

BOGUSŁAW NADOLSKI

LITURGIA JAKO UOBECNIENIE ZBAWIENIA WEDŁUG VATICANUM II I POSOBOROWEJ TEOLOGII

Treść: I. Czas liturgii; II. Sakrament wydarzeniem zbawczym; III. Słowo Boże jako wydarzenie zbawcze; IV. Związek sakramentu i słowa; V. „Sakramentalny” charakter słowa Bożego; VI. Zebranie liturgiczne wydarzeniem zbawczym.

Jednym z *novum* soborowej konstytucji o liturgii jest spojrzenie na liturgię jako na kontynuację historii zbawienia, która już w stworzeniu wzięła swój początek, w dziejach narodu wybranego przybrała historyczną postać, ostatecznie zaś i nieodwołalnie związana jest z dziełem Chrystusa. Historia zbawienia, misterium Chrystusa i misterium Kościoła pozostają więc rzeczywistościami nierozdzielными. Stanowią jedną rzeczywistość, różne zaś jej określenia wskazują tylko na pewne aspekty. Nie można więc właściwie rozumieć liturgii bez uwzględnienia historii zbawienia i misterium Kościoła. Powstaje pytanie, w jakim sensie liturgia jest kontynuacją historii zbawienia, w jaki sposób urzeczywistnia kościelotwórcze działanie Chrystusa, jak realizuje się w niej element wydarzenia. Zagadnienia te, nie podejmowane w teologicznej literaturze polskiej, zasługują na dokładniejsze zbadanie.

I. CZAS LITURGII

Realizacja Bożego misterium, tj. dopuszczenie ludzkości do udziału w życiu Boga, dokonywane w historii zbawienia, osiągnęło swój kulminacyjny punkt w jednym i niepowtarzalnym *kairos* Chrystusa. Jego misterium paschalne, poprzez które otrzymaliśmy pełne uczestnictwo we wspólnocie z Bogiem, trwa nadal w Kościele, pełniącym rolę wysłannika Ojca. Wyrażenie to w języku biblijnym oznacza obecność wysyłającego w wysłanniku.¹ Bóg nadal prowadzi Kościół aż do eschatologicznego

¹ J. — M. R. Tillard, *Kościół — profetyczny zwiastun zbawienia*.

wypełnienia na końcu wieków, kiedy powróci Pan. Paruzja będzie więc ostatecznym i definitywnym wypełnieniem się królestwa Bożego w wieczności, będzie ostatnim etapem historii zbawienia. Działania przeto liturgiczne, pośredniczące w udzielaniu życia Bożego, są działaniami przejściowymi. Liturgia jest również etapem historii zbawienia. Jej działania zamykają się pomiędzy zesłaniem Ducha Św. i powtórным przyjsciem Chrystusa, pomiędzy chrztem i śmiercią poszczególnego człowieka, pomiędzy ludźmi żyjącymi na ziemi a ponadludzkimi istotami.²

Równocześnie moment działania liturgii i Kościoła jest czasem ostatecznym, ponieważ wieczność jest już obecna w Kościele. Z Chrystusem „już przyszedł do nas 'kres wieków'” (KK 48). Działania liturgiczne, i to jest ich istotnym elementem, odnoszą się do jedynego wydarzenia — misterium paschalnego. Sakramenty święte nie są „nowymi” wydarzeniami, lecz stanowią rozwinięcie, „przywłaszczenie sobie” przez człowieka jedynego wydarzenia — przyjscia Chrystusa. Zbawienie dokonane przez Chrystusa musi dotrzeć do wszystkich ludzi. Sakramenty są aplikacją dla poszczególnego człowieka tego, co dokonało się raz na zawsze w Chrystusie. Sakramenty są rytualnymi znakami misterium Chrystusa przynoszącymi realny skutek. Jako uobecnienie zbawczych czynów Chrystusa dokonanych na ziemi nie są czystym wspomnieniem psychologicznym, lecz stają się realnym wydarzeniem w historii życia ludzkiego, poprzez które Bóg prowadzi do końca swoje dzieło w Chrystusie.³ Doskonałą ilustracją może być sakrament chrztu: „My wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusie, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierci” (Rz 6, 3). W Chrystusie jesteśmy nowym stworzeniem (2 Kor 5, 17), którego pełnia urzeczywistnia się w niebieskim Jeruzalem. Sakramentalne więc znaki są nie tylko komemoratywne, ale równocześnie prognostyczne.

Działanie Boże jednak, dokonujące się w człowieku, nie jest fizycznie dostrzegalne. Może być ujmowane jedynie przez wiarę. Czas w liturgii, szczególnie w sakramentalnej, charakteryzuje się „ukryciem”, misterium: życie nasze „jest ukryte

W: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II* (red. O. B. Lambert), Warszawa 1968 s. 49.

² Trzeci element „międzyczasu” liturgii dodaje P. Brunner, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde*. W: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, t. 1, Kassel 1954 s. 179.

³ J. Danielou, *Histoire du salut et formation liturgique*, LMD 20 (1964) nr 78 s. 27.

z Chrystusem w Bogu. Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukażecie się w chwale" (Kol 3, 4); „obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy" (1 J 3, 2); „całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych" (Rz 8, 21). Czas w liturgii posiada zatem właściwą sobie dialektykę: Pan jest obecny i zarazem nieobecny. Wewnętrznie obecny, bo stale działający w sakramentach, które są przedłużeniem Jego uwielbionego człowieczeństwa, a jednocześnie nieobecny, siedzący po prawicy Ojca, skąd powróci, aby sądzić żywych i umarłych. Dialektykę tę zakończy objawienie (apokalipsa) odkrytej obecności Pana (paruzja).⁴

Czas ten znajduje się pod szczególnym działaniem Ducha Św., który jest dany jako „zadatek" (2 Kor 1, 22) „naszego dziedzictwa" (Ef 1, 14), jako pierwociny (Rz 8, 23), ponieważ obecność królestwa nie została w pełni zmanifestowana. Niemniej Duch został dany i w tym leży zasadnicza nowość czasu Kościoła. Jest to równocześnie ten sam Duch, który spoczywał na prorokach, ogłaszających wielkie sprawy Boże i antycypujących Jego pełne wyłanie w ścisłym powiązaniu z misterium paschalnym.

