

Jan Miazek, Adam Durak, Janusz Królikowski, Bogusław Nadolski

Biuletyn liturgiczny

Collectanea Theologica 61/2, 119-134

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: 1. Triduum Paschalne. 2. Od „Drogi Krzyżowej” do „Drogi Światła”. 3. *Rivista Liturgica* o Konstytucji o Liturgii w 25 lat po jej ogłoszeniu. 4. Z teologii Eucharystii. 5. W kierunku recepcji nowego Mszału. 6. Z nowszych publikacji*.

I. Triduum Paschalne Historia — teologia — duszpasterstwo

1. Wprowadzenie

List Kongregacji Kultu Bożego z 16 stycznia 1988 roku o przygotowaniu i obchodzeniu świąt paschalnych znów zwrócił naszą uwagę na *Triduum Paschalne* jako centrum całego roku liturgicznego oraz na problemy pastoralne związane z dorocznym przeżywaniem tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Zbawiciela w naszych wspólnotach parafialnych. Dokument dotarł już do rąk duszpasterzy i zapewne pomoże im w zrozumieniu wyjątkowości tych dni, w należyтым przygotowaniu liturgii oraz jej przeżywaniu wraz z wiernymi. Dokument, chociaż napisany prostym językiem, zakłada pewną znajomość historii i teologii tego okresu liturgicznego, zwłaszcza samego *Triduum*. Aby jednak zrozumieć lepiej list Kongregacji należy głębiej spojrzeć na całą problematykę teologiczną związaną z obchodem *Triduum*, bo dopiero wtedy ulegnie pogłębieniu i zrozumieniu nasza praktyka duszpasterska. Jeśli zabraknie tego teologicznego podłoża dokument Kongregacji może zostać odczytany jako jeszcze jedna, drobna tym razem, reforma liturgiczna lub jako zwykłe prostowanie przepisów liturgicznych. Aby duszpasterz mógł poprawić niewłaściwości liturgiczne tych dni, musi wiedzieć, dlaczego trzeba odejść od utartej praktyki lub swoich, czasem wieloletnich, przyzwyczajzeń. Praktyka liturgiczna wypływa z teologii i w teologii jest zakorzeniona: uporządkowanie liturgii to właściwie powrót do myśli Kościoła i wiekowej refleksji.

Włoski dwumiesięcznik liturgiczny „*Rivista liturgica*”, numer 5 (wrzesień-październik) z 1989 roku, cały jest poświęcony *Triduum Paschalnemu*, a redakcja zapowiada wydanie jeszcze jednego numeru podejmującego tę samą problematykę. Znajdujemy w nim cztery artykuły, które podejmują następującą problematykę: teologiczną refleksję nad Pawłowym wyrażeniem „Chrystus jest naszą Paschą” i rozumieniem Paschy zawartym w księgach Nowego Testamentu; obchód święta Paschy w tradycji judeo-chrześcijańskiej i przez Kościoły Azji; formowanie się Wielkiego Tygodnia; historia *Triduum Paschalnego* i dzisiejsze problemy liturgiczno-pastoralne. Artykuły dotyczą więc teologii Paschy, ukazują kształtowanie się jej obchodów liturgicznych, dotyczą problemów pastoralnych. Nas najbardziej interesują te ostatnie, jakże ostatecznie podobne do naszych polskich problemów. Ponieważ pewne myśli w artykułach powtarzają się, nie będziemy ich omawiać w kolejności, lecz ukážemy ich treść według głównych poruszanych tematów. W polskiej literaturze trudno znaleźć tak obszerne opracowanie dotyczące *Triduum*, mamy nadzieję, że nasze przedłożenie wypełni nieco tę lukę.

* Redaktorem biuletynu jest Bogusław Nadolski TChr, Poznań—Warszawa.

2. Pascha żydowska

Pascha, jako główne święto żydowskie posiada swoją długą historię. W jej obrzędach odnajdujemy dwie tradycje różnego pochodzenia. Pierwsza to obrzęd ofiary z baranka, nawiązuje do kultury ludów pasterskich, jest świętem przeżywanym w rodzinie. Druga to czas siedmiu dni, podczas których spożywano praśny chleb, nawiązanie do kultury ludów pasterskich, ostatni dzień świąteczny to pielgrzymka do lokalnego sanktuarium. Wraz z upływem czasu obie tradycje zlewają się w jeden obrzęd paschalny. Na kartach ksiąg Starego Przymierza możemy śledzić, jak ulega zmianie obchód Paschy, święta, które dla Izraela stało się wspomnieniem wyjścia z Egiptu. Największą zmianą było powiązanie obchodu Paschy z pielgrzymką do jedyne go sanktuarium w Jerozolimie.

Historia liturgii poucza nas, że obrzędy religijne nie ulegają szybko zmianie, trwają nawet po utracie swego pierwotnego znaczenia i po zapomnieniu ich pochodzenia. Podobnie było ze świętem Paschy: pozostały w jej obchodzie wiekowe obrzędy, ale otrzymały nowe znaczenie: mówiły teraz o wyjściu z Egiptu i przymierzu z Bogiem. Stare obrzędy otrzymały nową symbolikę wyrażającą rzeczywistość wyjścia i przymierza. Obrzędy należało na nowo zinterpretować i także wyjaśnić je, przybliżyć uczestnikom. Czyniła to *Haggada* paschalna: opowieść ojca rodziny lub przewodniczącego pozwalała uczestnikom przeżyć stary obrzęd w odniesieniu do zbawczego działania Boga w wyjściu z Egiptu. Zwróćmy uwagę na tę symbolikę w obrzędach paschalnych. Od samego początku Pascha jest świętem nocnym¹.

3. Pascha chrześcijańska

Najstarszą wzmiankę chrześcijańską o święcie Paschy znajdujemy w Pierwszym Liście do Koryntian pochodzącym z połowy lat pięćdziesiątych. W części listu zawierającej cały szereg pouczeń i wskazań kierowanych do młodej jeszcze gminy znajdujemy słowa Apostoła „Chrystus został ofiarowany jako nasza Pascha” (5, 7), zaś wezwanie „tak przeto odprawiajmy święto nasze...” zdaje się wskazywać na coroczne obchody Paschy, ale już w jej rozumieniu chrześcijańskim². Chrześcijanie obchodzą więc Paschę już różną od Paschy żydowskiej. Mamy zbyt mało świadectw, aby poznać, jak i kiedy dokonało się to przejście od Paschy Starego Przymierza do Paschy nowej. Zdajemy sobie sprawę, że inaczej przebiegało to w gminach judeo-chrześcijańskich, a inaczej w gminach powstałych z pogan. Szczegółowa analiza nieco późniejszych świadectw ukazuje, jak trudno o jednoznaczne stwierdzenia i jak czasem ogólnie przyjęte opinie mogą budzić poważne zastrzeżenia.

W pierwotnym Kościele Pascha jest jedynym świętem w roku i dlatego ma tak wyjątkowe znaczenie oraz jest tak bogata w treść teologiczną. Pascha jest wspomnieniem całego dzieła odkupienia, nie ma bowiem jeszcze innych świąt wspominających poszczególne tajemnice i zdarzenia z życia Jezusa. Liturgia samej Paschy nie rozdziela jeszcze wydarzeń na Wieczernik, Kalwarię i pusty grób, ale obejmuje całe dzieło zbawcze Chrystusa od Wcielenia do Wniebowstąpienia, chociaż akcent w obchodach położony jest na zbawczą mękę. Nieco późniejsze pisma pozwalają już na odtworzenie głównych elementów liturgii paschalnej³.

Termin obchodu święta Paschy doprowadził w Kościele do poważnej

¹ E. Mazza, *Dalla storia del Triduo Pasquale ai problemi liturgico-pastorali di oggi*, 530—533.

² R. Fabris, «Cristo nostra Pasqua» nelle tradizioni pasquali antiche, 474—479.

³ G. Visona, *La Pasqua nella tradizione giudeo-cristiana e asiatica*, 507—510.

kontrowersji. Kościoły Azji, opierając się na najstarszej tradycji, uważały, że Paschę należy obchodzić w dniu 14 Nizan, w dniu składania przez Żydów baranków w ofierze, bez względu na to w jakim dniu tygodnia to wypadnie. Pozostałe Kościoły na czele z Rzymem, powołując się również na tradycję apostołską, obchodzili Paschę w niedzielę po 14 Nizan. Około 190 roku kontrowersja osiągnęła swój szczyt. Zwraca w tym uwagę jedno: spór nie dotyczy samego faktu obchodu Paschy, ale dotyczy terminu obchodu. Stwarzało to wiele napięć zwłaszcza tam, gdzie obok siebie żyli chrześcijanie obydwu tradycji. Niektórzy są zdania, że Pascha 14 Nizan i Pascha niedzielna nie są obchodem tego samego święta w różnym terminie, ale odbiciem w chrześcijaństwie dwóch różnych świąt żydowskich. Pascha 14 Nizan to obchód Paschy żydowskiej zaś Pascha niedzielna bierze początek ze święta Omer, dnia ofiary z pierwocin, które łączy ze zmartwychwstaniem. W praktyce Pascha 14 Nizan obchodzi wspomnienie męki Chrystusa, zaś tradycja rzymska w niedzielę świętuje zmartwychwstanie. Pierwsza jest prawzorem Wielkiego Piątku, druga Niedzieli Wielkanocnej⁴. Badaczy problematyki przyciąga Pascha 14 Nizan, bowiem ona najbardziej nawiązuje do Paschy żydowskiej i tym samym wprowadza nas w najstarszą tradycję liturgiczną paschalną, jak również w najstarszą teologię zbawienia dokonanego przez Chrystusa⁵.

