

ALOJZY MARCOL

## PRZYKAZANIE ŚWIĘCENIA NIEDZIELI

Treść: 1. Wprowadzenie; 2. Dane Nowego Testamentu; 3. Od Konstantyna Wielkiego do Kodeksu z 1917 roku; 4. Współczesna re-orientacja; 5. Zakończenie.

## 1. WPROWADZENIE

Zobowiązań nałożonych przez prawo człowiek dzisiejszy nie przyjmuje bezdyskusyjnie. Zanim podporządkuje się zobowiązaniu, pragnie poznać jego istotne podstawy. Również nakazanego przez Kościół w niedziele i święta udziału we Mszy św. katolicy coraz częściej nie uważają za rzecz przez się oczywistą. Pragnęliby zobaczyć, że drugie przykazanie kościelne zakotwiczone jest w Bożym porządku i że świadcząc posłuszeństwo świadczą je nie człowiekowi, lecz Bogu.

W holenderskiej klasie licealnej postawiono pytanie, czy udział we Mszy świętej jest obowiązkowy. Odpowiedzi były symptomatyczne: „Dzisiejszy człowiek nie uznaje nałożonych obowiązków”; „jeśli nie chcę, nie idę”; „jest to słabe zobowiązanie (*zeer slappe verplichting*)”. Co młody człowiek rozumiał przez „*zeer slappe verplichting*”? Lekceważenia obowiązku niedzielnego nie nauczył się przecież z katechizmu, który głosi: Kto bez ważnej przyczyny opuszcza niedzielną Mszę świętą, popełnia grzech ciężki<sup>1</sup>. Być może, rozumiał przez słabe zobowiązanie, że przykazanie niedzielne ma nikłe oparcie w Biblii. Może w ten sposób zgłaszał swoją wątpliwość, czy Kościół w tak intymnej sprawie, jak spotkanie z Bogiem, może prawnie co-

<sup>1</sup> *Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus*, Nijmen-Utrecht 1988, s. 361; por. *Wiem, komu zawierzyłem*. Katechizm dla dorosłych pod red. ks. prof. S. Grzybka, Olsztyn 1985, s. 319.

kolwiek zarządzać. A może odrzucenie przykazania kościelnego było tylko wyrazem młodzieńczej przekory. Są to przypuszczenia. Nie rozwiązują one jednak problemu zasadności drugiego przykazania kościelnego, skoro również dorośli, wykształceni, dojrzały ludzie, uważający się za dobrych chrześcijan i katolików, często zaniedbują niedzielną Mszę świętą i trudno ich przekonać o powadze zobowiązania.

Częściowo przyczyną tego jest zanik autorytetu Kościoła, za co nie należy winić jedynie wiernych, bo do problemów z posłuszeństwem może prowadzić także sposób rozkazywania; nie należy się też w tym kryzysie dopatrywać samych negatywów. Silne osobowości, świadome egzystencjalnego znaczenia religijnych aktów, nie zadowolają się zwykłym zewnętrznym udziałem *...dla spełnienia przykazania*. Czasem taka postawa bywa wyrazem niekościelnego, skrajnego indywidualizmu, który nie dostrzega w życiu religijnym jego wspólnotowego wymiaru. Równie indywidualistyczną jest postawa wielu chodzących do Kościoła, którzy w służbie Bożej widzą jedynie środek osiągnięcia królestwa Bożego dla siebie. Można się zastanawiać, czy przykazanie kościelne w dzisiejszym brzmieniu nie sprzyja tej tendencji. Czyż nie wiodło ono w niejednym przypadku do tego, że zadowolano się jakąkolwiek okazją do Mszy świętej — nawet tą, która cechę wspólnotową czyniła czystą fikcją. Pewne spustoszenie czyni w tym względzie również określony rodzaj przepowiadania, gdy zaniedbującym niedzielną Mszę świętą grozi się doczesnymi i wiecznymi karami, bo obawa piekła z pewnością nie tworzy dyspozycji owocnego udziału w Mszy świętej. Samo odwoływanie się do prawa, przykazania i autorytetu Kościoła, jeśli równocześnie nie wytłumaczyć w sposób ewidentny nieodzownych rozporządzeń Kościoła, nie ratuje ani niedzieli, ani człowieka<sup>2</sup>, który gotów jest pełnić, ale „rozumną służbę Bożą” (Rz 12, 1).

Warto zwrócić uwagę, jak ogłędnie w związku z niedzielą zabiera głos Vaticanum II. Konstytucja o Liturgii Świętej stwierdza krótko: *Sobór święty usilnie zachęca duszpasterzy, aby w katechezie gorliwie uczyli wiernych uczestniczenia w całej Mszy świętej, zwłaszcza w niedziele i święta* (KL 56). Na naleganie szeregu ojców w auli soborowej, aby z naciskiem podkreślić obowiązek niedzielny, dodano nie mniej ni więcej,

<sup>2</sup> Jak dalece przełożeni powinni uzasadnić to, co nakazują, przekonująco wykazuje A. Müller, *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*, Einsiedeln 1964, s. 245 n.

jeno to „zwłaszcza w niedziele i święta”<sup>3</sup>. Powiedziano natomiast o dniu Pańskim, że zgodnie z apostołską tradycją... wierni powinni schodzić się razem dla słuchania słowa Bożego i uczestniczenia w Eucharystii (KL 106). Zamiast, jak w średniowieczu i właściwie do dziś, dla uzasadnienia obowiązku niedzielnego odwoływać się do prawa naturalnego czy do Dekalogu, Sobór przypomina, że praktyka niedzielnych zebrań sięga czasów apostołskich. To był dar i przywilej chrześcijan, który ceniono nade wszystko. Do udziału w łamaniu chleba nie trzeba było nikogo zobowiązywać.

W ten sposób zarysowuje się przedmiot naszego rozważania. Pragniemy w odniesieniu do obowiązku niedzielnego: 1. przypomnieć dane Nowego Testamentu; 2. ukazać okoliczności rozwoju kościelnego prawa niedzieli; 3. wyprowadzić wnioski dotyczące dzisiejszego kształtu przykazania.

Chodzi o przykazanie kościelne. Można stawiać specyficzne pytanie: Czy ma sens trwać przy przykazaniu niedzielnym? Czy kwestii nie rozstrzygnięto już w „głosowaniu nogami”? Teologia moralna stoi przed zadaniem rzetelnego ukazania rozwoju i podstaw praktyki niedzieli.

Nie ulega wątpliwości, że Kościół żywo zainteresowany jest realizacją chrześcijańskiej wspólnoty, jaka dokonuje się w sprawowaniu Eucharystii: od czasów historycznego Jezusa łamanie chleba stanowi rdzeń nowego Ludu Bożego; gminy pierwotne wiążą je z pamiątką śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, „regularnie” zbierając się w dzień Pański na upamiętnienie Wieczery Pańskiej<sup>4</sup>. Lecz i w późniejszych czasach Kościół faktycznie nie pozostawał wątpliwości co do wybitnego znaczenia niedzielnej Eucharystii. Natomiast nie są bezsporne pastoralne metody, przy pomocy których usiłowano pozyskiwać wiernych do udziału w Eucharystii. Skuteczną, lecz zarazem problematyczną metodą był zapis obowiązku niedzielnego w prawie powszechnego Kościoła z 1917 roku. Ta metoda dziś już nie przekonuje. Naleganie na przestrzeganie przykazania kościelnego przestało być skuteczne. Stanowi to wyzwanie dla praktycznej teologii. Konieczność niedzielnej Eucharystii trzeba na nowo uczynić ewidentną.

<sup>3</sup> Por. J. A. Jungmann, *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, LThK, tom uzupełniający I, Freiburg 1966, s. 59.

