

KS. JOACHIM KOBIENIA

## **KONCELEBRA — LITURGICZNY ZNAK JEDNOŚCI**

### **Na marginesie współczesnej dyskusji i praktyki**

Niewątpliwie wśród wielu postulatów i zamierzeń liturgicznych dokonanych w ramach reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II jednym z najważniejszych było przywrócenie, a raczej usankcjonowanie koncelebracji jako właściwego sposobu sprawowania Mszy św. w przypadku obecności większej liczby kapłanów. Dotychczas stosowana zwykle w takich przypadkach praktyka równoczesnego sprawowania przez kapłanów kilku czy nawet kilkunastu Mszy św. w jednym kościele, przy różnych ołtarzach, budziła wątpliwości co do swojej poprawności i liczne były głosy domagające się jej reformy. Wydaje się, że głęboko zakorzeniona w najstarszej tradycji Kościoła praktyka koncelebracji, a zatem szczególnie sposób uczestniczenia kapłanów we Mszy św., której sami nie przewodniczą<sup>1</sup>, była tu właściwym rozwiązaniem. Jednak po kilkudziesięciu latach szerokiego jej stosowania i po głębszej refleksji spotyka się ona dziś w państwach Europy Zachodniej z bardzo różnymi ocenami, które niekoniecznie muszą być pochlebne i w pełni aprobujące obecny stan rzeczy. Dlatego warto bliżej przyjrzeć się tej formie sprawowania Eucharystii.

Wymóg rzetelności naukowej domaga się tutaj najpierw „sięgnięcia do źródeł” — a zatem odwołania do praktyki wczesnego chrześcijaństwa i spojrzenie na sprawowanie Eucharystii i ewentualnego praktykowania koncelebracji w tamtych czasach (1). Kolejnym ważnym krokiem będzie ukazanie miejsca tego problemu jako istotnego postulatu odnowy liturgicznej Soboru Watykańskiego II (2), by w końcu przyjrzeć się także współczesnej praktyce koncelebracji i jej dezzyderatom (3).

### **1. Historyczne korzenie koncelebracji**

Eucharystia pierwszych trzech wieków znacznie się różniła od jej formy, jaką obecnie znamy, stąd też odmienna musiała być forma uczestniczenia tych, którzy się gromadzili na jej sprawowanie. Niestety, najstarsze źródła, jakimi są pisma apostołów, nie podają samego przebiegu pierwotnej Eucharystii. Wiemy jednak, że sprawowana w małych grupach, wzorująca się mocno na Ostatniej Wieczerzy, była raczej ucztą opierającą się na rytuale paschy żydowskiej, choć sprawowanej w niedzielę, o wschodzie słońca, które tak dobrze symbolizować miało jaśniejącego chwa-

---

<sup>1</sup> Por. A. HÄUSSLING, *Konzelebration*, LThK 6 (1997<sup>3</sup>), szp. 341.

łą zmartwychwstałego Chrystusa. Była ona sprawowana przez całą gminę chrześcijańską — lud i duchowieństwo, stąd nie miała charakteru wyłącznie kapłańskiej liturgii. Ten, który jej przewodniczył wypowiadał słowa przeistoczenia, ale wszyscy czuli się, także poprzez recytację odpowiednich modlitw współcelebrującymi i spełniali określone funkcje w trakcie jej trwania<sup>2</sup>. Nic dziwnego, że wszyscy mogli przeżywać ją bardzo żywo, czując się za nią odpowiedzialnymi i celebrując ją jako jedna wspólnota. Nawet jeszcze w średniowiecznych źródłach sformułowanie *concelebrare missam*, a zatem koncelebrować, używane jest bez zastrzeżeń także w odniesieniu do wszystkich wiernych uczestniczących we Mszy św.<sup>3</sup> Zatem tak rozumie się koncelebrację w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, kiedy to dopiero kształtuje się urzędowe kapłaństwo. Początkowo przewodniczący gminom chrześcijańskim określani byli bez wyraźnego rozróżnienia jako pasterze, biskupi i prezbiterzy, a dopiero później krystalizuje się wyraźny urząd w Kościele z klarownie rozgraniczonymi funkcjami i kompetencjami<sup>4</sup>. Jednym z najważniejszych aspektów takiego zgromadzenia liturgicznego, podkreślanym także w listach św. Pawła (np. I Kor 14, 16), była jedność całej wspólnoty, tworzącej Ciało Chrystusa. Tak sakramentalnie ukonstytuowana jedność wszystkich uczestników musiała się odzwierciedlać we wzajemnym szacunku i docenianiu znaczenia obecności każdego bez wyjątku<sup>5</sup>.

Pod koniec I w. zaczęły się stopniowo kształtować poszczególne stopnie święceń kapłańskich. Pojawiła się zatem również kwestia sprawowania i manifestowania tak bardzo mocno tkwiącej w samej istocie Eucharystii jedności także kapłańskiej. Jednym z najstarszych świadectw są tutaj słowa św. Ignacego Antiocheńskiego, biskupa, który w liście do Filadelfian wyraźnie mówi, nawiązując do jedności ciała Chrystusowego, którą symbolizują jeden kielich i ołtarz, także o jedności na Eucharystii wszystkich, którzy przyjęli święcenia na czele z biskupem<sup>6</sup>.

