

**UNIwersYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II
W KRAKOWIE**

WYDZIAŁ TEologicZNY

ks. mgr lic. Ryszard Kilanowicz

**ROLA I ZNACZENIE PRZEWODNICZĄCEGO LITURGII
PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II**

Praca doktorska napisana
na seminarium naukowym z liturgiki
pod kierunkiem **ks. dr hab. Janusza Mieczkowskiego**

Kraków 2023

Autor: ks. mgr lic. Ryszard Kilanowicz

Tytuł pracy: Rola i znaczenie przewodniczącego liturgii po Soborze Watykańskim II

Promotor: ks. dr hab. Janusz Mieczkowski

Uczelnia: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Miejsce i rok napisania: Kraków 2023

Liczba stron: 290

Abstrakt

Niniejsza dysertacja za swój cel obrała ukazanie w posoborowej reformie liturgii zagadnienia przewodniczenia liturgii i rolę jaką spełnia osoba pełniąca tę funkcję w zgromadzeniu liturgicznym.

Studium koncentruje się najpierw wokół poszukiwań opartych poszukiwaniu biblijnych wzorców przywództwa z nadania Bożego i związanych z tym aspektów, by następnie przejść do zagadnienia przewodniczenia liturgii, które wypływa z teologii liturgii i obrzędów Kościoła po Soborze Watykańskim II.

W badaniu tematu analizowane są zagadnienia zgromadzenia liturgicznego i rozumienia kapłaństwa, tak chrzcielnego jak i służebnego. Źródłem analizy są posoborowe dokumenty Kościoła i obrzędy sakramentów i sakramentaliów odnowionej liturgii. Dysertacja jest odpowiedzią na postawione pytanie o rolę i zadania jakie stawia nie tylko liturgia, ale i Kościół współczesny przed przewodniczącym modlitwie wspólnotowej wyznawców Chrystusa w Kościele rzymskokatolickim.

Słowa kluczowe: przewodniczący liturgii, przewodniczenie, kapłaństwo chrzcielne, kapłaństwo służebne, miejsce przewodniczenia, liturgia, Sobór Watykański II

Spis treści

Spis treści	3
Wykaz skrótów	7
Bibliografia	10
Wstęp	41
Rozdział I Przewodzenie ludowi w Starym i Nowym Testamencie	48
1.1. Patriarchowie.....	48
1.2. Mojżesz	52
1.3. Jozue.....	61
1.4. Sędziowie	63
1.5. Prorocy	66
1.6. Ezdrasz i Nehemiasz	68
1.7. Juda Machabeusz	69
1.8. Jan Chrzciciel	71
1.9. Apostołowie	74
Rozdział II Odnowa liturgii Soboru Watykańskiego II.....	78
2.1. Ogólne założenia reformy liturgicznej	80
2.2. Definicja liturgii Soboru Watykańskiego II	84
2.2.1. Liturgia – wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa	87
2.2.2. Liturgia – uobecnienie misterium paschalnego	90
2.2.3. Liturgia – wymiar wspólnotowy	96
2.2.4. Liturgia – wymiar eschatologiczny	101

2.3.	Udział w liturgii	105
2.4.	Miejsce przewodniczenia	111
	Rozdział III Zgromadzenie liturgiczne w historii Kościoła	118
3.1.	Biblijne korzenie zgromadzenia liturgicznego.....	120
3.2.	Zgromadzenie liturgiczne u Ojców Kościoła.....	126
3.3.	Zgromadzenie liturgiczne w średniowieczu.....	131
3.4.	Zgromadzenia liturgiczne po Soborze Trydenckim	137
3.5.	Zgromadzenie liturgiczne w czasie ruchu liturgicznego.....	141
3.6.	Zgromadzenie liturgiczne w nauce Soboru Watykańskiego II.....	146
	Rozdział IV Kapłaństwo chrzcielne.....	152
4.1.	Chrzest jako sakrament kapłaństwa	155
4.2.	Nowy Lud Boży	158
4.3.	Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa w ujęciu KKK.....	167
4.3.1.	Udział w Kapłańskim posłannictwie Chrystusa	169
4.3.2.	Udział w Prorockim posłannictwie Chrystusa	173
4.3.3.	Udział w Królewskim posłannictwie Chrystusa.....	175
	Rozdział V Kapłaństwo służebne.....	179
5.1.	Kapłan – etymologia słowa.....	180
5.2.	Urząd kapłana poza chrześcijaństwem.....	182
5.3.	Kapłaństwo w Starym Testamencie	184
5.4.	Kapłaństwo w Nowym Testamencie	191
5.4.1.	Kapłaństwo Jezusa Chrystusa.....	193
5.4.2.	Urzędy w Nowym Testamencie.....	196
5.4.2.1.	Dwunastu.....	199
5.4.2.2.	Apostołowie.....	200
5.4.2.3.	Siedmiu.....	201

5.4.2.4. Prezbiterzy	202
5.4.2.5. Biskupi.....	202
5.4.2.6. Diakoni	203
5.4.2.7. Prorocy	203
5.4.2.8. Nauczyciele i ewangeliści	204
5.4.2.9. Pasterze, przewodnicy i przełożeni	204
5.5. Kapłaństwo u Ojców Kościoła.....	205
5.6. Kapłaństwo w średniowieczu.....	211
5.7. Kapłaństwo po Soborze Trydenckim	214
5.8. Teologia kapłaństwa po Soborze Watykańskim II	216
Rozdział VI Zadania i miejsce przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego po reformie Soboru Watykańskiego II	227
6.1. Obowiązki przewodniczącego wynikające z sakramentu święceń	231
6.1.1. Zadania wynikające ze święceń biskupich	236
6.1.1.1. Realizacja misji prorockiej przez biskupa w liturgii	237
6.1.1.2. Realizacja misji kapłańskiej przez biskupa w liturgii	241
6.1.1.3. Realizacja misji królewskiej przez biskupa w liturgii	246
6.1.2. Zadania wynikające ze święceń prezbiteratu	251
6.1.2.1. Gromadzenie wiernych.....	253
6.1.2.2. Rozpoczynanie liturgii	256
6.1.2.3. Informowanie zebranych.....	258
6.1.2.4. Zachęcanie i pouczanie	259
6.1.2.5. Milczenie	260
6.1.2.6. Głoszenie słowa.....	262
6.1.2.7. Zanoszenie modlitwy do Boga w imieniu wspólnoty	263
6.1.2.8. Zanoszenie modlitwy za siebie.....	266
6.1.2.9. Składanie ofiary i rozdzielanie Ciała Pańskiego	269

6.1.2.10. Rozwiązanie zgromadzenia.....	271
6.1.3. Zadania wynikające ze święceń diakonatu.....	271
6.2. Przewodniczenie liturgii wynikające z sakramentu chrztu świętego ..	273
6.2.1. Udzielanie sakramentu chrztu świętego	275
6.2.2. Asystowanie przy zawieraniu sakramentu małżeństwa	276
6.2.3. Nabożeństwo słowa Bożego.....	278
6.2.4. Ostatnie pożegnanie.....	279
6.3. Przewodniczenie liturgii wynikające z ustanowienia i pobłogosławienia	280
6.4. Błogosławieństwa	281
Zakończenie	285

Wykaz skrótów

- AM - Franciszek, List apostołski o posłudze katechistów *Antiquum Ministerium*
- BOK - Biblioteka Ojców Kościoła
- CE - Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów
- ChD - Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*
- ChI - Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*
- CT - Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae*
- CTh - *Collectanea Theologica*
- DA - Sobór Watykański II, Dekret o Apostolstwie świeckich *Apostolicam Actuositatem*
- DM - Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*
- DP - Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i misji prezbiterów *Presbyterorum ordinis*
- EdE - Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharystia*
- EG - Franciszek, Adhortacja o głoszeniu ewangelii w świecie współczesnym *Evangelium Gaudium*
- EI – Franciszek, Instrukcja o życiu konsekrowanym *Ecclesiae sponsae imago*
- EK - *Encyklopedia Katolicka*
- EM - Instrukcja Kongregacji ds. duchowieństwa o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesia de mysterio*
- IO - Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego o należyтым wykonaniu Konstytucji o Liturgii Świętej *Inter oecumenici*
- JAOS - *Journal of the American Oriental Society*

JBL - *The Journal of Biblical Literature*

KDK - Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*

KK - Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*

KKK - *Katechizm Kościoła Katolickiego*

KL - Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum concilium*

KPK - *Kodeks Prawa Kanonicznego*

MdD - Pius XII, Encyklika o świętej liturgii *Mediator Dei*

MQ - Paweł VI, List Apostolski *Ministeriam quedam*

MR - Mszał Rzymski Pawła VI

MS - Instrukcja świętej Kongregacji Obrzędów o muzyce *Musicam sacram*

OWLG - Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin

OWLM - Ogólne wprowadzenie do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego

OWMR - Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego

PG - Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores Gregis*

PG - *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*

PL - *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*

RBL – *Ruch Biblijny i Liturgiczny*

RevSR - *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*

RH - Jan Paweł II, Encyklika o Jezusie Chrystusie Odkupicielu *Redemptor hominis*

RS - Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis sacramentum*

RT - *Roczniki Teologiczne*

RTHPh - *Revue de Théologie et de Philosophie*

SC - Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*

STV - *Studia Theologica Varsaviensia*

StPatr - *Studia Patristica*

VoxP - *Vox Patrum*

VQA - Jan Paweł II, List apostolski w 25. rocznicę ogłoszenia Konstytucji soborowej o świętej liturgii *Vicesimus quintus annus*

Bibliografia

1. Źródła

Księgi liturgiczne

Ceremoniał liturgicznej posługi biskupa, Katowice 2010.

Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą, Katowice 2020.

Mszał Rzymski, wyd. II, poszerzone, Poznań 2010.

Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, t. I-II, Katowice 2010.

Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji Polskich, Katowice 2019.

Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1987.

Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, wyd. 3, Katowice 2006.

Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2001.

Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2010.

Pontyfikał rzymski. Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2020.

Pontyfikał Rzymski. Obrzędy konsekracji dziewic, Katowice 2001.

Pontyfikał rzymski. Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza, Katowice 2001.

Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów (wyd. drugie wzorcowe), Katowice 1999.

Pismo Święte i Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Akta Konferencji Episkopatu Polski, nr 29 Rok 2017, Warszawa 2018.

Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, Kraków 2010.

Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska Sacramentum caritatis*, Rzym 2007.

- Dekret o Apostolstwie świeckich *Apostolicam Actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2002, s. 377-401.
- Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2002, s. 433-471.
- Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2002, s. 236-258.
- Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2002, s. 478-508.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, A. Baron, H. Pietras (red.), Kraków 2003.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, A. Baron, H. Pietras (red.), Kraków 2004.
- Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, A. Baron, H. Pietras (red.) *Synody i kolekcje praw*, t. 1, Kraków 2006.
- Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*, Kraków 2009.
- Franciszek, Adhortacja o głoszeniu ewangelii w świecie współczesnym *Evangelium Gaudium*, Rzym 2013.
- Franciszek, List apostolski o posłudze katechistów *Antiquum Ministerium*, Rzym 2021.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores Gregis*, Rzym 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Christifideles laici*, Rzym 1987.
- Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska o Katechizacji w naszych czasach *Catechesi Tradendae*, Rzym 1979.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, AAS 95 (2003), s. 433–475.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Rzym 1979.
- Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus*, Rzym 1988.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008.

- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego, Instrukcja o życiu konsekrowanym *Ecclesiae sponsae imago*, Rzym 2018.
- Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o muzyce w Kościele *Musicam sacram*, Rzym 1967.
- Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o Liturgii Świętej *Inter oecumenici*, Rzym 1964.
- Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptoris sacramentum*, Rzym 2004.
- Kongregacja ds. duchowieństwa, Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesia de mysterio*, Rzym 1997.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 350-363.
- Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.
- Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 48-78.
- Ogólne wprowadzenie do drugiego wydania Lekcjonarza mszalnego*, Poznań 2011.
- Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin*, Poznań 1992.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, Poznań 2022.
- Paweł VI, List Apostolski *Ministeriam quedam*, Rzym 1972.
- Paweł VI, *Mysterium fidei*, w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, R. Rak (red.), Londyn 1988, s. 54-85.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. V, Poznań 2014

Pius XII, *Encyklika Mediator Dei*, AAS 39 (1947), s. 521–594.

Pius XII, *Encyklika Mystici Corporis*, AAS 35 (1943), s. 193–248.

Inne źródła

Ambroży, *Obowiązki duchownych*, tł. K. Abgarowicz, J. Sajdak, J. Wikarjak (red.), Warszawa 1967.

Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis* 23, w: PG 33, 1116.

Cyprian z Kartaginy, *O Modlitwie Pańskiej*, w: *Pisma Ojców Kościoła*, t. 19, tł. J. Czuj, Poznań 1937, s. 83-96.

Didache, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 45, *Ojcowie apostołscy*, Warszawa 1990, s. 59-71.

Dionizy Areopagita, *Hierarchia Kościelna*, tłum. M. Dzielska, w: *Pseudo-Dionizy Areopagita, Pisma Teologiczne II*, Kraków 1999, s. 117-198.

Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, Kraków 2013.

Grzegorz Wielki, *Źródła reguły pasterskiej*, w: *Źródła Monastyczne* 30, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, Kraków 2003, s. 41-264.

Hipolit Rzymski, *Modlitwa eucharystyczna Tradycji Apostolskiej*, w: Paprocki H., *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988, s. 57-63.

Hipolit Rzymski, *Tradycja Apostolska*, w: *Antologia literatury patrystycznej*. M. Michalski (red.), t I., Warszawa 1975 s. 305-315.

I List Klemensa do Koryntian, w: *Dziela Ojców Kościoła*, Cz. Czyż (red.), Warszawa 2022.

Izydor, *O obowiązkach duchownych* w: W. Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna 1901-2004*, Kraków 2005, s. 80-93.

Jan Chryzostom, *In Act. Apost. VI. Hom. 14.3*, w: J. P. Migne, *Patrologiae cursus completes Series Graeca* 60, Paris 1844-1864, s. 112-119.

Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1986* „Św. Jan Maria Vianney – wzór dla wszystkich kapłanów” 4, w: *Listy Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek (1979-1997)*, Kraków 1998, s. 54-59.

Jan Paweł II, *List do wszystkich biskupów Kościoła o tajemnicy i kulcie Eucharystii* (24.02.1980), Wrocław 1981.

Jan Paweł II, *Uczestnictwo świeckich w kapłaństwie Chrystusowym*, „L' Osservatore Romano” (wyd. polskie) 15 (1994), nr 2, s. 42-53.

Klemens Rzymski, *Listy*, XLII, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, A. Świderkówna, M. Starowieyski (red.), Kraków 1998, s. 141-146.

Nauka Dwunastu Apostołów, 14, 1-2, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy. Ojcowie Apostolscy*, t. XLV, tł. A. Świderkówna, opr. W. Myszor, Warszawa 1990, s. 61-79.

Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.

Prosperus Aquitanus, *De gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*, PL 51, VIII, 275.

Tertulian, *Preskrypcja przeciwko heretykom*, w: *Wybór pism Tertuliana*, W. Myszor, E. Stanula (red.), *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* t. 5, Warszawa 1970, s. 40-78.

Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, tłum. S. Ryzner, Warszawa 1994

Terulian, *O chrzcie*, w: *Wybór pism Tertuliana, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* t. 5, W. Myszor, E. Stanula (red.), Warszawa 1970, s.124-136.

2. Opracowania

Ahlström G. W., *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to the Alexander's Conquest*, Sheffield 1993.

Ambaum J., *Tożsamość kapłana*, w: *Kapłaństwo*, L. Balter (red.), Poznań-Warszawa 1988, s. 209-223.

- Andrzejewski L., *Udział Katolików świeckich we Mszy świętej według Encykliki „Mediator Dei”*, „Ateneum Kapłańskie” 50 (1949), s. 55-62.
- Antón A., *Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive*, Assisi 1989.
- Araszczuk S., „*Nova et vetera*” w liturgii Mszy św. według Mszału Pawła VI, „Liturgia Sacra” 26 (2020), nr 1, s. 87-106.
- Araszczuk S., *Liturgia a nabożeństwa ludowe*, w: *Sakramenty i sakramentalia*, W. Świerzawski (red.), Zawichost - Kraków - Sandomierz 2013, s. 343-355.
- Arnold F. X., *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949.
- Augustyn M., *Geneza i rozwój soborowej idei liturgii*, Kraków 2007.
- Augustyn, *Początkowe nauczanie katechizmu*, tł. W. Budzik, POK 10, Poznań 1929.
- Balter L., *Kapłaństwo ludu Bożego*, Warszawa 1982.
- Balter L., *Znaczenie Soborowej Koncepcji Kapłaństwa dla specyfikacji znaków powołania*, „Analecta Cracoviensia” 13 (1981), s. 279-303.
- Banak J., *Sakrament kapłaństwa, Wprowadzenie biblijne*, „Materiały Problemowe” 9 (1986), s. 18-20.
- Bartocha W., *Obraz biskupa we współczesnych księgach liturgicznych*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 12 (2015), s. 143-160.
- Bartoszewicz D., *Reforma Ezdrasza i Nehemiasza jako fundament rabinicznej przebudowy judaizmu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 17 (2004), s. 21-29.
- Bartynowski S., *Apologetyka podręczna. Obrona wiary katolickiej z odpowiedziami na zarzuty*, Kraków 1916.
- Betori G., *L'annuncio come testimonianza. I Dodici nel libro degli Atti*, w: *Pastor Bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, a cura di A. Autiero, O. Carena, Roma 1990, s. 203-239.
- Betti U., *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II*, Roma 1984.

- Blachnicki F., *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, „Collectanea Theologica” 37 (1967), nr 1, s. 18-32.
- Boguniowski J. W., *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001.
- Botte B., *Il movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*, Cantalupa 2009.
- Bourdellès H., *Władza charyzmatyczna a władza instytucjonalna. Model Kościoła pierwotnego*, Poznań-Warszawa 1988, *Communio* 3, s. 352-357.
- Bourgeois H., B. Sesboue, P. Tihon, *Znaki zbawienia. Sakramenty. Kościół. Najświętsza Panna Maryja*, w: *Historia dogmatów*, t. 3, B. Sesboue (red.) Kraków 2001, s. 98-125.
- Bouyer L., *Architettura e liturgia*, Magnano 1994.
- Brambilla F. G., *Il Concilio Vaticano II, „bussola” per la Chiesa*, w: *Teologia del Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*, a cura della Scuola di Teologia del Seminario di Bergamo, C. Balsamo 2012, s. 417-425.
- Brzegowy T., *Ogólne wprowadzenie do profetyzmu izraelskiego*, w: *Wielki Świat starotestamentalnych proroków I. Od początków profetyzmu do Niewoli Babilońskiej (Wprowadzenie i myśl i wezwanie ksiąg biblijnych cz.4)*, J. Frankowski (red.), Warszawa 2001, s. 25-32.
- Brzegowy T., *Pozarytualne funkcje kapłaństwa w starożytnym Izraelu*, w: *Kapłaństwo służebne w życiu i nauczaniu Jana Pawła II. Sympozjum naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II*, J. Szczurek (red.), Kraków 1997, s. 125-134.
- Brzeziński D., *Il culto dei santi nella pieta popolare. Verso una sintesi teologico-liturgica*, „Teologia i człowiek”, 7-8 (2006), s. 43-56.
- Brzeziński D., *Sztuka sprawowania i przewodniczenia Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła. Materiały z „Płockich Dni Pastoralnych” 30–31 marca 2005 r.*, J. Kochański, B.D. Kwiatkowski, M. Milewski (red.), Płock 2005, s. 33-53.

- Brzeziński D., *Ukształtowanie i wyposażenie wnętrza kościoła w odnowionym rycie rzymskim*, „Studia Płockie” 29 (2001), s. 37-48.
- Bugnini A., *La riforma liturgica (1948–1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 30), Roma 1997.
- Caban P., *The history of christian liturgy in antiquity*, London 2012.
- Callaway J. A., *Osiedlenie się w ziemi Kanaan*, w: P. K. McCarter jr., *Starożytny Izrael: od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa 1994, s. 124-136.
- Castellucci E., *Il ministero ordinato*, Brescia 2002.
- Cavagnoli G., *Misterium della fede. La partecipazione attiva all'Eucaristia come „annuncio” della Pasqua di Cristo. Actuosa participatio. Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia. Studi in onore del D. Sartore CSJ*, a cura di A. Montan, M. Sodi, Città del Vaticano 2002.
- Celeghin A., *L'iniziazione cristiana nel CIC 1983, secunda parte: alcune questioni particolari*, *Periodica de re canonica* 84 (1994), nr 2, s. 267-314.
- Chenu M. D., *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968.
- Chodort M., *Teologia i symbolika gestów w odnowionych obrzędach święceń prezbiteratu*, „Studia Elbląskie” 18 (2017), s. 377-394.
- Chollet J. A., *La doctrine del 'Eucharistie chez'es scolastiques*, Paris 1905.
- Chrostowski M., *Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo powszechne, czy mogą istnieć bez siebie?* „Collectanea Theologica” 80 (2010), nr 1, s. 23-39.
- Chrostowski M., *Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo powszechne: czy mogą istnieć bez siebie?* „Collectanea Theologica” 80 (2010), nr 1, s. 23-39.
- Cichy S., *Ruch liturgiczny jako „przejście Ducha Świętego w Kościele”*, „Seminare” 21 (2005), s. 173-188.

- Citrini T., *L'apporto del Rituale alla teologia del ministero ordinato*, „Rivista Liturgica” 28 (1991), s. 368-390.
- Coats G. W., *Moses. Heroic Man, Man of God*, Sheffield 1988.
- Coats G. W., *The Moses Tradition*, Sheffield 1993.
- Cody A., *A History of Old Testament Priesthood*, Rome 1969.
- Congar Y. M. J., *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 3, Paris 1980.
- Congar Y., *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973.
- Cuva A., *Assemblea*, w: *Liturgia*, D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien (red.), Milano 2001, s. 160-173.
- Czerwik S., *Odnova liturgii w świetle konstytucji i instrukcji liturgicznej*, „RBL” 18 (1965), nr 3, s. 162-174.
- Czerwik S., *Potrzeba i główne myśli Instrukcji „Redemptoris sacramentum”*, „Anamnesis” 11 (2005), nr 2, s. 50-69.
- Czerwik S., *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym w Kościele*, „RBL” (42) 1989, nr 3, s. 179-187.
- Czerwik S., *Teologia liturgii w ujęciu „Sacrosanctum concilium” i całokształcie dzieła Soboru Watykańskiego II*, „RBL” 41 (1988), nr 2, s. 155-168.
- Czerwik S., *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, W. Świerzawski (red.), (Mysterium Christi 1), Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012, s. 19–52;
- D'Aquino A., *Il sacerdozio nell'Antico Testamento*, w: *Il prete per gli uomini d'oggi*, diretta, G. Concetti, Roma 1975, s. 40-53.
- Danielou J., *Święty Jan Chrzyciel świadek baranka*, Kraków 2016.
- Dańczak A., *Kapłaństwo mężczyzn jako aspekt sakramentalności Kościoła*, „Studia Gdańskie” 24 (2009), s. 97-114.

- Dańczak A., *Zasada reprezentacji zawarta w formule in persona Christi agere*, „Studia Gdańskie” 26 (2009), s. 27-42.
- Davies J. G., *The origins of docetism*, „StPatr” 6 (1959), t. 4, 13-35.
- De Montcheuil Y., *Problemi della chiesa*, Milano 1962.
- De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, tł. T. Brzegowy, Poznań, 2004.
- Del Noce A., *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964.
- Denny F. M., *Hands*, w: *The Encyclopedia of Religion*, E. Mircea (red.), t. II, Nowy Jork 1995, s. 188:
- Drewnowski K., *Posługa biskupa we współczesnym Kościele*, „Studia Gdańskie” 25 (2009), s. 35-49.
- Dudek A., *Teologiczne założenia odnowy i reformy liturgicznej II Soboru Watykańskiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 36 (2017), nr 2, s. 91-105.
- Dupont J., *L'apôtre comme intermédiaire du salut dans les Actes des Apôtres*, „RTHPh” 112 (1980), s. 342-358.
- Durak A., *Participatio actuosa jak cel reformy liturgicznej*, „Seminare” 21 (2005), s. 223-232.
- Durak A., *Treści uczestnictwa we Mszy Świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich (Niedziele Wielkiego Postu i Paschy)*, Piła 1992.
- Durrwell F. X., *Eucharystia sakrament paschalny*, tł. L. Rutowska, Warszawa 1987.
- Dyduch J., *Udział świeckich w kulcie liturgicznym w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „RBL” 38 (1985), nr 1, s. 16-28.
- Dyl A., *Posoborowe przepisy prawno-liturgiczne dotyczące wyposażenia kościoła*, w: *Sztuka w liturgii*, W. Świerżawski (red.), Kraków 1996, s. 55-78.
- Dziadosz D., *Bóg i człowiek w biblijnej historii Józefa (Rdz 37-50)*, „Teologia i Człowiek”, 12 (2008), s. 25-52.

- Dziadosz D., *Kapłaństwo przestrzeni, w której człowiek spotyka Boga*, „Roczniki Teologiczne” 52 (2005), z. 1, s. 56-64.
- Dzwonkowski R., *Listy społeczne biskupów polskich 1891–1918*, Paris 1974.
- Eckmann A., *Teologia kapłaństwa w pismach św. Augustyna*, „VoxP” 13-15 (1993-1995), z. 24-29, s. 131-160.
- Enou G. E. t., *La Costituzione Liturgica punto culminante del movimento di rinnovazione liturgica*, Roma 1983.
- F. Józwiak, *Obmycia w Qumran a chrzest Jana Chrzciciela*, „Ateneum Kapłańskie” 68 (1965), s. 135-156.
- Fac W., *Chrystologia kapłaństwa*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2 (2010), s. 31-38.
- Falsini R., Lameri A., *Ordinamento generale del Messale Romano. Commento e testo*, Padova 2006.
- Ferguson E., *Laying on of Hands. Its Significance in Ordinations*, „Journal of Theological Studies” 26 (1975), s. 1-12.
- Ferraro G., *Presenza della liturgia e sacramentalità dell’ordinazione episcopale nell’esortazione apostolica postsinodale „Pastores gregis”*, „Ephemerides Liturgicae” 118 (2004) nr 2, s. 157-158.
- Filipiak M., *Mojżesz – pośrednik przymierza*, „Homo Dei” 1 (1968), s. 49-55.
- Fitzmyer J. A., *The Acts of The Apostles*, Anchor Bible 31, New York 1998.
- Flores J. J., *La partecipazione liturgica. Punto di partenza del movimento liturgico*, w: *Actuosa participatio. Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia. Studi in onore del Prof. Domenico Sartore*, A. Montan, M. Sodi (red.), Città del Vaticano 2002, s. 229–245.
- Foster R., *Preyer: Finding the Heart’s True Home*, San Francisco 1992.
- Froniewski J., *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, Wrocław 2011.

- Frosini G., *La Chiesa il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Milano 2005.
- Fortescue A., Hozakowski W., *Dzieje Mszy św.*, Lwów 1933.
- Galanciak D., *Kapłaństwo Starotestamentalne*, „Sympozjum” 22 (2018), nr 2 (35), s. 93-114.
- Galot J., *Teologia del sacerdozio*, Firenze 1981.
- Galura B., *O Mszy świętej, czyli Nauka o nieustającej ofierze nowego zakonu*, Leszno 1853.
- Gamperl J., *Geheimnis des Glaubens. Die heilige Messe leben*, Berlin 1996.
- Gantoy R., *Le ministère du célébrant dans la nouvelle liturgie*, Paris 1970.
- George A., *L'opera di Luca. Atti e Vangelo*, w: *Il ministero e i ministri secondo il Nuovo Testamento*, P. Bony (red.), Venegono 1977, s. 315–318.
- Giussani L., *Il senso religioso, Jaca Book*, Milano 1966.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tł. W. Szymona, Kraków 2004.
- Grant M., *Dzieje dawnego Izraela*, Warszawa 1991.
- Grelot P., *Sacerdozio. Nuovo Testamento*, w: *Grande Dizionario delle Religioni*, t. 2, P. Poupard (red.), Assisi-Casale Monferrato 1988, s. 1826-1827.
- Grillo A., *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teoretico alla liturgia e ai Sacramento Cristiani*, Padova 2003.
- Grzemski K., *Mojżesz jako autorytet w tekstach Pięcioksięgu*, „Studia Gdańskie” (23) 2008, s.111-143.
- Grzeškowiak J., *Liturgia dziś*, Katowice 1982.
- Guardini R., *La messe*, Paris 1957.

- Guardini R., *O duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1996.
- Guillet J., *Le ministère dans l'Eglise: ministère apostolique – ministère évangélique*, „Nouvelle Revue Théologique” 112 (1990), s. 481-501.
- Gurda K., *Nauka o kapłaństwie u św. Ambrożego*, „VoxP” 13-15 (1993-1995), z. 24-29, s. 98-118.
- Hadryś J., *Formacja duchowa świeckich w szkole Katechistów Poznańskich*, „Studia Gnesnensia” 31 (2017), s. 169-180.
- Hadryś J., *Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa*, „Teologia i moralność” 10 (2015), nr 1 (17), s. 27-47.
- Hałas S., «Presbyteroi» w listach pasterskich Nowego Testamentu a nowa koncepcja kapłaństwa, w: *Kapłaństwo służebne w życiu i nauczaniu Jana Pawła II : symposium naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II*, J. Szczurek (red.), Kraków 1997, s. 151–159.
- Hauser A. J., *The “Minor Judges” – A Re-evaluation*, „JBL” 94 (1975), s. 191-199.
- Hess K., *διακονέω*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (red.), Bolonia 1976, s. 1735.
- Hildebrand D., *Transformation in Christ*, San Francisco 2001.
- Homerski J., *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994), z. 1, s. 15-30.
- Houtman C., *Exodus (HCOT)*, t. 2, Kampen 1996.
- Jan Paweł II, *Katecheza Prezbiterat – służebne uczestnictwo w Kapłaństwie Chrystusa*, w: *Posługa prezbiterów i diakonów*, Poznań 1998, s. 49-52.
- Jan XXIII, *Ojcowska czułość papieża. Wybór myśli*, Częstochowa 2000.
- Janicki J., *Posługa uświęcania w: Teologia pastoralna. t. 2: Teologia pastoralna szczegółowa*, R. Kamiński (red.), Lublin 2002, s. 221-290

- Janicki J., *Służba Boża w pierwszych wiekach Kościoła. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2011.
- Janicki J., *Świętymi bądźcie, Posługa uświęcania w Kościele*, Kraków 2015.
- Jankowski A., *Apokalipsa Świętego Jana*, „Pismo Święte Nowego Testamentu”, t. 12, E. Dąbrowski (red.), Poznań 1959, s. 141-153.
- Jankowski A., *Kapłaństwo*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. 1, E. Dąbrowski (red.), Poznań-Warszawa- Lublin 1959, s. 653.
- Jankowski S., *Porodziła swego pierworodnego Syna... (Łk 2,7)*, „Seminare” 18 (2002), s. 121-138.
- Jaśkiewicz S., *Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego*, w: *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, R. Kantor (red.), Kraków 2015, s. 7-32.
- Jelonek T., *Biblijna teologia kapłaństwa*, Kraków 2006.
- Jelonek T., *Prorocy-głosiciele słowa*, „Symposium” 15 (2006), nr 1, s. 19-40.
- Jungmann J. A., *Konstitution des II Vatikanischen Konzils*, Münster 1964.
- Jungmann J., *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, tł. M. Wolicki, (Vetera et Nova t. 2), Kraków 1992.
- Kałuża K., *Jeden Pośrednik i wiele pośrednictw. Teologia religii wobec zbawczych roszczeń religii pozachrześcijańskich*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 58 (2011), nr 3, s. 117-149.
- Kantor R., *Rola Konferencji Biskupów w działalności apostołskiej w świetle listów pasterskich*, „Studia” 2 (2015), nr 2, s. 53-68.
- Kasprzak D., *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „RBL” 63 (2010), nr 2, s. 101-125.
- Kazimieruk W., *Kapłaństwo wspólne wiernych*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 22 (2014), s. 169-187.
- Kiernikowski Z., *Symbolika ołtarza*, „Anamnesis” 46 (2006), s. 27-34.

- Kołodziej M, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019.
- Kołodziej M, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012.
- Konecki K., *Nalożenie rąk w odnowionych obrzędach święceń*, „Studia Włocławskie” 4 (2001), s. 190-197.
- Koperek S., *Rys historyczny liturgii mszalnej*, w: *Msza święta*, W. Świerzawski (red.), Kraków 1992, s. 37–78.
- Koperek S., *Dom Lambert Beauduin – prekursor współczesnej odnowy liturgicznej*, „RBL” 26 (1973), nr 4, s. 209-217.
- Koperek S., *Dom Prosper Guéranger – opat z Solesmes inspirator współczesnej odnowy liturgicznej*, „RBL” 29 (1976), nr 4, s. 213-220.
- Koperek S., *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, w: *Msza Święta*, (Mysterium Christi 3), W. Świerzawski (red.), Kraków 1993, s. 37-78.
- Kowalewski T., *Nauka wiary i moralności katolickiej*, Płock 1929.
- Kowalski H., *Kapłani i kolegia kapłańskie w Rzymie w I wieku przed Chrystusem*, „VoxP” 13-15 (1993-1995) z. 24-29, s. 35-47.
- Krakoviak C., *Święcenia niższe, posługi i funkcje wiernych świeckich w liturgii*, Lublin 2019.
- Krakoviak C., *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 168-178.
- Krasiński J., *Społeczny charakter Mszy świętej według „Institutio generalis missalis Romani”*, „RBL” 23 (1970), nr 2–3, s. 92-104.
- Krawczyk R., *Abraham – ojciec wiary w tradycji biblijnej*, „Studia Elbląskie” 14 (2013), s. 115-130.
- Krawczyk R., *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, „Studia Elbląskie” 11 (2010), s. 123-134.
- Krawczyk R., *Mojżesz w historii Zbawienia*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s.105-116.

- Kreft W., *Kościół jako zgromadzenie liturgiczne w Liście do Hebrajczyków*, „RBL” 26 (1973), s. 185-194.
- Krzyszowski Z., *Eklezjologia po Soborze Watykańskim II*, „Studia” 12 (2005), s. 93-103.
- Kudasiewicz J., „*Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami...*” (Dz 1,8; Łk 24,48n). *Studium z teologii świętego Łukasza*, w: *Miłość jest z Boga*, M. Wojciechowski (red.), Warszawa 1997, s. 187-209.
- Kudasiewicz J., *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, R. Rubinkiewicz (red.), Lublin 2000, s. 16-22.
- Kudasiewicz J., *Biblijna teologia chrztu*, w: *Chrzest – nowość życia*, A. J. Nowak, W. Słomka (red.), Lublin 1992 s. 23-35.
- Langkammer H., *Biblia o kapłaństwie i kapłanach*, Tarnów 2009.
- Laurentin A., *Gestes de la Messe*, „Paroisse et liturgie” 21 (1966), nr 1, s. 3-30
- Laurentin R., *La crisi attuale dei ministeri alla luce del Nuovo Testamento*, „Concilium” 8 (1972), s. 18-29.
- Lech S., *Przestrzeń celebracji liturgicznych*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 187-198.
- Lécuyer J., *La triple charge de l'évêque*, w: *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, vol. III, G. Baraúna – Y.M.-J. Congar (red.), Paris 1966, s. 891-914.
- Lemaire A., *Dai servizi ai ministeri. I servizi ecclesiali nei primi due secoli*, „Concilium” 8 (1972), s. 1859-1875.
- Lemaire A., *I presbiteri alle origini della Chiesa*, w: *Il prete per gli uomini d'oggi*, G. Concetti, J. Acebal (red.), Roma 1975, s. 84–85.
- Lemański J., *Mojżesz, Jozue i Amalekici. Nowe spojrzenie na Wj 17, 8-16 w kontekście współczesnych badań nad powstaniem Pięcioksięgu*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 22 (2015), s. 55-82.

- Lempa H., *Teologia kapłaństwa w Piśmie Świętym. Od kapłaństwa Lewickiego do jedyne go kapłaństwa Jezusa Chrystusa*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo: księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Józefa Majki*, I. Dec (red.), Wrocław 1992, s. 289-303.
- Lengeling. E. J., *Liturgie*, „Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Munchen” 2 (1963), s. 86-99.
- Lijka K., *Obrączki ślubne i ich symbolika w Kościele Łacińskim*, „Liturgia Sacra” 16 (2010), nr 1, s. 105-120.
- Lijka K., *Sztuka celebrowania liturgii*, „Studia Gnesnensia” 25 (2011), s. 225-240.
- Lijka K., *Utracone walory oleju katechumenów?*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 51-70.
- Litawa K., *Nalożenie rąk w sakramencie święceń od X wieku do Vatikanum II*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019), nr 8, s. 49-64.
- Luneau A., Bobichon B. (red.), *Kościół Ludem Bożym. Od owczarni do Przymierza*, tł. H. Zawadzka, Warszawa 1980.
- MacLeod D. J., *Christ, the Believer's High Priest: An Exposition of Hebrews 7:26-28*, „Bibliotheca Sacra” 162 (2005), s. 332-339.
- MacLeod D. J., *The Doctrinal Center of the Book of Hebrews*, „Bibliotheca Sacra” 146 (2004), s. 291-300.
- Maggiani M., *La mano e lo Spirito*, „Rivista Liturgica” 28 (1991), s. 391-401.
- Maggioni B., *Trudna wiara - Postacie Starego Testamentu*, tł. D. Chodyniecki, Kielce 2003.
- Malamat A., *Mari and the Bible: Some Patterns of the Tribal Organization and Institutions*, „JAOS” 82 (1962), s. 143-150.
- Maldonado L., *Liturgia jako działanie wspólnotowe: celebracja Eucharystii po Soborze Watykańskim II*, w: *Eucharystia*, S. Stancel (red.), Poznań – Warszawa 1986 s. 201-217.

- Marini P., *Ceremoniarz papieski. Rozmowy o liturgii przeprowadzili Dominique Chivot i Vincent cbanac*, tł. M. Romanek, Katowice 2021.
- Marini P., *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*, Pelplin 2007.
- Martimort A. G., *Essai historique sur les traduction liturgiques*, „La Maison-Dieu” 86 (1966), nr 3, s. 88-103.
- Martin J. L., *Celebrować we wspólnocie z całym Kościołem*, „Communio” 14 (1994), nr 3, s. 59-69.
- Mateja E., *Rola ruchu liturgicznego w przygotowaniu soborowej odnowy ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu śląskiego*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, S. Araszczuk (red.), (Colloquia Wratislaviensia, 7), Wrocław 2014, s. 11–29.
- Matwiejuk K., *Język narodowy w liturgii*, „Liturgia Sacra” 17 (2001), nr 1, s. 37-51.
- Matwiejuk K., *Troska biskupa o słowo Boże*, w: *Słowo Boże w Kościele*, K. Matwiejuk, R. Kuligowski, M. Jagodziński, D. Swend (red.), Warszawa 2009, s. 118-119.
- Mazza E., *La Celebrazione Eucaristica, Genesi del Rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2003.
- McBride S. D. Jr., *Transcendent Authority. The Role of Moses in Old Testament Traditions*, „Interpretation” 44 (1990), s. 229-239.
- McNamara M., *Zgromadzenie liturgiczne i kult religijny we wczesnym chrześcijaństwie*, tł. M. Figlarski. „Concilium” 1-5 (1969), s. 125-132.
- Mickiewicz F., *Świadkowie zbawczego posłannictwa oraz mesjańskiej i boskiej godności Jezusa w pismach św. Łukasza i św. Jana*, Ząbki 2003.
- Mieczkowski J., *Częsta Komunia święta w historii Kościoła*, w: J. Hube, *O częstej Komunii świętej*, Kraków 2007, s. 7-25.
- Mieczkowski J., *Msza święta trydencka*, „RBL” 61 (2008), nr 3, s. 165-178.

- Mieczkowski J., *Opactwo Solesmes – pierwszy ośrodek ruchu liturgicznego*, „RBL” 60 (2007), nr 1, s. 29-39.
- Mieczkowski J., *Rzymska liturgia stacyjna*, „RBL” 65 (2012), nr 1, s. 30.
- Mieszczak S., *Niektóre źródła reformy liturgicznej w Kościele*, w: *Źródło i szczyt. Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium” dzisiaj*, K. Porosło (red.), Kraków 2011, s. 31–48.
- Migut B., *Kapłaństwo*, w: EK, t. VIII, Lublin 2000, kol. 710.
- Migut B., *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007.
- Mikrut B., *Eucharystia między historią a eschatologią*, „Roczniki Teologiczne” 63 (2016), nr 8, s. 43-56.
- Morgalia F., *Pozytywna rola świeckich w misji Kościoła*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998), nr 12, s. 43-52.
- Nadolski B., *Sztuka przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii*, w: *Mszal księgą życia chrześcijańskiego*, B. Nadolski, (red.), Poznań 1986, s. 409-423.
- Nadolski B., *Miejsce kapłana w sprawowaniu Eucharystii*, Kraków 2012.
- Nadolski B., *Pan z wami – więcej niż pozdrowienie*, w: *Msza święta – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii Mszy*, J. Hadalski, (red.), Poznań 2013, s. 193-196.
- Nadolski B., *W poszukiwaniu etosu przewodniczenia w liturgii*, w: *Ars celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego UKSW (29 kwietnia 2003r.)*, B. Nadolski (red.), Katowice 2001, s. 64-78.
- Nadolski B., *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004.
- Nawrot J., *Kryzys religijny w Judei za Antiocha IV Epifanesa. Teologia historii w 1 Mch 1,1-2,26* (Studia i materiały 151), Poznań 2012, s. 331-335.
- Nawrot J., *Teologiczna ocena prośby o obcą interwencję przeciw rodakom w 1 Mch 6, 21-27*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 31 (2017), s. 8-17.

- Neunheuser B., *Die klasische Liturgische Bewegung (1909–1963) und die nachkonziliare Liturgiereform. Verleich und Versuch einer Würdigung*, w: *Mélanges liturgiques offerts au R.P.Dom Bernard Botte OSB de l'Abbaye du Mont-César á l'occasion du cinquantième anniversaire de son Ordination sacerdotale (4 juin 1972)*, Louvain 1972, s. 401–416.
- Neunheuser B., *Sto lat ruchu odnowy liturgicznej zapoczątkowanego przez o. Prospera Gueranger. Przeszłość i perspektywy*, tł. J. Sroka, „RBL” 29 (1976), nr 4, s. 195-207.
- Nowak J., *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999.
- Nowak J., *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Poznań 2004.
- Ołów A., *Teologia powołania w świetle wybranych ksiąg prorockich*, „Studia Teologiczne” 19 (2001), s. 7-21.
- Ozorowski E., *Wprowadzenie do konstytucji Dogmatycznej o Kościele*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2012, s. 99-103.
- Ozorowski E., *Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła katolickiego*, Poznań 1990.
- Ozorowski M., *Modlitwa Eucharystyczna źródłem tożsamości Kościoła jako ludu Bożego*, „Studia Teologiczne” 10 (1992), s. 23-39.
- Ozorowski M., *Służba kapłańska w Kościele*, „Studia Teologiczne” 27 (2009), s. 9-19.
- Page J. G., *Teologiczne podstawy posłannictwa świeckich*, „Communio” 7 (1987), nr 3, s. 49-63.
- Pałęcki W., *Alegoryczna wymowa proklamacji Ewangelii podczas Mszy św. według Rationale divinorum officiorum Wilhelma Duranda na tle liturgicznych zwyczajów epoki średniowiecza*, „Liturgia Sacra” 23 (2017), nr 2 (50), s. 319-331.
- Pałęcki W., *Canon Missae w alegorycznej interpretacji Ruperta z Duetz*, „Roczniki Teologiczne” 65 (2018), nr 8, s. 107-124.
- Pałęcki W., *Pytanie o liturgie*. Lublin 2015.

- Pałęcki W., *Ruch liturgiczny przygotowaniem do odnowy liturgii Mszy świętej*, w: *Jedna wiara jedna Msza. Od Mszału Piusa V do Mszału Pawła VI*, Cz. Krakowiak, B. Migut (red.), Lublin 2009, s. 37-73.
- Paprocki H., *Hipolita Rzymskiego „Tradycja Apostolska”, wstęp, przekład, komentarz*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 14 (1976), nr 1, s. 145-169.
- Parsch P., *Wtajemniczenie w ofiarę Mszy św. w duchu odnowienia liturgicznego*, tł. J. Pachucki, Kraków 1947.
- Pascher J., *Das Wesen der tatigen Teilnahme*, w: *G. Lercaro, Miscellanea liturgica*, Roma 1966, s. 211–229.
- Pastuszko M., *Biskup jako szafarz sakramentu bierzmowania*, „*Prawo Kanoniczne*” 23 (1980), nr 1-2, s. 163-183;
- Pastuszko M., *Obrzędy i ceremonie sprawowania Eucharystii (kanony 923-930)*, „*Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny*” 36 (1993), nr 1-2, s. 69-130.
- Pastuszko M., *Sakrament święceń (kanony 1008- 1054)*, Kielce 2008.
- Pastuszko M., *Szafarz święceń (kanony 1012 – 1023)*, „*Prawo Kanoniczne*” 43 (2000) nr 3-4, s. 117-251;
- Pawluk T., *Czynny udział wiernych we Mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „*Prawo kanoniczne*” 10 (1967), nr 3-4, s. 225-252.
- Perrot C., *La Lettera agli Ebrei*, w: *Il ministero e i ministri secondo il Nuovo Testamento*, P. Bony (red.), Venegono 1977, s. 180-183.
- Pierskała R., *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii według instrukcji „Redemptoris sacramentum”*, „*Seminaire. Poszukiwania naukowe*” 23 (2006), s. 39-54.
- Pietras H., *Od prezbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu*, „*Studia Bobolanum*” 3 (2002), s. 5-17.

- Pietras H., *Chrzest jako sakrament kapłaństwa – „Kościół Pierworodnych”*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w kościele starożytnym*, H. Piertas (red.), Lublin 2011, s. 8-19.
- Pitre B., *Jesus and the Jewish Roots of the Eucharist*, New York 2018.
- Popiel J., *Wnętrze kościoła w świetle odnowionej liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, F. Blachnicki (red.), Poznań 1967, s. 534-549.
- Porosło K., *Święta codzienność. O liturgii przemieniającej życie*, Kraków 2018.
- Potoczny M., *Rodziny liturgiczne chrześcijańskiego Wschodu – panorama*, „Teologia i człowiek” 25 (2014) 1, s. 165–185.
- Pott T., *Byzantine Liturgical Reform*, New York 2010.
- Proniewski A., *Kościół a świat. Recepcja i aktualność myśli soboru Watykańskiego II*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 5 (2006), s. 119-130.
- Pyc M., *Znaki Trynitarnej bliskości. Teologiczny wymiar sakramentów świętych*, Poznań 2007.
- Pyłak B., *Msza św. ofiarą społeczną*, Lublin 1959.
- R. Selejda, *Złoty okres diakonatu stałego w Kościele katolickim*, „CTh” 74 (2004), nr 4, s. 75-106.
- R.H. Fuller R. H., *The Choice of Matthias*, *Studia Evangelica VI = Texte und Untersuchungen* 112, Berlin 1973, s. 134-149.
- Rak R., *Eucharystia w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 16 (1983), s. 129-156.
- Rak R., *Pojęcie liturgii w świetle nauki Soboru Watykańskiego II*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 4 (1971), s. 309-324.
- Ranjith A. M., *Towards an Ars Celebrandi in Liturgy*, „Notitiae” 46 (2009), nr 1-2, s. 40-53.

- Ratzinger J., *Istota liturgii*, w: *Opera omnia*, t. XI, K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin 2012 s. 26-42.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul-Karimińska, Kraków 2019.
- Ratzinger J., *Kościół i liturgia*, w: *Opera omnia*, t. VIII/1, K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin 2012, s. 143-161.
- Ratzinger J., Messori V., *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tł. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków–Warszawa 1986.
- Ratzinger J., *O władzy nauczania biskupów*, w: *Opera omnia*, t. XII, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin 2012, s. 457-493.
- Ratzinger J., *Teologia liturgii, Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: J. Ratzinger „Opera Omnia”, t. XI, K. Gózdź, M. Górecka (red.), „Teologia liturgii”, Lublin 2012, s. 583-603.
- Ratzinger J., *Teologia liturgii, Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: Ratzinger J. „Opera Omnia”, t. XI, „Teologia liturgii”, Lublin 2012, s. 589-612.
- Ravasi G., *Księga Rodzaju (12–50)*, Kraków 1999.
- Rogowski R. E., *Misterium paschalne*, w: *Eucharystia*, J. Krucina (red.), Wrocław 1987, s. 69-80.
- Rohde J., *ἐπισκοπή*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, von H. Balz, G. Schneider, t. 2, Stuttgart 1981, s. 83-91.
- Rojewski A., *Postawy i gesty celebransa w eucharystycznym zgromadzeniu liturgicznym*, „RBL” 47 (1994), nr 4, s. 198-207.
- Rosik M., *Żywot św. Jana Chrzyciela przypisywany Biskupowi egipskiemu Serapionowi*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, M. Starowieyski (red.), Kraków 2003, s. 563-589.
- Rubinkiewicz R., *Kapłaństwo*, w: EK, t. X, Lublin 2004, s. 713.
- Rusecki M., *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997.

- Saj M., *Błogosławić, poświęcać czy konsekrować?*, „Homo Dei” 2011, nr 1, s. 12-15.
- Schedel C., *Historia Starego Testamentu, Ku pełni czasu, Tom V*, Tuchów 1995.
- Schenk W., *Udział ludu w ofierze Mszy świętej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko (red.), Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 205-213.
- Schmidt H., *Introductio in liturgicam occidentalem*, Romae 1960.
- Schrieber P. L., *Priest Among Priest, The Office of the Ministry in Light of the Old Testament Priesthood*, *Concordia Journal* (July 1988), s. 215-228
- Schudy S., *Kapłaństwo Jezusa Chrystusa w nauce Vaticanum II*, „Collectanea Theologica” 39 (1969), nr 4, s. 15-32.
- Semmelroth O., *Kapłański Lud Boży i jego urzędowi pasterze*, „Concilium” [pol.], 1-10 (1968), s. 27-35.
- Skowronek A., *Z teologii bierzmowania*, „Studia Theologica Varsaviensia” 13 (1975), nr 1, s. 25-42.
- Skowronek A., *Z teologii chrztu*, w: *Sakrament chrztu*, S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek (red.), Katowice 1973, s. 27-33.
- Słomka W., *Kapłaństwo laikatu a świecka droga świętości*, „RT” 20 (1973), nr 3, s. 53-70.
- Sobański R., *Kościół. Prawo. Zbawienie*, Katowice 1979.
- Sobeczko H. J., *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.
- Sobeczko H. J., *Znak obecności Chrystusa. Zgromadzenie liturgiczne i jego przewodniczący*, „Anamnesis” 13 (2007), nr 1, s. 17-34.
- Sobeczko H., *Główne założenia reformy liturgicznej według Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat*

- soborowej Konstytucji o liturgii świętej „*Sacrosanctum Concilium*”, S. Araszczuk (red.), (*Colloquia Wratislaviensia*, 7), Wrocław 2014, s. 31–46.
- Sobeczko H.J., *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.
- Sojka S., *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad iw. Grzegorza Wielkiego*, „*VoxP*” 24-29 (1993-1995), s. 24-29.
- Sołtys E., *Gesty rąk w Biblii*, „*Człowiek i Teologia*” 53 (2021) nr 1, s. 95-114;
- Sorrentino A., *Celebracje liturgiczne, Sztuka przewodniczenia*, Kraków 2001.
- Sorrentino A., *Celebracja liturgiczna. Sztuka przewodniczenia*, tł. P. Cembrowicz, Kraków 2001.
- Sroka F., *Służba Boża*, Kraków 1938.
- Stanek T., *Narodziny Mojżesza (Wj 1-2) Teologiczne przesłanie w świetle struktury tekstu masoreckiego*, „*Poznańskie Studia Teologiczne*” (16) 2004, s. 41-57.
- Starowieyski M., *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła uczą o Eucharystii*, Kraków 1987.
- Stead J., *The Church, the Liturgy and the Soul of Man. The Mystagogia' of St. Maximus the Confessor*, Still Riv 1982.
- Stefański J., *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000.
- Stefański J., *Msza św. w perspektywie posoborowej. Problematyka teologiczno-pastoralna*, w: J. Stefański, *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000, s. 319-334.
- Stefański J., *Redakcja Konstytucji o „Liturgii świętej” przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003)* w: „*Seminare*” 21 (2005), s. 189-201.
- Suski A., *Kapłaństwo powszechne i urzędowe według Nowego Testamentu*, w: *Kapłan pośród ludu kapłańskiego*, W. Słomka (red.), Lublin 1993, s. 13-32.
- Svidercosch G. F., *Sobór, który trwa*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2003.

- Syczewski T., *Znaczenie milczenia w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 16 (2003), s. 173-180.
- Szablowskiego M., *Msza bez ludu*, Kraków 2004.
- Szczepaniec S., *Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II*, „RBL” 61 (2008), nr 3, s. 179–188.
- Szczurek J. D., *Sakrament święceń*, w: *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, K. Porosło, R. J. Woźniak (red.), Kraków 2018, s. 457-500.
- Szkodoń J., *Udział chrześcijan w potrójnej misji Jezusa Chrystusa według encykliki „Redemptor hominis”*, „RBL” 32 (1979), s. 341-347.
- Szlaga J., *Kapłaństwo w Biblii Starego i Nowego Testamentu*, „Miesięcznik Diecezji Pelplińskiej” 10 (1998), s. 570-577.
- Taft R., *What Does Liturgy Do? Toward a Soteriology of Liturgical Celebration: Some Theses*, w: *Primary Sources of Liturgical Theology*, D.W. Vogel (red.), Collegeville (MN): Liturgical Press 2000, s. 194-211.
- Tomczak R., *Św. Jan Chrzciciel herold Jezusa Chrystusa*, „Studia Paradyskie” 4 (1994), s. 217-239.
- Tonsura*, w: *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego* [...], wydana przez Ks. Michała Nowodworskiego, t. XXVIII, Warszawa 1905, s. 609-610.
- Triacca A. M., *La partecipazione liturgica. Spunti metodologici. Misterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell' Abate Salvatore Marsili*, „QRL Nuova” (5) 1981, s. 261-287.
- Tryl F., *Od Otniela do Saula. Początki państwowości izraelskiej*, „RBL” 48 (2005), nr 1, s. 5-28.
- Tryl F., *Szukając pierwszych Izraelitów*, „Zeszyty Naukowe KUL” 44 (2002) nr 3-4, s. 52-57.

- Tschuschke M., *Diakon, prezbiter, biskup – znaki osobowe w zgromadzeniu liturgicznym*, „RBL” 36 (1983), nr 4, s. 307-311.
- Tura E. R., *La Chiesa „popolo di Dio”*, „Credere Oggi” 5 (1985), nr 4, s. 43-59.
- Twomey D. V., *The Dynamics of the Liturgy Joseph Ratzingers Theology of Liturgy*, Maynooth 2022.
- Uebele W., *„Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen”. Die Gegner in den Briefen des Ignatius von Antiochien und in den Johannesbriefen*, Stuttgart 2001.
- Vagaggini C., *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965.
- Vagaggini C., *Idee fondamentali della Costituzione*, w: *La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio*, Roma 1990, s. 56-93
- Vagaggini C., *La riforma non è tutta la soluzione*, „Il Regno-Attualità” 10 (1965), s. 4-14.
- Vaux R., *Ancient Israel*. t. 2, *Religious Institutions*. New York 1965.
- Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, tł. T. Brzegowy, t. I, Poznań 2004.
- Villar J. R., *Cuestiones debatidas sobre el episcopado y las Iglesias locales*, „Scripta Theologica” 39 (2007) z. 2, s. 425-462.
- Vogel C., *Une mutation culturelle inexplicée: Le passage de l’eucharistie communautaire à la Messe privée*, „RevSR” 54 (1980), s. 231-250;
- Waloszczyk K., *Qahal Jahwe jako pierwotyp zgromadzeń liturgicznych*, „RBL” 27 (1974), nr 4-5, s. 204-211.
- Waloszczyk K., *Zgromadzenie liturgiczne a misterium Kościoła w świetle współczesnej teologii*, „STV” 12 (1974), nr 2, s. 15-44.
- Watts J., *Olah: The Rhetoric of Burnt Offerings*, „Vetus Testamentum” 46 (2006), nr 1, s. 125-135.
- Wąsik W., *Ewolucja pojęcia kapłaństwa ministerialnego w prawie kanonicznym Kościoła Łacińskiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 9 (2010), s. 163-196.

- Wejman H., *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002.
- Wellhausen J., *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, New York 1957.
- Wit Z., *Ołtarz chrześcijański miejscem ofiary*, „Anamnesis” 48 (2007), s. 40-55.
- Wit Z., *Wymogi liturgiczno-prawne wyposażenia kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 483-484 (1989), s. 216-229.
- Witaszek G., *Słowo proroka znakiem sprzeciwu*, w: *Przybliżyło się królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla Profesora Romana Bartnickiego w 65 rocznicę urodzin*, W. Chrostowski (red.), Warszawa 2008, s. 485-499.
- Witczak M., Nocent A., *L'ordo Missae di Paulo VI*, w: *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia. L'Eucaristia*, A. Chupungo (red.), Casale Monferrato 1988, s. 152-153.
- Wojtyła K., *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2012, s. 10-16.
- Wood S., *Presbyterial Identity within Parish Identity*, „Liturgical Ministry” 3 (2001), s. 146–152.
- Wroceński J., *Obowiązki pasterskie biskupa diecezjalnego*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 51 (2008) nr 3-4, s. 119-145.
- Wypych S. (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987.
- Zachara M., *Msza święta. Liturgiczne ABC*, Warszawa 2006.
- Zahajkiewicz M., *Expositio missae*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1973, kol. 1467.
- Zardoni S., *I diaconi nella Chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Bologna 1983.
- Zawiszewski E., *Nehemiasz poprzednikiem Ezdrasza?* „RBL” 6 (1969), s. 313-318.
- Zielasko R., *Liturgia w życiu Kościoła*, w: *Liturgika ogólna*. F. Blachnicki, Z. Bernat, F. Greniuk (red.), Lublin 1973, s. 29-41.

Zimoń H., *Kapłaństwo*, w: EK, t. VII, Lublin 2012, s. 710.

Zimoń H., *Septuaginta*, w: EK, t. XVII, Lublin 2012, s. 324.

Żądło A., *Liturgia szczytem i źródłem modlitwy uczniów Chrystusa w Kościele starożytnym*, „Teologia i człowiek” 53 (2021), nr 1, s. 135-156.

Żądło A., *Participatio actuosa w liturgii przed soborem watykańskim i po nim*, „Studia Pastoralne” 12 (2016), s. 15-35.

Żądło A., *Związek liturgii z Kościołem, jego duszpasterską misją i eschatologicznym powołaniem*, „Liturgia Sacra” 26 (2020), nr 1, s. 23-48.

3. Literatura pomocnicza

Archutowski R., *Historia Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa-Lwów 1923.

Brent A., *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the origin of Episcopacy*, New York 2007.

Gaudemet J., *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Torino 1998.

Gordziałkowski J., *Historia państwa kościelnego*, Kraków 2007.

Gryglewicz F. (red.), *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 3, Poznań 1979.

Harrington W., *Klucz do Biblii*, Warszawa 2000.

Historia Kościoła, L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, J. Danielou, H. I. Marrou (red.), tł. M. Tarnowska, Warszawa 1984.

Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu, K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowicz (red.), t. II, Tyniec, Poznań-Kraków 1999.

Łach S., *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 1959.

Martini C. M., *Biblia i powołanie*, Kraków 2001.

Messori V., *Opinie o Jezusie*, Kraków 1993.

Pikus T., *O religii*, Warszawa 2002.

Pisma św. Franciszka z Asyżu, red. Ojcowie Kapucyni, Warszawa 1990.

Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań – Kraków 1999.

Romaniuk K., *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów i duszpasterzy*, Warszawa 1991.

Roo G., *De sacramentis in genere*, Romae 1957.

Sinka T., *Zarys liturgii*, Kraków 2018.

Stanula E., *Patrystyczna literatura o kapłaństwie (przeгляд bibliograficzny)*, „VoxP” 13-15 (1993-1995) z. 24-29, s. 49-51.

Wypych S. (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987.

4. Podręczniki, encyklopedie

Encyklopedia Popularna PWN, Warszawa 1992.

Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, tł. L. Balter, Poznań 1999.

Luker M. (red.), *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1989.

Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.

Nadolski B., *Liturgika*, t. I, *Liturgika Fundamentalna*, wyd. drugie uzupełnione, Poznań 2014.

Nadolski B., *Liturgika* t. III, *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, wyd. drugie uzupełnione, Poznań 2011.

Nadolski B., *Liturgika*, t. IV. *Eucharystia*, wyd. drugie uzupełnione, Poznań 2011.

Nojszewski A., *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903.

- Peter M., *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu (Biblioteka pomocy seminaryjnych t. 5)*, Poznań-Warszawa 1970.
- Popowski R. (red.), *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997.
- Rienecker F. , Maier G. (red.), *Leksykon biblijny* wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 2, Warszawa 1985.
- Testa B., *Sakramenty Kościoła*, Pallottinum 1998.
- Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 8, Warszawa 1966.
- Wierusz-Kowalski J., *Liturgika*, Warszawa 1959

Wstęp

Praca doktorska „Rola i znaczenie przewodniczącego liturgii po Soborze Watykańskim II” koncentruje się na tym, by ukazać problem przewodniczenia liturgii w czasach nam współczesnych po reformie liturgicznej, która zmieniała nasze spojrzenie na samą liturgię i naturę zgromadzenia liturgicznego. To przewodniczenie związane jest także z rozumieniem kapłaństwa chrzcielnego i służebnego. Jedno i drugie swoje źródło ma w tajemnicy paschalnej Najwyższego i Wiecznego Kapłana, który na ołtarzach świata w sposób bezkrwawy powielił wydarzenia męki, śmierci i zmartwychwstania. Sobór Watykański II nakazuje na nowo przeanalizować rzeczywistość oddania chwały Bogu i uświęcenia człowieka jako realnemu urzeczywistnianiu się Kościoła w świecie współczesnym. W efekcie tych refleksji powstaje soborowa Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum concilium”, na podstawie której dokonuje się nie tylko posoborowa reforma, ale i pogłębiona refleksja nad całą rzeczywistością misji uświęcania Kościoła. To prowadzi do definiowania rzeczywistości, które stanowią świętą liturgię. Stąd rozprawa zajmuje się szukaniem odpowiedzi na pytanie o właściwe rozumienie w czasach współczesnego Kościoła zgromadzenia liturgicznego, które jest podmiotem sprawowania każdych czynności w Kościele. Soborowe rozumienie liturgii umieszcza ją w ramach społecznych - to cały Kościół sprawuje świętą liturgię. Jest to całkowita zmiana myślenia i spojrzenia na liturgię, w której przez przeszło ostatnie dziesięć wieków zasadniczą rolę odgrywał wyświecony szafarz. Ojcowie soborowi czerpiąc z Pisma Świętego i Tradycji Kościoła, umieścili w centrum liturgii całe zgromadzenie zbierające się wraz z Chrystusem na święte działania. Przeniesienie akcentu z wyświeconego szafarza na całe zgromadzenie sprawujące liturgię jest powrotem do starożytności.

W takim ujęciu liturgii i rzeczywistości modlącego się Kościoła pojawia się pytanie, jaka w zgromadzeniu liturgicznym jest rola tego, który pełni funkcję przewodniczącego wspólnej modlitwie. Rozprawa analizuje funkcję przewodniczenia, która w liturgii Kościoła wynika z sakramentu święceń, ustanowienia bądź błogosławieństwa, czy po prostu z sakramentu chrztu świętego. Dociekania skupiają się więc na osobie przewodniczącego, który staje na czele tego zgromadzenia liturgicznego i mu przewodzi w modlitwie jako ziemski widzialny znak Jezusa Chrystusa.

Istotnym aspektem tej rozprawy jest rozgraniczenie celebrowania liturgii od przewodniczenia zgromadzeniu celebrującemu liturgię. Na *ars celebrandi* składają się

wszyscy uczestnicy liturgii, którzy ją celebrują wspólnie. Natomiast *ars presidendi* jest zadaniem jednej osoby, celebransa, w którym podczas liturgii jest obecny sam Jezus Chrystus (por. OWMR 27; KL 7). Rozprawa skupia się na osobie przewodniczącego liturgii i jego zadaniach zarówno w samej liturgii, jak i wobec zgromadzonych wiernych. To poszukiwanie opiera się nie tylko na samej obrzędowości posoborowej, ale także poszukuje wzorców biblijnych, które były zasadne w historii zbawienia, gdy Bóg kierował i prowadził nie tylko życie religijne, ale i społeczne Narodu Wybranego. Rola i zadania przewodniczącego liturgii jest istotna nie tylko w rozumieniu jego funkcjonowania w liturgii. Wydawać by się mogło, że zamykamy się wyłącznie w odniesieniu do funkcji danej osoby. Jednakże w rozprawie nakreślone zostaną również relacje występujące w zgromadzeniu wiernych w stosunku do Boga, jak i do tego, który im w tej modlitwie przewodzi, kieruje i uświadamia w czym uczestniczą.