II. SAKRAMENT WYDARZENIEM ZBAWCZYM

Ilekcję „na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyża, w której na paschę naszą ofiarowany jest Chrystus, dokonuje się dzieło naszego odkupienia" (KK 3). Dlatego misterium Boga uobecnione w Chrystusie realizuje się w liturgii *in genere signi*, *in genere sacramenti*. Można by tu zastosować słowa Orygenes, który mówił o Abrahamie, iż wszystko, co go dotyczy, dokonuje się *in sacramentis*.⁵ Kontynuacji więc historii zbawienia w liturgii należy szukać przede wszystkim w działaniach sakramentalnych, chociaż nie wyłącznie. Są one bowiem aktualnymi interwencjami Boga w konkretnych ludzkich sytuacjach, według trafnego określenia Cullmanna, który widzi w nich kontynuację w czasie Kościoła wielkich czynów Bożych starego i nowego przymierza.⁶

Jest rzeczą godną podkreślenia, że już dokumenty starożytności chrześcijańskiej, szczególnie z IV w., opierały katechezę

⁴ I. H. Dalmais, *Initiation à la liturgie*, Paris 1958 s. 88 nn.

⁵ Orygenes, *In Gen. Hom.* 9, 1 (PG, t. 1, kol. 211).

⁶ O. Cullmann, *Les sacraments dans l'Évangile Johannique*, Paris 1951 s. 85.

mystagogiczną na analogii pomiędzy sakramentami świętymi a dziełami Bożymi w historii zbawienia. Przy tym akcent kładziono na podobieństwo nie znaków, lecz samych rzeczywistości, w których zachodzi istotna analogia. Przeprowadzenie np. przez Morze Czerwone wyraża wyprowadzenie ze stanu beznadziei, z którego działanie Boże znalazło drogę wyjścia. Sytuacja katechumena jest tego samego rodzaju: zbawcza interwencja Boża ratuje go z duchowej śmierci spowodowanej przez grzech. Sakramenty święte odpowiadają różnym etapom historii zbawienia. Wynika stąd, że wewnętrzna treść sakramentu sprowadza się do różnych sposobów działania Boga, który w kolejnych okresach dziejów człowieka zbawiał, osądzał, zawierał przymierze.

Tę szczególną tożsamość działania Bożego w starym przymierzu, w misterium Chrystusa i w sakramentach można uchwycić tylko wiarą. Działania te bowiem są zarazem i te same, i jednocześnie różne, ponieważ należą do innego momentu historii zbawienia. Różność tę trzeba widzieć w kontekście całego czasu Kościoła, który wprowadzie dokonuje aplikacji dzieła zbawienia, z drugiej strony w każdym konkretnym przypadku interweniuje sam Bóg. W ten sposób sakramenty święte stanowią kontynuację dzieł starego przymierza i jako takie posiadają wymiar przeszłościowy. Działania jednak ST zawierały również nadzieję przyszłości. Posługując się wyrażeniem św. Augustyna, można powiedzieć, że *narratio* prowadzi do *expectatio*: „Nie wspominajcie czasów przeszłości, oto ja uczynię nowe niebo i nową ziemię” (Iz 65, 17). To „nowe” dokonało się w Chrystusie i dokonuje się poprzez sakramenty aż do eschatologicznej pełni.⁷ Tym samym sakramenty streszczają niejako całą historię zbawienia, zapoczątkowaną widzialnie przez stworzenie świata, tj. od wyjścia poza „intymność” Bożą tego, co Bóg miał w swym odwiecznym planie, do ostatecznego Jego „wyjścia” w misterium paschalnym Chrystusa. Pomimo więc, że sakramenty święte są spełniane w Kościele za pośrednictwem ludzkich szafarzy, stanowią osobowy akt *Kyriosa*, rzeczywistego arcykapłana wykonującego działania sakramentalne.⁸

Skoro analogie między działaniami Bożymi odnoszą się nie do zewnętrznych symboli, lecz do głęboko ludzkich sytuacji historycznych, nie należy zbyt przejawiać nierozumie-

⁷ J. Danielou, art. cyt., s. 29 n.

⁸ E. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament spotkanie z Bogiem*, (tł. A. Zubierbier), Kraków 1966 s. 129.

nia przez współczesnego człowieka niektórych symboli celebracji liturgicznych. Człowiek także współczesny wrażliwy jest na rzeczywistości ludzkie. Sytuacje takie, jak niewola, wyzwole-
lenie, samotność, komunია z innymi, obecność, brak, potępienie,
darowanie, brak zaufania i bezgraniczne zaufanie, są ponad-
przestrzenne i ponadczasowe, ucieleśniając się we wszystkich
epokach historii ludzkości.⁹ Liturgia, jako kultyczny wyraz mi-
sterium zbawienia dokonanego przez Chrystusa, powinna wy-
rażać wszystkie wymiary tego dzieła zbawienia i różne sposoby
uczestniczenia w nim człowieka. Podstawowe znaczenie posiada
ordo sakramentalne jako kontynuacja dzieł Bożych, szczegól-
nie zaś misterium paschalnego. Ponieważ jednak czynności
liturgiczne same są kontynuacją w historii zbawienia, zachodzi
potrzeba ukazania także innych elementów dzieła zbawienia.
Zadanie to pełnią sakramentalia, sanktorale, temporale, a także
liturgia brewiarzowa.

Liturgia sakramentaliów — podobnie jak sakramentów —
sprawia, że „prawie każde wydarzenie z życia odpowiednio
usposobionych wiernych zostaje uświęcone przez przez łaskę
wpływającą z paschalnego misterium” (KL 61). Sakramentalia
bowiem „z pewnym podobieństwem do sakramentów oznaczają
skutki przede wszystkim duchowe i uświęcają różne okolicz-
ności życia” (KL 60). O ile porządek sakramentalny urzeczy-
wistnia obecność misterium paschalnego, to sanktorale ukazują
inny aspekt tego misterium, mianowicie jego trwanie w czasie
oraz owoce: przemianę człowieka poprzez wcielenie go w Chry-
stusa i udzielenie mu Ducha Św. Myśl tę wyrażał starożytny
zwyczaj sprawowania eucharystii *in die natali*, który dla mę-
czennika był prawdziwą paschą, przejściem przez śmierć do
królestwa.¹⁰ Łączność z męczennikami w liturgii przełamywała
granice historycznego trwania i antycypowała „dzień Pański”,
utwierdzając nadzieję uczestników zgromadzenia liturgiczne-
go.¹¹ Rola tę pełni także liturgia czasu poprzez święta, których
istotą jest zstąpienie skuteczne Boga do uczestników uroczy-
stości religijnej. Święta są nie tylko prostym wspomnieniem,
lecz obecnością: Bóg staje się obecny pomiędzy tymi, którzy
odają Mu cześć.¹² Taką samą funkcję spełnia rok liturgiczny

⁹ J. Danielou, art. cyt., s. 36—39.

¹⁰ I. H. Dalmais, dz. cyt., s. 104 n.

¹¹ Na ten wymiar kultu świętych zwraca uwagę O. Semmelroth w swoim komentarzu do konstytucji dogmatycznej o Kościele. O. Semmelroth, *Kommentar zum VII. Kapitel*. W: LThK. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. 1, Freiburg i. Br. 1966 s. 314—326.

