistyka i mistra życia duchowego o. Kacpra Drużbickiego⁷.

1. Pytanie o siedem sakramentów w historii

Sobory Lionński II i Florencki stwierdziły, że jest siedem „innych” sakramentów Nowego Przymierza i wyliczyły je⁸; Sobór Trydencki, z właściwą sobie stanowczością, stwierdził, że jest ich „ani więcej, ani mniej niż siedem”⁹. Takie jest stanowisko wiary katolickiej.

Tomaszowe pytanie *Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiae?*, w teologii sakramentów nigdy nie było brane pod uwagę jako pytanie kluczowe, stąd i historia odpowiedzi na nie nie jest zbyt bogata, chociaż kilka z nich zasługuje na uwagę ze względu na ich trafność i ciężar treściowy. Uważam, że na szczególną uwagę zasługują odpowiedzi dane przez św. Tomasza z Akwinu, K. Rahnera i E. Schillebeeckxa. Wszystkie one warte są nowego przypomnienia i przemyślenia, gdyż zawierają treści ważne dla teologii sakramentów i ich przeżywania oraz z pełnym powodzeniem mogą być włączone dzisiaj do teologii i do życia wiary, jeśli trafią na bliskiego im ducha. Po przypomnieniu odpowiedzi, które zostały już na trwałe wpisane do teologii, chciałbym zaproponować własną odpowiedź na pytanie o *septenarium* sakramentów, która zwróci uwagę na problem trochę zapomniany w dotychczasowych odpowiedziach.

a. Św. Tomasz z Akwinu stawia swą odpowiedź na pytanie o siedem sakramentów w perspektywie antropologicznej. W jednej z kwestii sakramentologii *in genere* tak wyjaśnia to zagadnienie. Życie biologiczne człowieka rozwija się według ściśle określonych etapów. W sposób analogiczny św. Tomasz traktuje życie duchowe chrześcijanina; stwierdza, że rozwój życia duchowego przebiega podobnie jak życia biologicznego według ściśle określonych etapów. Życie biologiczne w swym rozwoju podlega doskonaleniu dokonującemu się w podwójnym wymiarze: indywidualnym i społecznym. Również w podwójnym wymiarze dokonuje się doskonalenie w sferze życia duchowego, a sakramenty są wyznacznikami tego doskonalenia. W sferę indywidualnego życia duchowego wpisany jest sakrament chrztu, bierzmowania, Eucharystii, pokuty i ostatniego namaszczenia (namaszczenia chorych). Chrzest jest zrodzeniem do życia duchowego, bierzmowanie prowadzi ochrzczonego do doskonałej wielkości i mocy, Eucharystia zachowuje w człowieku życie i moc, pokuta przywraca duchowe zdrowie, ostatnie namaszczenie usuwa „resztki”

⁵ Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. 7, *Sakramenty święte*, cz. 1, *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, 44.

⁶ Por. *Reconciliatio et Paenitentia*, nr 27.

⁷ Por. G. Drużbicki, *Tractatus de effectibus, fructu et applicatione sanctissimi Missae Sacrificii, additis exercitiis liturgicis et eucharisticis per varios pietatis effectus olim explicatis...*, w: *Opera omnia*, t. 2, Ingolstadt 1732, 301—500.

⁸ Por. BF VII, 201 a; VII, 204.

⁹ Por. BF VII, 209.

grzechu i prowadzi w ten sposób przygotowanego człowieka do wiecznej chwały. W sferę społeczną życia duchowego człowieka wpisane są sakramenty kapłaństwa i małżeństwa. Kapłaństwo jest składaniem ofiar nie tylko za siebie, ale i za lud, a małżeństwo jest przedłużaniem życia duchowego przez potomstwo¹⁰.