Bardzo wymownym świadectwem jest także opis Eucharystii podany w *Tradycji Apostolskiej* z ok. 225 r. przypisywanej św. Hipolitowi Rzymskiemu, w którym bardzo wyraźnie uwypuklono jej sprawowanie pod przewodnictwem biskupa przez prezbiterów i diakonów, którzy spełniali odpowiednie funkcje podczas liturgii. Znamienne jest, że gest wyciągnięcia rąk nad darami ofiarnymi wykonują wszyscy

<sup>2</sup> W. SCHENK, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1960; por. też J.A. JUNG-MANN, *Missarum solemnitas*, t. I, s. 11–24.

<sup>3</sup> JUNG-MANN, *dz. cyt.*, s. 249n; na ten temat szerzej por. H.J. SOBECZKO, *Kto celebruje liturgię, kapłan — czy lud?*, w: M. WORBS (red.), *Dynamizm wiary. Wykłady otwarte zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 2002 roku*, (Sympozja 47), Opole 2002, s. 7–25.

<sup>4</sup> A. ADAM, *Grundriß der Liturgie*, Freiburg–Basel–Wien 1994<sup>6</sup>, s. 192.

<sup>5</sup> Por. K. BAUS, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche*, w: H. JEDIN (red.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. I, Freiburg im Br. 1985<sup>4</sup>, s. 130.

<sup>6</sup> „Starajcie się mieć tylko jedną Eucharystię. Jedno jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich, którym jednoczymy się z Krwią Jego, a jeden tylko ołtarz ofiarny, a więc również jeden biskup, otoczony prezbiterami i diakonami, współsługami swoimi”; IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Filadelfian*, w: A. LISIECKI, *Pisma Ojców Apostolskich*, t. I, Poznań 1924, s. 233.

prezbiterzy, choć sam tylko biskup wypowiada słowa modlitwy<sup>7</sup>. Jeden z najlepszych badaczy tego właśnie dokumentu, Bernard Botte, w tym geście wyciągniętych nad darami rąk widzi bez wątpienia rzeczywistą koncelebrację. Badacz jest zresztą zwolennikiem wyraźnie widocznej w *Traditio apostolica* tzw. „milczącej koncelebracji”, podczas której jedynie przewodniczący liturgii wypowiada słowa przeistoczenia, zaś współcelebrujący ograniczają się do milczącego gestu wyciągniętych rąk podczas modlitwy dziękczynnej. Było to tym bardziej uzasadnione, że tekst modlitwy eucharystycznej w tamtym okresie nie był jeszcze utrwalony na piśmie i był swobodnie formułowany przez głównego celebransa<sup>8</sup>.

Taka tendencja, iż kapłani koncelebrują Eucharystię z biskupem, utrzymała się na Zachodzie do VII w., natomiast na Wschodzie aż do X w. Potwierdzają to także *Ordines Romani*, opisujące przebieg liturgii rzymskiej, w których wspomina się, że papież koncelebruje Eucharystię z kardynałami. Stawała się ona w miarę upływu czasu coraz rzadsza, a paradoksalnie przyczyną tego stanu rzeczy była rosnąca liczba chrześcijan i powstawanie coraz bardziej gęstej sieci małych wiejskich parafii. Posiadały one zazwyczaj własnego duszpasterza, który dla nich sprawował sakramenty. Rosta też liczba szczególnych okazji, dla których sprawowano Mszę św., jak np. pogrzebowe czy wotywnie. To sprawia, że nawet w samym Rzymie w tym okresie koncelebra staje się coraz rzadsza, poprzednio zwyczajna forma sprawowania Eucharystii ograniczana jest już tylko do szczególnych okazji<sup>9</sup>.

W wyniku takiej tendencji rozwojowej w średniowieczu jedyną praktycznie okazją dla Mszy św. koncelebowanej stają się obrzędy święceń biskupich i kapłańskich, które są właśnie koncelebracją<sup>10</sup>. Ale i tu niektórzy bardziej kazuistyczni teologowie zgłaszają swoje zastrzeżenia i wątpliwości, przestrzegając, że w razie gdyby któryś z koncelebransów wypowiedział zbyt wcześnie przed głównym celebransem słowa przeistoczenia, mogło to unicestwić całą konsekrację biskupią. Niemniej nigdy nie istniał w historii zakaz koncelebracji, a nawet jeszcze w XVIII w. papież Benedykt XIV stanowczo stwierdza, że w tych szczególnych przypadkach, jak np. święcenia, koncelebracja zostanie utrzymana<sup>11</sup>.

Ta pokrótce nakreślona, oczywiście mocno uproszczona historia koncelebracji eucharystycznej pozwala wyciągnąć kilka istotnych dla naszej problematyki wniosków. Pierwszym jest ten, że mówiąc o koncelebracji nie chodzi o całkowicie nową

<sup>7</sup> B. BOTTE (red.), *Traditio Apostolica*, Münster 1963<sup>2</sup>, s. 53–56; por.: JUNGSMANN, *dz. cyt.*, s. 38; H.B. MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, w: TENZE I IN. (red.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, t. IV, Regensburg 1989, s. 489; BAUS, *art. cyt.*, s. 322.