¹² O. Casel, *Le mystere de la fête*, LMD 1 (1945) nr 1 s. 25.

ze swym rytmem rocznym (Adwent, Boże Narodzenie, czterdziestodniowe przygotowanie do Paschy, czas Wielkanocy), tygodniowym, grupującym się wokół niedzieli jako anamnezy zmartwychwstania, oraz codziennym.¹³ Duże znaczenie ma również liturgiczna modlitwa godzin, w której Chrystus przez Kościół „nieustannie wielbi Boga i wstawia się za zbawienie całego świata”, kontynuując hymn, jaki „w niebieskich przybytkach rozbrzmiewa po wszystkie wieki” (KL 83).

III. SŁOWO BOŻE JAKO WYDARZENIE ZBAWCZE

Bóg w „nadmiarze swojej miłości” objawił się ludziom „przez czyny i słowa” ze sobą wewnętrznie powiązane (KO 2). Słowo Boże było elementem konstytutywnym w historii zbawienia.¹⁴ Było ono nie tylko ilustracją faktów, ale samo zawierało objawienie Boże.¹⁵ Słowo razem z faktami tworzyło historię zbawienia. Kontynuując w liturgii historię zbawczą, Bóg zachowuje tę samą strukturę działania. W liturgii „przez znaki widzialne wyraża się i (...) urzeczywistnia” dzieło Chrystusa-Kapłana (KL 7). Jedną z uderzających cech odnowy liturgicznej jest dowartościowanie słowa Bożego, rozumianego jako rzeczywistość dynamiczna. Bóg objawiając siebie przemawiał „na różne sposoby” (Hbr 1, 1). W pełni czasów Słowo Boże stało się Ciałem. Jezus jako wcielone Słowo głosił ewangelię o królestwie Bożym i powołał apostołów, aby przez słowo ogłaszali dzieło zbawienia. To słowo jest przekazywane w Kościele, który rozrasta się przez słowo: „Słowo Pańskie rozszerzało się i rosło” (Dz 12, 24), „rozszerzało się po całym kraju” (Dz 13, 49). Rodząc wiarę poprzedzało pełne włączenie się w społeczność Kościoła. Apostołowie, głosząc słowo Boże, mogli powtórzyć za św. Pawłem: „przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 4, 15).

Dynamiczny charakter słowa Bożego tworzącego Kościół podkreślony został w dokumentach soborowych. Słowo Boże jest „mocą Bożą ku zbawieniu każdego wierzącego (...) i okazuje swą siłę” (KO 17). Tkwi w nim taka „moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną”, „a dla wiernych źródłem czystym i stałym życia duchowego” (KO 21). Wzywa do wiary i nawrócenia, „jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie

¹³ I. H. Dalmais, dz. cyt., s. 108—112.

¹⁴ J. Kudasiwicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1975 s. 15.

¹⁵ S. Grzybek, *Pismo św. historią zbawienia. W: Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym objawieniu*, Kraków 1968 s. 105.

uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli. Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?" (Rz 10, 14). Jednocześnie jest „utwierdzeniem wiary, pokarmem dla duszy, a nawet — jak Ciało Chrystusowe — chlebem żywota" (KO 21). Dzieje się tak dlatego, że Chrystus jest nadal obecny w swoim słowie, „albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi" (KL 7). W liturgii „Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię" (KL 33). Obecność Chrystusa w słowie odnosi się nie tylko do NT, ale także do ST oraz do wyjaśnień słowa Bożego.¹⁶ Ujęcie takie stanowi *novum* w stosunku do encykliki *Mediator Dei*. Słowo Boże uczy, ale mówiąc językiem liturgicznym, głoszenie słowa nie jest tylko nauczaniem, jakimś wstępem katechetycznym, lecz przez związek z Chrystusem i w Chrystusie stanowi wydarzenie. Jest nie tylko rzucaniem Bożego ziarna, lecz także owocowaniem słowa, nie tylko odpowiedzią wiary, ale także komunią w miłości.¹⁷

Wielka rola w liturgii słowa przypada Duchowi Św., który przyczynia się do realizacji tego słowa, gromadząc lud Boży dla słuchania. Przez Niego „żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele" (KO 8). On tworzy, formułuje Ciało Chrystusowe, przyczyniając się do jego wzrostu. Liturgia słowa pozwala Kościołowi żyć epiklezą i jest jakby jego Pięćdziesiątnicą.¹⁸ Duch Św. sprawia, że nadprzyrodzone energie Chrystusa zmartwychwstałego przechodzą w Kościół, dzięki czemu słowo staje się duchem i życiem. Jeżeli Chrystus kontynuuje w liturgii wykonywanie swojego urzędu kapłańskiego „przez znaki widzialne" (KL 7), to pierwszym znakiem jest słowo — *sacramentum audible*, które buduje Kościół; jest bowiem skutecznym znakiem zstępującego od Boga uświęcenia i przyjmowanego w wierze Słowa Bożego. Podczas czytania tego, „co niegdyś zostało napisane (...) dla naszego pouczenia" (Rz 15, 4), „wiara uczestników wzrasta, a dusze wznoszą się ku Bogu, aby Mu oddać duchowy hołd i otrzymać obfitszą łaskę" (KL 33). Słowo Boże po-

¹⁶ W projekcie KL obecność Chrystusa w słowie rozciągnięta była także na wyjaśnianie Pisma św. W ostatecznej redakcji zdanie to zniknęło. Niemniej wydaje się, że sobór nie chciał porzucić tej myśli, jeśli weźmie się pod uwagę jego naukę o homilii (KL 52) czy też instrukcję wykonawczą z 23 IX 1964 a. 53—55 oraz encyklikę Pawła VI *Mysterium fidei*.

¹⁷ H. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Roma 1962 s. 336.

¹⁸ J. Corbon, *L'oeconomie du Verbe et la liturgie de la parole*. W: *La parole dans la liturgie*, Paris 1970 s. 172.

siada więc również swoją funkcję w ruchu wstępującym, oddolnym, dzięki temu, że psalmy przeznaczone do śpiewania zapożyczone są z Pisma św., z którego „czerpią swe natchnienie i swego ducha prośby, modlitwy i pieśni liturgiczne” (KL 24). Tak więc przez ruch zstępujący i wstępujący realizuje się wspólnota życia z Bogiem i chwała Boża, tj. te elementy, które leżały u podstaw założenia Kościoła jako społeczności chwalejących Boga i żyjących Jego życiem.

