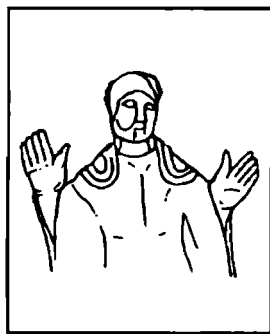


LITURGIA



Liturgia Sacra 9 (2003), nr 1, s. 5-16

KS. ANDRZEJ ŻĄDŁO
Kielce

PERSPEKTYWY LITURGII W TRZECIM TYSIĄCLECIU NA PODSTAWIE LISTU APOSTOLSKIEGO JANA PAWŁA II *NOVO MILLENNIO INEUNTE*

List apostolski Jana Pawła II *Novo millennio ineunte*, promulgowany 6 stycznia 2001 r., stanowi dokument, w którym papież dokonuje podsumowania doświadczeń zdobytych przez Kościół podczas Jubileuszu 2000, ale też, a właściwie przede wszystkim, zarysowuje perspektywę przyszłości Kościoła na następne tysiąc lat. Jubileusz bowiem przeżyliśmy „nie tylko jako wspomnienie przeszłości, ale jako proroczą zapowiedź przyszłości” (NMI 3). Poznanie, zgłębienie oraz zastosowanie do praktyki życia wskazań zawartych w tym dokumencie stanowi dla Kościoła sprawę na obecnym etapie dziejów najważniejszą. Chodzi o czas pojubileuszowy, któremu powinna wytyczać kierunek niezawodna busola, jaką papież daje nam do rąk. Kompasem tym jest Sobór Watykański II, nazwany w liście „wielką łaską, która stała się dobrodziejstwem dla Kościoła XX wieku” (NMI 57). Przypomnienie nam o tym i tak wyraźne wskazanie na Sobór oznaczają, że jego odnowicielski potencjał nie został jeszcze w pełni wyczerpany, a doktrynalne zdobycze i przekaz soborowy nie zostały jeszcze autentycznie zinterpretowane oraz szczerze zasymilowane¹. Dlatego papież wezwał do generalnego rachunku sumienia, który nie może pominąć „przyjęcia nauki Soboru — tego wielkiego daru Ducha, ofiarowanego Kościołowi u schyłku drugiego tysiąclecia” (TMA 36).

¹ Por. G.L. CARDAROPOLI, *Essere cristiano nel nuovo millennio*, Assisi 2002, s. 6.

Wszystkie te względy wskazują na istotne znaczenie omawianego listu również dla liturgii, chociaż nie jest on dokumentem o charakterze liturgicznym. W jego strukturze, ułożonej w cztery, podzielone na podpunkty rozdziały, odnajdujemy wiele odniesień liturgicznych, ukazanych w kontekście czasowego przełomu, jakiego wszyscy jesteśmy świadkami, stawiając wciąż pierwsze kroki w trzecie milenium. Fakt ten uzasadnia wybór tematu niniejszego artykułu i taki sposób jego przygotowania, aby możliwe się stało wyodrębnienie tych wątków i opracowanie ich w sposób uwrażliwiający nas na to, co na polu liturgicznym domaga się kontynuacji dzieła rozpoczętego na Soborze Watykańskim II.

Klarowny postulat papieża, aby przedmiotem pogłębionej refleksji Kościoła przełomu wieków stało się pytanie o to, czy liturgię przeżywa się już powszechnie jako źródło i szczyt w jego życiu (por. NMI 32, 35; TMA 36), stanowi inspirację do szerszego rozważania na temat odpowiedniego, czyli zgadzającego się z nauczaniem soborowym, miejsca liturgii w życiu całego Kościoła, a także poszczególnych jego członków.

Wyjątkową cechą nauczania Soboru na temat liturgii jest to, że nie traktuje jej w sposób „sterylny”, to znaczy nie naucza o niej jako o rzeczywistości oderwanej i wyizolowanej z życia, ale ją wręcz umiejscawia w życiowym kontekście, kiedy z takim naciskiem akcentuje (por. KL 10), że wszystko, co Kościół czyni, ma mieć źródło liturgiczne (liturgia źródłem), a także do niej prowadzić (liturgia szczytem). Niemniej Sobór nie ogranicza działania Kościoła tylko do liturgii, ale zarysowuje tę sprawę całościowo, wskazując, że działanie owo ma szerszy zasięg i posiada inne jeszcze, pozaliturgiczne formy, bo „liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9). Takie stwierdzenie tym bardziej skłania do refleksji nad odpowiednością miejsca liturgii w całym wachlarzu działań, jakie stoją przed Kościołem, jak również nad sposobami i możliwościami zmanifestowania tego w codziennej praktyce.