<sup>4</sup> Por. J. Blank, *Das Herrenmahl als Mitte der christlichen Gemeinde*, w: *Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie. Die bedrohte Einheit von Wort und Sakrament*, Trier 1978, s. 8.

## 2. DANE NOWEGO TESTAMENTU

Zrozumienie problemu zakłada znajomość jego dziejów. Jeśli udział w niedzielnej Eucharystii dziś zmniejszył się do tego stopnia, że bywa zagrożona egzystencja gmin chrześcijańskich, to ma sens przemyślenie kwestii od podstaw, od początku. Nie tyle zamierzamy wypracować szczegółowy zarys historycznego problemu, ile raczej ukazać pastoralne akcenty w rozwoju przykazania niedzielnego w poszczególnych epokach historii Kościoła<sup>5</sup>.

Należy wyjść od refleksji na temat praktyki pierwszych chrześcijan, jaka została nam przekazana w Nowym Testamencie. Znajdujemy tam liczne wzmianki, że gminy zbierały się *w pierwszy dzień tygodnia*.

Dlaczego w pierwszy dzień tygodnia? „*Po upływie szabatu, o świcie pierwszego dnia tygodnia przyszła Maria Magdalena i druga Maria obejrzeć grób*” (Mt 28,1). Zmartwychwstanie Chrystusa, według tej relacji, dokonało się w pierwszym dniu po szabacie; poświadczają to jednomyślnie czterej Ewangelisci (por. Mk 16,2; Łk 24,1; J 20,1). Ponieważ siódmy dzień od początku uchodził za dzień spoczynku (por. Rdz 2,2), dzień zmartwychwstania określano jako „*pierwszy dzień*” tygodnia<sup>6</sup>. Motywem, dla którego *pierwszy dzień tygodnia* w pierwotnym Kościele nabrał szczególnego znaczenia, było bez wątpienia wydarzenie wielkanocne. Pierwsi chrześcijanie byli jeszcze ściśle związani z religijną i kulturową tradycją żydowską; błędem jednak byłoby wywodzić wybór pierwszego dnia tygodnia z żydowskiego szabatu. W żydowskim kalendarzu liturgicznym pierwszy dzień tygodnia nie posiadał żadnej szczególnej rangi ani żadnej liturgii; oznaczał ponowne podjęcie pracy<sup>7</sup>.

Chrześcijańska oryginalność *pierwszego dnia tygodnia* w pierwotnym Kościele znajduje wyraz także w tytułowaniu tego dnia „*dniem Pańskim*”. O spoczynku od pracy, zwłaszcza o zniewadze *dnia Pańskiego* przez służebne prace, w Nowym

<sup>5</sup> Por. H. Müller, *Das Sonntagsgebot — Anachronismus oder heilsamer Appel? Geschichtliche und kirchenrechtliche Aspekte der Verpflichtung zur Mitfeier der Eucharistie am Sonntag*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 122 (1974), s. 150—163.

<sup>6</sup> Por. Dz 20, 7; 1 Kor 16, 2.

<sup>7</sup> Por. H. Halter, *Sonntag*, w: H. Rotter / G. Virt (red.) *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck—Wien 1990, s. 689.

Testamencie nie ma mowy. Charakteryzuje ten dzień *memoria passionis et resurrectionis Christi*.

Termin „dzień Pański” (*κυριακή ἡμέρα*) na określenie pierwszego dnia tygodnia jawi się po raz pierwszy w Ap 1,10. Interesujące jest, że użyty tu przymiotnik *kyriake*, oprócz tego miejsca, występuje w Nowym Testamencie jeszcze tylko jeden raz, mianowicie w 1 Kor 11,20, gdzie jest mowa o Wieczery Pańskiej. Można z tego wnosić, że termin z Apokalipsy należy czytać w kontekście 1 Kor 11,20 i że „dzień Pański” wywodzi się z tego, iż uczniowie zbierali się na obchód Wieczery Pańskiej. Innymi słowy: ponieważ pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Jezusa w postaci Wieczery Pańskiej obchodzono zawsze w pierwszym dniu tygodnia, dzień ten z powodu tego powiązania nazywano *dniem Pańskim*<sup>9</sup>.

Według 1 Kor 11,20 już około 56 roku zebranie chrześcijan nazywane było „*Wieczera Pańska*”, bo Jezus dzięki swemu zmartwychwstaniu wyznawany jest jako *κύριος*.

Znaczenie dnia Pańskiego widoczne jest także na podstawie J 20,26, gdzie mowa jest o tym, że Zmartwychwstały *po ośmiu dniach* zjawił się apostołom, pouczał ich o królestwie Bożym i dzięki swojej epifanii nadał temu dniu szczególny walor.

Pozostaje jeszcze ważne dla naszego tematu pytanie o regularność i obowiązkowość udziału w tych zebraniach. W świetle Dz 20,7—11 i 1 Kor 16,1—2 widać, że dzień Pański jawi się tam jako znany termin zebrań, co pozwala wnosić o pewnej regularności zebrań. Nie chodzi oczywiście o jurydyczną regulację. Również Dz 2,46 zdają się na to wskazywać, mówiąc, że pierwsi chrześcijanie byli wytrwali w modlitwie i w łamaniu chleba. W 1 Kor 16,1—2 Paweł udziela wskazań co do zbiórki w pierwszy dzień tygodnia. Dzieli się swoim doświadczeniem z adresatami, pośrednio wskazując, że *w pierwszy dzień tygodnia, względnie dzień Pański*, można liczyć na większą frekwencję na zebraniu gminy. Na regularne spotkania w dzień Pański wskazuje także starochrześcijański zwrot „*ósmego dnia*” (por. J 20,26). Podobne asocjacje rodzi oznaczanie „*ósmego dnia*” jako „*dnia Pańskiego*». Należy także pamiętać, że pierwsi chrześcijanie, mocno wrośnięci w żydowską tradycję, przyzwyczajeni byli do regularnego obchodzenia „*czasów*”

<sup>9</sup> Por. R. Bärenz, *Das Sonntagsgebot. Gewicht und Anspruch eines kirchlichen Leitbildes*, München 1982, s. 23; por. W. Thüsing, *Eucharistiefeyer der Kirche und Sonntagspflicht des Christen*, w: A. Exeler (red.), *Fragen der Kirche heute*, Würzburg 1971, s. 48.

Wspomniane przesłanki pozwalają się domyślać pewnej regularności udziału w zebraniach w dzień Pański; ścisłego do wodu regularności z biblijnych tekstów przytoczyć się nie da. Jeśli jednak wspólnota uczniów miała okazać się przepojoną duchem i mocą Pana (por. Mt 18,20) i spełnić swoje posłannictwo (por. Mt 16,15), to musiała być zainteresowana pewną regularnością spotkań w dzień Pański<sup>9</sup>.

Wyjaśnienia wymaga również kwestia, jak dalece w świetle Nowego Testamentu można mówić o zobowiązaniu do brania udziału w zgromadzeniu w dzień Pański. W relatywnie późno powstałym Liście do Hebrajczyków (10,25) znajdujemy wezwanie: *„Nie opuszczajmy naszych wspólnych zebrań, jak się to stało zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się nawzajem i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień (mowa o paruzji)“*. Tekst zdaje się wskazywać, że zmaląła pierwsza gorliwość wiernych. Skoro autor Listu wzywa do porzucenia tego „rozluźnienia” obyczajów, można domyślać się, że udział w Wieczerzy Pańskiej miał charakter obowiązkowy, choć nie powiedziano tu jeszcze niczego o charakterze i stopniu zobowiązania. Jednak ścisłego zobowiązania do udziału w zebraniach eucharystycznych nie da się z Nowego Testamentu wyprowadzić, zwłaszcza że w jedynym tekście na ten temat, czyli właśnie w Hbr 10,25, podchodzi się do udziału w zebraniu w Dniu Pańskim adhortatywnie.