Z dowartościowania słowa Bożego w liturgii wypływa konieczność rozbudzenia u wiernych serdecznego i żywego umiłowania Pisma św. (KL 24). W szczególności sobór zaleca: przywrócenie dłuższego czytania słowa Bożego, bardziej urozmaico-nego i lepiej dobranego; opieranie na nim treści dla kazań; katechezę liturgiczną oraz sprawowanie liturgii słowa w wigilie uroczystych świąt, w niektóre dni Adwentu i Wielkiego Postu, zwłaszcza w miejscowościach, w których brak jest kapłana dla sprawowania Eucharystii (KL 35). Wierni powinni być kształtowani przez słowo Boże nie tylko za pomocą jego wyjaśniania, ale także dzięki obfiteszemu korzystaniu z tego skarbcza (KL 92). Sobór przypomina też muzykom o potrzebie uwzględniania w śpiewie kościelnym Pisma św. i źródeł liturgicznych (KL 121).

IV. ZWIĄZEK SAKRAMENTU I SŁOWA

Dynamiczny charakter liturgii słowa nie zamyka się we własnym kręgu, lecz domaga się przejścia od znaku do rzeczywistości, od oznaczanej wiary do wiary działającej. Zatrzymanie się liturgii słowa na samym znaku spowodowałoby niedopełnienie zawartej w niej obietnicy. Byłoby niejako regresem do czasu figur i typów, jak gdyby Chrystus nie powiedział: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4, 21). Dlatego liturgia słowa prowadzi do definitywnego urzeczywistnienia tego, co oznacza. Obudzona wiara dąży do posiadania dóbr obiecanych, do sakramentu, streszczając się w wołaniu: „Przyjdź, Panie Jezu” (Ap 22, 20). Liturgia stanowi swoistego rodzaju wigilię, oczekiwanie przyścia Pana w sakramentach. Dlatego w działaniach liturgicznych trzeba zwrócić uwagę na związek sakramentu i słowa w kontekście ich eklezjotwórczej funkcji.¹⁹

Za podstawowy sakrament uważa teologia Chrystusa, nazy-

¹⁹ Por. J. Corbon, art. cyt., s. 175.

wając Go sakramentem spotkania z Ojcem niebieskim, ponieważ w Nim jako *Verbum Incarnatum* Ojciec wypowiada swoją miłość zbawiającą. Chrystus jest sakramentem skutecznym w swojej męce, śmierci i zmartwychwstaniu. W obecnym momencie historii uwielbiony *Kyrios* pełnię łask zbawienia przekazuje ludziom poprzez Kościół, który z kolei jest Jego sakramentem. Kościół w swej strukturze „ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne (...), obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący” (KL 2), pośredniczy w upowszechnianiu zbawienia. Konstytucja *Lumen gentium* nazywa Kościół w Chrystusie „niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Określenie to powraca jeszcze w tej samej konstytucji, z opuszczeniem jednak „niejako”, w formie: „powszechny sakrament zbawienia” (KK 48; por. KL 5). Kościół wykonuje swoje pośrednictwo zbawcze poprzez siedem sakramentów, których wielokierunkowe działanie określił sam Chrystus. Ogarnia ono człowieka odkupieńczą łaską w sposób, który wytycza znak zewnętrzny. Sposób ten jest innym jak łaską Chrystusa dostosowaną do konkretnej potrzeby chrześcijańskiego życia.²⁰

Stąd nie można sakramentów wywodzić z Kościoła w jego historycznym rozwoju, lecz zgodnie z soborem trydenckim trzeba przyjąć, że zostały ustanowione razem z Kościołem.²¹ Są one wyrazem życia Kościoła i jego życiowymi aktami.²² Wyraża się w nich istota i życie Kościoła.²³ Konstytucja liturgiczna mówi o uświęceniu przez sakramenty najważniejszych sytuacji życiowych człowieka, używając określenia *eventus vitae* (wydarzenia życia, KL 61) w odróżnieniu od bardziej ogólnego określenia *adiuncta vitae* (okoliczności życia, KL 60), które odnosi do sakramentaliów. Tym samym zaś akcentuje egzystencjalny charakter sakramentów.²⁴ Przez wkroczenie Chrystusa w główne momenty życia ludzkiego stają się one *kairoi*, czyli czasami zbawienia. Same sytuacje życiowe nabierają wówczas wartości zbawczej.

²⁰ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 149.

²¹ O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt a. M. 1953 s. 47.

²² A. Winkelhofer, *Kirche und Sakrament*, TThZ 68 (1959) s. 72.

²³ Por. G. Hibbert, *Body, Soul and Sakrament*, Bjdg 24 (1963) s. 75;

A. Skowronek, *Ustanowienie sakramentów w akcie założenia Kościoła — prasakramentu*, AK 56 (1964) s. 276—287.

²⁴ S. Czerwik, *Najnowsze wypowiedzi magisterium Kościoła o sakramentach*, AK 56 (1964) s. 291.

W nauce o sakramentach podkreślano dotychczas tylko uświęcenie człowieka. Tymczasem nie można też zapominać o elemencie kultycznym. Sakramenty stanowią tajemnicę uświęcającego kultu Chrystusa sprawowanego w Kościele i przez Kościół, a jednocześnie wyrażającego, przez symboliczne znaki, miłość Boga w Chrystusie i miłość oblubieniczą Kościoła oraz miłość człowieka wierzącego, który wyzbywa się swego egoizmu i dąży do przerastającej go eschatologicznej pełni Ciała mistycznego.²⁵ W sakramentach dokonuje się uwielbienie Boga, bo są one aktami osobistymi tego samego Chrystusa, który przez misterium paschalne dokonał „dzieła odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga” (KL 5; por. 10). Sakramenty wszczepiają w misterium paschalne Chrystusa (KL 6), jednocząc wierzących „w sposób tajemny i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem” (KK 7). Konstytucja liturgiczna poucza, iż celem sakramentów jest zarówno uświęcenie człowieka, jak i „oddawanie czci Bogu” (KL 59). Element kultyczny w sakramentach realizuje się poprzez odpowiedź człowieka na uświęcające działanie Boga. Człowiek, uświęcony przez Ojca za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Św., zwraca się z powrotem przez Chrystusa — w liturgii Kościoła, w jego modlitwie i w ofierze eucharystycznej — do Ojca oddając Mu cześć (KL 2, 6, 10, 12, 24, 33, 48, 83). W tym świetle sakramenty święte są darem i zadaniem. Dokonuje się w nich święta zamiana (*sacrum commercium*). Zrozumiałym się staje również, dlaczego sakramenty stanowią „ośrodek całego życia liturgicznego” (KL 6), Kościół zaś „aktualizuje się przez sakramenty” (KK 11). Bóg udziela swego życia wiernym przez współpogrzebanie ich i współmartwychwstanie w Chrystusie i w ten sposób „stają się prawdziwymi czcicielami, jakich Ojciec szuka” (KL 6).