Spośród różnych obszarów mogących nam przybliżyć poruszane zagadnienie wybiera papież w omawianym Liście apostolskim kilka, a wszystkie one wydają się przynależać do bardziej istotnych kwestii dzisiejszych czasów. Z papieskiego nauczania wybijają się bowiem na czoło takie zagadnienia, jak: miejsce Eucharystii w przeżywaniu niedziel, ranga sakramentu pokuty, sens przystępowania do Komunii św. podczas Mszy św., aktywny udział w liturgii, synchronizacja pobożności ludowej z liturgią, rozwój duszpasterstwa liturgicznego.

1. Eucharystia sercem niedzieli

Nie pierwszy to raz Jan Paweł II wypowiada się w swym nauczaniu na temat sposobu przeżywania niedzieli przez chrześcijan. Sam zresztą o tym przypomniał w *Novo millennio ineunte*, stwierdzając: „Chciałbym raz jeszcze przypomnieć, podobnie jak to uczyniłem w liście apostolskim *Dies Domini*, że udział w Eucharystii

powinien naprawdę być dla każdego ochrzczonego sercem niedzieli. Jest to powinność, której nie można pominąć, a przeżywać ją należy nie tylko jako wypełnienie przepisanego obowiązku, ale jako niezbędny element prawdziwie świadomego i spójnego życia chrześcijańskiego” (NMI 36).

Należy z uwagą przeanalizować zastosowany przez papieża język, który bez cienia wątpliwości przekonuje o randze poruszanego problemu. Trudno sobie wyobrazić funkcjonowanie żywego organizmu, nie mówiąc już o jego życiu, gdyby brakowało mu serca — i to na dodatek dobrze funkcjonującego. Zdrowym sercem dla chrześcijan jest niedzielna Eucharystia, która będąc pamiątką owego „pierwszego dnia tygodnia” (por. Mk 16,2.9; Łk 24,1; J 20,1), w którym Jezus zmartwychwstał i obdarzył apostołów darem pokoju i Ducha Świętego (por. J 20,19-23), od dwóch tysięcy lat nadaje rytm chrześcijańskiemu życiu. Zmartwychwstanie Chrystusa „jest najgłębszym fundamentem, na którym opiera się wiara chrześcijan (por. 1 Kor 15,14), jest wydarzeniem umieszczonym w centrum tajemnicy czasu i zapowiedzią ostatniego dnia, kiedy to Chrystus powróci w chwale” (NMI 35). Będąc zatem pamiątką owego wydarzenia, musi Eucharystia stanowić centrum tajemnicy naszych niedziel, kiedy nie tylko spełniamy osobisty obowiązek udziału we Mszy św., ale nadajemy niedzieli eklezjalny charakter. W tym bowiem dniu gromadzimy się jako Kościół, aby świętować zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią i Jego obecność pośród wierzących, a także by podążać drogą „wiodącą do ostatecznego dnia Pańskiego, do niedzieli, która nigdy się nie skończy”².

Tej prawdy nic nie może przesłonić i nic nie może w nowym tysiącleciu odebrać niedzielom ich sakralnego przeznaczenia, chociaż to trzecie milenium będzie się coraz bardziej charakteryzowało dyfuzją kultur i religii, nie wyłączając krajów o dawnej tradycji chrześcijańskiej. W wielu regionach chrześcijanie stają się „małą trzódką” (por. Łk 12,32), co stawia przed nimi „zadanie bardziej wyrazistego świadectwa o szczególnych cechach własnej tożsamości, często w osamotnieniu i wbrew wielu przeszkodom” (NMI 36). Niemal powszechnie zakorzenia się i staje wszechobecny proces sekularyzacji, który sprzyja bezwiednemu kojarzeniu niedzieli z zakończeniem tygodnia (*weekend, Wochenende, finesettimana*), lansując spędzanie czasu na rozrywkach i dławiąc jej świąteczny charakter w gęstniejącej sieci super- i hipermarketów, otwartych również w niedziele, co stwarza pokusę robienia zakupów. Znaczna część dzisiejszych społeczeństw zatracą teologiczną i duchową głębię dnia Pańskiego, przestaje go w swej świadomości łączyć ze stwórczym i zbawczym działaniem Boga, ze zmartwychwstaniem Chrystusa, a w konsekwencji i z Eucharystią. Zsekularyzowana niedziela przestaje być „sercem” pozostałych dni tygodnia i całego życia współczesnych społeczeństw³.

² JAN PAWEŁ II, List apostolski *Dies Domini* (31 maja 1998 r.), nr 37; por. nr 38 (dalej: DD).

³ Por. A. ŻADŁO, *Jubileuszowy wymiar niedzielnego świętowania*, LitS 6 (2000), nr 2, s. 279.