<sup>8</sup> B. BOTTE, *Note historique sur la concelebration eucharistique*, LMD 9 (1953), nr 35, s. 11.

<sup>9</sup> R. CABIE, *L'Eucharistie*, w: A.G. MARTIMORT (red.), *L'Eglise en prière*, t. II, Paris 1983, s. 240n.

<sup>10</sup> W odróżnieniu od współczesnej koncelebracji, wszyscy koncelebrujący odmawiali razem z biskupem także zwykle po cichu wypowiadane modlitwy, począwszy od offertorium. J.A. Jungmann widzi w tym dowód na inne źródło, z którego pochodzić musi owa wspólna recytacja niż cała koncelebracja; por. JUNGSMANN, *dz. cyt.*, s. 251n.

<sup>11</sup> MEYER, *art. cyt.*, s. 490.

praktykę sprawowania Eucharystii wprowadzoną przez Sobór Watykański II, ale mamy do czynienia z najdawniejszą, bo sięgającą początków Kościoła tradycją. Tradycja też podaje najgłębsze jej uzasadnienie: zawsze miała ona podkreślać jedność — Kościoła, prezbiterów ze swoim biskupem, jedność Eucharystii. Nawet jeżeli widzimy dziś pewne różnice w konfrontacji ze stanem obecnym, chociażby fakt, że w pierwotnym Kościele przewodniczył jej zwykle biskup, łatwo można wyjaśnić zmienionymi mocno od tamtego czasu kościelnymi strukturami.

Powód odejścia od powszechnej praktyki koncelebracji był również dość prozaiczny — kapłani zajęci byli pracą w wielu małych parafiach i raczej nie mieli okazji do wspólnych celebracji. Dlaczego jednak nie przywrócono jej, kiedy pojawiła się większa liczba kapłanów w bardziej zaludnionych skupiskach miejskich? Tu decydującym wydaje się być najpierw powód praktyczny, jako że już ok. XI w. pojawiły się stypendia (ofiary pieniężne), a nawet fundacje mszalne i zapewne trudno było ofiarodawcom wyjaśnić, że Msza św. sprawowana jako koncelebra przez kilku kapłanów przynosi im takie same owoce, jak sprawowana przez każdego z nich osobno<sup>12</sup>.

Ściśle z zaniechaniem koncelebracji związana była pewna słabość teologii Eucharystii tego czasu. Przesunięcie teologicznych akcentów w dziełach największych autorytetów teologicznych sprawiło, że w rozumieniu Eucharystii bezwzględnie dominującym stał się aspekt ofiary, natomiast praktycznie nie dostrzegano jej wymiaru wspólnotowego<sup>13</sup>. Nie potrafiono tu pogodzić jednej ofiary i wielu ją sprawujących. Dominujące stają się wręcz tzw. „msze prywatne” — sprawowane przez samego kapłana nawet kilka razy dziennie<sup>14</sup>. Natomiast koncelebra była jedynie tolerowana, jako pewien relikwyt dawnej tradycji, ale praktycznie nie była stosowana.

## 2. Przywrócenie praktyki koncelebracji w XX w.

Dowartościowanie i ponowne wprowadzenie koncelebracji w XX w. nie było wyłącznym dziełem Soboru Watykańskiego II, ale przygotowywane było już o wiele wcześniej. Szczególna rola przypadła tu ruchowi liturgicznemu i to już od okresu międzywojennego. Był to bardzo ważny okres dla odnowy koncelebracji, czas kryształizowania się pojęć, dojrzewania teologii, a także pierwszych prób jej urzeczywistniania. Zaangażowani w odnowę liturgii jej badacze, zwłaszcza benedyktyni:

<sup>12</sup> S. KOPEREK, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalne*, w: W. ŚWIERZAWSKI (red.), *Msza święta*, Kraków 1992, s. 56.

<sup>13</sup> Takie spojrzenie na Eucharystię reprezentują np. „klasyczne” używane w XX w. podręczniki do liturgiki Thalhofera czy Eisenhofera; V. THALHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. II, Freiburg 1883/1890; L. EISENHOFER, J. LECHNER, *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg im Br. 1966; por. też: R. MALCHEREK, *Liturgiewissenschaft im 19. Jahrhundert. Valentin Thalhofer (1825–1891) und sein „Handbuch der katholischen Liturgik”*, Münster 2001, s. 104–119.

<sup>14</sup> Por. KOPEREK, *art. cyt.*, s. 56.

o. Parisot, o. de Puniet i o. de Meester, w początkowym okresie zajęli się przede wszystkim bardzo potrzebną teologiczną oceną koncelebracji, która potem pozwoliła na jej przywrócenie. Odnaleziono wtedy historyczne jej uzasadnienie, dodano także teologiczną interpretację, jako zjawiska sprzyjającego jedności Kościoła. Ważne były studia historyczne ruchu liturgicznego, które dowiodły jednoznacznie istnienie koncelebracji jako nieprzerwanej praktyki Kościoła przez pierwszych jego dwanaście stuleci.