b. Odpowiedź K. Rahnera na to samo pytanie ma charakter egzystencjalny, łączy się z historią indywidualnego życia człowieka¹¹. Zdaniem K. Rahnera w życiu człowieka występują „egzystencjalnie zasadnicze momenty”, w których przez sakrament ujawnia się Boża łaska nadając im zbawcze znaczenie i zbawczą perspektywę¹². Pierwszorządne znaczenie w życiu chrześcijanina ma sakrament inicjacji — chrzest i bierzmowanie. „W chrzcie Bóg obdarza człowieka łaską dla jego własnego indywidualnego zbawienia przez fakt, że czyni go członkiem Kościoła. Przynależność do Kościoła, bycie członkiem Kościoła jest pierwszym i najbardziej bezpośrednim rezultatem owego sakramentu inicjacji, który przyjmuje każdy chrześcijanin, który dla każdego chrześcijanina stanowi fundament jego chrześcijańskiej egzystencji we wszystkich aspektach bez wyjątku”¹³. Chrzest otwiera więc człowiekiem zawsze aktualną perspektywę zbawienia oraz daje możliwość unaocznienia łaski Bożej w świecie. Bierzmowanie, tworząc wraz z chrztem jedną inicjację chrześcijańską, podkreśla społeczną funkcję osoby ochrzczonej oraz jej misję wobec świata¹⁴. W następnej kolejności Rahner zwraca uwagę na sakramenty kapłaństwa i małżeństwa jako „sakramenty stanów życia”, które są rozstrzygającymi momentami ludzkiej egzystencji w tym znaczeniu, że człowiek osiąga wraz z ich przyjęciem pozycję decydującą dla swojej indywidualnej historii i historii swojego zbawienia¹⁵. Ponieważ życie ochrzczonego jest zawsze zagrożone grzechem, dlatego musi być mu ofiarowane słowo przebaczenia; dostępuje go grzesznik w sakramencie pokuty¹⁶. Do przełomowych sytuacji w życiu człowieka należy także choroba, zmusza go do ostatecznego rozstrzygnięcia sensu życia i stanięcia w prawdzie wobec Boga. Aby mogło to nastąpić, Kościół ofiaruje człowiekowi choremu albo dochodzącemu do pełnego spotkania z Bogiem w przejściu śmierci święte namaszczenie¹⁷. Eucharystia, jako „radykalny sakrament Kościoła”, jest dziękczynieniem za nieustannie otwierającą się w Bogu względem człowieka ofertę łaski oraz „jest również znakiem, manifestacją, najbardziej realną aktualizacją Kościoła jako ostatecznej jedności ludzi w Duchu, ugruntowanej przez Boga w łasce, i jako widzialnego świadectwa tej jedności”¹⁸.

c. E. Schillebeeckx, jeden z najwybitniejszych sakramentologów w historii teologii, wyjaśnia *septenarium* sakramentów w oparciu o naturę Kościoła; w sposób widoczny wiąże w swoje refleksje także sugestie antropologiczno-egzystencjalne, jakie wypracowali św. Tomasz z Akwinu i K. Rahner. Kościół jest w pełni sobą, gdy ujawniając posiadaną łaskę służy zbawieniu konkretnych ludzi — taka jest fundamentalna teza Schillebeeckxa. Każdy sakrament łączy człowieka z jakąś właściwością Kościoła, a właściwości te zbiegają się z odpowiedzią Kościoła na potrzeby człowieka w decydujących momentach jego życia. „W siedmiu sakramentach — wyjaśnia Schillebeeckx — wyraża się istota Kościoła, ustanowionej w mocy «córki Ojca» (chrzest i bierzmowanie),

¹⁰ Por. *Summa theologiae* III q. 72 a. 8.

¹¹ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, 332—347. Por. tenże, *Kirche und Sakramente*, 67—77.

¹² Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, dz. cyt., 335.

¹³ Por. *tamże*.

¹⁴ Por. *tamże*, 336—337.

¹⁵ Por. *tamże*, 337—339.

¹⁶ Por. *tamże*, 340—341.

¹⁷ Por. *tamże*, 341—342.

¹⁸ Por. *tamże*, 342—344.

kóra w jednoŝci z ofiarą Chrystusa na krzyżu, przyjętą przez Ojca (Eucharystia), prowadzi człowieka przez swoich kapłanów (kapłaństwo) do eschatologicznego zbawienia, które zwycięża śmierć (namaszczenie chorych) i do miłosierdzia Chrystusa jako Odkupiciela (pokuta); wreszcie sprawia, że życie człowieka w związku małżeńskim jest uczestnictwem w jej własnym, podobnym do tego, związku z Chrystusem (małżeństwo). Istotne właściwości Kościoła stają się w tych sakramentach prawdziwie widzialne, ponieważ umieszczają one sytuacje i potrzeby życiowe człowieka w Bożej perspektywie. Patrząc na sakramenty powinniśmy jednak widzieć w nich raczej siedmioraką łaskę i misję chrześcijańską odpowiadającą ludzkim potrzebom, a nie przede wszystkim odpowiedź na te siedmiorake potrzeby¹⁹.