Wspólnota chrześcijańska nauczyła się już w okresie posoborowym dojrzałe traktować i sprawować Eucharystię. „Należy dalej iść w tym kierunku”, przezwyciężając wszelkie destruktywne tendencje i „przywiązując szczególne znaczenie do Eucharystii niedzielnej” (NMI 35), aby dzień Pański przeżywać w postawie pełnego posłuszeństwa Duchowi Świętemu (DD 4).

2. Sakramentalna pokuta niezastąpioną wartością na nowe tysiąclecie

Z Eucharystią wiążą się i ku niej zmierzają wszystkie pozostałe sakramenty Kościoła (por. DP 5). Ona to, „jako szczyt ekonomii sakramentalnej, jest też jej źródłem: wszystkie sakramenty w pewnym sensie z niej wypływają i do niej prowadzą. Dotyczy to w sposób szczególny sakramentu, który został naznaczony jako skuteczny znak przebaczenia od Boga, który powtórnie przyjmuje w swe ramiona skruszonego grzesznika”⁴

Jako uobecnienie ofiary Chrystusa, Eucharystia chroni nas przed grzechem. Nie może nas ona przecież jednoczyć z Chrystusem, „nie oczyszczając równocześnie z popełnionych grzechów i nie zachowując nas od grzechów w przyszłości” (KKK 1393). Niemniej jednak w ekonomii łaski, jaką wybrał Chrystus, moc oczyszczająca Eucharystii dokonuje bezpośrednio wymazania grzechów lekkich, zaś w przypadku grzechów śmiertelnych, które w sposób radykalny naruszają więź wiernego z Bogiem i komuniję z Kościołem, jedynie pośrednio ku temu zmierza⁵. „Celem Eucharystii nie jest (...) odpuszczenie grzechów śmiertelnych. Jest ono właściwe dla sakramentu pojednania” (KKK 1395).

Sakramentalna pokuta to jeden z siedmiu sakramentów, który „od kilku dziesięcioleci z różnych powodów przeżywa pewien kryzys”⁶, ujawniający się zwłaszcza w niektórych regionach świata. Mieli ten kryzys przed oczyma już uczestnicy synodu poświęconego zagadnieniu „Pojednania i pokuty w posłannictwie Kościoła”, jaki odbył się w Rzymie w 1984 r. W czasie, jaki upłynął od zakończenia tego synodu i od daty wydania posynodalnej adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (por. NMI 37), kryzys ten bynajmniej nie ustąpił. Pojawiły się jednak symptomatyczne znaki pokrzepiającego doświadczenia, które są dowodem, że naturalne zapotrzebowanie człowieka na sakramentalną pokutę wcale nie wygasło, że wciąż jest w człowieku obecne, a nawet w Roku Jubileuszowym 2000 jakby się wzmoгло. Doświadczenia tego Roku wykazują, że sakrament pokuty, właściwie przedstawiony i przeżywany, może zostać w dużej mierze na nowo odkryty nie tylko przez starszych, ale również przez młodzież. Owo odkrywanie jest z pewnością poparte potrzebą osobistego

⁴ JAN PAWEŁ II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku* (17 marca 2002 r.), nr 2.

⁵ *Tamże*.

⁶ *Tamże*, nr 3.

kontaktu, który dziś wydaje się szczególnie utrudniony ze względu na coraz szybsze tempo życia społeczeństw zdominowanych przez technologię, ale też właśnie dlatego odczuwany coraz bardziej jako życiowa konieczność⁷

Kościół musi wychodzić tym potrzebom naprzeciw, poszukując sposobów na przedstawienie i ukazanie wartości sakramentu pokuty. Powinien to robić „z większą ufnością, bardziej twórczo i konsekwentnie” (NMI 37).

2.1. Z większą ufnością

W każdej spowiedzi szafarze sakramentu mogą się spotkać z najróżniejszymi typami osób. Jednej rzeczy powinni być zawsze pewni, a mianowicie tego, że zanim jeszcze zdąży paść choćby jedno słowo, ich penitentów już obejmuje Boże miłosierdzie, które działa w ich sercach. Stąd dzięki słowu i pasterskiemu duchowi kapłan powinien być zawsze oddany ludziom, zdolny zrozumieć ich problemy, towarzyszyć im z wyczuciem w ich wędrówce i napełniać ufnością w Bożą dobroć. Tylko w ten sposób spowiednik będzie mógł unikać niewłaściwej dla sakramentu pokuty i przesadnie niekiedy reprezentowanej postawy „sędziego” oraz stawać się prawdziwym pośrednikiem miłosierdzia, które obejmuje penitenta, a także miłości, która go ocala⁸.