Obok Nowego Testamentu istnieje oczywiście szereg interesujących wczesnochrześcijańskich tekstów, w których, w pastoralnej trosce o wiernych, nalega się na udział w zebraniach w dniu Pańskim, a nawet próbuje się to zobowiązanie teologicznie uzasadnić. Świadectwa te wymagałyby obszerniejszego omówienia.

### 3. OD KONSTANTYNA WIELKIEGO DO KODEKSU Z 1917 ROKU

Epoka rozpoczęta za Konstantyna Wielkiego stworzyła zupełnie nowe warunki dla życia Kościoła. Znalazło to odbicie także w święceniu niedzieli, a z biegiem czasu w formalnym przykazaniu i prawie niedzielnym.

Po Edykcie Mediolańskim z roku 313 miały miejsce trzy decyzje, które gwałtownie zmieniły pastoralną sytuację chrześci-

<sup>9</sup> Por. W. Thüsing, art. cyt., s. 47.

jaństwa. W roku 321 Konstantyn w drodze rozporządzenia zadeklarował, że niedziela odtąd będzie oficjalnym dniem spoczynku i kultu. Rozporządzenie zawierało zakaz wszelkiej pracy, wyjąwszy pracę na roli, oraz zobowiązanie, by nawet żołnierze brali udział w służbie Bożej. Kościół miał stabilizować system państwowy i być gwarantem błogosławieństwa dla państwa. Rozporządzenie dotyczyło zasadniczo Imperium zachodniego. Dopiero po zwycięstwie nad Licyniuszem dochodzi do rehabilitacji chrześcijaństwa także we wschodnich prowincjach. W roku 380 Teodozjusz I ustanawia chrześcijaństwo religią państwową, obowiązującą wszystkich poddanych. Niechrześcijańskie formy kultu zostają zakazane, a prześladowani do niedawna chrześcijanie uzyskują pozycję monopolistyczną. O tym należy pamiętać, chcąc zrozumieć dalszy rozwój zobowiązania do udziału w niedzielnej Eucharystii. W roku 529 Justynian I zażądał od każdego obywatela, by kazał się ochrzcić. Kto tego obowiązku nie dopełni, utraci automatycznie prawa obywatelskie.

Zmieniona sytuacja nie pozostała bez wpływu na święcenie niedzieli. Podniesienie chrześcijaństwa do rangi religii państwowej kryło w sobie momenty pozytywne, ale i negatywne. Przyznana wolność umożliwiła nieskrępowany rozwój życia kościelnego i była jurydycznie zagwarantowana. Pisarze kościelni bez ograniczeń mogli zajmować się pastoralnymi i teologicznymi kwestiami. Kościół stał przed zadaniem chrystianizacji życia publicznego i kulturalnego. Lecz były także negatywne zjawiska. Przede wszystkim miał miejsce masowy napływ nowych członków do Kościoła: rosnąca ilość członków, niestety, nie szła w parze z jakością. W kulcie chrześcijańskim pojawiły się pogańskie elementy. W kulcie świętych domyślano się czci dawniejszych bóstw, a w rytualnych znakach praktyk magicznych. Zaaplikowanie chrześcijaństwu rzymskiego i państwowego rozumienia prawa wiodło nieuchronnie do spłowienia specyficznie chrześcijańskich wartości, jakie charakteryzowały pierwsze stulecia. Palącym stawał się problem udziału w niedzielnej Mszy świętej. W połowie IV wieku biskup Mediolanu, Ambroży, ubolewa nad niedostatecznym udziałem w niedzielnej służbie Bożej. Liczba chrześcijan tego biskupiego miasta wynosiła ok. 40 000, z czego bazylika mogła pomieścić 4000. Jeśli uświadomić sobie, że w niedzielę w mieście było tylko jedno nabożeństwo, a świątynia mimo to świeciła pustkami, to zaczynamy rozumieć problemy ze spełnianiem obowiązku niedzielnego. Trafną wydaje się opinia jed-

nego z autorów, że w tym czasie tylko dziesiąta część wier-  
nych uczestniczyła w niedzielnej Mszy świętej<sup>10</sup>.

Na tle zmienionej sytuacji nie mogło zabraknąć regulacji dotyczących niedzielnej Mszy świętej. Nie powinno też dziwić, że w warunkach religii państwowej obowiązek udziału w Eucharystii próbowano uregulować prawnie. Działo się to na prowincjonalnych i regionalnych synodach, zwoływanych i zatwierdzanych przez władców. W przeciwieństwie do pierwszych stuleci, w których dyscyplina kościelna opierała się na wielkim przywiązaniu chrześcijan do swej wiary i na zwyczaju, który stosownie do lokalnych potrzeb modyfikował biskup, teraz pojawia się regionalne prawodawstwo. Problemy rozwiązuje się drogą autorytatywnych postanowień.

Jako pierwszy zagadnieniem udziału w niedzielnej służbie Bożej zajął się synod w Elwirze (ok. 306). Regulacje, jakie tam spotykamy, mają duże znaczenie, bo dostarczają wzorca dla innych synodów. Kanon 21 tegoż synodu postanawia: *Kto przebywa w mieście i przez trzy niedziele nie przyjdzie do kościoła, powinien przez jakiś czas być wyłączony*<sup>11</sup>. Znamiennym jest, że przepis synodalny dotyczy mieszkańców miasta, nie zaś wsi, którym trudno przychodzić do kościoła w mieście. Zagrożenie przejściową ekskomuniką jest surowym usankcjonowaniem obowiązku. Zaniedbanie Mszy świętej ścigane jest jako wykroczenie przeciw wspólności. Zwraca jednak uwagę tolerancyjność: nie ściga się jednorazowego zaniedbania. Że udział w nabożeństwach liturgicznych stanowi prawdziwy problem, wynika również z tego, że późniejsze synody przepis z Elwiry rozszerzyły także na duchowieństwo. Postanowiono w stosunku do biskupów, prezbiterów i diakonów, że co najmniej co trzecią niedzielę mają obowiązek przewodniczyć liturgii lub w niej uczestniczyć<sup>12</sup>.

Obok synodu w Elwirze znaczny wpływ na rozwój dyscypliny niedzielnej wywarł w roku 506 synod w Agde, w królestwie Wizygotów. Synod położył nowe akcenty w zakresie pojmowania Eucharystii. Kanon 47 tego synodu przepisywał: *Laicy*

<sup>10</sup> Por. V. Monachino, *Cura pastorale nel IV secolo a Milano, Cartagine e Roma*, Roma 1947, s. 55 nn.

<sup>11</sup> F. Lauchert, *Die Kanones der altchristlichen Konzilien nebst den apostolischen Kanones*, Freiburg i.Br. 1896 (reprint Frankfurt 1961), s. 17.

<sup>12</sup> Por. G. Troxler, *Das Kirchengebot der Sonntagsmesspflicht als moraltheologisches Problem in Geschichte und Gegenwart*, Freiburg/Schweiz 19971, s. 72.

w dzień Pański powinni brać udział w całej Mszy świętej i nikt nie powinien odchodzić przed błogosławieństwem kapłana. Gdyby tak czyniono, biskup powinien takich publicznie napomnieć<sup>13</sup>. Należy zapytać, co w rozporządzeniu oznacza „cała Msza św.”? Okazuje się bowiem, że komunია św. formalnie nie należała do *ordo missae*. Pojęcie Eucharystii ogranicza się jednostronnie do samej akcji ofiarnej, do konsekracji. *Ordo missae* kończyło się odmówieniem *Pater noster* i błogosławieństwem biskupa (kapłana)<sup>14</sup>. Uchwalono także, że ci, którzy pragną przyjąć sakramenty święte, powinni na kilka dni przedtem wstrzymać się od pożycia małżeńskiego: podobnie w Wielkim Poście aż do zakończenia obchodu Wielkanocy. W święceniu niedzieli synod widzi odpowiednik święcenia szabatu. Po raz pierwszy też określa się zaniedbanie obowiązku niedzielnego jako ciężki grzech: *Jeśli w dzień Pański zaniedbamy słuchania czytań i modlitwy do Boga, nie byłby to lekki grzech przeciw Bogu*<sup>15</sup>.