Temat i problem są bardzo aktualne w dobie krytycznego spojrzenia na posoborową reformę liturgiczną dokonaną w XX wieku. W rozmaitych kręgach kościelnych budząca się tęsknota za potrydencką formą liturgii jako remedium na wszelkie trudności Kościoła współczesnego, jest okazją do głębszych i szczegółowszych analiz tego, co Kościół odkrywa jako swoją drogę we współczesnym świecie. Analiza i badanie życia Mistycznego Ciała Chrystusa, a przede wszystkim jego urzeczywistnienie w świecie współczesnym, które dokonuje się w liturgii i przez liturgię, wydaje się najlepszą drogą szukania zrozumienia samego Kościoła w świecie. Negowanie zmian form liturgii po Soborze Watykańskim II, w niektórych aspektach opiera się na podważaniu podmiotowości zgromadzenia liturgicznego w sprawowaniu liturgii, a co za tym idzie roli przewodniczącego, któremu zarzuca się aktorstwo i skupianie wiernych i całej akcji liturgicznej na sobie¹. Drugą stroną jest przeakcentowanie całego zgromadzenia w liturgii, co przejawia się to nadmierną rolą świeckich i ich funkcji w liturgii z pominięciem celebransa, który ma tylko konsekrować, a nie przewodniczyć. To są realne problemy współczesnego Kościoła i rozumienia liturgii. Zarówno przeakcentowany klerykalizm, jak i demokracja są dwiema skrajnościami, które mogą wykrzywić właściwe rozumienie i postrzeganie przewodniczenia liturgii. Stąd podjęcie tematu i próba odpowiedzi odwołująca się nie tylko do technicznych uwarunkowań

¹ Przykładem może być artykuł ks. Roberta V. Hovda na łamach *Worship* z 1976 r., (t. 41, nr 9) s. 163-164. pod tytułem *Style and Presence in Celebration, który zarzuca posoborowej reformie bardzo negatywne założenia i podłoże wręcz negujące kapłaństwo i Eucharystię.*

funkcji przewodniczenia liturgii, ale zrozumienia jej istoty i misji, jaka w zgromadzeniu staje przed człowiekiem podejmującym się przewodniczenia modlitwie.

Rozumienie przewodniczenia zgromadzeniu liturgicznemu jest więc związane z rozumieniem liturgii w danym momencie dziejów Kościoła. Jest to funkcja, która wynika z samych obrzędów liturgicznych i jest bardzo wymagającym i odpowiedzialnym zadaniem. Stąd to zagadnienie staje się głównym problemem rozprawy. Poszukiwanie z jednej strony szczególnego ukierunkowania na osobę celebransa, jego rolę i zadania, które kształtują całą liturgię a z drugiej strony zwyczajność człowieka, który sam jest częścią zgromadzenia liturgicznego i Kościoła, skłaniają do szerokiego poszukiwania wzorca tak biblijnego jak i teologicznego dla właściwego pełnienia zadań i funkcji jakie stawia przed przewodniczącym Kościół w liturgii.

Określenie tożsamości przewodniczącego ma przede wszystkim uświadamiać każdemu wierzącemu i wypełniającemu tę funkcję, jak wielka odpowiedzialność przed Bogiem i Kościołem spoczywa na tym, który przewodzi modlitwie liturgicznej. Z drugiej strony ukazuje szczególne wyzwanie dla jednostki wchodzącej w szczególną rolę pomiędzy Bogiem a człowiekiem, by ukazywał, a nie przysłał własną osobą Boga.

Sama tematyka przewodniczenia liturgii nie jest szeroko zbadana. W języku polskim brakuje opracowania, które podejmowałyby całościowo temat przewodniczenia liturgii. Głównym autorem, zajmującym się tą tematyką, jest Rudolf Pierskała, obecnie biskup pomocniczy diecezji opolskiej. Do najważniejszych jego opracowań należą: *Ars celebrandi w odnowionej liturgii*, w: R. Pierskała (red.), *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, Opole 1997, s. 93-110; *Troska presbiterów o piękno celebracji Eucharystii według Redemptionis Sacramentum*, „Liturgia Sacra” 11 (2005), nr 2, s. 283-299; czy *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii według instrukcji Redemptionis Sacramentum*, „Seminare” 23 (2006), s. 39-59. Przywołany tu autor w dużej mierze poświęca uwagę kwestiom związanym z celebrowaniem liturgii w przestrzeni osobistego zaangażowania celebransa, jego obowiązków i zadań, które mają służyć właściwemu wypełnieniu tej funkcji. Autor skupia się głównie na aspektach technicznych, które bezpośrednio wynikają z obrzędów i tekstów sprawowanej liturgii.

Tematem przewodniczenia liturgii zajmował się także ks. Bogusław Nadolski (*Miejsce kapłana w sprawowaniu Eucharystii*, Kraków 2011), ks. Piotr Petryk (*Presbiter jako przewodniczący mszalnej liturgii słowa*, w: A. Żądło (red.), *Praedicamus Christum crucifixum. Słowo Boże w liturgii Kościoła*, Katowice 2010, s. 270-276), ks. Marian Pastuszko (*Celebrans ofiary eucharystycznej*, „Prawo Kanoniczne” 26 (1983), nr 1-2, s.

203–205), ks. Jan Miazek (*Przewodniczenie liturgii i formacja do tej posługi*, „Collectanea Theologica” 63 (1993), nr 1, s. 122-126, ks. Dariusz Mazurkiewicz (*Osoba szafarza Eucharystii (Kan. 900, 903 KPK)*, „Colloquia Theologica” 2 (2013), s. 133-146), ks. Piotr Jura (*Zobowiązani do liturgii „poważnej, godnej, prostej i pięknej” – „Ars celebrandi et presidenti”*, „Liturgia Sacra” 15 (2009), nr 2 (34), s. 303-311), czy ks. Daniel Brzeziński (*Sztuka sprawowania i przewodniczenia Eucharystii*, w: J. Kochański, D. Kwiatkowski, M. Milewski (red.), *Eucharystia w życiu Kościoła*, Płock 2005, s. 33-53). W literaturze obcojęzycznej na uwagę zasługuje opracowanie ks. Antonio Sorrentino, *L' arte di presiedere le celebrazioni liturgiche. Suggestimenti ai sacerdoti*, Roma 1997, którego tłumaczenie od kilkunastu lat również jest dostępne w Polsce pod tytułem *Celebracje liturgiczne. Sztuka przewodniczenia. Praktyczne wskazówki dla kapłanów*, tł. P. Cembrowicz, Kraków 2009.

Powyższe opracowania skupiają się głównie na wybranych zagadnieniach stanowiących elementy liturgii, szczególnie Eucharystii, tj. moderowanie ciszy, kierowanie zachęt do wiernych, przejrzystość znaków i gestów. Skupiają się więc głównie na stronie praktycznej i osobowej w ukazywaniu roli celebransa wobec zgromadzenia, koncentrując się na jednym z aspektów przewodniczenia.

Rozprawa doktorska skupia się przede wszystkim na ujęciu funkcji przewodniczenia liturgii w kontekście reprezentowania Chrystusa, relacji do Niego, jak i do całego zgromadzenia liturgicznego. Punktem centralnym i główną drogą analizy jest teologia i obrzędowość posoborowej liturgii Kościoła, zarówno sakramentów, jak również sakramentaliów. Głównym obszarem badania są oczywiście obrzędy Kościoła rzymskokatolickiego zawarte w księgach liturgicznych. Analizie poddane są rubryki, jak i nigryki. Badania rozpoczynają się jednak od poszukiwań biblijnych wzorców przewodników Narodu Wybranego. Kościół to Nowy Lud Boży, który gromadzi się na Boże wezwanie. Stąd swoistym *novum* jest poszukiwanie wśród biblijnych postaci wzorców, które mogą być postawione za przykład w przewodzeniu nie tylko społecznym, ile liturgicznym. Autor chce także całościowo ukazać zadania, jakie stawia przed przewodniczącym liturgia w jej przebiegu, ale szczególnie w stosunku i relacji do przedmiotu liturgii Trójjedynego Boga, jak i podmiotu, którym jest Mistyczne Ciało Chrystusa, a więc Jego Głowa – Jezus i całe zgromadzenie liturgiczne. Te dwa aspekty, wzorzec biblijny przewodniczącego i zadania wynikające z obrzędowości świętej liturgii Kościoła są celem i nowością, które stawia sobie ta rozprawa.

Rozprawa została oparta na dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Do najważniejszych należą: Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum concilium* (4.12.1963) oraz Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (18.11.1964) Soboru Watykańskiego II, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* papieża Benedykta XVI (22.02.2007), adhortacja apostolska *Christifideles laici* Jana Pawła II (30.12.1988), instrukcja Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis sacramentum* (25.03.2004) oraz motu proprio *Ministeria quaedam* (15.08.1972). Poza tym podstawowymi źródłami dla pracy są księgi liturgiczne: *Mszał Rzymski* Pawła VI, pontyfikały, szczególnie: *Obrzędy święceń biskupa, prezbitera i diakona*, *Obrzędy bierzmowania*, *Obrzędy poświęcenia kościoła* oraz rytuały, przede wszystkim: *Obrzędy chrztu dzieci*, *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, czy *Obrzędy błogosławieństw*.

Opracowanie tego tematu wymagało zastosowania zróżnicowanych metod badawczych. Wielu badaczy liturgii podkreśla, że istnieje potrzeba stosowania w badaniach liturgicznych licznych i rozmaitych metod naukowych, aby właściwie wydobyć sens i opracowanie danego tematu. Szerokie spektrum badanych zagadnień i form skutkowało doborom wielu metod. Dlatego w analizie rozwoju badanych form liturgicznych w celu uwypuklenia zmian, które w liturgii zachodzą, stosowana była metoda historyczno-genetyczna. Pomogło to w krytycznym i chronologicznym ujęciu tematu, przez badanie form liturgicznych na przestrzeni dziejów, począwszy od starożytności aż do dziś. Liturgia nie jest tylko zespołem praw i obrzędów, ale treścią wiary, stąd nieodzowną okazała się metoda syntetyczno-liturgiczna, która z obrzędowości, a więc ze znaków (słów, gestów, postaw i przedmiotów) pozwala nam wydobyć istotne prawdy wiary przez nas wyznawanej, przekazać główną ideę naszej modlitwy i ukazać temat zgromadzenia liturgicznego w danym momencie życia Kościoła. Ta metoda pomagała szczególnie w analizie tekstów liturgicznych badanych obrzędów. Metodą przenikającą obie powyższe jest zawsze interpretacja tekstów liturgicznych, wśród których wyróżniamy teksty biblijne (czytania, psalmy, responsoria, antyfony) i teksty modlitewne. Tu uszczegółowieniem jest metoda lingwistyczna, która bada szczegółowo teksty od strony językowej oraz historyczno-krytyczna, która stara się ukazać właściwy sens danego tekstu uwzględniając genezę, powstanie, przemiany i zastosowanie. Przy badaniu tekstów biblijnych użyto hermeneutyki biblijnej, a analiza i wyjaśnianie obrzędów zostało podparte metodą hermeneutyki liturgicznej. Również w przedstawieniu pewnych faktów historycznych i zjawisk mających wpływ na liturgię,

a szczególnie zmiany w niej zachodzące, zastosowana została metoda opisowa. Wykorzystano także metodę empiryczno-krytyczną, która skupia się głównie na aspektach liturgiki pastoralnej w ujęciu przestrzeni i problematyki duszpasterskiej. Także doświadczenie żywego Kościoła, którego działanie uświęca człowieka, jest także przedmiotem badania i dostarcza ważnych informacji, ponieważ jest namacalnym praktykowaniem a przede wszystkim urzeczywistnieniem zbawczej działalności Jezusa Chrystusa w Kościele i świecie.

Rozprawa doktorska podzielona została na sześć rozdziałów. Pierwszy zatytułowany jest *Przywództwo nad ludem i misja przekazywania woli Bożej w Starym i Nowym Przymierzu*. Zawiera w sobie przedstawienie postaci biblijnych w celu poszukiwania wzorca biblijnego i uwypuklenia cech, którymi odznaczały się wybrane przez Boga jednostki, z których czynił pośredników i przywódców w kontakcie z Narodem Wybranym. Ta charakterystyka Bożych wybrańców stanie się punktem odniesienia dla człowieka wypełniającego funkcję przewodniczącego liturgii w Kościele współczesnym.

Rozdział drugi *Odnowa liturgii Soboru Watykańskiego II* zawiera przedstawienie zmian, które zainicjował Sobór Watykański II w myśleniu liturgicznym, jakie doprowadziły do reformy liturgicznej i zaowocowały nową definicją liturgii. To nowe spojrzenie uwypukla wymiary liturgii Kościoła i ukazuje odkrycie na nowo rzeczywistości, która jest od wieków obecna w liturgii, ale została zatarta na przestrzeni wieków. To uwypuklenie działania Jezusa w liturgii, wymiar wspólnotowy liturgii, czynne uczestnictwo wiernych oraz przestrzeń w sensie dosłownym, jaką zajmuje miejsce przewodniczenia w prezbiterium.

Kolejne trzy rozdziały zawierają teologiczne uwarunkowania rozumienia funkcji przewodniczenia liturgii. Trzeci rozdział *Zgromadzenie liturgiczne w historii Kościoła* ukazuje syntetycznie genezę i rozwój postrzegania, zaniku i drogi na nowo odkrytego pojęcia zgromadzenia liturgicznego sprawującego liturgię wraz z Chrystusem.

Nie można właściwie określić zadań przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego bez odniesienia do właściwego rozumienia kapłaństwa w Kościele powszechnym. Przewodniczenie liturgii może bowiem wynikać z kapłaństwa powszechnego lub służebnego. Czwarty rozdział *Kapłaństwo chrzcielne* zawiera teologię kapłaństwa chrzcielnego i ukazuje ewolucję rozumienia Ludu Bożego jako środowiska i społeczności Kościoła, w którym dokonuje się sprawowanie liturgii. To sam Kościół

gromadząc się jako lud Nowego Przymierza sprawuje liturgię świętą i dostępuje uświęcenia. Kapłaństwo chrzcielne – powszechne, wymaga odniesienia do kapłaństwa służebnego.

Piąty rozdział *Kapłaństwo służebne* poddaje analizie rozumienie tej misji w Kościele. Kapłaństwo sakramentalne, które jest udziałem niektórych członków Mistycznego Ciała Chrystusa, staje się naturalnym środowiskiem, z którego wyłania się osoba przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego, który na mocy prawa może przewodzić i kierować ludem, a tym samym być znakiem obecności Boga we wspólnocie i przekazicielem jego przesłania.

Szósty i ostatni rozdział „Zadania i miejsce przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego po reformie Soboru Watykańskiego II” przedstawia przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego, który stoi na czele modlącej się wspólnoty i jest wyrazicielem jej modlitwy. Ta posługa wyraża się przekazywaniem słów i działań Boga wobec modlącego się Kościoła, z uwzględnieniem możliwości każdego członka Mistycznego Ciała Chrystusa, w oparciu o prawo kościelne. Rozdział ten, zawiera analizę zadań, jakie stawia liturgia i zgromadzenie liturgiczne w świetle obrzędów i prawodawstwa posoborowego we współczesnym Kościele i świecie osobie pełniącą funkcję celebransa liturgii czy nabożeństwa. To przewodniczenie ukazane jest z perspektywy kapłaństwa służebnego oraz chrzcielnego.

Rozdział I

Przewodzenie ludowi w Starym i Nowym Testamencie

Właściwe rozumienie przewodzenia ludowi wymaga sięgnięcia do starotestamentalnych wzorców i postaci, jakie zostają nam przedstawione w Piśmie Świętym. W Starym Testamencie Bóg jest ukazany jako Ten, który wybiera ciągle nowych ludzi i powierza im tym samym pewne misje i zadania na czas określony lub na całe życie. Na skutek Bożego wybrania ci ludzie zostają odłączeni od społeczności i poświęceni Panu. To wybranie nie jest tożsame z panowaniem czy też wyższością nad innymi, ale zobowiązaniem do szczególnej służby. Pierwszą postacią, którą Bóg szczególnie wybiera jest Noe (por. Rdz 6, 5 - 9, 28). Jemu jako człowiekowi sprawiedliwemu, Pan przekazuje konkretne zadanie. Jest to tym samym wyróżnienie spośród innych. Bóg rozgniewany na ludzkość zsyła karę w postaci potopu. Natomiast Noe otrzymuje polecenie zbudowania statku, w którym pomieści się jego rodzina oraz zgromadzone przez niego zwierzęta. Ratując swoją rodzinę, sam staje się z woli Boga ojcem odnowionej ludzkości. Z nim też zawiera Przymierze, że nie zniszczy ludzkości wodami potopu w przyszłości, czego znakiem jest łuk tęczy.

W tej części zostaną przeanalizowane postacie, poczynawszy od patriarchy Abrahama, przez Mojżesza i Jozuego, sędziów, proroków, pisarza Ezdrasza, Judę Machabeusza, Jana Chrzciciela i apostołów jako przykład szczególnego wyboru Bożego. To wybranie wiąże się z ustanowieniem przez Boga przywódcy czy też pośrednika, który stając na czele ludu, zostaje również ich przewodnikiem duchowym na drodze kontaktu i kultu Jedyne Boga.

1.1. Patriarchowie

Szczególną rolę w początkach Narodu Wybranego odegrali patriarchowie. Byli to ojcowie plemion, naczelnicy rodów bądź też pokoleń. Termin ten składa się z dwóch słów greckich: *pater* = „ojciec” i *arche* = „początek”, *archein* = „przewodzić”. Patriarcha znaczy więc tyle co ojciec, protoplasta, praojciec, który stoi u początków rodu, ludu, narodu, który mu przewodzi².

² Por. L. Adamowicz, *Patriarcha*, w: EK, t. 15, Lublin 2011, s. 41-43.

Patriarchowie, to ludzie, którzy w Starym Testamencie składali Bogu ofiary. Przed czasami Mojżesza nie było ustanowionych kapłanów ani form kultu. Dlatego to starszym rodu przysługiwało prawo i obowiązek składania ofiar. Stąd przy Abrahamie czytamy: „również zbudował ołtarz dla Pana i wzywał imienia Jego” (Rdz 12, 8). Bóg sam domaga się ofiary od Abrahama: „Wtedy Pan rzekł: «Wybierz dla Mnie trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana, a nadto synogarlicę i gołębicę»” (Rdz 15, 9). Jego syn Izaak również oddawał cześć Bogu: „Izaak zbudował więc tam ołtarz i wzywał imienia Pana. Rozbił też tam swój namiot, a słudzy Izaaka wykopali tam studnię” (Rdz 26, 25). Tak samo i patriarcha Jakub: „Tam też ustawił ołtarz i nazwał go imieniem Boga, Boga Izraela” (Rdz 33, 20) oraz „zbudował tam ołtarz i nazwał to miejsce El-Betel - Tu bowiem ukazał mu się Bóg, kiedy uciekał przed swym bratem” (Rdz 35, 7).

Chcemy jednak skupić się na pierwszym patriarsze. Jego droga jako protoplasty patriarchów rozpoczyna się od następującego powołania:

„Pan rzekł do Abrama: «Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród»” (Rdz 12, 1-2).

Powołanie Abrahama jest wyjątkowe. Jego dzieje opisane w Księdze Rodzaju, rozpoczynają się od tych samych słów, co stworzenie świata: „Pan rzekł” (por. Rdz 1, 3). Abraham to człowiek, o którym nic wcześniej nie wspomina Biblia. Boże wezwanie i słowo skierowane do niego powoduje, że Abraham wchodzi na ścieżkę historii zbawienia. Jego wezwanie, powołanie i wybór nie było odpowiedzią na jego zasługi. Nie było też uznaniem jego dokonań, szczególnych cnót, zdolności czy umiejętności. Żaden człowiek, czego tu przykład widzimy, nie posiada osobistego tytułu to tego, by zostać powołany przez Boga. Abraham jest człowiekiem takim jak każdy inny. Ma mocne i pozytywne strony jak i wady³.

Z powołaniem Abrahama wiąże się wezwanie i obietnica. Wezwanie dotyczy niełatwego zadania i postawy. Bóg wzywa Abrahama do opuszczenia kraju, środowiska rodzinnego, domu ojca, ale musi także zostawić to, co stanowi jego codzienność, czyli zwyczaje i obyczaje, styl życia oraz własną tożsamość, która ukształtowana została przez środowisko społeczne oraz obowiązujące w nim wartości. To wezwanie jest przede wszystkim poleceniem porzucenia wszystkiego, z czym dotąd był związany i otworzyć

³ Por. B. Maggioni, *Trudna wiara - Postacie Starego Testamentu*, tł. D. Chodyniecki, Kielce 2003, s. 23.

się na nową, nieznaną przyszłość. Kraj, do którego Abraham ma się udać, nie od razu zostaje nazwany („który ci wskażę”)⁴.

To wielkie wyzwanie, jakie Bóg stawia przed Abramem, nie zostaje bez gwarancji nagrody:

„Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, i będę ci błogosławił i twoje imię rozślwią; staniesz się błogosławieństwem” (Rdz 12,2).

W tym Bożym zapewnieniu i błogosławieństwie zawarta jest prawda o celu powołania Abrahama i całego Narodu Wybranego. To potomstwo Abrahama, lud wybrany i umiłowany przez Boga stanie się środowiskiem, w którym przyjdzie na świat Mesjasz dający odkupienie wszystkim ludziom i całemu stworzeniu. Wybranie Abrahama, skierowane do konkretnej osoby jest wyjątkowe, jednakże skutkuje tym, że Abraham ma do spełnienia misję wszystkich ludzi całej historii. Sama kwestia wyjścia z domu rodzinnego otwiera horyzont posłania Abrahama. Bóg nie powołuje go z zadaniem do konkretnego miejsca, ale powołuje go do dzieła, które wymaga porzucenia dotychczasowej rzeczywistości⁵.

Opis powołania Abrahama kończy się tak:

„Abram udał się w drogę, jak mu Jahwe rozkazał, a z nim poszedł i Lot. Abram miał siedemdziesiąt pięć lat, gdy wyszedł z Charanu” (Rdz 12,4).

Roman Krawczyk, opisując powołania, określa je nie jako coś statycznego, chwilowego, ale punkt wyjścia i początek historii. Zaznacza i podkreśla, że w powołaniu mieści się cała sekwencja wydarzeń, które następują w przyjęciu Bożego wezwania i jego konsekwencji. Odpowiedź Abrahama jest przejawem jego wielkiej i niezwyklej wiary, przeczący ludzkiej logice. Wyrusza on w drogę nie wiedząc, dokąd i dlaczego. To dopiero początek drogi, na której potwierdzi swą wiarę w kolejnych etapach swego życia⁶.

Fundamentalne w powołaniu Abraham jak i jego wezwanie do Bożego dzieła było wezwanie do ofiary:

„Bóg wystawił Abrahama na próbę. Rzekł do niego: «Abrahamie!» A gdy on odpowiedział: «Oto jestem» - powiedział: «Weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jakie ci wskażę» (Rdz 22, 1-2).

⁴ Por. G. Ravasi, *Księga Rodzaju (12–50)*, Kraków 1999, s. 22–23.

⁵ Por. C. M. Martini, *Biblia i powołanie*, Kraków 2001, s. 47.

⁶ Por. R. Krawczyk, *Abraham – ojciec wiary w tradycji biblijnej*, „Studia Elbląskie” 14 (2013), s. 122.

Wezwanie do ofiary z własnego syna jest zaskakujące w całej historii wybrania Abrahama. Izaak - jedyny potomek, powinien pozostać synem obietnicy, ponieważ od Boga Abraham otrzymał zapowiedź narodzin potomka (por. Rdz 15,4), który po nim będzie dziedziczył. Wobec wszelkich przeciwnych przesłanek (wiek, bezdzietność) uwierzył Bogu, że da mu syna. Ta Boża obietnica wypełniona zostaje w Izaaku. Jednakże nie staje się ona własnością odbiorcy. Bóg wzywa Abrahama do złożenia jedynego i umiłowanego syna w całopalnej ofierze. Rozumienie ofiary całopalnej skłania do właściwego ujęcia Bożego polecenia. Wybrany przez Boga Abraham ma oddać to, co jest gwarantem jego przyszłości, a zarazem wypełnieniem Bożej obietnicy w ofierze całopalnej, czyli w całości oddanej Bogu, bez zachowania czegokolwiek dla siebie. Nic z tej ofiary, tego daru nie może pozostać dla człowieka czy to ofiarodawcy, czy kapłana, który w jego imieniu ją ofiarowuje⁷.

Historia Abrahama, to historia wybrańca, który staje się ojcem wyznawców jednego Boga. Przez własną wiarę, przez doświadczenie próby, wchodzi w relację z Bogiem, która prowadzi go przez wszystkie sytuacje, mające na celu budowanie Narodu Wybranego. Ukazany jest nie tyle jako przywódca, ale jako wybrany przez Boga do szczególnej misji. Jest również tym, który składa Bogu ofiarę z siebie. Wezwanie do ofiary z syna było próbą dla Abrahama, czy jest w stanie złożyć ofiarę z własnych ambicji i ucieleśniania swoich pragnień, a zarazem gwaranta Bożej obietnicy. To wybranie rozgrywa się w jego osobistym życiu, ale po dziś dzień odciska piętno na wszystkich wierzących jako wzorcowe przyjęcie Bożej woli i misji, która służy całej wspólnocie.

Drugim patriarchą zasługującym na uznanie i wnoszącym do tematu przewodzenia ludowi nową wartość jest Józef, syn Jakuba i Racheli (por. Rdz 35, 24).

Dzieje Józefa, które opisuje Księga Rodzaju (por. Rdz 37-50) nie mówią nam o bezpośrednim doświadczeniu Boga w życiu Józefa. Bóg wydaje się być tym, który kieruje z ukrycia całą sytuacją posługując się ludźmi z otoczenia wybrańca. Sam Józef szczególnie w momentach próby odwołuje się do prawa Bożego, które jak widać ma głęboko wpojone nie tylko w umysł, ale i serce, dlatego kieruje się nim na co dzień (por. Rdz 39, 9).

Jednakże znowu istotnym aspektem dotyczącym przewodzenia narodowi jest wybranie jednostki do misji, jaką powierza człowiekowi Bóg. Wybrzmiewa ta prawda szczególnie w momencie, gdy Józef daje się poznać swoim braciom:

⁷ Por. J. Watts, *Olah: The Rhetoric of Burnt Offerings*, „Vetus Testamentum” 46 (2006), nr 1, s. 132.

„On zaś rzekł do nich: «Zbliźcie się do mnie!» A gdy oni się zbliżyli, powtórzył: «Ja jestem Józef, brat wasz, to ja jestem tym, którego sprzedaliście do Egiptu. Ale teraz nie smućcie się i nie wyrzucajcie sobie, żeście mnie sprzedali. Bo dla waszego ocalenia od śmierci Bóg wysłał mnie tu przed wami. Oto już dwa lata trwa głód w tym kraju, a jeszcze zostało pięć lat, podczas których nie będzie orki ani żniwa. Bóg mnie wysłał przed wami, aby wam zapewnić potomstwo na ziemi i abyście przeżyli dzięki wielkiemu wybawieniu. Zatem nie wyście mnie tu posłali, lecz Bóg, który też uczynił mnie doradcą faraona, panem całego jego domu i władcą całego Egiptu. Idźcie przeto spieszenie do mego ojca i powiedzcie mu: Józef, syn twój, mówi: Uczynił mnie Bóg panem całego Egiptu. Przybywaj bezzwłocznie. Osiądziesz w ziemi Goszen i będziesz blisko mnie, ty sam wraz z twymi synami, wnukami, trzodami i całym twym dobytkiem. Będę cię tu żywił, bo jeszcze przez pięć lat będzie głód; i tak nie poniesiecie straty ty i twoja rodzina, i dobytek twój” Rdz 45, 4-11).

Przekonanie Józefa i zdolność odczytywania znaków od Boga są kluczowe w rozumieniu jego wybrania. Bóg posłużył się braćmi Józefa, którzy sprzedali go kupcom. Ci zaś sprzedali go na targu niewolników w Egipcie. W całej tej sytuacji Józef zachowuje postawę wierną prawu i obyczajom, które wpoił mu ojciec. Ta wierność Bogu tym bardziej tłumaczy zakończenie historii, jak i przekonanie Józefa, które wyraził do swoich braci mówiąc o Bożym posłaniu do Egiptu, a nie ich przestępstwie.

W tej historii należy zauważyć, że rola Boga uwidacznia się we wszystkich kluczowych momentach całego życia Józefa. Dlatego nie ma żadnych wątpliwości, że to, co się dzieje, czego doświadcza Józef nie jest ślepym trafem, lecz logiczną konsekwencją woli Boga. To On kieruje losem Józefa przez działania i czyny innych, aby doprowadzić do uratowania Narodu Wybranego. W całej historii Józefa, w jego służbie u Potifara, uwięzieniu, a nawet zarządzaniu Egiptem nie daje się odczuć nawet najmniejszej aluzji ani do szczególnego Bożego wybraństwa, jakim Bóg obdarzył Abrahama i jego potomków, ani do przywilejów, które z tego faktu wynikały⁸.

Józef Biblijny jako wybraniec Boży staje się wyzwolicielem i wręcz jedynym ratunkiem dla swoich rodaków, mimo odrzucenia i zdrady.

1.2. Mojżesz

Mojżesz jest centralną postacią religii żydowskiej, jest to także wzór proroka, nauczyciela i przywódcy. Tradycja zachowana w Torze ukazuje nam osobę Mojżesza przede wszystkim jako wodza wyprowadzającego naród wybrany z niewoli egipskiej oraz

⁸ Por. D. Dziadosz, *Bóg i człowiek w biblijnej historii Józefa (Rdz 37-50)*, „Teologia i Człowiek” 12 (2008), s. 31.

przewodnika po pustyni. Mojżesz to również prawodawca, wysłannik Boga i prorok. Mojżesz łączy w sobie pośrednika pomiędzy Bogiem a ludem, twórcę wspólnoty i przywódcę. Teresa Stanek, w analizie tekstów Księgi Wyjścia, wskazuje dwie cechy nadrzędne u Mojżesza: bycie prorokiem i przywódcą⁹.

George W. Coats w swoich opracowaniach i analizach, badając postać Mojżesza, podkreśla ważny aspekt jego posłannictwa. Bóg wybierając i posyłając Mojżesza do Egiptu rozdziela jego zadanie na dwa aspekty. Pierwszy to jego osobista misja, a drugi to misja do Ludu Bożego. W pierwszym przypadku musi przede wszystkim sam uwierzyć, zostawić wszystko co zdobył, wypracował. To jego droga by stać się przywódcą. Widać tu dwukierunkową relację, do Boga i do Izraela. Zależność ludu od Boga, Mojżesza od Boga i relacja pomiędzy Mojżeszem a narodem wybranym zawarte zostały w osobie Mojżesza i jego roli, jaką spełnia w misji emisariusza z bezwzględnym oddaniem woli Bożej. Taka pozycja i rola ograniczała jego samodzielność jako przywódcy, ale też stawiała w pewnym dystansie do ludu, którym kierował, a także tworzyła pewną wewnętrzną więź z Izraelem, ponieważ sam do niego należał, a cokolwiek robił od spotkania z Bogiem, wypełniał swoją służebną misję na rzecz ludu¹⁰.

Zadaniem Mojżesza było przede wszystkim wejście w Naród Wybrany i poprowadzenie go. Nie wchodzi pomiędzy Izraelitów i nie zdobywa ich zaufania ani swoją wybitnością, ani też osobistymi i indywidualnymi zdolnościami czy charyzmatami. Wchodząc w społeczność Izraela, Mojżesz objawia im imię Boga:

„Mojżesz zaś rzekł Bogu: «Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?» Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «Jestem, który Jestem». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: Jestem posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: «Tak powiesz Izraelitom: "Jestem, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia"» (Wj 3, 13-15).

To kwestia Bożego autorytetu otwiera Izraelitów na słowo, które mówi im Mojżesz. Stąd jego zadanie, by objawić im imię Boga.

Badając i analizując postać Mojżesza, bibliści nie są zgodni co do jednolitego charakteru jego posłannictwa. Uważają go za założyciela religii i lidera, ale także określają go mianem proroka, orędownika, cudotwórcy, prawodawcy i pośrednika.

⁹ Por. T. Stanek, *Narodziny Mojżesza (Wj 1-2) Teologiczne przesłanie w świetle struktury tekstu masoreckiego*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 16 (2004), s. 41-42.

¹⁰ Por. G.W. Coats, *Moses. Heroic Man, Man o f God*. Sheffield 1988, s. 76; G.W. Coats, *The Moses Tradition*, Sheffield 1993, s. 60.

Jednakże odmawiają mu określenia króla, dowódcy armii, wodza plemiennego, znachora czy natchnionego widzącego. Co do roli kapłana nie są zgodni¹¹. Przy czym sam Mojżesz zawsze wymaga od ludu posłuszeństwa wobec Boga, nigdy względem siebie.

Księga Wyjścia, Księga Liczb i Księga Powtórzonego Prawa opisując wyswobodzenie Izraelitów z niewoli egipskiej oraz całą drogę wędrowania przez pustynię do Ziemi Obiecanej, ukazują Mojżesza jako szczególne, najistotniejsze do wykonania tej misji i zadania narzędzie w rękach Boga. To Mojżesz stał na czele ludu od wyjścia z Egiptu i prowadził naród izraelski czterdzieści lat po pustyni w kierunku Kanaanu. Sam też kierował, wykonując polecenie Boże, podbojem Zajordania.

Samo Boże wezwanie skierowane do Mojżesza na Górze Horeb rozpoczyna wielkie dzieło, do wykonania którego Bóg w tym człowieku upatruje sobie narzędzie:

„«Idź przeto teraz, oto posyłam cię do faraona, i wyprowadź mój lud, Izraelitów, z Egiptu». A Mojżesz odrzekł Bogu: «Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu?» A On powiedział: «Ja będę z tobą. Znakiem zaś dla ciebie, że Ja cię posłałem, będzie to, że po wyprowadzeniu tego ludu z Egiptu oddacie cześć Bogu na tej górze»”. (Wj 3, 10-12).

Bóg powołał Mojżesza, aby ten był Jego wysłannikiem, przekazującym Bożą wolę jak późniejsi prorocy (por. Sdz 6,14; Iz 6,8; Jr 1,7), a także aby stanął na czele narodu izraelskiego. To powołanie nie jest przyjęte przez Mojżesza z entuzjazmem, ale z obawami i lękiem. Ta sama świadomość małości występuje przy opisach powołania proroków (Izajasz: rozdział 6, Jeremiasz: rozdział 1, Ezechiel: rozdział 1-2). Jako odpowiedź na wątpliwości i obawy w powierzonych misji Bóg mówi do Mojżesza: „Ja będę z tobą” (Wj 3, 12). Z takim zapewnieniem Mojżesz wyruszył z misją wyprowadzenia Izraelitów z Egiptu i prowadzenia ich przez pustynię. Pomimo pierwotnego lęku i obaw, Mojżesz wyrusza wraz ze swym bratem Aaronem, aby wykonać zadanie zlecone mu przez Boga. Na uwagę zasługuje również fakt, że Mojżesz nie działa sam:

„I rzekł Mojżesz do Pana: «Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zeszywniał». Pan zaś odrzekł: «Kto dał człowiekowi usta? Kto czyni go niemym albo głuchym, widzącym albo niewidomym, czyż nie Ja, Pan? Przeto idź, a Ja będę przy ustach twoich i pouczę cię, co masz mówić». Lecz Mojżesz rzekł: «Wybacz, Panie, ale poślij kogo innego». I rozgniewał się Pan na Mojżesza, mówiąc: «Czyż nie masz brata twego Aarona, lewity? Wiem, że on ma łatwość przemawiania. Oto teraz wyszedł ci na spotkanie, a gdy cię ujrzy, szczerze się ucieszy. Ty będziesz mówił do niego i przekazesz te słowa w jego usta. Ja zaś będę przy ustach twoich i jego, i pouczę was, co winniście czynić. Zamiast ciebie on

¹¹ Por. K. Grzemiński, *Mojżesz jako autorytet w tekstach Pięcioksięgi*, „Studia Gdańskie” (23) 2008, s. 112.

będzie mówić do ludu, on będzie dla ciebie ustami, a ty będziesz dla niego jakby Bogiem. A laskę tę weź do ręki, bo nią masz dokonać znaków». (Wj 4, 10-17).

Widać w tym fragmencie, że Bóg wybrał sobie Mojżesza jako szczególne narzędzie, natomiast nie musi on w każdym aspekcie być idealnym. Samo zapewnienie Boże, że będzie przy jego ustach jest bardzo wymownym znakiem Bożego towarzyszenia, ale również posłużenia się Mojżeszem przez Boga. Natomiast osoba Aarona, rodzonego brata Mojżesza, uwydatnia tylko rolę Mojżesza - to on jest bezpośrednio wskazanym i wybranym przez Boga do tego wielkiego dzieła, jakim jest wyprowadzenie Izraelitów i tworzenie Narodu Wybranego. Fakt, że choć Mojżesz działa razem z Aaronem, nie zmniejsza jego roli. Słowa Boga, samo spotkanie i doświadczenie Boga (por. Wj 3, 2-4, 17), jak i osoba Mojżesza sprawiają, że to on odgrywa decydującą rolę w Bożym planie, natomiast Aaron jest tym, który go wspomaga. Mojżesz jest wybranym i pełni poniekąd funkcje wysłannika, przybywającego, działającego w imię Jedyne Boga. Aaron zaś przemawia w imieniu Mojżesza:

„Poszli więc Mojżesz i Aaron. A gdy zebrali całą starszyznę Izraelitów, powiedział Aaron wszystko to, co Pan mówił Mojżeszowi, ten zaś wykonywał znaki na oczach ludu” (Wj 4, 29-30)

oraz

„Pan odpowiedział Mojżeszowi: «Oto Ja uczynię cię jakby Bogiem faraona, a Aaron, brat twój, będzie twoim prorokiem. Ty powiesz mu wszystko, co ci rozkażę, a Aaron, brat twój, będzie przemawiał do faraona, ażeby wypuścił Izraelitów ze swego kraju»” (Wj 7, 1-2).

Po wyjściu z Egiptu, na drodze do Ziemi Obiecanej, niepodważalnym przywódcą pozostaje Mojżesz. Pięcioksiąg opisując wędrówkę Narodu Wybranego w wielu miejscach przedstawia Mojżesza jako przewodnika. Mimo że sam Bóg prowadzi Naród Wybrany (zob. Wj 12,51; 13,17n; 17,1), to jednak Mojżesz jest jego namiestnikiem i reprezentantem. To bezpośrednio Mojżeszowi Bóg podaje drogę i kierunek, według którego wyzwolony naród ma podążać, (zob. Wj 14, 2), a ten oznajmia je ludowi i prowadzi naród według Bożego planu (Lb 10,13). Autor natchniony podaje również, że Mojżesz sam bezpośrednio kierował Bożym ludem (Wj 15, 22). Szczególnie widać to w 33 rozdziale Księgi Liczb, gdy zostaje przedstawiony etapami przebieg wędrówki przez pustynię aż do granic Kanaanu. Wyliczanie tych etapów rozpoczynają słowa: „Oto

miejsca postoju Izraelitów, którzy swoimi oddziałami wojskowymi wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza i Aarona” (Lb 33,1)¹².

Podczas wypełniania misji, jaką Bóg powierzył Mojżeszowi na szczególną uwagę zasługują gesty rąk¹³, które Bóg nakazał wykonać Mojżeszowi. Wydaje się, że Bóg mógł dokonywać cudów, czy też nadzwyczajnych czynów bez jakichkolwiek pośredników. Natomiast samo wyjście z Egiptu i cała wędrówka są przepełnione akcentami ukazującymi rolę Mojżesza w Bożym działaniu względem Narodu Wybranego.

Już w Egipcie, przed obliczem faraona i w obecności jego dworu, jak również Izraelitów Bóg posługiwał się Mojżeszem nie tylko do przekazywania swojej woli, czy też swoich słów, ale do ukazania dzieł nienaturalnych, które miały skłonić faraona do uwolnienia Izraelitów. Bóg jasno określił to działanie jako moc czynienia cudów. Natomiast każdy czyn dokonany przez Mojżesza był z wyraźnego polecenia Boga:

„Pan rzekł do Mojżesza: «Gdy będziesz zbliżał się do Egiptu, pamiętaj o władzy czynienia wszelkich cudów, jaką ci dałem do ręki i okaż ją przed faraonem»” (Wj 4, 21).

Tak też się stało. Mojżesz stojąc przed faraonem, na polecenie Boga, polecił Aaronowi rzucić laskę na ziemię i ta zmieniła się w węża (por. Wj 7, 9-11) oraz kazał uderzyć laską w wody Nilu, aby te stały się czerwone jak krew (por. Wj, 7, 17-21). Kolejną plagą były żaby, która rozpoczęła się po tym jak Aaron wyciągnął rękę i laskę nad rzeki, kanały i stawy egipskie (por. Wj 8, 1-2). Po uderzeniu laską w ziemię rozpoczęła się plaga komarów (por. Wj 8, 12-13). Kolejnym znakiem i czynem Mojżesza było rzucenie sadzy z pieca ku niebu, co spowodowało chorobę (por. Wj 9, 8-10), zaś

¹² Por. K. Grzemski, *Mojżesz jako autorytet*, s. 115.

¹³ Kontekst religijny rąk najczęściej wiąże się z gestami modlitwymi. Składanie dłoni, ułożenie palców, skierowanie w górę lub w dół, były wyrazem zewnętrznym wewnętrznej postawy. Dotykanie rękami miejsc, przedmiotów i osób (lub ich atrybutów) uznawanych za święte było przejawem czci, szacunku, ale i zawierzenia się Bogu. Religijne gesty dłoni to również błogosławieństwo, przysięga i konsekracja, prośba, skrucha, wyrażane przez np. wznoszenie, włożenie rąk, klaskanie. Za Biblią można opisać te gesty za pomocą kilku określeń. Pierwsze to siła i moc: „wyciągniętą ręką” (Jr 21, 5), „ręka, która ciąży” (Ps 32, 4), „ręka przemożna” (Wj 3, 19-20; Pwt 9, 26). Tutaj można umieścić także obraz wyrzycia Izraela na dłoniach Boga (Iz 49, 16) czy Jego przemawianie ręką proroków (por. 1 Sm 28, 15; Jr 37, 2). Kolejna to władza, panowanie lub udzielanie. Ręka może spoczywać na czyimś karku (por. Rdz 49, 8), ale Bóg też zapewnia uczniom, że nikt ich nie wyrwie z Jego ręki (J 10, 29). Człowiek może być wydany ręce tego, który będzie sprawował władzę (Lb 33, 1). Bóg oddaje stworzenie w ręce człowieka (Rdz 9, 2). Dalej to prawica. Określa uprzywilejowaną pozycję, zasiadanie po prawicy władcy czy Boga (1 Krl 2, 19; Ps 110, 1), miejsce godne. Gest wyciągnięcia prawicy wyrażał przychyłność. Prawica obrazuje również siłę i władzę, przez którą Bóg wybawia swój lud (Ps 138, 7). Por. E. Sołtys, *Gesty rąk w Biblii*, „Człowiek i Teologia” 53 (2021), nr 1, s. 98; F. M. Denny, *Hands*, w: *The Encyclopedia of Religion*, t. II, E. Mircea (red.), Nowy Jork 1995, s. 188; J. C. Wilhoit, *Ręka*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, M. Luker (red.), Warszawa 1989, s. 868–869; G. Meier, *Ręka, dłoń*, w: *Leksykon biblijny* F. Rienecker, G. Maier, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 691.

wyciągnięcie ręki do nieba sprowadziło grad i ogień z nieba (por. Wj 9, 22-23), a na ziemię sprowadziło szarańczę (por. Wj 10, 12-13). Zaslugującym na uwagę gestem, które z polecenia Mojżesza wykonuje cały naród, były znaki na domach, w których mieszkali Izraelici, czyli skropienie progu i odrzwi krwią baranka paschalnego przez zanurzenie w niej hizopu (por. Wj 12, 22). Tę czynność mieli wykonać wszyscy starsi na swoich domach. W efekcie tego, Bóg okazał łaskę domownikom będących w nocy wyjścia z Egiptu w oznaczonych domach.

Kolejnym wydarzeniem, kiedy Bóg posługuje się Mojżeszem w celu okazania łaski i potwierdzenia swojej opatrności i towarzyszenia Izraelowi jest przejście przez Morze Czerwone, obok Migdol, pod Pi-Hachirof i naprzeciw Baal-Sefon (por. Wj 14, 2):

„Pan rzekł do Mojżesza: «Czemu głośno wołasz do Mnie? Powiedz Izraelitom, niech ruszają w drogę. Ty zaś podnieś swą łaskę i wyciągnij rękę nad morze i rozdziel je na dwoje, a wejdą Izraelici w środek na suchą ziemię»” (Wj 14, 15-16).

„Mojżesz wyciągnął rękę nad morze, a Pan cofnął wody gwałtownym wiatrem wschodnim, który wiał przez całą noc, i uczynił morze suchą ziemią. Wody się rozstały, a Izraelici szli przez środek morza po suchej ziemi, mając mur z wód po prawej i po lewej stronie” (Wj 14, 21-22).

„A Pan rzekł do Mojżesza: «Wyciągnij rękę nad morze, aby wody zalały Egipcjan, ich rydwany i jeźdźców». Wyciągnął Mojżesz rękę nad morze, które o brzasku dnia wróciło na swoje miejsce” (Wj 14, 26-27).

W tym zdarzeniu widzimy konkretną łaskę Boga, którą jest pomoc Izraelitom w ucieczce przed wojskiem faraona. W udzieleniu tej łaski Bóg jednak posłużył się Mojżeszem. W geście wyciągniętej ręki z łaską Bóg objawia swoją wszechmoc, ale nie pomijając w tym działaniu Mojżesza. W efekcie działania Mojżesza Bóg działa doprowadzając do tego, że pod wpływem podmuchów wiatru, wody morza się rozstępują. W efekcie tego uciekinierzy z Egiptu przepływają na drugi brzeg. Przez ten sam gest Mojżesza, Bóg zamyka przejście i pogrąża w otchłani morskiej wojska faraona.

Nadzwyczajne wydarzenia w czasie wędrówki, takie jak: przepiórki i manna (por. Wj 16, 1-16), wyprowadzenie wody ze skały (por. Wj 17, 2-6 – w tym wydarzeniu również Mojżesz, według polecenia Pana uderza łaską we skazaną przez Boga skałę), zwycięstwo nad Amalekitami (por. Wj 17, 8-16), czy wąż miedziany (por. Lb 21, 8-9) stały się znakami potwierdzającymi obecność Boga i przywództwo Mojżesza¹⁴.

Kolejnym wydarzeniem, które jest godne uwagi w podkreśleniu misji i wybrania pojedynczego człowieka względem ludu była bitwa z Amalekitami:

¹⁴ Por. R. Krawczyk, *Mojżesz w historii Zbawienia*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s. 108.

„Ja jutro stanę na szczycie góry z laską Boga w ręku». Jozue spełnił polecenie Mojżesza i wyruszył do walki z Amalekitami. Mojżesz, Aaron i Chur wyszli na szczyt góry. Jak długo Mojżesz trzymał ręce podniesione do góry, Izrael miał przewagę. Gdy zaś ręce opuszczał, miał przewagę Amalekita. Gdy ręce Mojżesza zdrewniały, wzięli kamień i położyli pod niego, i usiadł na nim. Aaron zaś i Chur podparli jego ręce, jeden z tej, a drugi z tamtej strony. W ten sposób aż do zachodu słońca były ręce jego stale wzniesione wysoko. I tak zdołał Jozue pokonać Amalekitów i ich lud ostrzem miecza” (Wj 17, 9-12).

Jak widać w powyższym tekście nie ma żadnych wątpliwości, że zwycięstwo Jozuego walczącego na czele Izraelitów z Amalekitami jest związane z wzniesionymi rękami Mojżesza, które z biegiem czasu musiały być podtrzymywane przez Aarona i Chura. Ten gest Mojżesza decyduje o zwycięstwie Jozuego i jego armii. Wzniesione do góry ręce przywódcy Narodu Wybranego dają walczącym przewagę. Z czasem jednak ręce osłabły, a Mojżesz je opuścił, wtedy przewagę miała armia Amalekitów. Stąd pomoc z jaką przychodzą Aaron i Chur, którzy podtrzymują ręce Mojżeszowi. Od wytrwałości duchowo-fizycznej Mojżesza, przywódcy i przewodnika ludu, zależy los całego Narodu Wybranego. Dlatego również ważną rolę odgrywają dwie osoby, Aaron i Chur, którzy okazują z jednej strony pomoc fizyczną podtrzymując wzniesione ręce, ale również i duchowe wsparcie, przez samą obecność i trwanie w tym wysiłku, który jest złożony na Mojżesza.

To zmaganie się armii, ale i Mojżesza trwa cały dzień. W efekcie Izrael zwycięża. Jednakże to działanie Mojżesza nie wynika z Bożego polecenia jak wszystkie poprzednie. Gdy Mojżesz dostrzega zagrożenie, sam podejmuje inicjatywę. Autor natchniony nie podaje informacji, jakoby Mojżesz zwrócił się do Boga o pomoc i wskazówki. Podejmuje decyzję, aby dowództwo powierzyć Jozuemu. Sam zaś udaje się na pobliski masyw górski, skąd miał możliwość obejmować wzrokiem miejsce walki. Zajmuje miejsce, które jest dla niego przywódczym. Nie jest pomiędzy walczącymi i nie trzyma broni, ale jest ze swoim ludem przewodzi mu i wspiera go. Tradycja temu wydarzeniu nadaje sens symboliczny. Badacze Pięcioksięgu, wzorując się na Ojcach Kościoła, w Mojżeszowym geście wzniesionych rąk dopatrują się postawy modlitewnej. Nawiązują także do osoby Jezusa i Jego wyciągniętych rąk na krzyżu¹⁵. Jozue na czele wojsk Izraelskich toczy walkę militarną, zaś Mojżesz wspiera walczących poprzez własną walkę duchową¹⁶.

¹⁵ Por. C. Houtman, *Exodus* (HCOT), t. II, Kampen 1996, s. 371.

¹⁶ Por. R. Foster, *Preyer: Finding the Heart's True Home*, San Francisco 1992, s. 192.

Powołanie i wybranie całego narodu dokonało się u stóp Góry Synaj (Wj 16-19). Tam dokonało się przez przyjęcie przekazanego przez Boga Prawa (Wj 20; Pwt 26)¹⁷. Wydarzenie to wydaje się być najbardziej charakterystycznym w ukazaniu roli Mojżesza jako pośrednika w zawarciu Przymierza pomiędzy Bogiem a Izraelem. Tak w Piśmie Świętym, jak i w historii Narodu Wybranego, Przymierze jest fundamentem i podstawą do wszelkich relacji oraz stosunków pomiędzy Bogiem a człowiekiem¹⁸.

Bóg nie bez powodu prowadzi Izraelitów pod Górę Synaj. Tam wzywa Mojżesza i przekazuje mu swoją wolę zawarcia Przymierza z ludem, którego warunkiem ma być wierność potomstwa Abrahama. Sam zaś Bóg składa obietnicę szczególnej opieki i wywyższenia Izraela:

„będziecie moją szczególną własnością pośród wszystkich ludów (...) będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,1-6).

W całej tej sytuacji, jak i od początku historii wyjścia z Egiptu, szczególną wydaje się być osoba Mojżesza. Bóg z nim rozmawia i przekazuje mu swój plan względem całego narodu. Sam Bóg podkreśla rolę Mojżesza i pragnie ją potwierdzić i umocnić wobec Izraelitów:

„Oto Ja przyjdę do ciebie w gęstym obłoku, aby lud słyszał, gdy będę rozmawiał z tobą, i uwierzył tobie na zawsze” (Wj 19, 9).

Tak więc sam Bóg ukazuje Mojżesza jako pośrednika oraz uwypukla wpływający z tego autorytet¹⁹.

Co więcej, to sam lud, z powodu przerażenia, domaga się od Mojżesza, by był pośrednikiem między Bogiem a nimi. Jest to dla nas więc także wskazówką, iż ludzie potrzebują w swoim kontakcie z Bogiem tego, kto będzie im przewodniczył. Przy ogłaszaniu Dekalogu widzimy następującą sytuację:

„Wtedy cały lud, słysząc grzmoty i błyskawice oraz głos trąby i widząc górę dymiącą, przeląkł się i drżał, i stał z daleka. I mówili do Mojżesza: «Mów ty z nami, a my będziemy cię słuchać! Ale Bóg niech nie przemawia do nas, abyśmy nie pomarli!»” (Wj 20,18-19).

Mojżesz jest tym, który wstawia się za Izraelitami, gdy słuszny gniew Boga przeradza się w chęć zniszczenia ludu. W tej sytuacji Mojżesz mówi:

¹⁷ Por. M. Filipiak, *Mojżesz – pośrednik przymierza*, „Homo Dei” (1) 1968, s. 49-55.

¹⁸ Por. S. D. McBride Jr., *Transcendent Authority. The Role of Moses in Old Testament Traditions*, „Interpretation” 44 (1990), s. 238.

¹⁹ Por. K. Grzemeski, *Mojżesz jako autorytet*, s. 120.

„Dlaczego, Panie, płonie gniew Twój przeciw ludowi Twemu, który wyprowadziłeś z ziemi egipskiej wielką mocą i silną ręką? Czemu to mają mówić Egipcjanie: W złym zamiarze wyprowadził ich, chcąc ich wygubić w górach i wygładzić z powierzchni ziemi? Odwróć zapalczliwość Twego gniewu i zaniechaj zła, jakie chcesz zesłać na Twój lud”. (Wj 32,11-12).

Taka postawa Mojżesza występuje jeszcze kilkakrotnie. Najpierw przedstawia prośbę ludu o mięso dla ludu podczas wędrówki (zob. Lb 11,12-15). Po powrocie zwiadowców, gdy lud zaczął narzekać przeciw Bogu, na co On chciał odpowiedzieć karą, Mojżesz znów wstawia się za narodem (zob. Wj 14,11-19). Prosi o okazanie łaskawości wobec niewierności ludu (por. Pwt 9,2 5-29)²⁰.

Szczególnym przejawem przewodzenia ludowi było wypełnianie władzy sądowniczej. Księga Wyjścia ukazuje w tej roli Mojżesza, jednakże za radą swego teścia, Jetry, ze względu na wiele innych zadań, które miał do wykonywania, Mojżesz decyduje się przekazać część swojej władzy ustanowionym przez siebie sędziom. Odtąd, wyznaczeni starsi spośród ludu mieli za zadanie sprawować sądy nad mniejszymi grupami Izraelitów (nad dziesięcioma, pięćdziesięcioma, setką lub tysiącem) w sprawach mniejszej wagi. Sprawy ważniejsze i przestępstwa większej wagi pozostawały w rozsądaniu Mojżesza (por. Wj 18, 13-26; Pwt 1, 9-18).

Mojżesz był również tym, który składał Bogu ofiarę. Najpierw, gdy stanął przed faraonem oznajmił mu, że Naród pragnie złożyć ofiarę Bogu:

„Rzekli: «Bóg Hebrajczyków nam się ukazał. Pozwól przeto nam iść trzy dni drogą na pustynię i złożyć ofiarę Panu, Bogu naszemu, by nas nie nawiedził zarazą lub mieczem»” (Rdz 5, 3).

Druga informacja dotycząca składania Bogu ofiary przez Mojżesza dotyczy spotkania z jego teściem Jetrą:

„Następnie Jetro, teść Mojżesza, złożył Bogu całopalenia i ofiary biesiadne. Aaron i wszyscy starsi z Izraela przyszli i brali udział z teściem Mojżesza w uczcie przed Bogiem” (Rdz 18, 12).

Mojżesz jako prawodawca i ten, który określił z Bożej woli porządek społeczny Izraela, był również twórcą kultu. Opisuje to dokładnie Księga Wyjścia. Zawarte są tam najpierw przepisy mówiące o zorganizowaniu kultu, czyli opis przybytku (por. Wj 26; 36; 40), arki, wyposażenia (por. Wj 36-38. Mowa jest o stole chlebów pokładnych, naczyniach na ofiary płynne, świecznik (por. Wj 25). Dalej jest także mowa o ołtarzu

²⁰ Por. R. Krawczyk, *Mojżesz w historii*, s. 108.

całopalenia i dziedzincu w przybytku oraz o oliwie do świecznika (por. Wj 27). Mojżesz jasno także przedstawia, jak mają być ubrani kapłani i z jakich elementów mają się składać ich szaty liturgiczne (por. Wj 28; 39). W kontekście wypełniania funkcji kapłańskich przedstawiony jest także w prawie mojżeszowym opis konsekracji kapłanów oraz zadaniach w kwestii ofiary ustawicznej składanej przez kapłanów (por. Wj 29; 40). Mojżesz zadbał również o opis ołtarza kadzenia, kadzi z brązu oraz określił sposób sporządzania oleju i kadzidła (por. Wj 30). Mojżesz także poucza lud na temat porządku i przepisach kultu (por. Wj 35; 40).

Mojżesz jest więc najlepszym przykładem wybrania przewodnika i przywódcy dla Narodu Wybranego. Tworzenie narodu, społeczności, która tak samo wierzy i kieruje się tymi samymi wartościami i celami społecznymi wymagało wyodrębnienia lidera z ludu. Bóg wybiera spośród swojego ludu jednostkę, do której przemawia i którą bezpośrednio wiąże ze sobą przekazując zadanie kierowania, prowadzenia ludu. Bóg nie przemawia do całego ludu. Tak samo nie rozmawia z całym ludem wspólnie.

1.3. Jozue

Jozue pojawia się po raz pierwszy w Księdze Wyjścia podczas opisu bitwy z Amalekitami pod Refifim (por. Wj 17,9-10). Nie ma jednak podanych żadnych jego więzi rodzinnych. Informacje biograficzne o nim znajdują się w Księdze Liczb (por. Lb 13-14). Ukazany tam jest pod imieniem Ozeasz, syn Nuna z pokolenia Efraima (por. Lb 13, 8), któremu Mojżesz zmienia imię na Jozue (por. Lb 13, 16). Wraz z Kalebem, przedstawieni zostają jako odważni wojownicy, którzy nie okazują strachu przed podjęciem walki przeciwko silniejszemu Kananejczykom (por. Lb 14, 6. 30. 38; por. też Wj 32, 12). Jozue ukazany zostaje jako dowódca wojskowy, który ma zwerbować i zebrać odpowiednich mężczyzn oraz przygotować ich do walki. Rolę i funkcje dowódcy wojskowego przyjdzie Jozuemu pełnić przy rozmaitych zadaniach zwiadowczych i militarnych opisanych w Księdze Jozuego (por. Joz 1-12, a szczególnie przy zdobywaniu Jerycha (por. Joz 6) i Aj (por. Joz 8). Pismo Święte określa go pomocnikiem, usługującym i sługą Mojżesza (por. Wj 24, 13; Wj 33, 11, Lb 11, 28; Joz 1, 1). Jozue prezentowany jest także jako towarzysz Mojżesza podczas jego wędrówki na Synaj (por. Wj 24, 13). Pełni także nieokreśloną rolę kultową przy Namiocie Spotkania (por. Wj 33, 11). Jest o nim także mowa w kontekście charyzmatycznego lidera, któremu udziela się

duch Mojżesza (por. Lb 11, 28). Jego też sam Mojżesz wyznacza na swego następcę (Lb 27,18. 22)²¹.

Rolę Jozuego i jego przyszłość przekazuje Bóg Mojżeszowi:

„Zapisz to na pamiątkę w księgę i wyryj to w pamięci Jozuego, że zgładzę zupełnie pamięć o Amalekicie pod niebem” (por. 17, 14).

Z jednej strony Jozue ma poniekąd pełnić funkcję następcy Mojżesza, a z drugiej strony, ma być heroldem i to co usłyszał od Boga polecono mu przekazać przyszłym pokoleniom. Jozue staje się nie tylko przekazicielem, ale i powiernikiem pewnych treści czy rzeczywistości. Jozue zostaje ustanowiony gwarantem przekazania następnym pokoleniom treści objawianych przez Boga Mojżeszowi. Tym samym Jozue staje się depozytariuszem wiary i objawienia Jedyne Boga. Nie przypada to w udziale całemu ludowi, który jest nośnikiem i adresatem Bożego przymierza. Bóg sam wybiera Jozuego, jak i wybrał Mojżesza, nie tylko do kierowania ludem, ale również do przekazywania całego depozytu Bożego objawienia. Mojżesz ma zadanie zobowiązać Jozuego do przestrzegania Prawa (por. Wj 24, 7). Jednakże chodzi tu nie tylko o coś zarezerwowanego dla niego samego, lecz o zobowiązanie do publicznego głoszenia i egzekwowania tego, co sam usłyszy (por. Wj 10, 2; 11, 2; Rdz 23,13-18)²².

Pismo Święte przekazuje nam przejęcie władzy przez Jozuego. Szczególnym uwagi jest opis śmierci Mojżesza i jego słowa do następcy, będące zapewnieniem o Bożej opiece. W Księdze Powtórzonego Prawa czytamy:

„I jeszcze Mojżesz odezwał się tymi słowami do Izraela: «Dziś mam już sto dwadzieścia lat. Nie mogę swobodnie chodzić». (...) Zawołał potem Mojżesz Jozuego i rzekł mu na oczach całego Izraela: «Bądź mężny i mocny, bo ty wkroczysz z tym narodem do ziemi, którą przysiągł Pan dać ich przodkom, i wprowadzisz ich w jej posiadanie. Sam Pan, który pójdzie przed tobą, On będzie z tobą, nie opuści cię i nie porzuci. Nie lękaj się i nie drżj!»” (Pwt 31, 1-2. 7-8).

Jozue był tym, który w Sychem zgromadził wszystkie pokolenia Izraela. Wzywa wszystkich starszych, książąt, sędziów, zwierzchników Narodu Wybranego, cały lud i przekazuje im wolę Boga. Przypomina wydarzenia, gdy Bóg ich prowadził przez pustynię, wyprowadziwszy ich z Egiptu. Odwołuje się do wielkich wydarzeń, cudów i zwycięstw, które dał Pan narodowi. W końcu wzywa lud do odnowienia przymierza

²¹ Por. J. Lemański, *Mojżesz, Jozue i Amalekici. Nowe spojrzenie na Wj 17, 8-16 w kontekście współczesnych badań nad powstaniem Pięcioksięgu*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 22 (2015), s. 72.

²² Por. J. Lemański, *Mojżesz, Jozue i Amalekici*, s. 73.

wierności Bogu. Ukazuje się więc tutaj także jako przywódca troszczący się o relacje z Bogiem (por. Joz 24, 1-29).

Naturalnym porządkiem jest upływ lat i starzenie się człowieka. Ta rzeczywistość dotyka również Mojżesza, który ma świadomość, że nie wprowadzi Izraelitów do Ziemi Obiecanej (por. Lb 20, 2-13). Mojżesz nie ma żadnych wątpliwości co do roli, jaka przypadnie w udziale Jozuemu. Ogłasza to jako wobec całego Izraela. Mało tego, zapewnia Jozuego przy całym ludzie, że Pan będzie obecny z nim jako jego przewodnik, który go nie opuści ani nie zostawi samego. Ta Boża obecność i zapewnienie Mojżeszowe mają zniwelować jego strach i obawy w misji prowadzenia dalej Narodu Wybranego i przekroczenie Jordanu.

1.4. Sędziowie

Po osiedleniu się Narodu Wybranego w Kanaanie i po śmierci Jozuego nastąpiła nowa rzeczywistość dla Izraelitów. Plemiona zamieszkujące Kanaan nie były skore do oddania swoich ziem przybyszom, mimo ich przekonania, że jest im ta ziemia ofiarowana przez Boga. Wybuchły liczne wojny, z których Naród Wybrany nie zawsze wychodził zwycięsko. Brak było jednolitego przywództwa, a poszczególne plemiona musiały oddzielnie walczyć o swoje przetrwanie. Księga Sędziów sytuację Izraela streszcza krótko: „W owym czasie nie było króla w Izraelu i każdy czynił to, co mu się podobało” (Sdz 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25). Był to trudny okres w dziejach powstającego narodu. Jego początek szacunkowo datuje się na koniec XIII wieku przed Chr.²³.

„Wówczas Pan wzbudził sędziów, by wybawili ich z ręki tych, którzy ich uciskali. Ale i sędziów swoich nie słuchali, gdyż uprawiali nierząd z innymi bogami, oddawali im pokłon. Zboczyli szybko z drogi, po której kroczyli ich przodkowie, którzy słuchali przykazań Pana: ci tak nie postępowali. Kiedy zaś Pan wzbudzał sędziów dla nich, Pan był z sędzią i wybawiał ich z ręki nieprzyjaciół, póki żył sędzia. Pan bowiem litował się, gdy jęczeli pod jarzmem swoich ciemśców i prześladowców. Lecz po śmierci sędziego odwracali się i czynili jeszcze gorzej niż ich przodkowie. Szli za cudzymi bogami, służyli im i pokłon im oddawali, nie wyrzekając się swych czynów ani drogi zatwardziałości” (Sdz 2, 16-19).

Schemat, charakteryzujący sytuację Narodu Wybranego, dobrze oddaje J. A. Callaway. Przedstawia go w czterech etapach. Pierwszy to odejście Izraelitów od Boga i służba Baalowi. To doprowadza do ściągnięcia na siebie gniewu swego Boga, który pozwala, aby Izrael był uciskany przez wrogów. Trzeci etap to powołanie sędziego, który

²³ Por. G. W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to the Alexander's Conquest*, Sheffield 1993, s. 377.

wyzwała naród, a czwarty to okres spokoju przed kolejnym odstępstwem od Jedyne Boga²⁴.