2.2. Bardziej twórczo

Do sakramentalnego spotkania dochodzi zawsze w perspektywie słowa Bożego, które jest tożsame ze słowem i obliczem Chrystusa. Taki też jest niezbędny warunek każdego autentycznego spotkania w sprawowaniu sakramentu pokuty, którego nigdy nie można sprowadzać jedynie do ludzkich środków zaradczych. Zwracanie uwagi na zasady ludzkiego porozumiewania się może być przydatne i nie powinno się go pomijać, jednak wszystko musi być oparte na słowie Bożym. Stąd też rytuał tego sakramentu przewiduje, aby również wobec penitenta słowo to było głoszone⁹ i by w jego kontekście odbywała się celebracja sakramentu, niezależnie od tego, czy stosujemy formę indywidualną takiej celebracji, czy wspólnotową z indywidualnym rozgrzeszeniem, choć duszpasterskie wysiłki powinny coraz częściej zmierzać do wyboru tej drugiej formy.

2.3. Konsekwentnie

Spowiednicy wciąż doświadczają, jak trudno jest przedstawić wymagania słowa Bożego penitentom, którzy na ogół mają o nich pojęcie tylko powierzchowne. Chwila sprawowania sakramentu pokuty nie jest oczywiście najodpowiedniejsza, aby się troszczyć o nadrobienie tych braków. Należałoby więc z pasterską mądrością

⁷ *Tamże.*

⁸ *Tamże*, nr 6.

⁹ *Tamże*, nr 7.

cią zadbać o konsekwentny sposób zapoznawania się z tym słowem w fazie przygotowawczej, natomiast podczas celebracji sakramentu udzielać podstawowych wskazań, pozwalających każdemu w sposób nie mniej konsekwentny skonfrontować się z prawdą ewangeliczną. W każdym jednak przypadku spowiednik winien wykorzystać spotkanie sakramentalne, by pomóc penitentowi w dostrzeżeniu litościwej wyrozumiałości Boga, który wyciąga ku niemu rękę nie po to, aby go zranić, tylko ocalić. Winien też wskazać możliwości konsekwentnego dokonywania przemiany i postępowania naprzód w przełamywaniu barier stających na przeszkodzie życiu zgodnemu z przykazaniami Bożymi i opartymi na nich wyraźnymi wskazaniem Magisterium Kościoła¹⁰.

3. Komunia objawieniem Kościoła jako sakramentu

„Oto jeszcze jedna wielka dziedzina, w której należy podjąć zdecydowane i planowe działania na płaszczyźnie Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych: komunია (*koinonēa*), będąca ucieleśnieniem i objawieniem samej istoty tajemnicy Kościoła” (NMI 42). Stanowi ona owoc i objawienie komunii trynitarniej, która jaśnieje na obliczu Kościoła i jest odbiciem związku, jaki jednoczy Ojca i Syna, i Ducha Świętego (por. KK 4), oraz rozlewa się w nas (por. Rz 5,5), abyśmy wydawali dobre owoce miłości i służby¹¹.

Liczne są drogi, którymi idzie każdy z nas i każdy z naszych Kościołów. Żadna jednak odległość nie może oddzielić tych, „którzy zespoleni są więzami jednej komunii, umacniającej się każdego dnia przy stole eucharystycznego Chleba i Słowa życia” (NMI 58). Rozumiał to i przeżywał doskonale Kościół pierwotny, którego charakterystyczną cechą było „trwanie we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie” (por. Dz 2,42). Do tej idei powrócił, podjął ją i uczynił kluczowym pojęciem Sobór Watykański II¹². Papież zaleca, abyśmy tę komunię uczynili przedmiotem duszpasterskiej troski i planowania. Tym samym wskazuje na coś, do czego nie jesteśmy jeszcze powszechnie przyzwyczajeni: nie dość przestawiliśmy się na myślenie o „komunii” w kategoriach nie tylko liturgiczno-sakramentalnych (przystąpić do Komunii św. jako jednego z siedmiu sakramentów), ale również egzystencjalnych (żyć w pełnej jedności ze wszystkimi, budować tę jedność i przyczyniać się do jej rozwoju — na wzór Osób Boskich). Wiąże się to z faktem, że w pewnych sytuacjach przejawiamy skrajny indywidualizm w przeżywaniu Eucharystii. Liczy się dla nas tylko „ja i Jezus”, przyjęty w Komunii św. Drugi człowiek, brat i siostra,

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. A. ŻADŁO, *Kościół lokalny. Teologia i duszpasterstwo*, Kraków 2001, s. 32.