4. Formowanie się Wielkiego Tygodnia

Pisma chrześcijańskie pierwszych trzech wieków mówią o świętach paschalnych, ale rzadko zajmują się ich liturgią. Znajdują w nich odbicie ówczesne dyskusje dotyczące daty Wielkanocy, zachowywania praktyk żydowskich, praktykowania postu. Wydaje się, że sam sposób obchodu Paschy nie stwarzał problemów. Nadto dokumenty liturgiczne stanowią tylko małą część najstarszej literatury chrześcijańskiej: nie odczuwano potrzeby spisywania praktyk liturgicznych, tradycja i przekaz ustny zupełnie wystarczały. W najstarszych dokumentach znajdziemy tylko aluzje do paschalnych obrzędów liturgicznych. Zatrzymujemy uwagę na tych najstarszych dokumentach, bowiem liturgia zawarta w późniejszych Sakramentach weszła na całe wieki w życie Kościoła i przetrwała do ostatnich reform.

Zwróćmy najpierw uwagę na terminologię. Nazwa *Triduum* Paschalne jest współczesna, nie znajdziemy jej w pierwszych wiekach: triduum oznacza wtedy raczej dni męki Chrystusa niż dni liturgiczne. Występuje natomiast nazwa Wielki Tydzień.

Św. Cyprian († 258), wielka postać Kościoła pierwszych wieków, mówi, że na uroczystości paschalne biskupi zostają w swoich Kościołach i w ten sposób podkreślają ważność i znaczenie tych obrzędów. Epifaniusz, biskup Konstancji (lub Salaminy), w traktacie napisanym w 377 roku mówi o różnej praktyce postu jak również różnym organizowaniu liturgii. Niektóre Kościoły zbierają się na modlitwie od 3 godziny po południu do wieczora każdego dnia Wielkiego Tygodnia, inne obchodzą tylko dwie wigilie (od wieczora czwartku do poranka piątku; w noc z soboty na niedzielę). Są też Kościoły, które gromadzą się raz, w czwartek o 3 po południu, i takie, które znają tylko zgromadzenie w niedzielę wcześniej rano.

Didascalía, dzieło powstałe w Syrii, w pierwszej połowie III wieku daje nam obraz małych wspólnot chrześcijańskich, z których każda ma swego biskupa ale małą ilość kleru. W dziele tym mamy wiele wskazań odnośnie postu paschalnego, ale na uwagę zasługuje zawarta w nim chronologia męki Chrystusa rozłożona na różne dni tygodnia. Już we wtorek wieczorem Chrystus spożywa ostatnią wieczerzę ze swymi uczniami i zostaje pojmany. W środę Chrystus staje przed Kajfaszem, w czwartek zostaje poprowadzony do

⁴ *Tamże*, 491—505.

⁵ *Tamże*, 489—510.

Piątą, a w piątek ukrzyżowany. Liturgia dni Wielkiego Tygodnia jest przede wszystkim błaganiem za naród żydowski, oplakiwaniem wydanego wyroku i zniszczenia świątyni. Należy przypuszczać, że wyboru czytań i psalmów na Wielki Tydzień dokonano ze względu na wspomniane w poszczególne dni wydarzenia związane z męką. Liturgia Wigilii Paschalnej obejmuje czytanie Proroków i fragmentów Ewangelii, śpiew psalmów, modlitwy błagalne za grzeszników, jest oczekiwaniem na zmartwychwstanie Chrystusa. O świcie sprawowana jest Eucharystia.

Konstytucje apostołskie, powstałe w okolicach Antiochii około 380 roku mówią o życiu dużych, głównie miejskich wspólnot, z licznym klerem. Znajdujemy w Konstytucjach wskazania odnośnie do postu paschalnego i jego uzasadnienie. Chronologia męki Pańskiej jest inna niż w *Didaskaliach*; ostatnia wieczerza ma miejsce w czwartek. Opisana jest tylko liturgia Wigilii Paschalnej, która trwa od wieczora aż do brzasku niedzieli. Podczas czuwania w kościele ma miejsce czytanie Pisma Św. i śpiew psalmów. Po chrzcie katechumenów czytana jest ewangelia i tak kończy się czas smutku. Eucharystia kończy obchód świąteczny. Konstytucje nie mówią wprost o liturgii w poszczególne dni Wielkiego Tygodnia, ale ponieważ kładą duży nacisk na codzienną modlitwę poranną i wieczorną, to należy przypuszczać, że wspólnota zbierała się również w Wielkim Tygodniu i to liczniej niż zwykle. Należy przypuszczać, że liturgia poszczególnych dni nawiązywała do chronologii męki.

Egeria w swym opisie Pielgrzymki do miejsc świętych, powstałym około 380 roku daje nam obraz liturgii Kościoła Jerozolimskiego. Jest to liturgia rozbudowana, bowiem oprócz miejscowej wspólnoty biorą w niej udział mnisi i liczni pielgrzymi. Liturgię Wielkiego Tygodnia rozpoczyna Niedziela Palmowa z charakterystyczną procesją z palmami. Od poniedziałku do środy modlitwy są dłuższe niż zwykle, we wtorek i środę odbywają się już na miejscach związanych z wydarzeniami związanymi z męką. W Wielki Czwartek zbierano się dwa razy, nadto udawano na miejsce pojmania. W Wielki Piątek odbywa się wiele spotkań liturgicznych na miejscach poprzedzających śmierć Chrystusa, szczególnie jednak wspominano śmierć Chrystusa, adorując drzewo krzyża świętego. Wyjątkowe znaczenie ma liturgia na Golgocie, po której zebrani przechodzą do innego kościoła, aby wspominać złożenie do grobu. Niektórzy zostają jeszcze na czuwaniu aż do rana. Egeria nie widzi potrzeby podania opisu samej Wigilii Paschalnej, napisze krótko: Wigilia Paschalna odprawiana jest jak u nas. Możemy ją odtworzyć w oparciu o Lektjonaarz armeński. Wigilia rozpoczyna się obrzędem światła, po którym następuje dwanaście czytań ze Starego Testamentu połączonych z modlitwą na kolanach. Egeria podaje pewne wiadomości o chrzcie udzielanym podczas Wigilii.

Z powyższego krótkiego omówienia możemy wyprowadzić pewne ogólne wnioski. W tym okresie poszczególne Kościoły organizują same swoją liturgię i stąd pochodzi różnorodność praktyk. W sposób szczególny Kościoły przeżywają Wielki Tydzień, zaś samo *Triduum* nie wyróżnia się jeszcze. Wigilia Paschalna stanowi szczyt całej liturgii, ale przypomina ona powszechnie praktykowane jeszcze wigilijne czuwania przed każdą niedzielą. Nie ma jeszcze w liturgii Wielkiego Tygodnia obrzędów tak dobrze nam znanych: powstaną one niezależnie od Wielkiego Tygodnia i dopiero później zostaną włączone w jego liturgię. Chodzi tu o obrzędy inicjacji, później zaś o pojednania pokutników i błogosławieństwo olejów⁶.

5. Od Paschy do Triduum

Analiza zachowanych homilii paschalnych wskazuje, że obchodząc Paschę Kościół wspominał całe dzieło odkupienia dokonane w Chrystusie. Stąd w obchodach tych wspomniano stworzenie świata, wybór Izraela, wybawienie

⁶ M. Metzger, *La formazione della «Grande Settimana», Prime testimonianze*, 512—528.

z niewoli. Wspomnienie Chrystusa obejmowało całe Jego życie: narodzenie, cuda, ostatnią wieczerzę lub ustanowienie Eucharystii. W sposób szczególnie wspomniano mękę Chrystusa i śmierć, zstąpienie do otchłani, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. W ten sposób Pascha stawała się wspomnieniem całego dzieła zbawienia. Jest zarazem o wiele bogatsza teologicznie od niedzieli, o wiele później nazywanej Paschą tygodniową. Pascha jest dorocznym świętem dzieła zbawienia w Chrystusie, zaś niedziela pozostaje ściśle związana ze zmartwychwstaniem Chrystusa.