3. W kierunku nowych rozwiązań

a. Chrystokształtność sakramentów

Kierując refleksję i pytania wiary na sakramenty zawsze trzeba mieć na uwadze fundamentalną prawdę stwierdzającą głęboki i nierozzerwalny związek, jaki zachodzi między sakramentami i Chrystusem. W różny sposób w dziejach teologii związek ten był wyrażany. Teologia mówiąca językiem mistyczno-liturgicznym stwierdza, że „sakramenty wypłynęły z przebitego boku Chrystusa”²⁰; teologia posługująca się terminologią abstrakcyjno-systematyczną mówi, że Chrystus jest „sakramentem podstawowym”²¹. Mimo różnicy języka w obydwu wypowiedziach chodzi o jedno, o „zawartość chrystyczną” sakramentów lub, innymi słowy, ich „chrystokształtność”.

Zawartość chrystyczna (chrystokształtność) sakramentów nigdy nie budziła wątpliwości, chociaż trzeba uczciwie stwierdzić, że nie zawsze była właściwie doceniana i jeszcze nie jest, chociaż wskazania Soboru Watykańskiego II w tym względzie są oczywiste²². Chrystokształtność sakramentów wynika przede wszystkim z tego, że w Chrystusie jest ich początek, Chrystusa zawierają, Jego udzielają i do Niego prowadzą. W tych stwierdzeniach kryje się olbrzymi potencjał teologiczny, który domaga się ujawniania i usprawiedliwiania²³.

Mówiąc o związku sakramentów z Chrystusem, należy patrzeć na Jezusa Chrystusa jako na „sakramentologię zrealizowaną” (Chrystus — „Nadsakrament”). To Chrystus w swoim Człowieczeństwie, w swoim Życiu i w swoim Działaniu stanowi „odpowiedniość” sakramentów, chociaż równocześnie zachodzi między Nim a sakramentami decydująca „nieidentyczność”. Z punktu widzenia teologii trzeba szukać wyjścia zarówno wspomnianej odpowiedniości, jak i nieidentyczności. W łączności z sakramentalnością Chrystusa trzeba rozważać także znaczenie Kościoła i jego sakramentalności w realizacji sakramentów i ich płodnej skuteczności.

Właściwie dopiero teologia naszego wieku zwróciła należytą uwagę na sakramentalny wymiar Kościoła²⁴. Znalazło to wyraz w nauczaniu Ostatniego

¹⁹ E. Schillebeeckx, *Chrystus — sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zuberbier, Kraków 1966, 217—218.

²⁰ Por. Prefacja o Najświętszym Sercu Pana Jezusa.

²¹ Por. E. Bulanda, *Chrystus — prasakrament zbawienia*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, 39—55.

²² Por. KL, 7; KK7.

²³ Uważam, że pierwszeństwo chrystologicznego spojrzenia na sakramenty może umożliwić rozstrzygnięcie wielu ważnych kwestii z ich teologii, np. kwestia działania sakramentów i ich skuteczności.

²⁴ Por. np.: H. De Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Paris 1953³; O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt 1953, 9—37; K. Rahner, *Kirche... dz. cyt.*

Soboru: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął; powstawszy z martwych Ducha swego ożywicielea zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia; siedząc po prawicy Ojca działa ustawicznie w świecie, aby prowadzić ludzi do Kościoła i przezeń mocniej ich z sobą złączyć, a karmiąc ich Ciałem i Krwią swoją uczynić ich uczestnikami swego chwalebego życia”²⁵.

Pośród tekstów soborowych dotyczących Kościoła i sakramentów znajduje się w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* jeden bardzo ciekawy i nieco nie zauważany: „W Ciele tym życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących, którzy przez sakramenty jednoczą się w sposób tajemny i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem”²⁶. W świetle tego tekstu można określić Kościół jako „przestrzeń sakramentalności Chrystusa”; stanowi on jakby pomost sakramentalności Chrystusa. Przez siedem znaków sakramentalnych nakłada się na wierzących życie Chrystusa. Kościół stanowi miejsce, w którym przez sakramenty przenosi się w czasie i przestrzeni oraz misteryjnie aktualizuje w skutecznym działaniu Człowieczeństwo Chrystusa w jego całości (*acta et passa*) oraz zasługi, których stało się narzędziem.