¹² Por. J. RATZINGER, *Kościół – ekumenizm – polityka* (Kolekcja Communio 5), Poznań–Warszawa 1990, s. 17.

przeszkadzają nam w spotkaniu z Panem, więc się od nich odgradzamy (nawet postawą i sposobem przeżywania modlitwy po Komunii św.). Eucharystia nie zawsze otwiera nas na braci, na Kościół, a więc nie sprawdza się wystarczająco w życiu, bo go nie zmienia i nie dynamizuje¹³

Z nauczania soborowego wiemy, że liturgia stanowi „szczyt i źródło” duchowego życia i działania w Kościele (por. KL 9–13), że ten Kościół — szczególnie w Eucharystii — objawia (por. KL 41) i „przyczynia się do tego, aby wierni swoim życiem wyrażali oraz ujawniali (...) rzeczywistą naturę Kościoła” (KL 2). Jego zaś natura wskazuje na to, że jest on „sakramentem jedności”, czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów (KL 26). Istotnym więc zadaniem, jakie wciąż przed nami stoi, jest faktyczne stawanie się w życiu „jednym duchem i jednym sercem” (por. Dz 4,32), uprawianie na co dzień „komunii miłości”, bo tylko ona objawia Kościół jako „sakrament”, czyli „znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”, ponieważ tylko miłość jest naprawdę „sercem” Kościoła (KK 1; por. NMI 42).

Do istoty Eucharystii należy to, że stanowi ona uprzywilejowane miejsce głoszenia i kultywowania komunii, że zapobiega rozproszeniu i rozbiciu. W niej bowiem „przemieniamy się w to, co przyjmujemy” (KK 26)¹⁴. Przez udział w Eucharystii stajemy się więc coraz bardziej Kościołem i spełniamy skutecznie rolę bycia sakramentem jedności (NMI 36). Musimy więc systematycznie uczyć się komunii, a troskę o nią czynić przedmiotem duszpasterskiego planowania, tak aby szerzyć ją na wszystkich płaszczyznach życia poszczególnych Kościołów. Ma ona być widoczna „między biskupami, kapłanami i diakonami, między duszpasterzami a całym ludem Bożym, między duchowieństwem i zakonnikami, między stowarzyszeniami i ruchami kościelnymi” (NMI 45). Mając bowiem świadomość, że rezultaty rozwoju duchowości komunii nie zależą tylko i wyłącznie od naszego działania i planowania, wiemy zarazem, że Bóg oczekuje od nas konkretnej współpracy z Jego łaską (por. NMI 38).

4. Aktywny udział w liturgii

„Wizja komunii jest ściśle związana ze zdolnością chrześcijańskiej wspólnoty do otwarcia się na wszystkie dary Ducha. Jedność Kościoła nie oznacza jednolitości, ale połączenie w organiczną całość uprawnionych odmienności. Jest to rzeczywistość wielu członków połączonych w jednym Ciele — jedynym ciele Chrystusa

¹³ Por. J. KUDASIEWICZ, *Homilia na uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa 2002 roku*, (mps), s. 1: „Eucharystia pokarmem ludzi utrudzonych w drodze”

¹⁴ Por. LEON WIELKI, *Serm.* 63,7. PL 54,357C.

(por. 1 Kor 12,12). Jest zatem konieczne, aby Kościół trzeciego tysiąclecia pobudzał wszystkich ochrzczonych i bierzmowanych do uświadomienia sobie obowiązku czynnego udziału w życiu kościelnym. Obok posługi kapłańskiej także inne posługi — ustanowione lub po prostu uznane — mogą się rozwijać z pożytkiem dla całej wspólnoty, zaspokajając jej wielorakie potrzeby: od katechezy po aktywny udział w liturgii, od wychowania młodzieży po różne formy działalności charytatywnej” (NMI 46).

Ta przejrzysta myśl Jana Pawła II odwołuje się w odniesieniu do liturgii do nauczania soborowego, które przypomina jednoznacznie, że „czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast członków dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów (*diversitate ordinum*), zadań (*munerum*) i czynnego uczestnictwa (*actualis participationis*)” (KL 26). Innymi słowy, zgromadzenie liturgiczne w swej strukturze osobowej z istoty swej zawsze jest zróżnicowane i uporządkowane w sposób hierarchiczny, a ponadto równocześnie ubogacone różnorodnością posług. Stąd rozróżnienie między poszczególnymi posługami liturgicznymi (*ministeria*) w zgromadzeniu liturgicznym. Wykonują je poszczególni jego uczestnicy w zależności od:

- sakramentu święceń (biskup, prezbiter, diakon);
- specjalnego ustanowienia (lektor, akolita, nadzwyczajny szafarz Eucharystii);
- faktycznego wykonywania (wyznaczeni do czytania słowa Bożego, służba ołtarza, służba muzyczna, porządkowa itp.)¹⁵

Zgodnie z ogólną i fundamentalną zasadą każdej grupy, potrzebne są w niej różne działania i posługi, zlecone jednostkom dla wspólnego dobra wszystkich. Tą zasadą funkcjonowania kieruje się również zgromadzenie liturgiczne. Zasada podziału funkcji wciela w praktykę konieczność wykorzystania w służbie Bożej, oprócz otrzymanych od Niego darów, również zasobów naszej inteligencji i zdolności działania, przy trzeźwym zdawaniu sobie sprawy, że bez Chrystusa „nic nie możemy uczynić” (J 15,5; por. NMI 38)¹⁶. Zgromadzenie liturgiczne, jako manifestacja Kościoła — sakramentu jedności i Ciała Chrystusa zjednoczonego ze swoją Głową, składa się z wielu członków, zorganizowanych i zjednoczonych „pod przewodnictwem biskupów” (KL 26), zakładając konieczność formacji kandydatów do poszczególnych posług i rozeznania ujawniających się darów charyzmatycznych, przy czym konieczny jest ciągły postęp na drodze aktywniejszego włączania świeckich w pełnienie posług w zgromadzeniu liturgicznym.