Sakramenty święte jako swój cel posiadają nie tylko uświęcenie człowieka w różnych jego sytuacjach życiowych i oddanie czci Bogu, ale także „budowanie mistycznego Ciała Chrystusa” (KL 59). Budowanie to w szczególniejszy sposób realizuje się w Eucharystii, która jest odnowieniem przymierza Boga z ludźmi, ponieważ w niej „spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga” (KL 10). Dzięki Eucharystii „ustawicznie żywi się i wzrasta Kościół” (KK 26; por. DE 15). W niej bowiem „dokonuje się dzieło naszego odkupie-

²⁵ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 265. Por. B. Przybylski, *Teologia sakramentów*, AK 56 (1964) s. 260—268.

nia i ona w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali i ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywiście naturę prawdziwego Kościoła" (KL 2). Dlatego też w Eucharystii Kościół odnajduje siebie najpełniej. W żadnej innej czynności Kościół nie jest bardziej sobą oraz nie realizuje bardziej swojej natury i swego posłannictwa niż w sprawowaniu tajemnicy Eucharystii. W odniesieniu do sakramentu Eucharystii, chrztu i pokuty można mówić o „szczytowej autorealizacji Kościoła”.²⁶ Konstytucja liturgiczna nazywa te trzy sakramenty „sakramentami wielkanocnymi” (KL 10), ponieważ ich skutkiem jest „przejście” wierzącego ze śmierci do życia. Określenie to należy odnieść do pozostałych sakramentów, gdyż wszystkie wypływają i czerpią swoją moc z misterium paschalnego. Jednocześnie sakramenty święte, poprzez które buduje się Kościół, „typicznie zapowiadają i wyobrażają nowe niebo i nową ziemię” (KK 35), wprowadzając Kościół do eschatycznej pełni.

Sama liturgiczna struktura sakramentu posiada także „głębsze wymiary teologiczne”.²⁷ Każdy znak sakramentalny zawiera w sobie dwa elementy, które różnie określano w ciągu wieków: składnik ziemski i niebieski, *elementum et verbum*, materia i forma. Liturgiczne słowa i gesty uzupełniają się wzajemnie, wyrażają wspólnie znak sakramentalny,²⁸ znak zaś sakramentalny jest wyrazem przede wszystkim wiary Kościoła jako wiecznie trwający akt odkupienia dokonany przez Chrystusa. Zasadnicze znaczenie posiada modlitwa Kościoła, zwraca ona bowiem sakramenty Kościoła ku tajemnicy Chrystusa. Jeżeli ma nastąpić sakramentalne spotkanie człowieka z Bogiem w Chrystusie, musi zaistnieć wiara.²⁹ W kontekście tym wzrasta doniosłość słowa wiary — *verbum fidei*. Sakramenty nie tylko zakładają wiarę, one także dają jej wzrost i umocnienie, stąd nazywane są „sakramentami wiary” (KL 59). Kościelne, sakramentalne wyznanie wiary przemienia symboliczne działanie w sakramentalną realizację aktu Chrystusa, tj. czyni je sakramentem.³⁰ Przez wiarę czynność ludzka symboliczna staje się widzialnym przedłużeniem i widzialną obecnością na ziemi Chrystusa zmartwychwstałego, który dokonuje zbawienia.

²⁶ K. Rahner, *Kirche und Sakrament*, Freiburg i. Br. 1961 s. 59.

²⁷ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 129.

²⁸ B. Przybylski, art. cyt., s. 262 n.

²⁹ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 129 n.

³⁰ Tamże, s. 130.

Na tym tle zrozumiałe staje się żądanie konstytucji liturgicznej, aby dla „uwydatnienia wewnętrznego związku między obrzędem i słowem” (KL 35) wprowadzić język ojczysty przy udzielaniu sakramentów i sakramentaliów (KL 36, 63) oraz krytycznie rozpatrzyć ich obrzędy dla rewizji elementów, które obecnie nie dość jasno wyrażają naturę i cel tych czynności, za mało partycypują w duchowym znaczeniu sakramentu i tym samym stają się mało czytelne dla wiernych (KL 62).³¹

Należy przy tym pamiętać, że słowo i ryt wykazują niebezpieczną tendencję usamodzielnienia się. Usamodzielnienie się słowa może pociągać za sobą wzrost tendencji intelektualistycznych graniczących z ateizmem. Z kolei usamodzielnienie się rytu powoduje rozwój tendencji naturalistycznych prymitywnego typu oraz prowadzi do zabobonu i magii. Zachowanie równowagi między obu tymi elementami zapewnia z jednej strony zakorzenienie rytu w ludzkich sytuacjach życiowych, z drugiej zaś umacnia charakter słowa jako apelu do wiary i do jej pogłębienia.³²

V. „SAKRAMENTALNY” CHARAKTER SŁOWA BOŻEGO

Eklezjologiczna funkcja słowa Bożego wynika też z faktu, że w liturgii „Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię” (KL 33). Słowo utożsamia się z aktualnym działaniem zbawczym Boga w stosunku do konkretnej społeczności i jednostki.³³ Przepowiadane słowo Boże jest nie tylko wspomnieniem czy katechetycznym pouczeniem, lecz rzeczywistością już działającą i urzeczywistniającą się, tj. „mocą Bożą” (1 Kor 1, 18), nauką „o tym zbawieniu” (Dz 13, 26), mocą „przyszłego wieku” (Hbr 6, 5). Urzeczywistnienie to zachodzi zwłaszcza w słowach konsekracji eucharystycznej. Nie może więc być mowy o jakiejś „Mszy katechumenów” czy wstępnej części Mszy św., obejmującej słowo Boże. Proklamowane *mirabilia Dei* stają się obecne. Liturgia słowa jest już „eucharystią” jako urzeczywistniające się uwielbienie Boga i anamneza wspaniałości Bożych, które osiągają swoje apogeum w słowach eucharystycznej przemiany. Cała Msza św.

³¹ Por. tamże, s. 127.

³² T. Turck, *Le rite et la parole dans la réforme liturgique*, Par Lit 47 (1965) s. 383—392.

³³ H. Volh, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, Mainz 1965 s. 92.

przepowiada, głosi słowo Boże.³⁴ Przy tym zgromadzony lud na słowo Boże odpowiada również słowem Bożym.³⁵ Można więc powiedzieć, iż tak rozumiana struktura Mszy św., która jest źródłem łaski i miejscem, gdzie „z największą skutecznością dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga” (KL 10), posiada charakter słowa, obejmujący także znak, jest „słowem znaku”.³⁶ Stanowi rzeczywistość tworzącą i urzeczywistniającą przepowiadane słowo, rzeczywistość „czynu przepowiadania”.³⁷ Dlatego Kościół otacza słowo Boże w liturgii wielkim szacunkiem (procesja z księgą Ewangelii, aklamacje, światło, ucałowania itp.).