Tendencja do ściślejszego przestrzegania obowiązku niedzielnego wyraźnie zarysowuje się także w uchwałach synodu w Rouen z roku 650. Synod w kanonie 14 postanawia: *Kapłani powinni swoich poddanych napominać, aby [...] pasterzom i rolnikom, którzy stale przebywają w polu lub [...] żyją w lasach, pozwalali i umożliwiali przychodzenie na Mszę świętą w niedziele, a przynajmniej w święta, bo i tych ludzi Chrystus odkupił swoją najdroższą krwią. Gdyby tego zaniedbali, niech wiedzą, że za ich dusze będą odpowiedzialni*<sup>16</sup>. Kapłanom przypomina się także odpowiedzialność za tych, którzy zaniedbują Mszę świętą. Uporczywie uchylających się od obowiązku należy wychłostać lub zgolić im głowę. Widać, że we wczesnym średniowieczu udział w niedzielnej Mszy świętej stanowił wyjątkowy problem. W zmienionych warunkach społecznych udział w Eucharystii rozważany jest łącznie z innymi obowiązkami niedzielnymi, jak powstrzymanie się od pracy, od pożycia małżeńskiego czy składanie materialnych datków. Istotna treść niedzieli, jaka wykształciła się w pierwszych wiekach i polegała na wspomnieniu odkupienia człowieka przez zmartwych-

<sup>13</sup> *Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio*, Turnhout—Paris 1953, CXLVIII, s. 212.

<sup>14</sup> Por G. Morin, *Le canon du concile d'Agde*, „Ephemerides liturgicae” 49 (1935) IV/V, s. 360—366.

<sup>15</sup> *Corpus Christianorum...*, CIII, s. 196.

<sup>16</sup> Cyt. według R. Bärenz, *Das Sonntagsgebot*, s. 37.

wstanie Chrystusa, została przyćmiona, jeśli nie całkowicie przesłonięta przez różne peryferyjne zobowiązania.

W następnym okresie prawodawstwo niedzielne, wprowadzone przez władze państwowe, które zwoływały synody i zatwierdzały ich uchwały, próbowano teologicznie uzasadnić, słusznie zdając sobie sprawę, że właściwa treść niedzieli coraz bardziej się zatracza.

Boloński mnich, imieniem Gracjan, w swojej *Concordia discordantium canonum* rozbieżne postanowienia synodów regionalnych próbuje poddać krytycznej ocenie. W nazwanym jego imieniem Dekrecie z roku 1140 chodziło właściwie o teoretyczny podręcznik, współcześni jednak przyjęli go jako praktyczne dzieło prawnicze. *Decretum Gratiani* okazało się nie tylko sumarycznym zbiorem dotychczas promulgowanych praw kościelnych, lecz zarazem początkiem „prawa kanonicznego”, dziełem, w którym podkreśla się niezależność prawa kościelnego od władzy państwowej i laikatu, i eksponuje jurydyczną funkcję centralnej władzy w Kościele. Jest to czas po reformie Gregoriańskiej. Gracjan stał się ojcem kanonistyki, która odtąd miarodajnie określać będzie także treść i charakter dyscypliny niedzielnej. Dzięki swojej reputacji wpłynął Gracjan w sposób daleko idący na ogólnokościelną kodyfikację przepisów dotyczących niedzieli.

W *Decretum Gratiani* mamy do czynienia z racjonalnym wyborem niektórych zobowiązań wynikających ze wcześniejszych uchwał synodalnych. Porzucono np. przepisy o wstrzemięźliwości małżeńskiej i o materialnych świadczeniach, natomiast zachowano przepis o spoczynku niedzielnym i udziale w niedzielnej Eucharystii. Nie przyjął Gracjan do swego zbioru tolerancyjnego przepisu z Elwiry o trzech niedzielach. Od czasu Gracjana do święcenia niedzieli należą już tylko dwa obowiązki: powstrzymanie się od pracy i udział w całej Eucharystii. Wraz z Dekretem Gracjana przygotowany został grunt dla teologicznego dopracowania problemu.

Zadanie to należało podjąć. O ile bowiem we wczesnym chrześcijaństwie wystarczało wskazanie, że kultyczne zebranie obchodzone jest w pierwszym dniu tygodnia na pamiątkę zmartwychwstania, o tyle we wczesnym średniowieczu niedziela oscylowała coraz bardziej w kierunku ustanowionego przez Boga „dnia świętego”, w którym każdy człowiek zobowiązany jest do publicznego kultu ze Mszą świętą, darami ofiarnymi i wstrzemięźliwością. Ponieważ na takie rozumienie niedzieli nie umiano przytoczyć żadnych uzasadnień z ust

Chrystusa czy apostołów, trzeba było szukać innych argumentów.

Syntezy wewnętrznego i kościelnego kultu oraz prawa Bożego podjęła się scholastyka. Chodziło o to, aby kościelne prawo święcenia niedzieli ukazać jako głębsze, „wpisane” w naturę ludzką. Punktem wyjścia dla scholastycznej argumentacji było trzecie przykazanie Dekalogu. Z powszechnego prawno-naturalnego nakazu, aby człowiek jako stworzenie pewien czas poświęcał Stwórcy, by mu oddawał należną cześć, Tomasz wnioskuje o obowiązku niedzielnym. Przy tym rozróżnia on bardzo wyraźnie pomiędzy przykazaniami Bożymi jako nakazami prawa natury a kanonami Kościoła, które stanowią konkretyzację naturalnoprawnych nakazów<sup>17</sup>. W odniesieniu do kościelnego prawa niedzieli znaczy to, że obowiązek niedzielny wywodzi się z prawa natury, lecz jego konkretna formuła pochodzi z ludzkiego, kościelnego ustanowienia. Stąd, według Tomasza, prawo niedzieli, jak każde ludzkie prawo, podlegać może zmianom.

Składanie ofiar jest dla Tomasza elementem prawa natury. Lecz akcent kładzie on na „wewnętrzną ofiarę” w przeciwieństwie do „ofiary zewnętrznej”. O ile pierwsza obowiązuje wszystkich, o tyle co do drugiej nie widzi takiej konieczności. Być może, wiąże się to z ówczesnym rozumieniem ofiary Mszy świętej: stanowiła ona wyraz publicznego kultu Kościoła, ale jako ofiara, którą składają kapłani w imieniu wiernych, bez wyraźnego określenia ich udziału<sup>18</sup>. Dlatego scholastyczna teologia nie podnosi szczególnej potrzeby zobowiązywania wiernych do niedzielnej Mszy świętej. Choć gmina wiernych jako całość winna jest Bogu publiczny kult, to jednak funkcja wiernych w tym kulcie jest dosyć niejasna. Żąda się spełniania publicznego kultu, lecz ścisły obowiązek udziału wiernych pozostaje nie uwzględniony, bo nie sposób go wyprowadzić z prawa natury. Tomasz na podstawie specyficznego rozumienia trzeciego przykazania Dekalogu dochodzi do przekonania: *W trzecim przykazaniu Dekalogu nakazany jest zewnętrzny kult w znaku, który uobecnia wspólne, wszystkich obchodzące*

<sup>17</sup> Thomas, *Summa theologica*, II-II, q. 147, a. 4, ad 1: „*Praecepta Dei sunt praecepta juris naturalis, quae secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiae sunt de his quae non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiae*”.