Ruch liturgiczny dostrzegł także niewątpliwe praktyczne korzyści płynące z przywrócenia powszechniejszej koncelebry. Mogła ona stanowić dobre rozwiązanie problemów powstających w sytuacjach, kiedy większa grupa kapłanów, spotykających się przy okazji zjazdów kapłanów, rekolekcji, musiała odprawić Mszę św.<sup>15</sup>

Po II wojnie światowej starania w kierunku wprowadzenia praktyki koncelebry jeszcze bardziej się nasiliły. Nie bez znaczenia były tu doświadczenia kapłanów z lat wojennych spędzonych w obozach koncentracyjnych, kiedy uczestnictwo w potajemnej koncelebracji okazywało się tą błogosławioną możliwością, dzięki której mogli oni sprawować Eucharystię — ten niezbędny czynnik dla zachowania kapłańskiej tożsamości.

Jednakże próby uzyskania u Stolicy Apostolskiej specjalnych zezwoleń na koncelebrację dla szczególnych sytuacji, jak np. inicjatywa biskupa Lourdes, spotkały się z negatywną oceną Świętego Oficjum. Decyzja taka była w dużej mierze spowodowana tym, że koncelebracja kapłanów miała polegać — zgodnie z najstarszymi jej wzorcami — jedyne na ich obecności przy ołtarzu i odpowiednich gestach wyciągniętych rąk, bez wypowiedzania jakichkolwiek słów<sup>16</sup>.

Próbowano zatem faktyczną koncelebrację zastąpić półśrodkami, jak np. tzw. „mszą synchroniczną”, podczas której większa liczba kapłanów odprawiała Mszę św. przy oddzielnych ołtarzach lateralnych w rytm jednego z nich sprawującego Mszę św. przy głównym ołtarzu i pełniącego swoistą rolę koordynatora”. Rodziło to jednak raczej więcej jeszcze nieporozumień niż korzyści, było czymś nad wyraz sztucznym i nie zyskało powszechniejszej akceptacji<sup>17</sup>.

Poważną kwestią, budzącą w tym okresie spore kontrowersje, było rozróżnienie i wytworzenie klarownych pojęć teologicznych dla koncelebracji sakramentalnej i tzw. koncelebracji ceremonialnej. Podczas gdy w przypadku pierwszej chodziło o rzeczywiste działanie sakramentalne koncelebrujących kapłanów, druga z nich miała znaczenie raczej tylko symboliczne: kapłani byli obecni, spełniali nawet pewne funkcje, ale byli świadomi swej sakramentalnej pasywności. Zwolennikiem tej

---

<sup>15</sup> Por. B. XIBAUT, *La concélébration dans le Mouvement liturgique et dans l'oeuvre du concile*, LMD 56 (2000), nr 224, s. 8n.

<sup>16</sup> Wypowiedź *Vous nous avez demande*, AAS 48 (1956), s. 717. Dokument ten jasno orzeka, że jedynym sposobem sprawowania ważnej Eucharystii, a zatem także koncelebrować ją, byłoby wypowiedzanie słów przestoczenia nad chlebem i winem, bez których koncelebracja byłaby jedynie czystą ceremonią.

<sup>17</sup> Por. XIBAUT, *art. cyt.*, s. 10n.

formy koncelebracji bez konsekracji był zresztą wielki teolog Karl Rahner, który swoim przyczynkiem naukowym odegrał znaczącą rolę w teologiczne przygotowanie do wprowadzenia koncelebracji. To on znakomicie wyjaśnił problem wielości Mszy św. i jednej tylko ofiary Krzyża<sup>18</sup>.

Wobec ogromnej rezerwy Stolicy Apostolskiej dla takich form koncelebracji i związanych z nimi pewnych niejasności, w 1960 r. podczas konferencji w Monachium A. Martimort zaproponował rozwiązanie, które spełniałoby wszystkie wymagania Świętego Oficjum. Było ono bardzo zbliżone do formy obecnie obowiązującej, a mianowicie koncelebranci odmawialiby wspólnie centralną część modlitwy eucharystycznej. Sama zaś koncelebracja miała być sprawowana podczas Mszy krzyżma i przy okazji ważnych wydarzeń kościelnych, a zatem nie przewidywał jej zbyt szerokiego stosowania<sup>19</sup>.

Dzięki *Konstytucji o liturgii świętej* z 4 grudnia 1963 r. otwarta została brama na przyszłość dla Kościoła i jego życia liturgicznego, której horyzonty początkowo widoczne były tylko dość niewyraźnie. To, co do tej pory było tylko odległym życzeniem, nagle mogło stać się pełną nowych wyzwania rzeczywistością<sup>20</sup>. Opinia ta wyrażona natychmiast po zakończeniu Soboru Watykańskiego II sprawdziła się w przypadku koncelebracji z ogromną oczywistością. Sobór miał dać biskupom możliwość wypowiedzenia się na temat największych bolączek i problemów Kościoła doby współczesnej, także tych liturgicznych. Jednym z nich bez wątpienia było otwarcie możliwości dla szerszego wprowadzenia koncelebracji. Już w pracach przygotowawczych do Soboru widać, jak wielka była tutaj rola ruchu liturgicznego: to właśnie z państw, w których był on najbardziej żywotny, pochodziła większość biskupów, którzy w swoich postulatach dla obrad umieścili także sprawę koncelebracji<sup>21</sup>.