Rozróżnienie „stołu słowa” i „stołu ołtarza”, sięgające czasów patrystycznych, które bezpośrednio przedostało się do liturgii z *Naśladowania Chrystusa* Tomasa a Kempisa, nie może być rozumiane w sensie części obok siebie stojących.³⁸ Podobnie w świetle współczesnych badań religioznawczych nie da się jakiegokolwiek kultu sprowadzać do anamnezy (słowo), czy działania (ryt). W większości kultów słowo pojmowane jest jako działające, działanie zaś — jako znak myślenia. Słowo i ryt są informacją, w oparciu o którą następuje urzeczywistnienie się wspomnianej przerwistości. Można powiedzieć, że stanowią ucieleśnienie pierwotniejszej czysto duchowej treści. Jednocześnie słowo i ryt jako działania kultyczne powodują pewne skutki w świecie.³⁹

Z powyższych rozważań wynika, że najbardziej fundamentalnymi funkcjami samorealizacji Kościoła, jakby jego konstytutywnymi elementami, są: słowo (objawienie przez słowa) i sakrament (objawienie w rzeczach). Nie oznacza to jednak, że

³⁴ A. M. Roquet, *Toute la Messe proclame la parole de Dieu*. W: *Parole de Dieu et liturgie*, Paris 1958 s. 127—155.

³⁵ J. Gelineau, *L'Eglise repond à Dieu par la parole de Dieu*, tamże, s. 155—181. Por. H. B. Meyer, *Die Bibel in Liturgie und Verkündigung*, BuLit 40 (1967) s. 294.

³⁶ Y. Congar, *Die Zwei Formen des Lebensbrots in Evangelium und Tradition*. W: *Priester und Laien im Dienst am Evangelium*, Freiburg i. Br. 1965 s. 114—150, szczególnie 142—150. Por. H. B. Meyer, art. cyt., s. 296.

³⁷ H. B. Meyer, art. cyt., s. 298.

³⁸ „Można by powiedzieć, że są to dwa stoły, postawione z jednej i drugiej strony w skarbnicy Kościoła. Jeden — to stół świętego ołtarza, na którym leży chleb święty, drogie Ciało Chrystusa. Drugi — to stół Bożego prawa, które zawiera świętą naukę (...)”. *O naśladowaniu Chrystusa* (tł. W. Lohn), Kraków 1976 s. 339 (ks. IV r. 11).

³⁹ R. Schaeffler, *Kultisches Handeln. Die Frage nach Problem seiner Bewährung und nach Kriterien*. W: *Anthropologie des Kults*, Freiburg i. Br. 1977 s. 12 nn.

nie istnieją inne funkcje. Konstytucja dogmatyczna o Kościele przypomina, że społeczność Kościoła aktualizuje się przez sakramenty i cnoty (KK 11). Teologia dzisiejsza zalicza do eklezjotwórczych funkcji także dyscyplinę prawa, realizację życia chrześcijańskiego w wierze, nadziei i miłości oraz *caritas* jako realizację społecznej służby miłości.⁴⁰ Takie ujęcie znacznie poszerza tradycyjne zadania Kościoła zamykające się w trzech podstawowych funkcjach (KK 21): uświęcenia (*munus sanctificandi*), nauczania (*munus docendi*) i rządzenia (*munus regendi*). Nowe rozumienie sposobów realizacji się Kościoła pozostawia wiele miejsca dla elementów nieinstytucjonalnych. Pozwala to na szerokie pojmowanie Kościoła Chrystusa dziejącego się także poza instytucją Kościoła rzymsko-katolickiego (por. KK 8).

VI. ZEBRANIE LITURGICZNE WYDARZENIEM ZBAWCZYM

Podobnie jak cała liturgia tak i każde zebranie liturgiczne jest wydarzeniem. Podczas niego dokonuje się spotkanie z Chrystusem lub przynajmniej istnieje realna możliwość takiego spotkania. Zgromadzenie takie nie jest tylko manifestacją misterium Kościoła i uzewnętrznieniem wiary. Chodzi w nim nie o jakąś rzeczywistość uzupełniającą, komplementarną, ceremonialną. W rzeczywistości sprawowanie liturgii jest aktem, który decyduje o zaistnieniu miłości Boga i wychodzi na spotkanie inicjatywie Chrystusa. Dlatego też istnieje ogromna różnica między każdym innym ludzkim zgromadzeniem a zgromadzeniem liturgicznym. Udział w spotkaniach sakramentalnych stanowi o jakości chrześcijanina i jest integralną częścią jako egzystencji.⁴¹ Celebra jest wydarzeniem i z tego względu, że tworzy Kościół. Każde zgromadzenie liturgiczne jest zawsze zwołaniem ludu Bożego, rodziny Bożej.⁴² Kult Kościoła nie może być więc stawiany na równi z kultem, jaki spotykamy w innych religiach. Jest to kult podarowany przez Jezusa Kościołowi, który wyznaje wiarę w Niego oraz jednoczy się z Nim w modlitwie i ofierze.

⁴⁰ K. Rahner, *Die Grundfunktionen der Kirche*. W: HPT, t. 1, Freiburg i. Br. 1964 s. 216—219.

⁴¹ H. Denis, *Les sacraments dans la vie de l'Eglise*, LMD 24 (1968) nr 93 s. 54.

⁴² B. Saude, *Evénement et célébration*, LMD 25 (1969) nr 100 s. 119 nn.

Proponowane współczesne rozgraniczenie pomiędzy wiarą i religią zrodziło się w jakiś sposób z przeakcentowania elementów instytucjonalnych w liturgii. Niemniej nawoływanie do samej wiary bez religii jest niebezpiecznym zwrotem ku zamykaniu się w sobie, które naraża na konsekwencje subiektywizmu. Bezznakowe chrześcijaństwo byłoby nieludzkie, a jednocześnie niechrześcijańskie. Zamknięcie się człowieka na obraz i znak może niekiedy stanowić *signum* braku zdrowia psychicznego.⁴³ W liturgii należy odróżnić element łaski i instytucji. Liturgia jest zasadniczo uprzednim darem Boga, który przyjęty przez człowieka uzdalnia do kultu. Jest wspólnotą z Bogiem, jednak ofiarowaną przez Boga człowiekowi w zbawczej społeczności Kościoła i w znakach sakramentalnych. Bóg decyduje o sposobie, o czasie i miejscu kultu. Na tej płaszczyźnie można odróżnić elementy niezienne w liturgii (przede wszystkim dokonywanie się życiowego procesu Kościoła w przepowiadaniu i sakramentach) oraz elementy podlegające zmianom.⁴⁴ Ponieważ Bóg udziela się człowiekowi zawsze jako osoba osobie, zewnętrzne formy w liturgii posiadają relatywną wartość, chociaż kontakt z osobowym Bogiem dokonuje się właśnie poprzez te formy.⁴⁵ Tak więc liturgia nie jest ani sprawą czysto indywidualną, ani też wyłącznie wspólnotową.