<sup>18</sup> W tej perspektywie przykazanie niedzielne mniej jest etycznym zobowiązaniem wiernych, ale raczej obowiązkiem celebracji ze strony kapłanów.

dobrodziejstwo, mianowicie dzieło stworzenia świata, od którego Bóg siódmego dnia odpoczął. Na znak tego siódmy dzień ustanowiony został dniem świętym, tj. dniem przeznaczonym ad *vacandum Deo*<sup>19</sup>. To znaczy, że człowiek w życiu pewien czas ma rezerwować dla spraw Bożych. Tomasz w tym kontekście wprost mówi jednak tylko o spoczynku od pracy i o wewnętrznej *vacatio*, która ma umożliwić zajęcie się sprawami Bożymi: — nie na ostatnim miejscu ma umożliwić udział w Eucharystii, która jako ofiara Kościoła przedstawia zasadniczą formę kultu. Na temat obowiązku udziału w Eucharystii Tomasz się nie wypowiedział.

Wyjaśniono więc, że obowiązek publicznego kultu w społeczności w stosunku do Stwórcy jest obowiązkiem z prawa Bożego, lecz kwestia czasu i formy tego kultu mają podstawę w pozytywnym prawie, które Kościół w zależności od warunków czasowych może ustanawiać i modyfikować. To wyraźne rozgraniczenie jest niewątpliwą zasługą teologii scholastycznej, choć w dalszych dziejach prawodawstwa niedzielnego szybko poszło w zapomnienie. Mimo uznania dla teologii scholastycznej, nie należy tracić z oczu, że z powodu wyłącznie prawnonaturalnej argumentacji za mało uwzględniono pierwotny związek pomiędzy zmartwychwstaniem a obchodem niedzieli, za mało dostrzeżono historiozbawcze uzasadnienie niedzieli i płynące stąd konsekwencje dla Kościoła<sup>20</sup>.

To sprawiało, że duszpasterzom tamtego czasu trudno było na podstawie tak jednostronnej argumentacji teologicznej wyjaśnić wiernym obowiązek niedzielnej Mszy świętej. Stąd nie powinno dziwić, że w późniejszym średniowieczu znowu bardziej położono akcent na formalne spełnienie obowiązku niedzielnego, niż na jego teologiczne podstawy czy motywacje. Wprowadzenie na tle scholastycznego rozróżnienia pomiędzy bożym i kościelnym prawem „przykazań kościelnych” było rzeczą sensowną i praktycznie pożyteczną. Dotąd obowiązek udziału w niedzielnej Eucharystii rozważano w ramach trzeciego przykazania Bożego. Wraz z powstaniem katalogu „przykazań kościelnych” konkretyzacja obowiązku była wyraźna. Pragmatycznie nastawieni duszpasterze owego czasu „przykazania kościelne” poczytali jako słuszne pociągnięcie. W pewnym sensie „przykazania kościelne” (a było ich początkowo dziesięć) korzystały z tego, że znalazły się obok dziesięciu przy-

<sup>19</sup> *Summa theologica*, II-II, q. 122, a. 4, concl.

<sup>20</sup> Por. R. Bärenz, dz. cyt., s. 39—41.

kazań Bożych. Ich inność w oczach ludu i w ferworze kaznodziejów łatwo się zacierala<sup>21</sup>.

Obowiązek udziału w niedzielnej Mszy świętej został w ten sposób włączony do „pięciu przykazań kościelnych”. Nie były to normy prawne, nigdy nie zostały przez urzędowy Kościół ogłoszone prawem; były to praktyczne pastoralne reguły życia chrześcijańskiego. Genetycznie wywodzą się od pobożnego dominikanina, biskupa Florencji, Antoniego († 1459). W swojej *Summa moralis* (1440) zamieścił on „dziesięć przykazań Kościoła, które obowiązują pod grzechem ciężkim”. Czwarte z nich brzmi: *W niedziele i święta wystuchać Mszy świętej. Dziesiąte: Nie uczestniczyć we Mszy świętej lub modlitwie chórowej kleryków, którzy żyją w konkubinacie*. Wydana w Wenecji w roku 1486 *Summa casuum conscientiae* zawiera dwie listy przykazań kościelnych<sup>22</sup>. Na obszarze języka francuskiego „przykazania kościelne” po raz pierwszy obszerniej zostały omówione w roku 1491/92 w *Livre de Jhésus*. Piąte nakazuje: *Będziesz w niedziele słuchał Mszy świętej*. Zarazem wyjaśnia się dokładniej, kto jest zobowiązany do przestrzegania przykazań kościelnych. Podkreśla się też, że *przekroczenie przykazań świętego Kościoła powoduje grzech śmiertelny i wiedzie do potępienia, jak dzieje się przy zobowiązaniach [boskich] przykazań*. Synod w Narbonne (1551) zarządził: *Wszyscy proboszczowie powinni głosić kazania... i uczyć wiernych Modlitwy Pańskiej... przykazań Bożych i pięciu przykazań Kościoła*<sup>23</sup>. Prawdziwie wchodzi „przykazania kościelne” do pastoralnej katechezy przez epokowe katechizmy Piotra Kanizjusza (1555 nn), Edmonda Augeriusa (1563) i Roberta Bellarmina (1598). Odtąd należą one do żelaznego repertuaru synodów diecezjalnych, instrukcji pastoralnych, a nawet teologicznomoralnych podręczników<sup>24</sup>.

Z pastoralnego punktu widzenia należałoby o „przykazaniu kościelnym”: *W niedziele i święta we Mszy świętej nabożnie*

<sup>21</sup> Por. A. Knauber, *Das „Kirchengebot“ der sonntäglichen Eucharistiefeyer*, w: U. Mosiek, H. Zapp (red.), *Ius et salus animarum*, Freiburg 1972, s. 253; A. Villien, *Histoire des commandements de l'Eglise*, Paris 1909, s. 5—8.

<sup>22</sup> Por. A. Knauber, art. cyt., s. 254; G. Troxler, dz. cyt., s. 164.

<sup>23</sup> Por. A. Villien, dz. cyt., s. 4—5.

<sup>24</sup> Por. A. Knauber, art. cyt., s. 254; autor w przypisie podaje przykłady podręczników. O przykazaniu kościelnym mówi także najnowszej daty encyklopedia: zob. L. Della Torre, *Giorno del Signore*, (V. Il precetto domenicale), *Nuovo Dizionario di Teologia morale a cura di Fr. Compagnoni et al.*, Milano 1990, s. 495—497.

uczestniczyć powiedzieć, że polecenie brzmi nader praktycznie: jest zwięzłe, precyzyjnie sformułowane i katechetycznie przydatne. Imperatywna forma doprowadziła jednak do formalistycznego pojmowania przykazania. Dalszym brakiem tego sformułowania jest, że „przykazanie” stanowi pozytywistyczne zakreślenie obowiązku, bez żadnej argumentacji i motywacji. Nie wyrażało ono tego chrystologiczno-eklezjologicznego profilu niedzieli jako *dnia Pańskiego* i dnia zmartwychwstania. Utknięto w formalnym rozumieniu kultu Bożego, co przy niewystarczającej weryfikacji teologicznej doprowadziło do tzw. „odświeżonej pobożności”. Świadectwa z tamtego czasu we wstrząsający sposób pokazują, jak z ambon odgrązano się ludziom, tak jakby wszelkie zło na świecie było wynikiem naruszenia obowiązku niedzielnego.