¹⁵ Por. E. LODI, *Ordini e ministeri al servizio del popolo sacerdotale*, Milano 1974; Z. WIT, *Uwarunkowania przestrzenne i funkcje w zgromadzeniu liturgicznym*, w: H.J. SOBECZKO (red.), *Profesor i duszpasterz. Księga pamiątkowa ku czci ks. Wacława Schenka* (Studia liturgiczno-pastoralne I), Opole 1988, s. 153–166.

¹⁶ Por. H.J. SOBECZKO, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, (Opolska Biblioteka Teologiczna 33), Opole 1999, s. 126.

5. Czuwanie nad pobożnością ludową i synchronizowanie jej z liturgią

„Trzeba korzystać z należytą roztropnością z form ludowych, ale nade wszystko wychowywać do udziału w liturgii” (NMI 34), „której należy poświęcić jak największej uwagi, bo ona jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (NMI 35). W tym odniesieniu do *Sacrosanctum Concilium* podaje papież soborową zasadę, która wyraźnie poucza o prymacie liturgii nad innymi formami pobożności ludu Bożego (por. KL 10), ale też uczula na ważną rolę Kościoła w korzystaniu z pozaliturgicznych form pobożności, w przychylnym odnoszeniu się do nich i roztropnym rozeznawaniu, jaka jest ich wartość i przydatność dla duchowego dobra chrześcijan.

Chodzi więc o dwie podstawowe cechy, jakie powinny charakteryzować Kościół w jego odniesieniu do pobożności ludowej: (1) przychylność i (2) roztropność.

5.1. Przychylność

Pobożność ludowa i liturgiczna reprezentują w praktyce nurty do siebie równoległe. Gdy chodzi o tę liturgiczną, to jest ona oficjalnie przez Kościół przyjęta i polecena do koniecznego przestrzegania wszystkim chrześcijanom. Z tego powodu posiada zawsze charakter publiczny (nawet gdyby była praktykowana „prywatnie”). Ludowa natomiast nie ma mocy obligującej w sensie ścisłym, choć była niekiedy przedstawiana jako konieczna dla wszystkich¹⁷. Posiada więc zawsze charakter prywatny¹⁸ (nawet jeżeli bywa wykonywana „publicznie” przez całą wspólnotę lokalną, a nawet — tak jak kiedyś — w ramach celebracji liturgicznej i z polecenia samego papieża¹⁹). Oba te rodzaje pobożności przynależą jednak zawsze do Kościoła i są wyrazem jego pobożności (owszem, w przypadku pobożności ludowej może ona mieć czasem zakres tylko lokalny). Formy kultu „prywatno-indywidualnego” istniały zawsze w historii chrześcijaństwa i już w czasach starożytnych trudno było w sposób precyzyjny odróżnić go od liturgii, pod pojęciem której zaczęto dopiero później

¹⁷ Por. *List Świętego Oficjum z 25 listopada 1948 roku*, w: A. BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, t. I, Romae 1953, s. 168.

¹⁸ Z teologicznego punktu widzenia kultem publicznym jest taki kult, który sprawuje lud Boży jako Kościół, a więc jako wspólnota lokalna zgromadzona przed Bogiem; prywatnym zaś jest taki kult, który — nawet jeżeli jest sprawowany we wspólnocie lokalnej wierzących — jest sprawowany indywidualnie przez „jakiegoś członka” Mistycznego Ciała Chrystusa, z powodu czego mamy w takim przypadku do czynienia z kultem „w” Ciele, a nie z kultem Ciała Chrystusowego; por. S. MARSILI, *La liturgia, momento storico sella salvezza*, w: TENZE (red.), *Anamnesis*, t. I: *La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Casale Monferrato 1983³, s. 151.

¹⁹ Dla przykładu można przypomnieć zarządzenie Leona XIII, wprowadzone dekretami z 20 sierpnia 1886 r. i z 15 sierpnia 1889 r., aby we wszystkich kościołach parafialnych i oratoriach publicznych poświęconych Maryi odmawiać w miesiącu październiku rano podczas Mszy św., a po południu przed Najświętszym Sakramentem: różaniec, litanie loretańską oraz modlitwę *Do Ciebie, święty Józefie*; por. MARSILI, *art. cyt.*, s. 151, przyp. 3.