Wielkim sukcesem zwolenników praktyki koncelebracji okazał się także skład Komisji liturgicznej, mającej przygotować materiały dla obrad Soboru, która okazała się temu tematowi bardzo przychylna. Oczywiście spotkała się ona także z dość znaczącą opozycją, która zarzucała jej przesadny historycyzm, który może duchowo zubożyć Kościół (kard. Spellman), domagała się mocnego jej ograniczenia do szczególnych przypadków (kard. Godfrey), czy widziała w niej zbytnią teatralność formy (kard. Ottaviani)<sup>22</sup>. Jednakże podczas 37 wystąpień w auli soborowej aż 28 było przychylnych koncelebracji, a tylko 9 było przeciwnych jej wprowadzaniu. Po

<sup>18</sup> W swoich rozważaniach poszedł on jeszcze dalej, kiedy rozróżnia różne stopnie uczestnictwa kapłana we Mszy św. — także takie, w którym nie wypowiada on słów przeistoczenia, a zatem nie ma ono charakteru konsekracyjnego, ale — jego zdaniem — mimo to zachowuje charakter sakramentalny; por. K. RAHNER, *Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit*, ZKTh 71 (1949), s. 257–317.

<sup>19</sup> A. MARTIMORT, *Le rituel de la concélébration eucharistique*, EL 77 (1963), s. 147–168.

<sup>20</sup> J.A. JUNGMANN, *Wesen und Würde des christlichen Gottesdienstes*, w: A. HÄNGGI (red.), *Gottesdienst nach dem Konzil*, Mainz 1964.

<sup>21</sup> Por. XIBAUT, *art. cyt.*, s. 16n.

<sup>22</sup> Por. G. BOSELLI, *Les débats sur la concélébration après Vatican II*, LMD 56 (2000), nr 224, s. 20.

dość ożywionej dyskusji, wprowadzeniu kilku poprawek niemalże wszyscy Ojcowie Soboru zostali przekonani o jej słuszności i wraz z całą *Konstytucją o liturgii świętej*, w której koncelebracja stanowi jedno z najważniejszych osiągnięć, została przyjęta 22 listopada 1963 r.<sup>23</sup>

### 3. Współczesna praktyka koncelebracji

Najważniejszy dla odnowy liturgii dokument Soboru Watykańskiego II, Konstytucja *Sacrosanctum concilium*, poświęca aż dwa punkty problemowi koncelebracji. W pierwszym z nich umieszcza najpierw jeden podstawowy argument dla przywrócenia szerszego stosowania tej praktyki, a mianowicie iż w niej „korzystnie uwidacznia się jedność kapłaństwa”<sup>24</sup>. Jakby uzupełnieniem tej argumentacji teologicznej są jeszcze fragmenty dwóch późniejszych dokumentów Soboru. Najpierw w *Dekrecie o posłudze i życiu prezbiterów* poszerza Sobór koncepcję jedności kapłaństwa jako lepszego wyrazu łączności hierarchicznej prezbiterów ze swoim biskupem, która właśnie podczas wspólnej z nim koncelebracji liturgicznej zostaje publicznie wyznana<sup>25</sup>. Nieco dalej w tym samym dokumencie koncelebracja określona zostaje jako liturgiczny znak miłości apostołskiej, posługi i braterstwa, który jednoczy każdego prezbitera z innymi członkami prezbiterium, którego on sam jest częścią<sup>26</sup>. Jeszcze jeden istotny aspekt koncelebracji ukazuje Dekret o ekumenizmie, który podkreśla, że w odniesieniu do Kościołów Wschodnich właśnie tradycja koncelebracji jest objawem komunii pomiędzy Kościołami<sup>27</sup>.

Sama *Konstytucja o liturgii świętej*, w zamierzeniach przywracając praktykę częstszej koncelebracji, pragnęła ograniczyć ją do wyliczonych w niej, określonych tylko sytuacji. Życie jednak — podobnie zresztą jak w przypadku wprowadzania języka narodowego do liturgii — zweryfikowało te zamierzenia, gdyż praktyka koncelebracji szybko przekroczyła ramy ustanawiane jej przez Sobór, stając się czymś powszechnym<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Tamże, s. 19–23.

<sup>24</sup> KL 57. Bardzo ciekawe wyniki przyniosły badania przeprowadzone przez Stanisława Madeję nad projektami dotyczącymi koncelebracji podczas Soboru. Otóż w pierwotnym projekcie tego artykułu *Konstytucji o liturgii świętej* argumentacja była inna: chodzić miało o zaakcentowanie jedności Kościoła. W trakcie prac redakcyjnych słowo „Kościół” zastąpiono jednak „kapłaństwem”, co zmieniło dość znacznie sens wskazanego przez Ojców Soboru teologicznego motywu koncelebracji; por. S. MADEJA, *Analisi del concetto di concelebrazione eucaristica nel Concilio Vaticano II e nella riforma liturgica postconciliare*, EL 96 (1982), s. 3–56.