Hebrajskie słowo *šōpēt*, które tłumaczy się jako „sędzia”, pochodzi od rdzenia *špł* oznaczającego „rządzić, zarządzać” i określa także funkcję podejmowania decyzji oraz sprawowania sądów²⁵. Słowo *šōpēt* używane jest w Biblii zarówno na określenie Boga, jak i człowieka. Sędzia z Księgi Sędziów posiada pełnomocnictwo delegowane mu przez Boga: „Sędzia całej ziemi” (Rdz 18, 25). Fakt wybrania przez Boga do spełniania funkcji sędziego, był wyrażony przez ducha Bożego, który zstępował na konkretnego człowieka (por. Sdz 2, 16; 3, 9). Tylko Bóg ma władzę wyznaczania oraz usuwania sędziego (por. Ps 82, 1-8). Głównym zadaniem sędziego było utrzymanie porządku i pokojowych relacji między Izraelitami. Sędzia był tym, który rozstrzygał i podejmował decyzje w razie zaistnienia sporu (por. Sdz 4, 5; 1 Sm 7, 15; 2 Sm 15, 4). Ale wiele spraw, które podlegały jego jurysdykcji, dotyczyło opieki nad ubogimi, wdowami, sierotami oraz obcymi przybyszami (np. Ps 82; Jer 5, 28-29; 22, 15). Funkcje sędziów nie zawsze dotyczyły tylko rozstrzygnięć i sporów sądowych. Zdarzały się sytuacje, gdzie sędziowie byli pośrednikami i arbitrami w celu przywracania pokoju i jedności w Narodzie Wybranym wobec zagrożeń czy konfliktów dotyczących polityki międzyplemiennej i relacji z narodami ościennymi (por. Rdz 16, 5; 19, 9; Sdz 11, 27). Jeśli jednak ktoś był niezadowolony z wyroku i rozstrzygnięcia sprawy przez sędziego (por. Ps 6, 7-9; Ps 82, 8), mógł się zawsze zwrócić do Boga Jedyne Sędziego. Rozumienie urzędu sędziego odnosi się także do zarządzania i administrowania terenem (por. Sdz 3, 10; 4, 4; 1 Sm 7, 6). Sędzia dowodził również armiami w walkach przeciwko wrogom²⁶.

W Starym Testamencie sądenie przysługiwało tylko Jedynemu Bogu. Dlatego bycie sędzią było funkcją boską, do której sam Bóg wybierał i delegował sądenie na tego człowieka, którego wyznaczył na przywódcę zarówno politycznego, jak i społecznego. Stąd wynikały zobowiązania, jakie Bóg nakładał na wybranych przez siebie. Fundamentem wypełniania funkcji sędziego było rozstrzygnięcie bezstronne stron występujących w procesie (Wj 23, 2-3; Kpł 19, 15). Wzywano ich więc do uczciwości,

²⁴ Por. J. A. Callaway, *Osiedlenie się w ziemi Kanaan*, w: P. K. McCarter jr., *Starożytny Izrael: od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa 1994, s. 131-132.

²⁵ Por. F. Tryl, *Od Omiela do Saula. Początki państwowości izraelskiej*, „RBL” 48 (2005), nr 1, s. 6.

²⁶ Por. F. Tryl, *Od Omiela do Saula*, s. 8.

aby nie dawali się przekupić, ponieważ łapówki oślepiały ich oczy (por. Iz 1, 23; 5, 23; 10, 1; Am 5, 12; 6, 12; Mi 3, 11; 7, 3; Prz 6, 19; 12, 17; 18, 15)²⁷.

Tradycja biblijna dzieli sędziów na tzw. większych (Otniel, Ehud, Debora i Barak, Gedeon, Jefte, Samson) i mniejszych (Tola, Jair, Jefte znajdujący się w obu grupach, Ibzan, Elon, Abdon). Bibliści jednak określają ten podział jako sztuczny i umowny, zależny głównie od długości i stylu materiału literackiego omawiającego każdą z tych postaci. Nie posiadamy żadnych przesłanek, aby sędziowie mniejsi mieli inną rolę niż więksi²⁸.

Sędzia to wybrany przez Boga człowiek. Nie jest to przeciętna postać z Narodu Wybranego. Tacy ludzie musieli odznaczać się czymś wyjątkowym, posiadać charyzmę i zdolność narzucania swej woli innym²⁹.

Sędziom, w czasie spełniania swojej misji i zadań przypadało również w udziale składanie ofiary Bogu (por. Sdz 2, 1-5; Sdz 20, 26). Przykładem jest Gedeon, który po spotkaniu z aniołem złożył ofiarę Bogu:

„Gedeon zbudował tam ołtarz dla Pana i nazwał go «Pan-Pokój». Ołtarz ten znajduje się jeszcze dzisiaj w Ofra, własności Abiezera. Tej nocy Pan rzekł do niego. «Weźmiesz młodego cielca z trzody twego ojca i cielca drugiego, siedmioletniego, a zburzysz ołtarz Baala, własność twego ojca, oraz zetniesz aszerę, która jest obok. Następnie zbudujesz ołtarz dla Pana, Boga twego, na szczycie tej skały układając kamienie, weźmiesz tego drugiego cielca i złożysz z niego ofiarę całopalną, używając drewna ściętej aszery».” (Sdz 6, 24-26).

Bibliści uważają, że takie osobowości mogły się wywodzić z kapłanów-lewitów, którzy już wcześniej posiadali duże wpływy w narodzie³⁰. Potwierdzają tę tezę takie postaci jak: Otniel, Debora, Gedeon, Heli, czy Samuel³¹.

Misja sędziego w narodzie wybranym była podyktowana potrzebą Narodu Wybranego, jak również sytuacją, która zaistniała z narodami ościennymi. Bóg pragnie wypełnienia swojego planu zbawienia rodzaju ludzkiego, dlatego wybiera jednostki, które mają przeprowadzić naród, albo odegrać istotną i kierującą rolę w konkretnym wydarzeniu, które według Bożego zamysłu nabierają charakteru zwrotnego w dziejach Izraela.

²⁷ Por. A. Malamat, *Mari and the Bible: Some Patterns of the Tribal Organization and Institutions*, „JAOS” 82 (1962), s. 143-150.

²⁸ Por. A. J. Hauser, *The “Minor Judges” – A Re-evaluation*, „JBL” 94 (1975), s. 191-199.

²⁹ Por. M. Grant, *Dzieje dawnego Izraela*, Warszawa 1991, s. 71.

³⁰ Por. F. Tryl, *Szukając pierwszych Izraelitów*, „Zeszyty Naukowe KUL” 44 (2002) nr 3-4, s. 52-57.

³¹ Por. F. Tryl, *Od Omiela do Saula*, s. 10-13.

1.5. Prorocy

Mianem proroka określani są ludzie, którzy są powołani i oświeceni przez Boga do misji głoszenia w Jego imieniu prawd religijno-moralnych oraz strzeżenia czystości wiary i obyczajów, a czasem przepowiadania przyszłości i działania cudów³².

Powołanie i wybranie na podstawie tekstów prorockich jest łaską mająca służyć dobru całego Ludu Bożego. Wybranie człowieka na proroka jest darem Bożym udzielonym konkretnej osobie. Dar ten jest dostosowany do wybranego, a dokładnie do jego natury i psychiki³³.

Termin „prorok” i „proroctwo” nie odnosi się tylko do tych, którzy coś ogłaszają czy tylko przepowiadają przyszłość. Prorocy biblijni mieli wizję dotyczące przyszłości, ale tylko w pewnym zakresie. Prorocy Starego Testamentu bardziej zajmowali się teraźniejszością i tym, co ma nastąpić jako skutek obecnej sytuacji³⁴.

W Starym Testamencie terminem najczęściej określającym proroka jest *nabi*, który jest tłumaczony jako „powołany”. W Septuagincie termin ten tłumaczony jest zawsze jako *prophetes*³⁵. Słowo to wywodzi się od greckiego czasownika *phemi* oznaczające „mówić, powiadamiać” z dodaniem przedrostka pro: „mówić zamiast czy w imieniu kogoś”, „mówić za kogoś”; „mówić w miejsce kogoś”. Prorok jest przedstawicielem, rzecznikiem, który mówi w imieniu Boga, jest heroldem Bożym³⁶.

Pan Bóg sam wybiera, powołuje i przygotowuje proroków w Narodzie Wybranym. Wybór na proroka nie był podyktowany sytuacją majątkową, statusem społecznym czy określonymi predyspozycjami naturalnymi. Powołanie to nie jest też ograniczone do jednego pokolenia ani rodu. Bóg obdarza misją rolnika Elizeusza i pasterza Amosa, ale także powołuje dostojnego Izajasza czy nawet broniących się przed swoją misją Mojżesza, Jeremiasza czy Jonasza³⁷.

Zadaniem proroków w Starym Testamencie było przekazywanie słowa Bożego, które miało być światłem prowadzącym Naród Wybrany po drogach zamysłu Bożego.

³² Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Biblioteka pomocy seminaryjnych, t. V, Poznań-Warszawa 1970, s. 600.

³³ Por. A. Ołów, *Teologia powołania w świetle wybranych ksiąg prorockich*, „Studia Teologiczne” 19 (2001), s. 16.

³⁴ Por. G. Witaszek, *Słowo proroka znakiem sprzeciwu*, w: W. Chrostowski, (red.) *Przybliżyło się królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla Profesora Romana Bartnickiego w 65 rocznicę urodzin*, Warszawa 2008, s. 498.

³⁵ Por. R. Popowski (red.), *Prophetes*, w: *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 537.

³⁶ Por. W. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 2000, s. 226.

³⁷ Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego*, s. 597.

Prorocy często też odkrywali i tłumaczyli ludowi sens przeżywanych wydarzeń, ukazując działanie Boga w codzienności, przez historię i konkretnych ludzi. W efekcie tego Izrael powinien odpowiedzieć wiernością. Często zdarzało się tak, że brakowało tej odpowiedzi. Wtedy to głos proroków stawał wezwaniem, a niekiedy nawet i groźbą, czy nawet obwieszczeniem kary. Misja proroka wielokrotnie budziła sprzeciw. Była jednak zawsze głosem pouczenia. Głównym celem każdego proroka było sprowadzenie ludu na drogę wierności Bogu. Charakterystyczne dla wszystkich proroków jest zadanie, które zostało sformułowane wobec proroka Jeremiasza: „Oto kładę moje słowa w twoje usta (...) byś wrywał i obalał, byś niszczył i burzył, byś budował i sadił” (Jr 1, 9-10). Natomiast również istotną jest informacja zawarta w Liście do Hebrajczyków, która podsumowuje całą działalność proroków „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków” (Hbr 1, 1). To stwierdzenie doskonale oddaje misję proroków, która była bardzo różnorodna i sami prorocy wypełniają ją na wiele sposobów³⁸.

Prorocy adresowali swoje wystąpienia i orędzia najczęściej do całego narodu czy grup społecznych, np. do książąt, kapłanów, sędziów, bogaczy, czy panujących. W swych prorocत्वach zawierali obietnice Bożej opieki i zbawienia, często groźby i zapowiedzi kary, upomnienia pod adresem króla i narodu. Prorok miał nie tylko przyjąć pouczenie od Boga, lecz także oznajmić je innym ludziom. Było ono niejako koniecznym uzupełnieniem, gdyż objawienie Boże nie było przeznaczone jedynie dla jednostki, lecz dla społeczności. Dlatego też miano proroka nie przysługiwało temu człowiekowi, który otrzymawszy objawienie Boże, zachowywał je dla siebie samego³⁹.

Prorocy zazwyczaj skupiali się na przemowach, opowiadaniach, wezwaniach czy apelach. Ale oprócz przekazywania ustnego posługiwali się także czynnościami symbolicznymi. Niektóre czynności czy gesty mają takie właśnie znaczenie, zwłaszcza w ważnych momentach życia. Cały Wschód, zarówno ten starożytny jak i współczesny, zna takie symboliczne gesty jak: rozdarcie szat na znak żałoby (Lb 14,6), wór pokutny (2 Sm 3,31), noga na głowie pokonanego wroga (Joz 10,24), podanie ręki (2 Krl 10,15) i wiele innych. Prorocy byli dobrze rozumiani przez współczesnych sobie, gdy niejednokrotnie zamiast głosić słowo, uciekali się do aktów symbolicznych. Przykładem

³⁸ Por. T. Jelonek, *Prorocy-głosiciele słowa*, „Symposium” 15 (2006), nr 1, s. 19.

³⁹ Por. T. Brzegowy, *Ogólne wprowadzenie do profetyzmu izraelskiego*, w: *Wielki Świat starotestamentalnych proroków I. Od początków profetyzmu do Niewoli Babilońskiej (Wprowadzenie i myśl i wezwanie ksiąg biblijnych cz.4)*, J. Frankowski (red.), Warszawa 2001, s. 28.

może być Achiasz z Szilo, który rozdziera nowy płaszcz na 12 części, zapowiadając podział państwa Salomona (1 Krl 11, 29-39). Izajasz chodzi bosi i nagi (bez wierzchniej szaty) na znak przyszłej klęski Egiptu i zawstydzienia jego zwolenników (1 Krl 20, 2-6). Ezechiel nie może opłakiwać zmarłej żony, aby Żydzi w niewoli nie opłakiwali publicznie przyszłego zniszczenia Jerozolimy (1 Krl 24, 15-24). Tak samo łączy on dwa kawałki drewna na znak przyszłego zjednoczenia obu rozdzielonych części narodu (1 Krl 37, 15-19)⁴⁰.

Prorocy byli tymi, którzy służyli radą (por. 2 Krl 17, 13-17) obwieszczali wolę Boga (por. 1 Sm 3, 20), ale także pomagali rozpoznawać znaki czasu i podtrzymywali na duchu (por. 1 Sm 9, 10-19). Prorocy słyszeli głos Boga (por. Iz 6, 8). Prorocy także sprawowali kult liturgiczny odmawiając modlitwy (por. Jr 33, 16-25), wygłaszali nauki w Świątyni (por. Ba 4, 5-5, 9), proklamowali hymny (por. Iz 44, 45), psalmy (por. Am 5) oraz pieśni (por. Iz 5, 1-2).

1.6. Ezdrasz i Nehemiasz

Odrodzenie Narodu Wybranego po powrocie z niewoli babilońskiej należy do przełomowych w historii Izraela. Ogromną rolę w tym procesie odegrali dwaj przywódcy ludu kapłan Ezdrasz i namiestnik Nehemiasz. Ezdrasz był porównywany z pierwszym przywódcą Izraela i określany Mojżeszem za odnowienie Przymierza z Bogiem⁴¹. Obaj przywódcy mieli jeden cel, którym było wzmocnienie wspólnoty żydowskiej. Ezdrasz podjął dzieło reformy moralnej, a Nehemiasz społecznej. Nehemiasz działał w latach około 445 do 433 przed Chr. Ezdrasz, umiera około 440 r. przed Chr. To on podjął się reformy religijnej i doprowadził on do reorganizacji i odnowy narodu na fundamencie Prawa, które zostało na nowo uroczystie przyjęte przez Izraelitów. Ezdraszowi zależało przede wszystkim na propagowaniu znajomości Prawa wśród ludu i budzeniu świadomości obowiązków jakie wynikają z przynależności do Narodu Wybranego. Ezdrasz wiele wysiłku włożył w działania mające na celu czystość etniczną i sprzeciw wobec małżeństw mieszanych⁴².

Pismo Święte określa go w następujący sposób:

„Ten to Ezdrasz wyszedł z Babilonu; a był on uczonym, biegłym w Prawie Mojżeszowym, które nadał Pan, Bóg izraelski. A ponieważ ręka Pana, Boga jego, nad nim czuwała, spełnił mu król wszelkie jego życzenia. Wysłała również

⁴⁰ Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego*, s. 605.

⁴¹ Por. E. Zawiszewski, *Nehemiasz poprzednikiem Ezdrasza?*, „RBL” 22 (1969), nr 6, s. 313.

⁴² Por. D. Bartoszewicz, *Reforma Ezdrasza i Nehemiasza jako fundament rabinicznej przebudowy judaizmu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 17 (2004), s. 24-25.

w siódmym roku panowania króla Artakserksesa gromada Izraelitów, kapłanów, lewitów, śpiewaków, odźwiernych i niewolników świątyni do Jerozolimy. I przybył Ezdrasz do Jerozolimy w miesiącu piątym – był to siódmy rok [panowania] tego króla: albowiem pierwszego dnia miesiąca pierwszego nastąpił początek podróży z Babilonu, a pierwszego dnia miesiąca piątego przybył Ezdrasz do Jerozolimy, ponieważ łaskawa ręka Boga jego nad nim czuwała. Ezdrasz bowiem mocno postanowił badać i wykonywać Prawo Pańskie oraz uczyć w Izraelu ustawy i ładu” (Ezd 7, 6-10)

Świadomość wybrania przez Boga i zadania, które były związane z powrotem do Jerozolimy, a przy tym wielkie umiłowanie Prawa Bożego, były przesłankami za obecnością Boga w życiu Ezdrasza. Ezdrasz wraca także z pełnomocnictwami króla. To staje się również atutem w działaniach odbudowania miasta. W przywróceniu życia w mieście Ezdrasz widział odbudowę świadomości i tożsamości narodowej u Izraelitów. Księga Nehemiasza w 8 rozdziale opisuje święto Namiotów obchodzone na pamiątkę pobytu Izraelitów na pustyni. Jest to także dziękczynienie za plony. To święto wszyscy Izraelici spędzali w namiotach. Przy tym świącie pojawia się Ezdrasz, który czyta ludowi zgromadzonemu w Jerozolimie Księgę Prawa. Odczytuje i przypomina ludowi Prawo. Ludzie zaś ochoczo słuchali i domagali się czytania. Ich odpowiedzią było uroczyste przyjęcie Prawa i świętowanie. Po odczytaniu Prawa nastąpił dzień pokuty. Izraelici wyznawali swoje grzechy i wykroczenia swoich ojców. Był to dzień pełen modlitw i wołań pokutnych. Staraniem Ezdrasza i Nehemiasza zostało odnowione Przymierze ludu z Bogiem poprzez podpisanie umowy przez przedstawicieli ludu w formie zobowiązania względem Boga. Widzimy więc tu Ezdrasza jako tego, który w tak ważnym momencie życia Narodu Wybranego staje na czele ludu i przewodniczy jego modlitwie.

Ezdrasz był więc przywódcą, który nie tylko kultycznie kształtował naród, ale był odnowicielem porządku prawnego, który zakładał Przymierze z Bogiem.

Księgi Ezdrasza i Nehemiasza przedstawiają ważny etap dziejów Narodu Wybranego, w którym trzy problemy szczególnie są uwidocznione: odbudowa świątyni, przywrócenie Jerozolimie zdolności obronnej i ustalenie podstaw prawnych życia społecznego⁴³.

1.7. Juda Machabeusz

⁴³ Por. C. Schedel, *Historia Starego Testamentu, Ku pełni czasu*, Tom V, Tuchów 1995, s. 171.

Tłem dla postaci Judy Machabeusza są wydarzenia z II w. przed Chr. Po śmierci Antiocha IV państwo Babilońskie pozostało w bardzo słabej kondycji militarnej. Przed swoją śmiercią Antioch mianował swym następcą Filipa, towarzysza walk. Natomiast opiekunem jego małoletniego syna, Antiocha V Eupatora, był Lizjasz, wielkorządca zachodniej części imperium, ustanowiony jeszcze przed rozpoczęciem kampanii wschodniej. Gdy ten dowiedział się o śmierci króla, natychmiast uczynił władcą właśnie Antiocha, rezerwując sobie prawo regenta, tym samym dokonując ustanowienia dwuwładzy w państwie. W tej sytuacji Juda Machabeusz miał o wiele więcej swobody w prowadzeniu powstania i rozciągnięcia kontroli na całą krainę, co wykorzystał natychmiast dla dobra swego ludu⁴⁴. Juda Machabeusz jest ukazany jako wódz na wzór przywódców narodu z minionych czasów⁴⁵. Na uwagę zasługuje wzmianka o szczególnym wybraniu Judy, który miał przynieść Narodowi Wybranemu ocalenie:

„Lud poniósł wielką klęskę, bo nie słuchali Judy i jego braci, sądząc, że się wsławią męstwem, a przecież oni nie pochodzili z rodu tych mężów, przez których ręce zostało dane Izraelowi ocalenie. A bohater, Juda i jego bracia mieli bardzo wielką chwałę u całego Izraela i u wszystkich narodów, gdziekolwiek dowiedziano się o ich imieniu. Gromadzono się u nich z życzeniami” (1 Mch 5, 61-64).

Juda Machabeusz postrzegany jest jako szczególne narzędzie Bożego działania, poprzez które Bóg ocala i niesie zbawienie swojemu ludowi, co dało mu przydomek „wybawiający Izraela” (por. 1 Mch 9,21). Stąd też Juda zostaje przyrównany do sędziów wzbudzanych przez Boga w sytuacjach historycznych, kiedy Naród Wybrany, doznając ucisku ze strony ościennych narodów, prosił Boga, aby odwrócił On od swego ludu gniew i zesłał ocalenie (zob. np. Sdz 3,7-9.12-15; 4,1-3; 6,1-11; 10,6-16). Taki sędzia, wybierany przez Boga określany był niekiedy terminem „wybawiciel, zbawiciel”, „wybawca, wybawiciel, oswobodziciel, zbawca, zbawiciel” (zob. Sdz 3, 9. 15; Ne 9, 27)⁴⁶. Stąd też Juda podobnie jak sędziowie został posłany, aby odwrócić od Narodu Wybranego gniew Boży, który zaciągnął lud na siebie poprzez odstępstwo od Prawa i w ten sposób być źródłem ocalenia dla tegoż ludu.

⁴⁴ Por. J. Nawrot, *Teologiczna ocena prośby o obcą interwencję przeciw rodakom w 1 Mch 6, 21-27*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 31 (2017), s.10-11.

⁴⁵ Por. J. Nawrot, *Kryzys religijny w Judei za Antiocha IV Epifanesa. Teologia historii w 1Mch 1,1-2,26*, Poznań 2012, s. 331-335.

⁴⁶ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, R. Rubinkiewicz (red.), Lublin 2000, s. 17.

Takie ujęcie Judy jako sędziego ujawnia się także w wyrażonym przez niego przekonaniu, że wrogie wojska o przeważającej znacznie sile można pokonać niewielką ilością żołnierzy żydowskich, gdyż w ich obronie występuje sam Bóg:

„Bez trudu wielu może być pokonanych rękami małej liczby, bo Niebu nie czyni różnicy, czy ocali przy pomocy wielkiej czy małej liczby. Zwycięstwo bowiem w bitwie nie zależy od liczby wojska; prawdziwą siłą jest ta, która pochodzi z Nieba” (1Mch 3,18-19; por. 4,6- 11.29-32).

Jest to analogia do sceny i wydarzenia odnośnie organizowania izraelskich oddziałów wojskowych przez Gedeona, który na Boży rozkaz odsyła część żołnierzy, aby w ten sposób podkreślić, że odniesione zwycięstwo dokonało się nie ludzką mocą, ale dzięki Bożemu wsparciu (zob. Sdz 7, 2-7)⁴⁷.

1.8. Jan Chrzciciel

W misji kształtowania Narodu Wybranego nie sposób nie wspomnieć postaci św. Jana Chrzciciela, który rozpoczął swoją działalność bezpośrednio przed publicznym wystąpieniem Jezusa z Nazaretu. Jego życie, styl działania i głoszenie kerygmatu, nawiązywały do tradycji prorockich wystąpień Starego Testamentu. Jest on klamrą spinającą zapowiedzi Starego Testamentu z wypełnieniem tych proroctw w Jezusie Chrystusie⁴⁸. Jan uchodzi za wielkiego proroka, natomiast sam Jezus powiedział o nim, że jest on „więcej niż prorokiem” (Mt 11, 9). O Janie pisali ewangelisti oraz Józef Flawiusz⁴⁹. Ewangelia Łukasza podaje opis narodzenia Jana syna Zachariasza i Elżbiety (por. Łk1, 5-23), natomiast nie posiadamy informacji o jego dorastaniu czy ewentualnym kształceniu. O dzieciństwie Jana mówią tylko apokryfy⁵⁰. Jedyne określenie u Łukasza: „Chłopiec zaś rósł i wzmacniał się duchem, a żył na pustkowiu aż do dnia ukazania się przed Izraelem” (Łk 1, 80) postrzegane jest przez biblistów jako samotne życie w bliskości Boga⁵¹. Powołanie Jana jest zbliżone do wydarzeń starotestamentalnych, których doświadczali inni prorocy (por. Jr 1, 1-1; Iz 1, 1; 6, 1; Ez 1, 2; Am 1, 1; Za 1, 1). Misję i zadania Jana wypowiedział jego ojciec w proroctwie:

⁴⁷ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia księgą zbawienia*, s. 20

⁴⁸ Por. R. Tomczak, *Św. Jan Chrzciciel herold Jezusa Chrystusa*, „Studia Paradyskie” 4 (1994), s. 217. (217-239).

⁴⁹ Por. R. Tomczak, *Św. Jan Chrzciciel*, s. 218.

⁵⁰ Por. M. Rosik, *Żywot św. Jana Chrzciciela przypisywany Biskupowi egipskiemu Serapionowi*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, cz. 1, M. Starowieyski (red.), Kraków 2003, s. 585.

⁵¹ Por. F. Gryglewicz (red). *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 3, Poznań 1979, s. 100.

„A i ty, dziecie, prorokiem Najwyższego zwać się będziesz, bo pójdziesz przed Panem torując Mu drogi; Jego ludowi dasz poznać zbawienie [co się dokona] przez odpuszczenie mu grzechów” (Łk 1, 76-77).

Jan prowadził życie anachorety⁵². Ewangelie opisując jego życie podają, że nosił skórę wielbłądzą i pas skórzany wokół bioder (Mk 1, 6). Jest to nawiązanie do typowego ubioru proroka Starego Testamentu (por. 2 Krl 1, 8; Za 13, 4). Natomiast za pożywienie służyła mu szarańcza i miód leśny (por. Mk 11, 18; Łk 7, 33; por. Mk 1, 15). Przez taki styl życia Jan nawiązuje do wielkich postaci Starego Testamentu: Samsona (Sdz 14, 4. 7. 14) i Samuela (1 Sm 1, 11 n.), którzy z woli Bożej wypełniali swoje zadania i odegrali niemałą rolę w całości historii zbawienia. W pewnym momencie swojego życia, doświadczając wewnętrznie Boga (por. Łk 3, 3) Jan opuścił pustynne kryjówki i poszedł nad Jordan w okolice Betanii (por. J 1, 28). Tam głosił bliskość czasów mesjańskich: „Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie (...). Przygotujcie drogę Panu, dla Niego prostujcie ścieżki” (Mt 3, 2 n.). Jan nie działał sam z siebie, jego misja miała wyraźne boskie pochodzenie (por. Łk 3, 2; J 1, 5). Bóg planując wejście w historię Narodu Wybranego zawsze poprzedzał je misją proroka. Bóg nie nawiedzał swego ludu bez wcześniejszej zapowiedzi. W każdym takim wydarzeniu zjawiał się prekursor, prorok, który obwieszczał początek Bożego działania. Przykładem może być Amos, który został jak i Jan wyrwany z tej samej pustyni judzkiej, aby ogłosić koniec królestwa samarytańskiego (Am 3,9-12). Dalej Jeremiasz, który przybył na dziedziniec świątyni, by zapowiedzieć jej zburzenie (Jr 21, 3-10). Podobną rolę miał spełnić Jan Chrzciciel, który wobec narodu izraelskiego miał zapowiedzieć przyjście mesjasza⁵³.

Sam o sobie mówił tak:

„Takie jest świadectwo Jana. Gdy Żydzi wysłali do niego z Jerozolimy kapłanów i lewitów z zapytaniem: «Kto ty jesteś?», on wyznał, a nie zaprzeczył, oświadczając: «Ja nie jestem Mesjaszem». Zapytali go: «Cóż zatem? Czy jesteś Eliaszem?» Odrzekł: «Nie jestem». «Czy ty jesteś prorokiem?» Odparł: «Nie!» Powiedzieli mu więc: «Kim jesteś, abyśmy mogli dać odpowiedź tym, którzy nas wysłali? Co mówisz sam o sobie?» Odpowiedział: «Jam głos wołającego na pustyni: Prostujcie drogę Pańską, jak powiedział prorok Izajasz»” (J 1, 19-23).

⁵² Gr. ἀναχωρέω *anachoreo* – „oddalam się, odchodzę w górę” styl życia ascetyczny w samotności, polegający na modlitwie, umartwieniu i kontemplacji.

⁵³ Por. F. Józwiak, *Obmycia w Qumran a chrzest Jana Chrzciciela* „Ateneum Kapłańskie” 68 (1965), s. 147.

Jan Chrzciciel przez świadectwo swojego życia i nauczanie gromadził liczne rzesze ludzi, tworząc tzw. ruch pokutny. Jan ukazuje się tu jako ten, który przewodzi tej drodze pokutnej, mającej na celu przygotowanie na przyjście Mesjasza:

„Ciągnęła do niego cała judzka kraina oraz wszyscy mieszkańcy Jerozolimy i przyjmowali od niego chrzest w rzece Jordan, wyznając [przy tym] swe grzechy” (Mk 1, 5).

A przy tym głosił: Idzie za mną mocniejszy ode mnie, a ja nie jestem godzien, aby się schylić i rozwiązać rzemyk u Jego sandałów. Ja chrzcilem was wodą, On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym (por. Mk 1, 7-8). Momentem kulminacyjnym działalności Jana był chrzest Jezusa z Nazaretu.

„Nazajutrz zobaczył Jezusa, nadchodzącego ku niemu, i rzekł: «Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata. To jest Ten, o którym powiedziałem: Po mnie przyjdzie Mąż, który mnie przewyższył godnością, gdyż był wcześniej ode mnie. Ja Go przedtem nie znałem, ale przyszedłem chrzcić wodą w tym celu, aby On się objawił Izraelowi». Jan dał takie świadectwo: «Ujrzałem Ducha, który jak gołębica zstępował z nieba i spoczął na Nim. Ja Go przedtem nie znałem, ale Ten, który mnie posłał, abym chrzczył wodą, powiedział do mnie: «Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym. Ja to ujrzałem i daję świadectwo, że On jest Synem Bożym»” (J 1, 29-34).

Spotkanie Jana z Jezusem było nie tylko świadectwem Jana o Jezusie, ale publiczną identyfikacją, rozeznaniem, rozpoznanem i ogłoszeniem przez siebie Mesjasza i Syna Bożego w Jezusie, co również zostało potwierdzone przez doświadczenie Ducha Bożego i usłyszenie przez Jana głosu z nieba (por. Mk 1, 10).

Jean Danielou w swoim opracowaniu przypisuje Janowi rzadkie cechy. Jest to wyrzeczenie się i umniejszanie. Gdy Jan był znany i słynny ze swojej działalności, można powiedzieć w momencie szczytowym swej misji, w pełni rozgłosu i oddziaływania na ludzi, potrafił się odsunąć. Zrozumiał, że jego misja dobiega końca, ma bowiem wskazywać na Jezusa i do niego prowadzić. W miarę wzrostu Jezusa, jego popularności, można dziś rzec i działalności publicznej, Janowa misja przemija i dobiega końca⁵⁴. Bardzo dobrze ujął to Jan w swojej ewangelii zapisując dialog pomiędzy Janem i jego uczniami, którzy przyszli z do niego z zapytaniem:

„Przyszli więc do Jana i powiedzieli do niego: «Nauczycielu, oto Ten, który był z tobą po drugiej stronie Jordanu i o którym ty wydałeś świadectwo, teraz udziela chrztu i wszyscy idą do Niego». Na to Jan odrzekł: «Człowiek nie może otrzymać niczego, co by mu nie było dane z nieba. Wy sami jesteście mi świadkami, że powiedziałem: Ja nie jestem Mesjaszem, ale zostałem przed Nim posłany. Ten, kto

⁵⁴ Por. J. Danielou, *Święty Jan Chrzciciel świadek baranka*, tł. Sz. Fedorowicz, Kraków 2016, s. 64.

ma oblubienicę, jest oblubieńcem, a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje najwyższej radości na głos oblubieńca. Ta zaś moja radość doszła do szczytu. Potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał” (J 3, 26-30).

Jan bardzo dobrze rozumie swoją misję herolda. Jest tym, który poprzedza, przygotowuje drogę, głosi, zapowiada. Jednakże kluczowym jest, że nie skupia i nie zatrzymuje ludzi przy sobie. Gdy spotyka Mesjasza, Jan daje świadectwo wobec tych, którzy gromadzili się wokół niego. Jego zasadniczą postawą jest być prekursorem, przygotowującym drogę, sługą⁵⁵.

1.9. Apostołowie

Początek istnienia Kościoła Chrystusowego podkreśla rolę apostołów. To oni otrzymali od Chrystusa zwierzchnią władzę. Nowy Testament, a szczególnie Listy i Dzieje Apostolskie podkreślają u apostołów świadomość misji powierzonej im od Pana (por. 1 Kor 12, 28 n.; Dz 1, 17. 20. 23). Z tą misją związana jest również i władza. Apostołowie przekazywali tę władzę swoim następcom (por. Dz 14, 23). Nie wszyscy jednak 72 uczniowie otrzymali władzę i misję od Jezusa w tym samym zakresie. Spośród nich Jezus wybrał dwunastu apostołów, którym powierzył potrójną władzę: nauczycielską, pasterską i kapłańską, a Piotra uczynił głową widzialną całego Kościoła⁵⁶.

Władza apostołów we wspólnocie opiera się na ścisłej łączności ze św. Piotrem jako zwierzchnikiem całego kolegium apostoelskiego, któremu Jezus powierzył „władzę kluczy” (por. Mt 16, 13-19). Wybranie apostołów przez Chrystusa, powierzenie im potrójnej władzy i ustanowienie św. Piotra głową widzialną Kościoła, jest niczym innym jak organizacją nowego Ludu Bożego i wskazuje na celowe zorganizowanie tej wspólnoty, aż do skończenia świata⁵⁷.

Szczególne role i fakt, że Chrystus na Piotrze jako na skale zbudował swój Kościół, wyróżnia go z grona apostołów. To Piotr od początku towarzyszył Jezusowi i słuchał Jego nauki, wyznał wiarę w Bóstwo Chrystusa, wreszcie Chrystus ukazał mu się po swoim zmartwychwstaniu, powierzając mu władzę nad całym Kościołem, mówiąc: „Paś baranki moje, (...) paś owce moje” (J 21, 15. 17). W pierwotnym Kościele Piotr od samego początku wykonał władzę zwierzchnią: zarządził wybór św. Macieja (por. Dz 1, 15-17), pierwszy przemawiał w dzień Zesłania Ducha Świętego (por. Dz 2, 14-36),

⁵⁵ Por. R. Tomczak, *Św. Jan Chrzciciel*, s. 239.

⁵⁶ Por. S. Bartynowski, *Apologetyka podręczna. Obrona wiary katolickiej z odpowiedziami na zarzuty*, Kraków 1916, s. 333.

⁵⁷ Por. S. Bartynowski, *Apologetyka podręczna*, 351-355.

decydował o przyjmowaniu pogan do Kościoła (por. Dz 10, 1-11, 18), przewodniczył na soborze apostołów w Jerozolimie (por. Dz 15,6-21), przyjął Pawła do grona apostołskiego oraz odwiedzał Kościoły i w wielu z nich zaprowadził porządek⁵⁸.

Apostołowie, idąc za poleceniem Jezusa, głosili Ewangelię całemu światu. Misję posłania apostołowie realizowali poprzez chrzest, nauczanie i wybieranie sobie współpracowników z grona osób nawróconych, głównie w miejscowościach, w których głosili Ewangelię. W miarę potrzeb ewangelizacyjnych powołani przez apostołów biskupi, mianowali swoich współpracowników - kapłanów⁵⁹. Badacze podkreślają, że w Kościele wczesnochrześcijańskim występuje zróżnicowany stopień hierarchii⁶⁰.

Misja apostołów była również oparciem dla wszystkich członków Kościoła, którzy do Piotra i pozostałych apostołów zwracają się z pytaniem: „Co, bracia, powinniśmy zrobić?” (Dz 2, 37). Odpowiedzią są nauki wygłoszone w imieniu apostołów przez św. Piotra. Wspólnota była przede wszystkim budowana na filarach, jakie zapisał święty Łukasz: uczestnictwo w nauce apostołów, we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach (por. Dz 2, 42)⁶¹. Te cztery czynniki były fundamentalne w misji apostołów.

Analizując Dzieje Apostolskie dostrzegamy kilka kluczowych sposobów udzielania Apostołom duchowego przewodnictwa. Jeden z nich był poprzez wizje i sny. Szczególnym przykładem jest wizja Piotra dotycząca prześcieradła wypełnionego wszelkiego rodzaju zwierzętami (por. Dz 10, 9-16). Na skutek tej wizji apostołowie zrozumieli, że Ewangelia nie jest przeznaczona tylko dla Żydów, ale dla wszystkich ludzi. Dalej Bóg udzielił Pawłowi wizji dotyczącej człowieka z Macedonii (por. Dz 16, 9-10), co skutkowało skierowaniem go do głoszenia dobrej nowiny w tym regionie⁶².

Do zadań apostołów należą także rozstrzyganie i stanowienie w sprawach Kościoła. Widać to przy tak zwanym soborze jerozolimskim bądź „apostołskim”.

⁵⁸ Por. R. Archutowski, *Historia Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa-Lwów 1923, s. 8.

⁵⁹ T. Kowalewski opisując hierarchię pierwotnego Kościoła podkreśla, że skoro Chrystus założył Kościół, staje się przez to Jego Niewidzialną Głową. Ale Kościół jest także społecznością widzialną, składa się z ludzi, dlatego musi mieć głowę widzialną by nim rządziła i kierowała. Głową widzialną Kościoła, zgodnie z zamysłem Jezusa jest papież. Autor omawiając organizację Kościoła, wskazuje, że papież jest następcą św. Piotra, dlatego posiada najwyższą władzę w Kościele. Biskupi jako następcy apostołów, pod zwierzchnictwem papieża, rządzą częściami Kościoła powszechnego (diecezje), a kapłani, pod nadzorem biskupów, rządzą częściami diecezji (parafie). Por. T. Kowalewski, *Nauka wiary i moralności katolickiej*, Płock 1929, s. 46.

⁶⁰ Por. F. Sroka, *Służba Boża*, Kraków 1938, s. 74-75.

⁶¹ Por. J. Dupont, *L'apôtre comme intermédiaire du salut dans les Actes des Apôtres*, „RTHPh” 112 (1980), s. 342-358.

⁶² Por. F. Mickiewicz, *Świadkowie zbawczego posłannictwa oraz mesjańskiej i boskiej godności Jezusa w pismach św. Łukasza i św. Jana*, Ząbki 2003, s. 35.

Apostołowie występują tam ze starszymi, ale zawsze wymieniani są na pierwszym miejscu. To do apostołów zwracają się współbracia w wierze z Antiochii o rozstrzygnięcie, oni też przyjmują delegatów, rozważają sprawę (por. Dz 15, 2-6) i dają odpowiedź (por. Dz 15, 22-23), która cieszy się autorytetem (por. Dz 16, 4). Przedmiotem rozstrzygnięcia jest kwestia sposobu życia chrześcijan⁶³.

Apostołowie także delegują władzę otrzymaną od Jezusa i powołują innych do współdziałania w swojej misji. Wprost widać to we fragmencie dotyczącym wyboru Macieja do grona Dwunastu (por. Dz 1, 15-26)⁶⁴. Dzieje Apostolskie ukazują apostołów jako wysłanników i świadków Jezusa do posługiwania i do doglądania spraw wspólnoty chrześcijańskiej. Ta zdolność i misja zostały przekazane apostołom przez dar Ducha Świętego⁶⁵. Dokładniej z misja powierzona apostołom ukazana zostanie w rozdziale V pracy.

Podsumowanie

Boże wybranie w Piśmie Świętym jest uczynieniem konkretnego człowieka narzędziem w Jego ręku. Wiąże się ono z określeniem pewnych konkretnych zadań, które mają służyć całej wspólnotie Ludu Bożego, jak widzimy to w Księdze Liczb:

„Panie, od którego zależy życie wszystkich istot, wyznacz do kierowania społecznością męża, który by na jej czele wychodził i wracał, wyprowadzał ich i przyprowadzałby społeczność Pana nie była jak stado bez pasterza” (Lb 27, 15-17)⁶⁶.

Na pierwszy plan w poszukiwaniu wzorca przywódcy wyłania się zawsze jakaś postać i osoba, która uwydatnia konkretną cechę, która określa funkcję przywódcy prowadzącego lud, a zarazem przedstawiciela Boga dla narodu. Abraham to człowiek w pełni oddany sprawie Bożej. Józef narzędzie, przez które działa Bóg. Mojżesz człowiek wysłany by objawiać imię Boga i jego wszechmoc, zaś Jozue to przywódca, który ma w opiece depozyt wiary. Sędziowie stoją na straży Bożego objawienia i wzywają do wielkich dzieł w imię Boga. Prorocy przekazują wolę Boga, upominają i wzywają do zachowania Przymierza. Juda Machabeusz staje się tym, w którym odradzają się cechy wielkich wodzów danych ludowi. Św. Jan Chrzyciel ma za zadanie przygotować drogę

⁶³ Por. J.A. Fitzmyer, *The Acts of The Apostles*, Anchor Bible 31, New York 1998, s. 67.

⁶⁴ Por. R.H. Fuller, *The Choice of Matthias*, Studia Evangelica VI = Texte und Untersuchungen 112, Berlin 1973, s. 140-146.

⁶⁵ Por. J. Kudasiewicz, „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8; Łk 24,48n). Studium z teologii świętego Łukasza, w: *Miłość jest z Boga*, M. Wojciechowski (red.), Warszawa 1997, 187-209.

⁶⁶ Por. A. Ołów, *Teologia powołania*, s. 15.

dla Mesjasza. Apostołowie, to świadkowie i misjonarze, których Bóg posyła na krańce świata by głosili Dobrą Nowinę.

Cała ekonomia zbawienia pokazuje, że Bóg, który pragnie wejść w historię swojego stworzenia, zamierzając dokonać jakiegoś znaczącego dzieła, wybiera sobie spośród rodzaju ludzkiego jako narzędzie ludzi, których do tego zadania starannie przygotowuje. Wybrany staje się swoistym pośrednikiem. Bóg kierując słowa do całego Narodu mówi do jednego człowieka. Stąd wydarzenie powołania odgrywa w Biblii kluczową rolę. Świadczy o tym też mnogość i różnorodność opisów powołania. Jednakże tym, co je łączy, jest fakt wybrania konkretnego człowieka przez Boga oraz prowadzenie go przez zawiłości dziejowe⁶⁷.

Widzimy więc, że od początku historii zbawienia Bóg wybiera jednostkę, człowieka, według swojej woli i upodobania. To nim Bóg posługuje się w kontakcie z narodem wybranym. Ten schemat zachodzi już u Abrahama, gdy Bóg pragnie uczynić z niego swój wybrany i umiłowany naród, aby przez niego szczególnie dokonywać wielkich dzieł, aż w końcu dać zbawienie światu. Ten wybrany człowiek nie jest tylko przywódcą czy przewodnikiem, ale jest pośrednikiem w relacjach Bóg - Naród Wybrany, ale także Naród Wybrany – Bóg. Staje się przedstawicielem ludu przed Bogiem, znosi prośby, błagania, wstawia się za ludem, przedstawia pragnienia ludu.

Ten mechanizm wybrania jednostki jest obecny w Starym Przymierzu, jak i w Nowym. Nowe Przymierze staje się przez Jezusa Chrystusa dostępne dla wszystkich ludzi. Jednakże sposób działania Boga względem wspólnoty jest ciągle taki sam. Szuka osób, które będą przewodziły temu dialogowi w relacji Boga z człowiekiem. Bóg nie rezygnuje z postaci na wzór patriarchów, proroków i sędziów, którzy byli jego ustami i narzędziami do działania w świecie. Ich rola w Kościele już nie będzie mieć charakteru społeczno-twórczego w codzienności, ale w przestrzeni liturgicznej na nich spoczywać będzie obowiązek przewodzenia, pośredniczenia tym, którzy pragną oddać Bogu chwałę, uświęcić siebie i swoją codzienność.

⁶⁷ Por. K. Grzemeski, *Mojżesz jako autorytet* s 108.

Rozdział II

Odnowa liturgii Soboru Watykańskiego II

W przemówieniu otwierającym Sobór Watykański II, 11 października 1962 roku papież Jan XXIII powiedział:

„Sobór Powszechny musi być w najwyższym stopniu zainteresowany w tym, ażeby święty depozyt nauki chrześcijańskiej był jak najskuteczniej strzeżony i przekazywany. Nauka ta obejmuje całego człowieka - jego duszę i ciało, a ponieważ człowiek jest pielgrzymem na tej ziemi, nakazuje mu zmierzać ku niebu. Implikuje to konieczność uporządkowania naszego doczesnego życia, byśmy mogli wypełnić nasze obowiązki obywateli ziemi i nieba i dzięki temu osiągnąć cel ustanowiony przez Boga”¹.

Papież wyraźnie stwierdził, że wiara Kościoła nie ulega żadnej zmianie i nie ma na to wpływ ani czas, ani przemiany świata. Dlatego zwołanie soboru nie miało na celu zmiany prawd wiary Kościoła, ani też dodawania czegokolwiek do *depositum fidei*, jak to miało miejsce na innych soborach, gdzie Kościół dojrzywał i rozeznawał do oficjalnego formułowania i uroczystego ogłaszania ukształtowanej doktryny, którą wcześniej już w wyznawano i praktykowano. Według papieża, Kościół zwołał sobór, ponieważ chciał wyjść naprzeciw człowiekowi. Św. Jan XXIII widział w soborze próbę rozpoczęcia przez Kościół dialogu ze światem współczesnym i człowiekiem naszych czasów².

Wiemy bowiem, że sposób przedstawiania wiary musi się zmieniać, ilekroć wiara przepowiadana jest w nowym kontekście historycznym, by można było reagować na jej niezrozumienie oraz odpierać zarzuty, z którymi wiara musi się mierzyć w każdej epoce historycznej. Dlatego Sobór Watykański II był przede wszystkim duszpasterski, mający na celu odkrycie w jaki sposób głosić wiarę współczesnemu człowiekowi³.

Działania Soboru Watykańskiego II, ale przede wszystkim odnowa dialogu ze światem, były ukierunkowane także na liturgię, która jest przejawem życia Kościoła w świecie. To tu dokonuje się oddanie chwały Bogu i uświęcenie człowieka. Dlatego krytyczne spojrzenie na obrzędy całej liturgii Kościoła, o czym mówiła i do czego zachęcała Konstytucja o liturgii, wydają się tak potrzebne w określeniu na nowo tożsamości Kościoła w zmieniającym się świecie. Drogą do tego było odnowienie liturgii

¹ Jan XXIII, *Ojcowska czułość papieża. Wybór myśli*, Częstochowa 2000, s. 25.

² Por. A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo, Il Mulino*, Bologna 1964, s. 22.

³ Por. L. Giussani, *Il senso religioso, Jaca Book*, Milano 1966, s. 45.

z księgami liturgicznymi na czele, aby sięgnąć do skarbnicy bogactwa i tradycji całego Kościoła, przez czerpanie ze źródeł całości liturgii Kościoła zachodniego⁴.

W poniższym rozdziale najpierw przedstawione zostaną okoliczności historyczne, które stały się tłem wydarzeń soborowych, szczególnie reformy liturgicznej. Jest to bardzo powierzchowne spojrzenie na pewne procesy, które zapoczątkowane zostały dużo wcześniej. Potrzeba reformy była nie tylko jednostkowym odczuciem, ale kwestią fundamentalną urzeczywistniania się Kościoła w XX wieku. Forma, którą wypracował Sobór Trydencki, przestała być zrozumiała nawet dla ludzi samego Kościoła. Przestała wyrażać tożsamość Kościoła.

Istotną rolę w reformie posoborowej odgrywa Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963r.), która stała się podstawowym tekstem określającym fundamentalne zmiany w liturgii, ale przede wszystkim kierunek w którym zmierza kształtowanie się w codzienności dzieła wspólnego Chrystusa i Kościoła.

Konstytucja na nowo definiuje liturgię. To nowe spojrzenie albo gruntowne dookreślenie liturgii staje się zwrotnym punktem w rozumieniu Kościoła w swojej misji wyrażania się przez święte znaki. Oddawanie chwały Bogu i uświęcenie człowieka dokonujące się w Kościele pod osłoną znaków, wyrażanych od Soboru Watykańskiego II w najprostszy sposób, staje się okazją do wytyczania kierunku wychowywania wierzących w rozumieniu dzieła wspólnego jakim jest liturgia, w pełni oddając jej naturę. Przy tym konstytucja daje nie tylko okazję, ale i narzędzia, aby spojrzeć na nowo na zgromadzenie, na wspólnotę Kościoła, która spotyka się na sprawowanie liturgii, w celu zbadania i przyporządkowania właściwego miejsca każdemu, kto gromadzi się w imię Jezusa Chrystusa. To sama definicja liturgii wyznacza kierunek analizy i poszukiwań, które otwiera nową przestrzeń w myśleniu i ujęciu działania, jakim jest liturgia. Definicja ukazuje nam Jezusa jako głównego działającego w liturgii, który wraz z całym Kościołem oddaje chwałę Bogu Ojcu. To dostrzeżenie całej wspólnoty, a więc nie tylko szafarzy ministerialnych, ale wszystkich ochrzczonych jako celebrujących liturgię, jest przeniesieniem akcentu na wspólnotowy charakter liturgii. Dorobek ojców soborowych, zawarty i przekazany przez konstytucję, jest punktem wyjścia w poszukiwaniu właściwego rozumienia zagadnienia dotyczącego przewodniczącego liturgii.

⁴ Por. S. Araszczuk, „*Nova et vetera*” w liturgii Mszy św. według Mszału Pawła VI, „LS” 25 (2020), nr 1 (55), s. 99.

Pierwszy rozdział porusza bardzo ogólnie kwestie reformy liturgii. Rozważania rozpoczynają się przedstawieniem ogólnych zasad reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II. Kontekst historyczny jest ważny w ukazaniu czynników, które przyczyniły się do przemian i reform Kościoła w XX w. Reforma liturgiczna przez odnowę biblijno-patrystyczną ukazuje nową drogę w rozumieniu liturgii, której sprawowanie przysługuje całemu zgromadzeniu liturgicznemu pod przewodnictwem ważnie wyświęconego szafarza.

Następnie rozważania dotyczyć będą samej definicji liturgii podanej przez sobór. Rozważane będą cztery aspekty liturgii, która jest: wykonywaniem kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa, uobecnieniem misterium paschalnego, dokonywane przez wspólnotę ochrzczonych (wymiar wspólnotowy), z ukierunkowaniem na życie przyszłe (wymiar eschatologiczny). Swoistym *novum* soborowym było położenie akcentu na udział wierzących, nowego Ludu Bożego w liturgii i jego czynne zaangażowanie, co zostanie przedstawione w kolejnym podpunkcie. Na zakończenie rozdziału ukazane zostanie miejsce przewodniczenia, które pojawiło się w prezbiterium po Soborze Watykańskim II, które staje się dla celebransa nie tylko narzędziem, ale i wyrazem nowego rozumienia liturgii.

2.1. Ogólne założenia reformy liturgicznej

Reforma liturgii, która dokonała się w XX w. nie była efektem chwilowego zwrotu, wymysłem czy spiskiem, ale wynikiem długiego procesu dokonującego się stopniowo w umysłach i przestrzeni doświadczenia religijnego, w którym chodziło o świadome przeżywanie celebracji, przygotowanie gruntu odnowy w myśleniu i postrzeganiu Kościoła. Źródła historyczne, pamiętniki oraz wszelkie publikacje przybliżające nam i relacjonujące historię tamtych soborowych dni oraz wspomnienia świadków, twórców czy uczestników pracy nad odnowieniem liturgii, potwierdzają wielkość i piękno tego dzieła. Wszystko to spowodowane było poczuciem i świadomością doświadczenia samego Boga w liturgii i rzeczy najświętszych w Kościele⁵.

Dzieło odnowy liturgii nie rozpoczęło się jednak wraz z Soborem Watykańskim II i redakcją Konstytucji o liturgii. Istotną rolę odegrał tu działający od połowy XIX w.

⁵ Por. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948–1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica*, Roma 1997, s. 13.

ruch liturgiczny, który osiągnął swoje apogeum tuż przed soborem⁶. Za ojca ruchu liturgicznego uważa się opata benedyktyńskiego z Solesmes we Francji o. Prospera Guéranger OSB (1805–1875)⁷. Swoimi działaniami usiłował ukazać piękno i godność liturgii rzymskiej. Z Solesmes ruch liturgiczny przeniósł się do innych krajów. 22 listopada 1903 r., papież Pius X (1903–1914) ogłosił motu proprio „Tra le sollicitudini”. Ten dokument uważany jest za początek właściwego, klasycznego ruchu liturgicznego⁸. To w tym dokumencie po raz pierwszy pada stwierdzenie o ożywieniu udziału wiernych w liturgii⁹.

W efekcie tego ruchu w Kościele zrodziły się tendencje do podjęcia refleksji nad życiem liturgicznym i wpływem liturgii na osobistą wiarę, a co za tym idzie pobożność i wspólnotową modlitwę. W wrześniu 1956 roku miał miejsce Międzynarodowy Kongres w Asyżu, który zgromadził około półtora tysiąca duchownych z całego świata. To tam Joseph Andreas Jungmann postawił tezę o potrzebie duszpasterskiego spojrzenia na liturgię i rozważenia użycia języków narodowych w liturgii¹⁰.

Sam Sobór Watykański II rozpoczęty został przez papieża Jana XXIII 11 października 1962 r., a zakończony przez papieża Pawła VI do 8.12.1965 r. Został określony soborem eklesjologicznym. Sobór zrezygnował z obrazu Kościoła, utożsamianego z hierarchią na rzecz pogłębienia rozumienia i postrzegania Kościoła jako wspólnoty ludzi, których celem jest dążenie do zjednoczenia osobowego i relacyjnego z Bogiem i drugim człowiekiem. Sobór zwrócił uwagę na świeckich podkreślając ich rolę i znaczenie w życiu Kościoła, szczególnie na płaszczyźnie liturgii, aby stała się ona dziełem całej wspólnoty, nie tylko kapłana. Sobór w pewien sposób otworzył się na świat, postrzegając go jako naturalne środowisko dla życia Kościoła. Zwrócił również uwagę

⁶ Por. S. Mieszczak, *Niektóre źródła reformy liturgicznej w Kościele*, w: K. Porosło (red.), *Źródło i szczyt. Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium” dzisiaj*, Kraków 2011, s. 31-48; E. Mateja, *Rola ruchu liturgicznego w przygotowaniu soborowej odnowy ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu śląskiego*, w: S. Araszczuk (red.), *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, Wrocław 2014, s. 13-17; B. Botte, *Il movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*, Cantalupa 2009, s. 68.

⁷ Por. S. Koperek, *Don Prosper Guéranger – Opat z Solesmes inspirator współczesnej odnowy liturgicznej*, „RBL” 29 (1976), nr 4, s. 216; J. Mieczkowski, *Opactwo Solesmes – pierwszy ośrodek ruchu liturgicznego*, „RBL” 60 (2007), nr 1, s. 29-30.

⁸ Por. B. Neunheuser, *Die klassische Liturgische Bewegung (1909–1963) und die nachkonziliare Liturgiereform. Verleich und Versuch einer Würdigung*, w: (red, zbior.), *Mélanges liturgiques offerts au R.P. Dom Bernard Botte OSB de l'Abbaye du Mont-César à l'occasion du cinquantième anniversaire de son Ordination sacerdotale (4 juin 1972)*, Louvain 1972, s. 401-416.

⁹ Por. S. Cichy, *Ruch liturgiczny jako „przejście Ducha Świętego w Kościele”*, „Seminare”, 21 (2005), s. 174-175.

¹⁰ Por. A. Dudek, *Teologiczne założenia odnowy i reformy liturgicznej II Soboru Watykańskiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 36 (2017), nr 2, s. 95.

na siebie, określając potrzebę ciągłego „reformowania się” (*Ecclesia semper reformanda*), co wypływa z apostołskiego świadectwa wiary, oraz realnego zakorzeniania w świecie, odczytywania znaków czasu i działania Ducha Świętego¹¹.

Cel jaki postawił sobie papież Jan XXIII zwołując Sobór zawarty jest w jego słowach:

„Zadaniem nowego Soboru Powszechnego jest przywrócić obliczu Kościoła proste i czyste rysy młodości i przedstawić go takim, jakim uczynił go Boski Założyciel - bez skazy i zmarszczki”¹².

W tych słowach papież wyraził chęć powrotu do źródeł. Stąd zrozumiałym się stało, że reforma liturgii będzie mocno osadzona w kontekście biblijno-patrystycznym. Wnioskować można również było, że papież dążyć będzie do uproszczenia formy liturgii, która wówczas mogła wydawać się nieczytelną i odległą dla wierzącego¹³.

4.12.1963 r. został przyjęty ostateczny tekst Konstytucji o liturgii świętej „*Sacrosanctum Concilium*”, zaakceptowany przez prawie wszystkich ojców soborowych¹⁴. Prace szczegółowe, które prowadzone były przez Radę Wykonawczą kierowały się jasno określonymi celami. Pierwszy to, „aby lud chrześcijański pewniej czerpał ze świętej liturgii obfitsze łaski” (KL 21); drugi, by wszyscy wierzący zostali zjednoczeni w Chrystusie oraz trzeci, aby wszystkich zaprosić do wspólnoty Kościoła (por. KL 1). Tak więc w samym założeniu reformy była troska o uświęcenie człowieka przez zaproszenie go do bliskiej relacji i zażyłości z Jezusem i Kościołem¹⁵. Liturgista austriacki Joseph Andreas Jungmann SJ określa konstytucję zawierającą tak sformułowane cele, „wielkim darem Bożym złożonym w ręce Kościoła”¹⁶.

Uchwalenie Konstytucji o liturgii zbiegło się z okrągłą rocznicą (400-lecia) zakończenia obrad Soboru Trydenckiego (4.12.1563 r.). Ojcowie soborowi widzieli w tym wydarzeniu znaczenie symboliczne. Przed czterema wiekami w reformie, a raczej usystematyzowaniu liturgii i obwarowaniu obostrzeniami wagi moralnej, obradujący podczas Soboru Trydenckiego kierowali się przede wszystkim pobudkami defensywnymi i apologetycznymi. Celem było bowiem uchronienie Kościoła i liturgii od całkowitego

¹¹ Por. A. Proniewski, *Kościół a świat. Recepcja i aktualność myśli soboru Watykańskiego II*, „Rocznik teologii katolickiej” 5 (2006), s. 121-122.

¹² *Acta Apostolicae Sedes* 52 (1960), s. 960.

¹³ Por. S. Czerwik, *Odnowa liturgii w świetle konstytucji i instrukcji liturgicznej*, „RBL” 18 (1965), nr 3, s. 162.

¹⁴ Tylko czterech biskupów nie podpisało tego dokumentu. Por. A. Dudek, *Teologiczne założenia*, s. 95.

¹⁵ Por. A. Dudek, *Teologiczne założenia*, s. 98.

¹⁶ Por. J. A. Jungmann, *Konstitution des II Vatikanischen Konzils*, Münster 1864, s. 2.

kryzysu panującego z powodu nieładu i rozbicia, u których początku stały postulaty ruchu reformacyjnego, przetaczającego się przez świat w XVI wieku. W konsekwencji prowadziło to jednak do skostnienia życia liturgicznego, które powinno być żywą przestrzenią doświadczenia Boga. Miejsce tajemnicy i poszukiwania, doświadczenia i spotkania człowieka z Bogiem zasłoniła bariera języka łacińskiego, zrozumiałego przez wieki tylko przez ludzi wykształconych, oraz mur mnożonych w setki i dookreślających czynności liturgiczne przepisów Kongregacji Obrzędów. Konstytucja z 4 grudnia 1963 r. otwierała nową erę patrzenia, ale przed wszystkim myślenia i życia liturgia¹⁷.

Każdorazowo, gdy myślimy o liturgii, bądź o jej reformie, czy też przemianach, które miały miejsce na różnych etapach historii Kościoła trzeba pamiętać, że liturgia wyraża się przez znaki danego czasu i świata. Nie można tu nie wspomnieć o zadaniu liturgii w odniesieniu do chrześcijańskiej praktyki życia. Charakteryzuje je reguła: *lex orandi – lex credendi*. Sformułowanie tej zasady przypisywane Prosperowi z Akwitanii z V wieku, wprowadza w zagadnienie związku liturgii z dogmatem. Najprościej rzecz ujmując, relacji pomiędzy praktyką a teorią. Zgodnie z tą zasadą Kościół wierzy tak, jak się modli, a liturgia pozostaje elementem konstytutywnym świętej i żywej Tradycji (por. KO 8, KKK 1124)¹⁸.

Ksiądz Andrzej Dudek, w swoim opracowaniu, powołując się na Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 1076-1186), przedstawia w czterech zagadnieniach najbardziej ogólne założenia reformy i odnowy liturgicznej:

1. Czym jest liturgia w swej najgłębszej istocie, czyli co się celebruje?
2. Kto celebruje liturgię?
3. Jaki jest cel liturgii?
4. Jak Kościół ma celebrować liturgię?¹⁹

Fundamentalnym elementem odnowy jest nowe, autentyczne spojrzenie na samą liturgię. Liturgia będąca wspólnym dziełem Chrystusa i całego Kościoła, jest normalną, przez Boga zamierzoną drogą prowadzenia do zbawienia nowych pokoleń ludzi. W takim ujęciu prostą konsekwencją jest, że należy podejmować działania na

¹⁷ Por. S. Czerwik, *Odnowa liturgii w świetle konstytucji i instrukcji liturgicznej*, „RBL” 18 (1965), nr 3, s. 162.

¹⁸ Por. Prosperus Aquitanus, *De gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*, PL 51, VIII, 275. Sam Prosper z Akwitanii tłumaczył, że obrzędy i inwokacje kapłańskie przekazane przez Apostołów są celebrowane w taki sam sposób na całym świecie w Kościele katolickim, dlatego też na tej podstawie można wyciągnąć wniosek, że porządek modlitwy określa regułę wiary – „ut legem credendi lex statuat supplicandi” (łac. o prawie wiary niech stanowi prawo modlitwy błagalnej). Por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 734-735.

¹⁹ Por. A. Dudek, *Teologiczne założenia*, s. 98.

wszelkich dostępnych płaszczyznach, aby tym nowym pokoleniom ludzi, w każdym czasie i na każdym miejscu, otworzyć dostęp do dzieła zbawienia w liturgii. Ten istotny cel odnowy liturgicznej tak określa Konstytucja:

„Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych doprowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego domaga się sama natura liturgii. (...) Liturgia bowiem jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” (KL 14).

Dzieło odnowy liturgii przedstawione zostaje przez konstytucję jako harmonijna praca na dwóch etapach. Pierwszy to potrzeba odnowienia i zreformowania liturgii, dostosowując ją do sposobu pojmowania człowieka współczesnego. Natomiast drugi, którą wielu określa mianem bardziej pilnej, to odnowa sposobu myślenia człowieka współczesnego i jego dostosowanie do ducha liturgii. Doprecyzowanie tego drugiego elementu zawiera w sobie odnowienie mentalności wiernych, ale także i duchownych²⁰. O tym także mówią ojcowie soborowi. Nie widzą problemu w samej formie, ale w człowieku, który tę formę ma nie tyle oglądać, co nią żyć i czynnie w niej uczestniczyć. Dotyczy to w szczególności sposobu samego duchowieństwa:

„osiągnięcia tych rezultatów (odnowienia życia chrześcijańskiego przez udział w liturgii) nie można się spodziewać, jeżeli najpierw sami duszpasterze nie będą przeniknięci duchem i mocą liturgii i nie staną się jej nauczycielami. Koniecznie więc należy zapewnić duchowieństwu odpowiednie wyrobienie liturgiczne” (KL 14).

2.2. Definicja liturgii Soboru Watykańskiego II

Sprawowanie liturgii to jedno z trzech głównych zadań Kościoła. Pełnia działania Kościoła zawiera się w działalności misyjnej i ewangelizacyjnej przez przepowiadanie Dobrej Nowiny, posługę słowa (*martyria* – od. gr. *martyros* – świadek, męczennik) oraz wypełnianiu przykazania miłości Boga i bliźniego, które dokonuje się w wypełnieniu dzieł miłosierdzia (*diakonia, caritas*)²¹.

Naukę o liturgii jako o szczycie, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie o źródle, z którego wypływa cała jego moc, zdefiniował i klarownie wyłożył Sobór Watykański II (KL 10; KDK 11)²².

²⁰ Por. S. Czerwik, *Odnowa liturgii*, s. 44

²¹ Por. J. Gamperl, *Geheimnis des Glaubens. Die heilige Messe leben*, Berlin 1996, s. 165.

²² Było wielu teologów, którzy podejmując próby tworzenia definicji liturgii w okresie poprzedzającym encyklikę Piusa XII „*Mediator Dei*” i Konstytucję „*Sacrosanctum Concilium*”, którzy akcentowali jej obrzędowo-ascetyczny i prawno-rubrycystyczny charakter. Prowadziło to niestety liturgię do swobodnego redukcjonizmu. I tak znana jest w teologii definicja rzeczowa podkreślająca zewnętrzną stronę liturgii:

Reforma liturgiczna, stawiając sobie za cel dostosowanie życia Kościoła do współczesnych czasów, nie utraciła kontaktu z żywą Tradycją Kościoła. W reformie postawiono sobie za cel, aby dzieło odnowy życia i działalności Kościoła oprzeć właśnie na niej, by powrócić do źródeł. Ojcowie Soboru podjęli próbę odczytania na nowo żywej Tradycji, która kształtowała Kościół przez wieki, począwszy od czasów apostoelskich. To przyczyniło się do pełniejszego zrozumienia i opisanego rzeczywistości skrytej w terminie liturgia²³. W swoim opracowaniu ks. Romuald Rak stawia tezę:

„W świadomości katolików pokutują jeszcze resztki deistyczno-naturalistyczno-antropocentrycznego pojęcia liturgii, które zwłaszcza od czasów Oświecenia miało ogromny wpływ na jej kształtowanie się. Deistyczno-antropocentryczne pojęcie liturgii miało u podstaw fałszywe zrozumienie obecności Chrystusa w Kościele. Uważano bowiem, że Chrystus wprowadził Kościół swój założył, ale pozostawił go następnie własnemu biegowi wypadków, a obecnym był tylko w Sakramencie Eucharystii i w hierarchii, ale nie w liturgii. Stąd uważano, że tylko kapłan sprawuje liturgię; kapłan błogosławi, głosi kazania, udziela sakramentów świętych”²⁴.