Najstarsze świadectwa pozwalają nam śledzić, jak powoli rozpada się pierwotna jedność Paschy: powstaje Wielki Tydzień i kształtuje się liturgia jego poszczególnych dni. Wprowadzane są do liturgii czytania, zwłaszcza fragmenty Ewangelii, które mają stopniowo ukazywać wydarzenia związane z męką i wspomniane w poszczególnych dni. Najpełniejszy wyraz znajduje to w Jerozolimie, bowiem tu powstaje praktyka wspominania wydarzeń męki na tych miejscach, gdzie miały one miejsce. Chciano iść na te miejsca i w te same dni: było to wyjątkowe przeżycie dla wiernych przechodzących w procesji z miejsca na miejsce, aby uczestniczyć w liturgii.

Wraz z rozwojem liturgii poszczególnych dni powstają homilie nawiązujące do wydarzeń męki. Natchnieniem dla ojców stają się homilie paschalne, które jednak ukazywały tajemnicę Chrystusa w jej całości. Obecnie Tajemnica Chrystusa traci swą jedność, jest jakby podzielona na poszczególne wydarzenia wspomniane w różne dni. I tak w Wielki Czwartek wspomniana jest ostatnia wieczerza, impropria zostaną umieszczone w Wielki Piątek. W Wigilię Paschalną *Exultet* nawiązuje do Paschy w dawnym rozumieniu. W konsekwencji sam dzień Paschy musi znaleźć swoją specyfikę, stać się wspomnieniem jednego z wydarzeń: staje się w ten sposób wspomnieniem zmartwychwstania.

Stopniowo, wraz z rozwojem roku liturgicznego powstają święta, które nawiązują do wydarzeń związanych pierwotnie z obchodem Paschy. W ten sposób powstaje Wniebowstąpienie, a także Boże Narodzenie, które przejmie temat światła, tak charakterystyczny dla liturgii paschalnej. *Triduum* powstając rozbiło pierwotną jedność święta Paschy⁷.

6. Współczesne problemy pastoralne

W świadomości duszpasterzy *Triduum* Paschalne stoi w centrum całego roku liturgicznego, ale zarazem zdają sobie sprawę, że w praktyce duszpasterskiej niezmiernie do tego daleko. Sytuacja we Włoszech nie odbiega daleko od naszej polskiej i dlatego warto jej się przyjrzeć.

Największym problemem jest udział ludu w liturgii *Triduum*. W te wyjątkowe dni przychodzi stosunkowo mało wiernych, o wiele mniej niż w niedzielę. Udział w tej liturgii biorą zwykle mieszkający najbliższej kościoła, najpoboźniejsi, członkowie różnych grup parafialnych czy też ci, którzy zawsze przychodzą do kościoła.

Najwięcej wiernych uczestniczy w Eucharystii odprawianej w Wigilię Paschalną o północy. Wierni nazywają ją „Mszą o północy” przez analogię do nocnej Mszy Bożego Narodzenia. Możemy postawić pytanie, kiedy u nas jest najwięcej wiernych na liturgii: wydaje się, że jest bardzo różnie w poszczególnych parafiach i w różnych rejonach. Czy jednak najwięcej jest na Wigilii Paschalnej odprawianej zwykle w sobotę wieczorem?

Z punktu widzenia teologicznego Pascha jest ważniejsza niż Boże Narodzenie, natomiast w praktyce jest inaczej. Pasterka przyciąga rzesze wiernych, jest najbardziej uczęszczaną Mszą w ciągu roku liturgicznego. Tego nie można powiedzieć o Wigilii Paschalnej i właściwie nie ma sposobu na odwrócenie sytuacji. Dodajmy, że u nas w Polsce nie dało się utrzymać Wigilii

⁷ E. M a z z a, *art. cyt.*, 538—540.

Paschalnej w nocy, a próby przeniesienia jej na godziny nocne nie przynoszą rezultatu. Jest to możliwe jedynie w pewnych określonych ośrodkach czy też w grupach.

Tak przedstawia się sytuacja duszpasterska, chociaż teologia mówi nam inaczej. Postawmy teraz na koniec pytanie: czy chodzi tu po prostu o zwykłą, mniejszą frekwencję wiernych jako pewne zjawisko, które wymaga odpowiednich działań pastoralnych czy też chodzi o zjawisko głębsze posiadające także przyczyny teologiczne. Wydaje się, że mamy do czynienia z drugim zjawiskiem i dlatego teraz postaramy się je opisać⁸.

7. Próba odpowiedzi

Przypomnijmy na początku, że dla narodu wybranego odkupienie związane jest z wyjściem z Egiptu, zaś wszelkie późniejsze działanie zbawcze Boga jest opisywane i wyjaśniane za pomocą obrazów i pojęć zaczerpniętych z tego wydarzenia podstawowego. Wszelkie nowe działanie zbawcze Boga Izrael widział jako nowe wyjście. W konsekwencji także Pascha, tak związana z wyjściem znajduje wyjątkowe miejsce w opisie każdego zbawczego działania Boga. Noc paschalna staje się wspomnieniem wielkich dzieł Boga: stworzenia świata, objawienia się boga Abrahamowi, wybawienia z Egiptu. Noc Paschy została ustanowiona dla zbawienia wszystkich pokoleń Izraela.

Św. Paweł mówiąc o Chrystusie, że został ofiarowany jako nasza Pascha wchodzi w tę wielką tradycję żydowską. Chcąc ukazać tajemnicę Chrystusa odwołuje się do pojęć związanych z wyjściem lub obchodem Paschy. Odwołuje się do symboliki obrzędów paschalnych i w ten sposób daje nowe spojrzenie na samą Paschę żydowską. Św. Paweł mógł tego dokonać posługując się przenośnią, bowiem tylko tak można cechy obrzędu przenieść na życie osoby ludzkiej. Chrystus został ukazany w świetle Paschy, ale tym samym Pascha żydowska otrzymała chrystologiczny charakter. Podobnie postąpił Jan Apostoł umieszczając śmierć Jezusa w dniu i w czasie składania ofiary z baranków paschalnych w świątyni: w ten sposób ukazał, że Chrystus jest prawdziwym barankiem. Możemy powiedzieć jeszcze inaczej: Paweł nadał charakter paschalny osobie Chrystusa, zaś Jan uczynił to z Jego śmiercią. Synoptycy postąpili podobnie: charakter paschalny nadali ostatniej wieczerzy. Chrześcijaństwo odwołało się do Paschy żydowskiej, aby wyrazić tajemnicę Chrystusa i rzeczywistość chrześcijańskiej wiary, ale przez to samo spojrzano na samą Paschę żydowską w świetle tajemnicy Chrystusa. Z faktu, że Chrystus jest „naszą Paschą” można wnioskować, że Paschę starą należy rozumieć jako rzeczywistość chrześcijańską.

Powyższe stwierdzenia pozwalają teraz na pewien ogólny wniosek. Istnienie i treść Paschy chrześcijańskiej są owocem reinterpretacji święta żydowskiego, wobec tego możemy powiedzieć, że Pascha chrześcijańska nie przemawia do nas wprost i bezpośrednio, ale tylko przez pewną interpretację. Wydaje się, że stąd biorą początek wszystkie problemy, które potem znajdują odbicie w duszpasterstwie *Triduum*. Podczas gdy Boże Narodzenie jest bezpośrednim wspomnieniem określonego wydarzenia jakim jest narodzenie Chrystusa, do wspomnienia obchodzonego w świątach Paschy dochodzimy jedynie przez reinterpretację Paschy żydowskiej. W tym procesie posługujemy się typologią biblijną. Kościół od samego początku znał specjalną metodę lektury Biblii, którą możemy nazwać typologiczną i bardzo ją cenił. W ten sposób Kościół dochodzi do pełnego rozumienia jedności dwóch Testamentów, ale w tym sensie, że Stary już antycypuje Nowy. Zdolność zbawcza Starego Testamentu pochodzi stąd, że chociaż w sposób niedoskonały, uczestniczy on w rzeczywistości zbawczej Nowego Testamentu. Pascha Starego Przymierza niosła zbawienie, bowiem w niej już był obecny Chrystus

⁸ *Tamże*, 529—530.

ze swym chwalebny m krzy em. W takim ujęciu teologicznym Pascha Starego Przymierza jest tylko naśladowaniem i antycypacją wydarzeń Nowego Testamentu. Kiedy one przychodzą, Pascha żydowska osiąga w nich swą pełnię i po prostu przestaje istnieć. Wydarzenia nowotestamentalne możemy nazwać paschalnymi, bowiem one ontologicznie i w sposób ukryty istniały już w obchodach dawnej Paschy. W konsekwencji nowa Pascha musi zachować ciągłość z obrzędami i głównymi tematami Paschy starej, i to nie ze względu na ciągłość historyczną, ale ze względu na to, że były to jej własne obrzędy i tematy.