(z chwilą pojawienia się technicznego terminu „liturgia”) rozumieć „kult publiczny Kościoła”. Oczywiście od zawsze istniał w Kościele wewnętrzny instynkt, pozwalający mu dokładnie rozróżnić pomiędzy „stylem” modlitwy „prywatnej” (mocno przesiąkniętej treściami biblijnymi, które nie inaczej ożywiają liturgię) i samą liturgią. Niemniej dopiero od wczesnego średniowiecza modlitwa „prywatna” zaczęła odczuwać pewien wpływ nowych tendencji, skażonych niekiedy duchem magicznym, przez co zaczęła popadać w dysharmonię z prawdziwym duchem kultu chrześcijańskiego²⁰. Szersze spojrzenie na pobożność ludową i umiejętność analizowania jej w kontekście historycznym każe nam patrzeć na nią przychylnie i doceniać jej pozytywne aspekty, niejednokrotnie ważne dla życia duchowego chrześcijan, które wyrasta z sakramentów Kościoła i w liturgii zapuszcza swe korzenie, niemniej dzięki formom pobożności ludowej może natrafić na dogodny grunt wzrostu i dojrzwania.

5.2. Roztropność

W następstwie zainicjowanej przez Sobór Watykański II odnowy Kościoła pobożność ludowa znajduje bardzo różnorodny grunt, w zależności od kraju, w jakim występuje, albo od zwyczajów lokalnych, na jakie natrafia. W stosunku do form pobożności ludowej dostrzega się rozmaity, często przeciwstawny sobie, sposób reagowania²¹:

- w niektórych sytuacjach doszło do najzwyczajszego porzucenia form odziedziczonych z przeszłości, co powoduje pustkę nie zawsze możliwą do wypełnienia;
- w pewnych środowiskach dostrzega się przesadne przywiązanie do niedoskonałych, a nawet błędnych form pobożności, które, niestety, oddalają od prawdziwych treści biblijnego Objawienia i stanowią pewnego rodzaju konkurencję dla życia sakramentalnego;
- bywają też nieuzasadnione głosy krytyki tejże pobożności, wypowiedane w imię tzw. „obrony czystości wiary”, a także przeciwstawiane im mocno domaganie się zachowania omawianych form, jako sposobu czucia przez chrześcijan ich wiary, w określonym czasie i miejscu;
- podnoszą się głosy wskazujące na potrzebę oczyszczenia pobożności ludowej ze wszystkiego, co budzi dwuznaczność i co trąci niebezpieczeństwem tzw. synkretyzmu, a więc poplątania różnych, sprzecznych ze sobą elementów religijnych z elementami mitologicznymi i zabobonnymi;

²⁰ Wpływom takiego ducha poddana została z czasem niestety również sama liturgia, mimo wyczulenia na ten problem hierarchii kościelnej; por. A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Darmstadt 1963²; MARSILI, *art. cyt.*, s. 152.

²¹ Por. KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DISCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, nr 1.

- dostrzega się nieraz ożywienie pobożności ludowej, co jest formą odreagowania nacisków wywoływanych przez kulturę techniczno-pragmatyczną i ekonomiczny utilitaryzm;
- można na koniec dostrzec postawę braku zainteresowania pobożnością ludową, spowodowaną szerzącym się dziś sekularyzmem albo napływem sekt, wrogo nastawionych do pobożności ludowej.

W tak zróżnicowanych pod kątem nastrojów okolicznościach papież w swoim Liście apostolskim zaleca Kościołowi roztropność wobec zagadnienia istotnego, ale też domagającego się stałej ewangelizacji, aby wiara, którą pobożność ludowa artykułuje, stawała się coraz bardziej dojrzała i autentyczna, a także aby liturgii przysługiwał prymat nad wszystkimi innymi formami pobożności ludu (por. KL 10). Stąd Jan Paweł II z ufnością zwraca uwagę, że możliwe jest takie układanie sobie planu dnia w chrześcijańskich wspólnotach (praktykują go już niektóre grupy w dużym stopniu złożone z ludzi świeckich), aby znajdowały one czas na udział w liturgii, z czego przede wszystkim wymienione zostają: Eucharystia, jutrznia i nieszpory (por. NMI 34).

6. Rozwijanie duszpasterstwa liturgicznego

Kiedy dziś, w czterdzieści lat od daty promulgowania *Sacrosanctum Concilium*, „można uznać, że reforma liturgii, jakiej chciał Sobór Watykański II, została już zrealizowana, to misją do wypełnienia pozostaje wciąż jeszcze duszpasterstwo liturgiczne, które pozwoli z bogactwa liturgii obficie czerpać moc spływającą z Chrystusa na wszystkie członki Jego Ciała, którym jest Kościół”²². Pora zatem, aby każdy Kościół partykularny, rozważając to, co Duch Święty powiedział do ludu Bożego przez cały okres od Soboru do Wielkiego Jubileuszu, „ocenił swoją gorliwość i z nowym zapalem podjął swą pracę duchową i duszpasterką” (NMI 3).