b. Siedmiopostaciowa łaska Chrystusa

Wprawdzie nie wprost, ale przytoczony powyżej tekst wskazuje kierunek naszych dalszych rozważań. W świetle tekstu soborowego trzeba widzieć sakramenty jako narzędzie sprawiające nałożenie życia Chrystusa z jego poszczególnymi misteriami na życie chrześcijanina. W sakramentach Chrystus przez Kościół ofiaruje wierzącemu moc odzworowania swego kształtu, które to odzworowanie jest właściwie najbardziej pierwotnym powołaniem chrześcijańskim; wydaje się, że taki jest moralno-ontologiczny sens Pawłowego „bycia w Chrystusie” (*esse in Christo*). Siedem sakramentów to narzędzia siedmiopostaciowej łaski Chrystusa, której przyczyną jest Jego Człowieczeństwo i misteria, jakie dokonały się w nim. Każdy sakrament zawiera w sobie i udziela łaski odpowiadającej innemu misterium z życia Chrystusa. Wprawdzie życie Chrystusa w swej najgłębszej istocie jest jednym misterium zwiędzionym Śmiercią i Zmartwychwstaniem i obdarza łaską ze względu na tę jedność, to jednak każdy z nich z życia Chrystusa udziela osobnej łaski. U Doktora Anielskiego znajdujemy znaczący tekst: *Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas», sicut agens principale; caro tamen eius, et mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animae vitam; ad vitam autem corporis non solum instrumentaliter, sed etiam per quamdam exemplaritatem*²⁷.

Jest siedem sakramentów, ponieważ obrazują one Człowieczeństwo Chrystusa i misteria zbawcze, jakie dokonały się w nim oraz udzielają poszczególnych łask, których te misteria stały się przyczynami. Chrystus w swoim życiu to *Typus sacramentalis*. Faktycznie jest jedna łaska Chrystusa wysłuzona przez jedno misterium Jego Człowieczeństwa, ale ze względu na człowieka i jego ograniczone możliwości percepcji łaski, łaska ta przyjmuje siedem postaci stosownie do głównych misterii życia Chrystusa, które warunkują jej siedmiopostaciowość, i staje się dostępną dla człowieka w sakramentach. Dzięki temu, że łaska Chrystusa przejawia się w siedmiu postaciach, może w pełni nałożyć się na całe życie wierzącego, wspomagając jego proces odzworowania Chrystusa, proces, którego etapy łączą się z misteriami życia Chrystusowego. Siedmiopostaciowa łaska Chrystusowa jest mocą stawania się kształtu Chrystusa w wierzących, sprawia jego konkretyzację w tych mo-

²⁵ KK 48.

²⁶ KK 7.

²⁷ *Summa theologiae* III q. 62 a. 5 adl.

mentach, których człowiek o własnych siłach nie może w sobie dopełnić — którym nie może nadać waloru zbawczego.

Stwierdzenie istnienia jednej, chociaż siedmiopostaciowej łaski Chrystusa w sakramentach wskazuje dodatkowo na aktualizację zbawczych dzieł Chrystusa w sakramentach, i to nie tylko jako wspomnienie, powtórzenie czy odnowienie, ale jako rzeczowo sprawcze i skuteczne uobecnienie jeden raz na zawsze spełnionych w historii czynów zbawczych Boga-Człowieka. Dzieje się tak dlatego, że ludzkie czyny Chrystusa, które w czasie Jego ziemskiego życia zawierały w sobie moc zbawczą o charakterze ponadczasowym, gdyż ludzka natura Jezusa była hipostatycznie złączona z odwiecznym Słowem, teraz ujawniają się w działaniu sakramentalnym Chrystusa uwielbionego. Dzięki Chrystusowi uwielbionemu Jego ziemskie misteria zbawcze mogą uobecnąć się i wciąż być skuteczne w tym uobecnieniu.

Punkt wyjścia do usprawiedliwienia tak postawionego zagadnienia działania misterii z życia Chrystusa w sakramentach można już znaleźć w nauczaniu św. Leona Wielkiego²⁸ i w teologii św. Tomasza z Akwinu²⁹. W naszych czasach wiele wniósł do tego zagadnienia O. Casel³⁰ i zwolennicy jego „teorii obecności misteryjnej”, zwłaszcza E. Schillebeeckx³¹. Wśród teologów polskich należy z dużą uwagą odnotować refleksje W. Hryniewicza³². Największą trudnością na terenie tego zagadnienia pozostaje sposób zbawczego uobecniania i działania Chrystusa oraz misterii Jego życia w sakramentach³³.

c. *Mysteria vitae Christi* w siedmiu znakach sakramentalnych

Jakim więc misteriom z życia Chrystusa odpowiadają poszczególne sakramenty? Które misteria życia Chrystusa i ich łaskę nakładają na człowieka sakramenty?