W ten sposób chrześcijanie odczytywali święto Paschy: poznajemy to z komentarzy patrystycznych i z obrzędów. Przez homilie paschalne taka interpretacja święta i metoda „typologiczna” weszły do tekstów modlitewnych liturgii. Homilie paschalne miały specyficzne zadanie. Znajdujemy w nich wyliczenie wszystkich elementów dawnej Paschy, a potem ich szczegółowe omówienie. Każdy z elementów otrzymywał najpierw właściwy mu sens historyczny, a następnie mamy przejście do ich sensu chrystologicznego i eklesjalnego. Homilie te wyrosły z Haggady Paschy Żydowskiej i przyjmowały raz po raz, zależnie od momentu celebry funkcję euhologiczną, stawały się hymnem, zachętą, opowiadaniem, typologią. Typologia była więc częścią obrzędu i jako taka była wyjaśniana. Homilia paschalna pomagała zrozumieć wiernym typologię biblijną. Dobrze wiemy, że obrzędy liturgiczne mają tendencje zachowawcze: nawet kiedy liturgia paschalna wyszła z kręgu judeo-chrześcijańskiego wiele z nich pozostało i zakorzeniło się na zawsze w Kościele łacińskim. Także dzisiaj w liturgii rzymskiej odnajdujemy żywe ślady tradycji związanej z typologią biblijną: przykładem jest następstwo tematów czytań Wigilii Paschalnej oraz tematy zawarte w *Exultet*. Innym przykładem jest prefacja paschalna ze znanymi słowami: Chrystus został ofiarowany jako nasza Pascha.

Dzisiaj także, jak w pierwszych wiekach, liturgia paschalna „żyje typologią”. Wydaje się, że dzisiaj właśnie to sprawia nam największą trudność w obchodach Paschy. Człowiek dzisiejszy, nawet dobrze znający Stary Testament, z trudem bierze na serio metodę typologiczną. Dziś nam wydaje się, że typologiczna interpretacja Pisma św. i tekstów liturgicznych jest mało konkretna i zastępująca na wiarę. Płynnie to zapewne z nadmiaru alegoryzmu w patrystyce i scholastyce. Nie ufamy dziś pewnym wyjaśnieniom alegorycznym, uważamy je za pustą akrobatykę. Wolimy dane konkretne i pewne, zwracamy się do faktów.

W tym świetle należy również patrzeć na znane rozróżnienie wprowadzone przez Baumstark, które byłoby niezrozumiałe w Kościele pierwotnym i w Kościele epoki patrystycznej. Jest to rozróżnienie pomiędzy „świętami wydarzeń” i „świętami idei”. W oparciu o to, co powiedzieliśmy wyżej Baumstark mógłby określić Paschę jako „święto idei”. Na koniec można powiedzieć, że u podstaw problemów duszpasterskich *Triduum* jest ten właśnie problem historyczny, który nie pozwala nam przeżywać Paschy jako „święta wydarzenia”. Aby odczytać wydarzenie jakim jest odkupienie w Chrystusie przez Jego śmierć i zmartwychwstanie, potrzeba długiej i złożonej „medytacji typologicznej” tak trudnej dla dzisiejszego człowieka⁹. Dodajmy jeszcze na zakończenie: u nas w Polsce poranna rezurekcja gromadzi rzesze wiernych. Czy nie dlatego, że wspominamy wtedy wydarzenie zbawcze jakim jest zmartwychwstanie Chrystusa?

8. Zakończenie

Przedstawione przez nas w wielkim skrócie artykuły omawianego numeru „Rivista liturgica” ukazały nam, jak złożona jest problematyka Paschy i jej liturgiczny obchód, ile problemów historycznych jest nadal aktualnych i jak

⁹ Tamże, 533—538.

przyszłość rzutuje na nasze współczesne duszpasterskie problemy. Odwołajmy się jeszcze do słów jednego z autorów wskazujących kierunek działań na przyszłość. *Triduum* powstając rozbiło jedność święta Paschy. Dzisiaj idziemy w kierunku odwrotnym: rozumiemy coraz lepiej, że obchód Paschy powinien ukazywać jedność dzieła zbawienia i tajemnicy Chrystusa. Aby to osiągnąć, nie jest potrzebna żadna nowa reforma, ale uświadamianie sobie, że każdy dzień *Triduum* ma charakter paschalny. W Czwartek wspominamy Paschę rytualną, w Piątek Paschę-mękę, zaś w Wigilię Paschę-zmartwychwstanie¹⁰.

ks. Jan Miazek, Warszawa

II. Od „Drogi Krzyżowej” do „Drogi Światła”

Nabożeństwo „Drogi Krzyżowej” weszło na stałe do pobożnościowych praktyk Kościoła już w Sredniowieczu. Gorliwymi propagatorami tego nabożeństwa byli franciszkanie. Chodziło bowiem o pobudzenie wiernych do rozważania Męki i Śmierci Pana Jezusa, a jednocześnie o powiązanie duchowych treści tego nabożeństwa z codziennym życiem poszczególnego chrześcijanina. Po wiekach możemy stwierdzić, że „Droga Krzyżowa” rzeczywiście przylgnęła do wiernych. Rozważanie Męki i Śmierci Zbawiciela nadal ożywia całą wspólnotę Kościoła. „Droga Krzyżowa” nie tylko nie przeżyła się. Owszem, stała się ulubioną praktyką pobożności, wykraczającą często poza ramy Wielkiego Postu. Można powiedzieć, że przyjęły się tzw. Drogi Krzyżowe okolicznościowe, organizowane dla różnych pielgrzymów i stanów. Celebrowane zarówno w kościołach parafialnych, w małych kaplicach, jak i poza nimi. Wystarczy wspomnieć „Drogę Krzyżową”, odprawianą na ciasnych i gwarnych ulicach Jerozolimy, przy Koloseum w Rzymie, czy po wydłużonych ścieżkach tak licznych Kalwarii, nierzadko będących prawdziwymi arcydziełami sztuki. Bardziej czy mniej uroczysta „Droga Krzyżowa”, wspólnotowa czy prywatnie odprawiana, zawsze ma jako cel rozważanie Męki i Śmierci Chrystusa.

Ostatnio, dzięki twórczej myśli liturgicznej ks. prof. Sabino Palumbieri SDB, pojawiło się w wielu krajach nabożeństwo *Via Lucis* — „Droga Światła”. Podczas, gdy „Droga Krzyżowa” akcentuje Mękę i Śmierć Pana Jezusa, nabożeństwo „Drogi Światła” podkreśla nasze uczestnictwo w życiu i radości Pana Zmartwychwstałego.

Struktura „Drogi Światła” jest podobna do struktury „Drogi Krzyżowej”. Nabożeństwo zawiera także 14 stacji i jest jakby kontynuacją „Drogi Krzyżowej”. „Droga Światła” chce naśladować duchową drogę apostołów i pierwszych uczniów, którzy od zagubienia, a może i rozczarowania, z powodu straszliwej Męki i Śmierci Chrystusa, przechodzą do radosnego i optymistycznego spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym. W ten sposób i my, celebrujący „Drogę Światła” lepiej sobie uświadamiamy, że Tajemnica Paschy nie wyczerpuje się w bólu Krzyża, lecz wypełnia się w chwale Zmartwychwstania. Bowiem dojrzałym owocem Krzyża jest wspaniałość Zmartwychwstania. W ten sposób czterdzieści dni Wielkiego Postu, zostaje jakby zamienione na pięćdziesiąt dni radości paschalnej.

„Droga Światła” rozpoczyna się Stacją Zmartwychwstania a kończy Stacją Zesłania Ducha Świętego. Każda ze stacji składa się: 1. Z wezwania i odpowiedzi; 2. Z czytania odpowiednich wersetów Pisma św.; 3. Z rozważania; 4. Z dostosowanego śpiewu; 5. Z modlitwy końcowej. Zwróćmy jeszcze uwagę na sam ryt tego nabożeństwa. Podobnie jak w „Drodze Krzyżowej” ministrant niesie Krzyż, tak w „Drodze Światła” może nieść Paschał, od dawna uważany za symbol zmartwychwstania. Stacje „Drogi Światła” mogą być za-

¹⁰ *Tamże*, 540.

znanaczone przez 14 tablic (napisów) podających tytuł odpowiedniej stacji lub mogą być oznaczone przez napisy „Alleluja, Pan prawdziwie Zmartwychwstał” albo gdy nabożeństwo jest celebrowane wieczorem, stacje mogą być oznaczone przez płonące krzyże ułożone ze świec. Wszyscy uczestnicy mogą być także zaopatrzeni w świece i przy każdej stacji kilka osób zapala swoje świece od Paschału, aż przy końcowej stacji wszystkie świece zapłoną wspólnie. Na koniec, po zakończeniu każdej stacji, proponuje się odśpiewać śpiew, na wzór refrenu lub zwrotki „Stabat Mater”, by wzajemnie przewijały się treści Męki i Zmartwychwstania, tworząc tematycznie jedno misterium paschalne. Błogosławieństwo końcowe celebrans udziela Księgą Pisma Sw., otworzoną na Ewangelii o Zmartwychwstaniu Chrystusa lub Paschałem. Podajemy teraz jedną z propozycji „Drogi Światła”:

C. W Imię Ojca i Syna i Ducha Sw.

W. Amen.

C. Wszeczmocna dobroć Boga Ojca, który wskrzesił z martwych Jezusa Chrystusa i dał nam Jego Ducha, byśmy mogli stać się przybranymi dziećmi, niech będzie z wami wszystkimi.