Postrzeganie liturgii jako przestrzeni tylko wyświęconych osób nie oddaje w pełni istoty misji jaką spełniają ochrzczeni przyjmujących sakrament święceń w trzech stopniach: diakonatu, prezbiteratu i biskupstwa. Diakon wykonuje swoje zadania służebne w liturgii i we wspólnocie. Natomiast prezbiter i biskup, mający udział kapłaństwie ministerialnym czy też służebnym, są szafarzami boskich tajemnic uświecających życie wierzącego człowieka na drodze do zbawienia. R. Rak w swojej tezie mocno akcentuje pomijanie sprawczości Boga w działaniu szafarza. Charakteryzuje rozumienie liturgii w czasie przedsoborowym jako przeakcentowanie roli szafarza – kapłana, który sam z siebie, łaską i mocą otrzymaną w dniu święceń, dokonuje świętych czynności, z których wierni mogą korzystać (por. KPK 1024).

„Liturgia jest zbiorem symboli, śpiewów i czynności, przy pomocy których Kościół wyraża i manifestuje swoją cześć względem Boga” (Prosper Guéranger + 1875), definicja prawna: „Liturgia jest publicznym, prawnie ustalonym kultem Kościoła, który jest wykonywany przez specjalnie wybranych i prawnie upoważnionych przedstawicieli” (Romano Guardini + 1968); definicja teologiczna: „Liturgia, to misterium Chrystusa i Kościoła” (Odo Casel + 1948). (por. T. Sinka. *Zarys liturgii*, Kraków 2018, s.13-14). Tendencje takie odrzucił papież Piusa XII, jako oddalające „od prawdziwego i istotnego pojęcia świętej liturgii”. „Takiemu oddaleniu poddawali się wszyscy, którzy uważali liturgię „tylko za część zewnętrznego kultu, podpadającą pod zmysły, lub za jakąś ozdobną okazałość ceremonii”. Nie mniej mylili się ci, którzy ją pojmowali „jako zbiór praw i przepisów, jakimi hierarchia kościelna ustala urządzenie i porządek świętych obrzędów” (MdD 39).

²³ Por. A. Żądło, *Liturgia szczytem i źródłem modlitwy uczniów Chrystusa w Kościele starożytnym*, „Teologia i człowiek” 53 (2021), nr 1, s. 136

²⁴ R. Rak, *Pojęcie liturgii w świetle nauki Soboru Watykańskiego II*, „Śląskie studia Historyczno-Teologiczne” 4 (1971), s. 309.

Dalej Rak cytuje F. X. Arnolda: „Bóg stworzył na początku hierarchię, a tym samym aż nadto zatroszczył się o Kościół swój aż do skończenia świata”²⁵. To zdanie zawiera w sobie rozumienie deistycznego spojrzenia na cały świat, którego zgubny wpływ na wiarę i na liturgię dostrzegany był już w XIX w., czego dobitnym przejawem był klerykalizm i tryumfalizm Kościoła w XIX w. Najbardziej widocznym aspektem tego myślenia i rozumienia Kościoła była liturgia, którą postrzegano jako rzecz bardzo ludzką. Jej wartość i cel określano tylko w ramach etyczno-moralnych i sprowadzano ją do zbioru rubrycystyczno-prawnych przepisów, określających odpowiednie postawy, gesty i słowa, czyli ogólnie rzecz biorąc zachowanie się sprawującego liturgię, posługujących i wiernych w czasie nabożeństw publicznych²⁶.

XX wiek przynosi nowe światło i skłania Kościół do zajęcia się głębiej tematem liturgii. W myśleniu Kościoła zaczyna się rodzić głębsze rozumienie liturgii. Prowadzi ono do patrzenia na liturgię w łączności ze zbawczym dziełem Odkupiciela, ale też Nim samym i całym Mistycznym Ciałem to jest Kościołem²⁷.

Wspomniana konstytucja „Sacrosanctum Concilium” definiuje liturgię w następujący sposób:

„Słusznie zatem uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny” (KL 7).

Na podstawie tej definicji, która w pełni oddaje to, co Kościół czyni i myśli gromadząc się na liturgii, możemy określić że liturgia jest:

- wykonywaniem kapłańskiego posłannictwa Chrystusa,
- uobecnieniem misterium paschalnego,
- antycypacją (zapowiedzią) liturgii niebieskiej i partycypacją w jej odbłasku już tu na ziemi,
- uświęceniem człowieka i uwielbieniem Boga,
- dziełem Chrystusa i Kościoła.

Soborowa definicja wydaje się zbierać wszystkie poprzednie próby zdefiniowania świętych czynności Kościoła. Unika również wszelkich redukcjonizmów, które

²⁵ Por. F. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949, s. 84.

²⁶ Por. F. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches*, s. 84-86.

²⁷ Por. D. Brzeziński: *Il culto dei santi nella piete popolare. Verso una sintesi teologico-liturgica*; „Teologia i człowiek”, 7-8 (2006), s. 49.

sprowadzając rzeczywistość tylko do jednej płaszczyzny nie wyrażały całości głębi świętych znaków. W takim ujęciu nie skupia się tylko na działaniu ludzkim, formie zewnętrznej, ale nadaje charakter wspólnotowy i łączący dwie rzeczywistości, które cechują cały Kościół: Boski, ten nadprzyrodzony oraz widzialny, ziemski. Zawiera to przede wszystkim wyrażenie, że liturgia jest dziełem Chrystusa i Kościoła oraz że dokonuje uświęcenia człowieka i jest oddaniem chwały Bogu. Stąd słuszne jest stwierdzenie, że w „niebo styka się z ziemią”, „sprawy ludzkie ze sprawami Boskim” (Exultet). Te dwa aspekty wyraźnie przekazują prawdę o dwóch rzeczywistościach Boskiej i ludzkiej, wyrażające współpracę ludzi między sobą i z Bogiem. Liturgię charakteryzują dwa kierunki: wstępujący - od człowieka do Boga, wyrażający się w składaniu ofiar, w dziękczynieniu i uwielbieniu, jak i nurt zstępujący - od Boga do człowieka, wyrażający zstępowanie Bożej łaski, skutkujący uświęceniem człowieka, gdzie zawsze pierwotnym jest akt i gest samego Boga²⁸. Zewnętrzne formy obrzędowości zaczerpnięte w wiekach średnich z dworów cesarskiego czy królewskiego na wschodzie czy zachodzie, zostały poddane po soborze gruntownej analizie, a w efekcie uproszczeniu. Nadrzędność roli szafarza nie została odrzucona, ale przedefiniowana, co zostanie przedstawione w dalszych częściach tego opracowania.

2.2.1. Liturgia – wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa

Nie możemy postawić znaku równości między liturgią a kultem. Liturgia jest przede wszystkim dziełem Boga, działaniem Boga „przez Chrystusa, w Chrystusie i z Chrystusem”. Natomiast samo pojęcie „kult” ukierunkowuje raczej na inicjatywę człowieka, określa jeden z aspektów liturgii, a mianowicie drogę wstępującą ku Bogu. Tymczasem w historii zbawienia inicjatywa wychodzi od Ojca i realizuje się w Chrystusie, jak *mysterium absconditum*, które Bóg objawia światu w Chrystusie²⁹. Bóg pierwszy uzdalnia człowieka do dania odpowiedzi w akcie kultu. Ten akt jest możliwy w Kościele dzięki temu, że Chrystus składa ofiarę w nas i przez nas. To przez tajemnicę Wcielenia i Paschy, Bóg pierwszy wychodzi z inicjatywą i podtrzymuje ją przez swego Syna, jedyne Kapłana i Liturga. Zasada ta odnosi się nie tylko do kultu publicznego, ale i do każdego chrześcijańskiego aktu kultu³⁰.

²⁸ Por. T. Sinka, *Zarys* s. 121.

²⁹ Por. E. J. Lengeling, *Liturgia*, „Handbuch Theologischer Grundbegriffe” 2 (1963), s. 90.

³⁰ Por. S. Czerwik, *Teologia liturgii w ujęciu „Sacrosanctum Concilium” i całokształcie dzieła Soboru Watykańskiego II*, „RBL” 41 (1988), nr 2, s. 155.

Takie rozumienie nie było obecne przez wieki w Kościele. Natomiast nie jest również owocem jedynie Soboru Watykańskiego II. Już w roku 1947, w encyklice „Mediator Dei”, papież Piusa XII stwierdził:

„Liturgia święta stanowi więc cześć publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca Niebieskiego, którą społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu Przedwiecznemu. Krótko mówiąc liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków” (MdD 36).

Z definicji tej wynika, że liturgia nie pochodzi od człowieka, nie jest ludzkim wytworem, ale w pierwszym rzędzie jest działaniem samego Boga. Jezus jako pierwszy sprawuje liturgię, oddając kult Ojcu Niebieskiemu, poprzez przyłączenie członków do swojego Mistycznego Ciała. Oczywiście tymi członkami są wszyscy, którzy poprzez chrzest święty zostali przyłączeni do Kościoła jako Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Tak precyzyjne ujęcie liturgii było całkowitą nowością w teologii. Stąd też czerpią ojcowie Soboru Watykańskiego II³¹.

Pius XII, przy odkrywczym ujęciu roli Jezusa Chrystusa, czyli Głowy Mistycznego Ciała jakim jest Kościół, w żaden sposób nie deprecjonuje roli całej wspólnoty Kościoła. Czytamy w innym miejscu encykliki na temat udziału wiernych:

„Kościół, podobnie jak i Jego Głowa nie odstępować nigdy swoich synów (...) obdarzonych życiem ziemskim, wzbogaca on życiem nadprzyrodzonym i niejako rodzi ich ponownie. Umacnia ich siłą Ducha Świętego w walce z nieubłaganym wrogiem (...) żywi ich anielskim pokarmem, aby się ustawicznie wzmacniali” (MdD 37-38).

Takie przedstawienie liturgii, w której Jezusa Chrystusa ukazuje się jako Pierwszego i „Głównego Liturga”, który w akcie uwielbienia Boga przyłącza do siebie zgromadzonych członków Kościoła, jest ujęciem wyraźnym chrystocentrycznym. Jest także przewrotem w dotychczasowym akcentowaniu hierarchicznej struktury wynikającej z sakramentu święceń. Kościół na liturgii zaczyna być dostrzegany i postrzegany jako wspólnota, całość. Zostaje przeniesiony akcent z jednostki w osobie szafarza na liturga jakim jest Jezus, pierwszy składający ofiarę. Jednakże człowiek w tym działaniu Jezusa, w Jego Boskim dziele ma swój nie tylko udział, ale i konkretne miejsce³².

³¹ Por. S. Czerwik, *Teologia liturgii*, s. 154

³² Por. A. Antón, *Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive*, Assisi 1989, s. 24.

Sobór Watykański II nie tylko widzi sens w takim rozumieniu liturgii, ale rozwija go i poszerza. Właściwie zrozumienie chrześcijańskiej celebracji liturgicznej trzeba rozpocząć od ujęcia fundamentu liturgii, a dokładniej podmiotu, czyli działającego w liturgii. Pierwszym i głównym działającym, ale niewidzialnym Liturgiem Kościoła jest sam Chrystus. Jest on obecny dla swojego Kościoła. Charakter obecności Jezusa Chrystusa jest więc dynamiczny i służebny³³:

„Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż <<Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów>>, czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, wówczas On sam mówi. Jest obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: <<Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam i ja jestem pośród nich>> (Mt 18, 20)” (KL 7).

Dopełnieniem definicji jest jasne postawienie sprawy realnej obecności Jezusa Chrystusa w liturgii. Jezus staje się obecny przez to, co czyni cały Kościół, Mistyczne Ciało wraz ze swoją Głową. Ta rzeczywistość świętych znaków wypełnia się obecnością Bożą przez działanie całego Kościoła. Myślenie soborowe zmienia się, przenosząc akcent z szafarza ministerialnego liturgii na całe zgromadzenie w osobie Jezusa Chrystusa, które nie tylko ma być niemy widzem czy słuchaczem tego, co się dokonuje pod osłoną znaków. Sobór przywraca uczestnikom liturgii ich miejsce i rolę w żywym dokonywaniu się ich uświęcenia³⁴.

W soborowym określeniu liturgii zostaje przekazana w pierwszej kolejności informacja o tym, że liturgia jest wykonywaniem kapłańskiego urzędu Chrystusa, a więc realizacją, albo raczej urzeczywistnianiem, urealnianiem tej Jego funkcji, która dotyczy bycia pomiędzy, opiera się na pośredniczeniu między Bogiem a człowiekiem. To pośredniczenie polega na wypełnianiu i spełnianiu funkcji kapłańskiej. Jezus stał się kapłanem w wydarzeniu Wcielenia, w którym przyjął ludzką naturę i ukazał się światu jako jedyny i najwyższy Kapłan Nowego Przymierza. Okazał Ojcu Przedwiecznemu doskonałe posłuszeństwo (por. Hbr 10, 5-7) i złożył dobrowolną ofiarę z własnego życia, dopełniając ją w sposób godny podziwu, a mianowicie w misterium paschalnym, czyli w śmierci na krzyżu, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu. Przez to misterium Jezus zniweczył śmierć naszą i przywrócił nam życie (por. KL 5; por MR 1. Prefacja

³³ Por. S. Czerwik, *Teologia liturgii* s. 156.

³⁴ Por. C. Vagaggini, *Il senso leologico della liturgia*, Roma 1965, 89

wielkanocna). W taki też sposób oddał Ojcu Niebieskiemu doskonałą cześć, a dla ludzi stał się przyczyną uświęcenia – raz na zawsze (por. Hbr 10,10) (Mdd 34-35). Kościół, który od Niego otrzymał widzialne kapłaństwo, wierny i posłuszny poleceniom swego Założyciela, sprawuje Jego urząd kapłański poprzez liturgię (Mdd 35). W niej Jezus jest zawsze obecny wraz ze swoim Kościołem i kontynuuje oraz podtrzymuje sprawowanie tego urzędu. Skutkiem Chrystusowego działania jest uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga. Cały ten proces dokonuje się dotąd, dokąd istnieje Kościół, który trwa na modlitwie i łamaniu chleba (por. Dz 2, 42). Dzieje się tak, ponieważ w Kościele jest zawsze obecny Jezus. Jest i będzie aż do skończenia świata (Mt 28, 20) (KL 7)³⁵.

W dokumentach Soboru Watykańskiego II ukazana zależność i powiązanie kapłaństwa z Chrystusem wyraża się w rozmaitych kontekstach. Nie pada bezpośrednio termin *sacramentum*, a mimo to, nie można rozumienia przewodniczącego liturgii działającego *in persona Christi* zawęzić tylko do Eucharystii. Realizowanie misji kapłańskiej Chrystusa w kontekście celebrującego liturgię jest w tekstach soborowych wielokrotnie podkreślane. Oto kilka z nich: Chrystus jest obecny „w osobie odprawiającego” (*in ministri persona*) (KL 7); „gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci” (KL 7); „kapłan urzędowy (...) sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*). Ofiarę eucharystyczną i składa Bogu dzięki w imieniu całego ludu” (KK 10). Biskupi, dzięki otrzymanej w święceniach łasce Ducha Świętego i na mocy charakteru sakramentalnego, „w sposób szczególny i dostrzegalny przejmują rolę samego Chrystusa, Mistrza, Pasterza i Kapłana, i w Jego zastępstwie działają (*in Eius persona agent*)” (KK 21)³⁶.

2.2.2. Liturgia – uobecnienie misterium paschalnego

Z Sakramentarza z Bergamo, datowanego na przełom IX/X wieku, zachowała się w liturgii prefacja, którą dziś określa Mszał Rzymski mianem „II zwykła”. Czytamy tam:

„Ty z miłości stworzyłeś człowieka, a gdy zasłużył na potępienie, odkupiłeś go w Twoim miłosierdziu, przez Chrystusa Pana naszego” (MR, s. 54*).

Zawiera ona w swej treści fundament relacji Bóg-człowiek, który przez wieki nie przebijał się do świadomości liturgicznej. Wskazuje bardzo wyraźnie na inicjatywę Boga

³⁵ Por. H. Schmidt, *Introductio in liturgicam occidentalem*, Romae 1960, s. 65.

³⁶ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym w Kościele*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 180.

Ojca w dziele zbawienia człowieka. Inicjatywa Boga polega na tym, że powołał On człowieka do życia, stworzył go na skutek najzupełniej wolnego i tajemniczego zamysłu swej mądrości i dobroci, stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym (LG 5)³⁷.

Jezus Chrystus odkupił świat przez paschalne misterium swej męki, zmartwychwstania i chwalebego wniebowstąpienia (por. Kanon Rzymski). Dzieło Jezusa Chrystusa dokonuje się na dwóch płaszczyznach. Pierwsza odnosi się do Jego ziemskiej działalności:

„przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem. Ukrzyżowany (...) został umęczony i pogrzebany. I zmartwychwstał dnia trzeciego (...). I wstąpił do nieba”³⁸.

Podczas swojego ziemskiego życia, Jezus nauczał ludzi, wzywał do nawrócenia, czynił znaki (uzdrowiał, rozmnażał chleb, wyrzucał złe duchy). Wszystkie te działania prowadziły Go do Jerozolimy, aby dopełnić wydarzeń paschalnych na sobie samym. Druga płaszczyzna odnosi się do celebracji liturgicznej. Dobrym obrazem ukazującym brak rozbieżności tych dwóch płaszczyzn, a nałożenie ich na siebie, jest jedna z prefacji wielkanocnych:

„Przez ofiarę swojego ciała na krzyżu, dopełnił On ofiary Starego Przymierza i oddając się za nasze zbawienie sam stał się Kapłanem, Ołtarzem i Barankiem ofiarnym” (IV prefacja wielkanocna, MR s. 40*).

Te dwie rzeczywistości są ze sobą ściśle powiązane. Wydarzenia misterium paschalnego nie są tylko zewnętrznymi historycznymi etapami życia Jezusa. Męka, śmierć i zmartwychwstanie nie jest zwykłym czynem ludzkim. W swej zewnętrznej – widzialnej formie dokonuje ich sam Jezus. Natomiast w swej naturze wewnętrznej dokonuje ich Jezus jako Bóg i człowiek. Przez to wydarzenia misterium paschalnego stanowi czyn Boga, w którym wynosi Jezusa ponad historię wydarzeń ziemskich i stawia Go po swojej prawicy³⁹. Joseph Ratzinger określa misterium paschalne rdzeniem dzieła Jezusa Chrystusa, które staje się treścią liturgii⁴⁰. Ten rdzeń tworzy liturgię, gdy Jezus dokonuje i dopełnia obrzędów paschalnych podczas ostatniej wieczerzy:

³⁷ Por. R. Rak, *Pojęcie liturgii*, s. 310.

³⁸ MR s. 13*-14*. Fragment *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego używanego w liturgii Mszy świętej w dni nakazane.

³⁹ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii, Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: J. Ratzinger „Opera Omnia”, t. XI, K. Gózdź, M. Górecka (red.), „Teologia liturgii”, Lublin 2012, s. 601.

⁴⁰ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii, Sakramentalne podstawy życia*, s. 601.

„Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie, połamał go i podał im, mówiąc: <<To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!>> Tak samo i kielich [wziął] po wieczerzy, mówiąc: <<Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana>>” (Łk 22, 19-20).

Słowa Jezusa to czyńcie na moją pamiątkę stają się nowym etapem działania Jezusa. Sam zwrot *eis anamnesin* występuje w greckim tekście Starego Testamentu zaledwie 4 razy (Kpł 24, 7; Ps 38 (37), 1; Ps 70 (69), 1; Mdr 16, 6). Jednakże nigdzie nie ma takiego znaczenia, jakie nadaje mu Jezus, czyli wspominania pojedynczej osoby poprzez ryt uczty⁴¹. Drogą do przyjęcia przez apostołów Jezusowego polecenia jest rozumienie hebrajskiego terminu pamiątki – *zikkaron*. Kontekst słów Jezusa odnosi się do wydarzeń z nocy wyjścia Izraelitów z Egiptu. Bóg przez Mojżesza mówi do narodu wybranego:

„Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym (hebr. *le-zikkaron*) i obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia - na zawsze w tym dniu świętować będziecie” (Wj 12, 14).

Kiedy więc Jezus dawał nakaz Apostołom, to czyńcie na moją pamiątkę, oni rozumieli Go jednoznacznie jako wezwanie do sprawowania nowej Paschy ustanowionej przez Pana tu i teraz, na Ostatniej Wieczerzy. Hebrajskie *zikkaron* ma dużo głębsze znaczenie niż greckie *anamnesis*, które oznaczało najczęściej jedynie coroczną pamiątkę kogoś lub czegoś w sensie wspominania minionego wydarzenia. Pamiątka ze słów ustanowienia nie jest tylko retrospekcją, aktem umysłu, który miałby przywoływać z pamięci wydarzenie Ostatniej Wieczerzy czy wspomnienie o śmierci Jezusa. Warto tu przypomnieć, że języki semickie są językami dynamicznymi i wyrażają przede wszystkim działanie⁴².

Jezus wypowiadając słowa polecenia ponawiania jego „obrzędu” w kontekście rytu Paschy żydowskiej wyraźnie wskazał, że to nie tylko wspomnieniowy rytuał liturgiczny, ale doświadczenie obecności działającego *hic et hoc* zbawiającego Boga. Dokonuje się to tam i wtedy, gdy wykonywany jest „ryt uobecniający”. Tak samo jak rozumieli Żydzi coroczne święto Paschy. Jezus zachowuje więc ciągłość tradycji, ale dokonuje transpozycji Paschy żydowskiej. W słowach swojej *haggady*⁴³ - nad chlebem i winem, które nie mają wcześniejszego odniesienia do zwyczajów żydowskich, wypełnia i

⁴¹ Por. J. Froniewski, *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, Wrocław 2011, s.114.

⁴² Por. B. Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of the Eucharist*, New York, s. 71.

⁴³ Hebrajskie *haggada* – opowiadanie na pamiątkę wyjścia Narodu Wybranego z Egiptu.

przekracza Paschę. Jego pamiątka jest już czymś istotowo nowym. Nie dotyczy tylko powtarzania samego obrzędu, ale gdy mówi: „czyńcie to na moją pamiątkę”, to podkreśla w tym akcie siebie – swoje uobecnienie podczas tego aktu, a nie tylko pamiątkę Jego zbawczego dzieła⁴⁴.

Dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa nie zakończyło się wraz z jego wniebowstąpieniem. Według jego zamysłu i woli ma trwać w Kościele przez Niego założonym na wieki. Tym nośnikiem i trwaniem dokonań Jezusa jest liturgia. Chrystus nie chciał zostać ze swoim dziełem sam, ale chciał przyłączyć do siebie „Kościół, swoją Oblubienicę umiłowaną, która wzywa swego Pana i przez Niego oddaje cześć Ojcu wiecznemu” (KL 20). Wierzący w Jezusa przez chrzest święty „zostają wszczepieni w paschalne misterium Chrystusa”. Z Nim bowiem mają umrzeć dla swego zbawienia i dla innych, z Nim mają zmartwychwstać do nowego Życia w Chrystusie i z Nim mają wołać „Abba, Ojcze”, stając się w ten sposób prawdziwymi czcicielami, jakich Ojciec szuka (KL 20)⁴⁵.

Zasadnicza treść Konstytucji o liturgii, a dokładnej pierwszy i najważniejszy jej rozdział rozpoczyna się od słów:

„Bóg, pragnąc, aby wszyscy ludzie byli zbawieni i doszli do poznania prawdy (1 Tym 2, 4), wiele razy i różnymi sposobami mówił do nich przez proroków (Hbr 1, 1)” (KL 5).

To powołanie się na historię zbawienia, według niektórych badaczy, jest przedstawiane jako linia prosta, na której punktem centralnym jest wydarzenie Wcielenia i Paschy. Historia zbawienia jest więc serią wydarzeń znanych tylko Bogu i przez Niego wybranych jako środki do realizacji Jego odwiecznego zamiaru odkupienia rodzaju ludzkiego. W tym ciągu wydarzeń charakterystyczna dla chrześcijańskiego pojęcia czasu jest relacja pomiędzy teraźniejszością a przyszłością. Tym momentem stycznym jest liturgia, a dokładnie sprawowanie Tajemnicy Paschalnej, w której dokonuje się odkupienie człowieka i oddanie Bogu należnej chwały przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Sprawowanie liturgii na ziemi przedłuża w czasie i rozciąga na wszystkie epoki wydarzenia paschalne. Chrystus jest posłany przez Ojca. Następnie wybiera i posyła Apostołów, którzy napełnieni Duchem świętym przekazują otrzymane posłannictwo swoim następcom. Ta sukcesja apostołowska trwa i będzie trwać

⁴⁴ Por. R. E. Rogowski, *Misterium paschalne*, w: J. Krucina (red.), *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 71.

⁴⁵ Por. R. Rak, *Pojęcie liturgii*, s. 314.

aż do końca świata. W każdym czasie nowe pokolenie narodu wybranego przez sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego, szczególnie chrzest święty i Eucharystię uczestniczy i ma udział w pełni Paschy i jej owocach. Chrzest święty łączy z Chrystusem, którego Pascha dokonuje się przez łamanie chleba i trwa we wszystkich miejscach świata podczas sprawowania liturgii. Najświętsza Ofiara i sakramenty to przedłużenie w dziejach działań zbawczych Jezusa Chrystusa. Jest tym samym wypełnieniem Bożego planu zbawienia w obecnym czasie, w którym Chrystus żyje i działa przez Kościół i w Kościele⁴⁶.

Fundamentem łączności i więzi Chrystusa z Kościołem jest Eucharystia. Ostatnia Wieczerza utrwala Ofiarę Ciała i Krwi, dokonaną następnego dnia na Krzyżu i nierozzerwalnie wiąże ją z powtarzaniem obrzędów Ostatniej Wieczerzy. Jezus powierzył pieczę nad tą łącznością i wypełnianie tej misji Kościołowi, w którym wszyscy uczestniczący w liturgii „ilekroć pożywają wieczerzę Pańską, śmierć Pana zwiastują, aż On przybędzie” (1 Kor 11, 26). Dlatego każde sprawowanie liturgii, i wszyscy na niej obecni, uobecniają zwycięstwo i triumf Jego śmierci, składają Bogu Ofiarę złożoną z Ciała i Krwi Jezusa, a wraz z nią samych siebie i dostępują przez to zbawienia siebie i przyczyniają się do zbawienia innych. Natomiast jednostkowym skutkiem dla każdego wierzącego jest dostąpienie wzrostu wiary, napełnianie łaską i przedsmak nieba, czyli zadatek przyszłej chwały, doskonaląc siebie przez zdążanie do pełnego zjednoczenia z Bogiem⁴⁷.

To misterium dokonujące się od wieków pod osłoną znaków (słów, gestów i postaw) po dziś na ołtarzach całego świata mocą Boga przenika do całej historii. Jezus gromadzi, łączy i spaja Kościół w dziele uświęcenia całego stworzenia. Liturgię rozumianą jako Misterium przygotowuje Duch Święty, a zadaniem uczestników jest poddać się Duchowi Świętemu. Obrzędowość z kolei przygotowuje Kościół, lecz wtedy uczyni to trafnie, kiedy w samym Misterium słucha Ducha Świętego, który w ramach swojej funkcji kierującej również udziela pouczeń co do sposobu wyrażenia tego Misterium zewnątrznie. Pozwala rozróżniać między tym, co jest przewidzianym dla Kościoła, a tym, co jest w liturgii niezmiennie i nawet w zakresie formy pochodzi od Chrystusa⁴⁸.

⁴⁶ Por. S. Czerwik, *Odnova liturgii*, s. 164-165.

⁴⁷ Por. R. Rak, *Pojęcie liturgii*, s. 314.

⁴⁸ Por. R. Guardini, *O duchu liturgii*, tł. M. Wolicki, Kraków 1996, s. 99-112.

Misterium paschalne to nie tyle pojedyncze wydarzenia, lecz całe dzieło Jezusa Chrystusa, które tworzy kulminacyjny punkt całej historii zbawienia, która wzięła początek w odwiecznym upodobaniu Ojca przez akt stwórczy, a przedłużana jest w działaniu Kościoła. Oznacza ono zbawcze przejście przez paschę Chrystusa do Ojca. W tym przejściu jest miejsce dla człowieka. Wraz z Jezusem całe stworzenie dokonuje swojego powrotu do Ojca. Wszyscy ludzie, złączeni więzami wary na mocy chrztu świętego, odnawiają swoje istnienie w świecie⁴⁹. W tym powrocie do Ojca i przejściu ze śmierci do życia, człowiek ma udział dzięki uczestnictwu w liturgii. Praktycznym celem i zadaniem liturgii jest wprowadzanie człowieka na otwartą przez Chrystusa drogę paschalną, na której człowiek godzi się umrzeć, aby mieć życie wieczne. Całość życia liturgicznego koncentruje się wokół Ofiary eucharystycznej oraz innych sakramentów, z których czerpiemy zbawcze owoce, jako z żywych źródeł zbawienia (por. VQA 6).

Misterium paschalne, to co dokonało się w Wieczerniku i na Golgocie, stanowi fundament dla misterium Kościoła. Stąd tajemnica Kościoła najpełniej manifestuje się w liturgii. Wniosek z tego, że z tajemnicy zbawczej na krzyżu rodzi się tajemnica Kościoła na ołtarzu. Kościół gromadzący się na liturgii to nic innego jak kontynuacja i uobecnienie odkupienia, dokonanego przez Chrystusa w misterium paschalnym⁵⁰. Dlatego wszelka działalność Kościoła zmierza ostatecznie do liturgii uobecniającej owo misterium, a przez nie otwierającej przed ludźmi wszechczasów równą szansę zetknięcia się ze zbawieniem i dostąpienia jego łaski i uświęcenia (por. KL 102).

Istotą definicji o liturgii (por. KL 7) jest przypomnienie albo na nowo uświadomienie sobie o obecności i działaniu Chrystusa w jego Kościele i w Jego uświęceniu czynności liturgicznych. Liturgia Kościoła to dalszy ciąg tego czego dokonał Jezus Chrystus przez mękę, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Cele też są te same: Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie uświęcenie. Obydwa więc elementy konstytuujące Zbawcze Dzieło Jezusa Chrystusa, są i tutaj te same: jest czynnik zbawczy i czynnik kultowy⁵¹.

Posługiwanie celebransą jest więc niczym innym, jak ukazywaniem działającego Chrystusa w tajemnicy paschalnej. Jezus złożył ofiarę z siebie, umarł i zmartwychwstał. Teraz żyje i króluje. Ta żywa obecność Chrystusa to też rzeczywista obecność w osobie prezbitera. Stąd tajemnice paschalne dokonujące się w przestrzeni liturgii mają być

⁴⁹ Por. J. Grzeškowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 19.

⁵⁰ Por. Grzeškowiak, *Liturgia dziś*, s. 19.

⁵¹ Por. R. Rak, *Pojęcie liturgii*, s. 315.

odzwierciedlone przez celebransa całą jego osobą godnym sprawowaniem i uczestniczeniem w liturgii. Tę obecność urzeczywistniają święte znaki, które zobowiązują celebransa do czynów, słów wykonywanych w godnej formie, uświadamiającej całemu zgromadzeniu w czyje imię się gromadzi i w czyje imię wykonuje swoją posługę⁵².

2.2.3. Liturgia – wymiar wspólnotowy

„Gdzie dwaj, albo trzech zbiorą się w imię moje, będę pośród nich obecny” (Mt 18, 20). Słowa te posłużyły Robertowi Taftowi SJ za podstawę twierdzenia, że liturgia nie jest rzeczą, lecz jest spotkaniem osób, celebracją i wyrażaniem empirycznego związku: naszego stosunku do Boga i do siebie nawzajem w Chrystusie przez Ducha Świętego⁵³. Sobór Watykański II podejmując refleksję na temat liturgii odkrył jej aspekt, który do połowy XIX stulecia nie był akcentowany. W relacji końcowej II nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 roku zapisano:

„Eklezjologia «komunii» (communio) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *koinonia* (communio oparte na Piśmie Świętym) w Kościele starożytnym i w Kościołach wschodnich aż po dziś dzień cieszy się wielką czcią. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako «komunia» i bardziej konkretnie jako «komunia» przeżywany⁵⁴.

Takie ujęcie Kościoła pozwala nam lepiej zrozumieć wizję św. Pawła, który określa Kościół jako Głowę, którą stanowi Chrystus i członki ciała, którymi są wszyscy ochrzczeni (por. 1 Kor 12, 12-31). Stąd reforma przez niektórych badaczy była określana mianem przewrotu kopernikańskiego w liturgii⁵⁵. Całość działań Kościoła, określonych przez Sobór Watykański II, prowadzi wierzących do nowego rozumienia i przeżywania liturgii. Gromadzimy się na sprawowanie liturgii jako wspólnota ludzi ochrzczonych, zmierzających ku Panu. Tak rozumując wspólnotę, sobór uprzywilejował również pojęcie „Lud Boży”⁵⁶ pośród innych licznych obrazów i porównań zaczerpniętych z życia pasterskiego, rolniczego, a nawet z budownictwa. Jest to dowartościowanie biblijnych korzeni Kościoła. W rzeczywistości greckie wyrażenie *laos Theou*, choć występuje

⁵² Por. Y. M. J. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. III, Paris 1980 s. 343.

⁵³ Por. R. Taft, *What Does Liturgy Do? Toward a Soteriology of Liturgical Celebration: Some Theses*, w: D. W. Vogel (red.), *Primary Sources of Liturgical Theology*, Liturgical Press, Collegeville (MN), 2000, s. 141.

⁵⁴ S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II*, „RBL” 61 (2008), nr 3, s. 179.

⁵⁵ Por. J. Stefański, *Msza św. w perspektywie posoborowej. Problematyka teologiczno-pastoralna*, w: J. Stefański, *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000, s. 332.

⁵⁶ Występuje: 39 razy w *Lumen gentium*.

w Starym i Nowym Testamencie często, to jednak dotyczy ludu hebrajskiego. Tylko jeden raz w 1 P 2, 9-10 oznacza bezpośrednio chrześcijan. Sytuacja zmienia się radykalnie, jeśli pojęcie „lud Boży” uważa się domyślnie za obecne w terminie *ekklesia*, którym posługiwali się pierwsi chrześcijanie mówiący po grecku, na oznaczenie zgromadzenia ludzi zwołanych z inicjatywy Bożej⁵⁷.

Cały drugi rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium” zatytułowany jest i poświęcony ujęciu Kościoła jako Ludu Bożego. Wielu chrześcijan utożsamiało *lud* ze świeckimi i zapoczątkowało to przesunięcie akcentów na rzecz świeckich kosztem duchownych, nawet w przestrzeni liturgicznej. Lud Boży oznacza wszystkich zjednoczonych z Chrystusem, a więc: duchownych i wiernych świeckich, a także osoby konsekrowane. Wszyscy oni uczestniczą na sobie właściwy sposób w Chrystusowej godności kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Różniąc się między sobą, a zarazem będąc złączeni, wędrują przez ziemię celem osiągnięcia pełni królestwa Bożego. Łączy je jeden cel. Jest nim niesienie przez wieki na krańce świata Bożej woli i Jego zamiary objawione człowiekowi w Jezusie Chrystusie⁵⁸.

Charakter wspólnotowy odnosi się w końcu do wymiaru samej celebracji. Jest ona dziełem całego zgromadzenia liturgicznego, którego wszyscy członkowie mają udział w kapłaństwie Chrystusa. Jest jednocześnie najdoskonalszą i najbardziej widoczną formą realizacji tego kapłaństwa chrzcielnego. Z natury swej celebracja wymaga uczestnictwa wielu osób, które pewne jej części wykonują wspólnie inne zaś zależnie od posiadanego urzędu i funkcji, zawsze jednak w służbie i dla dobra całego zgromadzenia⁵⁹.

Szczególnym znakiem charakteru wspólnotowego liturgii jest miejsce ołtarza w zgromadzeniu liturgicznym. Zbudowany przy ścianie oddaje przestrzeń i rzeczywistość tajemnicy, natomiast wysunięty do zgromadzonych przypomina bardziej stół i zaprasza wszystkich uczestników liturgii, by się wokół niego, jako znaku uczyty paschalnej, gromadzili:

„Pożądane jest wystawienie ołtarza wielkiego w takim oddaleniu od ściany, aby go łatwo można obejść i aby celebra mogła się odbywać twarzą do ludu; w świątyni zaś ołtarz powinien zająć takie miejsce, aby rzeczywiście stanowił ośrodek, na którym samorzutnie skupia się uwaga całego zgromadzenia wiernych” (IO 91).

⁵⁷ Por. S. Jaśkiewicz, *Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego*, w: R. Kantor (red.), *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, Kraków 2015, s. 11.

⁵⁸ Por. E. Ozorowski, *Wprowadzenie do konstytucji Dogmatycznej o Kościele*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2012, s. 101.

⁵⁹ Por. L. Maldonado, *Liturgia jako działanie wspólnotowe: celebracja Eucharystii po Soborze Watykańskim II*, w: S. Stancel (red.), *Eucharystia*, Poznań 1986, s.176.

Współcześnie, w znaku ołtarza rozumiemy:

„stół ofiary i uczty na którym kapłan przedstawiający Chrystusa Pana dokonuje tego samego, co Chrystus uczynił i przekazał swoim uczniom, aby czynili na jego pamiątkę”⁶⁰.

Do tajemnicy dokonującej się w Eucharystii człowiek nie miał dostępu. Ona dokonywała się poza ludzkim zasięgiem. Dla uczestnika liturgii przedsoborowej, doświadczenie ołtarza miały zastąpić balaski, które, nakryte białym obrusem, miały przypominać, że Eucharystia to także uczta. Natomiast dostęp do ołtarza fizyczny, nie oddzielony parawanem czy bramką, ma tworzyć w człowieku i otwierać go na doświadczenie Boga, jako Tego, który zaprasza do swojego stołu człowieka⁶¹.

Odkrycie wymiaru wspólnotowego liturgii jest wielkim darem od Boga. Jest to także zadanie jakie stawia przed wierzącymi Bóg, od wydarzeń w Wieczerniku, przez zgłębianie i poznawanie liturgii na przestrzeni dziejów, aż po dopełnienie komunii z Bogiem w wieczności. Komunia wyraża się także przez jedność. W liturgii przeżywamy również ten wymiar tajemnicy jedności. Reforma liturgii dotykała także takiego ujęcia i mówienia o liturgii, aby kształtowała w ludziach coraz większą świadomość czynnego i owocnego uczestnictwa. Wymiar wspólnotowy reformy dotyka pastoralnego aspektu i charakteru odnowy liturgicznej, który zakłada dojrzałe uczestnictwo wiernych. Niektórzy badacze tematu twierdzą, że „głównym rysem liturgicznej odnowy jest jej duszpasterski charakter”⁶².

Cechą charakterystycznych celebracji liturgii po Soborze Watykańskim II, którą można określić również jako wspólnototwórczą, jest zaproszenie wiernych świeckich do pełnienia funkcji liturgicznych. Do Soboru Watykańskiego II, w sytuacji, gdy wierny świecki przeczytał jedną spośród modlitw lub fragment słowa Bożego, kapłan zobowiązany był do powtórzenia tego momentu liturgii. Czynności, które były spełniane przez osoby nie posiadające święceń, były uznawane tylko za pomocnicze⁶³.

Pierwsza instrukcja o należyтым wykonaniu konstytucji o liturgii „Inter oecumenici” (26.09.1964) zmieniła to całkowicie:

⁶⁰ *Obrzędy poświęcenia Kościoła i ołtarza*, Katowice 2001, s. 117.

⁶¹ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 181.

⁶² S. Koperek, *Rys historyczny liturgii mszalnej*, w: W. Świerzawski (red.), *Msza święta*, Kraków 1992, s. 60.

⁶³ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 185.

„tekstów należących do chóru albo do ludu a przez nich śpiewanych lub recytowanych celebrans nie powtarza prywatnie. Podobnie celebrans nie czyta prywatnie tych lekcji, które czyta lub śpiewa odpowiednia osoba” (IO 32-33).

Także soborowa Konstytucja o liturgii poświęca tej tematyce kilka punktów. Jest to wielka zmiana w dotychczasowym postrzeganiu liturgii i jej poszczególnych elementów. Konstytucja poruszając te kwestie, rozpoczyna od ukazania ogólnej zasady, wedle której:

„czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyscie sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest <<sakramentem jedności>>, czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast członków dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów, zadań i czynnego uczestniczenia” (KL 26).

Tym samym zmienia się albo na nowo odkrywa sens liturgii jako dzieła wspólnego. To, co zawarte jest w definicji nabiera kształtu w życiu codziennym. Wszyscy sprawują liturgię, ukazując tym samym fundament w życia liturgicznego Kościoła. Powszechność Kościoła jest ukazana przez czynności liturgiczne, a dokładnie przez możliwość żywego zaangażowania się każdego uczestnika w liturgii w to dzieło⁶⁴.

Idąc dalej, konstytucja daje jasne i szczegółowe wskazania, które mają kształtować całość przebiegu celebracji:

„W sprawowaniu liturgii każdy, kto wykonuje swą funkcję - czy to duchowny, czy wierny świecki - powinien w pełni wykonywać wyłącznie tylko to, co należy do niego z natury rzeczy i na podstawie przepisów liturgicznych. Ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą posługę liturgiczną. Niech więc wykonują swoją funkcję z tak szczerą pobożnością i dokładnością, jak to przystoi wzniosłej służbie i odpowiada słusznym wymaganiom Ludu Bożego” (KL 28-29).

Takie spojrzenie na zgromadzenie liturgiczne nie jest odkryciem nowego aspektu liturgii. Na drogach szukania pełnego rozumienia liturgii definicja soborowa jest tylko nowym odczytaniem prawdy o Kościele. W różnych epokach podkreślane były inne aspekty zgromadzenia, natomiast Konstytucja o liturgii na nowo zaprasza wierzących do odkrywania w liturgii drogi budowania poczucia wspólnoty i podstawowej formy uczestnictwa w niej, jakim jest żywe zaangażowanie. To jest zadanie dla Kościoła w misji nie tylko naukowych badań i teologicznych dociekań, umieszczanych w opracowaniach i podręcznikach liturgiki, ale przede wszystkim powinno stać się obecne w pastoralnych aspektach działalności formacyjnej i duszpasterskiej wspólnot⁶⁵.

⁶⁴ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 184.

⁶⁵ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 185.

Omawiając aspekt wspólnototwórczy liturgii, nie można pominąć aspektu językowego, który jest znakiem myśli, ale również formą przenoszenia pewnych treści. Sobór Watykański II zachował jako język liturgii łacinę, ale ojcowie soboru, zgadzając się z postulatami reformatorów, z racji pastoralnych dali jednak możliwość wprowadzenia w pewnym zakresie języków ojczystych do liturgii Mszy świętej, sakramentów i sakramentaliów (KL 36)⁶⁶.

Pozytywne skutki tej decyzji wypowiedziane zostały już we wspomnianej już instrukcji „Inter oecumenici”:

„Święta Kongregacja dla Sakramentów Kultu Bożego z zadowoleniem stwierdza rozliczne i dodatnie skutki reformy liturgicznej: bardziej czynne i bardziej świadome uczestnictwo wiernych w tajemnicach liturgicznych, wzbogacenie zasobu wiadomości doktrynalnych i katechetycznych dzięki używaniu języków rodzimych i bogactwu czytań biblijnych, wzrost poczucia wspólnoty w życiu liturgicznym, uwieńczone powodzeniem wysiłki zmierzające do usuwania rozdźwięku pomiędzy życiem a kultem, pomiędzy pobożnością liturgiczną a pobożnością osobistą, pomiędzy liturgią a pobożnością ludową” (IO 43).

Instrukcja ta wymagała też, aby konferencje biskupów przedstawiały Stolicy Apostolskiej wykaz tekstów, które mają być wypowiedziane w języku ojczystym. Obligowała też, aby komisja liturgiczna zajmująca się przekładami tekstów liturgicznych dokonywała translacji z tekstu łacińskiego (IO 43). Instrukcja, przypominając postanowienia soborowe (KL 54), potwierdziła, że w języku ojczystym wolno w mszach śpiewanych albo czytanych, celebrowanych z udziałem ludu, proklamować słowo Boże, czyli wykonywać czytania mszalne, lekcje i Ewangelię oraz sprawować modlitwę powszechną. Przepisy pozwalały, stosownie do warunków miejscowych, użyć języka ojczystego w śpiewach tekstów stałych, czyli: *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus–Benedictus* i *Agnus Dei*, jak również w antyfonach *Introitu* i komunijnej oraz w śpiewach między czytaniem. Język ojczysty mógł być stosowany także w aklamacjach, pozdrowieniach i dialogach, także w formułach *Ecce Agnus Dei*, *Domine non sum dignus* i *Corpus Christi* przy Komunii świętej wiernych. W języku narodowym można było wygłaszać Modlitwę Pańską z poprzedzającą ją zachętą oraz następujący po niej embolizm. Jeśli Modlitwę Pańską śpiewa się miało w języku ojczystym, należało to czynić zgodnie z melodią zatwierdzonych przez konferencję biskupów (IO 57).

⁶⁶ Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji*, s. 29.

Ta sama instrukcja mówi jednocześnie, że jedynie Stolica Apostolska może pozwolić na użycie języka ojczystego w innych częściach Mszy świętej, które śpiewa albo wygłasza przewodniczący celebracji (IO 58).

Mowa jest także o innych celebracjach liturgicznych. Nawiązując do postanowień „Sacrosanctum Concilium” (KL 63), przypominała, że kompetentna władza terytorialna może dopuścić język ojczysty, po zatwierdzeniu przekładów przez Stolicę Apostolską, w obrzędach chrztu świętego, bierzmowania, pokuty, namaszczenia chorych i małżeństwa, nie wyłączając formuł sakramentalnych. Używanie języka ojczystego było dopuszczone w celebracji sakramentaliów i w obrzędach pogrzebowych. Natomiast przy udzielaniu święceń język ojczysty mógł być stosowany w admonicjach, a przy święceniach biskupich także w dialogu egzaminu elekta (IO 61).

Odnosnie Liturgii Godzin, której Konstytucja o liturgii przywraca właściwe jej miejsce w miejsce w życiu Kościoła (KL 95). Instrukcja dopuszcza natomiast, aby kompetentna władza udzielała pozwolenia na odmawianie małego oficjum w języku ojczystym albo nawet dyspensować od tego obowiązku (IO 83).

Pełne rozszerzenie użycia języka narodowego w liturgii wprowadziła druga Instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej „Tres adhinc annos” (4.05.1967 r.). Odtąd konferencja episkopatu może zezwolić na jego używanie w kanonie Mszy świętej, w całym obrzędzie święceń biskupich, prezbiteratu i diakonatu oraz w czytaniach Liturgii Godzin, także przy odmawianiu chórowym. Praktycznie ta instrukcja kończy proces „nacjonalizacji” liturgii⁶⁷.

W ujęciu wspólnotowym, przewodniczący jest jednym spośród członków Mistycznego Ciała Chrystusa. Wszyscy wierzący tworzą jedno Ciało, na mocy sakramentu chrztu świętego. Ten, który przewodniczy, ustanowiony jest na mocy sakramentu święceń, sam staje się czynnikiem, którego celem jest budowanie wspólnoty i przez to może prowadzić innych do jedności w Chrystusie.

2.2.4. Liturgia – wymiar eschatologiczny

Wypełnieniem kultu Starego Przymierza, a zwłaszcza ofiar składanych w świątyni, jest najdoskonalsza ofiara Jezusa Chrystusa. Spełnia ona wszystkie kryteria, jakie stawiane były ofiarom przez proroków. Przede wszystkim jest najdoskonalszą z jednego

⁶⁷ Por. K. Matwiejuk, *Język narodowy w Liturgii*, „LS” 17 (2001), nr 1, s 46.

powodu - braku rozdziwku między wewnętrzną a zewnętrzną postawą składającego ofiarę (por. Iz 1, 11-17; Jr 6, 20; 7, 21-22; Oz 6, 6; Am 5, 21-27; Mi 6, 6-8). Od początku aż po Krzyż, życie Jezusa było ciągiem ofiar duchowych, polegających na całkowitym posłuszeństwie Bogu. Najlepszym przykładem jest modlitwa Jezusa w Getsemani w wieczór poprzedzający Jego śmierć na krzyżu (por. Mk 14, 32-42; Mt 26, 36-46; Łk 22, 40-46; J 12, 27-30; 18, 1; Hbr 5, 7-10). Męka na krzyżu, przelanie krwi jest dopełnieniem ofiary Jezusa. Kapłaństwo, Jezusa Boga-Człowieka w jednej osobie, ze względu na ofiarę, która jest całkowita i z siebie oraz dokonana „raz na zawsze” (Hbr 10, 10), nadaje jej wymiar i charakter eschatologiczny⁶⁸.

Chrystus stając się Barankiem paschalnym (1 Kor 5, 7) i ofiarą Nowego Przymierza (Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25), nie odrzuca ofiar starotestamentalnych, ale wypełniając je, ustanawia nowy kult, który nie traci niektórych zewnętrznych cech kultu starotestamentalnego. Doskonałość jego ofiary wynika z natury i dyspozycji żertwy. Jezus złożył siebie w ofierze wyrażając tym samym najpełniejsze posłuszeństwo Bogu Ojcu. Doskonałość i pełnię ofiary Chrystusa wyraża także sposób jej złożenia. Wypełnienie Starego Przymierza dokonuje się przez całopalenie. Ofiara ulega spaleniu fizycznym ogniem. Nowe przymierze dokonuje się nie fizycznym spalaniem, ale duchowym, przez oddanie się dokonane bez reszty Bogu. Tak wyraża się komunია z Bogiem, prowadząca do zadośćuczynienia za grzechy świata⁶⁹.

J. Ratzinger tłumaczy koniec kultu starego prawa symbolicznym momentem rozdarcia się zasłony (por. Mk 15, 38; Mt 27, 51; Łk 23, 45), ponieważ prawdziwy Arcykapłan wchodzi raz na zawsze do miejsca świętego, przybytku nie ręką ludzką uczynionego (por. Hbr 9, 11-14). Kult symboliczny, oparty na substytucie, kończy się z chwilą, kiedy Syn, który stał się człowiekiem, „Barankiem” i „Pierworodnym” i który łączy w sobie wszelkie uwielbienie Boga, umiera na krzyżu. Jak podkreślają ewangeliści, w chwili śmierci Jezusa zasłona przybytku rozdarła się na pół, „z góry na dół” (Mk 15, 38), co oznacza, koniec starej świątyni⁷⁰. To ukazuje nam, że tylko w Chryście jest uprawnione „miejsce” składania ofiar. Wraz z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, każda prawowita ofiara musi być dokonana w Nim. Wszelki kult, a tym samym liturgia jako konkretna forma sprawowania kultu, jest odtąd związany z Jezusem.

⁶⁸ Por. B. Mikrut, *Eucharystia między historią a eschatologią*, „Roczniki Teologiczne” 63 (2016), nr 8, s. 49.

⁶⁹ Por. R. De Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, tł. T. Brzegowy, t. I, Poznań 2004, s. 468.

⁷⁰ Por. J. Ratzinger, *Istota liturgii*, w: K. Gózdź, M. Górecka (red.), *Opera omnia*, t. XI, Lublin 2012 s. 48-49.

To co było do tej pory w Starym Przymierzu, niezależne od Niego i poza Nim, było czymś przejściowym i niewystarczającym. Sens wszelkiej liturgii polega na wprowadzaniu człowieka do jedynej Świątyni ludzkości, którą jest Chrystus⁷¹.

Rzeczywistość starego prawa, a więc kapłani i ich ofiary, ołtarz i świątynia zostały zastąpione w Jezusie Chrystusie, który zasiadając po prawicy Ojca, oddaje Mu cześć. W tym uwielbieniu przyłącza do siebie cały rodzaj ludzki. Tylko w zjednoczeniu z Nim i z Jego ofiarą możliwy jest prawdziwy kult „w Duchu i w prawdzie” (J 4, 24), który na wzór Chrystusa polega na wypełnianiu woli Ojca (por. J 4, 34; Hbr 10, 5-10). Przez taką formę ofiary, której dokonuje Jezus, w Królestwie niebieskim, liturgia chrześcijańska polega na składaniu duchowych ofiar na wzór Jezusa i w łączności z Nim:

„A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1).

Papież Benedykt XVI widzi w tych słowach proces powstawania nowego kultu:

„jako całkowitej ofiary złożonej z własnej osoby w komunii z całym Kościołem. Nacisk położony przez Apostoła na ofiarę złożoną z naszego ciała podkreśla ludzki konkretny wymiar służby, która nie może być bezcielesna” (SC 70).

Tym miejscem pełni eschatologicznej rzeczywistości jest właśnie Eucharystia. Tam dokonuje się w miejscu i czasie składanie ofiary z Chrystusem i na wzór Chrystusa. Poprzez Eucharystię człowiek wezwany jest wzywa do nawrócenia, może ulec przemianie wewnętrznej przez komunie z Jezusem (przebóstwienie) oraz doświadczyć tego, co stanie się udziałem po zmartwychwstaniu. Eucharystia w odniesieniu do życia chrześcijańskiego ma więc wyraźny wymiar eschatologiczny, gdyż prowadzi je ku eschatologicznemu spełnieniu⁷².

J. Ratzinger określa Eucharystię, sprawowaną na ołtarzu, z całym jego teologicznym znaczeniem, jako zapewnienie nam współczesności z ofiarą Jezusa. W ten sposób człowiek zostaje wprowadzony do nieba oraz do zgromadzonej społeczności świętych⁷³.

W końcu staje się oczywiste, że liturgia sprawowana przez Kościół tu na ziemi nie pozostaje bez związku z liturgią niebiańską, ale ją zapowiada. Misterium uświęcenia

⁷¹ Por. J. Ratzinger, *Kościół i liturgia*, w: K. Gózdź, M. Górecka (red.), *Opera omnia*, t. VIII/1, Lublin 2012, s. 145.

⁷² Por. B. Mikrut, *Eucharystia między*, s. 50.

⁷³ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, s. 68.

człowieka i uwielbienia Boga, celebrowane w doczesności, jest zarazem skierowane ku przyszłości oraz zapowiada liturgię niebiańską, stanowiąc jej przedsmak i zadatek (por. KL 8). Stąd ziemskie życie Kościoła odznacza się charakterystycznym napięciem pomiędzy „już” obecnym w nim królestwem Bożym, a tym, co „jeszcze nie” osiąga tu na ziemi pełnej realizacji⁷⁴.

To charakterystyczne napięcie cechuje również liturgię, ponieważ sprawowanie jej w czasie stanowi zaledwie przedsmak tego, na co Lud Boży wciąż z nadzieją oczekuje, a co stanie się jego prawdziwym udziałem dopiero w świętym mieście Jeruzalem, do którego wciąż jeszcze pielgrzymuje, w którym już przebywa Chrystus, zasiadając po prawicy Boga jako Sługa świątyni i prawdziwego przybytku (por. KL 8). To właśnie dzięki liturgii dochodzi do scementowania Kościoła, który w pewnym wymiarze „już” przebywa w niebie, w pewnym zaś „jeszcze” żyje na ziemi, ponieważ w niej najściślej jednoczymy się ze czcią oddawaną Bogu przez Kościół niebieski, wchodząc w święte z nim obcowanie (por. KL 8, KK 50). W treści swej liturgia ziemską i niebieską są zasadniczo identyczne. Obie stanowią pamiątkę misterium paschalnego, świętą ucztę, śpiew chwały i dziękczynienia, osobowe oddanie się Kościoła Bogu Ojcu przez Jezusa Chrystusa i razem z Nim⁷⁵.

W taki sposób już na początku Eucharystii zostaje wyrażone pragnienie zjednoczenia każdego wiernego z Bogiem, pragnienie pełnej jedności Kościoła ziemskiego z Kościołem niebieskim, pełnej komunii z Chrystusem i w Chrystusie. Główną przeszkodą na drodze do komunii jest grzech. Jednak Bóg jest większy od grzechu, od naszej słabości (por. 1 J 3,20), dlatego też istnieje realna możliwość komunii – życia wiecznego. Kościół, chociaż jest święty przez włączenie i trwanie w Chrystusie, niestrudzenie czyni pokutę: „zawsze przyznaje się przed Bogiem i przed ludźmi do grzesznych swoich dzieci” (TMA 33). Mówi o tym *Konstytucja Lumen gentium*:

„Kościół obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (LG 8).

Kapłaństwo chrzcielne, jak i sakramentalne, a co za tym idzie również sprawowanie liturgii przez wierzących, którym przewodzi duchowny, jest doświadczaniem tego, co przygotował dla nas Bóg. Nie ma możliwości doświadczenia owoców męki śmierci

⁷⁴ Por. J. Janicki, *Posługa*, s. 232

⁷⁵ Por. R. Zielasko, *Liturgia w życiu*, s. 34.

i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa poza liturgią. Bez tej przestrzeni życia Kościoła, nie można mówić realnie o nadziei życia wiecznego, która zakłada Komunię z Bogiem. Do tej komunii człowiek jest wezwany, a liturgia go prowadzi i przybliża na drogach ziemskiego pielgrzymowania. Liturgia, która jest źródłem i szczytem pielgrzymowania, ale i egzystencji ziemskiej (por. KL 7).

2.3. Udział w liturgii

Kiedy 25 stycznia 1959 r. Papież Jan XXIII ogłosił Sobór Watykański II, głównym nurtem reformy liturgicznej stawało się określenie *participatio actiosa*. Wiadomo było, że będzie to jedno z głównych i bardzo ważnych tematów soborowych⁷⁶.

Także później w wielu publikacjach liturgicznych pojawił się postulat czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii jako konsekwencja odczytania nauk soboru:

„Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast jego członków dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów, zadań i aktualnego czynnego uczestnictwa” (KL 26).

Liturgia sprawowana jest przez całe zgromadzenie. Każdy więc z przynależących do zgromadzenia liturgicznego członków, na mocy chrztu świętego, w sobie właściwy sposób sprawuje liturgię. Działającym w liturgii jest sam Chrystus, natomiast podmiotem sprawowania liturgii są wszyscy zgromadzeni⁷⁷.

Wspomniany termin uczestnictwo (*participatio*) w konstytucji „Sacrosanctum Concilium” zostaje dookreślone najczęściej (14 razy) przez przymiotnik „czynne” (*actiosa*) (Zob. KL 11, 14, 19, 21, 27, 30, 41, 48, 50, 79, 113, 114, 121, 124.). Oprócz tego powinno być ono też według soborowej nauki „świadome” (KL 11, 14), „owocne” (KL 14), „pełne” (KL 14, 21, 41), „wspólnotowe” (KL 21), „pobożne” (KL 50) oraz „łatwe” (KL 79)⁷⁸.

Kościół zastosował paradygmatyczny tryptyk liturgiczny, określony w trzech kluczowych słowach: poznać, zrozumieć i przeżyć. Eucharystia nam w tym pomaga, gdyż jawi się jako źródło i szczyt całej ewangelizacji. Dokładniej mówi o tym dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum Ordinis” (07.12.1965), chociażby w takich charakterystycznych wyrażeniach jak: „ofiarować Bogu siebie i rzeczy”, „uczestniczyć

⁷⁶ Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji*, s. 19-52.

⁷⁷ Por. A. Żądło, *Participatio actiosa w liturgii przed soborem watykańskim i po nim*, „Studia Pastoralne” 12 (2016), s. 15.

⁷⁸ Por. A. Żądło, *Participatio actiosa*, s. 15.

w Eucharystii”, „włączać się całkowicie w Ciało Chrystusa”, „przyjmować Eucharystię”, „śpiewać Panu”, „czynić dziękuję” i inne. Przez ten dokument zostajemy wprowadzeni w bogatą tematykę uczestnictwa w liturgii świętej, a szczególnie w tematykę uczestnictwa we Mszy świętej i w liturgie sakramentów⁷⁹.

Szczególnym zadaniem posoborowym, jakie staje przed Kościołem, jest dążenie i zabieganie o to, aby *participatio* każdego z uczestników liturgii było w niej *actuosa*. Samo określenie *actuosa participatio* nie doczekało się wyczerpującego opracowania, zdefiniowania i precyzyjnego określenia, dlatego jest ono przez autorów różnie interpretowane. Jedni utożsamiają je z postawą świadomego otaczania ołtarza podczas Mszy świętej lub też innego centrum (znaku) sprawowania liturgii podczas któregoś z sakramentów (chrzcielnica, święty olej, małżonkowie itp.). Inni badacze i komentujący utożsamiają takie uczestnictwo z czytelnością zajmowanych podczas liturgii postaw (np. z postawą stojącą, siedzącą, klęczącą) lub wykonywanych gestów liturgicznych (znak krzyża, wznoszenie rąk itd.). Jeszcze inni badacze łączą takie uczestnictwo z wykonywaniem czytań biblijnych lub patrystycznych oraz z wcieleniem w życie ich treści, a także z wykonywaniem odpowiednich formuł występujących w czasie celebracji, z których jedne (np. hymn „Chwała na wysokości Bogu”, psalm responsoryjny, śpiew „Alleluja” i werset przed Ewangelią, „Święty”, aklamacja anamnezy, śpiew po Komunii utożsamiają się z samodzielnym obrzędem, czyli z aktem liturgicznym (OWMR 37a), inne zaś, jak pieśń na wejście, na przygotowanie darów, na łamanie Chleba („Baranku Boży”) i na Komunię, towarzyszą jakiemuś obrzędowi (OWMR 37b)⁸⁰.

Przestrzeń uczestnictwa w liturgii jest ciągle bardzo wielkim wyzwaniem pastoralnym, której doprecyzowanie i nadanie jej granic ciągle jest nie ściśle określone. Boryka się bowiem z dwiema tendencjami skrajnymi. Pierwsza to rygorizm rubrycystyczny, który bardzo surowo kładzie nacisk na formalizm zewnętrzny i obrzędowy. Natomiast druga skrajność to indywidualna wolność w formach wyrażania swojego zaangażowania podczas modlitw, nie tylko indywidualnych, ale i wspólnych czy liturgicznych⁸¹.

⁷⁹ Podobny słownik uczestnictwa tworzy się przy studium hermeneutycznym tekstów, por. np. A. Durak, *Treści uczestnictwa we Mszy Świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich (Niedziele Wielkiego Postu i Paschy)*, Piła 1992, s. 152–165.

⁸⁰ Por. A. Żądło, *Participatio actuosa*, s. 16.

⁸¹ Por. S. Araszczuk, *Liturgia a nabożeństwa ludowe*, w: W Świerżawski (red.), *Sakramenty i sakramentalia*, Zawichost - Kraków - Sandomierz 2013, s. 348.

Jednakże nikt nie ma wątpliwości, że uczestnictwo w liturgii ma być autentyczne. Wierni, którzy uczestniczą w Misterium Chrystusa i Kościoła, powinni skutecznie i rzeczywiście z zaangażowaniem całego siebie, włączać się w nie poprzez słowa, gesty, muzykę i śpiew, odpowiedni czas i miejsce. Uczestnictwo w liturgii ma swój głęboki wymiar teologiczny, jest zapowiedzią Paschy samego Chrystusa⁸². Do realizacji tego zadania i wypełnienia uczestnictwa służą także teksty liturgiczne i rytury. Podkreśla to wyraźnie Konstytucja o liturgii świętej, gdy wskazuje na cel odnowy liturgicznej. Czytamy w niej, że:

„to odnowienie ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem, i aby wierni chrześcijanie, o ile to możliwe, łatwo mogli zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i zbiorowy” (KL 21).

Nie można zrozumieć wyrażenia *actuosa participatio* bez sięgnięcia przynajmniej do rysu historycznego wcześniejszego pojęcia uczestnictwa. Trzeba także zaznaczyć, że z punktu widzenia teoretycznego, problem uczestnictwa nie był rozpatrywany przez wieki tak dogłębnie, jak dzieje się to obecnie. Sobór Watykański II i reforma liturgiczna w temacie uczestnictwa w liturgii i zaangażowania świeckich poczyniły kroki, które przez wieki nie były obecne ani brane pod uwagę. Świadczą o tym liczne studia podejmujące takie zagadnienie. Utwierdzają nas jednak w przekonaniu, że dla określenia uczestnictwa w liturgii wiernych posługiwano się inną terminologią. Również Achilles M. Triacca pisze, iż były czynione wysiłki zarówno indywidualnie (V. Giustiniani, A. M. Quirini), jak i wspólnotowe (Sobory: Laterański, Trydencki, Synod w Pistoii, Kongres w Ems) w celu zbadania problematyki adekwatnego uczestnictwa w liturgii⁸³.

Kościół już od przeszło tysiąca lat modlił się w liturgii rzymskiej (Kanon), a dziś w Modlitwie Eucharystycznej I, posługując się słowem: *participatio*. Dotyczy to momentu, w którym kapłan pochyla się i ze złożonymi rękoma odmawia modlitwę: „Suplices te rogamus (...) ut quotquot ex altaris participatione”⁸⁴ (Pokornie Cię błagamy (...), abyśmy przyjmując z tego ołtarza...).

⁸² Por. G. Cavagnoli, *Misterium della fede. La partecipazione attiva all'Eucaristia come „annuncio” della Pasqua di Cristo*, w: *Actuosa participatio. Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia. Studi in onore del D. Sartore CSJ*, a cura di A. Montan, M. Sodi, Citta' del Vaticano 2002, s. 113-122.

⁸³ Por. A. M. Triacca, *La partecipazione liturgica. Spunti metodologici. Misterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*, „QRL Nuova” (5) 1981, s. 262-265; por. J. J. Flores, *La partecipazione liturgica. Punto di partenza del movimento liturgico*, „Participatio actuosa”, Assisi 1993, s. 229-245.

⁸⁴ *Prex Eucharistica I*, w: *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Editio Typica Altera*, Libreria Editrice Vaticana 1975, s. 453.

Uczestniczenie w liturgii jest żywą drogą, na której idzie wierny. Ciągłe bowiem odsyła wierzących do całego, bogatego kontekstu liturgicznego oraz długiego procesu rozumienia i dochodzenia w Kościele do tego, czym rzeczywistość jest *participatio*.