M. Luter zgłaszał zastrzeżenia głównie do tego, że w średniowiecznym sposobie święcenia niedzieli niemal zupełnie zaniedbano głoszenia słowa Bożego. Z wielką stanowczością Luter atakował Kościół za to, że swoje czasowo uwarunkowane prawo stawia pomiędzy Boga i człowieka, że nakazem prawnym zobowiązuje wiernych do służby Bożej. Nie były to wystąpienia przeciwko niedzielnym zgromadzeniom, poczytywał bowiem udział w nabożeństwie za obowiązek. Ma on jednak być bardziej wyrazem miłości niż przestrzegania prawa. Protestantyzm niedługo jednak dochował wierności głoszonym zasadom. W Zurychu bowiem już w 1529 roku proboszczów i starszych zobowiązano do ścigania zaniedbujących udział w nabożeństwach, jak i do sprawdzania, czy istniały powody po temu.

Aby naruszoną przez reformację naukę wiary wyjaśnić i przeprowadzić odnowę Kościoła, zebrał się Sobór Trydencki. Choć bardzo wnikliwie dyskutowano i definiowano zagadnienie Eucharystii, komunii i ofiary Mszy świętej, w sprawie niedzieli Sobór odzwierciedlił poglądy św. Tomasza i scholastyki złotego okresu, w sprawie zaś „przykazania niedzielnego” nie wypowiedział się, zalecając zebrany biskupom jedynie, aby pouczali swoich wiernych o potrzebie udziału w kulcie w kościele parafialnym, przynajmniej w niedziele i większe święta. Tym mocniej jednak *Katechizmy* nalegały na obowiązek niedzielny. O ile dotychczas obowiązek ten omawiano w ramach pięciu „przykazań kościelnych”, to teraz święcenie niedzieli wyraźnie uplasowało się wśród przykazań Bożych. Liczący się w tym czasie teologowie cały zakres zobowiązań dotyczących niedzieli wywodzą z prawa Bożego, ujmując niedzielę znowu

pod kątem starożytnego *cultus publicus*. W nurcie tej tendencji przykazanie niedzielne ponownie staje się przedmiotem zarządzeń władzy świeckiej. Błędem byłoby przypuszczać, że była to tylko polityka józefińskiej Austrii. Wszystkie bowiem „chrześcijańskie” państwa końca średniowiecza i początków nowożytności wydawały odpowiednie zarządzenia, dotyczące niedzieli<sup>25</sup>.

Generalnie biorąc, na luterzańską krytykę w stosunku do przykazania niedzielnego Kościół katolicki odpowiedział jedynie podkreśleniem formalnego obowiązku udziału we Mszy świętej. Swój ostateczny kształt stanowisko takie znalazło w kodyfikacji tego nakazu w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 roku, kiedy to po raz pierwszy w historii na skalę Kościoła powszechnego prawnie określono obowiązek udziału w niedzielnej Eucharystii. Struktura Kościoła w pierwszym tysiącleciu umożliwiała tylko regionalne regulacje. Od czasów reformy Gregoriańskiej przewagę nad Kościołami partykularnymi zyskuje Kościół uniwersalny. W zbiorach prawa po Gracjanie nigdzie jednak nie występuje prawne zobowiązanie do udziału w niedzielnej Mszy świętej. Sobór Trydencki nie uważał za konieczne ani za celowe zobowiązać do niedzielnej Eucharystii mocą prawa powszechnego.

Kodeks zajął się sprawą niedzieli w kan. 1247—1248. Wyomowna jest pozycja niedzieli w Kodeksie. Zauważmy, że niedziele w liczbie mnogiej (*dies dominici*) podporządkowane zostały nadrzédnemu pojęciu świąt nakazanych (*dies festi*). Te z kolei, wraz z dniami postu i abstynencji, zaliczane są do tzw. świętych czasów. Kodeks w żaden sposób nie uwzględniał wyjątkowego i oryginalnego znaczenia niedzieli jako pamiątki męki i zmartwychwstania Chrystusa. Co więcej, samo zobowiązanie do *sluchania Mszy świętej* jawi się w jednej linii z trzema innymi zobowiązaniami: z powstrzymaniem się od prac służebnych (*opera servilia*), z zakazem czynności sądowych (*actus forenses*) i z powstrzymaniem się od publicznego handlu (*mercatus publicus*). Nie do ukrycia jest to zniwelowanie przez prawo kościelne wyjątkowej pozycji niedzielnej Eucharystii. Kodeks nie tylko zobowiązuje, aby w niedzielę zasadniczo wziąć udział w Eucharystii, lecz formułą *«omnes et singuli dies dominici»* stwierdza, że zobowiązanie to dotyczy każdej niedzieli w ciągu roku. Autorzy Kodeksu niemniej

<sup>25</sup> Por. P. M. Zulehner, *Säkularisierung und Liturgie*, „Liturgisches Jahrbuch” 22 (1972), s. 86.

liczą się z tym, że są ludzie, którzy z powodu fizycznej lub moralnej niemożności nie spełnią powinności i dlatego uznają pewne przyczyny zwalniające od tego obowiązku.

Kodeks z 1917 roku niewątpliwie stanowi kamień milowy na drodze historycznego rozwoju niedzielnego przykazania. Wcześniejsze pastoralne dyrektywy wyrażone w formie „przykazania kościelnego” przeistacza w prawny obowiązek całego Kościoła. Czyni to zaś w sposób przesłaniający „wewnętrzny”, religijny i etyczny aspekt, jaki posiada niedzielna Eucharystia<sup>26</sup>. Czy należało się więcej od prawa spodziewać? Prawo jest po to, aby utrzymać wspólnotę, samo jednak wspólnoty nie tworzy. Oczekiwania dzisiejszego człowieka tymczasem idą w innym kierunku: z jednej strony pragnie on znaleźć w Kościele wspólnotę, która da mu poczucie bezpieczeństwa i ochronę, z drugiej strony pragnie, by respektowano pewien zakres indywidualnej wolności. Aby sprostać tym oczekiwaniom, Kościół musi swoje postanowienia poddać rewizji.

Po Kodeksie o powadze i zasięgu obowiązku *śluchania Mszy świętej* mówiono tylko rzadko i pośrednio. I tak Instrukcja Kongregacji Soboru z dnia 14 XII 1941, wydana de speciali mandato Piusa XII, do wszystkich biskupów świata kieruje wezwanie, aby *osobiście i przez duszpasterzy pouczali wiernych o ciężkim obowiązku śluchania Mszy świętej (de gravi qua tenentur obligatione audiendi Missam) [...] gdyż jest to najważniejszy akt zewnętrznego i publicznego kultu, poprzez który uznajemy nad nami najwyższe władztwo Boga jako Stwórcy, Odkupiciela i Zachowawcy*<sup>27</sup>. Zwróćmy uwagę na typowo moralne uzasadnienie obowiązku niedzielnego.

W duchu tejże Instrukcji nieco później ta sama Kongregacja Soboru nalega na biskupów Italii w Liście okólnym z dnia 25 III 1952 (który wykroczenia przeciwko obowiązkowi niedzielnemu piętnuje jako naruszenie „grave precepto divino-ecclesiastico, fondato sulla legge naturale della santificazione delle feste”), aby (po zachowaniu spoczynku świątecznego) *na drugim miejscu dbać o udział we Mszy świętej, przez którą oddawany jest Bogu należny kult*<sup>28</sup>. W obu dokumentach występują charakterystyczne aspekty nowszego prawodawstwa kościelnego, tj. ustawiczne podkreślanie powagi obowiązku oraz mało specyficzne uzasadnienie, w którym praktycznie nie istnieje chrystologiczno-eklezjologiczna wizja niedzieli.