W. I z duchem Twoim.

C. Drodzy bracia i siostry, zgromadziliśmy się, by razem, przy pomocy modlitwy i rozmyślenia, przejść „Drogę Światła” otworzoną nam przez Jezusa Chrystusa, jako kontynuację „Drogi Krzyżowej”. Ma ona swój początek w chwalebny poranek wielkanocny zmartwychwstania i prowadzi nas do daru Ducha Świętego w poranek Pięćdziesiątnicy. Prośmy więc Ojca niebieskiego, by pomógł nam przyłączyć się do Jego zbawczego planu, abyśmy dzień po dniu, umieli przedłużać naszą osobistą drogę krzyżową w radosnej nadziei, złączenia się z Chrystusem na „Drodze Światła”.

Pieśń

Modlitwa rozpoczynająca „Drogę Światła”:

O Panie, niech wspiera nasze umysły i nasze serca Twoja łaska, abyśmy przez rozważanie Drogi Światła, otwartej nam przez Twojego Syna Jezusa, wzmocnili naszą wiarę, ożywili naszą nadzieję, pogłębili naszą miłość ku Tobie i braciom. Przez Chrystusa...

Stacja I: Jezus powstaje z martwych.

C. Klaniamy się Tobie Chryste i błogosławimy Ciebie.

W. Ześ przez Krzyż Twój i Zmartwychwstanie Twoje świat odkupić raczył.

L. Mt 28, 1—8

Rozważanie

Pieśń

Modlitwa końcowa: Ojcze, który na Twoim Synu, umarłym i zmartwychwstałym dla nas, zechciałeś oprzeć, jako na niezachwianej skale, pewność naszej nadziei, wlej w nas Ducha Twojej miłości, abyśmy z ufnością szli po drogach świata, niosąc zawsze świadectwo śmierci i zmartwychwstania, które nas zbawia. Przez Chrystusa Pana naszego.

II. Uczniowie znajdują grób pusty (Łk 20, 1—10)

Módlmy się: Ojcze, wlej w nasze serca uległość prawdziwych uczniów, gotowych do słuchania Twojego Słowa, które nas zbawia, gorliwych w Jego rozważaniu i zachowywaniu, uważnych, by ono prowadziło nas po drogach, które nam wyznaczyłeś. Daj, byśmy poddani Twojej woli, mogli znaleźć na ścieżkach naszego życia, żyjącego Jezusa Chrystusa naszego Pana, który żyje i króluje na wieki wieków.

III. Jezus ukazuje się Magdalenie (J 20.11—18)

Módlmy się: Boże, Ty zechciałeś, abyśmy w Twoim Synu dzielili Twoje ojcostwo i boskość. Daj nam coraz bardziej pogłębiać świadomość tego zaszczytnego wezwania włączenia do Twojej boskiej rodziny i uczynić nas niestrudżonymi głosicielami radosnego orędzia wszystkim naszym braciom. Przez Chrystusa Pana naszego.

IV. Jezus z uczniami w drodze do Emaus (Łk 24, 13—16.25—27)

Módlmy się: Panie Jezu Chryste, Ty zechciałeś kroczyć obok nas, by oświecać naszą drogę Twoim Słowem. Spraw, abyśmy utworzyli Tobie z ufnością nasze umysły i serca i by Twoje Słowo, było w nas płodnym nasieniem owoców, które będą dojrzewały na życie wieczne. Który żyjesz i królujesz.../

V. Jezus objawia się przez łamanie chleba (Łk 24, 28—35)

Módlmy się: Spraw Panie Jezu, abyśmy zawsze Ciebie szukali i byśmy w całym naszym życiu i w pracy, byli wspierani przez Ciebie mocą Twojego Słowa i Twojego Chleba, aż ukazesz nam swoje oblicze i będziemy mogli przebywać zawsze z Tobą w jedności Ojca i Ducha Sw. Który żyjesz i królujesz...

VI. Żywy Jezus ukazuje się swoim uczniom (Łk 24, 36—49)

Módlmy się: Ojcze Święty, dziękujemy Ci za Twoje święte Imię, które zamieszkało w naszych sercach, za pouczenia, za wiarę i za nieśmiertelność, którą nam objawiłeś przez Jezusa Twojego Syna. Tobie chwała na wieki, przez Chrystusa Pana naszego.

VII. Jezus daje uczniom władzę odpuszczania grzechów (J 20, 19—23)

Módlmy się: Boże Ojcze, chwalimy i błogosławimy Ciebie za Twoje dzieła, które dokonałeś w ludziach przez Twojego Syna Jezusa Chrystusa. We władzy odpuszczania grzechów, którą powierzył On słabym ręką swoich uczniów, jest dla nas grzeszników prawdziwa gwarancja wierności Twoim obietnicom, które dałeś naszym ojcom, a których prawdziwą realizacją jest Zmartwychwstały Chrystus. Który żyje i króluje...

VIII. Jezus utwierdza wiarę Tomasza (J 20, 24—29)

Módlmy się: O Panie, my pielgrzymi wiary widzimy Cię „niejasno jak w zwierciadle”, chociaż staramy się być mocni w wierze, pewni w nadziei, żywi w miłości, oczekujemy dnia, w którym będziemy mogli w pełni Ciebie oglądać i osiąść jako jedyne nasze Dobro. Który żyjesz i królujesz...

IX. Jezus ukazuje się uczniom na Jeziorze Tyberiadzkim (J 21, 1—14)

Módlmy się: Dziękujemy Ci Ojcze, że posłałeś Twojego Syna w naszej ludzkiej naturze, by trudził się, cierpiał, umarł i dla nas zmartwychwstał, byśmy także i my razem z Nim i tak jak On umieli się trudzić, cierpieć i umierać za naszych braci, by zmartwychwstać i być zawsze z Nim, Królem i Panem w Twojej chwale, na wieki wieków.

X. Jezus przekazuje prymat Piotrowi (J 21, 15—25)

Módlmy się: Boże Ojcze, Ty obdarzyłeś nas ludzi swoim zaufaniem, powierzając w nasze ręce Twojego Syna, który stał się człowiekiem i zechciałeś, aby On wybrał spośród ludzi tych, którzy by Go nam uobecniali. Uczyni nas sumiennymi wobec tych, których Twój Duch postawił wśród nas jako pasterzy. Przez Chrystusa Pana naszego.

XI. Jezus powierza swoim uczniom misję powszechną (Mt 28, 16—20)

Módlmy się: Boże Ojcze, który chciałeś, aby zbawienie dokonywało się przy współudziale innych ludzi zjednoczonych w Chrystusie, daj chrześcijanom tę samą moc z jaką On zwyciężył śmierć, by zarówno wierni jak i pasterze zjednoczeni w Nim, doprowadzili do końca Twój plan życia. Przez Chrystusa Pana naszego.

XII. Jezus wstępuje do nieba (Dz 1, 3—11)

Módlmy się: Ojcze, przyjmując do chwały nieba Twojego Syna, który stał się człowiekiem, wywyższyłeś po Twojej prawicy naszą ludzką naturę i w ten sposób nasze oblicze, stało się doskonałym zwierciadłem Twojego majestatu. Dozwól nam, zaczerpnąć z tego światła ludzkiego oblicza, byśmy mogli w nim przejść naszą ziemską drogę, a przy spotkaniu z Tobą mogli być rozpoznani we wszystkim jako wierne odbicie Jezusa Chrystusa, Twojego Syna i naszego Pana. Który z Tobą żyje...

XIII. Z Maryją w oczekiwaniu na Ducha Świętego (Dz. 1, 12—14)

Módlmy się: Dziękujemy Ci Ojcze, że przez Maryję dałeś nam Jezusa i że

dałeś nam Maryję jako ostatni dar od umierającego Chrystusa. Prosimy Cię, abys przez Jej wstawiennictwo, nieustannie wlewał w Twoich wiernych obfitość Twojego Ducha, który czyni nas Twoimi prawdziwymi dziećmi. Przez Chrystusa Pana naszego.

XIV. Jezus posyła na swoich uczniów obiecanego przez Ojca Ducha Świętego (Dz 2. 1—6)

Módlmy się: Boże Ojcze, jedynie Twój Duch jest godnym dziękczynieniem za Twoją nieskończoną miłość. Przenikaj nas tym Duchem, abysmy razem z Błogosławioną Dziewicą i wszystkimi Twoimi Świętymi, mogli prawdziwie i doskonale stać się chwałą Twoją, w Chrystusie Jezusie, Twoim Synu i naszym Panu.