Wynika stąd, że nie powinno się sprowadzać wydarzenia liturgicznego do jakiegoś momentu, odróżniając moment najważniejszy i mniej ważne. Był to jeden z grzechów dawnego ujmowania liturgii w kategoriach rubryk, wyreżyserowanych, sztywnych i bezdusznych obrzędów, które często przypominały bardziej ceremoniał świeckich dworów aniżeli czynność w najwyższym stopniu teandryczną.⁴⁶ Dochodziło w ten sposób do urzeczowienia liturgii, które pociągało za sobą jej odpersonalizowanie. Można było odnieść wrażenie, jakoby liturgia kierowała swoje uwielbienie do boskości, a nie do osobowego Boga. Rozumienie liturgii jako wydarzenia postuluje jej rozło-

⁴³ Th. Maas Ewerd, *Wort und Bibel als Elemente der Liturgie*, Bu Lit 41 (1968) s. 174.

⁴⁴ H. B. Meyer, *Zmiennosc form liturgicznych a ich moc obowiazujaca*, Conc 5 (1969) nr 1—5 s. 97—103.

⁴⁵ R. Gantoy, *Ou se fait la liturgie*, ParLit 51 (1969) s. 329. Por. E. Vilanova, *Critique de la liturgie et critique de la religion*, Conc 5 (1969) nr 42 s. 17—20.

⁴⁶ B. Kosecki, *Podstawowe aspekty liturgii w swietle soborowej konstytucji*: W: *Collegium Polonorum*, Romae 1964 s. 42.

żenie w czasie, „rodzaj czasowego horyzontu”.⁴⁷ Stwierdzenie to naprowadza na inną prawdę. Liturgia jako czynność człowieka żyjącego w konkretnych sytuacjach historycznych wymaga odniesienia do życia. Zagadnienie to jest współcześnie przedmiotem żywej dyskusji, w które wysuwa się pod adresem liturgii zarzut wyobcowania z życia, tworzenia przepaści między życiem a kultem. Sprawowanie liturgii „poza życiem”, bez uwzględniania codziennej rzeczywistości, określa się jako „liturgię nie uwzględniającą Słowa Bożego (*désincarnée liturgie*). Uczestnik takiej liturgii czuje się jak Izraelita w niewoli i skłonny jest powtarzać: „jakże mamy śpiewać pieśni w obcej ziemi” (Ps 137, 4). Niewątpliwie każde zebranie eucharystyczne ma charakter eschatologiczny, bo aktualizuje w pełni „wydarzenie Chrystusa”.⁴⁸ Równocześnie jednak wciela się w historię, której protagonistami są konkretne osoby, nadające jej znaczenie i określony wymiar, zawsze w związku z wiarą Kościoła. Eschatologiczny więc sens celebracji liturgicznej nie wyklucza „teraz” i „tu”, lecz — przeciwnie — wymaga konkretnej rzeczywistości dla realizowania królestwa Bożego.

Stąd wysuwane są postulaty ożywienia liturgii i zharmonizowania jej z wiekiem elektroniki. Człowiek dzisiejszy, który słucha płyt, ogląda filmy i TV, nie chce powracać do tradycji opartej na przewodze słowa, tak charakterystycznej dla pierwotnego chrześcijaństwa.⁴⁹ Nie wchodząc w szczegółowe problemy, warto wskazać na pewne elementy, które rzucają światło na ten złożony i trudny problem. Wydaje się, że nigdy nie zdoła się usunąć źródła napięć, które zawsze będą istniały w Kościele. Przyczyn tych napięć trzeba szukać w niezmienności Kościoła i w jego wędrówce poprzez czasy. Misterium Chrystusa pozostanie zawsze to samo, ale dokonuje się wciąż w innym etapie historii.⁵⁰ Chodzi więc o takie sprawowanie najświętszych tajemnic, aby współczesny człowiek mógł w nich stanąć w prawdzie.⁵¹ Rozwiązania tej trudności należy szukać w dowartościowaniu konkretnej wspólnoty jako realizacji Kościoła, a jednocześnie w takiej organizacji liturgii, aby

⁴⁷ R. Gantoy, art. cyt., s. 330.

⁴⁸ P. Tena, *La célébration liturgique entre l'Événement et les événements*, ParLit 53 (1971) s. 136.

⁴⁹ R. G. Weakland, *La liturgie dans l'Eglise qui change*, ParLit 51 (1969) s. 103.

⁵⁰ L. Bertsch, *Erneuerte Liturgie aus neuen Verständnis der Kirche*. W: *Theologische Akademie*, t. 13, Frankfurt a. M. 1976 s. 48.

⁵¹ R. Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe liturgischer Bildung*, LjB 14 (1964) s. 106.

ona była wyrazem nie tylko Kościoła powszechnego, ale i lokalnego.

Sakramenty jako działanie Boże kontynuujące wielkie dzieła Boże w historii zbawczej udzielane są zawsze w żywym konkretności życia. Nie stoją ani obok życia, ani ponad życiem, lecz są wkroczeniem w życie człowieka. Można tu przypomnieć scenę z Emaus, kiedy uczniowie rozmawiali, „sam Jezus przybliżył się i szedł z nimi” (Łk 24, 15). Sakramenty są spotkaniami Zmartwychwstałego na naszej drodze. Kładą na niej znaki, które pozwalają rozpoznać Jego obecność. Włączając się w życie człowieka, Chrystus nie niszczy niczego co ludzkie, ale je umacnia. Trudny proces rozpoznawania działania Pana — „lecz oczy ich były niejako na uwięzi, tak że Go nie poznali” (Łk 24, 16) — staje się łatwiejszy dzięki proklamacji słowa Bożego, które przyjmowane w wierze pozwala zobaczyć wydarzenia życia w świetle ewangelii. Interpretacja słowa Bożego w konkretnej aktualizacji czyni z tych wydarzeń *kairos* zbawczy, otwiera na poznanie Pana „przy łamaniu chleba” (Łk 24, 35).⁵²

Przedmiotem celebry nie jest idea teologiczna ani jakaś rzecz religijna, ani tym bardziej utopia, czy mit. Celebujemy rzeczywistość żyjącą — osobę Chrystusa Zmartwychwstałego, Jego misterium. Chodzi zawsze o Boga żywego, działającego, interweniującego w ludzkie życie.⁵³ W związku z tym można wspomnieć o francuskim eksperymencie, tzw. celebracji życia. Zwolennicy ich są przekonani, że dotychczasowa liturgia była mocno oderwana od życia, zajęta przeszłością i posługiwała się znakami niewiele mówiącymi dzisiejszemu człowiekowi.⁵⁴ Ratunkiem na to miała być postulowana przez nich konkretna obecność w liturgii. Stąd tzw. msze tematyczne, wprowadzanie współczesnej muzyki, śpiewu itp. Episkopat francuski nie zganił wyraźnie tych tendencji, ponieważ widział w nich kontrreakcję na niedostateczne uwzględnianie przez Kościół problemów współczesności.⁵⁵

Niemniej zebrania liturgicznego nie da się sprowadzić do celebrowania wydarzeń życiowych (przyjaźń, pojednanie, polityka itp). Byłoby nieporozumieniem żądać od liturgii, aby bez-

⁵² Ph. Bequerie, *Le Christ sur les chemins des hommes. Les sacraments*, Paris 1972 s. 5—9. Por. J. Llopis, *L'annonce de la libération dans la liturgie*, Conc 10 (1974) nr 92 s. 61—67.