<sup>26</sup> Por. A. Knauber, art. cyt., s. 247.

<sup>27</sup> Instructio SCConc. „Saepenumero”, AAS 33 (1941), s. 390.

<sup>28</sup> AAS 44 (1952), s. 232.

## 4. WSPÓLCZESNA RE-ORIENTACJA

We współczesnym Kościele w zakresie naszej problematyki nic nie miało tak orientującego wpływu, jak Sobór Watykański II, nadający „nowy” sens obowiązkowi niedzielnemu. Wymieńmy przynajmniej hasłowo elementy, które charakteryzują ten duchowy przełom: jest to uznanie rosnącej dojrzałości człowieka i gotowości podejmowania przez niego odpowiedzialności za własne decyzje; podkreślenie roli wolności i sumienia; intensywna świadomość życia osobowego; sceptycyzm w stosunku do dawnych rytuałów; poszukiwanie wspólnoty itp.

Dla należytego zrozumienia wypowiedzi Soboru w odniesieniu do niedzieli i przykazania niedzielnego trzeba przypomnieć tę zasadniczo nową soborową wizję człowieka i świata. Miarodajne w tym względzie teksty znajdują się w Konstytucji duszpasterskiej oraz w Dekrecie o wolności religijnej. Sobór głęboko szanuje godność i wolność decyzji człowieka. Godność człowieka domaga się, aby działał on świadomie i dobrowolnie, tj. personalnie, czyli motywowany i inspirowany od wewnątrz: *Człowiek... może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny. Wolność tę wysoko sobie cenią nasi współcześni i żarliwie o nią zabiegają. I mają słuszość. [...] Wolność prawdziwa zaś to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku... Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgola przymusu zewnętrznego*<sup>20</sup>. Tekst ten wprawdzie nie nawiązuje bezpośrednio do przykazania niedzielnego, ale jest to wypowiedź o wielkim znaczeniu także dla problematyki religijnych zobowiązań, nie pomijając tych, które znalazły wyraz w prawie kościelnym. Podobnie Sobór nalega na wolną, nie sterowaną zewnętrznym naciskiem, osobową decyzję człowieka: *Obecny Sobór Watykański oświadcza, iż osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Tego zaś rodzaju wolność polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiegokolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym*

<sup>20</sup> Gaudium et spes, nr 17.

zakresie. Poza tym oświadcza, że prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej<sup>20</sup>.

Są to teksty bardzo pouczające. Pokazują one, że nowa wizja człowieka, jego godności i wolności, musi wpłynąć także na rozumienie prawa kościelnego w ogólności, a przykazania niedzielnego w szczególności<sup>21</sup>.

Rewizja teologicznych poglądów ma swoje pastoralne konsekwencje. W Konstytucji o Liturgii Sobór Watykański II przekonująco uzasadnia obowiązek uczestniczenia w Eucharystii niedzielnej, pisząc: *Zgodnie z tradycją apostołską, która wywodzi się od samego dnia Zmartwychwstania Chrystusa, misterium paschalne Kościół obchodzi co osiem dni, w dniu, który słusznie nazywany jest dniem Pańskim albo niedzielą. W tym bowiem dniu wierni powinni schodzić się razem dla słuchania słowa Bożego i uczestniczenia w Eucharystii, tak aby wspominać Mękę, Zmartwychwstanie i chwałę Pana Jezusa i składać dziękczynienie Bogu, który ich „odrodził przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa ku nadziei żywej” (1 P 1,3). Niedziela jest zatem najstarszym i pierwszym dniem świątecznym, który należy tak przedstawić i wpoić w pobożność wiernych, aby stał się również dniem radości i odpoczynku od pracy. Ponieważ niedziela jest podstawą i rdzeniem całego roku liturgicznego, nie należy jej przesłaniać innymi obchodami jeśli nie są rzeczywiście bardzo ważne<sup>22</sup>.*

Odczytując ten tekst zauważamy najpierw, że niedziela odzyskuje swoją pierwotną nazwę, przez co wskazuje się na jej zakonwienienie w czasach apostołskich. Dzień Pański jest ósmym dniem, a nie przesunięty o jeden dzień szabatem. Niedziela nie jest świętem nakazanym, jak inne święta, lecz jest prawdziwym świętem Kościoła. W niedzielę nie chodzi o święcenie dnia, lecz o obchód misterium paschalnego. Wszystko inne ma drugorzędne znaczenie i czerpie z misterium paschalnego swój sens.

Gdy jeszcze podczas Soboru niektórzy ojcowie podnosili zastrzeżenie, że spoczynek od pracy wypadł zbyt blado, odnośna komisja replikowała, że choć historycznie i według zgodnego przekonania teologów spoczynek niedzielny ma wielkie zna-

<sup>20</sup> *Dignitatis humanae*, nr 2.

<sup>21</sup> Por. R. Bärenz, dz. cyt., s. 49—50.

<sup>22</sup> *Sacrosanctum Concilium*, nr 106.

czenie, to jednak w stosunku do istotnego celu, jakim jest wspomnienie zmartwychwstania, jest czymś drugorzędnym<sup>33</sup>.

Jest jeszcze jeden ważny aspekt sprawy: Sobór Mszę świętą niedzielą pojmuje jako plenarne zebranie Ludu Bożego, gminy wierzących. Jeśli w ogóle istnieje zgromadzenie gminy, to jest nim niedzielna Eucharystia. Przewyciężone zostało w ten sposób podejście indywidualistyczne, a pierwszeństwo odżyło podejście wspólnotowe. Decydującym momentem nie jest religijna potrzeba i duchowy pożytek poszczególnego człowieka, lecz gromadzenie się członków Chrystusa i obchód Wieczery Pańskiej, bez której nie istnieje *eklesia*. W ten sposób widoczną się staje powaga obowiązku uczestniczenia w niedzielnej Eucharystii. W Konstytucji słusznie podkreślono, że: *«W tym dniu wierni powinni schodzić się razem...»*, jak i słusznie zobowiązano duszpasterzy, by wiernym należycie wpoili i stawili przed oczy, że: *«Niedziela jest... najstarszym i pierwszym dniem świątecznym»*, a obowiązek gromadzenia się w dniu pamiątki zmartwychwstania Chrystusa wyrasta z istoty Kościoła. Bez zbierania się wiernych Kościoł na dłuższą metę się nie ostoi. Kościół oznacza wspólnotę i z tego płyną konsekwencje dla wszystkich wierzących: pasterze wezwani są, by organizować zgromadzenie Eucharystyczne, a wierni jako członkowie wspólnoty wezwani są, by osobiście i aktywnie uczestniczyć we Mszy świętej<sup>34</sup>.

Podczas gdy pasterze gminy powinni bezwzględnie w każdą niedzielę sprawować Eucharystię, od poszczególnego wiernego w jego specyficznej sytuacji chyba nie można z tą samą bezwzględnością żądać udziału w Eucharystii. Choć zobowiązanie do sprawowania Eucharystii i uczestniczenia w niej istnieje w prawie Kościoła (por. Kodeks z 1983 r. kan. 1247), nie należy tego zobowiązania interpretować legalistycznie, szablonowo. Oznaczałoby to zupełne zapoznanie charakteru zobowiązania: w przykazaniu święcenia niedzieli nie tyle chodzi o zewnętrzne zobowiązanie, ile raczej o apel do religijnego, kościelnego, etycznego poczucia obowiązku. Znamienną jest rzeczą, że w miarodajnych fragmentach Konstytucji o Liturgii nie pojawia się wzmianka o Kodeksie z 1917 roku. Za koncepcją

<sup>33</sup> Por. E. Lengeling, *Kommentar zur Liturgiekonstitution. Reihe Lebendiger Gottesdienst*, Münster 1964, z. 5/6, s. 208.