Chrzest — pierwszy i najważniejszy sakrament — jest „zanurzeniem w Chrystusa” (Rz 6, 3). Św. Paweł w Rz 6 zwraca szczególnie uwagę, że chrzest jest „zanurzeniem” w śmierci Chrystusa i Jego zmartwychwstaniu. Nie można jednak tej wypowiedzi, sądząc z kontekstu, zinterpretować zbyt zawężająco i powiedzieć, że chrzest łączy się tylko z tymi dwoma misteriami i na nich się opierać. Śmierć i zmartwychwstanie to wydarzenia streszczające misterium życia Chrystusa w jego całości, pokazujące pełnię Chrystusa: Jego Bóstwo i Jego Człowieczeństwo. Fundamentalna dla człowieka łaska chrztu została wysłużona całym życiem Chrystusa, a Jego śmierć i zmartwychwstanie to jakby otwarcie źródła, z którego wytryska; sprawia ona, że człowiek zyskuje nowy byt w Chrystusie (*esse in Christo*) — w Jego życiu, w Jego śmierci i w Jego zmartwychwstaniu. Chrzest sprawia więc łaskawe nałożenie na ochrzczonego fundamentalnego kształtu Chrystusa, który inne sakramenty będą dynamizować i wypełniać.

²⁸ Por. Sermo 16,6; 65,2; 67,5; 70,4; 74,2.

²⁹ Comm. ad Rom., 4 lect. III zak.; Comm. ad I Cor. 15 lect. II; Comm. ad I Tes. 4 lect. II; *Summa theologiae* III q. 48 a. 6; III q. 49 a. 3 ad 3; III q. 56 a. 1 ad 3; *De Veritate* q. 29 a. 4 adl.

³⁰ Por. O. Casel, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg im Br. 1922; tenże, *Mysteriengegenwart, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8(1929) 145—224.

³¹ Por. E. Schillebeeckx, *Chrystus — sakrament spotkania z Bogiem, dz. cyt.*, 80—90. Por. także J. Lécuyer, *La pérennité des mystères du Christ*, *La Vie Spirituelle* 57(1952) 451—463.

³² Por. W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem, Zarys Chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, 231—281.

³³ Por. I. Różycki, *Podstawy sakramentologii*, Kraków 1970, 157—194.

Bierzmowanie (umocnienie) jest sakramentem „jakości” życia chrześcijańskiego. Sakrament ten nakłada na chrześcijanina misterium misji Chrystusa. Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym jest zewnętrznym posłaniem Go w kierunku spełnienia woli Ojca. Także chrześcijanin, gdy zostaje namaszczone Duchem Świętym, zostaje posłany i umocniony, aby na zewnątrz — wobec świata potwierdzał, że nosi na sobie kształt Chrystusa. To właśnie ma być wyznacznik nowej „jakości” chrześcijanina, zdynamizowania i ukierunkowania jego „chrystoontologii”. (Takie spojrzenie na sakramenty chrztu i bierzmowania może wiele wniesić do uzasadnienia zarówno odrębności, jak i ich komplementarności).

Eucharystia jest sakramentem, w którym *vere, realiter et substancialiter* jest obecny cały Chrystus. Jest to jednak nade wszystko Sakrament Misterium Paschalnego. Eucharystia przenosi w Kościele Misterium Trzech Świętych Dni, pozwala w nim uczestniczyć oraz staje się dla chrześcijanina sprawczą mocą ostatecznego przejścia do wieczności — sprawia jego „transsubstancjację paschalną” (por. J 6)³⁴.

Sakrament pokuty to przenoszenie w mocy przez Kościół misterium Chrystusowego pochylenia się nad nędzą moralną człowieka (grzechem) z darem odpuszczania winy. Jest to więc sakrament ciągłego upodabniania się do kształtu Chrystusa dzięki Jego łasce.

Namaszczenie chorych to sakramentalna kontynuacja misterium Chrystusowego pochylenia się nad biedą fizyczną człowieka i jego strachem powodowanym głównie przez grzech.

Kapłaństwo to sakrament uczestnictwa w misterium Chrystusowego pośrednictwa, w misterium Jego proegzystencji względem Ojca i, jako jej konsekwencja, proegzystencji względem ludzi (punktem szczytowym tego misterium jest Ofiara Krzyża).