Na zakończenie „Drogi Światła”, następuje dziękczynna Modlitwa powszechna: C.: Boże Ojcze, Synu i Duchu Święty, Oświeceni Twoim wiecznym światłem, oddajemy nasze serca na uwielbienie i dziękczynienie za Twoje niezmierzone dary (następują wezwania), po których C. mówi: Zjednoczeni z naszymi braćmi i siostrami, rozproszonymi po całym świecie, czyniąc wolę Ducha Świętego i Kościoła, Oblubienicy Chrystusa, naszą wolą oraz przyjmując ich największe wołanie „Przyjdź Panie Jezu” za swoje, antycypujemy w tym momencie łaski i światła, ostateczne przyjście Królestwa Bożego, kierując do Ojca słowa, których nauczył nas nasz Mistrz — Ojciec nasz...

Modlitwa: (bez wezwania Módlmy się) Bądź błogosławiony Boże, Ojcze Święty, za to, że oświeciłeś nas światłem swojego Syna i obdarzyłeś nas mocą swojego Ducha. Oświecaj nas nadal nieustannie, aby we wszystkich naszych działaniach i intencjach, ukazywała się przez nas Twoja łaska, a wszyscy ludzie mogli dojść do Ciebie, naszego jedynego Dobra. Przez Chrystusa Pana naszego.

Po tej Modlitwie, następuje końcowe błogosławieństwo:

C. Pan z wami.

W. I z duchem Twoim.

C. Niech zstąpi na was obfitość błogosławieństwa Bożego, Ojca i Syna i Ducha Św.

Na podstawie włoskiego wydania *Via Lucis*, Roma 1990,
opr. ks. Adam Durak SDB, Łomianki

III. „Rivista Liturgica” o Konstytucji o Liturgii w 25 lat po jej ogłoszeniu

Przeżywamy czasy, w których upływają okrągłe rocznice ogłaszania poszczególnych dokumentów Soboru Watykańskiego II, które, jak zwykle, stają się okazją do podsumowań i postawienia w ich kontekście nowych pytań. „Rivista Liturgica” poświęciła osobny numer (2/1990) Konstytucji o Liturgii *Sacrosanctum Concilium* w 25 rocznicę jej ogłoszenia, której aktualizacja w sposób decydujący zaważyła na dzisiejszym kształcie życia Kościoła i z pewnością jeszcze przez długie lata będzie kształtować jego życie pastoralne i duchowe. Trzeba więc ciągle mieć na względzie fundament teologiczny, na którym się opiera, oraz ducha, który kryje się w jej sformułowaniach.

G. Zanon w artykule *I «bilanci» sulla costituzione «Sacrosanctum Concilium» e la sua attuazione* dokonuje przeglądu poszczególnych podsumowań Konstytucji o Liturgii, jakie opublikowano na jej 25 lecie, których podjęli się znani liturgiści od strony teologicznej, historycznej oraz socjologiczno-pastoralnej. Reasumując swoje opracowanie autor zwraca uwagę, że powszechnie odczuwa się w teologicznym spojrzeniu na Konstytucję o Liturgii jeszcze nie do końca odczytane fundamentalne zasady odnowy liturgii w porównaniu z jej potencjalnością. Jak dotąd nie są do końca wykorzystane możliwości, jakie otwarła przed ekumenizmem, akomodacją i inkulturacją.

Studium *Le domande e le intenzionalità cui risponde l'impianto di «Sacrosanctum Concilium»* opracowane przez A. Catella i R. Tagliaferri

podjmuje w kontekście Konstytucji o Liturgii problem „autentycznej celebracji”. Autorzy w oparciu o Konstytucję *Sacrosanctum Concilium* przypominają podstawowe fakty teologiczne, o których trzeba pamiętać w celebracji: (1) w działaniu liturgicznym jest obecny Chrystus, (2) liturgia jest aktualizacją misterium paschalnego mocą Ducha Świętego, (3) liturgia jest wykonywaniem kapłaństwa Chrystusa za pomocą widzialnych znaków, (4) liturgia jest historią zbawienia sprawowaną poprzez Chrystusa i sakramenty. W celebracji trzeba mieć na względzie intymną dialektykę sakramentalną Chrystusa, Kościoła i liturgii (widzialne-niewidzialne, ludzkie-Boskie, obecne-nieobecne). W drugiej części studium otrzymujemy wykład znaczenia pośrednictwa rytów w celebracji liturgicznej według *Sacrosanctum Concilium*, przy okazji którego autorzy podkreślają potrzebę szerokiego włączenia do liturgii osiągnięć nauk antropologicznych.

W studium I *«radici» della riforma liturgica* F. Bovelli zwraca uwagę na kontekst historyczny, w jakim wyrosła Konstytucja o Liturgii. W 25 lat po jej ogłoszeniu ten kontekst uległ zmianie w związku z czym potrzebna jest relektura tego dokumentu. Autor podkreśla szczególnie potrzebę nowego spojrzenia na związki, jakie zachodzą między liturgią i duchowością, oraz na specyfikę działań liturgicznych. F. Bovelli za R. Guardianim powtarza, że „liturgia ze swej istoty jest bezsprzecznie fundamentem i formą życia religijnego”; konkluduje, że w dzisiejszych poszukiwaniach religijnych i liturgicznych trzeba zwrócić uwagę na związki liturgii z autentycznym doświadczeniem duchowym oraz na wykorzystanie w liturgii doświadczeń i osiągnięć refleksji filozoficznej i antropologiczno-kulturalnej.

P. Visentin w artykule *Luci e ombre nella recezione e attuazione della riforma liturgica* analizuje głosy za i przeciw, jakie padły w okresie posoborowym o jego działaniach liturgicznych i o reformie, jaką Sobór zapoczątkował; omawia posoborowe dokumenty Kościoła związane z liturgią, dużo uwagi poświęca schizmie Lefebvra.

Zaprezentowane w „Rivista Liturgica” opracowania stanowią zwartą próbę podsumowania 25 lecia reformy liturgicznej w Kościele, którą zapoczątkował Sobór Watykański II Konstytucją o Liturgii *Sacrosanctum Concilium*. Szczególnie ważne jest wskazanie przez autorów opracowań potrzeby relektury tego dokumentu w kontekście naszych czasów, które bardzo różnią się od tych, w których ogłaszano Konstytucję o Liturgii, oraz kierunków, w których powinna iść ta relektura, by służyła coraz pełniejszej epifanii Kościoła przez liturgię.

ks. Janusz Królikowski, Gorlice

IV. Z teologii Eucharystii

Na niezwykle złożonym i tajemniczym obszarze poszukiwań teologicznych, jakim jest teologia Eucharystii, pojawiła się nowa publikacja, którą opracował biskup Edward Ozorowski. Jest nią *Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła katolickiego* (Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1990, s. 407).

Sygnalizowana tu książka składa się z dwóch części: historycznej i systematycznej, do których wstęp stanowią teksty biblijne o Eucharystii. Część pierwsza *Dzieje nauki o Eucharystii* (s. 23—177) jest wykładem historii rozumienia i zgłębiania Eucharystii przez Kościół. Autor zwraca w tym wykładzie uwagę na uprzywilejowane epoki w rozwoju dogmatu eucharystycznego oraz wielkich nauczycieli wiary, którzy w tych epokach poświęcili się pracy nad rozumieniem i zgłębianiem *Misterium fidei*. Omawia więc szczegółowo spojrzenie na Eucharystię w starożytności chrześcijańskiej ze szczególnym uwzględnieniem nauki św. Cyryla Jerozolimskiego; w średniowieczu, które swoją refleksję eucharystyczną skoncentrowało na zagadnieniu Eucharystii jako sakramentu, na sposobie obecności, na przeistoczeniu i na zagadnieniu Komunii

św. Nie może być wykładu historycznego traktatu o Eucharystii bez zatrzymania się przy nauczaniu Soboru Trydenckiego. W związku z nim bp Ozorowski zwraca uwagę na genezę jego orzeczeń, na ich zawartość i znaczenie. Mówiąc o okresie między Soborem Trydenckim a Watykańskim II podkreśla, że był to czas „przeżywania” dogmatu eucharystycznego oraz obrony go przed pojawiającymi się często w tym okresie zagrożeniami. Okres najnowszy, od Soboru Watykańskiego II jest czasem nowych poszukiwań eucharystycznych podyktowanych nowymi potrzebami człowieka współczesnego oraz jest naznaczony dążeniami ekumenicznymi wszystkich wyznań chrześcijańskich.