<sup>34</sup> *Sacrosanctum Concilium*, nr 56: „Dlatego Sobór święty usilnie zachęca duszpasterzy, aby w katechezie gorliwie uczyli wiernych uczestniczenia w całej Mszy świętej, zwłaszcza w niedziele i obowiązujące święta”.

soborową stoi bowiem zupełnie inne rozumienie prawa i jego realizacji, obowiązku i wolności człowieka, niż we wspomnianym Kodeksie czy w praktyce pastoralnej średniowiecza.

W posoborowym okresie różne synody wnikliwiej rozpracowywały dla chrześcijańskiej praktyki życia teologiczne znaczenie niedzieli w duchu Soboru jako dnia Pańskiego, z naciskiem wskazując na zewnętrzne zobowiązanie do udziału w Eucharystii. Wiodące znaczenie miał wspólny synod diecezji niemieckich. Po uwagach na temat sensu i znaczenia niedzieli synod w odniesieniu do obowiązkowego udziału w niedzielnej Eucharystii postanowił: *Sprawowanie Eucharystii jest najwazniejszym zadaniem Kościoła i każdej jego gminy. Tej elementarnej powinności gmina jednak zadośćuczyni jedynie wtedy, gdy jej członkowie regularnie uczestniczyć będą w niedzielnej Eucharystii. Dzisiaj jest to szczególnie konieczne, gdyż społeczeństwo swoim stylem życia nie wspiera już chrześcijańskiego obchodu niedzieli, a udział w nabożeństwie nie stanowi, jak dawniej, oczywistego zwyczaju. Tym samym zadanie gminy w większej mierze staje się zobowiązaniem poszczególnego człowieka, a mianowicie wewnętrznym zobowiązaniem płynącym z wiary... Choć wielu ludziom nie odpowiada, by w obliczu tak niezwyklej oferty mówić o „obowiązku niedzielnym”, to jednak jest poważnym uchybieniem przeciwko Bogu i wspólnocie wiernych, jeśli chrześcijanin bez ważnej przyczyny zaniedbuje udział w Eucharystii niedzielnej. Czy w poszczególnym przypadku należy to określać jako grzech ciężki, zależy od tego, na ile [zaniedbanie] wyraża postawę niewdzięczności, obojętności lub negacji w stosunku do Boga i jego Kościoła. Powagę wykroczenia należy odmierzać postawą, jaką poszczególny człowiek zajmuje wobec Boga i Kościoła. Kto wciąż na nowo, bez powodu nie uczestniczy w niedzielnej Eucharystii, pozostaje w głębokiej sprzeczności z tym, co jako ochrzczonej i bierzmowany chrześcijanin winien jest społeczności Kościoła i sobie samemu, a jednocześnie niewdzięcznie odrzuca ofertę Boga*<sup>28</sup>.

Przykazanie kościelne ma nam tylko uświadomić i przypominać to wewnętrzne zobowiązanie. Pragnie ono służyć pomocą do samozobowiązania i pouczyć, że udział w Eucharystii nie jest sprawą dowolnego uznania poszczególnego wiernego. Z drugiej strony należy podkreślić, że nie wystarczy tylko formalne spełnienie przykazania kościelnego. Nie przeżylibyśmy

<sup>28</sup> *Gemeinsame Synode*, s. 200 n.

wtedy Eucharystii z nabożnością, a tym bardziej nie jako źródła siły do spełnienia w życiu tego, co wyraża służba Boża.

Przykazanie kościelne nie wiąże jednak w każdym przypadku i w każdych warunkach. Kościół nie zobowiązuje nikogo do udziału w niedzielnej Eucharystii w okolicznościach trudnych albo z narażeniem na szkodę, np. w przypadku zagrożenia zdrowia, dalekiej drogi, koniecznej rekonwalescencji itp. Również obowiązki wobec bliźniego, których nikt inny nie może spełnić, np. troska o małe dziecko czy o ludzi starych, obowiązki zawodowe, mogą w poszczególnym przypadku być ważniejsze od udziału w służbie Bożej.

Gdy synod mówi o „regularnym udziale”, to nie oznacza to ulegania samowoli czy zachciankom, ale też nie oznacza ciasnego, formalistycznego pojmowania obowiązku. Wciąż należy podkreślać, że duszpasterze powinni nie tyle wskazywać na zobowiązania płynące z prawa kościelnego, co uzasadniać obchód niedzieli z wiary w zmartwychwstanie i z istoty Kościoła, czyli ukazywać wiernym wewnętrzne racje święcenia niedzieli. Nie oczekuje się dziś od wiernych, aby w określonych sytuacjach prosili proboszcza o decyzję. Należy to pozostawić samym wiernym. Z odpowiedzialnym obchodzeniem się z przykazaniem niedzielnym wiąże się jednak ważne zadanie formowania sumienia.

Rozwiązania aktualnych problemów nie spodziewamy się po zaostreniu jurydycznych i dyscyplinarnych środków. Należy raczej troszczyć się, aby poszczególny człowiek wzrastał w wierze. Nie powinniśmy też ignorować osiągnięć współczesnej pedagogiki i psychologii, w których mówi się wiele o motywowaniu. Czyż w duszpasterstwie nie powinno nam także chodzić o to, ażeby zobowiązanie do udziału w Eucharystii w życiu chrześcijan zostało na tyle zinterioryzowane, by w ogóle nie było potrzeby odwoływania się do przepisu i obowiązku? <sup>88</sup>.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Jak pokazuje historyczny przegląd, sprawowanie Eucharystii, zwłaszcza w niedzielę, posiada tradycję sięgającą początków Kościoła. W różnych epokach różnie było ujmowane zobo-

<sup>88</sup> Por. D. A. Seeber, *Am Scheideweg*, „Herder Korrespondenz” 34 (1980), s. 53—56; R. Bärenz, dz. cyt., s. 54—55; H. Heinz, *Die Sonntagsheiligung und die Christen*, w: J. Wilke (red.), *Mehr als ein Weekend?* Paderborn 1989, s. 114—115; G. Troxler, dz. cyt., s. 233 n.

wiązanie do udziału w niedzielnej Eucharystii. Znamienny przełom dokonał się jednak w naszym stuleciu, właściwie na naszych oczach. Odstąpiono od jurydycznej, kazuistycznej koncepcji Kodeksu Prawa Kanonicznego na korzyść bardziej teologicznej koncepcji, która ma także swoje konsekwencje jurydyczne. Widzieliśmy, że cała ta re-orientacja jest właściwie powrotem do *hierá arché* święcenia niedzieli: do zmartwychwstania Chrystusa! To stamtąd niedziela czerpie swoją wagę jako *dzień, który Pan uczynił* (Ps 118, 24).

## Das Gebot der Sonntagsheiligung

### Zusammenfassung

Die Eucharistiefeier der christlichen Gemeinde, insbesondere am Sonntag, besitzt eine Tradition, die bis zu den Anfängen der Kirche zurückreicht. In den verschiedenen historischen Epochen wurde die Verpflichtung zur Mitfeier der sonntäglichen Eucharistie unterschiedlich ausgelegt. Ein sehr auffälliger Wandel hat sich in diesem Jahrhundert vor unseren Augen vollzogen. Es erfolgte ein Übergang von einer juristischen oder gar kazuistischen Fassung zu einer theologischen Interpretation der Sonntagspflicht. Die theologische Neubesinnung war zugleich eine Rückbesinnung auf die *hierá arché* der Sonntagsfeier — die Auferstehung unseres Herrn. Von hier aus erhält der Sonntag und das Sonntagsgebot seinen theologischen Inhalt.

A. Marcol