Małżeństwo jest obrazem wielkiego misterium miłości obłubieńczej Chrystusa i Kościoła; ono jest źródłem łaski tego sakramentu (por. Ef 5).

ks. Janusz Królikowski, Gorlice

IV. NOWE PUBLIKACJE

1. Paolińska seria wydawnicza „Comunità celebrante”

We włoskim wydawnictwie „Edizioni paoline”, zaledwie w ciągu dwóch lat (1988—1989), pod kierownictwem I. Moscardo, powstała nowa seria wydawnicza *Comunità celebrante* (Wspólnota celebrująca). Najkrócej charakteryzując wydane do tej pory w tej serii pozycje można powiedzieć, że jest to fachowa pomoc dla tych wszystkich, którzy animują lub wypełniają różne posługi liturgiczne w Kościele. Do tej pory ukazało się sześć pozycji, przy czym aż trzy z nich doczekały się już drugiego wydania i te szerzej tu omówimy. Podczas gdy tomy nr 2, 4 i 6 są na rynku wydawniczym całkowitą nowością, pozostałe trzy książki, po raz pierwszy ukazały się w języku niemieckim w RFN, a obecnie staraniem wydawnictwa przetłumaczone zostały na język włoski.

Pierwsza pozycja J. Seufferta, *Segni di Vita. Piccola raccolta di simboli cristiani* (Znaki życia. Mały zbiór symboli chrześcijańskich — drugie wyd.), prezentuje 170 symboli i znaków, które służą do wyrażenia naszej wiary. Są to te same symbole i znaki, które znajdujemy w kościołach, różnych katechizmach czy modlitewnikach. Autor grupuje je według argumentów i zaleca, by były prezentowane w całych grupach symboli czy znaków,

³⁴ Bardzo ciekawe ujęcie tego ostatniego zagadnienia zaproponował E. Rogowski, w książce *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, 316—327.

co pozwoli lepiej zrozumieć ich znaczenie. Chodzi o to, by najpierw te znaki i symbole poznać, a później się z nimi żyć, dla ożywienia naszej wiary. Dużą pomocą w omawianiu tej problematyki służą nam opracowania graficzne, towarzyszące opisom symbolu czy znaku.

M. Paternoster jest autorem drugiej z serii pozycji, zatytułowanej *Al servizio della Parola. Il ministero del lettore* (W służbie Słowa Bożego. Posługa lektora — wyd. drugie). Autor, wykładowca liturgiki w Instytucie Liturgicznym w Bari, podszedł do tematu bardzo konkretnie i kompetentnie, zarówno od strony merytorycznej jak i praktycznej. Posługa Słowa — jak sam powie — jest zbyt delikatną „służbą” we wspólnocie liturgicznej, by można było powierzyć ją komuś w ostatniej chwili. Dlatego po omówieniu wielkiej dynamiczności Słowa Bożego i liturgicznych struktur Jego przepowiadania, ks. Paternoster poświęca cały rozdział książki *Adekwatnej formacji lektora*. Proponuje formację: duchową, biblijną, liturgiczną i techniczną. Dzięki temu można powiedzieć, że książka ta jest autentyczną pomocą liturgiczną dla formowanych i formujących, by odpowiednio przygotować lektora do kompetentnego wypełniania tej posługi w Kościele. W ostatnim rozdziale swojej książki, Autor z naciskiem podkreśla, że trzeba pamiętać, iż postawa lektora wykracza poza oficjalne ramy liturgiczne.

Dwie inne pozycje miały dotychczas jedno wydanie. Nie znaczy to, że są mniej interesujące. Pierwsza to książka A. Kuhne, *Segni e simboli nel culto e nella vita* (Znaki i Symbole w kulturze i w życiu). Druga książka *Il servizio liturgico del ministrante* jest autorstwa C. Cariniego. A. Kuhne zajmuje się jednym z kluczowych tematów liturgicznych, bowiem zarówno „kult i życie” jak i „symbol i znak” tworzą pewną mozaikę zagadnień, które nieustannie towarzyszą celebracji liturgicznej. Materiał książki jest dość trudny. Książka w serii ma nr „3”. Natomiast pozycja C. Cariniego, poświęcona służbie liturgicznej ministranta, pod względem językowym i treściowym jest o wiele łatwiejsza. Jest ona podręcznikiem dla animatorów grup ministranckich. Autor tłumaczy różnicę, jaka zachodzi między wychowaniem a służbą w Kościele, pisze o wspólnocie Kościoła i rodzajach uczestnictwa tejże wspólnoty w liturgii. Omawia również zagadnienia związane z przestrzenią liturgiczną i podkreśla Osoby, którym służy się w liturgii. Jeden z rozdziałów poświęcony jest Księgom, naczyńiom i przedmiotom liturgicznym. Autor omawia także gesty i postawy w liturgii. Ostatni rozdział poświęcony jest różnym rodzajom „Czasu służby”. Ta pozycja, w serii „Wspólnota celebrująca”, oznaczona jest nr „4”.