Niektórzy badacze podkreślają, że I Modlitwę eucharystyczną trzeba widzieć w łączności z tekstem 1 Listu do Koryntian⁸⁵, w którym czytamy:

„Czy kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, nie jest udziałem (*koinonia*) we Krwi Chrystusa? Czy chleb, który łamiemy, nie jest udziałem (*koinonia*) w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10, 16).

Mówiąc o konkretnym udziale w Kielichu i w łamanym Chlebie, św. Paweł chce zwrócić uwagę i ukierunkować wiernych na „pneumatyczne” stawanie się wspólnoty jednością z wywyższonym Chrystusem. I chociaż nie jest to wprost powiedziane, to jest właśnie sposób, aby wspólnota „czynnie uczestniczyła” w liturgii. Co więcej, o. prof. Burhard Neunheuser twierdził, że *actuosa participatio* w liturgii jest najlepszym sposobem przeżywania chrześcijaństwa i pomaga czuć się Kościołem. Według niego, przyczyniła się do uświadomienia tego wiernym odnowa monastyczna, która ogarnęła swą formacją liturgiczną najpierw kler, a poprzez kler także innych wiernych⁸⁶.

Według Javiera Ochoa Sobór Watykański II, mówiąc o uczestnictwie, stosuje zasadniczo trzy terminy: *participo* (uczestniczę), *participatio* (uczestnictwo) oraz wyrażenia *participans* (uczestnicząc). Ojcowie Soborowi, zapraszają więc wszystkich wiernych do uczestnictwa w świętej liturgii (por. KL 19; 27; 50; 55; 79), ukazując różne jego sposoby. Jednocześnie i tym samym przed uczestnikami w liturgii, których określa się wspólnotą wierzących (KL 121) czy Ludem Bożym (KL 41), odsłaniają zasadniczy cel reformy liturgicznej, jakim jest *participatio actuosa*⁸⁷. Czytamy bowiem w „Sacrosanctum Concilium”:

„Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty (1 P 2, 9; por. 2, 4–5) jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału” (KL 14).

Tak konstytucja określa prawdziwe *participatio actuosa*. Nie jest ono jednak zawsze łatwo rozpoznawane i rozumiane. Nie zawsze człowiek zdajemy sobie sprawę z uczestnictwa liturgicznego na tych płaszczyznach, o których mówi *Vaticanum II*.

⁸⁵ A. Durak, *Participatio actuosa jak cel reformy liturgicznej*, „Seminare” 21 (2005), s. 225.

⁸⁶ Por. A. Durak, *Participatio actuosa*, s. 225.

⁸⁷ Por. A. Durak, *Participatio actuosa*, s. 230-231.

Uczestniczymy w szeroko pojętym życiu liturgicznym, w sprawowaniu świętej Eucharystii (KL 106; DK 5), w różnych celebracjach liturgicznych (KL 14), w Ciele i Krwi Chrystusa Pana (KK 7; 26), w sakramentach świętych (DKW 26), w całej Ofierze Mszy świętej (KL 56), w Misterium Chrystusa i Kościoła (DM 5). W tych przestrzeniach sobór widzi *participatio actuosa*: czynne uczestnictwo (por. KL 12; 14; 26; 41; 48; 124; DKW 4; DA 4), całościowe, czyli pełne (KL 14; 41) i wspólnotowe (KL 21; 27), uczestnictwo świadome i pobożne (KL 48; 50). Zadaniem Kościoła w każdym czasie i miejscu jest praca i wychowywanie, by ten udział był owocny, tym bardziej, że członkowie Kościoła różnią się w aspektach: stanem, rodzajem życia wiernych, stopniem kultury, uczestnictwa wewnętrznego i zewnętrznego (KL 14; 30)⁸⁸.

Sobór Watykański II uznaje liturgię za działanie całego Kościoła. W tym rozumieniu nie chodzi jednak o samych duchownych, ale na spojrzenie w kategoriach hierarchicznie zorganizowanego ludu kapłańskiego, którego źródłem jest sakrament chrztu świętego. Takie ukierunkowanie w postrzeganiu Kościoła jest wezwaniem i zaproszeniem do przebycia jeszcze dalekiej drogi w myśleniu eklezjalno-liturgicznym. Ten problem nie był jednak całkiem nieobecny w Kościele. Poruszali go przedstawiciele Ruchu liturgicznego. Już Prosper Guéranger kładł duży nacisk na aktywne uczestnictwo wiernych w liturgii. Także Romano Guardini zajmował się kwestią aktywnego i owocnego uczestnictwa wiernych w liturgii, a Pius Parsch podkreślał znaczenie Pisma Świętego dla właściwego uczestnictwa w liturgii. Jednakże pojęcie „uczestnictwa” utożsamiane jest z papieżem Piusem X. On jako pierwszy w liście apostolskim w formie motu proprio „Tra le sollecitudini” z 22.11.1903 r. wyraził troskę o czynną, pełną i świadomą partycypację. Pius XII sformułował w encyklice „Mediator Dei” istotny postulat rzeczywistego uczestnictwa chrześcijan w eucharystycznej celebrze, analizując cechy „współofiarowania” się wiernych – wraz z celebransem – Bogu⁸⁹.

Postanowienia Soboru Watykańskiego II były nie tylko teoretyczne. *Participatio actuosa* miało być także osiągnięte przez nowe opracowanie ksiąg liturgicznych, przewidujące uczestnictwo wszystkich, a więc również świeckich, w liturgii (por. KL 31). Pełny, świadomy i czynny udział wiernych (por. KL 14) miał się również przejawiać pełnieniem funkcji liturgicznych, m.in. przez uznanie, że „ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą funkcję liturgiczną” (KL 29). Przełomu dokonał papież Pawła VI, który w liście apostolskim motu proprio,

⁸⁸ Por. A. Durak, *Participatio actuosa*, s. 23.

⁸⁹ Por. A. Żądło, *Participatio actuosa*, s. 24-25.

zatytułowanym „*Ministeria quaedam*” (15.08.1972), zniósł tonsurę, subdiakoniat i święcenia niższe, przywracając w ich miejsce ustanowione już w pierwszych wiekach przez Kościół posługi lektoratu i akolitu⁹⁰.

Kolejnym krokiem budzenia świadomości było uporządkowanie nabożeństw, w taki sposób, aby prowadziły do liturgii, która „znacznie je przewyższa” (KL 13)⁹¹.

Na drodze budzenia świadomości i pełnego udziału w liturgii na uwagę zasługuje fakt, że podczas Soboru Watykańskiego II potwierdzone zostało stanowisko Piusa XII, w którym przyjmowanie Komunii świętej podczas Eucharystii nazwano „doskonalszym sposobem uczestnictwa we Mszy świętej” (KL 55)⁹². Sobór odniósł się do bogatej w treść tradycji Kościoła w podejściu do Komunii świętej, chcąc uwrażliwić wiernych na fakt, że sprawowana od przeszło dwóch tysięcy lat Eucharystia wyraża się w czterech aspektach. Są nimi: ofiara: (KL 47), pamiątka (por. Łk 22, 19, dziękczynienie i uczta (por. KL 48, 51; DZ 6), zgodnie z poleceniem samego Pana: „Bierzcie i jedzcie (...). Pijcie z niego wszyscy” (Mt 26, 26-27)⁹³.

Późniejsze dokumenty Kościoła podkreślają jeszcze bardziej ścisły związek ofiary Chrystusa z Jego ucztą. Paweł VI wydał encyklikę o Eucharystii „*Mysterium fidei*” (3.11.1965 r.), w której znalazło się powtórzenie wcześniejszych wskazań Kościoła:

„Pożądane jest, by codziennie i jak najliczniej uczestniczyli wierni czynnie w ofierze Mszy św. i posilali się Komunią św. w czystości i świętości serca, a za tak wielki dar składali Chrystusowi Panu stosowne dziękczynienie”⁹⁴.

Instrukcja Świętej Kongregacji Obrzędów „*Eucharisticum Mysterium*” o kulcie tajemnicy eucharystycznej z dnia 25.05.1967 r. zawiera formułę:

„jest to oczywiste, że dzięki częstemu lub codziennemu przyjmowaniu najświętszej Eucharystii potęguje się zjednoczenie z Chrystusem, obficie zasila się życie duchowe, zasobniej uposaża się dusza w cnoty i niewątpliwie bardziej niezawodnie otrzymuje przyjmujący rękojmię wiecznej szczęśliwości, dlatego proboszczowie, spowiednicy i kaznodzieje (...) niech zachęcają lud chrześcijański częstym nawoływaniem i z wielką usilnością do tej tak pobożnej i tak zbawiennej praktyki” (EM 37).

⁹⁰ Por. A. Żądło, *Participatio actuosa*, s. 26.

⁹¹ Por. A. Żądło, *Participatio actuosa*, s. 24.

⁹² Por. J. Mieczkowski, *Częsta Komunia święta w historii Kościoła*, w: J. Hube, *O częstej Komunii świętej*, Kraków 2007, s. 23.

⁹³ Por. A. Żądło, *Participatio actuosa*, s. 25.

⁹⁴ Paweł VI, *Mysterium fidei*, w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, R. Rak (red.), Londyn 1988, s. 85.

Przejawem świadomości i rozumienia czym jest liturgia i uczestnictwo w niej jest udział w pełni Eucharystii. Do takiego spojrzenia doprowadził sobór - ukazania czym jest pełne świadome i owocne uczestnictwo. Postanowienia, które są czysto pastoralne, mają zachęcać do udziału w liturgii i przyjmowania z dwóch stołów słowa i ciała żywego Boga, są odzwierciedleniem zamysłu i idei soboru.

2.4. Miejsce przewodniczenia

Miejsce przewodniczenia liturgii zostało dowartościowane dopiero po Soborze Watykańskim II. Tak OWMR do I i III wydania Mszału Rzymskiego jak i instrukcja „Inter oecumenici” po raz pierwszy konkretnie określają w przestrzeni sakralnej krzesło celebransa. O samej roli tego krzesła świadczy fakt, że Kościół posiada obrzęd pobłogosławienia go⁹⁵.

Konstytucja „Sacrosanctum Concilium” zwraca uwagę, że przy budowie kościołów

„należy troskliwie dbać o to, aby [kościół] były przystosowane do sprawowania liturgii oraz ułatwiały wiernym czynny w niej udział” (KL 124).

Te określenia, zwroty, nie są szczegółowymi i konkretnymi przepisami, jednakże stają się bardziej czytelne i oczywiste, jeśli zestawimy je z całością kontekstu soborowej reformy liturgii: elementami historycznymi, teologicznymi i pastoralnymi, a w szczególności zasadami odnowy i rozwoju liturgii, przedstawionymi w pierwszym rozdziale konstytucji (por. KL 5-46).

OWMR w omawiając przestrzeń sprawowania liturgii, zwraca uwagę, że kościoły i kaplice

„powinny być odpowiednio przystosowane do sprawowania czynności liturgicznych i osiągnięcia czynnego udziału wszystkich wiernych. Świątynie i przedmioty związane z kultem Bożym winny być prawdziwie godne i piękne, stanowiąc jednocześnie znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych” (OWMR 288).

I dalej:

„W wystroju kościoła należy dążyć raczej do szlachetnej prostoty, niż do przepychu. W doborze elementów zdobniczych należy dbać o prawdziwość rzeczy, a ponadto zmierzać do tego, by te elementy służyły pouczeniu wiernych i odpowiadały godności miejsca świętego” (OWMR 292).

Tym samym w wystroju kościołów i świątyń nie powinno kierować się jedynie wolną twórczością artystyczną architektów, ich kunsztem i wyobraźnią przestrzenną, co

⁹⁵ Por. *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2010, t. II, nr 877 nn.

jest istotne i ważne, jednakże nie pierwotne w projektowaniu wnętrza kościoła, a szczególnie prezbiterium. Planując go należy przede wszystkim kierować się kryterium zastosowania przestrzeni do konkretnych działań liturgicznych⁹⁶. To zadanie, spoczywa na biskupach diecezjalnych przez powoływanie odpowiednich komisji i urzędów w administracji kurialnej, które będą się o to troszczyć i zabiegać (por. KL 127-128). Celem przyświecającym wysiłkom przy projektowaniu kościołów i kaplic powinno być ukierunkowanie na pomoc w przeżywaniu liturgii. Istotą w tym założeniu powinno być właściwe rozplanowanie prezbiterium, a w nim miejsca przewodniczenia, ołtarza i ambony oraz właściwego miejsca dla tabernakulum. Dlatego też pierwotnym w planowaniu przestrzeni liturgicznej powinno być rozumienie liturgii, a dokładniej zastosowanie poniższego punktu OWMR:

„Lud Boży zgromadzony na Mszę świętą ma organiczną i hierarchiczną strukturę, której wyrazem są różne funkcje i różne czynności w poszczególnych częściach celebracji. Dlatego ogólny plan budowli kościelnej winien być tak pomyślany, by wyrażał niejako obraz zgromadzonego ludu, umożliwiał zachowanie należytego porządku, a także ułatwiał każdemu prawidłowe wykonywanie jego funkcji” (OWMR 294).

Ta służebność architektury wobec liturgii, o której mowa powyżej, powinna być efektem refleksji nad liturgią, jej porządkiem i przebiegiem, z uwzględnieniem struktury zgromadzenia liturgicznego oraz różnorodności funkcji liturgicznych. Takie ukształtowanie przestrzeni liturgicznej ma się

„przyczyniać do wytworzenia wewnętrznej i organicznej jedności, przez którą ukazuje się jedność całego ludu świętego. Natura i piękno miejsca oraz urządzenie wnętrza winny sprzyjać pobożności i ukazywać świętość sprawowanych misterii” (OWMR 294).

Wnioskiem i pochodną takiego myślenia jest ukształtowanie i wyposażenie wnętrza kościoła, które odzwierciedla i wyraża rozumienie liturgii w danej epoce⁹⁷.

⁹⁶ Por. Z. Wit, *Wymogi liturgiczno-prawne wyposażenia kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 483-484 (1989), s. 227.

⁹⁷ W przestrzeni sakralnej przed Soborem Watykańskim II zasadniczo istniał tylko jeden punkt centralny: ołtarz z nastawą i umieszczonym na nim tabernakulum. We współczesnej liturgii rzymskiej rezygnuje się z tak pojmowanego miejsca centralnego, wyróżniając poszczególne „strefy” czy też „przestrzenie” sprawowania liturgii: przestrzeń celebracji Eucharystii, przestrzeń przechowywania i adoracji Najświętszego Sakramentu, przestrzeń celebracji innych sakramentów (zwłaszcza sakramentu chrztu świętego, sprawowanego przy chrzcielnicy, oraz sakramentu pokuty i pojednania, sprawowanego w konfesjonale). W przestrzeni celebracji Mszy świętej – jak podkreśla współczesne prawodawstwo liturgiczne Kościoła katolickiego – winny znajdować się: miejsce przewodniczenia Eucharystii, miejsce sprawowania liturgii słowa Bożego (ambona) oraz miejsce sprawowania liturgii Ofiary (ołtarz). Z tymi przestrzeniami łączy się nawa (lub kilka naw) kościoła: przestrzeń, w której znajdują się świeccy współcelebranci sprawowanych misterii. OWMR podkreśla, że prezbiterium, w którym znajduje się

Dlatego istotne jest dla miejsce przewodniczenia, które powinno się znajdować w prezbiterium każdego kościoła. Przez „miejsce przewodniczenia” rozumie się krzesło (*sedile*) dla biskupa lub prezbitera (także dla diakona mogącego przewodniczyć – np. Liturgii Godzin), które ma podkreślać jego funkcję jako przewodniczącego zgromadzenia i kierującego modlitwą *in persona Christi*. W historii Kościoła krzesło celebransa zawsze było brane pod uwagę jako wyposażenie przestrzeni liturgicznej, jednak ten element dopiero w posoborowej reformie liturgii doczekał się teologicznego pogłębienia i określenia sobie właściwego, nowego miejsca⁹⁸. OWMR przypomina, że należy unikać wszelkiego podobieństwa krzesła celebransa do tronu. Krzesło dla celebransa głównego powinno być tak usytuowane, aby jednoznacznie podkreślało jego prezydencką rolę w zgromadzeniu. Przewodniczący zgromadzeniu liturgicznego musi być dobrze widziany i słyszany przez wszystkich uczestników zgromadzenia i on sam musi dobrze ich widzieć i słyszeć⁹⁹. Dlatego najodpowiedniejsze dla niego miejsce jest u szczytu prezbiterium, zwrócone w stronę ludu, chyba że byłoby to niemożliwe ze względu na strukturę świątyni lub inne okoliczności (na przykład utrudniałoby łączność między przewodniczącym a wiernymi z powodu zbyt wielkiej odległości, albo gdyby tabernakulum znajdowało się na środku za ołtarzem) (por. OWMR 310).

Na uwagę zasługują różne sposoby rozwiązania tej kwestii, które z obserwacji można przedstawić w następujący sposób. Pierwsze to umieszczenie miejsca przewodniczenia na podniesieniu na osi za ołtarzem, na wzór bazylik starochrześcijańskich. Drugie to usytuowanie miejsca przewodniczenia asymetrycznie za ołtarzem po przeciwnej stronie ambony lub w przestrzeni pomiędzy ołtarzem i amboną. Trzecia forma to miejsce przewodniczenia obok ołtarza. W małych prezbiteriach zazwyczaj zwrócone jest frontem do wiernych, a w wąskich, bokiem do wiernych¹⁰⁰.

Patrząc na takie rozwiązania, można mieć poczucie, że w liturgii posoborowej nie do końca potrafimy zaadoptować przestrzeń już zastaną. Przykładem tego jest „ruchome miejsce przewodniczenia” w Bazylice Świętego Piotra w Rzymie przy liturgiach

ołtarz, głosi się słowo Boże i pełnią swoje funkcje: biskup, prezbyter, diakon i inni usługujący, powinno być wyodrębnione z wnętrza kościoła przez pewne podwyższenie albo przez odmienną formę i wystrój. Jego rozmiary winny być takie, by swobodnie można było sprawować liturgię i zapewnić jej widoczność (por. OWMR 295; IO 92).

⁹⁸ Por. A. Dyl, *Posoborowe przepisy prawno-liturgiczne dotyczące wyposażenia kościoła*, w: W. Świerżawski (red.), *Misterium Christi*, t. 7: *Sztuka w liturgii*, Kraków 1996, s. 75.

⁹⁹ Por. L. Bouyer, *Architettura e liturgia*. Magnano 1994, s. 23-48.

¹⁰⁰ Por. Z. Wit, *Wymogi liturgiczno-prawne*, s. 228-229; A. Dyl, *Posoborowe przepisy*, s. 76-77; J. Popiel, *Wnętrze kościoła w świetle odnowionej liturgii*, w: F. Blachnicki (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967, s. 538.

papieskich. Tam, na czas Obrzędów wstępnych, Liturgii słowa i Obrzędów zakończenia miejsce przewodniczenia jest przed ołtarzem. Natomiast na czas Liturgii eucharystycznej jest całkowicie usuwane.

Obok miejsca przewodniczenia dla celebransa powinien funkcjonować stosowny pulpit, na umieszczenie księgi wykorzystywanej w danym momencie akcji liturgicznej (por. OWMR 118), np. mszału, rytuału czy księgi Liturgii Godzin. Ten pulpit z zasady powinien być przenośny, a nie przymocowany na stałe do posadzki, choćby przez system nagłośnieniowy, aby w liturgii z udziałem posługujących można go było usunąć, robiąc tym samym miejsce dla posługującego z mszałem, bądź mikrofonem. Jego wykonanie powinno współgrać z architektoniczno-estetycznymi walorami całego wyposażenia prezbiterium. Sam z siebie ma nie przykuwać uwagi, ma być pomocą, a nie istotnym elementem prezbiterium, dlatego nie może swym wyglądem przypominać lub wręcz zastępować ambony¹⁰¹.

Sprawując Eucharystię, przewodniczący zgromadzenia korzysta z tego miejsca, pozostając przy krześle w czasie Obrzędów wstępnych, Liturgii słowa (jeśli czyta Ewangelię, wchodzi na ambonę lub udaje się do lektorium; stamtąd – lub od krzesła – może wygłaszać homilię i kierować modlitwą powszechną), dziękczynienia, Modlitwy po Komunii świętej, podawania wiernym ogłoszeń i obrzędów rozesłania (por. OWMR 11; 71; 124; 136; 138).

Wyodrębnione miejsce przewodniczenia bardziej akcentuje, ale też pozwala lepiej zrozumieć podział Eucharystii na: Obrzędy wstępne, Liturgię słowa, Liturgię eucharystyczną i Obrzędy zakończenia. Sobór Watykański II wyjaśnia:

„Msza święta składa się jakby z dwóch części, mianowicie z liturgii słowa i z liturgii eucharystycznej, które tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu. Albowiem we Mszy świętej zostaje zastawiony zarówno stół słowa, jak i Chrystusowego Ciała, z którego wierni czerpią naukę i pokarm (OWMR 28; por. KL 56).

Dlatego często o Eucharystii mówi się, że dokonuje się na dwóch stołach: słowa Bożego (ambona) i Najświętszej Ofiary (ołtarz). Przy czym, trzeba zaznaczyć, że na każdym z nich winno wykonywać się to, co należy do danej części Mszy świętej. Celebrans powinien więc rozpoczynać celebrację od miejsca przewodniczenia, którym nie jest ani ołtarz ani ambona. Nie powinien rozpoczynać od ołtarza, ponieważ nie

¹⁰¹ Por. D Brzeziński, *Ukształtowanie i wyposażenie wnętrza kościoła w odnowionym rycie rzymskim*, „Studia Płockie” 29 (2001), s. 93.

nadszedł jeszcze czas składania darów, a z nich Najświętszej Ofiary. Nie powinien również rozpoczynać również od ambony, ponieważ słowa, które wypowiada nie należą do Liturgii słowa i nie są słowem Bożym. Dopiero pierwsze czytanie, rozpoczynające Liturgię słowa, przenosi akcję liturgiczną na ambonę (por. OWMR 128). Ołtarz staje się miejscem akcji liturgicznej, dopiero po Liturgii słowa, czyli po Modlitwie powszechnej (por. OWMR 141) ponieważ na nim składa się dary chleba i wina oraz na nim dokonuje się Najświętsza Ofiara (Liturgia eucharystyczna). Po komunii i puryfikacji (oczyszczeniu) naczyń liturgicznych ołtarz przestaje być miejscem akcji liturgicznej, dlatego obrzędy zakończenia celebrans prowadzi od miejsca przewodniczenia.

Taki układ przestrzeni i zadań wydaje się logiczny i pozwala na przejrzystość w obrzędach liturgicznych. Wszystko ma swoje miejsce i swój czas.

Znaczenie miejsca, w którym znajduje się podczas zgromadzenia liturgicznego osoba prowadząca wspólnotę, kierująca obrzędami i przewodząca innym w modlitwie, jest fundamentalne. Reforma Soboru Watykańskiego II ukierunkowuje całość akcji liturgicznej. Przewodniczący nie podejmuje czynności liturgicznych tylko dla siebie samego. Skoro przewodniczy, to wykonuje pewną funkcję względem innych, względem wspólnoty, w której podczas zgromadzenia na liturgii gromadzi się cały Kościół¹⁰².

Przewodniczenie więc, zakładając konieczność komunikacji z wiernymi domaga się samo z siebie odpowiedniego miejsca. W każdym zgromadzeniu nie tylko liturgicznym, ten, który przewodzi albo który ma być słuchanym, bądź jest najwyższy godnością, dostaje po dziś miejsce widoczne dla wszystkich zgromadzonych. Samo miejsce przewodniczenia ma z jednej strony znaczenie praktyczne, jednakże, jeśli odczytamy go w przestrzeni znaków liturgicznych, nabiera pewnego znaczenia symbolicznego. Oczywiście pierwotnie krzesło dla biskupa wynikało tylko z praktycznej potrzeby. Z czasem jednak zaczęto dopatrywać się w miejscu dla biskupa bogatej symboliki¹⁰³.

W Księdze Nechemiasza mamy mowę o drewnianym podwyższeniu, które wykonano specjalnie dla odczytywania Prawa przez proroka Ezdrasza, aby wszyscy mogli go dobrze widzieć i słyszeć. Z tego miejsca również Nechemiasz, Ezdrasz i lewici pouczali lud (por. Ne 8, 1-4. 5-6. 8-10). W judaizmie rabbi posiadał swoje urzędowe miejsce, gdzie zasiadał nauczając i rozstrzygając spory. Ewangelista Mateusz odwołuje się do katedry Mojżesza (por. Mt 23, 2) podkreślając miejsce, z którego się naucza. Sam

¹⁰² Por. A. Sorrentiono, *Celebracja liturgiczna*, s. 48.

¹⁰³ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana w sprawowaniu Eucharystii*, Kraków 2012, s. 10.

Jezus nauczając siadał przed zgromadzonymi tłumami (np. por. Mt 5, 1). A przemawiając i nauczając po raz pierwszy w synagodze zajął miejsce, które przysługiwało temu, który odczytuje święty tekst i wygłasza do niego komentarz (por. Łk 4, 16-22). Stąd wydaje się zrozumiałe, że biskup nauczając, już od pierwszych spotkań siedzi. Ta postawa i miejsce dla niego było związane nie z osobą, a urzędem jaki pełni¹⁰⁴.

Katedra biskupia stała się w liturgii chrześcijańskiej symbolem hierarchiczności Kościoła, działania biskupa we wspólnocie oraz znakiem jego obecności. Badania archeologiczne wskazują na szczególne miejsce czy to podwyższenie czy wyjątkowe krzesło wśród innych, które przysługuje tylko biskupowi we wspólnocie. Ojcowie Kościoła odnosząc się do katedry, w pierwotnym Kościele tronu biskupiego, mówią o materialnym znaku urzędu, wyjątkowości spośród prezbiterów, władzy, jedności Kościoła lokalnego, której gwarantem jest biskup¹⁰⁵. Z czasem, co zostało wpisane w obrzędach i trwa do dziś podczas obrzędu objęcia diecezji biskup zasiada po raz pierwszy na swojej katedrze¹⁰⁶.

Samo krzesło przewodniczącego liturgii powinno ukazywać, przez ustawienie i widoczność, że celebrans to ten, kto przewodniczy zgromadzeniu i kieruje jego modlitwą. Dalej powinno ukazywać celebransa jako działającego *in persona Christi*, tym samym świadcząc o obecności Chrystusa w zgromadzeniu. Powinno także ukazywać strukturę hierarchiczną Kościoła, ale w odniesieniu do biskupa, gdyż celebrans nie działa sam z siebie, ale reprezentuje biskupa we wspólnocie¹⁰⁷.

Podsumowanie

Sobór Watykański II, który stał się w największym wydarzeniu historii nowożytnej w Kościele, przynosi nam pewien zwrot w myśleniu Kościoła o sobie samym. Liturgia, będąca najlepszym odzwierciedleniem tego myślenia oddaje w pełni zmiany, które zaistniały w Kościele. Zasada *lex orandi-lex credendi* odnosi się zawsze do całego działania Kościoła, w każdym, nawet najmniejszym aspekcie. Teologia i myślenie teologiczne muszą być odzwierciedlone w doświadczeniu liturgicznym. W liturgii teologia musi się uwydatniać i materializować, a liturgia nie może być nigdy odczytywana bez głębi teologicznej (por. KL 34).

¹⁰⁴ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 10.

¹⁰⁵ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 11.

¹⁰⁶ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 16.

¹⁰⁷ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 23.

Zmiany, które wypracował sobór były efektem napięć, które urosły w Kościele w ostatnich wiekach. Podyktowane były nie tylko wewnętrznym życiem Kościoła, ale przede wszystkim ruchami, które były obecne w świecie, gospodarką, polityką, postępem. Tego wszystkiego Kościół w żadnym momencie dziejów nie może bagatelizować. Sobór Watykański II był odpowiedzią na to, co działo się w świecie. Ukazane zmiany, szczególnie w oparciu o nowe spojrzenie na liturgię wyrażone w Konstytucji o liturgii i definicji liturgii, są kluczowe w badaniu tematu przewodniczenia liturgii. Sięgnięcie do źródeł liturgii i analiza w ujęciu paschalnej ofiary Jezusa Chrystusa, Jego kapłaństwa, czynnego udziału wiernych i ukierunkowanie eschatologiczne otwierają przed nami rzeczywistość, której prawda o Bogu objawiającemu się człowiekowi zaprasza do jeszcze ściślejszej wspólnoty na mocy chrztu świętego w Kościele, które najlepiej urzeczywistnia się w zgromadzeniu liturgicznym. Rozumienie liturgii jako dzieła wspólnego Jezusa i gromadzącego się Kościoła rzuca światło na temat osoby, która fizycznie staje spośród i pośród zgromadzenia, by temu wspólnemu dziełu w imię Ojca i Syna i Ducha świętego przewodzić.

Sobór Watykański II definiując liturgię na nowo ukazuje kierunki, w których rozumienie eklezjalne powinno zmierzać i się rozwijać. Dla naszego tematu istotnymi wnioskami są powrót do wczesnochrześcijańskiego rozumienia zgromadzenia liturgicznego jako podmiotu sprawującego liturgię oraz osoba przewodniczącego tego zgromadzenia. Liturgia, która jest uobecnieniem zbawczej misji Jezusa Chrystusa i kontynuacją owoców tego dzieła, jest istotnym przejawem życia Kościoła w świecie. Wierzący na mocy chrztu świętego są wezwani do sprawowania tejże liturgii. Tak utworzone święte zgromadzenie przez, z i w Jezusie składa Bogu Ojcu cześć i uwielbienie. Potrzeba jednak ziemskiego znaku szczególnej obecności Boga, tego, który będzie przez łaskę święceń kierował zgromadzeniem, aby nigdy nie zatraciło swojego świętego i liturgicznego charakteru. Ukazuje to także przestrzeń liturgiczna. W tej rzeczywistości nie może być nic przypadkowego, o czym niejednokrotnie zdarza się zapominać. Wystrój, a więc i miejsca są przypisane poszczególnym zadaniom. Szczególnie ukazuje to miejsce przewodniczenia jako podkreślenie nie tyle człowieka, ale funkcji przewodniczącego i jego obecność w zgromadzeniu.

Rozdział III

Zgromadzenie liturgiczne w historii Kościoła

Historia Kościoła pokazuje nam, że zgromadzenie liturgiczne, którego istnienie i funkcjonowanie znajduje spełnienie w ministerialnym wypełnianiu czynności liturgicznych, jest bardzo dynamiczną wspólnotą życia ludzi z Bogiem. Historia zbawienia, objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie i cała historia życia Kościoła, jak również przyszłość, były, są i będą rzeczywistością zgromadzenia liturgicznego, która ciągle wymaga badania i zgłębiania w celu bardziej świadomego życia wierzących. Zgromadzenie liturgiczne jest więc podstawową rzeczywistością liturgiczną, w której realizuje się odpowiedź człowieka na doświadczenie Boga. Wierni, gromadząc się w jedno (kan. 899 § 2 KPK) w określonym czasie i w konkretnym miejscu nie stanowią wyizolowanej części Mistycznego Ciała Chrystusa. Wierzący gromadzący się razem stają się Kościołem, który objawia się w zgromadzeniu liturgicznym, czyli konkretnej wspólnocie modlącej się, uświęcającej i oddającej chwałę Bogu. To nowy Lud Boży, wezwany i zebrany przez Boga. W zgromadzeniu liturgicznym poprzez czynności liturgiczne dokonuje się prawdziwe spotkanie z żyjącym Chrystusem¹.

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II „*Lumen gentium*” znajdziemy wypowiedź na temat obecności Jezusa w zgromadzeniu liturgicznym:

„prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zgromadzeniach wiernych, które (...) trwają przy swoich pasterzach (...). W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą jednoczy się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół” (KK 26).

W tym stwierdzeniu zawarta jest cała definicja zgromadzenia liturgicznego. Tam, gdzie wierni gromadzą się w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, we wspólnotach nawet nielicznych w osoby, ale w jedności wraz ze swoimi pasterzami, tam Chrystus staje się obecny, tam Chrystus buduje swój Kościół realnie, fizycznie i namacalnie².

Refleksję teologiczną nad zgromadzeniem liturgicznym podjął i usystematyzował Sobór Watykański II. Przez wieki rozumienie wspólnoty gromadzącej się na

¹ Por. J. Janicki, *Świętymi bądźcie, Posługa uświęcania w Kościele*, Kraków 2015, s. 71.

² Por. A. Sorrentino, *Celebracje liturgiczne, Sztuka przewodniczenia*, tł. P. Cembrowicz, Kraków 2001, s. 163.

sprawowaniu świętych obrzędów dojrzewało, aby w pełni zakwitnąć i rozwinąć się w rozumieniu i powszechności całego Kościoła. Na różnych etapach życia Kościoła, który gromadząc się szuka zrozumienia i tożsamości, przez to co dokonuje się w Jego życiu i co najlepiej wyrażone jest przez pełnię Jego życia, czyli liturgię³.

Nie zawsze było tak, że w centrum zainteresowania życia Kościoła było zgromadzenie liturgiczne, z różnych względów, i historycznych, i społecznych. Natomiast ojcowie soborowi odkryli i nazwali to, czym Kościół przez wieki żył i co uobecniał w swojej misji uobecniając zbawcze dzieło Boga⁴.

Zgromadzenie liturgiczne to wszyscy ochrzczeni: wierni świeccy wraz z kapłanem. Wśród nich każdy uczestnik ma do spełnienia własne zadanie i odnajduje właściwe dla siebie miejsce. To myślenie wyraził papież Pius XII w encyklice „*Mediator Dei*”:

„Liturgia stanowi więc kult publiczny, jaki Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca Niebieskiego, i jaki społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu Przedwiecznemu” (MdD 37).

Liturgia jest to dzieło Jezusa Chrystusa i gromadzącego się Kościoła. Zakres, udział i czynności Kościoła w akcji liturgicznej podaje i określa rozumienie i teologia zgromadzenia wierzących, którzy gromadzą się na sprawowanie świętych tajemnic. To rozumienie kształtowało się i ewoluowało w historii. Odkrywanie przez wieki miejsca gromadzących się wiernych na liturgii, ich zadania, a przede wszystkim zakres zaangażowania stanowi wyzwanie w każdym czasie. Kościół to żywa wspólnota składająca się z ludzi, stąd cechy zgromadzenia, które charakteryzowały Naród Wybrany nie są tożsame z tymi, które określają uczestników liturgii współczesnego Kościoła. Jednakże w dużej mierze pokrywają się z tymi, na które wskazuje Pismo Święte jako fundamentalne: związek z Bogiem, z ludźmi i stworzeniem. W tej części opracowania ukazany będzie proces rozwoju i dojrzewania rozumienia i myślenia związanych z tematem zgromadzenia liturgicznego aż do czasów Soboru Watykańskiego II.

Prześledzenie zagadnienia zgromadzenia liturgicznego w dziejach Kościoła jest kluczowym w rozumieniu funkcji i roli przewodniczącego. Szukanie genezy zgromadzenia liturgicznego w wybraniu jednego narodu w historii zbawienia jest kluczowe w ukazaniu czym zgromadzenie liturgiczne jest, gdy staje wokół ołtarza

³ Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 33.

⁴ Por. K. Waloszczyk, *Zgromadzenie liturgiczne a misterium Kościoła w świetle współczesnej teologii*, „STV” 12 (1974), nr 2, s. 15.

Jezusowego. Analiza od starożytności po czasy współczesnego Kościoła pomoże uchwycić istotę tematu. Doprowadzi to do całościowego spojrzenia i uchwycenia zmian, które na poszczególnych etapach dziejów zachodziły w relacji Kościoła do swoich członków, którzy gromadzą się na świętej liturgii.

Poniższa analiza rozpocznie się od zrozumienia idei Narodu Wybranego i misji, jaką ten naród otrzymał według Bożego zamysłu. Dalej zostanie ukazane to rozumienie i postrzeganie w pierwszych wiekach Kościoła. To nas doprowadzi do czasów średniowiecza a dalej do wydarzeń związanych z Soborem Trydenckim. Chcąc analizować dzisiejsze rozumienie zgromadzenia liturgicznego, nie sposób pominąć ruchu liturgicznego i Soboru Watykańskiego II.

Pewne zmiany i rzeczywistość, która stawała się udziałem zgromadzenia liturgicznego albo przestrzenie, z których odbierano możliwość angażowania się wiernym świeckim, ukazą Kościół jako żywy organizm, w którym rozwija się w zależności od wydarzeń i tendencji historycznych, społecznych i ideowych.

Spojrzenie całościowe na czasy kultu w Starym Testamencie, Paschę Jezusa Chrystusa wraz z wszystkimi nowymi elementami, które tajemnice paschalne dokonują, wyznaczając nowy kierunek relacji Boga z człowiekiem. Zrozumienie tego wielkiego dzieła w różnych etapach historii od Ojców Kościoła, przez średniowiecze pozwoli nam lepiej uchwycić to, czym kierował się Sobór Watykański II, obierając taką a nie inną drogę zmian i odnowienia rzeczywistości oddania chwały Bogu i uświęcenia człowieka, w czym udział ma zgromadzenie liturgiczne.

Takie spojrzenie na zagadnienie zgromadzenia liturgicznego pomoże nam lepiej uchwycić kim powinien być przewodniczący liturgii, jak również zrozumieć, jaka jest jego rola, jak wiąże się ze zgromadzeniem liturgicznym, do którego należy i jakie posiada wobec niego zobowiązania i zadania.

3.1. Biblijne korzenie zgromadzenia liturgicznego

Korzeni zgromadzenia liturgicznego należy szukać już w Starym Testamencie. Naród Wybrany, wyprowadzony silną i mocną ręką Boga z niewoli egipskiej, wędrował czterdzieści lat przez pustynię, zmierzając do Ziemi Obiecanej. Nie stanowił on ludu wewnątrznie zjednoczonego. Takie zjednoczenie nastąpiło dopiero u stóp góry Synaj. Wówczas Mojżesz, na polecenie Boga, zgromadził wokół siebie wszystkich członków ludu. Tam złożył dziękczynną ofiarę ze zwierząt, z którą jest związane przymierze poprzez

krw (Wj 24, 8). Zanim pokropił lud krwią odczytał im przepisy prawa (Wj 24, 7). Oznacza to, że z przymierzem między Stwórcą i człowiekiem, potwierdzonym znakiem krwi, łączy się konkretne życie moralne, zgodne z Bożą nauką. Składanie ofiar ze zwierząt było znane już w religiach pogańskich, jednak dopiero Mojżesz nadał tym ofiarom ducha wiary w Boga. Odczytanie Księgi Przymierza przed pokropieniem krwią było wyrazem apostołskiego wydzwiku posłannictwa Mojżesza. Odczytanie prawa, było też wezwaniem, swoistym kultycznym apelem do zgromadzonych, aby lud nie powracał nigdy do wierzeń pogańskich, ale by sprawowany kult został raz na zawsze skierowany ku Jedyemu Stwórcy⁵.

Ta ofiara dokonana pod Synajem, sprawiła, że Izrael stał się ludem Bożym. Lud ten został określony mianem *Qahal Jahwe*. Dlatego też *Qahal Jahwe* uważa się za pierwotny i najbardziej typiczny, wyrażający najgłębszą naturę także dla współczesnych zgromadzeń liturgicznych⁶. Odtąd można mówić o gromadzeniu się Narodu Wybranego do sprawowania kultu. Zgromadzenia liturgiczne były także okazją do ukazania społeczności zintegrowanej wewnętrznie oraz znakiem zewnętrznej jedności, które z czasem stały się fundamentalne dla budowania świadomości narodowej. W starotestamentalnym zgromadzeniu pod Synajem możemy odczytywać prototyp i zapowiedź późniejszego Kościoła jako ludu Bożego Nowego Przymierza⁷.

Obok zebrania pod Synajem, Stary Testament wspomina również o innych zgromadzeniach liturgicznych. Zwoływane one były w szczególnie istotnych momentach dla życia Izraela. Za najważniejsze uznaje się: uroczystość przeniesienia Arki Przymierza do świątyni Salomona i obrzęd poświęcenia tej świątyni (1 Krl 8, 1-66); wielką Paschę, jaką zorganizował król Ezechiasz na pamiątkę odnowienia kultu Jedyne Boga (2 Krn 30, 1-27.); odnowienie Przymierza za panowania króla Jozjasza z racji odnalezienia

⁵ Por. J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, s. 38-39.

⁶ Por. T. Sinka, *Liturgika*, s. 20. Rzeczownik *qahal* oznacza dosłownie „zebranie”, zgromadzenie ludzi. Księgi Starego Testamentu na oznaczenie społeczności Ludu Bożego używają takich oto zwrotów: *qahal*, *mirga* i *edah*. Różnica między nimi jest trudna do jednoznacznego określenia. W tłumaczeniu Septuaginty pierwsze z nich zostało przetłumaczone jako *ekklesia*, znaczenie drugiego natomiast oddał rzeczownik *synagoge*. Ponadto zarówno *qahal*, jak i *edah* nie oznaczają w sensie ścisłym zgromadzenia religijnego, gdyż funkcjonują również, zwłaszcza w Księdze Liczb i u proroków, w znaczeniu świeckim. *Qahal* nie ma znaczenia wyłącznie kultycznego, termin ten odnosi się również do zgromadzenia zwołanego w celach odbycia przewodu sądowego (Hi 11, 10) albo wojny (1 Krl 12, 21; 2 Krn 11, 1). Jednakże najczęściej niesie z sobą kultyczne rozumienie zgromadzenia (1 Krl 8, 1; 2 Krn 6, 34; Ne 8, 1). Terminem tym, posługują się autorzy Księgi Powtórzonego Prawa, Ezdrasza, Nehemiasza, Królewskiej i Kronik. *Miqra* występuje najczęściej z przymiotnikiem *święty* i oznacza święte zgromadzenie (Kpł 23, 3; Lb 28, 2) w sensie sakralnym i kultycznym (por. A. Luneau, M. Bobichon, *Kościół Ludem Bożym. Od owczarni do Przymierza*, tł. H. Zawadzka, Warszawa 1980, s. 56).

⁷ Por. K. Waloszczyk, *Qahal Jahwe jako pierwotyp zgromadzeń liturgicznych*, „RBL” 27 (1974), nr 4-5, s. 205.

księgi przymierza (2 Krl 23, 1-25.); czy wielkie zgromadzenie po powrocie z niewoli babilońskiej, któremu przewodniczył Ezdrasz (Ne 8, 1-18).

Za pomniejsze można przywołać zgromadzenie dokonane przez Jozuego, który wprowadzając Naród Wybrany do Ziemi Obiecanej dokonał odnowienia przymierza zawartego na Synaju poprzez uroczyste zwołanie i uświęcenie jednośc narodu (Joz 24, 1-28). Wtedy to Jozue przypomniał Izraelitom wydarzenia od czasów Abrahama, podkreślając dobrodziejstwa Bożej opieki i interwencji. To zgromadzenie jest wypełnieniem nakazu Pana dotyczącego gromadzenia się w szczególnym miejscu świętym (Rdz 12, 6-7; 33, 19-20; 35, 4). Tam bowiem znajdowały się groby Jakuba i Józefa (Joz 24, 32). Podczas tego zwołania Naród Wybrany potwierdził swoją przynależność do Boga⁸.

Analiza przebiegu tych zgromadzeń na czele z synajskim, pozwala dostrzec w nich cztery istotne elementy, mianowicie: zwołanie w imię Boga, odnowienie Przymierza przez ponowne wsłuchanie się w słowa Pana, składanie ofiar, poza opisanym powrotem z niewoli babilońskiej oraz szczególna obecność Pana pośród zgromadzenia⁹.

Od starotestamentalnego zgromadzenia liturgicznego przechodzimy do tego, co pokazuje w tym przedmiocie Nowy Testament. Spełnienie się mesjańskich obietnic w osobie Jezusa Chrystusa dokonuje się przede wszystkim w momentach eklezjotwórczych. U początku zgromadzeń Nowego Testamentu jest osoba samego Jezusa. Apostołowie, to pierwsi, którzy gromadzą się wokół Zbawiciela. Przekazują oni wzorce bezpośrednio przejęte od Pana, zarówno wtedy, jak i obecnie, centrum takiego zgromadzenia to osoba Jezusa Chrystusa¹⁰.

Ewangelie ukazują sytuacje, w których nie tylko Apostołowie gromadzą się wokół Pana, ale także kapłani żydowscy, uczeni w piśmie, kobiety, dzieci. Jednym słowem prości ludzie i przypadkowi słuchacze, a nie każdy rabbi chciał wokół siebie takie towarzystwo. Miejscem tych spotkań i zgromadzeń były synagogi (Mk 1, 21, Łk 4, 31-35), świątynia jerozolimska (Mt 21, 23; Mk 11, 15-18), domy prywatne (Mk 1, 29-31; Łk 4, 38; Mk 2, 1-12) oraz miejsca publiczne (Mt 5, 1-2; Łk 6, 17-19). Ludzie zewsząd schodzili się do Jezusa (Mk 1, 45), ponieważ głosił słowo Boże, odpuszczał grzechy, uzdrawiał chorych, wypędzał złe duchy, mądrze przemawiał, pouczał, nawoływał¹¹.

⁸ Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012, s. 29-30.

⁹ Por. K. Waloszczyk, *Qahal Jahwe*, s. 207-208.

¹⁰ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 73.

¹¹ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 73.

Wyjątkowym zgromadzeniem była Ostatnia Wieczerza (Mk 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Łk 22, 15-20; 1 Kor 11, 23-25). To zgromadzenie, choć nawiązuje do wyjścia Izraela z Egiptu, staje się bramą do nowego rozdziału w historii zbawienia. Chrystus gromadzi nowy Lud Boży i zawiera nowe Przymierze. Wtedy Jezus stał się nowym Adamem i nowym Izaakiem, przejął dziedzictwo Izraela i zjednoczył nowy Lud Boży. Skutkiem faktycznym i prawnym tego zgromadzenia, jest posłanie przez Jezusa Apostołów, aby byli nowym, a mianowicie - królewskim, kapłańskim i świętym – Ludem Bożym¹². Dlatego polecenie Jezusa Chrystusa: „Czyńcie to (...) na moją pamiątkę” (1 Kor 11, 25) należy rozumieć jako rzeczywistość, która się nieustannie staje i dokonuje¹³.

Wielu informacji na temat apostoelskich zgromadzeń, dostarcza księga *Dziejów Apostolskich*. Mówi ona, że Apostołowie Pana, po Jego wniebowstąpieniu, powrócili do Jerozolimy i zaczęli zbierać się w sali na górze, aby trwać jednomyślnie na modlitwie razem z kobietami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego (por. Dz 1, 14).

Z powyższego tekstu wynika, że lud wierny od początku był posłuszny Chrystusowi nakazującemu trwać na modlitwie. „Sala na górze” to według egzegetów biblijnych *Wieczernik*. Autor *Dziejów Apostolskich* nie podaje powodów, dla których tam właśnie zebrali się Apostołowie. W domyśle można sądzić, że chciał przez to ukazać wielkie znaczenie miejsca, gdzie po raz pierwszy była sprawowana Eucharystia. Trwali oni na modlitwie. Modlitwa ta charakteryzowała się wielką żarliwością i tworzyła specyficzną atmosferę właściwą tej wspólnoty. Nikt z uczestniczących nie zgłaszał żadnych sprzeciwów wobec takiego stylu życia. Panująca wśród nich jednomyślność na modlitwie była wyrazem szczególnej harmonii obecnej w pierwotnym zgromadzeniu. W życiu tej wspólnoty istotną rolę odgrywały również kobiety, które św. Łukasz, autor *Dziejów Apostolskich*, umieszcza obok najbliższych uczniów Jezusa. Wśród tych niewiast niewątpliwie ważne miejsce zajmuje Maryja¹⁴.

Jednomyślność na modlitwie oznaczała „jedno serce” uczniów i ich wspólne oczekiwanie obietnicy Ojca, jakiej mieli dostąpić w dniu Pięćdziesiątnicy. To właśnie wtedy Duch Święty zstąpił na wspólnotę, która trwała na modlitwie (Dz 2, 1). Owo wydarzenie nabiera szczególnego znaczenia, gdy przyrówna się je do podobnego zjednoczenia serc wierzących, jakie miało miejsce w czasie nadania Prawa na Synaju.

¹² Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 33-34.

¹³ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 78-79.

¹⁴ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań-Kraków 1999, s. 596-597.

Rzeczywistość, która ujawniła się w starotestamentalnym „dniu zgromadzenia” w terminologii semickiej została określona mianem *Qahal*, a w terminologii greckiej *Ekklesia*. To słowo oznacza wspólnotę pierwotną i pojawia się między innymi w Dziejach Apostolskich w mowie diakona Szczepana. Określenie *Ekklesia* należy rozumieć eschatologicznie jako kontynuację wspólnoty z pustyni, która na górze Synaj została zwołana przez Boga, a teraz jest zaproszona do przyjęcia nowego Prawa i wejścia w nowe Przymierze¹⁵.

Szczególne znaczenie w procesie budowania wspólnoty pierwszych wyznawców Chrystusa przypisuje autor natchniony „łamaniu chleba” i modlitwie¹⁶. Termin „łamanie chleba” może stanowić aluzję do wieczornych posiłków, w których uczestniczyli chrześcijanie po zakończeniu odpowiednich modlitw. Wtedy łamano i rozdzielano między obecnych przaśne chleby. Jednak w Nowym Testamencie termin ten pojmuje się jako zwrot techniczny, odnoszący się do Eucharystii. Ona od początku odgrywała rolę pierwszoplanową we wspólnocie Kościoła. Chociaż tego typu zgromadzenia dokonywały się z początku tylko w niedzielę, to przeświadczenie o ich znaczeniu były jednoznaczne. Udział w obrzędzie „łamania chleba” to uczestniczenie we wspólnym spożywaniu Ciała i Krwi Chrystusa. Tej celebracji towarzyszyły określone modlitwy, którym przewodniczyli z zasady sami Apostołowie. Oni recytowali w imieniu zgromadzonych teksty starotestamentalne, a zwłaszcza psalmy. Charakterystyczny wzór takiej modlitwy znaleźć można w Dziejach Apostolskich (Dz 4, 24-31)¹⁷.

Dzieje Apostolskie wspominają ponadto o innych zgromadzeniach kultycznych, które odbywały się poza Jerozolimą. Ich miejscem były domy ludzi, którzy przyjęli chrześcijaństwo. Można wśród nich wymienić dom Szymona Garbarza w Jafie i dom Ananiasza w Damaszku (Dz 9, 10-19). Wspomina się także o domu w Antiochii, gdzie odprawiano publiczne nabożeństwa i poszczono (Dz 13, 1-3), czy domu Lidii, w którym Paweł spotykał się z chrześcijanami i przemawiał do nich (Dz 16, 15). Inne tego typu ośrodki istniały również w Tesalonikach, Efezie czy Troadzie¹⁸.

Informacje o zgromadzeniach liturgicznych przekazują także listy św. Pawła. Charakterystycznym terminem, którego ten Apostoł używa w odniesieniu do zgromadzeń w znaczeniu religijnym jest słowo *Ekklesia*. Najwięcej przedmiotowych odniesień

¹⁵ Por. K. Waloszczyk, *Qahal Jahwe*. s. 208

¹⁶ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz*, s. 596-597.

¹⁷ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz*, s. 608.

¹⁸ Por. M. McNamara, *Zgromadzenie liturgiczne i kult religijny we wczesnym chrześcijaństwie*, „Concilium” 1-5 (1969), tł. M. Figlarski, s. 90.

znaleźć można w Pierwszym Liście do Koryntian. Korynt był miastem, gdzie sprawowano Eucharystię w ramach posiłku wspólnego, uczy braterskiej zwanej agapą (1 Kor 11, 20). Należy tu zaznaczyć, że chrześcijańskie zgromadzenia religijne były otwarte dla wszystkich ochrzczonych. Przychodzili mężczyźni i kobiety, dorośli i dzieci, wolni i niewolnicy, ludzie pochodzenia żydowskiego i pogańskiego. Zgodnie ze słowami św. Pawła: Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem są kimś jednym w Chrystusie Jezusie (por. Ga 3, 26-28)¹⁹.

Kolejnych refleksji nad tajemnicą i naturą nowotestamentowego zgromadzenia liturgicznego dostarcza List do Hebrajczyków. Centralnym tematem tej księgi są liturgiczne zgromadzenia chrześcijańskie. Każde konkretne zgromadzenie zwane „Kościołem” posiada jeden charakterystyczny rys. Jest nim osoba Jezusa Chrystusa. Jego obecność stanowi o strukturze tej wspólnoty, jej istotnych cechach i funkcjach²⁰.

Autor Listu do Hebrajczyków mówiąc o zgromadzeniu liturgicznym dotyka podstawowego aspektu jakim jest wspólnota. Wszyscy wierni są członkami jednej wielkiej rodziny, której przewodniczy Jezus Chrystus. Oni są z Nim braćmi, ale są nimi również między sobą. Dlatego zrozumiałe jest upominanie przez autora adresatów listu, aby nie lekceważyli uczęszczania na zgromadzenia (por. Hbr 10, 25). Warunkiem zbawienia jest łączność w wierze, a chrześcijańskie wyznanie wiary winno być publiczne i wspólnotowe. Wynika to między innymi z faktu, że żaden wyznawca Chrystusa nie jest odosobniony, żyje we wspólnocie będącej objawem i wyrazem Kościoła oraz wyrazem społeczności, która ją ożywia²¹.

W poszukiwaniu biblijnych korzeni zgromadzenia liturgicznego trzeba również zanalizować Apokalipę św. Jana Apostoła. Zgromadzenie, Kościół, *Ekklesia* zajmuje w niej miejsce uprzywilejowane. Autor natchniony ukazuje dwa wymiary Kościoła, mianowicie: doczesny i nadprzyrodzony. Przez aspekt widzialny rozumie się doczesną społeczność, która wierzy, jest poddawana próbom i prześladowaniom oraz nieustannie doznaje pomocy ze strony Chrystusa. Drugi aspekt, określony mianem nadprzyrodzonym, stanowi królestwo triumfujące²². Zgromadzenie to „królestwo Boga” (Ap 1, 6), „Małżonka Baranka” (Ap 19, 7) oraz „Nowe Jeruzalem” (Ap 3, 12). Pierwsze

¹⁹ Por. M. McNamara, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 91.

²⁰ Por. W. Kreft, *Kościół jako zgromadzenie liturgiczne w Liście do Hebrajczyków*, „RBL” 26 (1973), s. 186.

²¹ Por. W. Kreft, *Kościół jako zgromadzenie*, s. 192-193.

²² Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz* s. 594.

określenie – „królestwo Boga” - przedstawia je z jednej strony eschatologicznie, z drugiej natomiast jego pełne przejawy „hic et nunc” są obecne na ziemi. „Małżonka Baranka” nawiązuje do obrazu „Niewiasty obleczonej w słońce” (Ap 12, 1), gdzie Kościół jawi się w całej ekonomii zbawienia jako przedłużenie wiernego Ludu Bożego ze Starego Testamentu. Termin „Nowe Jeruzalem” zstępujące z nieba (por. Ap 3, 12) jest odniesieniem do etapów historycznych. Przywołana dawna stolica Izraela stanowi typ Kościoła, który jako dar łaski tworzy się na ziemi przez ludzkie dzieje²³. Ten Kościół wyrażający swoją zgodę na Boży plan zbawienia trwa na modlitwie jako Mistyczne Ciało Chrystusa²⁴.

Każde z biblijnych zgromadzeń, które możemy uznać za pierwotne do liturgicznego zgromadzenia miało swojego przewodniczącego. To ten, który wypełniał czynności kultyczne, odmawiał modlitwy i kierował uczestnikami modlitwy.

Według Starego Testamentu kapłan był pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Człowiek nie miał dostępu do Boga. To kapłan sprawował święte obrzędy przemawiał w imieniu ludzi, a do nich w imieniu Boga. Przynależność do stanu kapłańskiego była kwestią pochodzenia, nie wyboru²⁵.

W Nowym Testamencie opisane wydarzenia, a szczególnie zgromadzenia podczas których łamano chleb i trwano na modlitwie, koncentruje się wokół Apostołów. Oni byli tymi, którzy pouczali, głosili Ewangelię i przewodniczyli wspólnej modlitwie (por. Dz 4, 23-31; 6, 2-6; 20, 7-11).

3.2. Zgromadzenie liturgiczne u Ojców Kościoła

Pierwsze wieki w Kościele są postrzegane jako najbardziej istotny moment dla historii kształtowania się głównych zrębów teologii i zgromadzenia liturgicznego, zwłaszcza ze względu na twórczość Ojców Kościoła²⁶. Powstałe wówczas dzieła chrześcijańskie, mają dla Tradycji istotne znaczenie, zwłaszcza w zakresie pogłębionej analizy kultu apostoelskiego oraz z racji wyprowadzenia zasad i norm prawno-dyscyplinujących, które również są ważne dla rozstrzygnięć współczesnego prawa liturgicznego. Istotne i konieczne elementy zgromadzenia liturgicznego uzyskały

²³ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa Świętego Jana*, „Pismo Święte Nowego Testamentu”, t. 12, red. E. Dąbrowski, Poznań 1959, s. 120-121.

²⁴ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz*, t. 2, s. 676.

²⁵ Por. S. Wypych (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 129.

²⁶ Por. J.G. Davies, *The origins of docetism*, „StPatr” 6 (1959), t. 4, 13-35.

w przywołanych wiekach właściwą sobie specyfikę i głębię, zwłaszcza że Ojcowie Kościoła w swoich wypowiedziach sporo miejsca poświęcili Eucharystii i zaangażowaniu wiernych w odpowiednie jej celebrowanie. Zasadniczym rysem tego okresu jest zgromadzenie, które staje się aktywną wspólnotą wierzących w Chrystusa²⁷.

Przywołując dzieła tamtej epoki należy odnieść się najpierw do „Didache”, „Apologii I” św. Justyna i „Tradycji Apostolska” przypisywanej św. Hipolitowi. Zachowały się również liczne listy Ojców Apostolskich, wśród których na szczególną uwagę zasługują dzieła św. Ignacego Antiocheńskiego oraz drugorzędne przekazy²⁸.

W rozdziale 14 „Didache” znalazło się następujące polecenie:

„W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponad to wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta. Niechaj nikt, kto ma jakiś spór ze swoim bratem, dopóki się nie pogodzą, nie bierze udziału w tym zgromadzeniu, aby nie została skalana wasza ofiara”²⁹.

„Didache” podkreśla i nakazuje wyznawcom Chrystusa gromadzić się na łamanie chleba i składanie dziękczynienia. Dniem spotkania ma być niedziela, czyli dzień poświęcony Panu. Tematem przewodnim spotkania staje się dziękczynienie za dzieło stworzenia, odkupienia, a przede wszystkim za tajemnicę zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Drugim aspektem jest charakter spotkania. Dokonuje się ono we wspólnocie. Modlitwa i zgromadzenie nabierają swojego sensu, ponieważ wierni Kościoła gromadzą się razem w imię Zbawiciela. Zgromadzeniu ma przyświecać duch braterstwa i pojednania. To trzeci aspekt poruszany w tym fragmencie. Pojednanie z bratem, wyznanie grzechów, oczyszczenie serca, powoduje, że wierny jest gotowy i godny do składania ofiary. Osobista godność i czystość człowieka, którą zyskuje się przez jedność i braterstwo, jest fundamentalna dla całej wspólnoty³⁰.

Święty Justyn († ok. 165) w swojej „Apologii” poświęca szczególne miejsce zgromadzeniu liturgicznemu. Przekazuje nam dwa opisy sprawowania Eucharystii.

²⁷ Por. W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko (red.), Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 207.

²⁸ Por. J. Nowak, *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Poznań 2004, s. 29.

²⁹ *Nauka Dwunastu Apostołów*, 14, 1-2, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy. Ojcowie Apostolscy*, t. XLV, tł. A. Świderkówna, opr. W. Myszor, Warszawa 1990, s. 64.

³⁰ Por. F. X. Durrwell, *Eucharystia sakrament paschalny*, tł. L. Rutowska, Warszawa 1987, s. 119-120; M. Starowieyski, Wstęp, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła uczą o Eucharystii*, Kraków 1987, s. 14.

Pierwszy mówi o Eucharystii połączonej z obrzędem wtajemniczenia katechumenów, najprawdopodobniej celebrowanej w Wigilię Paschalną³¹, drugi - niedzielną Eucharystię:

„W dniu zaś zwanym dniem Słońca odbywa się na oznaczonym miejscu zebranie wszystkich nas, zarówno z miast, jak ze wsi. Czyta się wtedy pamiętniki apostołskie lub pisma prorockie (...) przynosi się chleb i wino z wodą, nad którymi przełożony odprawia modły i dziękczynienia, ile tylko może, lud zaś odpowiada mu radosnym „amen” - wreszcie następuje rozdawanie każdemu części pokarmu eucharystycznego; nieobecny zanoszą go diakoni. Kogo stać na to, a ma dobrą wolę, ofiaruje datki (...). Zgromadzenia zaś nasze odbywają się w dniu Słońca dlatego, że jest to pierwszy dzień, w którym Bóg, przetworzywszy ciemności oraz pramaterię, uczynił świat, a także, ponieważ w tym dniu zmartwychwstał Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel. Ukrzyżowano Go bowiem w przeddzień dnia Saturna, zaś nazajutrz po owym dniu, czyli w dzień Słońca, ukazał się On apostołom i przekazał im tę właśnie naukę, jaką niniejszym przedłożyliśmy wam do rozważenia”³².

Znowu mamy wyznaczony dzień spotkania. Jest to dzień Słońca. Na modlitwę przybywają w wyznaczonym miejscu zarówno mieszkańcy miast jak i wiosek. Nie doświadczany jest podział na klasy czy warstwy społeczne. Jest to radosny udział w zgromadzeniu, w który włączają się wierni. Nie tylko słuchają słowa, składają dary, ale przede wszystkim dialogują z przewodniczącym, a niektórzy spośród nich, określane diakonami, rozdzielają chleb eucharystyczny i zanoszą nieobecny³³.

Żywy udział wiernych w ofierze przekazuje nam także opis liturgii eucharystycznej z pierwszej połowy trzeciego wieku zawarty w „Tradycji Apostolskiej” przypisywanej Hipolitowi Rzymskiemu:

„Po konsekracji biskupa, wszyscy wymieniali z nim pocałunek pokoju. Diakon zaś składał dary ofiarne. Kiedy biskup, a także kapłani, kładli ręce na darach ofiarnych, wówczas przewodniczący taką dziękczynną odmawiał modlitwę: Pan niech będzie z wami i wszystkimi. A cały lud odpowiada: Z duchem twoim. Następnie: W górę serca. A lud: Mamy je wzniesione do Pana. I znów: Dziękujemy Panu. A zebrany lud na to: Jest rzeczą godną i słuszną (...). Następnie odmówią modlitwę eucharystyczną, powtarzając za biskupem: Dziękujemy Ci, Panie, przez umiłowanego Syna Twego, Jezusa Chrystusa, któregoś nam zesłał w ostatnich dniach jako Zbawiciela i Odkupiciela”³⁴.

Od Hipolita Rzymskiego († 236) dowiadujemy się nie tylko o dialogu, ale również o współdziałaniu w czasie liturgii pomiędzy biskupem i diakonem oraz biskupem

³¹ Por. Justyn Męczennik, *Apologia* 65, [w]: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975. s. 96-97.

³² Justyn Męczennik, *Apologia* 65, s. 97

³³ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych we mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo kanoniczne” 10 (1967), nr 3-4, s. 227.

³⁴ S. Hippolytus, *Traditio Apostolica* I, 8 nn.; w: B. Botte, *Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique*, Paris 1946; P. Parsch, *Wtajemniczenie w ofiarę Mszy św. w duchu odnowienia liturgicznego*, Kraków 1947, tł. J. Pachucki, s. 34 nn.

i wiernymi. Wierni wzywani są do modlitwy, do konkretnych postaw i gestów i w ten sposób współuczestniczą w zgromadzeniu liturgicznym i w składaniu ofiary³⁵:

„Przeto wspominając Jego śmierć i zmartwychwstanie, ofiarujemy Tobie chleb i kielich, zanosząc dziękczynienie za to, że uznałeś nas za godnych abyśmy stali przed Tobą i służyli Tobie (...). I prosimy Cię, żebyś zesłał Ducha Twego Świętego na ofiarę świętego Kościoła, użyż wszystkim zebranych przez Ciebie, którzy pożywają ze świętych darów, aby zostali napełnieni Duchem Świętym na umocnienie wiary w prawdzie”³⁶.

W „Tradycji Apostolskiej” została ukazana również struktura hierarchiczna Kościoła, którą tworzyli biskupi, prezbiterzy, diakoni. Obok nich do eklezjalnej wspólnoty należały także osoby pełniące określone posługi, takie jak: wyznawcy, wdowy, lektorzy, dziewice, subdiakoni i posiadający dar uzdrawiania³⁷.

Cyryl Jerozolimski opisując liturgię w jednej z katechez o zaangażowaniu w liturgię, pisze tak:

„Po spełnieniu duchowej ofiary bezkrwawego obrzędu nad tą hostią prześlągnięcia prosimy Boga o powszechny pokój Kościoła, o dobry porządek świata, za władców, za żołnierzy i współbraci, za chorych, utrapionych i w ogóle za wszystkich, którzy potrzebują pomocy, prosimy wszyscy i składamy ofiarę”³⁸.

W tekście jest bezpośrednio mowa o tym, że wszyscy składają ofiarę, ale jest to również wyrażone w wyliczaniu tych, za których ofiara jest składana. Liturgia pierwszych wieków chrześcijaństwa nie była ofiarą składaną przez samego kapłana, ale przy czynnym współudziale wszystkich wiernych, była ofiarą całego Kościoła.

List papieża Klemensa I do Koryntian, datowany na końcówkę I wieku, jasno przekazuje nie tylko strukturę i podział zgromadzenia, ale także postrzeganie hierarchii jako ustanowionej przez Pana. Podkreśla także, że żadna z ról czy funkcji nie jest mniej ważna. Każdy bowiem ma sobie przypisane zadania, które ma wykonać w trakcie liturgii. Przestrzeganie tego podziału warunkuje szczęście i budowanie wspólnoty dla Pana³⁹:

„Gdzie i przez kogo mają być sprawowane. On sam wyznaczył swoim najwyższym postanowieniem, aby wszystko odbywało się w sposób święty zgodnie z Jego życzeniem i miłe Jego woli. Ci zatem, co w wyznaczonym czasie składają swoje ofiary, mili są Mu i szczęśliwi, gdyż stosując się do poleceń Pana nie błądzą.