Z pewnością nie przez przypadek Jan Paweł II stawia pracę duszpasterską Kościoła w nowym tysiącleciu na równi z jego pracą duchową. Zestawienie to burzy błędną niejednokrotnie koncepcję duszpasterstwa, które ujmowane jest w kategoriach jakby technicznego oddziaływania na jednostki lub masy społeczne i oczekuje na możliwy do zbilansowania efekt. Natomiast duszpasterstwo Kościoła w pierwszym rzędzie zmierzać powinno w tym kierunku, aby prowadzić wiernych do pełnego i czynnego uczestnictwa w świętej liturgii, która jest „pierwszym i niezastąpionym źródłem prawdziwie chrześcijańskiego ducha” (KL 14). Pierwszoplanowym więc celem duszpasterstwa jest troska o życie duchowe chrześcijan, które — podobnie jak działanie Kościoła — w liturgii osiąga swój szczyt i w niej też ma niewyczerpane źródło. Liturgia bowiem to wspólne działanie Chrystusa i zgromadzenia

²² JAN PAWEŁ II, List apostolski *Vicesimus quintus annus* (4 grudnia 1988 r.), nr 10.

wierzących. Udział w liturgii zakłada wiarę, bo tylko w jej świetle można odczytać sens liturgicznych symboli oraz przyjąć płynące z nich moralne zobowiązania, które umożliwiają drogę do świętości, pojmowanej w podstawowym znaczeniu, czyli jako przynależność do Tego, który jest w najgłębszym sensie i po trzykroć Święty (por. Iz 6,3). Wyznawać wiarę w świętość Kościoła to wskazywać jego oblicze Oblubienicy Chrystusowej, dla której On złożył w ofierze samego siebie właśnie po to, aby ją uświęcić (por. Ef 5,25-26).

Zadanie duszpasterstwa liturgicznego na dzisiejsze czasy polega w dużej mierze na uzdrowieniu chrześcijan z mylnie pojmowanego ideału doskonałości, „jako swego rodzaju wizji życia nadzwyczajnego, dostępnego jedynie wybranym geniuszom świętości” (NMI 31). Należy wspierać wszystkich w przekonywaniu się w duchu wiary do tego, że drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania. Trzeba dziś wszystkim na nowo i z przekonaniem zalecać dążenie do „wysokiej miary” w zwykłym życiu chrześcijańskim. Całe życie wspólnoty Kościoła, zgromadzonej wokół Eucharystii i przez nią budowanej, powinno zmierzać w tę właśnie stronę, przy duszpasterskim wsparciu, preradzającym się w prawdziwą „pedagogikę świętości”, która jest zdolna dostosować się do rytmu poszczególnych osób (por. *tamże*).

7. Zakończenie

W stwierdzeniach papieskich, które uzmysławiają nam fakt, że reforma liturgii, jakiej chciał Sobór, została już zrealizowana, niemniej domaga się od nas jeszcze dalszych działań, że dotychczasowe doświadczenia powinny wzbudzać nowe energie i nakłaniać nas do wyrażania entuzjazmu w konkretnych przedsięwzięciach, zawarte są bardzo jasne i nie podlegające najmniejszym wątpliwościom wskazania, czego się od nas domaga ten historyczny przełom tysiącleci. Przypomnienie ich sobie na kanwie refleksji nad *Novo millennio ineunte* tworzy nową okazję oraz zachęca do tego, aby się szczerze i odważnie skonfrontować z soborowym ideałem liturgii, a także wyciągnąć praktyczne wnioski dla duszpasterskich posunięć Kościoła w dzisiejszym kontekście historyczno-kulturowym. Często bowiem zarówno duszpasterskie działania, jak i lansowany w jego ramach ideał chrześcijańskiej duchowości, są tak przedstawiane, jakby w istocie swej nie posiadały związku z liturgią, a wyrastały z ludzkiego geniuszu i zależne były tylko od naszych wysiłków.

Liturgia natomiast, choć „nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9), to jednak stanowi dla niej „pierwsze i niezastąpione źródło, z którego mamy czerpać prawdziwie chrześcijańskiego ducha” (KL 14). Ona też stanowi szczyt (por. KL 10), do którego powinno zmierzać wszystko, co w ramach duszpasterskiego działania, a także duchowych zmagani podejmujemy. W liturgii bowiem urzeczywistnia się to dzieło, którego Chrystus dokonał raz na zawsze, które nam polecił sakramentalnie sprawować dla uświęcenia świata oraz w nim postrzegać centrum tego wszystkiego, co stanowimy i co czynimy.