Piąta książka, zatytułowana: *I misteri liturgici nella Chiesa* (Urzędy liturgiczne w Kościele) pod redakcją A. Kuhne kolejno omawia liturgiczny urząd biskupa, kapłana i diakona, różne posługi liturgiczne i to bardzo szeroko rozumiane, bo obejmujące także organistę i zakrystianina. Jest tu wiele ciekawych sugestii i praktycznych uwag na ten temat. Wszystko zaś w tym celu, by uczestnictwo całej wspólnoty w celebracji liturgicznej było pełne, świadome i czynne. Współautorami tej książki są między innymi: E. J. Lengeling, B. Fischer, J. Seuffert, B. Neunheuser, i inni. Książka jest adresowana do wszystkich, o których jest w niej mowa, a przede wszystkim do ludzi odpowiedzialnych za dobre przygotowanie i przebieg całej liturgii.

Ostatnią pozycją z tej serii, która ukazała się do tej pory, jest książka A. Meneghetti, salezjanki, wykładającej liturgikę w Papieskim Fakultecie Nauk Wychowawczych „Auxilium”, w Rzymie. Tytuł książki jest zarazem wielkim pytaniem: *I laici fanno Liturgia?* — Czy świeccy sprawują Liturgię? Siostra Meneghetti porusza w swojej książce bardzo ciekawą problematykę udziału świeckich w liturgii, nie wykluczając także kontrowersyjnego tematu przewodniczenia świeckich w oficjalnej modlitwie Kościoła. Wydaje się, że podjęte przez Autorkę zagadnienia są dzisiaj nadal bardzo aktualne, zwłaszcza, że Sobór Watykański II tak jasno podkreślił powszechne kapłaństwo wiernych. Praktyka codziennego dnia wykazuje bowiem, że to, co w planach

soborowych nie budziło wątpliwości, wiele razy w realizacji spotyka się z trudnościami nie do pokonania. Prezentowana książka może pomóc zainteresowanym w refleksji na temat uczestnictwa świeckich w liturgii i podobie do dojrzałych działań w tym kierunku.

Wszystkie książki, które dotychczas ukazały się w serii *Comunitá celebrante* są bardzo interesujące. Wykorzystanie tego materiału w formacji liturgiczno-pastoralnej może wydać dobre owoce dla całej wspólnoty Kościoła i dla nas wszystkich z osobna.

ks. Adam Durak SDB, Łomianki

2. Liturgia potrzebuje piękna

Jeśli liturgia ma kierować do Boga, jeśli ma być sprawowaniem świętego misterium (*sacrum*), jeśli ma budzić wiarę, nadzieję i miłość, jeśli ma zapowiadać pieśń wiecznej chwały, nie może być odizolowana od piękna. Piękno jest, ważąc cały ciężar tego słowa, apologią liturgii, dlatego nie można dystansować się od niego, ale trzeba włączyć je w całokształt rozważań teologiczno-liturgicznych i życia chrześcijańskiego. Potrzeba prawdziwie teologicznego spojrzenia na wszystkie formy ludzkiej aktywności, łączącej się z ukazywaniem piękna. Nie jest to postulat nowy, ale w obrębie naszych czasów, które charakteryzują się wzmożoną aktywnością nowych poszukiwań artystycznych, godny coraz bardziej pogłębionej refleksji i możliwie szerokiej konfrontacji.

W kontekście tych najbardziej ogólnych stwierdzeń, warto zwrócić uwagę na niedawno wydaną książkę *Sacrum i sztuka* (oprac. Nawojka Cieślińska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1989, s. 320). Zawiera ona materiały z konferencji zorganizowanej przez Sekcję Historii Sztuki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Rogóźnie w dniach 18—20 października 1984 r., która zajmowała się wzajemnymi odniesieniami zachodzącymi między „*sacrum* i sztuką”, dwoma nierozdzielnie w kulturze chrześcijańskiej (i nie tylko) związanymi ze sobą rzeczywistościami.