³⁵ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 227.

³⁶ Hipolit Rzymski, *Modlitwa eucharystyczna Tradycji Apostolskiej* (I, 1), w: Paprocki H., *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988, s. 59.

³⁷ Por. J. W. Boguniowski, *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 53.

³⁸ S. Cyrillus Hierosolimitanus, *Catechesis* 23, 8, w: PG 33, 1116.

³⁹ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 228

Arcykapłanowi bowiem zlecona została właściwa mu służba Boża, kapłanom zostało wyznaczone właściwe im miejsce i lewitów powołano do właściwej im posługi. Człowieka świeckiego wiążą prawa właściwe świeckim⁴⁰.

Także w listach Ignacego Antiocheńskiego († ok. 107) podkreślana jest rola biskupów w zgromadzeniu i codzienności, jako przewodników:

„Jesteście radością moją wieczną i trwałą, zwłaszcza jeśli wszyscy pozostajecie w jedności z biskupem, jego kapłanami i diakonami, wyznaczonymi po myśli Jezusa Chrystusa. (...) Nie czyńcie nic bez biskupa, (...), kochajcie jedność, unikajcie podziałów⁴¹”.

Trwanie przy biskupie, to według św. Ignacego, jedyny możliwy sposób zachowania jedności i droga eliminowania różnic i podziałów. Ignacy jako pierwszy podkreśla również styl zarządzania charyzmatycznego przez urząd jednego biskupa⁴².

Ignacy nie zapomina o napomnieniu również w Liście do Polikarpa. Wzywa do jedności zgromadzenia i życia wspólnotowego opartego na wierności i jedności z posługującym biskupem i diakonami oraz kapłanami. W organizmie Mistycznego Ciała, jakim jawi się Kościół, widzi prawdziwe i realne uczestnictwo w Bogu. Wzywa by całe życie było wspólną pracą, walką, cierpieniem, wysiłkiem. W wierności i jedności widzi zakorzenienie w Jezusie⁴³.

Nadrzędną rolę w zgromadzeniu liturgicznym w starożytności spełniał biskup. To on, jako namaszczony na miejsce Apostoła, a w wielu przypadkach jeszcze bezpośrednio przez niego, był osobą, wokół której gromadziła się wspólnota wierzących. W czasie trudności i prześladowań mocno podkreślana była rola, ale przede wszystkim zależność biskupa względem samego Jezusa, który bezpośrednio po Apostołach dziedziczył misję głoszenia Ewangelii i przewodzenia wspólnocie w wypełnianiu obrzędów liturgicznych. Jego rola podkreślała także podział zadań, które są obecne w opisach liturgii i obrzędowości tamtych czasów. Każdy uczestnik liturgii ma sobie przypisane zadania i funkcje, z których wypływa wypełnianie polecenia Jezusa z Ostatniej Wieczerzy⁴⁴.

⁴⁰ *I List Klemensa do Koryntian* w: Cz. Czyż (red.), *Dzieła Ojców Kościoła*, Warszawa 2022, s. 3-5.

⁴¹ Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Philadelphios* 7, 1, SCh 10, 126, tł. A. Świderkówna, s. 134.

⁴² Por. A. Brent, *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the origin of Episcopacy*, New York 2007, 39-40.

⁴³ Por. W. Uebele, „*Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen*”. *Die Gegner in den Briefen des Ignatius von Antiochien und in den Johannesbriefen*, Stuttgart 2001, s. 82.

⁴⁴ Por. J. Janicki, *Służba Boża w pierwszych wiekach Kościoła. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2011, s. .

3.3. Zgromadzenie liturgiczne w średniowieczu

W efekcie edyktu mediolańskiego swoboda w wyznawaniu wiary w Jezusa powoduje wzrost liczby wiernych. Ten stan rzeczy wymusza pewne rozwiązania prawne. Pierwsze sobory powszechne i ich postanowienia miały znaczący wpływ na rozwój życia liturgicznego. Szczególnie dotyczyło to organizacji - ustalenia obowiązujących tekstów modlitw oraz unifikację formularzy. W liturgii i kulcie zanika improwizacja⁴⁵. Ze względu na ilość uczestników zgromadzenia *Domus Ecclesiae* nie były już wystarczające, pojawia się konieczność budowy miejsc do spotkań liturgiczno-kulturowych. Przyrost wiernych implikuje powstawanie nowych gmin – wspólnot chrześcijańskich, w których rodzi się potrzeba, ze względu na oddalenie od stolic biskupich, ustanawiania prezbiterów. Rozszerza się przestrzeń zaangażowani wiernych, dlatego rozwija się również śpiew liturgiczny, powstają nowe prefacje i modlitwy eucharystyczne⁴⁶.

W przestrzeni liturgii nastaje nowy czas, który wynika ze swobód religijnych, ale też żywego rozwoju życia religijnego. Średniowiecze będzie złotym wiekiem rozwoju form liturgicznych. Przyływ wierzących będzie wpływał na powstawanie nowych ośrodków religijnych. Będą rodziły się wspólnoty monastyczne, które staną się swoistymi zgromadzeniami liturgicznymi sprawującymi kult nieustannie przez liturgię i nabożeństwa⁴⁷.

Formalizm liturgiczny w początkach średniowiecza wydaje się być koniecznością wobec szybkiego rozprzestrzeniania i powstawania nowych ośrodków religijnych. W formach wyrazu i przekazywaniu wiary mamy jednak pluralizm. Rozwijają się tradycje liturgiczne. Na Wschodzie: aleksandryjska (z obrządkami koptyjskim i etiopskim), antiocheńska, bizantyjska ormiańska oraz wschodniosyryjska, które trwają do dziś⁴⁸. Na Zachodzie kształtują się obrządki: rzymski, mediolański zwany ambrożyjskim, północnoafrykański, galijski, hiszpańsko-wizygocki zwany

⁴⁵ Por. J. Nowak, *Prawo w służbie*, s. 31.

⁴⁶ Por. M. Zachara, *Msza święta. Liturgiczne ABC*, Warszawa 2006, s. 29.

⁴⁷ Por. H. Marrou, *Od prześladowań za Dioklecjana do śmierci Grzegorza Wielkiego (303-604)*, w: *Historia Kościoła*, L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, J. Danielou, H. I. Marrou (red.), tł. M. Tarnowska, Warszawa 1984, s. 188-189;

⁴⁸ Por. M. Potoczny, *Rodziny liturgiczne chrześcijańskiego Wschodu – panorama*, „Teologia i człowiek” 25 (2014), nr 1, s. 170-171.

mozarabskim oraz celtycki, które w zdecydowanej większości zanikną na rzecz jednej liturgii rzymskiej⁴⁹.

Wtedy też zaczyna funkcjonować zasada Prospera z Akwitanii: *lex credendi - lex orandi*. Tworzone są księgi liturgiczne, które powstając zaczynają rodzić w zgromadzeniu poczucie powszechności przez przeżywanie zgromadzenia liturgicznego jako jednakowej czynności całego Kościoła. Opisywane liturgie dzielą poszczególne czynności na osoby pełniące konkretne funkcje w zgromadzeniu. Z czasem niektóre funkcje będą miały własne księgi liturgiczne⁵⁰. Przykładem może być antyfonarz, w którym zamieszczone były śpiewane części Mszy świętej. Z tej księgi korzystali członkowie chóru. Powstaje również lekcjonarz, z którego lektor czyta wybrane perykopy biblijne przypisane do danego dnia czy liturgii. Tak samo powstaje ewangeliarz⁵¹. Trzeba także wspomnieć o *Ordines Romani*. Nie były to jeszcze ceremoniały, ale podręczniki ceremonii z zawartymi w nich opisami obrzędów. Jednakże to dotyczyło tylko wąskich grup uczestników liturgii⁵².

Z czasem wpływ rozmaitych czynników zewnętrznych doprowadza do stopniowego odsuwania wiernych od akcji liturgicznej, stąd też zatracą się świadomość u wierzących i poczucie współuczestnictwa w składaniu Ofiary. Prowadzi to do zaniku świadomości u wierzących, że Ofiara eucharystyczna jest ofiarą całej społeczności wierzących, całego Kościoła. Konsekwencją braku tej świadomości staje się liturgia bez czynnego udziału wiernych. Doprowadza do tego, że zgromadzeni wierni stają się niemymi świadkami sprawowanej Najświętszej Ofiary, biernymi jej widzami, a nie uczestnikami⁵³.

Tych czynników, które doprowadzają do wyciszenia ludu, separowania go od czynnego udziału w liturgii, pogłębienia braku poczucia łączności ze sobą w czasie sprawowania liturgii jest kilka. Czas Grzegorza Wielkiego (550-604) to epoka rozkwitu liturgicznego. Ujednocianie form liturgicznych, powstawanie sakramentarzy, coraz pełniejsze i bogatsze opisy obrzędów, to wszystko doprowadza do reformy, która ma na celu nie tylko kodyfikować i scalać liturgię w Kościele, ale również przez wewnętrzne bogactwo obrzędowe prowadzić do zachwyty nad pięknem życia Kościoła. Tendencje

⁴⁹ Por. M. Zachara, *Msza święta*, s. 30; T. Pott, *Byzantine Liturgical Reform*, New York 2010, s. 22–27, C. Vagaggini, *La riforma non è tutta la soluzione*, „Il Regno-Attualità” 10 (1965), s. 8.

⁵⁰ Por. J. Nowak, *Prawo w służbie*, s. 35-36.

⁵¹ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 62.

⁵² Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. I, s. 45.

⁵³ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 228.

zewnątrznego upiększania liturgii stają się drogą do pomniejszania roli i zaangażowania wiernych świeckich. W VI wieku w czasach przywołanego papieża Grzegorza, powstają szkoły śpiewacze, tzw. *scholae caniorum*. Można je określić pierwotnymi chórami, które zaczynają we wspólnotach stopniowo wypierać w czasie liturgii i nabożeństw śpiew ludu, rezerwując dla siebie pewne partie śpiewu liturgicznego. Proces ten się wzmógł i pogłębił jeszcze bardziej, gdy do Kościoła weszły instrumenty, większe organy, które nie tylko towarzyszyły śpiewom liturgicznym, ale same zaczęły pełnić oddzielną rolę, luźno związaną z liturgią. W ślad za organami wchodzi do Kościoła muzyka polifoniczna, z jednej strony wspinała, która idealnie towarzyszy wzniosłym i bogatym ceremoniom oraz obrzędowi liturgicznemu, ale z drugiej tworzy jeszcze większą przepaść pomiędzy wiernymi a dokonywaną akcją liturgiczną. Wierni wtedy stają się w kościele słuchaczami i biernymi obserwatorami tego, co dzieje się przy ołtarzu.⁵⁴

Kolejnym krokiem oddalania się wiernych od świadomego uczestnictwa i brania udziału w dokonującej się Ofierze na ołtarzu wywarły trudności językowe. W pierwszych wiekach liturgia była dla wszystkich zrozumiała i dostępna. Była sprawowana w języku, którym posługiwano się powszechnie w życiu. Był to język codzienności, najpierw aramejski, potem grecki, a w końcu łacina. Łacina jednak z czasem stała się językiem martwym, nie bardzo rozumianym przez ogół wiernych, a nawet znaczną część duchowieństwa⁵⁵. Ponadto zmiany przestrzenne w kościołach również oddziaływały na wiernych. Ołtarze umieszczone początkowo wśród zgromadzonego ludu, bliżej środka, przesunięte później zostały do prezbiterium, a w końcu dosunięte do ściany, co spowodowało, że kapłani stali się naturalną barierą w dostępie do tego, co dokonuje się na ołtarzu. Liturgia, sprawowana była w taki sposób, że wierni widzieli plecy duchownych, którzy przysłaniali cały ołtarz i sami wykonywali pewne partie śpiewu liturgicznego⁵⁶.

W VIII wieku, w efekcie rozbudowanych form modlitw mszalnych, odmawianie kanonu Mszy świętej, a także innych jej części, zaczyna przysługiwać tylko kapłanowi i to w dodatku po cichu. Bez słyszalnych tekstów, wiele gestów liturgicznych staje się

⁵⁴ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 228.

⁵⁵ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 228; A. G. Martimort, *Essai historique sur les traductions liturgiques*, „La Maison-Dieu” 86 (1966), 3, s. 96.

⁵⁶ Por. B. Pylak, *Msza św. ofiarą społeczną*, Lublin 1959, s. 6nn;

niejasnymi: znaki krzyża czynione przez celebransa czy też liczne okadzenia. Wszystko to stopniowo prowadzi do klerykalizacji liturgii⁵⁷.

Przygotowaniem do Komunii świętej był sam udział we Mszy świętej. Z czasem jednak zanika świadomość, że Komunia święta jest owocem Ofiary eucharystycznej. Z Komunii świętej uczyniono osobne prywatne nabożeństwo. Msza święta dla wielu stała się przygotowaniem do spotkania w duszy z Boskim Zbawicielem przychodzącym w Komunii świętej. Konieczność przygotowania się do Komunii sprawiła, że za warunk konieczny do przyjęcia jej uważano uczucie tęsknoty i pragnienia, a po przyjęciu jej - zadowolenia i pociechy⁵⁸.

Taki stan rzeczy, w połączeniu z pogłębiającą się oziębłością religijną, przyczynił się do tego, że coraz mniej wiernych przystępowało do Komunii świętej. Na skutek tego Sobór Laterański IV w roku 1215 określił jako obowiązek dla wiernych i to pod sankcjami kanonicznymi, do przynajmniej jednorazowego przystępowania do spowiedzi i Komunii świętej w ciągu roku⁵⁹:

„Wszyscy wierni obojga płci, osiągnąwszy pełnoletność, powinni osobiście przynajmniej raz w roku wiernie wyznać wszystkie swoje grzechy własnemu kapłanowi i w miarę sił odprawić zadaną pokutę, przyjmując z uszanowaniem przynajmniej w czasie Paschy sakrament Eucharystii, chyba że za radą własnego kapłana uznają, że z rozsądnej przyczyny powinni przez jakiś czas powstrzymać się od jego przyjmowania”⁶⁰.

Przy mocnej kodyfikacji i jurydycznym podejściu do liturgii nie było prób upowszechniania jej wśród uczestników. Jednak nie dokonywało się to poprzez angażowanie wiernych w samą liturgię. Próby takie podejmowane były przez franciszkanów, którzy szukali kompromisu pomiędzy oficjalną liturgią rzymską a potrzebami wiernych. Ich działania przypadają na wieki XIII i XIV wieku. W miejscach, w których posługiwali, do obrzędów Kościoła dodawali nabożeństwa o charakterze ludowym. Były to często inscenizacje bądź znaki, które miały przemawiać do wierzących. Były to misteria bożonarodzeniowe, dramaty pasyjne, szopki, wyobrażenia pasyjne oraz liczne pieśni w językach narodowych, które przybliżały treść wydarzeń zbawczych czy też wydarzenia z życia świętych. Do tego głosili wiernym proste kazania moralizatorskie i hagiograficzne. Za ich dzieło uważa się opracowanie

⁵⁷ Por. S. Koperek, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, w: *Msza Święta*, *Mysterium Christi* 3, W. Świerżawski (red.), Kraków 1993, s. 55.

⁵⁸ Por. W. Schenk, *Udział ludu*, s. 367.

⁵⁹ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 229.

⁶⁰ *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 259.

skróconej wersji Liturgii Godzin, wersji ludowej, którą z czasem zaczął się modlić cały Kościół⁶¹.

W całości akcji liturgicznej odbiega się od pierwotnej liturgii i w średniowieczu podkreśla się jeszcze bardziej nadrzędną rolę kapłana. Na skutek wysokiego indywidualizmu i subiektywizmu, Eucharystię sprawuje się bez ludu, przy licznie powstałych ołtarzach bocznych, plecami do wiernych, co doprowadziło do zupełnego zatracenia poczucia i świadomości wspólnoty. Rozwijają się tak zwane *missalia plenaria*, w których zebrane są fragmenty pozostałych ksiąg liturgicznych, wcześniej zastrzeżone poszczególnym członkom zgromadzenia, aby sam ksiądz mógł według jednej księgi sprawować całą liturgię. Kapłan sam osobiście wykonywał podczas liturgii wszystkie czynności. Taka liturgia nie była już nazywana liturgią Kościoła, ale liturgią kapłana⁶². W średniowieczu przypada także rozkwit Mszy świętych prywatnych. O tej formie sprawowania Mszy świętej nie decyduje brak ceremonii, śpiewaków, czy liczba obecnych. Nie chodzi tu także o Msze święte sprawowane po domach przy małej ilości wiernych. Msza prywatna sprawowana była przez samego kapłana, nawet bez ministranta tzw. *Missa solitaria*. Jednakże prawodawstwo liturgiczne przeciwstawiło się takim praktykom, przypominając czasy apostołskie⁶³.

Średniowiecze pełne było przeakcentowań teologicznych. Na skutek głoszonych różnych błędów w pojmowaniu Eucharystii, teologowie zwrócili większą uwagę raczej na dogmat przeistoczenia i rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Eucharystii, co przyczyniło się do powstania różnych form jej kultu. Natomiast zagadnienie udziału wiernych w Ofierze eucharystycznej, aczkolwiek istniało, pozostawało niejako na uboczu zainteresowań teologicznych, jak również duszpasterskich⁶⁴. Msza święta cieszyła się w średniowieczu wielkim poważaniem wiernych, ale widziano w niej nie tyle wspólną chwałę Bożą, co raczej środek zbawczy dla swojej własnej duszy, źródło łask Bożych, pomoc w życiu doczesnym oraz skuteczną pomoc dla dusz w czyśćcu cierpiących⁶⁵.

Kapłan sprawował dwie, trzy, a nawet więcej Eucharystii jednego dnia, najczęściej bez ludu. Pierwotnie wynikało to z indywidualnej pobożności kapłana, ale z czasem z potrzeby wiernych, którzy prosili o Mszę świętą, a sami w niej nie uczestniczyli, aż do

⁶¹ Por. M. Zachara, *Msza święta*, s. 44-45.

⁶² Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. I, s. 50.

⁶³ Por. C. Vogel, *Une mutation culturelle inexplicite: Le passage de l'eucharistie communautaire a la Messe privee*, „RevSR” 54 (189, 80) 231-250; M. Szablowski, *Msza bez ludu*, Kraków 2004, s. 112.

⁶⁴ Por. J. A. Chollet, *La doctrine de l'Eucharistie chez les scolastiques*, Paris 1905, s. 11 nn.

⁶⁵ Por. W. Schenk, *Udział ludu*, s. 19.

formy tylko praktycznej związanej z różnego rodzaju fundacjami i wynagrodzeniem⁶⁶. Zgromadzenie liturgiczne żyło swoim życiem, ale nie liturgią. Bycie na liturgii, ponieważ nie można powiedzieć, że udział, ubogacone było w tym okresie wieloma elementami indywidualnej religijności i pobożności. Mimo licznie sprawowanych Mszy świętych, głównie w kościołach klasztornych, nie wiązało się to w żaden sposób z zaproszeniem wierzących do udziału i przyjmowania Komunii świętej. Brak formacji liturgicznej i zlestawianie akcentu w formacji duszpasterskiej sprawiło, że Msze święte były bardziej widowiskami jednego aktora, niż zgromadzeniem wierzących chwalcących Boga i dostępujących uświęcenia⁶⁷.

Koniec średniowiecza niesie ze sobą zanik zwyczaju składania przez wiernych w czasie Mszy świętej darów ofiarnych na rzecz Kościoła, duchowieństwa i ubogich, oraz częściowo używanych do konsekracji, co było widowym znakiem czynnego udziału wiernych w sprawowaniu Mszy świętej. Wymiar materialny daru składanego na ołtarzu podtrzymywał więź, był widzialnym znakiem udziału. Człowiek szedł z darem, o którym mówi nawet Jezus w kulcie świątynnym (Mt 5, 23-26). Niektórzy mówią, że ten zwyczaj przekształcił się w prywatne składanie kapłanowi stypendium mszalnego i w zbieranie ofiar (pieniędzy) na tacę⁶⁸.

Formą udziału w liturgii, jak również przybliżenia wierzącym przestrzeni liturgicznej, w tej epoce było wyjaśnianie poszczególnych tekstów, gestów i znaków w liturgii, opierając się na ich alegorycznej interpretacji. Słowo „alegoria” pochodzi od gr. *allos* – „inny” i *agoreuo* – „przemawiam”, czyli „mówię inaczej”, „wyjaśniam coś innymi środkami, nie wprost”. Takie ujęcie liturgii polegało na wyjaśnianiu obrzędów liturgicznych, przypisując im wydarzenia biblijne, w celu ukazania tego, co niewidoczne. Widzialny obrzęd interpretowano faktem historycznym zaczerpniętym z historii zbawienia, a więc widzialne wyjaśniano obrazem, też widzialnym, zaczerpniętym

⁶⁶ W tym czasie zaczynają funkcjonować księża określane mianem altarzystów, czyli przeznaczonych tylko do celebrowania Mszy świętych. Ich rola polegała na tym, że oczekiwali tylko na wiernych proszących o sprawowanie Mszy świętej w konkretnej intencji. Temu zjawisku towarzyszyło, a nawet wymuszało, mnożenie ołtarzy w kościołach. Taki ksiądz altarysta, codziennie sprawował od kilku do kilkunastu Mszy świętych. Niektórzy kapłani podczas jednej Eucharystii konsekrowali kilkakrotnie, według ilości przyjętych ofiar, a tylko na koniec spożywali Komunię świętą. Inni natomiast łączyli wiele formularzy mszalnych, aby podkreślić, odrębność formularzy wynikających z ilości przyjętych intencji i ofiar. Z tymi ostatnimi związane są tak zwane *Msze suche*, na których nie było ani konsekracji, ani Komunii świętej. (por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. I, *Liturgika Fundamentalna*, wyd. drugie uzupełnione, Poznań 2014, s. 52).

⁶⁷ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 66-70.

⁶⁸ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 229.

z faktów⁶⁹. Liturgia była przedstawiana jako zestaw różnych wydarzeń przypisywanych różnym obrzędom, a nie jako jedno Misterium, objawiane w różnych aspektach dzięki sprawowanym obrzędom⁷⁰.

Takie przedstawianie zrodziło się z potrzeby wyjaśniania liturgii, zwłaszcza Mszy świętej tam, gdzie język łaciński nie był używany. Powstawały więc objaśnienia dla pouczenia i duchowego zbudowania wierzących, które kształtowały świadomość wiernych. Do najważniejszych przedstawicieli alegorycznej interpretacji należeli Alkuin († 804) oraz jego uczeń Amalariusz z Metz († 850). Do tych autorów należy zaliczyć takich teologów średniowiecznych, takich jak: Raban Maur († 856), Walfrid Strabo († 849) czy Pseudo-German z Paryża. Ta forma spotkała się jednak już w średniowieczu ze słowami krytyki, a przeciwnikami byli diakon Florus z Lyonu († ok. 860) czy Paschazy Radbert († 859)⁷¹. Jednym z ważnych teologów z przełomu XI i XII wieku był Rupert z Deutz OSB († 1130). Alegoria doprowadziła do pomniejszenia roli słowa, eksponując obrzędy i czyniąc je namiastką zbawczego czynu Chrystusa. Ta metoda interpretacyjna przetrwała, praktycznie do soborowej Konstytucji o liturgii. Była to, w jakimś stopniu, forma uczestnictwa w liturgii, która doprowadziła do powstawania nabożeństw i misteriów ludowych, gdzie na podstawie życia Jezusa kontynuowano interpretacje alegoryczne. Niestety stawały się one bliższe ludziom niż sama liturgia⁷².

Kapłan, jako przewodniczący liturgii, działał wtedy w innej przestrzeni niż pozostali wierzący. To co się rozgrywało i wydarzało pomiędzy nim a Bogiem było poza zasięgiem zgromadzenia liturgicznego. On sam był także przesłoną. Był nie tyle znakiem Chrystusa, ale zasłoną, za którą dokonywało się misterium przeistoczenia i przyjścia Boga na ziemię⁷³.

3.4. Zgromadzenia liturgiczne po Soborze Trydenckim

Schyłek średniowiecza to pewien kryzys w Kościele, który dotyka również zgromadzenia liturgicznego. Zanika idea wspólnotowego spotkania, która towarzyszyła

⁶⁹ Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 262, 271; B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, s. 40 – 42. Por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Lublin 2006, s. 67.

⁷⁰ Por. W. Pałęcki, *Canon Missae w alegorycznej interpretacji Ruperta z Duetz*, „Roczniki teologiczne” 65 (2018), nr 8, s. 109-101.

⁷¹ Por. M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1973, kol. 1467.

⁷² Por. W. Pałęcki, *Alegoryczna wymowa proklamacji Ewangelii podczas Mszy św. według Rationale divinorum officiorum Wilhelma Duranda na tle liturgicznych zwyczajów epoki średniowiecza*, „LS” 23 (2017), nr 2 (50), s. 325-327.

⁷³ Por. Peter Caban, *The history of christian liturgy in antiquity*, London 2012, s. 126.

liturgii od początku. Idea liturgii jako działania wspólnoty została niestety gdzieś zagubiona. Reformacja, mogła stać się okazją do nowego spojrzenia na życie Kościoła, przede wszystkim to liturgiczne. Jakimś początkiem tej drogi odnowy liturgii był Sobór Trydencki (1545-1563). Jednakże w kwestii rozumienia zgromadzenia liturgicznego okazał się jeszcze nie wystarczający⁷⁴.

Sobór Trydencki poświęcił wiele uwagi kwestiom liturgicznym. Reformacja krytycznie podchodziła do fundamentów liturgii katolickiej. Reformatorzy kwestionowali rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii oraz jej ofiarniczy charakter. Wielu kapłanów podejmowało próby modyfikowania i zmian w strukturze Mszy świętej, korzystając przy tym z mszałów własnego autorstwa. Kościół położył więc główny akcent na ujednoczenie tekstów liturgii w reformie soborowej⁷⁵.

Bez echa nie pozostawiono także kwestii zgromadzenia liturgicznego. Stało się to przedmiotem obrad Soboru na ostatniej sesji w latach 1562-1563. Głównie dotyczyło kwestii najczęstszych nadużyć, dlatego zaproponowano konkretne rozwiązania dyscyplinarne. Zwrócono też uwagę na dwa elementy jako fundamentalne dla liturgii. Pierwszy to stół słowa. Nakazano duszpasterzom objaśniać czytane fragmenty Biblii, a przy tym interpretację tajemnic Eucharystii. Druga kwestia dotyczyła stołu eucharystycznego. Tu podkreślano pobożne i częste przyjmowanie Ciała Chrystusa. Te dwa akcenty miały wydzźwięk wspólnotowego rozumienia liturgii. Określono sposób przyjmowania Komunii świętej. Kapłani sprawujący liturgię, mieli sami sobie jej udzielać, natomiast wierni świeccy mogli otrzymywać Eucharystię od kapłanów⁷⁶.

„Inni jeszcze przyjmują i sakramentalnie, i duchowo, a są to ci, którzy tak się poprzednio badają i przysposabiają, że do tego Bożego stołu przystępują „ubrani w szatę godową” (Mt 22, 11 nn.). W sakramentalnym zaś spożywaniu zawsze był w Kościele Bożym ten zwyczaj, że świeccy otrzymywali komunię od kapłanów, a celebrujący kapłani sami sobie jej udzielali; ten zwyczaj pochodzący z Tradycji Apostolskiej jak najśluszej powinien być zachowany” (BF VII, 296-297).

Trzeba tutaj zaznaczyć, że ojcowie Soboru Trydenckiego odrzucili propozycję reform katolickich filozofów i humanistów, którzy opowiadali się za wprowadzeniem języka ludowego, Komunii świętej. pod dwiema postaciami oraz większym zaangażowaniem zgromadzenia. Temat języków narodowych w celebracjach liturgicznych został podjęty, jednakże ostatecznie zachowano łacinę, którą powszechnie

⁷⁴ Por. M. Zachara, *Msza święta*, s. 45.

⁷⁵ Por. W. Schenk, *Udział ludu*, s. 225

⁷⁶ Por. J. Mieczkowski, *Msza święta trydencka*, „RBL” 61 (2008), nr 3, s. 171.

uważano za znak jedności Kościoła. Dodatkowo, łacina w liturgii stała się dla wszystkich wiernych znakiem odróżniającym od wspólnot, które uległy reformacji. Te bowiem wprowadziły języki narodowe⁷⁷.

W 1588 roku papież Sykstus V bullą „*Immensa bonitas*” (22.01.1588 r.) ogłosił utworzenie Świętej Kongregacji Obrzędów. Nastąpiła centralizacja wszystkich spraw liturgicznych. Było to konieczne wobec postępów reformacji i widziano w tym jedyną skuteczną obronę przed błędami natury doktrynalnej i dyscyplinarnej w celebracjach eucharystycznych. Kongregacja kierowała się troską o zachowanie przepisów liturgicznych i przestrzegała przed nieuprawnionymi zmianami. Celem stawianym Kongregacji było zapewnienie w całym świecie katolickim prawdziwej jedności, bez względu na odrębność kulturową czy językową. Taka centralizacja zdelegalizowała wiele tradycji i rodzin liturgicznych, a także doprowadziła do sztywności obrzędowej, mocno oderwanej od życia wiernych⁷⁸.

Okres reformacji, w którym działania i refleksje teologiczne protestantów zacierały różnice między kapłaństwem sakramentalnym i chrzcielnym kapłaństwem wiernych, o udziale wiernych we Eucharystii mówiono bardzo mało. Natomiast z racji polemiki protestanckiej akcentowano, że konsekracji we Mszy świętej dokonuje tylko kapłan, a nie wierni. Sobór Trydencki zajął się prawdą o Eucharystii, ale z pozycji potrzeb chwili, wypowiadając się przede wszystkim o rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina ponieważ to była fundamentalna przestrzeń niezgodny z protestantami. Zwracano więc szczególnie uwagę na przyjmowanie Komunii świętej, relację Ofiary Mszy świętej do Ofiary Krzyżowej. W orzeczeniu Soboru znajdujemy jakby uboczne stwierdzenie, że Chrystus Pan ustanowił nową Paschę, którą przekazał Kościołowi, aby ten przez kapłanów składał Go w niej w ofierze⁷⁹.

Msze święte ciche⁸⁰, ostatecznie zostały oficjalnie usankcjonowane po Soborze Trydenckim przez papieża św. Piusa V. Stały się one koniecznością, gdy celebrowanie Eucharystii stało się codzienną praktyką kapłanów. Miało to też poważny wpływ na

⁷⁷ Por. M. Zachara, *Msza święta*, s. 47.

⁷⁸ Por. J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1955, s. 66-67.

⁷⁹ Por. Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 307.

⁸⁰ Cicha Msza święta z łac. *lecta*- czytana, jest to określenie podstawowej formy Mszy świętej zdefiniowanej według Soboru Trydenckiego. Charakteryzowały ją: brak muzyki do części stałych ani zmiennych Mszy, brak posługującego diakona i subdiakona, na ołtarzu zapalone były dwie świece, w trakcie liturgii nie było okadzenia, a posługuje celebransowi jeden lub dwóch ministrantów. (por. Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 311; M. Witzak, A. Nocent. *L'ordo Missae di Paulo VI*, w: A. Chupungo (red.), *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia. L'Eucaristia*, Casale Monferrato 1988, s. 152-153).

zmniejszenie się udziału wiernych w liturgii. Efektem ubocznym tej praktyki było przejęcie przez kapłanów wielu funkcji, które przedtem spełniał chór i wierni. W częściach dialogowanych w imieniu wiernych i chóru zaczął występować czynnie tylko akolita, względnie niewiele rozumiejący swe czynności ministrant. W następstwie tego kroku dawne księgi liturgiczne, jak antyfonarze, czy lekcjonarze, przestały mieć znaczenie praktyczne i weszły w skład jednego mszału⁸¹. Równoległe do Mszy świętych. cichych zaczęła rozwijać się modlitwa prywatna kosztem modlitwy wspólnotowej. Wierni wyposażeni w książeczki do nabożeństwa i różańce nie odczuwali większej potrzeby aktywniejszego uczestniczenia we Mszy świętej⁸². Mimo wielu działań, które miały bronić i zachować skarbiec liturgii Kościoła, jakie podjęli uczestnicy soboru, liturgia pozostała nadal skarbcem zamkniętym dla wierzących i stanowiła jedynie dzieło samego kapłana. Zgromadzenie liturgiczne było tematem pominiętym, a liturgia stawała się im coraz bardziej obca dla poszczególnego wiernego. Udział świeckiego wyrażał się, a tak naprawdę ograniczał, zaledwie do patrzenia i słuchania. Słusznie więc wykute w średniowieczu pojęcie *wysłuchania Mszy* nie tylko się umacniało, ale nie dawało możliwości zaangażowania wiernych. Natomiast od Soboru Trydenckiego rozwija się coraz bardziej pobożność ludowa. Mnożą się nabożeństwa prywatne, które wierni praktykują podczas celebrowanej liturgii. Pragnienie doświadczenia nadprzyrodzonego zaspokaja się u wierzących przez wzrost ilości nabożeństw. Dominuje tu różaniec, godzinki, nowenny, litanie i tym podobne lokalne nabożeństwa propagowane przez klasztory i zgromadzenia zakonne. Życie liturgiczne zagubiło ważny dla siebie związek z modlitwą i kontemplacją⁸³.

Rozwój Mszy prywatnych pociągał za sobą praktykę fundowania i stawiania, a przez to mnożenia, ołtarzy w kościołach w tzw. *absydiolach*⁸⁴. W efekcie doprowadza to do święcenia prezbiterów bez konkretnego skierowania do parafii. Ilość fundatorów przy danym kościele decydowała zapotrzebowaniu na konkretną liczbę prezbiterów potrzebnych do sprawowania Mszy świętej. W imię zasady *lex orandi - lex credendii* zmienia się również pojmowanie i rozumienie Mszy świętej. Przenoszony jest akcent z dziękczynienia i uwielbienia Boga na upraszanie, przebłaganie. Oczywiście zanika

⁸¹ Por. A. Fortescue, W. Hozakowski, *Dzieje Mszy św.*, Lwów 1933, s. 234n.

⁸² Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 230.

⁸³ Por. J. Mieczkowski, *Msza święta*, s. 171-172.

⁸⁴ *Absydiola* - mała apsyda przylegająca do apsydy głównej albo do obejścia prezbiterium, tworzy się przez to wieniec wokół absydy z mniejszymi wnękami, w których są zbudowane mensy ołtarzowe. Daje to możliwość kilku duchownym sprawować Mszę świętą w niedalekiej odległości od siebie, przy zachowaniu najprostszej zasady, że ani się nie widzą, anii nie słyszą.

określenie Eucharystia, a przez to wspólnotowy charakter Mszy świętej, podkreśla się zaś indywidualizm w jej przeżywaniu⁸⁵.

3.5. Zgromadzenie liturgiczne w czasie ruchu liturgicznego

W okresie pomiędzy Soborem Trydenckim a Soborem Watykańskim II nie sposób nie wspomnieć o roli ruchu liturgicznego. Efektem tego ruchu miało być odejście od wielości różnych nabożeństw indywidualnych do jednego i autentycznego kultu, od instytucjonalnego rozumienia Kościoła do postrzegania w nim wspólnoty zaangażowanych ludzi⁸⁶.

Świadomość, że ofiara eucharystyczna jest ofiarą całego Kościoła, czyli że ma ona charakter społeczny, publiczny, a przede wszystkim wspólnotowy i wspólnotowórczy, co za tym idzie, że wszyscy wierni, ochrzczeni mają w niej swój obowiązkowy udział, nie tylko przez obecność, ale zaangażowanie, została budzona przez ruch liturgiczny zrodzony w drugiej połowie XIX stulecia i trwający bez przerwy do ostatnich lat przedsoborowych. Celem działań ruchu liturgicznego było zbliżenie wiernych do żywego kultu Bożego, ale również do rozbudzenia świadomości w największych masach wiernych. Podejmujący dzieło odnowy liturgicznej w różnych krajach, stawiali sobie zawsze za cel tchnięcie w liturgię żywego ducha pastoralnego i teologicznego, oparcie jej na zdrowej tradycji chrześcijańskiej⁸⁷.

Według twórcy tego ruchu, Prospera Guérangera (1805-1875) liturgia jest językiem Kościoła w świecie. Liturgię rozumiał on jako działanie Chrystusa ofiarującego się na ołtarzu niebieskim w imieniu członków Kościoła, których jest Głową. To działanie dokonuje się w dwóch aspektach, kultu i uświęcenia. Chciał on odnowienia liturgii na bazie historii Kościoła, Tradycji, tekstów patrystycznych, Biblii, ksiąg liturgicznych i starożytnych rytów liturgicznych. W języku łacińskim widział drogę wspólnego uczestnictwa Kościoła w liturgii. Ale użycie języków narodowych do liturgii dopuszczał po uprzednim duszpasterskim wprowadzeniu w sens i treść modlitw, znaków oraz gestów liturgicznych. Celem reformy, według niego, było doprowadzenie do kontynuowania i przedłużenia liturgii z przestrzeni sakralnej codziennego życia⁸⁸.

⁸⁵ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV. *Eucharystia*, Poznań 1992, ss. 88-89.

⁸⁶ Por. W. Pałeczki, *Ruch liturgiczny przygotowaniem do odnowy liturgii Mszy świętej*, w: *Jedna wiara jedna Msza. Od Mszału Piusa V do Mszału Pawła VI*, Cz. Krakowiak, B. Migut (red.), Lublin 2009, s. 37.

⁸⁷ Por. T. Pawluk, *Czynny udział wiernych we Mszy świętej w świetle soborowej odnowy liturgicznej*, „Prawo kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny” 10 (1967), nr 3-4, s. 230.

⁸⁸ Por. S. Koperek, *Dom Prosper Guéranger – opat z Solesmes inspirator współczesnej odnowy liturgicznej*, „RBL” 29 (1976), nr 4, s. 215-220

Niemalą rolę w tym ruchu odegrał również papież Pius X. W motu proprio „*Tra le sollecitudini*” (23.11.1903r.) wypowiedział się on na temat muzyki kościelnej i śpiewu gregoriańskiego. Przy tej okazji podkreślił, że celebrowanie liturgiczne i czynne w niej uczestnictwo wiernych jest głównym źródłem ducha chrześcijańskiego, dlatego należy ożywiać udział wiernych w liturgii i zachęcać do takiego życia, by wierzący mogli przyjmować Komunię świętą, ponieważ to według papieża niezwykle skuteczny środek do osiągnięcia świętości. Na dowód szczerości swoich słów określił wiek dzieci i ustalił, że po ukończeniu 7 roku życia po raz pierwszy mogą w pełni uczestniczyć we Mszy świętej oraz zabiegał, aby wierni mogli codziennie przystępować do Komunii świętej⁸⁹.

Kolejnym przedstawicielem ruchu liturgicznego, który odcisnął piętno na postrzeganiu liturgii był benedyktyn Lambert Beauduin (1878-1953). Według niego życie duchowe musi opierać się na liturgii. Jako duszpasterz robotników uważał, że życie liturgiczne tak duchownych jak i wiernych prawie nie istnieje. Dążył do tego, by wiernych wprowadzić w czynny udział w liturgii. Według niego drogą do tego było tłumaczenie na język ojczysty tekstów Mszy świętej i Liturgii Godzin. Był otwarty na przyjmowanie gości w klasztorze na w codziennej liturgii oraz kształcenie duchownych diecezjalnych. Wszystko to stało się przedmiotem szczególnej działalności zakonu benedyktynów⁹⁰.

Ważny głos w formowaniu myślenia liturgicznego mieli także Romano Guardini (1885-1968) oraz Joseph Andreas Jungmann (1889-1975). Guardini jako duszpasterz młodzieży widział konieczność przywrócenia wiernym bogactwa życia liturgicznego. Jungmann jako pastoralista, homileta i katecheta widział sens w uświadamianiu wierzącym Kościoła jako wspólnoty uczestniczącej razem w służbie Bożej⁹¹.

Przełomowym w spojrzeniu na liturgię i zgromadzenie liturgiczne były także encykliki Piusa XII „*Mystici Corporis*” z dnia 29.06.1943 r., oraz „*Mediator Dei*” z dnia 20.11.1947 r., które dotyczyły zagadnienia czynnego udziału wiernych w liturgii od strony teologicznej, a tym samym wskazując wiernym ich miejsce nie tylko w zgromadzeniu liturgicznym, ale i Kościele. W encyklice Encyklika *Mystici Corporis* papież pisał:

„Wola Chrystusa Pana było, aby zespolenie tak zdumiewające i wyższe nad naszą zdolność oceniania go, jakie łączy nas między sobą i z Boską naszą Głową, okazało się wiernym szczególnie przez Ofiarę eucharystyczną. W tej bowiem Ofierze szafarze świętości reprezentują i zastępują nie tylko Zbawcę, ale również całe Ciało

⁸⁹ Por. B. Neunheuser, *Sto lat ruchu odnowy liturgicznej zapoczątkowanego przez o. Prospera Guéranger. Przeszłość i perspektywy*, t. J. Sroka, „RBL” 29 (1976), nr 4, s. 198.

⁹⁰ Por. S. Koperek, *Dom Lambert Beauduin – prekursor współczesnej odnowy liturgicznej*, „RBL” 26 (1973), nr 4, s. 209-214.

⁹¹ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, t. L. Balter, Poznań 1999, s. 306.

mistyczne i poszczególnych wiernych. W tej to Ofierze sami wierni, zespoleni wspólnym pragnieniem i modlitwą ofiarują przez ręce kapłana Bogu Przedwiecznemu niepokalanego Baranka, który obecnym się staje na ołtarzu jedynie mocą głosu tegoż kapłana, jako najmiłszą Bogu ofiarę chwały i prześlania, dla osiągnięcia tego, co jest Kościołowi niezbędnie potrzebne. I jak umierając na Krzyżu, ofiarował Boski Zbawiciel Bogu Ojcu siebie samego jako całego rodzaju ludzkiego, tak samo też, <<w tej ofierze czystej>> ofiaruje Bogu Ojcu niebieskiemu, Głowa jako Głowa Kościoła, nie tylko siebie samego, ale w samym sobie ofiaruje zarazem wszystkie swoje mistyczne członki, ponieważ wszystkie, nawet naj słabsze i najbardziej chore, obejmuje swym Sercem pełnym miłości” (MCCh 81).

Rola i miejsce Eucharystii w Kościele jest przez papieża określona jako fundamentalna. Pius XII podkreśla rolę i zadania kapłanów, których rozdziela od świeckich, ale podkreśla rolę całego Kościoła, czyli wszystkich wierzących uczestniczących w liturgii jako Ciało Mistyczne, które składa przez ręce swoich kapłanów zastępujących Głowę tego ciała ofiarę. Dzięki temu, dokonywana ofiara Mszy świętej jest niczym innym jak uobecnieniem ofiary Chrystusa Pana jako Głowy Mistycznego Ciała, ale tym samym ofiarą wszystkich jego członków i każdego z osobna⁹².

Natomiast w encyklice *Mediator Dei* papież pisze tak:

„Trzeba więc, Czcigodni Bracia, aby wszyscy wierni uświadomili sobie, że ich najwyższym obowiązkiem największym zaszczytem jest branie udziału w Ofierze eucharystycznej i to nie w sposób opieszwały, niedbały, z myślą czym innym zajętą i roztargnioną, ale w sposób gorliwy i czynny, by łączyli się jak najściślej z Najwyższym Kapłanem według słów Apostata: To w sobie czujcie, co i w Chrystusie Jezusie, aby wraz z Nim i przez Niego składali ofiarę i wraz z Nim siebie ofiarowywali” (MdD 28).

Nigdy wcześniej w nauczaniu Kościoła nikt nie postawił tak mocno faktu brania udziału przez wiernych w liturgii. Obowiązek i zaszczyt to dwa terminy, którymi papież uzasadnia nie tylko samo bycie na Eucharystii czy też jej słuchanie, ale pełne uczestnictwo poprzez zaangażowanie umysłu i świadomości w tym, co się dokonuje. Świadome uczestnictwo w liturgii jest przejawem łączności z Panem. Uzasadnienie takiego rozumienia, które widzi w Ofierze eucharystycznej celebrację o społecznym i publicznym charakterze, encyklika „*Mediator Dei*” opiera na obrzędowości znanej z liturgii:

„Obrzędy Ofiary eucharystycznej i modlitwy niemniej jasno wyrażają i okazują, że Ofiara żertwy dokonuje się przez kapłanów wraz z ludem. Nie tylko bowiem po złożeniu daniny chleba i wina kapłan, zwracając się do ludu, wymawia te słowa znaczące, <<Módlcie się, bracia, aby moją i waszą ofiarę przyjął Bóg Ojciec

⁹² Por. J. Pascher, *Das Wesen der tätigen Teilnahme*, w: G. Lercaro, *Miscellanea liturgica*, Roma 1966, s. 211–229.

Wszchemogący>>, lecz oprócz tego modły, w których Boską Hostię oddaje się Bogu, są przeważnie utrzymane w liczbie mnogiej; jest w nich niejedna wzmianka, że także lud uczestniczy w tej wzniosłej Ofierze, jako że i on ja ofiarowuje” (Mdd 30).

W dalszym argumentowaniu encyklika przytacza fragmenty Kanonu Rzymskiego, które z racji, że wypowiedane są przez kapłana w imieniu całego Kościoła, utrzymane są w liczbie mnogiej:

„za których Tobie ofiarujemy i którzy Ci składają tę ofiarę (...). Prosimy Cię przeto, Panie, abyś tę ofiarę sług twoich i całej rodziny twojej miłościwie przyjął (...). My służę twoi, Panie, oraz lud twój święty, ofiarujemy przedostojnemu Majestatowi twojemu, z darów i dobrodziejstw twoich Hostię czystą, Hostię świętą, Hostię niepokalaną” (Mdd 30).

Encyklika „Mediator Dei”, uzasadniając udział wiernych we Mszy świętej, powołuje się na historyczność składania darów ofiarnych przez wiernych, których w ostatnich wiekach niestety nie było:

„Lud biorąc udział we Mszy świętej, nierzadko przeplata swe modlitwy naprzemian z modłami kapłana; nieraz przynosi kapłanowi, co dawniej częściej się zdarzało, chleb i wino, aby przeistoczyć Ciało i Krew Jezusa (...). Wierni przez jałmużnę powodują, iż kapłan składa Boską Ofiarę w ich intencji” (Mdd 30).

Istotnym spostrzeżeniem zawartym w encyklice „Mediator Dei” jest określenie natury społecznego uczestnictwa wiernych we Mszy świętej. Wszyscy obecni ofiarują Hostię, czyli że są w pewnym słowa znaczeniu współofiarnikami, oraz przez to, że ofiarują siebie, są współżertwą. To bycie współofiarnikami wypływa z faktu, że wierni składają w ofierze Ciało i Krew Jezusa przez ręce kapłana i razem z kapłanem. Natomiast bycie współżertwą polega na łączności z Chrystusem. On sam w świętej liturgii ofiaruje całe swoje Mistyczne Ciało, a więc tak siebie, Głowę, jak i całą ludzkość odkupioną, swoje członki, czyli Kościół. Zatem i wierni, którzy we Mszy świętej są współofiarnikami, składają w ofierze zarówno Chrystusa Pana, jak i samych siebie⁹³.

Papież daje nawet w encyklice konkretne wskazania co do udziału wiernych w liturgii:

„Niechaj wierni uświadomią sobie do jakiej godności podniosła ich woda chrztu św. Niechaj się nie zadawalają braniem udziału w Ofierze eucharystycznej z tą intencją ogólną, która przystoi członkom Chrystusa i synom Kościoła, ale niechaj sercem ściśle jednoczą się z Najwyższym Kapłanem oraz z jego sługami przy ołtarzu, według ducha liturgii świętej” (Mdd 31).

⁹³ Por. L. Andrzejewski, *Udział Katolików świeckich we Mszy świętej według Encykliki „Mediator Dei”*, „Ateneum Kapłańskie” 50 (1949), s. 55 nn.

Praktyczne wskazania Piusa XII prowadzą do ułatwienia wiernym uczestnictwa we Mszy świętej zgodnie z duchem liturgii. Papież wylicza wśród tych środków: korzystanie z Mszału rzymskiego, Msze dialogowane w opozycji do Mszy prywatnych i cichych, śpiewanie pieśni dostosowanych do różnych części Mszy świętej, które pozwolą rozumieć akty liturgiczne, którym towarzyszą, uczestniczenie w śpiewie liturgicznym, które wymaga wysiłku zapewnienia tekstów i trudu nauki śpiewu, a przede wszystkim przystępowanie do Komunii świętej podczas Mszy świętej, co przestało być oczywistością (por. MdD 30-31).

Bardzo szczegółowe wnioski praktyczne, oparte i wyprowadzone z encykliki „Mediator Dei” dotyczące udziału wiernych we Mszy świętej, zostały podane w „Instrukcji świętej Kongregacji Obrzędów o muzyce sakralnej i liturgii” z dnia 3.09.1958r. To krok naprzód, w rozumieniu i czynnym zaangażowaniu wiernych we Mszy świętej. Szczegółowe normy zawarte w tej instrukcji ułatwiły wprowadzenie wiernych do czynnego udziału w liturgii świętej oraz ustrzegły przed subiektywnymi elementami interpretowania udziału wiernych. Instrukcja ta, przytacza i bazuje w dużej mierze na definicji liturgii zawartej w encyklice „Mediator Dei”:

„[liturgia] obejmuje całkowity kult publiczny Cała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc jego Głowy i członków... Najświętsza ofiara Mszy świętej jest aktem kultu publicznego, składanego Bogu w imieniu Chrystusa i Kościoła bez względu na miejsce czy sposób odprawiania” (MdD 9).

W następstwie tak postawionej kwestii definiowania i rozumienia liturgii, wspomniana instrukcja zalecała unikanie nazwy „Msza święta prywatna”⁹⁴.

Wyjściem naprzeciw potrzebom wiernych były również Msze święte wieczorne oraz ustanowienie nowych przepisów postu eucharystycznego, skracające go do godziny przed Komunią Świętą⁹⁵. Również dzięki wprowadzeniu Mszy świętych wieczornych oraz dzięki rozbudzaniu otwartości i wrażliwości duszpasterzy na zmiany jakie zachodziły w życiu i stylu pracy wiernych, z owoców Najświętszej Ofiary mogło korzystać coraz więcej ludzi⁹⁶.

W Mszale z 1570 roku Msza prywatna i cicha stanowiła główną formę odprawiania Eucharystii. Celebrował ją sam kapłan zwrócony do ołtarza dosuniętego do ściany. W odpowiednich momentach niektóre formuły wypowiadał ministrant, dialogując

⁹⁴ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 233.

⁹⁵ Paulus VI, *Rescriptum*, AAS 97 (1965), s. 186.

⁹⁶ Por. T. Pawluk, *Udział wiernych*, s. 233.

z celebransem. Celebrans nie zwracał uwagi na obecną przy tym wspólnotę. Celebrowanie liturgii i jej przewodniczenie było sprawą kapłana składającego Najświętszą Ofiarę. Można się pokusić o stwierdzenie, że było to prywatną sprawą celebransa, ponieważ akcja liturgiczna, która skupiała się tylko na jego aktywności, obwarowana była licznymi cenzurami kościelnymi⁹⁷.

3.6. Zgromadzenie liturgiczne w nauce Soboru Watykańskiego II

Działania i kierunek Soboru Watykańskiego II, który za jeden z priorytetów postawił sobie odnowienie liturgii Kościoła, niektórzy badacze określają terminem *instauratio*. Oznacza to działanie nie wyizolowane, same z siebie i dla siebie, ale całościowe w odniesieniu do przeszłości, skłaniające się ku źródłom, a nastawione i ukierunkowane w przyszłość. Sobór postawił sobie:

„za cel nieustanne pogłębianie chrześcijańskiego życia wiernych, lepsze dostosowanie do potrzeb naszych czasów tych instytucji, które są skłonne poddawać się zmianom; popieranie tego wszystkiego, co może przyczynić się do zjednoczenia wszystkich wierzących w Chrystusa; umacnianie tego, co prowadzi do wezwania wszystkich ludzi na łono Kościoła” (KL 1).

W Konstytucji o liturgii widzimy podkreśloną i nadrzędną rolę i miejsce w życiu Kościoła wszystkich tych celebracji liturgicznych, które są same z siebie czynnościami przynależącymi do samego Jezusa, jak i zgromadzonego całego Kościoła. Te czynności, akty, są w najwyższym stopniu święte, ponieważ przewodzi im sam Zbawiciel. Ich nadrzędność nie wynika z ducha czasów albo potrzeby dowartościowania człowieka, tylko z faktu, że „tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła” (KL 7)⁹⁸.

Jednym z celów, jaki postawił sobie sobór było przywrócenie właściwego, co należy rozumieć: świadomego, czynnego, pełnego, pobożnego i owocnego uczestnictwa wiernych w Bożych misteriach (KL 11, 14, 48). Sobór skupił swoją uwagę na dwóch rodzajach zgromadzeń: każdorazowym zgromadzeniu eucharystycznym oraz szczególnym zgromadzeniu, którym jest niedzielna Eucharystia. Jednakże do właściwego przeżywania tych spotkań w przestrzeni wertykalnej i horyzontalnej trzeba większej świadomości uczestników, a ta może się dokonać tylko poprzez pogłębianie motywacji

⁹⁷ Por. R. Falsini, A. Lameri, *Ordinamento generale del Messale Romano. Commento e testo*, Padova 2006, s. 66-67.

⁹⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. I, s. 61-62.

teologicznej i egzystencjalnej wierzących. Zadanie jakie postawił sobór to rozbudzenie w ludziach świadomości i przekonania, że „liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10)⁹⁹.

Zgromadzenie liturgiczne nabiera nowego znaczenia w życiu Kościoła. Nie jest tak, że ono go nigdy nie miało, ale zostaje na nowo odkryte jako droga wierzących przez świat. Sama wspólnota gromadząca się na liturgii zostaje określona jako sakramentalium, nawet niektórzy badacze dokumentów soboru widzą w niej również sakramentalny charakter, wyprowadzając go bezpośrednio od Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Nie ma żadnych wątpliwości, że zgromadzenie liturgiczne jest w pewnym rodzaju teologicznym symbolem, znakiem widzialnym dla rzeczywistości nadprzyrodzonej. Konstytucja o liturgii w tym znaku wyróżnia cztery wymiary (KL 5-8)¹⁰⁰.

Pierwszy wymiar odnosi się do obecności Boga w historii zbawienia. Zgromadzenie liturgiczne w swojej egzystencji odnosi się do zgromadzeń Narodu Wybranego w Starym Testamencie. Fundamentem tego zgromadzenia i pierwowzorem jest pierwsze zwołanie dokonane przez Mojżesza po wyjściu z Egiptu pod górą Synaj. Było to *Qahal Jahwe*, które charakteryzowało się następującymi elementami: było efektem Bożego wezwania, obecność Boga pośród ludu przejawiała się w słowach skierowanych za pośrednictwem Mojżesza, naród wybrany staje się ludem Bożego oraz dokonuje się złożenie ofiary, jako pieczęci na Przymierzu między Bogiem, a Jego ludem. Taki jest pierwowzór zgromadzenia w Starym Testamencie, które staje się figurą zgromadzenia chrześcijańskiego w Nowym Testamencie. Pierwszym nowotestamentalnym zgromadzeniem jest wspólnota z Wieczernika w dniu Pięćdziesiątnicy. Tak w Starym, jak i Nowym Testamencie zgromadzenia ukierunkowują się i wskazują, pośrednio za czasów Mojżesza i bezpośrednio po Wniebowstąpieniu, na Jezusa Chrystusa i Jego Kościół, w którym Bóg kontynuuje Przymierze z nowym ludem wybranym dla urzeczywistnienia w historii dzieła zbawczego¹⁰¹.

Drugi aspekt to ujęcie zgromadzenia jako przestrzeni i miejsca, w którym wykonywany jest kapłański urząd Jezusa Chrystusa. Czynności liturgiczne są żywymi znakami realnej obecności Jezusa w Jego Kościele. Jezus jest obecny podczas liturgii

⁹⁹ Por. H. J. Sobeczko, *Znak obecności Chrystusa. Zgromadzenie liturgiczne i jego przewodniczący*, „Anamnesis” 13 (2007), nr 1, s. 17.

¹⁰⁰ Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana*, s. 95.

¹⁰¹ Por. A. Cuva, *Assemblea*, w: *Liturgia*, D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien (red.), Milano 2001, s. 161-162.

w wypowiedzianym słowie Bożym, gdy Kościół zgromadzony modli się objawionymi tekstami i śpiewa psalmy, gdyż zgodnie z obietnicą: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20) (KL 7). Te słowa św. Mateusza są fundamentem zgromadzenia, przez które Kościół wyraża modlitwę oraz miłość do Boga i względem siebie uczestników liturgii¹⁰².

Po trzecie, w zgromadzeniu widzimy obraz całego Kościoła. Zgromadzenie liturgiczne objawia nam naturę Kościoła. Pomimo obecności w danym miejscu wspólnoty lokalnej, odsyła nas do myślenia globalnego. Ta konkretna wspólnota zgromadzona w jednym miejscu jest odnośnikiem do całości Kościoła, który w różnych zakątkach świata gromadzi się w imię Jezusa Chrystusa. Poszczególne wspólnoty gromadzące się oddzielnie w odrębnych miejscach, na pozór zupełnie niezależne od siebie i całego Kościoła, wcale nie są odizolowanymi częściami Mistycznego Ciała. Jako elementy, organy tego Ciała są najwierniejszymi i najpełniejszymi miejscami i znakami żywego Kościoła, który w taki sposób działa, żyje i się aktualizuje w świecie. Dzieje się to przez udział Ludu Bożego, rozmaitych kultur, języków i tradycji w tej samej celebracji liturgicznej, dokonującej się w świecie znaków liturgicznych: „w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującymi” (KL 41), bądź też „zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza zastępującego biskupa. W pewien sposób bowiem przedstawiają one widzialny Kościół ustanowiony na ziemi” (KL 42). Każde zgromadzenie liturgiczne, nawet najmniejsze, sprawuje czynności liturgiczne nie jako swoje własne, ale obrzędy, które przynależą do całego Kościoła zorganizowanego hierarchicznie. W celebracji, każdy z uczestników powinien podjąć te zadania i czynności, które są dla niego przewidziane na mocy prawa Kościoła (KL 26)¹⁰³.

Czwarty aspekt odnosi się do rzeczywistości eschatologicznej, a więc do tego, co przed nami. Zgromadzenie liturgiczne jest rzeczywistością ziemską, a więc dotyka wiernych skupionych w Kościele pielgrzymującym. Jednak liturgia nie zamyka się tu i teraz, lecz jest w swojej naturze momentem stycznym „nieba z ziemią, spraw ludzkich ze sprawami boskimi” (Exsultet), dlatego jest też obrazem liturgii niebieskiej. Kościół w liturgii pokazuje przyszłość i daje zasmakować tego, w czym wszyscy ochrzczeni mogą mieć udział dostępując wielkiego zgromadzenia, zwołania Bożego na sprawowanie wiecznej niebiańskiej liturgii zbawionych. Liturgia ma więc na celu ukazywać ten

¹⁰² Por. A. Cuva, *Assemblea*, s. 161-162.

¹⁰³ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 83.

związek z tym, co przed nami. W liturgii ziemskiej człowiek może doświadczyć i otrzymać przedsmak zjednoczenia z Bogiem w niebie¹⁰⁴.

Nauczanie Soboru Watykańskiego II, ukazując naturę zgromadzenia, wytycza jedyną drogę wierzącym, a jest nią uczestnictwo. Dokumenty posługują się trzema terminami: *participio*, *participatio*, *participans*. *Participio* oznacza „uczestniczę” i zostało użyte w dokumentach soborowych 60 razy, w tym w konstytucji liturgicznej 9 razy. *Participatio* oznacza „uczestnictwo” i zostało użyte w dokumentach soborowych 32 razy, w tym w konstytucji liturgicznej 15 razy. *Participans* oznacza „uczestnicząc” i zostało użyte w dokumentach soborowych 32 razy, w tym w konstytucji liturgicznej 4 razy¹⁰⁵.

Uczestniczenie wierzących, którzy są określani w „Sacrosanctum Concilium” zgromadzeniem wierzących (KL 121) i ludem Bożym (KL 41), jest wielowymiarowe, ale fundamentalne dla roli jaką odgrywa zgromadzenie liturgiczne w Kościele. Dlatego sobór określa wierzących sprawujących czynności Kościoła jako tych, którzy uczestniczą w życiu liturgicznym (DA 10), Eucharystii (KL 106), obrzędach liturgicznych (KL 14), Ciele i Krwi Chrystusa Pana (KK 26), sakramentach świętych (DKW 26), całej Mszy świętej (KL 56), Misterium Chrystusa (DM 5). To uczestnictwo dokonuje się i wyraża, gdy jest świadome (KL 11, 14, 48), czynne (KL 11, 14, 48), pełne (KL 14), pobożne (KL 48) i owocne (KL 11). A wierni mogą tego doświadczyć i wypełnić, gdy wykonują aklamacje, dialogi, psalmy, antyfony, pieśni, czynności, gesty, postawy ciała oraz milczenie (KL 30)¹⁰⁶.

Sobór Watykański II, szczególnie w tekstach zawartych w księgach liturgicznych, podczas zgromadzenia liturgicznego widzi i podkreśla zaangażowanie poszczególnych uczestników podczas celebracji liturgicznych. Ks. Krakowiak zwraca szczególną uwagę na sprawowanie wszelkich czynności, które są określane przez łaciński czasownik *celebrare* lub rzeczownik *celebratio*. Widzi w tym zasadniczą różnicę. W *celebrare* widzi zadania dotyczące zarówno przewodniczącego zgromadzenia, jak i pozostałych zgromadzonych. Natomiast z *celebratio* stykamy się podczas sprawowania Mszy świętej czy to uroczystej pod przewodnictwem biskupa, czy codziennej parafialnej, nawet takiej, która jest sprawowana z jednym ministrantem, a także jeśli zachodzi słuszna przyczyna bez udziału ludu. To samo odnosi się do sprawowania Liturgii Godzin. Nie jest istotna

¹⁰⁴ Por. R. Zielasko, *Teologia zgromadzenia liturgicznego*, s. 129.

¹⁰⁵ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 83.

¹⁰⁶ Por. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię*, s. 84.

ilość uczestników. Analizując terminy *celebrare* i *celebratio*, ks. Krakowiak dochodzi do wniosku, że celebrowanie stanowi czynność symboliczną i powtarzalną, w którą powinno być zaangażowane całe zgromadzenie. Podkreśla, że należy od nich wymagać zaangażowania zewnętrznego, jak i wewnętrznego, nacechowanego radością. To przez celebrację wyraża się dzieło całego Kościoła, realizowane w danym miejscu i reprezentowane przez konkretne zgromadzenie zwołane pod przewodnictwem odpowiedniego hierarchy. Takie patrzenie Ojców Soboru ukazuje w dokumentach soborowych ogromną rolę i znaczenie nie tylko celebransa, ale całej wspólnoty gromadzącej się na modlitwie w imię Jezusa. To implikuje nam postulat potrzeby odklerykalizowania liturgii oraz właściwego rozumienia udziału wiernych w kapłaństwie hierarchicznym i powszechnym¹⁰⁷.

Podsumowanie

Zgromadzenie liturgiczne jest widzialnym znakiem i urzeczywistnieniem całego Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. Stąd Kościół staje się żywym znakiem Chrystusa w świecie, wspólnotą wiary gromadzącą się na wypełnienie Jezusowego polecenia z Wieczernika to „czyńcie na moją pamiątkę” (por. Łk 22, 19). Pierwowzorem zgromadzenia Kościoła na sprawowanie liturgii jest zgromadzenie Narodu Wybranego, zwołane na Boże wezwanie. Jezus, przez tajemnicę paschalną nadaje nowy sens temu zgromadzeniu, uświęca je, łącząc z sobą i nadając charakter sakramentalny, ponieważ sprawowanie czynności przez cały Kościół pod przewodnictwem Jezusa jest sakramentem jedności (por. KL 26). Są i tacy badacze, którzy określają zgromadzenie liturgiczne jako sakramentalium¹⁰⁸.

Rozumienie i postrzeganie zgromadzenia liturgicznego miało mocne zakorzenienie eklezjalne w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Wiele źródeł pisanych tamtego okresu potwierdza zgromadzenie jako charakterystyczny element życia chrześcijan. To spotkanie eucharystyczne było fundamentem ich wiary. Gromadzili się jako wspólnota wierzących w Chrystusa w dniu Pańskim, „by łamać chleb i składać dziękczynienie”¹⁰⁹. Kościół gromadzi się na wspólną liturgię, by doświadczyć uświęcenia i oddać Bogu chwałę. Wszyscy ochrzczeni uczestnicząc w liturgii, sprawują ją wspólnie. „Katolicka nauka

¹⁰⁷ Por. C. Krakowiak, *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 175-178.

¹⁰⁸ Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 81.

¹⁰⁹ *Didache 14.1*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 45, *Ojcowie apostołscy*, Warszawa 1990, s. 64.

dwunastu apostołów i świętych uczniów Zbawiciela naszego” zwana „Didascalia Apostolorum”, określa rolę biskupa jako tego, który jest częścią zgromadzenia, któremu przewodzi, kieruje modlitwami oraz napomina wspólnotę¹¹⁰.

Średniowiecze doprowadza do pewnego usystematyzowania liturgii. Obrzędy zostają sformalizowane, jasno przypisane poszczególnym funkcjom, czego załączki mieliśmy już w II i III wieku. Natomiast zgromadzenie, rozumiane jako wszyscy uczestnicy liturgii, odchodzi na dalszy plan. Wierni stają się niemymi widzami, których udział skupia się tylko na „byciu” na liturgii i słuchaniu. Akcent w liturgii przeniesiony jest na celebransę i obrzędowość¹¹¹.