Część druga *Teologia Eucharystii* (s. 179—385) w sposób systematyczny stara się pokazać, czym jest Eucharystia. Autor mówi więc najpierw o Eucharystii jako *Misterium*, do którego dostęp zyskuje się przez wiarę: „Eucharystia jest kontynuacją Wcielenia, uobecnieniem zbawczych wydarzeń krzyża, źródłem i szczytem życia Kościoła” (s. 190). Eucharystia jako *Misterium* jest sakramentem, a więc znakiem, w którym zawarta jest rzeczywistość oznaczana, który jest równocześnie rękomią łaski i zobowiązaniem oraz łączy się z innymi sakramentami: „Pośród sakramentów Eucharystia zajmuje miejsce wyjątkowe. Jedne do niej prowadzą, inne z niej wynikają. Eucharystia poniekąd dopełnia to, co dzieje się przez przyjmowanie poszczególnych sakramentów” (s. 220). Eucharystia jest sakramentem prawdziwego Ciała i Krwi Chrystusa, posiadającym charakter zbawczy, który ujawnia się w „spożywaniu i picciu”. Chleb i wino stają się Ciałem i Krwią Chrystusa na mocy przeistoczenia, a ich obecność pod postaciami jest prawdziwa, rzeczywista i substancjalna i ma charakter trwały. Bp Ozorowski zwraca tu uwagę na tradycyjne i równocześnie najbardziej fundamentalne prawdy teologii Eucharystii ubogacając tę część wykładu systematycznego wątkami „osobowymi”, jakimi została ubogacona nauka o Eucharystii w naszym stuleciu.

Ważną część refleksji systematycznej bpa Ozorowskiego zajmuje refleksja o Eucharystii jako Ofierze; omawia więc szczególnie charakter ofiary Chrystusa, uobecnianie się ofiary krzyżowej Chrystusa w Eucharystii oraz znaczenie Eucharystii jako ofiary Kościoła. Obecność Chrystusa w Eucharystii ma wymiar ściśle eklezjalny: jest życiem Kościoła; wspólnota eucharystyczna jest wspólnotą Kościoła tak powszechnego jak i lokalnego oraz jest darem i zadaniem. Sakrament Eucharystii jest organicznie związany ze słowem: słowo poprzedza Eucharystię, tworzy ją i towarzyszy jej. Eucharystia jest sakramentem dziękczynienia, którego specyfiką jest eklezjalność i uniwersalizm. Zgłębiając Eucharystię, jak podkreśla w swym wykładzie bp Ozorowski, trzeba pamiętać, że jest ona rzeczywistością Ducha Świętego: jest sakramentem Jego obecności, Jego mocy uświęcenia. Ważnym wymiarem Eucharystii jest jej wymiar kultyczny: jest ona kultem „w duchu i w prawdzie”, jest kultem składanym Bogu i sama domaga się kultu. Ostatnim zagadnieniem systematycznej części refleksji bpa Ozorowskiego jest znaczenie eschatologiczne Eucharystii („zadatek przyszłej chwały”).

Omówioną tu książkę bpa E. Ozorowskiego należy uznać za ważne i wartościowe wydarzenie na obszarze teologii Eucharystii w polskim środowisku teologicznym. Otrzymaliśmy szeroki przegląd dziejów dogmatu eucharystycznego. Dzieje te uczą nas, jak zauważa we *Wstępie* sam Autor, „szacunku dla obecnego kształtu” tego dogmatu; pozwalają nam na właściwe zrozumienie tego, co jest zawarte w tym dogmacie oraz otwierają przed nami kierunki i drogi nowych poszukiwań, by Eucharystia stawała się faktycznie „źródłem i szczytem” naszego życia chrześcijańskiego.

Część zatytułowana *Teologia Eucharystii* stanowi zwarty wykład współczesnej nauki Kościoła o Eucharystii w wielu miejscach wyraźnie pogłębionej wraz ze zwróceniem uwagi na zagadnienia szczególnie aktualne, takie jak znaczenie wspólnotowe i wspólnototwórcze Eucharystii oraz jej wymiar pneumatologiczny. Myślę, że można by pogłębić niektóre wątki personalistyczne refleksji bpa Ozorowskiego oraz zwrócić większą uwagę na charakter eschatologiczny Eucharystii.

Książka bpa E. Ozorowskiego powinna zainteresować wszystkich, którzy zajmują się teologią Eucharystii; ze względu na treść jak i formę książka ta powinna stać się lekturą i pomocą w medytacji dla duszpasterzy oraz wszystkich, którzy szukają pogłębienia swojego życia chrześcijańskiego.

ks. Janusz Królikowski, Gorlice

V. W kierunku recepcji nowego Mszału

„Liturgia bowiem jest pierwszym i nie zastąpionym źródłem; z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” — tak *Konstytucja o Liturgii* w numerze 14 ujmuje związek, jaki zachodzi między liturgią i duchowością chrześcijańską. Liturgia wystarczy do pokierowania życiem duchowym każdego chrześcijanina, trzeba tylko umieć właściwie ją przeżywać. Liturgia, jak przekazuje duchowa tradycja Kościoła, jest źródłem i najpiękniejszym owocem najbardziej autentycznej i żywej mistyki chrześcijańskiej. Okres posoborowy w Kościele jest czasem intensywnej reformy liturgii, by mogła z nową mocą w naszych nowych czasach kształtować ducha prawdziwie chrześcijańskiego. W tym celu m.in. dokonano reformy liturgii Mszy św. oraz staraniem papieża Pawła VI opracowano nowy Mszał, który trzeba wykorzystać w kształtowaniu naszego chrześcijaństwa. W związku z tym cieszy, że, otrzymaliśmy do dyspozycji, pomocną w tej pracy, publikację *Mszał księga życia chrześcijańskiego* (Praca zbior. pod red. ks. Bogusława Nadolskiego o TChr., Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1989, s. 487).

Omawiana tu publikacja, opracowana przez polskich liturgistów, zawiera prezentację nowego Mszału (część I) oraz przegląd zagadnień teologicznych i duszpasterskich związanych z Mszą św. (część II). W prezentacji nowego Mszału omówiono jego założenia teologiczne i pastoralne (ks. B. Nadolski), poszczególne modlitwy mszalne: kolektę (ks. J. Miazek), modlitwy nad darami (ks. J. Janicki), prefacje okresowe (ks. S. Czerwik), nowe modlitwy eucharystyczne (ks. A. Durak), modlitwy pokomunijne (ks. H. J. Sobeczko). Prezentując nowy Mszał omówiono poszczególne msze: msze o świętych (ks. B. Nadolski), o Matce Bożej (ks. J. Sroka), mszę w domu chorego (ks. A. Dyr), mszę związaną z dedykacją kościoła i ołtarza (ks. J. Decyk), msze okolicznościowe i wotywny (ks. J. Decyk) i msze za zmarłych (ks. K. Konecki). O. F. Małaczynski przedstawił, jak wygląda przystosowanie Mszału rzymskiego dla diecezji w Polsce, a ks. S. Koperek, jak wyglądają dzieje udostępniania Mszału wiernym.

W części drugiej zajęto się teologią *Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego* (ks. S. Cichy), zagadnieniem Eucharystii jako szczytu i źródła chrześcijańskiego świętowania (ks. A. Rojewski); omówiono posługi i funkcje w zgromadzeniu liturgicznym (ks. W. Głowa), liturgię słowa (ks. B. Nadolski), modlitwę powszechną (ks. J. J. Kopeć), przygotowanie darów (ks. J. Grześkowiak), epiklezę eucharystyczną w tradycji Kościołów wschodnich (ks. J. S. Gajek), anamnezę w liturgii bizantyjskiej (ks. M. Olszewski), przewodniczenie w sprawowaniu Eucharystii (ks. B. Nadolski), strukturę celebracji Mszy św. i uczestnictwa wiernych (ks. W. Danielski), liturgię Mszy św. z udziałem dzieci (ks. Cz. Krakowiak), Mszę św. w grupach specjalnych (ks. Z. Wit) oraz obrzędy zakończenia Mszy św. (ks. K. Mańkowski).

Przedstawione tu opracowanie jest wartościowym wprowadzeniem do posługiwania się nowym Mszałem; ukazuje bogactwo treści w nim zawartej oraz wskazuje na możliwości jej wykorzystania w kształtowaniu uczestnictwa w Mszy św. oraz jej pełnego przeżywania. Jest to ważna i warta wykorzystania pomoc w recepcji nowego Mszału.