<sup>25</sup> DP 7.

<sup>26</sup> DP 8.

<sup>27</sup> DE 15.

<sup>28</sup> Istnieją głosy liturgistów opowiadające się za uczynieniem z koncelebracji praktyki rzadkiej, ograniczonej jedynie do niewielu szczególnych okazji, w których miałby wyrażać się kolegialna posługa prezbiterów, zwłaszcza Eucharystia pod przewodnictwem biskupa; por. J.F. BALDOVIN, *Concelebration: A problem of Symbolic Roles in the Church*, *Worship* 59 (1985), s. 44.

*Konstytucja* poleca także ułożyć nowy obrzęd koncelebracji dla *Pontyfikału* i *Mszалу Rzymskiego*, ponieważ stwierdzono, że omówienie wszystkich jego szczegółów nie powinno być już sprawą Soboru. Nie znalazły się już w niej natomiast dalsze, przewidziane w *Praeparatoria* dwa artykuły dotyczące samego obrzędu: prawa biskupa do określania potrzeby koncelebracji i liczby uczestniczących w niej koncelebransów oraz problemu stypendium. Uznano, że sprawy te zostały wystarczająco dokładnie omówione w samej konstytucji, względnie w innych dokumentach<sup>29</sup>.

W dwa lata po jej uchwaleniu dekret *Ecclesia semper*, dotyczący wprowadzenia obrzędu koncelebracji, poszerzył to nakreślone przez nią teologiczne znaczenie koncelebracji. Według tego dokumentu ukazuje ona potrójną jedność, która w sposób szczególny widoczna jest podczas Mszy św. koncelebrowanej przez kilku kapłanów ze zgromadzoną wspólnotą, mianowicie: jedność ofiary, jedność kapłaństwa i jedność ludu Bożego<sup>30</sup>. Podając argumentację teologiczną dla koncelebry, dekret ten powołuje się na jeden tylko tekst, którym jest fragment *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu (III, 82, a. 2, 2-3). Należy zauważyć, że fragment ten właściwie nie jest uzasadnieniem koncelebracji jako takiej, a jedyne św. Tomasz odpowiada w nim pozytywnie na pojawiający się wtedy problem teologiczny: Czy istnieje możliwość równoczesnej konsekracji? Taka argumentacja ma swoje konsekwencje dla całego obrzędu koncelebracji, ponieważ niejako z góry wyklucza możliwość tzw. „milczącej koncelebracji”, postulowanej przez niektórych teologów, a zakładającej, że jedynie główny celebrans odmawia słowa modlitwy eucharystycznej.

Ważnym dla sakramentu Eucharystii dokumentem Magisterium Kościoła była niewątpliwie także instrukcja *Eucharisticum mysterium* z 25 maja 1967 r. Wyjaśniając wiele spraw związanych z Eucharystią, rozpatruje ona także problem uczestnictwa w niej kapłanów. Zachęca ich, aby uczestniczyli zgodnie ze swym zadaniem i stanem, czyli odprawiając Mszę św., a nie przyjmując jedynie Komunię św. na wzór ludzi świeckich. Ponadto zaleca odprawianie jej codziennie, nawet przy braku wiernych<sup>31</sup>.

Jako kolejny dokument posoborowy *Instrukcja* podkreśla najgłębszy motyw koncelebry, którym jest ukazanie jedności składanej ofiary i kapłaństwa, a przy obecności na niej wiernych, także jedności całego ludu Bożego. Ukazane zostają ponadto podczas niej braterskie więzy między kapłanami. Stąd też instrukcja zaleca, jeżeli nie sprzeciwia się to dobru wiernych oraz zachowując całkowitą wolność wyboru kapłanom, że „lepiej by było, żeby kapłani sprawowali Eucharystię w ten właśnie sposób zarówno we wspólnotach kapłańskich, jak i w zgromadzeniach, zbie-

<sup>29</sup> J.A. JUNGSMANN, *Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die Heilige Liturgie*, w: H.H. BRECHTER I IN. (red.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, LThK I (1966<sup>2</sup>), s. 59–61.

<sup>30</sup> Dekret *Ecclesia semper*, AAS 57 (1965), s. 410–412.

<sup>31</sup> Instrukcja Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum mysterium* z 25 maja 1967 r., o kulcie Tajemnicy eucharystycznej, AAS 59 (1967), s. 43, 44.

rających się w ustalonych czasach i w innych podobnych okolicznościach”<sup>32</sup>. To stwierdzenie oficjalnego dokumentu Magisterium Kościoła jest niezwykle istotne, ponieważ otwiera drogą dla bardzo szerokiego zastosowania koncelebry, co więcej, z formy dozwolonej, jaka zdaje się jawić jeszcze w *Konstytucji o liturgii świętej*, staje się ona formą zalecaną dla sprawowania Eucharystii przez kapłanów.