⁵³ C. Duchesneau, *La célébration dans la vie chrétienne*, Paris 1975 s. 103.

⁵⁴ J. Celineau, *Célébration et vie*, LMD 27 (1971) nr 196 s. 9 nn.

⁵⁵ R. Coffy, *Un Eglise qui célèbre et qui prie*, Paris 1974 s. 30.

pośrednio przyczyniała się do ulżenia doli uciśnionych czy służyła pomocą rodzinom wielodzietnym.⁵⁶ Nie można więc mówić o dosłownej obecności życia w liturgii. Egzystencja człowieka jest w liturgii zaznaczona symbolicznie, co nie znaczy nierealnie. Otrzymuje ona w liturgii inny sens.⁵⁷ Liturgia nie jest prostym zwierciadłem życia, lecz posiada wymiar profetyczny. Oznajmia zamiary Boże, ku którym winniśmy dążyć, jak również uczy, kim jesteśmy. Celebryje wprawdzie obecność Boga w świecie, ale nie jest to obecność naturalna, tylko specjalna, wzywająca i zapraszająca. Dlatego liturgia celebryjąca tę obecność nie służy doraźnym celom, lecz nosi na sobie znamię darmości.⁵⁸ Związku liturgii z życiem należy szukać w życiu codziennym chrześcijanina. Kto żyje z Chrystusem na co dzień, nie ma trudności z włączaniem się w liturgię.⁵⁹ Liturgia jest w pewnym sensie dziełem ludzkim, a nie anielskim i na Boże działanie odpowiada konkretny człowiek. Ma on prawo przychodzić do Boga ze swoimi sprawami, z tym, co przeżywa i czuje, oraz wyrażać siebie w kulcie. Stąd podmiotowość człowieka musi być brana pod uwagę w większym stopniu niż dotychczas.

W ramach odnowy liturgicznej podzielono wiernych na tradycyjistów i progresistów. Linia podziału nie przebiega jednak tak jednoznacznie. Okazuje się, że istnieje jeszcze inna grupa ludzi, którzy oczekują, iż odnowa liturgii pomoże im w powiązaniu własnego życia z chrześcijaństwem.⁶⁰ Wysuwano propozycje większej współpracy w tej dziedzinie pomiędzy psychologami, socjologami religii i duszpasterzami.⁶¹ Nadal jednak aktualne jest pytanie, jak należy sprawować kult i jakie nadać mu formy, aby nie był budowany tylko na podsta-

⁵⁶ C. Duchesneau, dz. cyt., s. 110.

⁵⁷ J. Gelineau, art. cyt., s. 17.

⁵⁸ J. Llopis, *Liturgia czci obecność Boga w świecie i Jego za-proszenie skierowane do człowieka*, Conc 7 (1971) s. 132 n.

⁵⁹ C. Duchesneau, dz. cyt., s. 112 n.

⁶⁰ Por. P. Vanbergen, *La crise de la liturgie vers un diagnostic*, ParLit 49 (1967) s. 464; F Roustang, *Le troisième homme*, Chr 13 (1966) s. 561—567.

⁶¹ Jako wynik takiej inicjatywy ukazała się zbiorowa praca pt. *Vers une Eglise pour les autres. A la recherche des structures pour les communautés missionnaires*, Geneve 1966.

wach teologicznych, lecz uwzględniał także dane antropologiczne.

W szczególności pozostaje otwarty problem, jakie warunki powinny spełniać przepowiadanie słowa Bożego w konkretnej wspólnocie liturgicznej, by liturgia Kościoła nie była pozbawiona swej wewnętrznej mocy i charakteru wydarzenia zbawczego.

Liturgie comme actualisation de l'histoire du salut selon Vatican II et la théologie postconciliaire

Résumé

La mise en relief de la liturgie en tant que actualisation de l'histoire du salut est une des nouveautés de la constitution du Concile sur la liturgie. Il existe un lien indissoluble entre l'histoire du salut, mystère de l'Eglise et celui du Christ exercé dans la liturgie. Il est impossible de bien comprendre la liturgie ne prenant pas en considération l'histoire du salut et le mystère de l'Eglise. L'auteur veut démontrer dans quel sens la liturgie constitue une étape de l'histoire du salut, comment se réalise en elle l'action du Christ dans la création de l'Eglise et comment se traduit dans la liturgie l'élément de l'événement.

1. La liturgie est uniquement une des étapes de l'histoire du salut. Ses actions possèdent un caractère transitoire de même que celles de l'Eglise. La liturgie est *ad interim* jusqu'au moment de la pleine révélation de la gloire de Dieu dans la Parousie.

2. C'est tout d'abord la Parole de Dieu qui détermine dans la liturgie le caractère historique et rédempteur, laquelle est non seulement un souvenir historique des oeuvres de Dieu accomplies dans le passé, mais qui, grâce à son dynamisme intérieur, grâce à son efficacité fait connaître à l'homme d'aujourd'hui l'actualité du message de Dieu. Elle continue à créer l'histoire grâce à sa force libératrice. Tandis qu'elle trouve sa pleine réalisation dans le sacrement, qui constitue l'élément suivant du caractère historique et rédempteur de la liturgie.

3. Par conséquent, les sacrements sont, comme l'ont prouvé Cullmann, Daniélou et autres, la continuation des *magnalia Dei* accomplie par Dieu dans l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. La ressemblance entre ces faits ne provient pas de la ressemblance extérieure des signes ou de symboles, mais elle provient des situations intérieures. C'est pourquoi l'action liturgique des sacrements, par sa grâce redem-

ptrice du Divin *Kyrios*, possède un caractère atemporel et embrasse toutes les situations les plus importantes de la vie humaine.

4. Etant donnée que la célébration liturgique, en elle-même, n'est pas une fête de l'idée ni du problème, ni, non plus, même de la vérité religieuse, mais est, surtout, la célébration et la réalisation du fait, de la personne, de l'événement de Jésus crucifié et ressuscité, elle devient ainsi un événement qui s'insère dans la vie de l'homme et cela grâce à ce que cette réalisation possède non seulement un caractère de l'ancienneté, mais aussi celui qui actualise et qui prognostique. C'est l'épisode de Luc et de ses disciples, allant à Emmaus, qui pourrait nous servir d'exemple. Cet épisode peut être donc considéré comme archétype de la célébration liturgique.

B. Nadolski