W kontekście tej publikacji trzeba także odnotować pewne potrzeby, jakie ona pośrednio i w wielu miejscach bezpośrednio uświadamia. Trzeba

przede wszystkim położyć większy akcent na wykorzystanie liturgii w kształtowaniu dojrzałej duchowości chrześcijańskiej — jest to postulat, który staje przed teologami i duszpasterzami. Szkoda, że w omawianej publikacji nie znalazło się studium mówiące wprost o związkach liturgii z duchowością chrześcijańską. Myślę, że trzeba podjąć intensywne prace w tym kierunku. Zaprezentowana tu publikacja jest tylko wstępem do prac związanych z recepcją nowego Mszału. Dokonany powyżej przegląd opracowanych tematów pokazuje, jak wiele problemów czeka jeszcze na podjęcie, wprost zakłada dalsze badania treści nowego Mszału (np. w naszych warunkach religijno-kulturowych warto by szczególnie zainteresować się mariologią nowego Mszału, która może tak wiele wnieść do naszej pobożności maryjnej).

ks. Janusz Królikowski, Gorlice

VI. Z nowszych publikacji

Staraniem Centrum Akcji Liturgicznej w Rzymie (CAL), w wydawnictwie „Piemme”, ukazała się bardzo ważna i oczekiwana od kilku lat pozycja: *Enchiridion Liturgico*, z podtytułem: *Tutti i testi fondamentali della Liturgia tradotti, annotati e attualizzati* — Wszystkie podstawowe teksty o Liturgii, przełumaczone, zaopatrzone w dane i uaktualnione, Casale Monferrato 1989, ss. 1267. Na potwierdzenie, że książka ta była rzeczywiście oczekiwana od dawna, wystarczy wspomnieć słowa Jana Pawła II, który na prywatnej audiencji dla CAL-u, która odbyła się 30 listopada 1984 r. (a więc 5 lat przed ukazaniem się książki) powiedział między innymi: „...Liczne i duchowo bardzo bogate są dokumenty Magisterium w tej dziedzinie (liturgicznej). Zatem bardzo cenną wydaje się być wasza inicjatywa, by te dokumenty zebrać w *Enchiridion*, by wszyscy, a zwłaszcza młodzi dążący do kapłaństwa, mogli je wziąć do ręki, skonsultować je i zastosować w praktyce”. Podkreślił, że jest to pozycja ważna tzn. wartościowa. Wprawdzie nie jest to pierwsza książka tego typu. Znamy przecież podobne zbiory dokumentów związanych z reformą liturgiczną, jak chociażby ten, opracowany przez ks. Antoniego Donghi: *I prae-notanda dei nuovi testi liturgici (Wprowadzenia do nowych Tekstów liturgicznych)*, Mediolan 1989, a więc wydany prawie równoległe przez wydawnictwo „Ancora”. Jednak *Enchiridion Liturgico*, jest do tej pory jedyną pozycją, która gromadzi w sobie wszystkie dotychczasowe dokumenty liturgiczne. A więc, oprócz „wprowadzeń” do Ksiąg liturgicznych, *Enchiridion* zamieszcza również dokumenty Soboru i Kościoła, to co wydała Stolica Apostolska oraz wszystkie rozporządzenia Konferencji Episkopatu Włoskiego w tej materii. Widzimy więc, że *Enchiridion* ma zakres o wiele szerszy niż wspomniany zbiór dokumentów ks. A. Donghi czy z natury swej inne, włoskie wydania różnych słowników liturgicznych (NDL, DLP, PDL). W *Enchiridionie* całość materiału jest ułożona według — jak pisze we wprowadzeniu do książki ks. S. Mazzarello — „kryteriów pedagogii teologiczno-liturgicznej”, a nie według chronologii. To znaczy, że do tekstów *prae-notanda* dodaje się inne dokumenty, które są ich zapowiedzią lub ich konsekwencją, zaczynając zawsze od podstawowego dokumentu reformy liturgicznej, jakim jest Konstytucja o Świętej Liturgii *Sacrosanctum Concilium*. Najogólniej mówiąc, *Enchiridion* dzieli się na osiem części. Pierwsza poświęcona jest Reformie liturgicznej. W drugiej części (najobszerniejszej), znajdujemy bogaty materiał na temat Tajemnicy Eucharystycznej. Część trzecia, traktuje o pozostałych Sakramentach. Następna część *Enchiridionu* zawiera dokumentację i przepisy na temat sakramentaliów. Część piąta zajmuje się Liturgią Godzin. Część szóstą stanowi materiał poświęcony zagadnieniom Roku liturgicznego. Wśród tych wielkich tematów liturgicznych, na koniec mówi się o muzyce sakralnej. Rozdział ostatni zajmują Dokumenty Soborowe, Episkopatu Włoskiego i inne, do których *Enchiridion* odwołuje się w tekstach. Całość kończy szczegółowy indeks rzeczowy, pozwalający z łatwością odnaleźć potrzebne treści. Bez wąt-

pienia, omawiany *Enchiridion* liturgiczny, usłuży wszystkim zainteresowanym sprawami liturgii. Pochylając się bowiem nad prezentowanymi tu dokumentami i towarzyszącymi im tekstami, będziemy mogli zwrócić naszą uwagę bardziej na „ducha liturgii” niż na „nowości liturgiczne”, nie żalując w tym celu także czasu na refleksję i modlitwę, dla skuteczniejszej formacji „liturgicznej mentalności”.

W tym samym wydawnictwie „Piemme”, dzięki trosce jezuita, O. Eugenio Costa, ukazał się w tłumaczeniu włoskim *Kleines liturgisches Lexikon*, Ruperta Bergera, *Piccolo dizionario di Liturgia* (*Mały słownik liturgiczny*), Casale Monferrato 1990, ss. 164. Słownik ten bardzo różni się od znanego nam *Nuovo dizionario di Liturgia*, wydanego w Rzymie w 1984, zarówno gdy chodzi o zakres prezentowanych treści, ich dokumentację oraz sam cel i odbiorców. Jest to podręczny słownik liturgiczny, zawierający najogólniejsze dane na temat celebracji liturgicznych, różnych sposobów i form autentycznej liturgii oraz tego wszystkiego, co ją stanowi. Przydatny więc on będzie zarówno dla kapłanów, diakonów, lektorów i innych osób bezpośrednio zaangażowanych w liturgii, jak i dla rzesz animatorów, odpowiedzialnych w Kościele za liturgiczną formację najróżniejszych grup. Alfabetyczny układ słownika, ułatwia odnalezienie potrzebnego hasła, które może wnieść do celebrowanej liturgii eucharystycznej czy obrzędowej, pogłębione treści. Wizualnie, słownik przypomina nam niedawno omawianą książkę J. Seufferta *Znaki Życia*, gdyż przy wielu hasłach, na marginesie książki znajdują się ilustracje, obrazujące to, o czym mowa. Dlatego można stwierdzić, że *Piccolo dizionario di Liturgia* Bergera, zawiera podstawowe wiadomości na temat liturgii Kościoła, dostatecznie i przystępnie wyjaśnione, co pozwala mieć nadzieję, że dzięki tłumaczeniu na język włoski, spełni on zamierzone zadanie. Dzięki swej komunikatywności, z pewnością zachęci wielu do bliższego zainteresowania się zagadnieniami liturgicznymi.

Trzecia pozycja, którą pragniemy zaprezentować, jest już ósmą książką z serii *Corso di teologia sistematica*. Tytuł jej brzmi: *Sacramentaria fondamentale. Dal Misterion al Sacramento*. Stąd dla liturgiki jest pozycją interesującą. Autorem tej książki jest znany włoski teolog, a zarazem dyrektor tej serii wydawniczej, ks. Carlo Rocchetta. Książka ukazała się w „Edizioni Dehoniane”, Bologna 1989, ss. 598. Trzeba przyznać, że jest to prawdziwe dzieło. Owoc wieloletnich studiów i dociekań Autora, który uwzględniając *vetera et nova* teologii sakramentów, prezentuje możliwie kompletną wizję na ten temat, wykorzystując w tym celu najlepsze, fachowe przemyślenia teologii współczesnej. Książka składa się ze *Wstępu*, poświęconego sakramentom w ogólności, trzech zasadniczych części i niezależnych od innych rozdziałów obejmujących całość, a te, w zależności od omawianego materiału, dzielą się jeszcze na „tematyczne sekcje” i paragrafy. Po trzech częściach następuje *Zakończenie*, zestaw wybranej bibliografii oraz *Indeks nazwisk*. Część Pierwsza, zajmuje się fundamentem antropologicznym, sakramentalnej ekonomii Kościoła, studiując człowieka, jako tego, który włączony został w świat symboli, znaków i rytów, studiując następnie sakramentalną rzeczywistość w perspektywie historyczno-zbawczej. Druga część tego dzieła, poświęcona jest sakramentom w świetle objawienia biblijnego i w historycznych ramach tradycji chrześcijańskiej. Po tak obszernym studium, przechodzi się dopiero w Trzeciej części, do systematycznego ujęcia teologii sakramentów, nie wyłączając tu tak ważnej dla liturgii, teologii celebracji sakramentów i jej bogatego odniesienia do całej sfery życia chrześcijańskiego. W *zakończeniu* książki, Autor stawia problem samego przepowiadania sakramentów, adekwatności języka i zdolności rozumienia tego, co sakrament wyraża. Obszerna bibliografia oraz bardzo obfity *Indeks nazwisk* podkreślają, że zawarty w tej książce materiał nie tylko jest godny zauważenia, ale także prawdziwego studium.

ks. Adam Durak SDB, Łomianki