Promulgowany w 1965 r. *Obrzęd koncelebracji* stał się podstawą dla sformułowań użytych w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*. Dokument ten zawiera cały szereg konkretnych już wskazań dotyczących sprawowania koncelebrowanej Eucharystii tak, aby mogła klarownie ukazać się także w nim zawarte już na początku, gdy mowa jest o koncelebrze, założenie jedności urzędu kapłańskiego, ofiary i ludu Bożego. Omówione w nim zostają właściwe postawy głównego celebransa, koncelebransów, ale i zgromadzenia liturgicznego<sup>33</sup>.

Istotne jest także umieszczenie specjalnego kanonu w nowym *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 r., dotyczącego wyłącznie koncelebacji. Dawny *Kodeks* z 1917 r. sankcjonował zwyczaj indywidualnego odprawiania Mszy św. przez poszczególnych kapłanów, natomiast koncelebacja była w nim wręcz zakazana z wyjątkiem Mszy święceń prezbiteratu i konsekracji biskupiej<sup>34</sup>. Nowy kodeks, wyraźnie nawiązując do wspomnianej instrukcji *Eucharisticum mysterium*, zezwala kapłanom na koncelebranie Eucharystii, jeżeli tylko czegoś innego nie domaga się pożytek wiernych. Pozostawia jednak możliwość indywidualnego odprawiania dla każdego kapłana, choć nie w czasie koncelebacji sprawowanej w tym samym kościele lub kaplicy<sup>35</sup>. Jednocześnie wyraźnie zabrania kapłanom katolickim koncelebacji Eucharystii z kapłanami lub szafarzami innych wspólnot kościelnych, nie mających pełnej jedności z Kościołem katolickim<sup>36</sup>.

Praktyka koncelebacji w obecnych czasach, niemal 40 lat po jej odnowieniu w Kościele katolickim, spotyka się w Europie Zachodniej z dość dużą rezerwą, a nawet pojawia się wiele głosów krytycznych. Wydaje się, że większość spośród takich ocen ma swoje źródło w tezach przeciwstawnych do tego, co mówią oficjalne dokumenty Kościoła na temat Eucharystii i kapłaństwa: kwestionowanie potrzeby codziennego sprawowania Mszy św. przez kapłanów, sugerowanie uczestniczenia w niej na sposób ludzi świeckich, jedynie przyjmując Komunię św. Tymczasem takie tezy są jakby wybiórczą tylko interpretacją i recepcją tekstów Soboru Watykańskiego II, który nie tylko mówi o powszechnym kapłaństwie wszystkich wierzących, ale także o tym, że istnieje również ustanowione przez Chrystusa kapłaństwo hie-

<sup>32</sup> *Tamże*, s. 47

<sup>33</sup> OWMR153–208. Łacińskie nowe *Wprowadzenie* do III wydania *Missale Romanum*, odnośnie koncelebacji, nie wnosi praktycznie żadnych istotnych zmian (199–251).

<sup>34</sup> Por. P. HEMPEREK, *Uświęcające zadanie Kościoła*, w: TENZE (red.), *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, Lublin 1986.

<sup>35</sup> Por. KPK, kan. 902.

<sup>36</sup> Por. *tamże*, kan. 907.

rarchiczne<sup>37</sup>, zaś głównym zadaniem kapłanów jest sprawowanie Eucharystii<sup>38</sup>, podczas niej zaś są „szafarzami rzeczy świętych”, działającymi „w osobistym zastępstwie Chrystusa”<sup>39</sup>.

Sformułowania instrukcji *Eucharisticum mysterium* oraz *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 r. zalecają wyraźnie kapłanom codzienne odprawianie Mszy św., a uprzywilejowaną do tego formą, jeśli tylko nic nie stoi na przeszkodzie, powinna być właśnie koncelebracja. Jest to tym bardziej zrozumiałe, że ta właśnie forma, właściwie przeżywana, sprzyja znacząco wzrostowi zmysłu eklezjalnego celebracji eucharystycznej, co było wszakże jednym z najważniejszych zamierzeń ruchu liturgicznego. Koncelebracja może być wspaniałą szkołą jedności, tego co było najgłębszym pragnieniem Chrystusa w odniesieniu do swoich uczniów.

Dość daleko idące konsekwencje może mieć także często lansowane we współczesnej teologii postrzeganie Eucharystii jedynie w aspekcie zgromadzenia, spotkania wspólnoty, przy usuwaniu na margines, a nawet całkowitym negowaniu aspektu ofiary nierozdzielnie z nią związanego. Takie patrzenie na Eucharystię, kiedy ważna jest tylko wspólnota, naturalnie nie widzi w kapłanie sprawującego ofiarę, a jedynie tego, który przewodniczy, zaś większa liczba przewodniczących zakłócałaby tę ideę, a nawet stałaby w sprzeczności ze związaną z tym ideą równości wszystkich obecnych.