Konferencja podjęła problematykę dotyczącą związków *sacrum* i sztuki, ich możliwości oraz znaczenia praktycznego (T. Chrzanowski, W. Stróżeński, J. Białostocki, K. Zwolińska; cz. I). Omówiono niektóre kwestie praktyczne łączące się z tematem konferencji, przede wszystkim kwestię nowego budownictwa sakralnego w świetle nowych po Soborze Watykańskim II założeń liturgii i duszpasterstwa (M. E. Rosier-Siedlecka CR, A. K. Olszewski, S. Grabska, J. Sempoliński; cz. II). W następnej części konferencji zajęto się odpowiedzią na pytanie o możliwości przekazywania *sacrum* przez artystę, aż do pytania „Czy istnieje mistyczna sztuka?” (M. Porębski, E. Grabska-Wallis, W. Juszcza; cz. III). Kolejna grupa referentów obejmuje najszerszy zakres problemów: od związków osoby, wspólnoty i świątyni, przez przykłady wyrażania *sacrum* w sztuce, aż do kwestii laicyzacji sztuki sakralnej, a także problem *anty-sacrum*. W tej grupie referatów znajduje się także, wart szczególnej uwagi, referat dotyczący zagadnienia zadań muzeów kościelnych w Polsce (J. Bogucki, T. Stankiewicz, A. Kostołowski, S. Rodziński, K. Czerni, ks. A. Przekaziński; cz. IV). Po każdej grupie referatów miały miejsce dyskusje (omawiana publikacja zawiera ich dokumentację) oraz dyskusja, która zakończyła konferencję; przewijają się w niej uprzednio poruszone problemy (cz. V). Wydaną publikację zamyka bibliografia polska dotycząca tematu *Kościół a sztuka współczesna za lata 1945—1986* opracowana przez Nawojkę Cieślińską.

Dlaczego o tej publikacji w kontekście liturgicznym?

Nie tylko dlatego, że poruszono w niej niektóre zagadnienia łączące się z liturgią (por. cz. II), ale przede wszystkim dlatego, że, jak zaznaczyłem na początku, temat „*sacrum* i sztuka” ma bardzo daleko idące odniesienia do liturgii, trzeba tylko to dostrzec i to nie tylko w aspekcie nowych przepisów,

jakie wydaje w tej materii Kościół, aby, jak czasami wydaje się artystom, utrudnić im życie. Problem sięga o wiele dalej, niż to na pierwszy rzut oka może się wydawać. Sztuka sakralna jest skarbem Kościoła, bo jest samą liturgią, a nie tylko jej jakimś służebnym ornamentem, który ostatecznie można odłożyć na bok, zepchnąć na margines bezużyteczności.

W kontekście sygnalizowanej tu publikacji rodzą się postulaty poszerzenia zawartych w niej zagadnień na obszarze teologii zarówno systematycznej (dogmatyka), jak i praktycznej (liturgia, teologia pastoralna). Większość referatów wygłoszonych na konferencji w Rogóżnie ma charakter filozoficzny; zdecydowanie zabrakło głosów, których inspiracją byłaby ściśle teologiczna. Można by zapytać, czy nie mamy teologów znających się na pięknie i sztuce, którzy mogliby włączyć się w konferencje dotyczące tych dziedzin rzeczywistości i życia. Na obszarze teologii trzeba między innymi dać odpowiedź na pytanie o miejsce piękna w objawieniu i teologii (wzorcowa w tym względzie może być teologia wielkiego teologa szwajcarskiego H. U. von Balthasara); trzeba na nowo zapytać, oczywiście w kontekście naszych czasów, o funkcjonalność piękna wyrastającego we wnętrzu Kościoła względem człowieka przeżywającego swoje odniesienie do Boga na modlitwie tak indywidualnej, jak i wspólnotowo-liturgicznej. Myślę, że wiele do powiedzenia w tym względzie powinna mieć liturgia, która z jednej strony tworzy piękno i je przekazuje, a z drugiej strony żyje w środowisku piękna. Stoi przed teologami ważne, chociaż nieco nie doceniane w polskim środowisku teologicznym, miejsce wartościowych i wartych podjęcia poszukiwań.

ks. Janusz Królikowski, Gorlice