Do XV wieku wspólnotowość liturgii, a tym samym zgromadzenie liturgiczne, przeżywa głęboki kryzys. Pierwotne poczucie sprawowania liturgii przez Kościół zanika. Sobór Trydencki porusza w prawdzie kwestię zgromadzenia liturgicznego, jednakże nie ma większego otwarcia na przywrócenie jego pierwotnego rozumienia, czyli wspólnoty, która gromadzi się by celebrować liturgię. Centralizacja i obostrzenia to dwa aspekty, którymi można scharakteryzować reformę Kościoła w XVI w, ale dla wiernych liturgia stawała się czymś poza nimi¹¹².

XIX i XX wiek przynoszą pewne przemiany. Ruch liturgiczny oraz tendencje do szukania właściwej drogi rozumienia Kościoła w świecie objawiającego się wewnątrz i na zewnątrz przez liturgię, doprowadziły do dyskusji i stawianiu sobie pytań o rzeczywistość i świadomość postępowania oraz życia w Kościele. Takie postrzeganie prowadzi do stawiania pytań o miejsce człowieka w Kościele i świecie. Pojęcie zgromadzenia liturgicznego, które wymagało zdefiniowania, stawia fundament w sakramencie chrztu i otwiera przed człowiekiem rzeczywistość całej skarbnicy łask jakie ma Kościół. Na te pytania zdaje się odpowiadać Sobór Watykański II, który przenosi akcent na człowieka, odczytując jego miejsce w świetle życia Kościoła i liturgii¹¹³.

¹¹⁰ Por. Hipolit Rzymski, *Tradycja Apostolska*, 2, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 327.

¹¹¹ Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 70.

¹¹² Por. M. Augustyn, *Geneza i rozwój soborowej idei liturgii*, Kraków 2007, s. 28-29.

¹¹³ Por. W. Pałęcki, *Ruch liturgiczny*, s. 37.

Rozdział IV

Kapłaństwo chrzcielne

Czynny udział wiernych we Mszy świętej był zagadnieniem jasnym, zrozumiałym i niepodlegającym dyskusjom. Świadomość współuczestnictwa w liturgii, współskładania ofiary nie budziła żadnych wątpliwości w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Jednakże w ciągu wieków pod wpływem różnych czynników zewnętrznych takie rozumienie uczestnictwa wiernych w liturgii zatraciło swoją oczywistość i pełną wymowę, a w konsekwencji pozostawało niedocenione w życiu duszpasterskim Kościoła. Dopiero pod wpływem ruchu liturgicznego zagadnienie to odżyło i stało się nie tylko poważnym i palącym problemem, ale i celem do osiągnięcia w Kościele.

Czynny udział wiernych w liturgii, którego podstawy biblijne i teologiczne wyrastają z prawdy o Mistycznym Ciele Chrystusa Pana, ma ogromne znaczenie z punktu widzenia duszpasterskiego i dydaktycznego Kościoła. Kościół objawia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego ludu Bożego w liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii. W uczestnictwie wiernych we Mszy świętej osiąga się w sposób najpełniejszy urzeczywistnienie Kościoła jako społeczności Ludu Bożego wędrującego do zbawienia. Wierni uczestnicząc we Mszy świętej przyczyniają się do wzrostu Kościoła jako społeczności, budują go, a także przyczyniają się do wzrostu i dojrzewania życia chrześcijańskiego w sobie. Uczestniczenie we liturgii staje się węzłem jednoczącym wszystkich wiernych. To jednoczenie się we wspólnej modlitwie daje poczucie wspólnoty parafialnej, łączy z całym Kościołem i Najwyższym Kapłanem Jezusem Chrystusem. W liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii, Bóg przemawia do ludu swego, Chrystus Pan w dalszym ciągu głosi swoją Ewangelię. Owoce uczestnictwa w liturgii będą tym pełniejsze i skuteczniejsze, im bardziej świadomie i czynnie wierni będą w niej uczestniczyli. I tym tłumaczy się fakt, że zagadnienie czynnego udziału wiernych w liturgii Kościoła jest jednym z zasadniczych punktów programu odnowy liturgicznej podjętej przez duszpasterski Sobór Watykański II (por. OWMR 2; KL 2, 48).

Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego dokonują uwolnienia człowieka z mocy ciemności. Ci, którzy razem z Chrystusem umierają, razem z Nim są pogrzebani

i razem z Nim zmartwychwstają, otrzymują Ducha przybrania za synów dla sprawowania z całym ludem Bożym pamiątki śmierci i zmartwychwstania Pańskiego. To chrzest wszczepia człowieka w Chrystusa, przez co wierny przynależy do ludu Bożego. Człowiek, otrzymawszy odpuszczenie grzechów, jest wyrwany z jarzma grzechu i śmierci i wezwany do raju zostaje wyniesiony do stanu przybranego syna (por. Rz 8, 15). Sakramentalne odradzanie się człowieka z wody i Ducha Świętego sprawia, że ten staje się nowym stworzeniem, zostaje nazwany synem Bożym i rzeczywiście nim jest¹.

Sakrament chrztu świętego włącza człowieka do wielkiej wspólnoty Kościoła, czyli Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Z tego źródła chrztu świętego rodzi się lud Boży Nowego Przymierza. Natura tego ludu przekracza wszystkie ziemskie, znane nam granice narodów, kultur, ras i płci: „Wszyscy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1Kor 12, 13; por. KKK 1267). Tym samym sam nowy Lud Boży, a więc Kościół staje się sakramentem, który niesie zbawienie całemu światu. Wszyscy wszczępieni przez chrzest we wspólnotę Kościoła są częstkami znaku sakramentalnego Kościoła, uczestniczą w jego funkcji sakramentalnej dzięki wszczępieniu w kapłaństwo Chrystusa².

Przez sakrament chrztu człowiek otrzymuje niezatarty charakter sakramentalny. Chrzest opieczętowuje chrześcijanina trwałym duchowym znamieniem jego przynależności do Chrystusa. Znamienia tego nie wymazuje żaden grzech (por. KKK 1272). Charakter sakramentalny jest znakiem włączenia w Kościół. To wszczępienie w Mistyczne Ciało Chrystusa zawiera w sobie cztery funkcje: stanowi jednorazowe powołanie i przeznaczenie człowieka do jego celu eschatologicznego, jest rzeczywistością eklezjologiczną, rzeczywistością sięgającą najgłębszych złóż istoty człowieczeństwa oraz rzeczywistością chrystologiczną³. Niezniszczalny charakter chrztu zawiera orientację misyjną, wiąże ucznia Pana nierozdzielnie z zadaniem odkupieńczym Chrystusa. Tak jak Chrystus został posłany, podobnie misja ta powierzona zostaje również wszystkim ochrzczonym. Charakter posłannictwa jakie świeccy mają do spełnienia w Kościele określany jest pozytywnie pojęciem wspólnego kapłaństwa wiernych⁴. Ochrzczeni stali się „żywymi kamieniami (...) budowani jako duchowa

¹ Por. *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Wprowadzenie teologiczno-pastoralne* Katowice 2001, nr 1-2.

² Por. L. Balter. *Kapłaństwo ludu Bożego*, Warszawa 1982, s. 151.

³ Por. A. Skowronek. *Z teologii chrztu*, w: *Sakrament chrztu*, S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, (red.) Katowice 1973, s. 27-33.

⁴ Por. J. Kudasiewicz. *Biblijna teologia chrztu*, w: *Chrzest – nowość życia*, A. J. Nowak, W. Słomka (red.), Lublin 1992 s. 23-35.

świątynia, by stanowić święte kapłaństwo” (1P 2, 5). Przez chrzest dostępują udziału w królewskim kapłaństwie Chrystusa⁵. Przyjęty chrzest wprowadza człowieka w wymiar posługi kapłańskiej, rozpoczyna obecność i działalność kapłańską Chrystusa w jego życiu. Wierni są

„wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, aby ogłaszać dzieła potęgi Tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (1P 2, 9).

Jak czytamy w Konstytucji o Kościele Soboru Watykańskiego II:

„Chrystus Pan, Kapłan wzięty spośród ludzi, nowy lud uczynił królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swojemu. Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym jako dom duchowy i święte kapłaństwo” (KK 10).

Jezus Chrystus, dzięki swojej jedynej i ostatecznej ofierze złożonej na krzyżu, przekazuje przez sakrament chrztu św. wszystkim wiernym godność i posłannictwo kapłanów Nowego i Wiecznego Przymierza. Jest to wypełnienie słów i obietnicy danej przez Boga Izraelitom: „wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19, 6). Stąd więc cały Lud Boży jest „duchową świątynią, świętym kapłaństwem dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1P 2, 5)⁶.

Kapłaństwo chrzcielne jest kapłaństwem całego Ciała Chrystusa (por. KKK 1188). Wszyscy ochrzczeni uczestnicząc w kapłaństwie Chrystusa, coraz bardziej z Nim zjednoczeni⁷,

„pomnażają łaskę chrztu i bierzmowania we wszystkich wymiarach życia osobistego, rodzinnego, społecznego i kościelnego. W ten sposób urzeczywistniają powołanie do świętości, do której wezwani są wszyscy ochrzczeni” (KKK 941).

Kościół jest nowym Ludem Bożym i tworzy z Jezusem Mistyczne Ciało Chrystusa. Działa w sakramentach jako „organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej”. Kapłaństwo chrzcielne w szczególny sposób realizuje się w przyjmowaniu sakramentów, modlitwie i dziękczynieniu, świadectwie życia świątobliwego, zaparciu się siebie oraz przez czynną miłość (por. KKK 1657). Odrodzeni przez chrzest jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła (por. KK 11)⁸.

⁵ Por. *Obrzędy chrztu*, 12.

⁶ Por. W. Kazimieruk, *Kapłaństwo wspólne wiernych*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 22 (2014), s. 182.

⁷ Zob. W. Słomka, *Kapłaństwo laikatu a świecka droga świętości*, „RT” 20 (1973), s. 64-66.

⁸ Zob. Jan Paweł II, *Uczestnictwo świeckich w kapłaństwie Chrystusowym*, „L' Osservatore Romano” (wyd. polskie) 15 (1994), nr 2, s. 48.

Kapłaństwo powszechne, które nabywa każdy wierzący w momencie chrztu świętego, jest zasadniczym tematem tego rozdziału. Przez chrzest człowiek zostaje włączony do Mistycznego Ciała Chrystusa, który staje się dla niego sakramentem kapłaństwa. Na początku zostaną ukazane, na podstawie wybranych fragmentów Pisma Świętego, fundamenty przynależności do Jezusa każdego ochrzczonego i zakorzenienie w Jego posługiwaniu kapłańskim. Dalej zobaczymy tę kwestię w nauczaniu Ojców Kościoła i w końcu nauczaniu Soboru Watykańskiego II, by przekonać się jak Kościół widział i widzi współcześnie wspólnotę, która wypełnia polecenie Pańskie dotyczące łamania chleba.

To nas doprowadzi do ukazania nowego Ludu Bożego, który tworzą wszyscy ochrzczeni, jako wypełnienie Nowego Przymierza zawartego pomiędzy Bogiem a człowiekiem w Jezusie Chrystusie. Posłużą nam do tego fragmenty Nowego Testamentu, głównie listów apostoelskich i nauczanie Kościoła po Soborze Watykańskim II.

Przynależność do Ludu Bożego czyni z wierzącego kogoś, kto sprawuje liturgię wraz z całym Kościołem w zjednoczeniu z osobą Jezusa Chrystusa. Kościół gromadzący się na liturgię tworzy nowy Lud Boży, który wybrany przez Boga, jak kiedyś Naród Wybrany, ma misję głoszenia Chrystusa całemu światu. Na mocy chrztu św. każdy ochrzczonego uczestniczy w potrójnej misji Chrystusa w Kościele. Z tej misji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej wypływają dla każdego chrześcijanina zadania w codziennym życiu. Ostatnia część rozdziału będzie zawierała zadania ochrzczonego wynikające z sakramentu chrztu św. wypływające z potrójnej misji, jaka przypadła im w udziale.

4.1. Chrzest jako sakrament kapłaństwa

Takim określeniem „chrzest jako sakrament kapłaństwa” posłużył się ks. Henryk Pietras, by wyrazić ideę powszechnego kapłaństwa wszystkich ochrzczonego⁹. Powołuje się on na List do Hebrajczyków, stawiając tezę, że nie ma rozróżnienia w pierwotnym Kościele na świeckich i kapłanów. Jest natomiast rozróżnienie na świeckich i duchownych, wśród których najważniejszą rolę odgrywają biskupi, prezbiterzy i diakoni. Powołując się na siódmy rozdział Listu do Hebrajczyków, Pietras określa go

⁹ Por. H. Pitreas, *Chrzest jako sakrament kapłaństwa – „Kościół Pierworodnych”*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w kościele starożytnym*, H. Pietras (red.), Lublin 2011, s. 8-19.

jako kluczowy w temacie. W poniższym fragmencie widzi podstawę swoich założeń, gdzie Kościół nazwany jest „Kościółem pierworodnych”:

„Wy natomiast przystąpiliście do Góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zebranie, do Kościoła pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach, do Boga, który sędzi wszystkich, do duchów sprawiedliwych, które już doszły do celu, do Pośrednika Nowego Testamentu - Jezusa, do pokropienia krwią, która przemawia mocniej niż krew Abła” (Hbr 12, 22-24).

Natchniony autor biblijnego tekstu mówi do swoich adresatów o ich przynależności do wspólnoty pierworodnych. Dokonało się to przez wejście na archetypiczną Górę Syjon, czyli miejsce bycia przy Bogu. Nie chodzi tylko o ziemskie miasto - Jerozolimę, ale to nadprzyrodzone, które jest zapowiadane przy odnowieniu stworzenia. Pietras widzi w tym łączność również z Melchizedekiem, a dokładniej z tym, którego on zapowiadał. Ma tu na myśli Chrystusa, który poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie staje się pierworodnym w zmartwychwstaniu. Jednakże nie zachowuje swego pierworództwa i wszystkich związanych z tym przywilejów dla siebie, ale daje tym którzy przychodzą do niego:

„Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. Chrystus jako pierwszy, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia” (Kol 1, 20-23).

Pietras powołuje się na komentarz do Pisma Świętego ks. Stanisława Łacha, który zbiera proponowane przez egzegetów wyjaśnienia tych „pierworodnych”. Tam przedstawione są różne koncepcje uszczegółowienia wskazanych osób. Mogliby to być aniołowie, sprawiedliwi Starego Testamentu, apostołowie albo wszyscy chrześcijanie¹⁰. Odwołuje się także do ks. Stanisława Jankowskiego, który podkreślając wielkie znaczenia tego pojęcia, pokazuje jak przywileje pierworodnego przechodzą na cały Izrael i stąd rodzi się obowiązek wykupu pierworodnych za 5 sykli dawanych kapłanom z rodu Aarona, którzy w składaniu ofiar zastępują pierworodnych¹¹. Przytacza również tekst Tertuliana:

„Bylibyśmy w błędzie, gdybyśmy myśleli, że czego nie wolno kapłanom, wolno świeckim. Czyż i my, świeccy, nie jesteśmy kapłanami? Napisano: Uczynił nas królestwem i kapłanami Boga i Ojca swojego (Ap 1,6). Różnicę między <<ordo>>

¹⁰ Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 1959, s. 283-284.

¹¹ Por. S. Jankowski, *Porodziła swego pierworodnego Syna... (Łk 2,7)*, „Seminare” 18 (2002), s. 121-138.

i ludem ustanowił autorytet Kościoła, a także cześć dla <<ordo>> w zasiadaniu wśród składających Bogu ofiarę. Gdzie jednak nie ma pierwszeństwa miejsca dla <<ordo>>, ofiarujesz, chrzczysz i jesteś sam dla siebie kapłanem; to znaczy gdzie są trzej, jest Kościół, to znaczy świeccy”¹².

Tertulian przypisuje hierarchii bardziej władzę w jurysdykcji i administracji a nie zadania ofiarników. Tertulian bardziej skłania się ku określeniu biblijnemu o trzech gromadzących się w imię Jezusa (por. Mt 18, 20) jako istocie kapłaństwa. Tertulian przyjmuje Kościół jako hierarchiczny - wszyscy są kapłanami, ponieważ spełniają funkcje kapłańskie.

Ciekawe spojrzenie miał także Orygenes, który porównuje greckich kapłanów do chrześcijan:

„To jeszcze powiem wrogom naszej wiary, którzy zmuszają nas do walki o wspólne dobro i każą nam zabijać ludzi: wasi kapłani, którzy opiekują się posągami i służą waszym bogom, nie chcą splamić swych rąk ludzką krwią, aby rękami czystymi od krwi i zbrodni mogli składać bogom określone ofiary; nie powołujecie więc ich pod broń, gdy wybuchnie wojna. Jeżeli aprobujecie takie postępowanie, to tym bardziej powinniście uznać za słuszne postępowanie chrześcijan, którzy w czasie wojny sami wyruszają do walki jako kapłani i słudzy Boga, nie plamią jednak swych rąk, a walczą tylko modlitwami, zanosząc je do Boga w intencji żołnierzy bijących się za słuszną sprawę oraz w intencji sprawiedliwego władcy”¹³.

Orygenesowe spojrzenie na wszystkich wierzących chrześcijan jako kapłanów, którzy wykonują kult jest nowatorskie. Narzędziem wykonywanego kapłaństwa stają się modlitwy. Dopelnieniem takiego myślenia jest tekst „Didaskaliów Apostolskich” (III w.):

„Namaszcza się głowę przy chrzcie tak jak niegdyś namaszczano królów i kapłanów: nie dlatego, iżby i teraz przyjmujący chrzest byli ustanawiani kapłanami, lecz dlatego, że od Chrystusa pochodzą chrześcijanie, <<królewskie kapłaństwo i lud święty>>” (1 P 2, 9)¹⁴.

Kapłaństwo chrzcielne, jak widać powyżej, otrzymuje się przez namaszczenie, co miało miejsce w przypadku kapłanów Starego Prawa. Wniosek z tego, że przy chrzcie namaszczenie jest znakiem powszechnego kapłaństwa, dlatego przysługuje wszystkim chrześcijanom. O tym również mówi „Katechizm Kościoła Katolickiego”:

„Ochrzczeni stali się <<żywymi kamieniami>>, <<budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo>> (1 P 2, 5). Przez chrzest uczestniczą oni w kapłaństwie Chrystusa, w Jego misji prorockiej i królewskiej; są plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym”, aby ogłaszać <<dzieła potęgi Tego, który (ich) wezwał

¹² H. Pietras, *Chrzest jako sakrament*, s. 10.

¹³ Orygenes, *Contra Celsum VIII, 73, Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 424.

¹⁴ *Didaskalia Apostolskie* 16, tł. ks. M. Michalski, *Antologia Literatury Patrystycznej I. M. Michalski, Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 135.

z ciemności do przedziwnego swojego światła>> (1 P 2, 9). *Chrzest daje udział w kapłaństwie wspólnym wiernych.*

Stając się członkiem Kościoła, ochrzczony <<nie należy już do samego siebie>> (1 Kor 6,19), ale do Tego, który za nas umarł i zmartwychwstał. Od tej chwili jest powołany, by poddał się innym i służył im we wspólnocie Kościoła, by był <<posłuszny i uległy>> (Hbr 13,17) przełożonym w Kościele, by ich uznawał z szacunkiem i miłością. Z chrztu wynikają odpowiedzialność i obowiązki. Ochrzczony posiada równocześnie prawa w Kościele; ma prawo do przyjmowania sakramentów, do karmienia się słowem Bożym i korzystania z innych pomocy duchowych Kościoła.

Ochrzczeni, <<odrodzeni (przez chrzest) jako synowie Boży, zobowiązani są do wyznawania przed ludźmi wiary, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła>> i uczestniczenia w apostołskiej i misyjnej działalności ludu Bożego” (KKK 1268-1270).

Kapłaństwo chrzcielne jest więc misją, którą otrzymuje człowiek przez chrzest święty. Ludzie ochrzczeni tworzą duchową budowlę, w której przebywa Pan. Są przeznaczeni Bogu na własność jako kapłani świętych tajemnic dokonywanych przez Jezusa w swoim Kościele i przez swój Kościół. Każdy ochrzczony tworząc Mistyczne Ciało Jezusa, ma udział w tajemnicach paschalnych dokonujących się podczas każdej Eucharystii. Sakrament chrztu włącza w szeregi kapłańskiej wspólnoty wierzących w Pana, którzy wypełniają misję Chrystusowej posługi uświęcenia.

4.2. Nowy Lud Boży

Podobnie jak w czasach Starego Przymierza (por. Wj 19,6 gdzie jest mowa o „królewskim kapłaństwie”), również i w Nowym Testamencie godność kapłańska przypisana jest całemu ludowi Bożemu (1 P 2, 9; Ap 1, 5-6; 5, 9-10; 20, 5-6)¹⁵. Sztandarowym tekstem jest jednak fragment Pierwszego Listu świętego Piotra:

„Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa. (...) Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (1 P 2, 5. 9).

Święty Piotr wspólnotę wierzących w Chrystusa porównuje do żywego domu Boga, Jego Świątyni. Chrystus jest przedstawiony jako żywy kamień. Ci którzy przez chrzest święty są z nim złączeni, stanowią jedną świątynię. Jezus nadaje jedność poszczególnym

¹⁵ Por. M. Chrostowski, *Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo powszechne, czy mogą istnieć bez siebie?* „Collectanea Theologica” 80 (2010), nr 1, s. 31.

kamieniom tej duchowej budowli. Chrześcijanie są kamieniami żywymi, czerpiąc ustawicznie nadprzyrodzone życie od swego Zbawiciela a przez to przyczyniają się do wzrostu świątyni na chwałę Ojca. Razem z Jezusem, czerpiąc z Jego przywilejów, sprawują duchową służbę Bożą, wykonując święte kapłaństwo, składając miłe Ojcu ofiary. Prawdziwym ludem Bożym Nowego Testamentu są chrześcijanie, którzy zajęli miejsce dawnego Narodu Wybranego trzymającego się Starego Przymierza i odrzucającego Chrystusa. Nowy lud jest czymś większym niż stary. Wypełnia się to co zapowiadał Izajasz „Wy zaś będziecie nazywani kapłanami Pana, mienić was będą sługami Boga naszego” (Iz 61, 6). Nastają nowe czasy, czasy mesjańskie, w których nowy lud będzie określony kapłanami Jahwe, realizując w pełni postulat wyrażony w Księdze Wyjścia: „lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19, 6).

Chrześcijanie mają udział w kapłaństwie, ponieważ stoją przed Bogiem i mają bezpośredni dostęp do Niego (por. Rz 5, 2; Ef 2, 18). Co było w Starym Testamencie dostępne jedynie dla niektórych wybranych z pokolenia Aarona, dla ochrzczonych staje się codziennością. Wszyscy chrześcijanie mogą składać Bogu prawdziwe, duchowe ofiary i głosić radosną nowinę o wielkości Bożej w Jezusie Chrystusie. Powszechnego kapłaństwa chrześcijan nie należy więc rozumieć w sensie hierarchicznym, lecz biblijno-teologicznym, rozważanym w świetle rozwoju kapłaństwa instytucjonalnego Starego Przymierza. Podstawą tego kapłaństwa chrzcielnego jest bezpośredni stosunek każdego wierzącego do Boga przez Jezusa Chrystusa. Naród święty to naród odłączony od wszystkiego, co może spowodować skalenie i Bogu na własność przeznaczony. Jest to wynikiem wolnego wyboru przez Boga, który nabywa na własność lud (por. Iz 43, 21; Ml 3, 17). Oczywiście nowy lud zdążający do Boga pod przewodnictwem Jezusa Chrystusa został nabyty drogocenną krwią Chrystusa. Naród ten wyprowadzony z mroku i ciemności grzechu, z której został wezwany przez Misterium Paschalne Chrystusa i obmyty wodą chrztu świętego¹⁶.

Jan Paweł II w Encyklice „Ecclesia de Eucharystia” napisał: „Eucharystia buduje Kościół, a Kościół sprawuje Eucharystię” (EdE 26). Jednym z fundamentalnych aktów założycielskich Kościoła, jakich dokonał Chrystus, było obok głoszenia słowa i powołania grona apostołów, ustanowienie Eucharystii: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19). Benedykt XVI zauważa w swej adhortacji o Eucharystii „Sacramentum caritatis”:

¹⁶ Por. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowicz, (red.) t. II, Tyniec Poznań-Kraków 1999, s. 514-515.

„Dlatego w silnym wzajemnym powiązaniu pomiędzy Eucharystią, która buduje Kościół, i samym Kościołem, który sprawuje Eucharystię, pierwotną przyczyną jest ta, która wyraża się w stwierdzeniu: Kościół może celebrować i adorować tajemnicę Chrystusa obecnego w Eucharystii właśnie dlatego, że sam Chrystus pierwszy mu się dał poprzez ofiarę Krzyża. Możliwość <<czynienia>> Eucharystii przez Kościół jest całkowicie zakorzeniona w darze, jaki Chrystus złożył z samego siebie. Również i tutaj znajdujemy przekonujący aspekt słów św. Jana: <<On pierwszy nas umiłował>> (1 J 4, 19). Tak więc i my w każdej celebracji wyznajemy prymat daru Chrystusa” (SC 14).

Ten swoisty ruch kołowy między Kościołem a Eucharystią jest zakorzeniony w Chrystusowej ofierze Krzyża. Od ofiary Jezusa na krzyżu rozpoczyna się składanie ofiary Kościoła w łączności ze swoją Głową i Panem. Dar, który złożył Ojcu za Kościół Jezus, złożył również dla Kościoła jako zaproszenie do współspalania go już w sposób bezkrwawy na ołtarzu podczas liturgii. Dokonuje się to wszystko bez przymusu. Nie ma żadnego imperatywu, który by nakłaniał, zmuszał a nawet zachęcał Boga do ofiary. Robi to sam z siebie, z miłości do człowieka (por. EdE 3):

„Liturgia święta, przywołując na pamięć owe tajemnice Jezusa Chrystusa, do tego zmierza, aby wszyscy wierni tak w nich uczestniczyli, iż by Boska Głowa Ciała Mistycznego swą najdoskonalszą świętością żyła w poszczególnych członkach swoich” (MdD 86).

W Kościele, rozumianym jako rzeczywistość Mistycznego Ciała Chrystusa, nasza uwaga zwrócona zostaje na dwa wydarzenia, które w sposób nierozzerwalny przynależą do istoty liturgii. Pierwszym z nich jest „wydarzenie” wciąż miłującego Boga, który w liturgii przychodzi do nas, a więc „zstępuje”, by nas uświęcić. To zejście Boga dokonuje się w głoszeniu słowa Bożego, którego zbawczą skuteczność Biblia porównuje do oddziaływania ulewy i śniegu, użyźniających ziemię i zapewniających jej płodność (por. Iz 55,10-11), do działania obosiecznego miecza (por. Hbr 4,12) lub do lustra, w którym możemy dostrzec piękno albo brzydotę naszej twarzy (por. Jk 1,21-25). Innym przejawem zstąpienia Boga jest liturgia sakramentów i sakramentaliów, które mocą Misterium Paschalnego uświęcają różne sytuacje i okoliczności życia odpowiednio usposobionych wiernych, jak: narodzenie, wzrost, zawarcie związku małżeńskiego i założenie rodziny, codzienna praca, choroba, śmierć (por. KL 59-61). W celebracji Mszy świętej uświęcenie dokonuje się przez przemianę substancji chleba i wina w substancję Ciała i Krwi Chrystusa oraz przez Komunię świętą. Uświęcenia dokonuje Bóg Ojciec mocą Ducha Świętego, którego wzywamy w modlitwach epiklezy konsekracyjnej (przed przeistoczeniem) i komunijnej (po przeistoczeniu: prośba o uświęcenie wiernych, którzy

będą przyjmować konsekrowane dary). Dalej uświęcenie na drodze do zbawienia dokonuje się mocą Ducha Świętego. Każdy sakrament w swoich obrzędach zawartą ma epiklezę. Przywołany Duch Święty znakiem sakramentalnym dokonuje to, czego widzialny znak dotyczy, przez co uświęca wędrówkę i wzrastanie w wierze aż po jej kres tu na ziemi¹⁷.

Już na Soborze Watykańskim I próbowano i podejmowano wyzwanie syntetycznej analizy i opracowania możliwie najpełniejszego wykładu teologicznego nauki o Kościele. Przyczyny zewnętrzne, a dokładniej sytuacja polityczna w Italii i zdobycie Rzymu przez armię włoską, doprowadziły do przerwania obrad soborowych, który decyzją papieża został zawieszony i nigdy nie wznowiony¹⁸. Dorobkiem tego soboru była Konstytucja dogmatyczna „Pastor aeternus” (16.07.1870 r.) o prymacie biskupa rzymskiego oraz o jego nieomyślności przy nauczaniu uroczystym (*ex cathedra*) dotyczącym prawd wiary i obyczajów. Drugi owoc soboru to konstytucja „De fide catholica” (24.04.1870 r.), która mówiła o Bogu Stwórcy, Bożym objawieniu, wierze, stosunku wiary do wiedzy. Dokument ten odrzucał ateizm, racjonalizm, materializm i panteizm jako nurty rozumowe sprzeczne z nauką Kościoła. Pewną nowością było stwierdzenie ojców soborowych, mówiące o tym, że możliwe jest dojście do istnienia Boga za pomocą rozumowania naukowego i filozoficznego¹⁹. Dlatego też w świecie i czasie powojennym problem Kościoła, czyli jego natury i posłannictwa w stosunku do ludzkości, ale też poszukiwanie własnej tożsamości, a przez to miejsca w świecie i roli wierzących w samym Kościele, stanął w centrum uwagi całego chrześcijaństwa. Już na pierwszej sesji Soboru Watykańskiego II Ojcowie soborowi zauważyli, że odnowa społeczności Kościoła, która była istotnym celem Soboru, domaga się odnowionej eklezjologii. Cel ten zamierzano zrealizować redagując Konstytucję dogmatyczną o Kościele „Lumen gentium”, którą papież Paweł VI ogłosił w dniu 21.11.1964 r. Unika ona terminologii naukowej i dowodzeń. Posługuje się językiem prostym, narracyjnym i odwołującym się do Pisma Świętego. Roztacza wizję Kościoła mocno osadzoną w objawieniu biblijnym, przede wszystkim ewangelicznym, a przy tym jawi się jako autentyczna i współczesna²⁰.

¹⁷ Zob. J. Janicki, *Posługa uświęcania w: Teologia pastoralna*. t. II: *Teologia pastoralna szczegółowa*, Kamiński (red.), Lublin 2002, s. 30.

¹⁸ Por. Y. De Montcheuil, *Problemi della chiesa*, Milano 1962, s. 22-23.

¹⁹ Por. V. Messori, *Opinie o Jezusie*, Kraków 1993, s. 26.

²⁰ Por. M. Ozorowski, *Modlitwa Eucharystyczna*, s. 26.

W dokumentach *Vaticanum II* wiele miejsca poświęcono również odróżnieniu kapłaństwa ministerialnego na mocy sakramentu święceń od kapłaństwa powszechnego na mocy sakramentu chrztu. Według konstytucji „Lumen gentium”:

„Chrystus Pan, Kapłan wzięty spośród ludzi, nowy lud <<uczynił królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swemu>>. Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego prawdziwego świata. Toteż wszyscy uczniowie Chrystusowi, trwając w modlitwie i chwając wspólnie Boga, samych siebie składać mają na ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu, wszędzie mają głosić świadectwo o Chrystusie, a tym którzy się tego domagają, zdawać sprawę z nadziei życia wiecznego, która jest w nich. Kapłaństwo zaś powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą a nie stopniem tylko, są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane, jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (KK 10).

Cały drugi rozdział konstytucji „Lumen gentium” porusza zagadnienie Kościoła jako Ludu Bożego²¹. Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, dlatego powołuje każdego z osobna, ale wybiera i przemawia rzadko do pojedynczego człowieka. Przymierze Boga z Izraelem spod Góry Synaj przygotowało drogę nowemu ludowi mesjanicznemu, spod krzyża, którego głową jest Chrystus. Ten nowy lud mesjaniczny ustanowiony jest i podtrzymywany przez przymierze zrealizowane w Ofierze Krzyżowej Chrystusa, a ponawianej przez wszystkie wieki na ołtarzach świata. Naród wybrany kiedyś, a teraz nowy Lud Boży, złączony sakramentem chrztu świętego cieszy się godnością i wolnością synów Bożych, a w ich sercach mieszka Duch Święty. To Duch Święty działa w sercach, przez co tworzy i buduje wspólnotę życia, miłości i prawdy i jest „potężnym załączkiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego (...) widzialnym sakramentem zbawczej jedności” (KK 9)²².

Paragraf 10 zwraca uwagę na kapłański charakter Ludu Bożego. Lud ten zapoczątkowany przez ofiarę Jezusa na Krzyżu, uczestniczy w kapłaństwie Chrystusowym. Jest to kapłaństwo powszechne, różne od kapłaństwa urzędowego, czyli hierarchicznego. Te dwie przestrzenie nie są od siebie oderwane, one współistnieją w życiu Kościoła w Jezusie Chrystusie. Jak widzimy powyżej Kościół widzi w nich

²¹ Wyrażenie „lud Boży” występuje: 39 razy w „Lumen gentium” oraz 33 razy w innych tekstach *Vaticanum II*; 14 razy bez przymiotnika „boży”; 3 razy jako „lud chrześcijański”; 3 razy jako „lud wierny”; 2 razy jako „lud Nowego Testamentu”; raz jako „nowy Izrael” i raz jako „lud kapłański”. Dwa razy występuje też w numerze 9 „Lumen gentium” wyrażenie „lud mesjański”, którego gorliwym rzecznikiem był Yves Congar (1904–1995). Por. G. Frosini, *La Chiesa il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Milano 2005, s. 95.

²² Por. M. Ozorowski, *Modlitwa Eucharystyczna*, s. 26.

nieodzowne bycie i współistnienie w składaniu Ofiar we właściwy sobie sposób. To składanie ofiary jest fundamentem dla kapłaństwa. Lud wierny, a więc wszyscy ochrzczeni, powołani są do składania jej duchowo, ale nieustannie w codzienności²³.

W dalszej części konstytucja dookreśla charakter Ludu Bożego. Przypomina, że cały Lud Boży uczestniczy również w misji proroczej i kapłańskiej Chrystusa. Ponadto przez Ducha Świętego Bóg obdarza swój lud różnymi darami i charyzmatami, które uzdalniają wiernych do „podejmowania rozmaitych dzieł i funkcji, mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła” (KK 12). Jest to prawda i nauka o powszechnym powołaniu wszystkich ludzi do udziału w Ludzie Bożym. W dokumencie tym przedstawione są także różne stopnie przynależności do tej wspólnoty. I tak konstytucja wymienia najpierw wiernych Kościoła katolickiego i katechumenów (por. KK 14), następnie chrześcijan dobrej woli pochodzący z innych wyznań (por. KK 15), dalej tych którzy nie przyjęli Ewangelii, ale wierzą w Boga (por. KK 16) oraz tych „którzy bez własnej winy nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez laski Bożej, wieść uczciwe życie” (KK 16).

Rozdział o Ludzie Bożym w Konstytucji „Lumen gentium” w świetle całego nauczania Soboru Watykańskiego II ma charakter strategiczny. Wyraża bowiem powołanie do świętości wszystkich ludzi. Jest to wspólne powołanie wszystkich, tak hierarchii, zakonników, jak i świeckich, którym poświęcone są kolejne rozdziały. Odwołuje się do znamienych słów św. Cypriana „de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata” (KK 4), które podkreślają czym jest Kościół. Dobitnie przypomina, że Kościół jest określanym terminem *plebs*. Oznacza, że jest Kościołem ludu, nie dlatego, że wynika to z przeciwstawiania się elitom czy wręcz Kościołowi elit, wspólnot, ruchów czy grup. Chodzi *plebs* rozumiane ogólne, powszechne, ponieważ Kościół jest *ecclesia*, czyli świętym wezwaniem, jest ludem nie dlatego, że zabiega o ilość, ale dlatego, że jest gromadzony, wezwany, jest końcem i owocem duchowym wspólnego powołania²⁴.

Na uwagę zasługuje również to, iż określanie natury Kościoła poprzez termin „lud” uznane zostało przez niektórych teologów za prawdziwą „rewolucję kopernikańską”, ponieważ Kościół nie wyraża się jedynie w hierarchii, ale ta jest w służbie wspólnoty

²³ Por. G. Frosini, *La Chiesa il Vaticano II*, s. 96.

²⁴ Por. F. G. Brambilla, *Il Concilio Vaticano II, „bussola” per la Chiesa*, w: *Teologia del Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*, a cura della Scuola di Teologia del Seminario di Bergamo, Cinisello Balsamo 2012, s. 22.

i w nią doskonale włączona²⁵. Tym samym w sposób szczególny określenie Lud Boży, również w przestrzeni liturgicznej, kładzie nacisk na powrót do właściwego rozumienia wierzących gromadzących się na liturgii i podkreśla prymat wspólnoty i komunii wiary²⁶.

Rozdział o Ludzie Bożym w „Lumen gentium” zakończony jest misyjnym wezwaniem ojców soboru wobec całego Kościoła. Obowiązek głoszenia Ewangelii i szerzenia wiary jest wpisany w ochrzczonych:

„aby w lud Boży, w Ciało Pańskie i Świątynię Ducha Świętego weszła pełnia całego świata i aby w Chrystusie, który jest Głową wszystkiego, oddawana była Stworzycielowi i Ojcu wszystkiego wszelka cześć i chwała” (KK 17).

Każdy ochrzczony człowiek otrzymał niezniszczalne znamię Ducha, które przeznacza go do udziału w kulcie (por. KK 11). Poprzez chrzest stajemy się żywymi kamieniami świątyni duchowej i stanowimy święte kapłaństwo jak podkreślał św. Piotr (por. 1P 2, 4-5). Lud Boży jest upoważniony i powołany do wypełnienia czynnej roli kapłańskiej w liturgii Mistycznego Ciała Chrystusowego (por. KL 14). Sakramenty chrztu, bierzmowania i sakrament święceń wyciskają niezatartą pieczęć, dzięki której chrześcijanin przynależy do Boga, ale przynależy także do Kościoła i przez to uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa, odpowiednio do swego stanu i pełnionej funkcji (por. KKK 1273). To opieczętowanie stanowi trwałą gwarancję współudziału w chwale Bożej²⁷.

Chrystus jako Głowa Ciała, daje Kościołowi udział w swojej godności kapłańskiej i powołuje go jednocześnie do wypełnienia funkcji kapłańskiej²⁸. Zadaniem Ludu Bożego, aby realizować postawę kapłańską, jest nieustanne uświadamianie sobie związku stworzeń ze Stwórcą oraz absolutnej zależności stworzenia od Boga Stwórcy, Zbawiciela i Uświęciciela²⁹. Stworzenie oddalając się od Stwórcy obumiera (por. KDK 36).

Za przykład powszechnej kapłańskiej postawy wiernych jeden z autorów podaje sakrament małżeństwa. Podczas zawierania sakramentalnego małżeństwa, to małżonkowie sami są szafarzami (kapłanami) sprawującymi najświętsze czynności. Kapłan zaś jest tylko urzędowym świadkiem kwalifikowanym (por. KPK 1108), działającym w imię Kościoła. Rodzina jest nazywana Kościołem domowym, otwierającym swoje drzwi na wielką rodzinę Kościoła (por. KKK 1656-1658). Mąż

²⁵ Por. S. Jaśkiewicz, *Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego*, w: *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, R. Kantor (red.), Kraków 2015, s. 12.

²⁶ Por. E. R. Tura, *La Chiesa „popolo di Dio”*, „Credere Oggi” 5 (1985), nr 4, s. 46-47.

²⁷ Por. J. Ambaum, *Tożsamość kapłana*, w: *Kapłaństwo*, L. Balter (red.), Poznań-Wrszawa 1988, s. 218.

²⁸ Por. W. Słomka, *Kapłaństwo laikatu a świecka droga świętości*, „RT” 20 (1973), nr 3, s. 56-57.

²⁹ Por. W. Słomka, *Kapłaństwo laikatu*, s. 64.

i żona, potem jako rodzice, modląc się wspólnie sprawują „liturgię domową”, budując w ten sposób domowy Kościół. Stając się rodzicami, stają się również dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary, świadkami i nauczycielami wiary. Wspólnie przekazują swoją postawę i uczą praktyki kapłaństwa chrzcielnego. Dzieje się to przez ich osobiste i wspólnotowe życie sakramentalne, modlitwę i dziękczynienie, życie świątobliwe, zaparcie się siebie, składanie ofiary z siebie i czynną miłość³⁰.

Sprawowanie liturgii jest czynnością całego Chrystusa – Jego Ciała Kościoła zjednoczonego z Jego Głową:

„Liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową. <<Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego «sakramentem jedności», a Kościół to lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast jego członków dotyczą w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału>> (KL 26). Dlatego również <<ilekroć obrzędy, stosownie do ich własnej natury, wymagają odprawiania wspólnego z obecnością i czynnym uczestnictwem wiernych, należy podkreślać, że o ile to możliwe, ma ono pierwszeństwo przed odprawianiem indywidualnym i niejako prywatnym>> (KL 27)” (KKK 1140).

Celebracja liturgii jest więc dziełem całego Kościoła, którego szczególnym lokalnym znakiem jest zgromadzenie liturgiczne. To wszystko, co zalicza się do aktów liturgicznych, jest wykonywane przez cały Kościół. Każdy w zgromadzeniu tworząc jedność, włącza się w to dzieło przez chrzest, sakrament święceń, ustanowione posługi i funkcje, które na mocy prawa przysługują wierzącym:

„Zgromadzenie, które celebryje, jest wspólnotą ochrzczonych, którzy <<poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe>> (KK 10). To <<kapłaństwo wspólne>> jest kapłaństwem Chrystusa, jedyne Kapłana, w którym uczestniczą wszyscy członkowie. (Por. KK 10; 34; DP 2) <<Matka Kościół bardzo pragnie, by wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, <<rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty>> (1 P 2, 9) (Por. 1 P 2, 4-5) jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału>> (KL 14)” (KKK 1141).

Poświęcenie ochrzczonych Bogu i ustanowienie ich kapłanami zakorzenione jest w samym Chrystusie przez sakrament chrztu. Jest to wielki przywilej, ale i obowiązek dla człowieka, by wypełniać wezwanie do składania Bogu ofiary całym swoim życiem:

³⁰ Por. M. Ozorowski, *Shuzba kapłańska w Kościele*, „Studia Teologiczne” 27 (2009), s. 12.

„W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest więc <<liturgiem>>, każdy według swojej funkcji, ale <<w jedności Ducha>>, który działa we wszystkich. <<W odprawianiu liturgii każdy spełniający swą funkcję, czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych>> (KL 28)” (KKK 1144).

Kapłaństwo chrzcielne wykonuje cała wspólnota celebrując Najświętszą Ofiarę. Spoiwem tej wspólnoty jest Duch Święty, którego otrzymują wierzący w sakramentach wtajemniczenia. Życie sakramentami pogłębia tę świętą więź i relację z Bogiem i ludźmi.

Katechizm Kościoła Katolickiego w sposób syntetyczny, odwołując się do dokumentów Soboru Watykańskiego II, podsumowuje całość kwestii natury wierzących w przestrzeni kapłaństwa chrzcielnego. Cała wspólnota jest więc liturgiem według swojej funkcji. Widać to najwyraźniej i najpełniej na przykładzie Eucharystii, podczas której kapłani i całe zgromadzenie działają jako członkowie świętej wspólnoty, Kościoła ziemskiego i niebieskiego³¹. Eucharystia zachęca wszystkich wiernych w niej uczestniczących do aktywnego udziału to znaczy, aby sami się stali żertwą ofiarną i jej ofiarnikami przez modlitwę, śpiew oraz podejmowanie czynności liturgicznych³².

Rozumienie Kościoła to otwieranie i rozbudzanie świadomości wiernych świeckich do czynnego udziału w liturgii, zwłaszcza w Eucharystii³³. Odpowiednie funkcje i role określone są przez prawo kanoniczne i inne szczegółowe przepisy liturgiczne Kościoła. Ich przestrzeganie nie jest tylko czysto jurydyczne. Liturgiczne prawo Kościoła ma na celu przede wszystkim zachować porządek, harmonię i tożsamość każdego rodzaju powołania. Aktywność wiernych świeckich ma swoje miejsce w strukturze Kościoła. To znaczy powinna być

„zgodna z duchem prawdziwej *communio*, który każe uznać i oceniać znaczenie wzajemnych relacji i zależności między członkami Kościoła, aby uniknąć egalitaryzmu, który pozbawia ich tożsamości”³⁴.

Kapłaństwo chrzcielne bez kapłaństwa służebnego nie wystarcza, aby człowiek w sposób pewny mógł zbliżyć się do Boga. Każdy wierzący potrzebuje pośrednictwa sakramentalnego. To pośrednictwo kapłana działającego *in persona Christi* zaniesie

³¹ Por. J. L. Martin, *Celebrować we wspólnocie z całym Kościołem*, „Communio” 14 (1994), nr 3, s. 61.

³² Por. E. Ozorowski, *Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła katolickiego*, Poznań 1990, s. 270.

³³ Na uwagę zasługuje wiele ostrzeżeń, które są obecne od samego Soboru Watykańskiego II, przed uporczywą tendencją do utożsamiania Ludu Bożego z laikatem. W istocie jest to tendencja odwrotna do zaplanowanej przez *Vaticanum II*. Zamiarem Soboru Watykańskiego II było ukazanie wspólnej podstawy, a więc tego, co łączy wszystkich wierzących, a nie pogłębianie różnic czy wydzielenie granic albo wręcz ich przesuwanie. (por. S. Jaśkiewicz, *Eklezjologia ludu*, s. 28).

³⁴ F. Morgalia, *Pozytywna rola świeckich w misji Kościoła*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998), nr 12, s. 46.

wszystkie radości i trudy człowieka przed tron Boga Ojca. Ofiarom duchowym bez pośrednictwa Chrystusa brakuje skuteczności i dlatego kapłaństwo wspólne wiernych ukazuje się nam w chwale i pokorze³⁵.

Liturgia i kult to dwie rzeczywistości, które się przenikają. Kult jest odpowiedzią na doświadczenie Boga. To nie tylko zewnętrzne akty modlitewne, ale całe życie, którym człowiek odpowiada na doświadczenie objawiającego się Boga. W liturgii natomiast Jezus gromadzi swój lud w dziele uwielbienia Ojca Stwórcy. To uwielbienie przez obecność Jezusa uświęca i uzdalnia do pełnej odpowiedzi na objawiającego się Boga. Te dwie rzeczywistości, tak bliskie sobie, a jednak różne, są rzeczywistością i przestrzenią kapłaństwa chrzcielnego, przez które urzeczywistnia się święta ofiara nowego Ludu Bożego³⁶.

4.3. Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa w ujęciu KKK

Sobór Watykański II uwypuklił fundament, który w życiu człowieka zostaje postawiony mocą sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego:

„Święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty. Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej, i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła. Przez sakrament bierzmowania jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej. Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z nią samych siebie; w ten sposób zarówno przez składanie ofiary, jak i przez Komunię świętą, wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej, niejednakowo, lecz jedni tak drudzy inaczej. Posileni zaś w świętej Komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament” (KK 11).

Widzimy więc, że sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego są drogą, na której człowiek wierzący może pogłębiać swoją relację, a więc i zakorzenienie i łączność, której celem jest jedność z Jezusem. Coraz bardziej świadome i relacyjne przeżywanie

³⁵ Por. A. Suski, *Kapłaństwo powszechne i urzędowe według Nowego Testamentu*, w: *Kapłan wśród ludu kapłańskiego*, W. Słomka (red.), Lublin 1993, s. 20.

³⁶ Por. D. V. Twomey, *The Dynamics of the Liturgy Joseph Ratzingers Theology of Liturgy*, Maynooth 2022, s. 134.

sakramentów. Spotkania z żywym Bogiem przybliża do urzeczywistniania Eucharystii jako prawdziwego i jedynego celu życia na ziemi. Daje to także możliwość jeszcze pełniejszego przeżywania i doświadczania łaskowości Boga. Im szersza relacja i większa świadomość tym większe pragnienie spotkania i doświadczania przychodzącego Boga w sakramentach. Tak cel życia staje się również źródłem siły i motorem napędowym do osiągnięcia celu. Chrześcijańskie życie polega na udziale w życiu samego Boga. Jest to rzeczywistość dynamiczna, która się dzieje, jeśli człowiek współpracuje z łaską. Zostaje zapoczątkowana przez chrzest, stanowi dar wymagający przyjęcia przez człowieka (por. KKK 162).

Sakrament chrztu niesie ze sobą pięć skutków. Najpierw uwolnienie od grzechu pierwotnego i udział w nowym życiu przez zmartwychwstanie Syna Bożego. Drugi to przywrócenie godności dziecka Bożego, przez co daje możliwość człowiekowi uczestniczenia w życiu Trójcy Przenajświętszej. Trzecim skutkiem jest wszczępienie w Chrystusa i wynikająca z tego konieczność życia na podobieństwo Chrystusa. Chrzest staje się podstawową konsekracją człowieka, przez którą zostaje on poświęcony i całkowicie oddany Chrystusowi. Wszczępienie w Chrystusa jest równoznaczne z wszczępieniem w Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli w Kościół i stanowi czwarty skutek sakramentu chrztu. Przez to człowiek uzyskuje prawo do pełni skarbnicy łask, jakie Bóg zostawił w Kościele: swoje słowo, sakramenty i całość duchowości. Piątym zaś skutkiem przyjęcia sakramentu chrztu jest udział w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Każdy ochrzczony ma dzień po dniu umierać dla siebie, żeby żyć dla Boga, umierać dla grzechu, żeby żyć dla łaski. Do tego prowadzi wypełnianie kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa³⁷.

Życie chrześcijańskie wypełnia się przez udział w życiu Bożym. Jest to rzeczywistość, do której człowiek dorasta i w której wzrasta. Dlatego mówiąc o życiu Bożym, trzeba mieć w wyobrażeniu rzeczywistość dynamiczną, nie statyczną. To Boże życie jest w nas wszczępienie mocą chrztu św.³⁸. Natomiast w praktyce wzrost i głębia tej drogi zależy od współpracy człowieka z Chrystusem:

„Łaska Chrystusa jest darem darmo danym, przez który Bóg obdarza nas swoim życiem wlanym przez Ducha Świętego do naszej duszy, by ją uleczyć z grzechu i uświęcić. Jest to łaska uświęcająca lub przebóstwiająca, otrzymana na chrzcie. Jest ona w nas źródłem dzieła uświęcenia. Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie,

³⁷ Por. D. von Hildebrand, *Transformation in Christ*, San Francisco 2001, s. 5.

³⁸ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych w kapłańskim, prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa*, „Teologia i moralność” 10 (2015), nr 1 (17), s. 27.

jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe. Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa (2 Kor 5, 17-18)” (KKK 1999).

Od człowieka zależy jak bardzo będzie współpracował z Bogiem na drodze swojego zaangażowania oraz przywiązania do życia Bożego. Posłannictwo na wzór Jezusa Chrystusa, jakie człowiek ochrzczony ma wypełniać przez powołanie do świętości realizuje się w czynnym udziale w misji królewskiej prorockiej i kapłańskiej. Przestrzenią realizacji tego posłannictwa jest liturgia, ale i codzienne życie. Świadomość człowieka wierzącego jest kluczowym czynnikiem udziału w pełni życia Bożego, jak również czerpaniem z daru, który Bóg zostawił nam w skarbnicy, jakim jest uświęcająca droga liturgii Kościoła.

Rozumienie w pełni sakramentalnego udziału w kapłaństwie Chrystusa dokonuje się w realizacji potrójnej misji Jezusa. Analiza misji prorockiej, królewskiej i kapłańskiej, której wypełnianie jest przestrzenią uświęcenia człowieka i oddanie chwały Bogu pozwoli lepiej uchwycić rzeczywistość, do której zaprasza człowieka wierzącego Bóg w Jezusie Chrystusie.

4.3.1. Udział w Kapłańskim posłannictwie Chrystusa

Katechizm Kościoła Katolickiego za nauką Soboru Watykańskiego II widzi drogę realizacji przestrzeni powszechnego kapłaństwa w uczestnictwie ochrzczonych w kapłańskiej godności i misji Chrystusa. Powołując się na św. Piotra, uzasadnia to wezwaniem i przypomina, że wierzący są

„wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, aby ogłaszać dzieła potęgi Tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła (1 P 2, 9)” (por. KKK 1268).

W tym wezwaniu zawarta jest cała natura nowego ludu wybranego. Sakrament chrztu jest podstawą kapłaństwa powszechnego i otwiera wierzących do konkretnej misji, również liturgicznej, w zgromadzeniu Kościoła, gdy ten spotyka się na sprawowaniu świętych misterii. To wezwanie do głoszenia wielkiego dzieła odkupienia mieści się w powszechnym zaproszeniu, jakie Bóg wystosował przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19)³⁹.

³⁹ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 29.

Kapłańskie posłannictwo wiernych, które różni się od kapłaństwa służebnego, według Soboru Watykańskiego II jest

„istotą a nie stopniem tylko, są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane, jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (KK 10).

Dla wierzących wzorem i urzeczywistnieniem kapłaństwa służebnego, jak i chrzcielnego, jest osoba i sposób pełnienia funkcji ofiarnika przez Jezusa Chrystusa. On sam został obdarowany godnością kapłańską przez Wcielenie. Nikt sam nie bierze sobie tej godności, lecz tylko ten, kto jest do tego powołany przez Boga. Tak samo Chrystus nie sam obdarzył się godnością kapłańską, ale została mu ona powierzona przez Ojca (por. Hbr 5, 4-5)⁴⁰.

Wypełnianie kapłańskiej funkcji ukazuje nam Jezus przez swoje życie. Opiera się ono na ofiarniczym stylu życia, polegającym na całkowitym podporządkowaniu się i posłuszeństwie woli Ojca. To posłuszeństwo było bezgraniczne, co pokazuje nam ofiara z życia złożona na Krzyżu. To Jezusowe ofiarowanie siebie jest pełne postawy całkowitej rezygnacji z siebie. Posłuszeństwo Ojcu jest pełnią kapłańskiej ofiary z siebie samego. Wierzący, tworząc zgromadzenie liturgiczne, wezwani są do udziału i celebrowaniu, na wzór swojego Mistrza i Zbawiciela. Wszystko więc, co dokonuje się po stronie zgromadzenia liturgicznego, jak i kapłana ministerialnego dla uwielbienia Boga oraz ofiarowania Bogu siebie, jest realizacją wezwania do udziału w kapłańskim posłannictwie Jezusa Chrystusa. A konkretnie dokonuje się to przez życie sakramentalne, modlitwę, dziękczynienie, świadectwo życia, wyrzeczenia i miłość bezinteresowną (por. KK 10)⁴¹.

Katechizm Kościoła Katolickiego, bazując na soborowym nauczaniu podkreśla, że ochrzczeni otrzymują niezatarte znamię duchowe. Określa ich przez to jako konsekrowanych do uczestniczenia w kulcie, a tym samym zdolnych do włączania się w

„służenie Bogu przez żywy udział w świętej liturgii Kościoła i wypełnianiu ich kapłaństwa na mocy chrztu przez świadectwo świętego życia i skutecznej miłości” (KKK 1273).

Nauczanie Kościoła zawarte w różnych dokumentach, można przedstawić w stwierdzeniu, że udział ochrzczonych w kapłańskiej misji Chrystusa realizowany jest

⁴⁰ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 29.

⁴¹ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 29.

przez nich poprzez żywe zaangażowanie się w uświęcające działania Kościoła, czyli podejmowanie czynności związanych z liturgicznym kultem Kościoła. Na tym jednak nie wyczerpuje się ta misja. Uświęcenie którego doświadczają członkowie Mistycznego Ciała Chrystusa przez sprawowanie zbawczych tajemnic nie pozostaje w obrębie zgromadzenia liturgicznego, ale ma być przenoszone i realizowane w ciągłości i całokształcie codziennego życia, obowiązków poszczególnych wierzących poprzez ofiarowanie siebie Bogu, w wierności dźwigania krzyża swojego życia, co jest w świecie każdym czasem świadectwem świętego życia oraz czynną miłość i realizacją Bożego przykazania miłości Boga i bliźniego (por. Mk 12, 30-31)⁴².

Posłannictwo kapłańskie wierzących dokonuje się w czynnościach kultycznych. Pierwszym stopniem tych czynności, które wykonuje wspólnota jako podmiot celebrujący, jest liturgia. Sprawowanie, uczestnictwo i przyjmowanie sakramentów to podstawowy, ale i najskuteczniejszy środek uświęcenia życia człowieka wędrującego drogą życia do zbawienia. To przez te środki uświęcenia, człowiek realizuje wezwanie do urzeczywistniania i głoszenia śmierci Pana, Jego zmartwychwstania i nadziei przyjścia w chwale (aklamacja np. MR, s. 309*), które są również przekazywaniem i pomnażaniem życia Bożego (por. KKK 111, 1131). Nadrzędną rolę w tym procesie uświęcania człowieka odgrywa Eucharystia. Podczas niej sam Chrystus składa się jako „żertwa ofiarna”, a także nas samych, którzy przez udział w liturgii czy to na mocy służebnego kapłaństwa, czy chrzcielnego, jak i przez Komunię świętą, wszyscy biorą właściwy udział w jej składaniu (por. KK 11). Kapłani urzędowi składają ofiarę w zastępstwie Chrystusa, a w imieniu ludu; zgromadzenie w tym ofiarowaniu uczestniczy przez czynny udział. Zasadne jest, by każdy mógł wypełniać swoje i sobie właściwe funkcje i zadania w tym ofiarowaniu⁴³.

Nie można zapomnieć o sakramencie pokuty i pojednania, w którym szczególna łaska oczyszczenia z grzechów, jest przede wszystkim uświęceniem osoby przyjmującej sakrament. Nawrócenie, które się dokonuje, jest złożeniem siebie w ofierze Bogu uznając Jego wielkość, mądrość i prawo, ale przede wszystkim poddanie się Jego miłosiernej miłości. Należy także wspomnieć o Liturgii Godzin jako „Codziennej Modlitwie Ludu Bożego”, która przez Konstytucję o liturgii została w ten sposób określona (por. KL 99). Ta modlitwa sama w sobie jest formą uświęcania codzienności, kiedy wykonywana jest dla uświęcenia czasu i czynności życia poszczególnych wiernych (por. KL 89). Jest to

⁴² Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002, s. 60-62.

⁴³ Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości*, s. 64-65.

modlitwa, przez którą kontynuowane jest dzieło kapłańskiej misji Jezusa Chrystusa dokonujące się w każdym czasie i miejscu. Nawet, gdy jest wykonywana indywidualnie, jest wspólną modlitwą całego Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Podejmowana przez osoby prawnie do tego wyznaczone i zobowiązane przyrzeczeniem, czy też dobrowolnie, jest celebracją Misterium Paschalnego Jezusa Chrystusa wpływającego bezpośrednio z Eucharystii⁴⁴.

W wypełnianiu misji kapłańskiej Jezusa Chrystusa jest także przestrzeń pozaliturgiczna, która z liturgii wypływa i stanowi jej owoc. Uświęcenie, które dotyka człowieka, musi przemieniać jego wnętrze i powodować nawrócenie, które rozlewa się na całe jego życie. Stąd posoborowe dokumenty często mówią o życiu liturgicznym, czyli uświęcającym człowieka, które nie kończy się wraz z błogosławieństwem i rozesłaniem, ale przekłada się na całe życie (por. KL 9). Ważnym aspektem pozaliturgicznym są duchowe ofiary, do których każdy z nas jest wezwany. Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia taką oto syntezę zagadnienia:

„Świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich zawsze coraz obfitsze owoce Ducha. Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie są znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa; ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. W ten sposób i ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają” (KKK 901).

Wydaje się więc, że misja kapłańska nie zawiera się tylko w przestrzeni zgromadzenia liturgicznego ludzi ochrzczonych. Ta przestrzeń jest bardzo szeroka, obejmuje bowiem całe życie człowieka, jego zadania i wyzwania, które są przejawem rozwoju wiary i pogłębianiem życia Bożego. Biskup Henryk Wejman w swojej analizie przedstawia wniosek, że istotą duchowych ofiar jest całkowite poświęcenie się Bogu, a przejawem tego są wszelkie akty uwielbienia Boga, wyznawania wiary i miłosierdzia wobec bliźnich. To składanie ofiary z siebie jest realizacją Bożego wezwania do świętości, które od wieków przebija się z Bożego objawienia jako fundamentalne w spotkaniu z Bogiem (por. Kpł 11, 45)⁴⁵.

⁴⁴ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 30-31.

⁴⁵ Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości*, s. 84.

4.3.2. Udział w Prorockim posłannictwie Chrystusa

Jezus Chrystus spełnił swoją prorocką misję poprzez przekazanie Bożej prawdy w języku ludzkim. Cały Lud Boży ma udział

„w proroczej funkcji Chrystusa, szerząc żywe o Nim świadectwa przede wszystkim przez życie wiary i miłości i składając Bogu ofiarę chwały, owoc warg wyznających imię Jego. Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego, nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy poczynając od biskupów aż do ostatniego z wiernych świeckich ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów. Albowiem dzięki owemu zmysłowi wiary, wzbudzonemu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy, lud Boży pod przewodem świętego Urzędu Nauczycielskiego - za którym idąc, już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże przyjmuje słowo - niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym, wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu”(KK 12).

Cały Lud Boży, czyli depozytariusz powszechnego zmysłu wiary, jest odpowiedzialny za prawdę objawioną⁴⁶. Chcąc jak najogólniej ująć i scharakteryzować udział ochrzczonych w prorockim posłannictwie Chrystusa, trzeba zaznaczyć, że fundamentem w tej misji jest dawanie świadectwa o Chrystusie przez życie wiarą i miłością, a dalej przyjmowanie darów, charyzmatów, ale i krzyży codzienności, aż w końcu posługiwania się nimi, aby włączać się w ewangelizację czy dzieła misyjne Kościoła. To zaangażowanie w dzieło Kościoła i misje, realizowane w świecie przez chrześcijan różnie się dokonuje w poszczególnych stanach życia. Jednakże dawanie świadectwa o Chrystusie nie może ograniczać się jedynie do odpowiedniej postawy i świadectwa życia. Misja prorocka jest czymś większym i głębszym w przeżywaniu Kościoła i życiu Bogiem. Domaga się bowiem czynnego włączania się i angażowania w przejawy działalności Kościoła w świecie. To zaangażowanie może dokonywać się na różne sposoby i w różnych płaszczyznach. Każdy wierzący, będąc świadomy swoich zdolności i talentów którymi został obdarzony przez dobrego Boga, zobowiązany jest służyć innym (por. 1P 4, 10)⁴⁷, wspierając ich dążenia do zbawienia i uświęcenia. Realizacja tej przestrzeni dokonuje się przez przykład życia zgodnego z Ewangelią i nauką Kościoła, przez konkretne czyny miłosierdzia wyświadczone bliźnim, przez wspieranie innych słowem, także upomnienia braterskiego (por. Mt 18, 15-20) oraz

⁴⁶ Por. J. Szkodoń, *Udział chrześcijan w potrójnej misji Jezusa Chrystusa według encykliki „Redemptor hominis*, „RBL” 32 (1979), nr 6, s. 341.

⁴⁷ Można także uznać, że w tej przestrzeni realizacji prorockiego posłannictwa Chrystusa, *Podkomisja do spraw Duszpasterstwa Służby Liturgicznej* przy KEP widzi wezwanie wszystkich wiernych do włączenia się w zespoły liturgiczne przy swoich parafiach w imię Piotrowego wezwania „służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy z was otrzymał” (1 P 4,10). Por. *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej* 18, Kraków 2009.

poprzez modlitwę i podejmowanie cierpień oraz wyrzeczeń ofiarując je w intencji potrzebujących i bliźnich (por. EG 14).

Realizowanie funkcji prorockiej Chrystusa przez wierzącego dokonuje się w świecie i poprzez świat, gdy wierzący, zajmując się sprawami świata, kieruje się ewangelią Jezusa Chrystusa, jej zasady wciela w życie w każdej sytuacji, w której tego od niego wymaga codzienność. Udział wierzącego w prorockim urzędzie Chrystusa zobowiązuje katolików do głoszenia słowem i czynem Ewangelii oraz demaskowania wszelkich przejawów zła (por. KPK 225). Starania wierzących powinny dążyć do tego, aby nowość i moc Ewangelii jaśniała w ich życiu codziennym, rodzinnym i społecznym, oraz cierpliwie i odważnie, pośród sprzeczności współczesnych czasów, dawać wyraz nadziei na przyszłą chwałę (por. Chl 14). Wierzący powinni także dawać świadectwo o fakcie, że wiara jest remedium i pełną odpowiedzialnością na wszelkie problemy, radości oraz nadzieje każdego człowieka. Realizację tych zadań może spełniać jedynie człowiek twardo stąpający po ziemi, z jasno ukierunkowanym celem eschatologicznym. Jednakże taka postawa nie rodzi się w człowieku sama z siebie. Jest to proces, poprzez który człowiek zakorzeniony w życiu Bożym, przez świadome, wynikające z rozumienia i poszukiwania swojego miejsca w Kościele, a przede wszystkim w przestrzeni liturgicznej, buduje w sobie poczucie współdziałania z Bogiem i poczucie bycia narzędziem w jego ręku na drodze ewangelizacji świata. To rozbudza w człowieku przekonanie, że celem tu na ziemi musi być życie bez rozdźwięku pomiędzy Ewangelią a codziennym życiem (por. Chl 34), czego świadectwem i przykładem, a zarazem zachętą są życiorysy biblijnych proroków⁴⁸.

Wypełnianie prorockiej misji Chrystusa przez świeckich

„nie polega tylko na samym świadectwie życia. Prawdziwy apostoł szuka okazji głoszenia Chrystusa również słowem, bądź to niewierzącym (...), bądź wierzącym” (DA 6).