Niemniej jednak niektóre głosy krytyki pojawiające się w odniesieniu do koncelebracji mogą być też niekiedy uzasadnione. Wydaje się, że właśnie świadomość owej tak mocno podkreślanej we wszystkich dokumentach dotyczących koncelebracji od Soboru Watykańskiego II jedności ofiary, kapłaństwa i całego zgromadzenia nawet u wielu jest jeszcze ciągle niedostateczna. Przesadny indywidualizm w gestach czy tonie głosu, odmawianie przez niektórych koncelebrujących kapłanów po cichu wszystkich modlitw przewidzianych tylko dla głównego celebransa czy włączenie się w koncelebrację tylko pod warunkiem przewodniczenia jej może świadczyć o tym, że słuszny jest zarzut G. Greshake, że wielu traktuje ją tylko jako zespół równoczesnych „mszy synchronicznych”<sup>40</sup>, w którym każdy z nich odprawia swoją własną Mszę św.

Te mankamenty rozumienia koncelebracji zdają się jednak posiadać swoje źródło o wiele głębiej, a mianowicie wynikają z braku znajomości jej teologii. Same dyskusje soborowe, a potem przytoczone dokumenty posoborowe wyraźnie wskazują na to, że to raczej pastoralne zadecydowały w pierwszym rzędzie o odnowieniu

<sup>37</sup> Por. KK 18–29.

<sup>38</sup> Por. DP 13.

<sup>39</sup> Por. KL 41.

<sup>40</sup> G. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester. Kritische Analyse und Vorschläge zu einer problematischen Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils*, w: E. KLINGER, K. WITTSTADT (red.), *Glaube im Proceß. Christsein nach dem II. Vaticanum*, Freiburg im Br. 1984, s. 274.

koncelebracji, a niekoniecznie historyczne czy teologiczne<sup>41</sup>. Stąd też widać, że istnieją pewne różnice pomiędzy koncelebracją historyczną a współczesną, przede wszystkim jednak nie do końca dopracowana została teologia koncelebry. Należałoby zatem dla tak odnowionej praktyki sformułować nowoczesne, pogłębione rozumienie teologiczne. Dostrzec można w niej bowiem zarówno elementy późnoscholastycznej sakramentologii, jak i elementy nowoczesnej eklezjologii komunii posoborowej<sup>42</sup>.

Zarzutem pojawiającym się w wypowiedziach wielu autorów współczesnych<sup>43</sup> jest także nie do końca wyjaśniony problem tzw. „milczącej koncelebracji”. Nie ulega wątpliwości, że była to forma historycznie najdawniejsza, gdyż tak opisują ją najstarsze źródła i tak też zachowała się ona w Kościołach wschodnich, natomiast dopiero we wczesnym średniowieczu (od *Ordo Romanis III*) pojawia się w Kościele zachodnim wspólna recytacja przez wszystkich koncelebrujących słów przeistoczenia. Obowiązująca forma werbalna mogła być wynikiem braku konsensu na temat koncelebry w dyskusjach teologów przedsoborowych, który stał się z kolei decydującym dla przyjęcia takiej, a nie innej formy. Dyskusja na ten temat byłaby tym bardziej konieczna, gdyż — jak zauważa G. Greshake — wypowiedzianie samych tylko słów przeistoczenia z pominięciem poprzedniego tekstu modlitewnego zaciemnia jakby fakt, że to sam Chrystus obwieszcza przez te słowa swoją obecność we wspólnocie i swój dar z siebie dla niej, a czyni z nich pewną niemalże magiczną formułę<sup>44</sup>.

Bez wątpienia koncelebracja jest tą formą liturgiczną, która — tak jak to było zamierzeniem Soboru Watykańskiego II — może dobrze wyrażać wieloaspektową jedność. By jednak świadomość tego jej właśnie podstawowego znaczenia była jeszcze mocniejsza u kapłanów, a zwłaszcza w zgromadzeniu wiernych, warto dostrzec, że domaga się ona jeszcze pewnych uściśleń teologicznych i liturgicznych, by zniknąć mogły wszelkie wyrażane pod jej adresem wątpliwości — te nieuzasadnione, ale i te, którym trudno odmówić słuszności.

<sup>41</sup> Postkoncylialny obrzęd koncelebracji, przywrócony przez *Vaticanum II*, odwołuje się, co prawda, do najdawniejszej tradycji Kościoła, a także do nieprzerwanej tradycji Kościołów wschodnich, jednakże faktycznie nie do nich nawiązuje, ale do o wiele późniejszej tradycji Kościoła zachodniego z XII–XIII w.; por. *tamże*, s. 264–265.

<sup>42</sup> BOSELLI, *dz. cyt.*, s. 35.

<sup>43</sup> Opinię taką wyrażają tacy naukowcy, jak Greshake, Baldovin Taft. Ten ostatni uważa nawet, że „twierdzić, że koncelebracja werbalna jest jedyną prawdziwą koncelebracją prowadzi do poważnego zakwestionowania całej tradycji wschodniej”; por. R. TAFT, *Ex oriente Lux? Some Reflections on Eucharistic Concelebration*, *Worship* 54 (1980), s. 324.

<sup>44</sup> GRESHAKE, *art. cyt.*, s. 275.