Kościół uczy, że świeccy mogą mieć udział i wносить swój wkład w formację katechetyczną, korzystać ze środków społecznego przekazu, mają także prawo i obowiązek przedstawiania swojego zdania pasterzom Kościoła w sprawach dotyczących dobra Kościoła, co dokonuje się na drodze synodalnej, a także przekazywania tego zdania do wiadomości innym (por. CT 46, 66; por. KKK 906-907; por. KPK 212, 774, 776, 780, 823). Podsumowaniem misji prorockiej może być

⁴⁸ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 36.

stwierdzenie, że wypełnianie tej misji przez człowieka zależy od tego, w jakim stopniu on przyjmuje ewangelię i rozwija się na drodze wiary i świadomości życia Bożego⁴⁹.

4.3.3. Udział w Królewskim posłannictwie Chrystusa

Królewska godność Chrystusa, tak samo jak i posłannictwo kapłańskie i prorockie, wiąże się z tajemnicą Wcielenia. Osoba Jezusa Chrystusa jest podstawą i wspólną płaszczyzną naszego kontaktu z Bogiem⁵⁰. Przy zwiastowaniu, archanioł Gabriel wypowiedział takie oto słowa:

„Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego. [...] Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca” (Łk 1,33).

Nie ma żadnych wątpliwości, skąd wynika godność królewska Chrystusa. Uświadamia to wprost Archanioł, gdy mówi o pochodzeniu Jezusa. Bycie Synem Najwyższego gwarantuje godność królewską, a Jego królewska funkcja wynika ze słów Gabriela, który zapowiada i oznajmia prawdę o wiecznym panowaniu Jezusa. W Nim samym godność, jak i funkcja Chrystusa, są doskonałe, gdyż jest On Bogiem-Człowiekiem. Natomiast nabierają one pełnego wymiaru, w dwóch aspektach. Pierwszy to wcielenie, a drugi to dzieło odkupienia. Te dwa aspekty podają nam definicję nowego nieludzkiego i nieziemskiego królowania. Jezusowe królowanie jest zupełnie inne od świeckiego, ziemskiego i politycznego rządzenia. Jezus definiuje szczególnie swoje rozumienie władzy, robi to podczas wydarzeniach z jego udziałem. Po raz pierwszy, gdy upomina uczniów, którzy kłócą się o to, który z nich jest największy (por. Łk 22. 24-30). Drugie wydarzenie to rozmowa w trakcie przesłuchania u Piłata (por. J 18, 33. 36-37). Jezusowe rozumienie królowania można scharakteryzować dwoma określeniami. Pierwsze to służba drugiemu, a drugie - świadczenie o prawdzie⁵¹.

Takie spojrzenie na królewską godność Chrystusa odsyła nas do patrzenia pod określonym kątem na misję i posłannictwo wierzących w wymiarze królewskim. Stąd można udział ochrzczonego w posłannictwie królewskim Chrystusa rozpatrywać w charakterze duchowo-moralnym, polegającym na zapanowaniu nad sobą samym, a szczególnie nad grzechem, czyli nad wszystkim, co sprzeciwia się życiu Bożemu. Zaś

⁴⁹ Por. J. Hadryś, *Formacja duchowa świeckich w szkole Katechistów Poznańskich*, „Studia Gnesnensia” 31 (2017), s. 175.

⁵⁰ Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości*, s. 95-104.

⁵¹ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 37.

drugi aspekt królowania chrześcijańskiego odnosi się i realizuje w codziennej, służebnej miłości wierzącego wobec bliźnich. Ta droga królewskiej godności jest wezwaniem do wychowywania do wolności od jakichkolwiek ziemskich przywiązań, które przysłaniają nam cel eschatologiczny. Tej wolności nie posiadamy. Tej wolności człowiek może się uczyć na drodze wychowania ewangelicznego i poczuciu usynowienia przez Boga. Godność królewska, innymi słowy, wzywa człowieka do odrzucania każdego przejawu pokusy do zła i grzechu w życiu osobistym i społecznym. Środkami do tego jest praca nad sobą, samozaparcie, postanowienia, regularne życie sakramentalne, a przy tym liturgiczne zaangażowanie w Kościół i w końcu pokorna, cierpliwa służba bliźnim. Wyrazem i celem, ale też i owocem misji królewskiej w człowieku, jest wzrastanie w cnotach teologicznych, czyli w wierze, nadziei i miłości⁵².

Przynależność człowieka do dziedzictwa Chrystusowego jest gwarantem godności królewskiej. Aspekt wolnościowy sprawia, że godność królewska ma charakter dynamiczny. Wolność bycia dziedzicem Boskich obietnic się zdobywa, zgłębia i wypracowuje przez całe życie. W takim postawieniu sprawy uczestnictwo w niej może się przejawiać w rozmaitych stopniach. Człowiek może być wolny od grzechów śmiertelnych, powszednich albo od jakichkolwiek nieuporządkowanych przywiązań⁵³.

Sobór Watykański II charakteryzując misję królewską ochrzczonych, powierzoną przez Chrystusa każdemu wierzącemu, podkreśla, że nie wiąże się ona z żadnym porządkiem politycznym, gospodarczym czy społecznym. Ten cel misji królewskiej wyznaczony przez Chrystusa dotyczy i zawiera się tylko w porządku religijnym. Z tego względu mają być inicjowane takie działania Kościoła i ochrzczonych, które mają na celu służyć ustanowieniu i umocnieniu społeczności ludzkiej zgodnie z porządkiem i prawem Bożym. A praktycznie ta zasada ma mieć odzwierciedlenie w działaniach stosownych do potrzeb i możliwości, które służą wszystkim, a szczególnie potrzebującym, czego przykładem są wszelkie dzieła miłosierdzia (por. KDK 42).

To jest również charakterystyka misji świeckich w świecie, aby świadczyć o Bogu i przez to wprowadzać na ziemi Królestwo Boże (por. 1 Kor 15, 27–28). Chrystus, przez swego Ducha, działa w ludziach. Zadaniem królewskim ochrzczonych jest tak postępować, aby swoimi czynami uświęcać świat doczesny. *Lumen gentium* podkreśla,

⁵² Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości*, Poznań 2002, s. 94-104.

⁵³ Por. J. Hadryś, *Udział ochrzczonych*, s. 37.

że świeccy mają pierwsze miejsce w wypełnianiu tego zadania i misji, ponieważ działają w laickim świecie w sobie wiadomych dziedzinach życia⁵⁴.

Podsumowanie

Nauczanie Soboru Watykańskiego II ukazuje życie chrześcijańskie jako uczestnictwo w misji zbawczej Jezusa Chrystusa we wszystkich jej aspektach: Proroka, Kapłana i Króla. Każdy człowiek, który przez sakrament chrztu świętego zostaje włączony i staje się jednym z członków Mistycznego Ciała Chrystusa, przez przynależność do Kościoła uczestniczy w zadaniach, jakie podjął i wypełnił Jezus Chrystus, który jest Prorokiem, Kapłanem i Królem.

To wielkie dzieło odkupienia człowieka trwa i ma swoje miejsce w Kościele. Dlatego też w samym Kościele ciągle są aktualne zadania prorockie, kapłańskie i królewskie. Wszyscy przynależący do Kościoła są wezwani przez Chrystusa do wypełniania tych trzech misji. Sam Jezus trwa i działa w Kościele, a tym samym uzdalnia wszystkich i wzbogaca cały Lud Boży swoją mocą. Przynależność do Chrystusa i uczestnictwo w Jego potrójnej misji Kościół powinien rozumieć zarówno w znaczeniu konstytutywnym wierzącego (ontologicznym), jak i zadaniowym (moralnym). Konstytucja o Kościele mówi, że chrześcijanie są

„wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako lud Boży i stawscy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (KK 31).

Trzeba tu jednak mocno podkreślić i zwrócić uwagę na fakt, że nie jest to uczestnictwo w trzech posłannictwach Jezusa Chrystusa. Te trzy misje: prorocka, kapłańska i królewska są ze sobą ściśle zespolone. One się wzajemnie się przenikają, tłumaczą i warunkują. One współzależą od siebie. Stanowią taką powiązaną całość, że trudno jest nawet z całą precyzją w szczegółach je rozgraniczyć. Nauka soborowa wskazuje jednak na istotne linie tego podziału. Człowiek w pełni żyjący życiem Bożym bierze udział we wszystkich trzech misjach jednocześnie. Nie może wybrać jednej, a pozostałych pominąć. Przejawem życia w Kościele jest zaangażowanie liturgiczne ochrzczonego, które najlepiej oddaje przenikanie się tych misji w Kościele. Od chrztu człowiek wezwany jest do pełnienia we wszystkich aspektach misji Chrystusa, w którego

⁵⁴ J.-G. Page, *Teologiczne podstawy posłannictwa świeckich*, „Communio” 7 (1987). nr 3, s. 60-61.

zostaje włączony. Kapłaństwo wierzącego realizuje się przez uświadomione zaangażowanie i wzrastanie w życie Bożym przez liturgię⁵⁵.

To całe zgromadzenie celebrytuje liturgię. Kapłaństwo chrzcielne wyznacza miejsce wierzącym na liturgii. Każdy według swojego miejsca wyznaczonego przez prawo ma udział w ofierze Jezusa Chrystusa, składanej w sposób bezkrwawy na ołtarzach całego świata. Przeniesienie akcentu w liturgii na zgromadzenie jako podmiot sprawowania liturgii ukazuje w nowym świetle poszczególne funkcje liturgiczne. W takim ujęciu każde zadanie wynikające z kapłaństwa chrzcielnego ma charakter służebny wobec całego Kościoła, który reprezentowany jest przez lokalną wspólnotę gromadzącą się wokół ołtarza Pana. Tak samo też funkcja i zadanie przewodniczącego zmieniają swój charakter. Celebrans w takim ujęciu jest nie tylko przewodnikiem wspólnoty, ale jest także jej sługą, który przez wypełnianie swoich zadań według prawa staje się tym, który pomaga wierzącym właściwie ukierunkować się na rzeczywistość, w której Bóg najhojniej obdarza swoją łaską.

⁵⁵ Por. J. Szkodoń, *Udział chrześcijan*, s. 341.

Rozdział V

Kapłaństwo służebne

Pragnienie i dążenie do kontaktu i jedności pomiędzy człowiekiem a Bogiem, wynikające ze świadomości kruchości ludzkiego życia oraz popełnianych błędów, domaga się ze swej natury osoby pełniącej funkcję pośrednika. Funkcja ta przypadła w udziale kapłanom. Ich działania w społeczeństwie wynikają z potrzeb wewnętrznych człowieka i z jego najgłębszych pragnień doświadczenia czegoś nadprzyrodzonego.

Kapłaństwo hierarchiczne, czyli służebne, w swej istocie jest przedłużeniem obecności i władzy Chrystusa - Najwyższego Pasterza pośród swego ludu oraz służbą na rzecz kapłaństwa wszystkich ochrzczonych. Święty Jan Paweł II w Liście do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek 1986 r. napisał, że kapłaństwo sakramentalne jest kapłaństwem „hierarchicznym” i zarazem „służebnym”, ponieważ stanowi „ministerium”, czyli jest posługiwaniem względem wspólnoty wierzących. Dalej mówił, że jest darem dla Kościoła od Boga. Nie pochodzi z działania samej wspólnoty, która miałaby kogoś wzywać czy delegować¹.

Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla, iż służebny charakter posługi kościelnej jest wewnętrznie związany z jej naturą. Kapłani winni tu naśladować Chrystusa, który dobrowolnie przyjął „postać sługi” (Flp 2, 7) (KKK 876). Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze służą swoim braciom, aby wszyscy, którzy są z Ludu Bożego osiągnęli zbawienie (KK 18). Posługa święceń, czyli kapłaństwo urzędowe, służy kapłaństwu chrzcielnemu (KK 10; KKK 1120).

Teologia kapłaństwa, która na przestrzeni wieków rozwija się w poszukiwaniu odpowiedzi na to kim jest kapłan, pokazuje najlepiej ten proces. Poszukiwanie natury i posługiwania kapłaństwa służebnego staje się także tematem poniższego rozdziału. Od czasów Chrystusa po dziś dzień Kościół poszukuje prawdy o sobie samym. Przemiany, jakie dokonywały się w tym temacie, są znakiem obecności Boga, który prowadzi człowieka drogami rozwoju wiary, a przede wszystkim świadomości.

¹ Por. Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1986* „Św. Jan Maria Vianney – wzór dla wszystkich kapłanów” 4, w: *Listy Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek (1979-1997)*, Kraków 1998, s. 56.

Rozdział skupia się na rozumieniu kapłana jako takiego. Sama etymologia odnosi się do rzeczywistości pozamaterialnej i niedostępnej tu na ziemi. Jednakże kapłaństwo w chrześcijaństwie jest różne od kast kapłańskich w innych religiach. Poniższa analiza, wychodząc od starożytności w innych kulturach, dotyka fundamentu chrześcijaństwa, czyli osoby Jezusa Chrystusa. Jednakże przed tym, na podstawie ksiąg Starego Testamentu przybliżone zostanie rozumienie w kręgu judaistycznym misji i roli kapłana. To ujęcie starotestamentalne będzie punktem odniesienia do ofiarniczego charakteru i czynów Jezusa Chrystusa w jego misji i złożeniu ofiary z własnego życia. Analizując teksty Nowego Testamentu, zobaczymy jaki kierunek w naszym rozumieniu kapłaństwa będzie nadawała osoba Jezusa Chrystusa i sami świadkowie jego działań, czyli Apostołowie. Po analizie Listów Apostolskich, przejdziemy do prześledzenia ewolucji patrzenia w Kościele na sakrament święceń w historii. Rozumienie kapłaństwa chrześcijańskiego musi być analizowane przez całe dzieje Kościoła, aby uchwycić jego istotę i zasadniczą rolę. Analiza dotknie takich epok, jak: okres patrystyczny, średniowiecze. Dalej postaramy się zobaczyć, co na temat kapłaństwa mówił Sobór Trydencki, a dalej Watykański II.

To z istoty kapłaństwa zakorzenionego w Jezusie Chrystusie wynika szczególna rola i zadanie członka Kościoła, który staje na czele zgromadzenia liturgicznego, aby jej przewodzić. Bez uchwycenia kontekstu i przemian, które zachodziły w Kościele w postrzeganiu sakramentu święceń, jak i roli zgromadzenia liturgicznego, nie można zrozumieć dziś po Soborze Watykańskim II zadań, ani roli, nawet tej fizycznej, przewodniczącego liturgii, któremu przysługuje właściwe miejsce w prezbiterium, jak i we wspólnocie.

5.1. Kapłan – etymologia słowa

Na początku zajmiemy się określeniem kim jest kapłan. Rozumienie tego terminu do dziś jest przedmiotem dywagacji teologicznych w Kościele. Etymologia słowa kapłan sięga do hebrajskiego terminu *kohen*. Termin ten pokrewny jest arabskiemu słowu *kahin*, czyli „widzący”, „wróźbita” i ugaryckiemu *kahinu*, gdzie takim terminem określano

urzędową funkcję kapłana. W Septuagincie² użyto terminu *hiereus*, a w Wulgacie³ terminu *sacerdos*⁴.

W tamtym kręgu kulturowym, termin kapłan był rozumiany, w zależności od połączenia z: akadyjskim *kānu* (skłaniać się), jako osoba, która skłania ciało w adoracji przed bóstwem; hebrajskim *kun* (stać przed) – osoba, która staje przed obliczem Bożym; syryjskim *kahhen* (nadmiar, szczęście) – osoba, która przynosi nieustanny nadmiar dobroci od Boga, by przyczynić się do szczęścia człowieka; greckim *hiereús* (1 P 2, 5. 9; Ap 1, 6; 5, 10; 20, 6) (święty) – osoba, która odpowiada na Boże wezwanie: *Bądźcie świętymi jak ja jestem święty* (Kpł 19, 2), czyli świętego⁵.

Kapłaństwo Starego Testamentu miało swoje hierarchiczne stopnie. W określeniu urzędu arcykapłańskiego stosowano terminy takie jak: *hakohen haggadol* czyli kapłan wielki; *kohen ha-rosz* oznaczający kapłana naczelnego (2 Krl 25, 18); *kohen hammasziah* co tłumaczy się jako kapłan namaszczonego (Kpł 4, 5), zwierzchnik domu Bożego (1 Krn 9, 10-11), wódz przymierza (Dn 11, 22)⁶.

Język hebrajski nie ma odpowiedniego terminu kapłan odpowiadającemu rodzajowi żeńskiemu. Jeśli Stary Testament mówi o kobietach jako kapłankach, to jedynie w przypadku negatywnym, a mianowicie odnosząc się do zabronionego kultu bałwochwalczego i pogańskiego. W polskim języku używamy słowa kapłan. Wywodzi się z języka czeskiego, od słowa *kaplan*, a znaczeniem sięga średniowiecznego łacińskiego terminu *capellanus*. Słowo to wskazywało na związek duchownego z małym kościołem – kaplicą (*capella*). *Capellanus* był opiekunem świątyni, współpracownikiem biskupa. Jego bytność związana była z posługiwaniem panu feudalnemu, jego rodzinie i ludziom, w celach kultu religijnego. Instytucjonalnie zaś był to prezbiter powołany do sprawowania sakramentów, głoszenia prawd wiary i ewangelii oraz stania na straży wiary i moralności na danym terenie. Przypisany był zaś do konkretnego miejsca - kaplicy⁷.

² łac. Siedemdziesiąt; hebr. *Targum (ha-) Sziwim* - tłumaczenie Siedemdziesiąciu, oznaczana rzymskimi cyframi LXX, nazywana Kanonem aleksandryjskim, jest to pierwszy, najstarszy przekład Biblii z języka hebrajskiego i aramejskiego na język grecki, dokonany najprawdopodobniej między 250 a 100 p. Chr. w środowisku aleksandryjskim. Por. H. Zimoń, *Septuaginta*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, s. 324.

³ łac. *versio vulgata*, przekład rozpowszechniony, popularny. Przekład Biblii na łacinę, dokonany przez Hieronima ze Strydonu w latach 382–406 z języków oryginałów: hebrajskiego i greckiego. Por. *Wulgata*, w: *Encyklopedia popularna PWN*, Warszawa 1992, s. 957.

⁴ Por. R. Rubinkiewicz, *Kapłaństwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 713.

⁵ Por. J. Szlaga, *Kapłaństwo w Biblii Starego i Nowego Testamentu*, „Miesięcznik Diecezji Pelplińskiej” 10 (1998), s. 575.

⁶ Por. R. Krawczyk, *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, „Studia Elbląskie” 11 (2010), s. 123.

⁷ Por. W. Fac, *Chrystologia kapłaństwa*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2 (2010), s. 32

5.2. Urząd kapłana poza chrześcijaństwem

Terminem kapłan określa się generalnie funkcję, władzę, zadania i rolę przypisaną człowiekowi, którego działania mają na celu pośredniczyć między Bogiem (czy ogólnie sferą nadprzyrodzoną, duchową, sacrum) a człowiekiem. W wielu kulturach i religiach bycie kapłanem wiązało się z posiadaniem urzędu i przynależnością do pewnej grupy czy też klasy społecznej⁸. Podstawowym założeniem tak rozumianego kapłaństwa jest relacja, kontakt człowieka bądź społeczności ze światem transcendentnym, czyli nadprzyrodzonym, wykraczającym poza materialną rzeczywistość. Kapłan staje się osobą, która przez swoją osobę, swoje życie i działanie (rytualne, ale i codzienne), ale także służbę, prowadzi i doprowadza ludzi do kontaktu i bliskości z absolutem⁹.

Podstawową funkcją również konstytuującą kapłana jako pośrednika, działającego w imieniu człowieka czy też społeczności, jest przede wszystkim składanie ofiar w imieniu swoim i innych oraz troska o prawa moralne a także obrzędowe w świecie. W niektórych systemach religijnych pozachrześcijańskich urząd kapłański wiąże się z pewną władzą. Na przykład w kulturach Azteków czy Sumerów bycie kapłanem wpływało nie tylko z przestrzeni duchowej, ale przede wszystkim społecznej. Kapłan pełnił funkcje nie tylko religijne czy obrzędowe, ale i świeckie (urząd króla miał charakter kapłański). W starożytności, na przykład w Asyrii, król był kapłanem Asura. Tym samym sam władca był zwierzchnikiem nad wszystkimi kapłanami i im przewodził. W Babilonie kapłani należeli do kasty najwyższych urzędników, a przez to dostojników państwowych. W starożytnym Egipcie najwyższym kapłanem był faraon. Natomiast poszczególne funkcje i zadania kapłańskie oraz całą obrzędowość przekazywał do wykonania innym kapłanom, którzy tworzyli uprzywilejowaną klasę społeczną. Wynikało to z faktu zarządzania majątkami należącymi do świątyni, ale również z posiadanej wiedzy. Prowadzili oni bowiem, jak na tamte czasy, zaawansowane badania naukowe. Faraonowie korzystali z ich mądrości i porad, dlatego wywierali oni duży wpływ na politykę wewnętrzną, a czasem zagraniczną państwa. W Grecji kapłani także pełnili ważną rolę. Funkcjonowali przy świątyniach poszczególnych bogów, na przykład w Delfach. Z ich przepowiedniami, które rzekomo były przesłaniami od bogów, liczyli się władcy i często uzależniali od ich treści decyzje związane ze sprawami wojennymi, gospodarką, polityką,

⁸ Por. H. Zimoń, *Kapłaństwo*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 7, s. 710.

⁹ Por. R. de Vaux, *Ancient Israel*. t. 2, *Religious Institutions*. New York 1965, s. 498.

zależnościami personalnymi i układami z sąsiadami. W Rzymie byli degradowani do coraz niższego stopnia. W czasach republiki to urzędnicy stawali się kapłanami do składania ofiar i czynności kultycznych, gdzie najwyższym kapłanem był cesarz, który niekiedy sam uważał się za boga. Stąd grupa społeczna jako kapłani została wchłonięta przez poszczególne urzędy republiki. Podobnie funkcja i rola kapłanów wyglądają w takich systemach filozoficzno-religijnych jak: zaratusztrianizm, hinduizm, taoizm, sintoizm, buddyizm¹⁰.

W zasadniczej większości systemów religijnych kapłan jest postrzegany jako przewodnik. Staje się osobą wysoko postawioną nie tyle przez swoją duchowość, osobowość i charyzmę, ale z samego faktu przynależności do kapłańskiej kasty społecznej. Jest więc postrzegany jako przedstawiciel ludu, czy wyraziciel jego woli w stosunku do bóstwa czy szeroko pojętej Istoty Najwyższej. Częstym elementem takiej formy kultu stawały się elementy magiczne, ezoteryczne i okultystyczne. Taka forma kultu polega nie tyle na oddawaniu czci bóstwu, ile na zmuszeniu go do postępowania wedle woli szamana czy guru. Jednakże trzeba tu także zwrócić uwagę na zasadniczą różnicę pomiędzy magią a religią. Zadaniem i celem magii jest wykorzystywanie sił naturalnych jak i nadprzyrodzonych do realizacji osobistych pragnień i potrzeb. Zasadą jest tu przekonanie i podejmowanie konkretnych działań, to jest: zaklęć, formuł magicznych, określonych rytów, gestów, czy wręcz obrzędów, którymi można nakłonić, a nawet zmusić konkretne bóstwo czy siłę nadprzyrodzoną do podporządkowania się i wypełniania woli i pragnień kapłana. Te systemy religijne stoją w całkowitej opozycji do chrześcijaństwa, ponieważ jawią się one jako kierujące się naczelną ideą i zasadą: „Bądź wola moja”. Podjmowanie takich działań i posługiwanie się magią wynika z utylitarne punktu widzenia. Celem jest za wszelką cenę (ofiary nawet z istot żyjących) dążenie do uzyskania od duchów, sił czy bóstw nie tyle przychylności, ile posłuszeństwa i poddaństwa w wykonywaniu konkretnych działań, dla osiągnięcia korzyści według woli składającego ofiarę. Fundamentem tego systemu nie jest sama Istota Najwyższa, bóstwo, siła czy kontakt lub relacja z nimi, ale wykorzystanie ich możliwości, darów i pomocy. Człowiek, uciekając się do magii, robi to w celu wymuszenia na istotach, siłach czy energiach panujących nad światem dobrodziejstwa za pomocą różnego rodzaju formuł, czarów i obrzędów¹¹.

¹⁰ Por. H. Zimoń, *Kapłaństwo*, s. 711.

¹¹ Por. T. Pikus, *O religii*, Warszawa 2002, s. 109-110.

W systemach religijnych dominuje idea przeciwna do magii. Zamiast zaklęć, praktyk czy rytuałów, istotną rolę odgrywa ofiara z samego siebie. Darem, który składa wyznawca jest niejednokrotnie on sam. Niekoniecznie musi to być śmierć. Założenia magii i religii są ze sobą wewnętrznie sprzeczne. W praktykach magicznych celem wszelkich dążeń jest jak największa eksploatacja, wykorzystanie i używanie bóstwa czy tajemniczych sił do własnych celów i dążeń. Natomiast wiara religijna zakłada, że centralne miejsce zajmuje koncepcja podporządkowania się i spełniania woli Boga¹². Celem dążeń ludzi religijnych i motywacją do spełniania praktyk religijnych może być również chęć pozyskania przychylności i błogosławieństwa bóstwa. Przykładowo ludy rolnicze Afryki Zachodniej, jak zresztą wszystkie kultury pierwotne, w swoich społecznościach posiadają tak zwanych kapłanów ziemi, którzy składają ofiary duchowi Ziemi, aby ten przyczynił się do uzyskania pomyślności¹³.

5.3. Kapłaństwo w Starym Testamencie

Stary Testament bardzo obszernie oddaje rzeczywistość, jaką jest instytucja kapłaństwa w Narodzie Wybranym. Księgi, głównie: Rodzaju, Wyjścia, Kapłańska i Powtórzonego Prawa przedstawiają kapłaństwo Starego Przymierza w sposób złożony i trudny do zinterpretowania. Wynika to głównie z bogactwa i urozmaicenia tekstów biblijnych, które pochodzą często z różnych okresów historycznych Narodu Wybranego i od rozmaitych autorów¹⁴.

Badając Stary Testament i czasy Narodu Wybranego możemy zobaczyć i wydzielić dwa etapy kapłaństwa. Pierwszy dotyczy czasów przed Mojżeszem. Chodzi tu o kult domowy, gdzie funkcje kapłańskie sprawował ojciec rodziny¹⁵.

W najstarszych dziejach Izraela, czyli od Abrama do Mojżesza, nie mamy jeszcze do czynienia z urzędowymi kapłanami. W religiach monoteistycznych, na przykład u potomków Sema i Abrahama, prawdopodobnie na podstawie niepamiętnej tradycji sięgającej początków ludzkości, a dokładniej społeczeństw, funkcje kapłańskie, sprawowane były przez naczelnika szczepu czy plemienia, z czasem zwanego królem (Rdz 14,18) lub głowę rodziny, czyli ojca. Informacje o Melchizedeku, sprawującym funkcje kapłańskie, pochodzą ze środowiska jebusycko-kananejskiego, który jako król

¹² Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997, s. 183-184.

¹³ Por. H. Zimoń, *Kapłaństwo*, s. 713.

¹⁴ Por. D. Galanciak, *Kapłaństwo Starotestamentalne*, „Symposium” 22 (2018), nr 2 (35), s. 94-95.

¹⁵ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994), z. 1, s. 25.

Szalemu (Jerozolimy) i kapłan Boga Najwyższego (Ps 110, 4) sprawuje kult. W Biblii więc, pierwsi wspominani kapłani nie są Żydami, ale cudzoziemcami. Ich przedstawicielem jest właśnie Melchizedek król i kapłan miasta kananejskiego (Rdz 14, 18-20; Ps 110, 4). Pełnił on funkcję kapłańską z woli samego Boga, ale nie na zasadzie dziedziczności godności kapłańskiej¹⁶. Tradycja judaistyczna podaje, że czynności kapłańskie sprawowali także pierworodni. Do czasów Mojżesza, ofiary składali bezpośrednio i według własnego wyboru, m.in.: Kaim, Abel czy Noe¹⁷.

Druga faza obejmuje okres od Mojżesza, dokładniej mówiąc od zawarcia Przymierza z Bogiem na Górze Synaj, czyli od XIII wieku. Wtedy to pojawia się kapłaństwo urzędowe, hierarchiczne jako osobna instytucja religijna, przypisana do pokolenia Lewiego¹⁸. Nowy Testament mówiąc o kapłaństwie widzi tylko osobę Jezusa Chrystusa – Jedynego Kapłana. Dzisiejsze i chrześcijańskie rozumienie pojęcia kapłana, ugruntowane przez kulturę rzymskokatolicką, ma w sobie zakorzenione postrzegalnie idei całego kapłaństwa jako powołania jednostkowego. Jest to dar odkryty, do którego przyjęcia osobiście wezwany jest człowiek, co zostaje przyjęte i uznane również przez wspólnotę. Natomiast kapłan w świecie żydowskim był elementem powołania kolektywnego, nie wynikającego z odpowiedzi jednostki, ale sięgającego czasów założyciela rodu¹⁹.

Po wyjściu Narodu Wybranego z Egiptu, podczas wędrówki przez pustynię, zadania związane z kultem sprawowane były przez pokolenie Lewiego. W Księdze Liczb jasno podkreślony jest fakt wyłączenia tego pokolenia (a w jego ramach rodu Aarona) spośród całości Izraela dla sprawowania oficjalnego kultu publicznego (Lb 3, 10; 17, 5; 18, 7). Sam Mojżesz, który pochodził od Kehata, syna Lewiego (Wj 6, 16-25; Lb 26, 56b-60; 1 Krn 5, 27-41) stał nie tylko na czele narodu jako przywódca, ale również jako jego

¹⁶Ważną sprawą jest również podobieństwo Melchizedeka do Chrystusa. Wynika ono z faktu złączenia przez niego w jednej osobie podwójnej godności kapłana i króla. Melchizedek jawi się na kartach Księgi Rodzaju jako kapłan Boga Najwyższego, choć wcale nie musi być utożsamiany z Bogiem jedynym. Ciągłe mamy w czasach Abrahama i Mojżesza panującą tezę henoteizmu. Zapewne chodziło również i w tym przypadku o jakieś bóstwo, zajmujące w ówczesnym panteonie czy regionie miejsce najwyższe. Jednakże to pojęcie Boga i kapłana było jednak bliskie wierze Izraelitów, którzy doszukują się Boga Najwyższego, który jest Bogiem jedynym. Ponadto ofiara, w której dary wchodzi woda i wino, którą składając Melchizedek zyskuje sobie za to błogosławieństwo Abrahama, sprawiła, że Melchizedek został uznany za typ Jezusa, czyli kapłana, a jego ofiara za zapowiedź ofiary eucharystycznej. (por. R. Krawczyk, *Kapłaństwo*, s. 125-127).

¹⁷ Por. A. Jankowski, *Kapłaństwo*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. 1, E. Dąbrowski (red.), Poznań-Warszawa-Lublin 1959, s. 653.

¹⁸ Por. J. Banak, *Sakrament kapłaństwa, Wprowadzenie biblijne*, „Materiały Problemowe” 9 (1986), s. 18.

¹⁹ Por. H. Lempa, *Teologia kapłaństwa w Piśmie Świętym. Od kapłaństwa Lewickiego do jedyne kapłaństwa Jezusa Chrystusa*, w: *Osoba, Kościół, społeczeństwo: księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Józefa Majki*, I. Dec (red.), Wrocław 1992, s. 289-303.

potomek - lewita (Wj 2, 1) sam był także kapłanem. Jego obowiązkiem było osobiście składać ofiary, wypełniające Przymierze (Wj 24, 4-8). Charakter wieczny kapłaństwa posiada natomiast Aaron i jego synowie, o których czytamy w Księdze Wyjścia:

„Przyprowadzisz Aarona i jego synów przed wejście do Namiotu Spotkania i obmyjesz ich wodą. Następnie ubierzesz Aarona w święte szaty i namaścisz go, i poświęcisz go, aby Mi służył jako kapłan. Każesz także przybliżyć się jego synom i ubierzesz ich w szaty. Potem namaścisz ich, jak namaściłeś ich ojca, aby Mi służyli jako kapłani. Przez to zaś namaszczenie przetrwa kapłaństwo w ich pokoleniach na wieki” (Wj 40,12-15).

To Mojżesz jest tym, który zainicjował oficjalny i obowiązujący kult ludu izraelskiego (Wj 40, 14-33), a na polecenie Boga konsekrował, czyli naznaczył przez namaszczenie Aarona i jego synów (Wj 29; Kpł 8). Od czasów wędrówki przez pustynię Narodu Wybranego urzędowe (aaronickie) kapłaństwo wśród Izraelitów wiązało się z potomkami Aarona (Wj 27, 21; 28, 1.4), natomiast tytuł i urząd arcykapłana sprawowany był przez pierworodnego spośród nich²⁰.

Według błogosławieństwa, którym Mojżesz ustanawiał pokolenie Lewiego kapłanami (Pwt 33, 8-10), rozróżniamy trzy funkcje kapłanów: przekazywanie wyroczeni Jahwe, nauczanie Tory i składanie ofiar:

„Do Lewiego powiedział: Twoje tummim i urim są dla oddanego ci męża, wypróbowałeś go w Massa, spierałeś się z nim u wód Meriba. O ojcu swym on mówi i o matce: <<Ja ich nie widziałem>>, nie zna już swoich braci, nie chce rozpoznać swych dzieci. Tak słowa Twego strzegli, przymierze Twoje zachowali. Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego - Izraela, przed Tobą palą kadzidło, na Twoim ołtarzu - całopalenia” (Pwt 33, 8-10).

Jednakże kapłan żydowski nie był nigdy postrzegany i traktowany jako ofiarnik, składający ofiarę tylko za siebie, był poniekąd pośrednikiem między ludem a Bogiem. Jego podstawową funkcją i najważniejszą czynnością było „przystępowanie do ołtarza”. Kapłan był tym, który zanosił do ołtarza ofiarę, czyli krew, części zwierząt przeznaczone na spalenie, płody ziemi, chleb oraz kadzidło²¹.

Starotestamentalne kapłaństwo jako takie jest połączone również z funkcjami, jakie lewici pełnili w społeczeństwie. Religia łączy się zawsze z kultem. Kapłaństwo jako funkcja kultyczna o charakterze trwałym i usankcjonowanym, łączy się z rozwojem społeczności oraz powstawaniem określonych grup społecznych w danym narodzie.

²⁰ Por. R. Rubinkiewicz, *Kapłaństwo*, s. 713.

²¹ Por. M. Chrostowski, *Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo powszechne: czy mogą istnieć bez siebie?*, „Collectanea Theologica” 80 (2010), nr 1, s. 26.

Świeckie spojrzenie wywodzi kapłaństwo z religijnych potrzeb człowieka w okresie rozwiniętego życia społecznego. Kiedy w epoce patriarchów, funkcje kultyczne związane ze składaniem ofiar sprawowali naczelnicy plemienia, w okresie monarchii zwierzchnikiem, a zarazem opiekunem miejsca świętego, był król, który z okazji szczególnych uroczystości sprawował czynności ofiarnicze jako przywódca narodu, a nie jako kapłan²².

Początkowo terminy *kapłan* i *lewita* były stosowane zamiennie i oznaczały posługującego w religii Bogu Jedynemu. Rozróżnienie w tej terminologii pojawia się w Księdze Ezechiela (Ez 44,10-13)²³.

Pochodzenie kapłaństwa w Starym Testamencie jest zakorzenione w Bogu. W swych początkach odnosi się, jak już wspomniane zostało, do pokolenia Lewiego. To pokolenie miało posiadać szczególny i bliski zakres zadań w relacji z Bogiem. Lewici mieli poczucie i przywilej obowiązku pielęgnowania, troski i kontynuowania sakralnej i obrzędowej tradycji plemion izraelskich, przy czym sami nie posiadali ziemi²⁴.

Wśród stopni kapłańskich w Izraelu jednym z pierwszych są właśnie lewici. Otrzymali to zadanie, a zarazem misję jako nagrodę za walkę z bałwochwalstwem. Jednakże służba ta, z biegiem czasu oraz wraz ze zmianami jakie następowały w społeczności, ale również jako odpowiedź na potrzeby, które powstawały, ulegała ewolucji. Nie posiadamy przesłanek ani tekstów mówiących o teoretycznym czy też praktycznym przygotowaniu do kapłaństwa. To zapewne wynikało ze starożytnego zwyczaju dziedziczenia funkcji publicznych, stanowisk i zawodów przez synów po ojcach. Kandydat na kapłana uczył się sprawowania funkcji kapłańskich obserwując swojego ojca. Samo stawanie się kapłanem było efektem albo skutkiem możliwości wypełniania obowiązku i czynności kapłańskich. Podstawową czynnością kapłańską było wykonanie gestu kołysania żertwą ofiarną i złożenie jej na ołtarzu całopalenia. Ten gest czy obrzęd dopełniał kapłaństwa. Przez dokonanie gestu kołysania człowiek stawał się rzeczywistym sługą ołtarza. Nie było wówczas rytu i obrzędu religijnego, który nadawałby kandydatowi charyzmat i kapłańskie uprawnienia²⁵.

Pokolenie Lewiego było liczne. Lewici byli przeznaczeni do pełnienia funkcji kapłańskich oraz służby w Namiocie Spotkania, Arce Przymierza czy ostatecznie

²² Por. J. Homerski, *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994), z. 1, s. 16-17.

²³ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo*, s. 25.

²⁴ Por. H. Langkammer, *Biblia o kapłaństwie i kapłanach*, Tarnów 2009, s. 14.

²⁵ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo*, s. 23-24.

w Świątyni Jerozolimskiej. W okresie przedkrólewskim, po zdobyciu Kanaanu, kiedy sytuacja Narodu Wybranego zaczęła się stabilizować, powstały centra kultyczne w Dan czy Szilo (1 Sm 1, 3), w których składano ofiary oraz pełniono funkcje kapłańskie. Tam kapłani w swojej służbie zachowali bardziej charakter kultyczny niż polityczny. Sami kapłani żyli z ofiar składanych przez wierzących. Dlatego też ich zadaniem było zapewnić sobie jak najlepsze części składanych ofiar, przy tym podejmowanie pielgrzymów i udzielanie błogosławieństwa. Natomiast wcale nie musieli angażować się politycznie, a tym samym zabiegać i dbać o pozycję w społeczeństwie²⁶.

Okres królewski sprzyja rozwojowi i organizacji instytucji kapłańskiej. Ważną rolę odgrywają kapłani będący przy królu. To skutkuje wytworzeniem się kasty kapłańskiej²⁷. W tym czasie wielu kapłanów rozsianych było po całym kraju, ale charakter centralny miejsca kultycznego narodu Izraela skupia się w tym czasie wokół Jerozolimy. Świątynia Jerozolimska to sanktuarium państwa. Kapłani świątynni to urzędnicy królewscy. Król zaś, sam nie będąc kapłanem ani głową kapłaństwa, staje się patronem i opiekunem kapłanów²⁸.

Po wyjściu z niewoli babilońskiej, gdy centralnym miejscem kultu staje się Jerozolima, nastąpiło wyraźne rozróżnienie między czynnościami właściwymi dla kapłanów i posługami wykonywanymi przez lewitów. Czytamy o tym w Księdze Liczb:

„Pan rzekł do Aarona: <<Ty i synowie twoi będziecie odpowiadać za winy waszego kapłaństwa. Niech również bracia twoi – pokolenie Lewiego, szczerp twego ojca – przyjdą i przyłączą się do ciebie, a pomagają tobie i synom twoim w służbie przed Namiotem Spotkania. Zatrąszą się o to, co potrzebne jest dla ciebie i dla przybytku. Jednak do sprzętów świętych i do ołtarza nie mogą się zbliżyć; w przeciwnym razie zginą tak oni, jak i wy. Mają być przy tobie i winni się troszczyć o wszystko, co dotyczy Namiotu Spotkania, o całą służbę w przybytku. Ale żaden niepowołany niech się do was nie zbliża. Wy podejmiecie staranie o przybytek i troskę o ołtarz, aby znów nie powstał gniew przeciw Izraelitom. (...). Ty zaś wraz ze swymi synami masz pilnie przestrzegać służby kapłańskiej w tym wszystkim, co dotyczy ołtarza i miejsca za zasłoną. Obdarzyłem was służbą kapłańską, a jeśli się kto niepowołany zbliży – umrze>>” (Lb 18, 1-7).

Od reformy Jozjasza (626-622) pierwszy spośród kapłanów był określany „wielkim Kapłanem” (2 Krl 23, 4)²⁹. Ten termin stosowany był także po niewoli babilońskiej, choć w ostatnich latach przed niewolą arcykapłan określany był „głównym kapłanem”, a jego

²⁶ Por. T. Brzegowy, *Pozarytualne funkcje kapłaństwa w starożytnym Izraelu*, w: *Kapłaństwo służebne w życiu i nauczaniu Jana Pawła II. Sympozjum naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II*, J. Szczurek (red.), Kraków 1997, s. 126.

²⁷ Por. H. Langkammer, *Biblia*, s. 15.

²⁸ Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, Poznań 2004, s. 391-392.

²⁹ Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 410.

zastępcę zaczęto nazywać „drugim kapłanem” (Jr 52, 24). Zaś czasy po niewoli sprzyjają pojawianiu się tytułu „kapłan pomazaniec”. Wynikało to z zaistniałej sytuacji, kiedy to następuje przejęcie przez arcykapłana niektórych z obowiązków i zadań, sprawowanych przez króla w monarchii przed niewolą³⁰.

Kolejnym zwrotnym punktem w historii starotestamentalnego kapłaństwa było zburzenie w 586 roku przed Chrystusem Jerozolimy oraz świątyni. Pokolenie Lewiego, a wraz nim kapłani, opłacili to krwią licznych ofiar; niedobitki natomiast uprowadzono do niewoli babilońskiej³¹. Związany z tym upadek monarchii doprowadził do uwolnienia kapłanów spod wpływów władzy politycznej. Od tego momentu kapłani stają się przywódcami religijnymi narodu na obczyźnie. Od tej pory nauczanie Tory nie było już podstawowym wymiarem aktywności kapłańskiej. Kapłani składali ofiary i troszczyli się, by świątynia z dnia na dzień stawała się coraz bardziej potężnym i prężnym ośrodkiem religijnym Izraela. To doprowadziło, do tego, że czytanie, studiowanie i nauczanie Tory przeszło w tym okresie na pisarzy, i tak już pozostało. Za czasów Jezusa kapłani zajęci byli administracją świątyni i organizacją kultu, a piastowaną niegdyś rolę nauczycieli Prawa i tradycji ojców spełniali pisarze i faryzeusze, gorliwi wyznawcy judaizmu, studiujący prawo i proroków, wywodzący się ze środowisk świeckich³².

W 538 roku przed Chrystusem, na mocy dekretu Cyrusa, do kraju wracają jedynie cztery rody kapłańskie i niewielka liczba lewitów. W kontekście kapłanów pełniących służbę w Jerozolimie z okresu po niewoli babilońskiej nie ma zbyt wiele informacji. Niewola babilońska wpłynęła na nowy układ stanu kapłańskiego, dokonując jego podziału. Mówi się od tego czasu o podziale na kapłanów i lewitów. Jerozolima po odbudowie świątyni przez Zorobabela stała się miejscem kultycznym, gdzie sprawowano regularną liturgię, gdzie były składane ofiary. Było to również miejsce studiowania Tory. Natomiast jej wykładnią zajmowała się nowo kształtująca się instytucja uczonych w Prawie, którzy bardzo szybko przejęli przywództwo w życiu religijnym i politycznym³³.

Ciekawym wydaje się fakt, że w okresie przed niewolą babilońską nie spotyka się nigdzie w Izraelu wzmianki mówiącej o namaszczenia arcykapłana. Natomiast po powrocie z niewoli, znak namaszczenia staje się wprowadzeniem w pełnienie

³⁰ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo*, s. 25-26.

³¹ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo*, s. 21.

³² Por. D. Dziadosz, *Kapłaństwo przestrzienią, w której człowiek spotyka Boga*, „Roczniki Teologiczne” 52 (2005), z. 1, s. 159.

³³ Por. H. Langkammer, *Biblia*, s. 15

zwierzchniej władzy religijnej i politycznej w zastępstwie króla³⁴. Ten gest, czy też obrzęd, oznaczał nowy porządek życia danego człowieka, wskazanie i wybranie a także przyjęcie nowych zadań w służbie ludziom i oddanie się Bogu na wyłączną służbę. Namaszczenie podkreśla łączność z misją królewską, którą po części prawuje arcykapłan w Narodzie Wybranym³⁵.

Na uwagę zasługuje również fakt, że koncepcja kapłaństwa według Starego Testamentu, poza przedstawioną pokrótce formą instytucjonalną, zawiera również w sobie ideę kapłaństwa powszechnego całego narodu Izraela. Opiera się ona na racji wybraństwa³⁶. Bóg wybrał daną społeczność, dlatego staje się ona społecznością kapłańską, czego potwierdzeniem są słowa Księgi Wyjścia:

„Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedz Izraelitom” (Wj 19, 5-6).

To samo myślenie widoczne i rozwinięte jest w wypowiedzi św. Piotra o powszechnym kapłaństwie Ludu Bożego:

„Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście Ludem Bożym, którzyście nie dostąpili miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy miłosierdzia doznali” (1 P 2,9-10).

Kapłaństwo starotestamentalne to jedynie funkcja, a nie dar czy charyzmat, którym została obdarowana jednostka wybrana przez samego Boga. Kapłanem stawał się człowiek przez przynależność do rodu. Jednakże wymagano od kapłana braku jakichkolwiek dysfunkcji natury zarówno fizycznej, jak i psychicznej. Myśląc o Izraelu trzeba powiedzieć jasno, że nie było święceń kapłańskich. Kapłanem się zostawało i przejmowało urząd bez jakiegokolwiek religijnego rytuału czy obrzędu. Lewci stawali się kapłanami, czyli można powiedzieć, że sakralizowali się przez samo wypełnienie funkcji kapłańskich³⁷.

Zadania starotestamentalnych kapłanów to głównie sprawowanie liturgii, nauczanie i redagowanie ksiąg świętych. Ich życie ukierunkowane było i skoncentrowane

³⁴ Por. *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 1: *Pięcioksiąg*, S. Wypych (red.), Warszawa 1987, s. 129.

³⁵ Por. D. Galanciak, *Kapłaństwo Starotestamentalne*, s. 101.

³⁶ Por. R. Krawczyk, *Kapłaństwo*, s. 125.

³⁷ Por. R. de Vaux, *Instytucje*, s. 363.

wokół funkcji ofiarniczych. W miejscu świętym do ich obowiązków należało strzeżenie świętego ognia na ołtarzu całopalenia. Z tego wynikało również uzupełnianie oliwy w świeczniku w miejscu świętym oraz układanie na nim chlebów pokładanych, spożywanie ich, gra na trąbach świętych oraz administracja i nadzór nad świątynią³⁸.

Arcykapłani od czasów króla Heroda byli mianowani i odwoływani przez władzę cywilną. W efekcie tego, stanowisko to wiązało się z wieloma układami i zależnościami politycznymi, a także z przekupstwem i różnymi intrygami. W efekcie arcykapłani stracili swój status i autorytet religijny. Świątynia została zburzona, co stało się bezpośrednią przyczyną zaprzestania składania ofiar, a w konsekwencji doprowadziło do upadku kapłaństwa Starego Testamentu³⁹.

Całą kwestię rozwoju i ewolucji historycznej, a przez to formowanie się kapłaństwa Starego Testamentu, przedstawione zostały przez J. Wellhausena w książce „Prolegomena to the History of Ancient Israel” (New York 1957). Uważa on, że w czasach najwcześniejszych, każdy, bez względu na rodzinę, plemię, powołanie mógł sprawować czynności kapłańskie. Dalej widzi wydzielenie się grupy, czyli pokolenia lewiego w celu sprawowania czynności kapłańskich. Rozwój Jerozolimy jako centrum królestwa i kultu, wpłynęło na wyróżnienie rodu kapłana Sadoka. Upadek Jerozolimy doprowadza do przesiedlenia ludzi wpływowych, stąd sadokici zostali deportowani do Babilonii. Wtedy to lewici wrócili do Jerozolimy i odzyskali kontrolę nad świątynią. Z czasem sadokici i lewici osiągnęli kompromis, w którym obydwie plemiona potwierdziły swoją przynależność do rodu Aarona, a urząd arcykapłana przypadł sadokitom i stał się urzędem najwyższej władzy i autorytetu w całej historii starożytnego Izraela. Według Wellhausena to staje się ideą, która potem przeniknie do Kościoła i scentralizuje jego hierarchię. Hierarchiczność w aspekcie panowania i władzy nie do końca jest jednak zgodna z tradycją Kościoła, która mocniej akcentuje służebność kapłaństwa⁴⁰.

5.4. Kapłaństwo w Nowym Testamencie

Teksty Nowego Testamentu jednoznacznie wskazują na osobę Jezusa Chrystusa jako jedyne pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi. Oznacza to, że nie ma innego

³⁸ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo*, s. 28.

³⁹ Por. T. Jelonek, *Biblijna teologia kapłaństwa*, Kraków 2006, s. 120-123.

⁴⁰ Por. M. Chrostowski, *Kapłaństwo hierarchiczne*, s. 29; Zob. J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, New York 1957; A. Cody, *A History of Old Testament Priesthood*, Rome 1969.

kapłana poza Jezusem. Rozumienie kapłaństwa przez pierwsze pokolenia chrześcijan wydaje się zagadkowe. Pytanie o kapłaństwo, które było obecne w pierwszym wieku, dotyczy również rozumienia wszystkich innych urzędów ministerialnych, które funkcjonowały w gminach chrześcijańskich.

Pierwszy List świętego Piotra jasno mówi, że kapłaństwo w Kościele nie opiera się na działaniach, czyli posługiwaniu ludzi (apostołowie, prezbiterzy czy biskupi). Fundamentem kapłaństwa nowotestamentalnego jest jedynie i wyłącznie osoba Jezusa Chrystusa. Założeniem kapłaństwa w rozumieniu Nowego Przymierza jest zjednoczenie z Bogiem, które wyraża się przez trwanie we wspólnocie Kocioła, co stanowi bycie w jednym kapłańskim organizmie. To przyłgnięcie do Głowy jaką jest Chrystus w Kościele, uzdalnia ochrzczonych do składania Bogu własnej ofierze na mocy chrztu świętego⁴¹:

„Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2, 4-5).

Jest to nowe spojrzenie na kapłaństwo. W żadnej dotychczasowej religii, czy to judaizmie czy innych pogańskich kultach, nie postrzegano tak kapłaństwa. To definitywne odcięcie się od myślenia semickiego. Jest to również budowanie tożsamości przez wierzących, a sam Kościół definiuje siebie nie tylko w świecie w stosunku i relacji do innych systemów religijnych, ale do siebie samego. Określa sam siebie wewnętrznie, a przez to sam również określa swoją naturę. Nie można więc określać kapłaństwa chrześcijańskim, mówiąc o typie pogańskim, hebrajskim, greckim, rzymskim czy egipskim⁴².

Kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest źródłem kapłaństwa tak chrzcielnego, jak i służebnego. Należy rozważyć kapłaństwo Jezusa Chrystusa w oparciu o Nowy Testament, aby zrozumieć udział ochrzczonych i ich misję kapłańską, która staje się ich dziedzictwem w Kościele. Zrozumienie kapłaństwa Jezusa Chrystusa otwiera przed wierzącymi rozumienie ich własnej misji i udziału w składaniu Najświętszej Ofiary. Z misji Jezusa, również wynika ustanowienie osób, które stają na czele wspólnot

⁴¹ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „RBL” 63 (2010), nr 2, s. 111.

⁴² Por. K. Kałuża, *Jeden Pośrednik i wiele pośrednictw. Teologia religii wobec zbawczych roszczeń religii pozachrześcijańskich*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 58 (2011), nr 3, s. 124–127.

wierzących i są dla nich przewodnikami nie tylko w religijnym i wspólnotowym życiu, ale również fundamentalnym dla Kościoła, czyli liturgicznym.

5.4.1. Kapłaństwo Jezusa Chrystusa

Podstawą biblijną do rozumienia kapłaństwa Chrystusowego jest przede wszystkim List do Hebrajczyków. W piątym rozdziale czytamy:

„Każdy bowiem arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy. Może on współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błędzą, ponieważ sam podlega słabości. I ze względu na nią powinien jak za lud, tak i za samego siebie składać ofiary za grzechy. I nikt sam sobie nie bierze tej godności, lecz tylko ten, kto jest powołany przez Boga jak Aaron. Podobnie i Chrystus nie sam siebie okrył sławą przez to, iż stał się arcykapłanem, ale uczynił to Ten, który powiedział do Niego: <<Ty jesteś moim Synem, Jam Cię dziś zrodził>>, jak i w innym miejscu: <<Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka>>. Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości. A chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał. A gdy wszystko wykonał, stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają, nazwany przez Boga kapłanem na wzór Melchizedeka” (Hbr 5, 1-10).

Autor Listu do Hebrajczyków widzi pełnię kapłaństwa w osobie Jezusa Chrystusa. Cały ten list uważany jest za egzegetów za doktrynę o jedynym i wiecznym kapłaństwie Chrystusa⁴³. W Jezusie też zawarte jest wypełnienie obietnic Bożych w całej historii zbawienia, o których ciągle mówią prorocy Starego Przymierza. W końcu także osoba Jezusa jest wypełnieniem wszelkich form pośrednictwa pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Tytuł kapłan (*hiereus*) użyty w Liście do Hebrajczyków⁴⁴, występuje po raz pierwszy dopiero w tym tekście. Ewangelisci nie przekazali, aby za życia tak mówił o sobie sam Jezus, który nie przynależy i nie wywodzi się z kapłańskiego rodu Aarona. Jezus pochodzi bowiem z pokolenia Judy. Dlatego też jest kapłanem ze swej istoty i na mocy przysięgi Bożej (Ps 110, 4; Hbr 5, 6.10; 6, 20; 7, 1-28). Stare Przymierze zakłada wybór, a nie powołanie przez Boga. To zasadnicza różnica, Chrystusa bowiem wezwał sam Bóg. To Boże wybranie staje się powodem do dziękczynienia⁴⁵.

Powołanie się na wzór Melchizedeka jest wyrazem łączności w kapłaństwie, godności królewskiej i kapłańskiej osoby, jaką jest Jezus Chrystus. Jest to nowe ujęcie

⁴³ Por D. J. MacLeod, *The Doctrinal Center of the Book of Hebrews, Bibliotheca Sacra*, t. 146, Dallas 1989, s. 291-300.

⁴⁴ W Liście do Hebrajczyków tytuł *kapłana* występuje 6 razy w odniesieniu do Jezusa, a tytuł *arcykapłana* 10 razy.

⁴⁵ Por. P. L. Schrieber, *Priest Among Priest*, s. 220.

kapłaństwa w stosunku do obrzędowej i w pełni rytualnej posługi starotestamentalnej. Osoba Jezusa Chrystusa sama w sobie jest doskonałym Pośrednikiem Nowego Przymierza między Bogiem a ludźmi, w sobie bowiem łączy te dwie natury (Hbr 9, 5). Wyraża doskonałość, składając ofiarę pojednania z samego siebie (Hbr 7, 27). Podczas Ostatniej Wieczerzy, w słowach ustanowienia Eucharystii, Jezus mówił wprost o wydaniu swego ciała i wylaniu swej krwi za ludzi (Łk 22,19-20). List do Hebrajczyków w Chrystusie jako kapłanie (5, 10) i arcykapłanie (2, 17; 5, 5) widzi wypełnienie wszystkich warunków jakie stawia kapłanowi Prawo Starego Przymierza (4, 14-5, 10). Jednakże fundamentem kapłaństwa Jezusa przede wszystkim jest ofiara, którą złożył. Ofiara z własnego życia, złożona przez mękę i śmierć. Sam akt przelania krwi nawiązuje również do liturgii Dnia Pojednania. Jezus Chrystus w swojej ofierze osiągnął pełnię kapłaństwa, dlatego jest ono wieczne, a Jego ofiara jest na zawsze skuteczna, przez co odtąd wstawia się za swoim ludem (7, 25; 9, 24) jako jedyny i wieczny pośrednik Nowego Przymierza (8, 6-13; 10, 12-18). W tym Jezusowym wypełnieniu kapłaństwa, dokonującego się przez złożenie ofiary z siebie i głoszenie słowa wzywa do spełniania i wypełniania czynności kapłańskich wszystkich, którzy w Niego uwierzą. Dlatego też wszyscy Jego uczniowie są wezwani do brania na siebie swojego krzyża (Mt 16, 24) i picia z jednego kielicha (Mt 20,22), dając o Nim świadectwo aż do śmierci (Mt 10, 17-22)⁴⁶.

Na pierwszy plan wyłania się nie tylko wyższość osoby Jezusa Chrystusa, ale także wyższość Jego ofiary. Wynika to z faktu jako jedyny Pośrednik między Bogiem i człowiekiem jest wybrany przez Boga, a w tym wybraniu samego siebie ofiarował na wieczną ofiarę⁴⁷. Wszyscy zatem potrzebujemy kapłaństwa, by pojednać się z Bogiem. Cały Lud Boży jako mający udział w kapłaństwie powszechnym, potrzebuje kapłana w celu powrotu do Boga oraz kontaktu z Nim. Wszystkie te pragnienia spełnione zostały w osobie Najwyższego Kapłana i Arcykapłana Jezusa Chrystusa⁴⁸.

Jezus Chrystus, podobnie jak każdy arcykapłan Starego Testamentu, jest wzięty spośród ludzi i dla tych ludzi jest ustanowiony w przestrzeni i sprawach, które dotyczą Boga. To powołanie przez Boga jest takim samym powołaniem, jakim Bóg w dziejach wybrał Aarona i jego synów. To nie sam Jezus sam wybrał sobie misję, czy też sam

⁴⁶ Por. B. Migut, *Kapłaństwo*, kol. 715-716.

⁴⁷ Por D. J. MacLeod, *Christ, the Believer's High Priest: An Exposition of Hebrews 7:26-28*, „Bibliotheca Sacra” 162 (2005), s. 336.

⁴⁸ Por. M. Chrostowski, *Kapłaństwo*, s. 31.

z siebie uczynił się kapłanem. Wybranie Jezusa Chrystusa ma konkretną podstawę potwierdzoną słowami samego Boga. Jego zadaniem jest składanie darów i ofiar przebłagalnych za grzechy (por. Hbr 5, 1). Co więcej lud, spośród którego Jezus został wybrany i za który się ofiarował, ustanowił nowym ludem, uczynił „królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swemu” (Ap 1, 6, por. KK 10).

Moc ofiary Chrystusa jest nieprzemijająca, ponieważ On sam stał się Ofiarą. Czytamy w Liście do Hebrajczyków: „który przez Ducha wiecznego samego siebie ofiarował nieskalanego Bogu” (Hbr 9, 14), stając się „naszą Paschą” (1 Kor 5, 7), codziennie składaną Bogu na ołtarzu eucharystycznym (por. KK 3, 28; KL 47). W ofierze, którą Jezus podjął z miłości ku Ojcu i ku ludziom (por. DRN 4) jest jeden jedyny cel, a jest nim „przebłaganie za grzechy ludu” (Hbr 2, 17), oczyszczenie nas z martwych uczynków, byśmy w Nim pojednać się mogli z Bogiem i pomiędzy sobą (por. KK 8; KDK 22).

Jezusowe Kapłaństwo jest nieprzemijające: „ponieważ trwa na wieki” (Hbr 7, 24). On też jest jedynym Arcykapłanem Nowego Przymierza i nie ma innego. Jezus jest tym, który jedyną swoją Ofiarą dokonał tego, czego nie sprawiły liczne ofiary składane przez wieki w poprzednich pokoleniach kapłańskich (por. Hbr 9, 11-28; KK 28).

„Chrystusowe kapłaństwo (...) niechybnie skierowane jest do wszystkich czasów i nie jest skrepowane żadnymi ograniczeniami krwi, narodu lub wieku, jak to już jest wyobrażone tajemniczym sposobem w osobie Melchizedeka” (por. Hbr 7, 3, DK 10).

Dokumenty soborowe oparte o List do Hebrajczyków, ukazują przede wszystkim wyjątkowość, a więc jedyność i uniwersalizm kapłaństwa Chrystusa, głównie w jego ofiarniczym, sakramentalnym aspekcie. Sobór Watykański II w swoich dokumentach przytacza także inne teksty biblijne podkreślające bardzo dobitnie posłanniczy charakter Jezusowego kapłaństwa. Na nich bazując sobór określa Jezusa jako tego, „którego Ojciec poświęcił i posłał na świat” (J 10, 36). To upoważnia Jezusa, a nawet daje mu prawo i misję, aby swoich uczniów posyłać dla kontynuowania Jego misji (por. J 20, 21). Pogarda względem Posłanego, jest pogardą, wobec Tego, który Go posłał, Ojca (por. KK 28; DB 1, 18; DM 3). Jezusowe kapłańskie posłannictwo ma jasno zakreślony cel. Według KK 8:

„Chrystus został posłany przez Ojca, aby głosić ewangelię ubogim (...) aby uzdrawiać skruszonych w sercu (Łk 4, 18), aby szukać i zbawiać, co było zginęło (Łk 19, 10)”.

Pierwszym i podstawowym celem i zadaniem Jezusa jest głoszenie Dobrej Nowiny. To postawienie funkcji przepowiadania ewangelii na pierwszym miejscu nie jest przypadkowe. Ojcowie soboru w wielu innych miejscach – dokumentach podkreślają, że zarówno Chrystus, jako Arcykapłan Nowego Testamentu, jak i mający udział w Jego urzędzie kapłani służebni-hierarchiczni za swoje główne zadanie muszą traktować głoszenie „Bożych słów” (J 3, 34). Te słowa to wzywaniem do codziennego nawracania się, które mają prowadzić do sakramentalnego spotkania z Bogiem. Skoro „wiara rodzi się ze słuchania” (Rz 10, 17), to tylko przez słowo przychodzi się do wiary. Wiara zaś umacnia się i przynosi owoce w życiu sakramentalnym ludzi wierzących. To droga budowania Królestwa Bożego na ziemi (por. KK 5, 35; KL 5, 6)⁴⁹.

5.4.2. Urzędy w Nowym Testamencie

Kapłaństwo Nowego Testamentu to służba Chrystusowi i wiernym w Jego Kościele. Istotnym staje się więc fakt, że funkcje, które wewnętrznie wypracowuje sobie Kościół, nie są mediacją pomiędzy ludzkością a Bogiem, co obecne bywało w innych systemach religijnych tamtejszych czasów⁵⁰. Na uwagę zasługuje również fakt, który rzuca pewne światło na brak instytucji kapłana. Przez pierwsze trzy wieki, chrześcijanie w swojej obrzędowości wystrzegali się elementów (kadzidło, świece, moze i kapłan jako taki), które mogły w jakikolwiek sposób upodabniać ich do religii pogańskich⁵¹.

Określenia, które zaczęły funkcjonować wewnątrz Kościoła, a dokładniej w pierwszych wspólnotach, a później gminach chrześcijańskich, w stosunku do stojących na czele tych tworzących się komórek i organizacji w Kościele pierwotnym, były już stosowane w latach 30-45. W tym czasie doktryna i rozumienie kapłaństwa Chrystusowego nie była jeszcze określona. To miało dopiero nastąpić wraz z rozwojem i napływem wierzących do Kościoła. Zadanie, rola i funkcje ministrów, czyli tych którzy posługiwali we wspólnotach chrześcijańskich, były diametralnie różne od funkcjonowania kapłanów, choćby żydowskich czy pogańskich, z którymi ówczesny świat miał do czynienia. Stąd w pismach nowotestamentalnych nie pojawiają się kapłani jako określenie posługujących w Kościele pasterzy⁵².

⁴⁹ Por. S. Schudy, *Kapłaństwo Jezusa Chrystusa w nauce Vaticanum II*, „Collectanea Theologica”, 39 (1969), nr 4, s. 17.

⁵⁰ Por. P. Grelot, *Sacerdozio. Nuovo Testamento*, w: *Grande Dizionario delle Religioni*, t. 2, diretto da P. Poupard, Assisi-Casale Monferrato 1988, s. 1826-1827.

⁵¹ Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów i duszpasterzy*, Warszawa 1991, s. 121.

⁵² Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 111.

Funkcje w Kościele I wieku nie odnosiły się więc wcale do kapłaństwa znanego w innych religiach. Podstawowe i fundamentalne postrzeganie funkcji ministrów chrześcijańskich było określane przez ich działalność. Ta jednak związana była z głoszeniem Ewangelii i sprawowaniem władzy duchowej nad wierzącymi⁵³. Działanie przełożonych, ustanowionych przez Apostołów i ich następców, więc wszystkie urzędy Kościoła pierwotnego, były traktowane przez wierzących jako charyzmatyczna posługa wspólnocie Kościoła⁵⁴.

Wzorem sprawowania urzędów i posługi w Kościele, był jedynie Jezus Chrystus, który przecież sam został posłany przez Boga jako sługa i aby służyć (Hbr 3, 1nn; 13, 20; 1 P 2, 25). Sam Chrystus wskazywał, powoływał oraz wybierał swoich uczniów i ministrów (Dz 20, 24; Rz 1, 5; Ef 4, 11-14):

„Wszystkim zaś objawia się Duch dla wspólnego dobra. Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocтво, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków. Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce” (1 Kor 12, 7-11).

Sam Jezus udzielał i obdarowywał koniecznymi darami i zdolnościami konkretnych ludzi w zależności do jakiej posługi zostali wezwani. Święty Paweł w Liście do Koryntian dobitnie o tym mówi i ukazuje kierunek rozumienia tych zadań. Nad całością czuwa Duch Święty, który udziela darów i koordynuje je w Kościele (1 Kor 12-13). Przez to Duch Święty jest tym, który kontynuuje misję Jezusa w świecie przez konkretne osoby Jego kolejnych uczniów i ministrów (1 Kor 12, 28-29; Ef 4, 11-13)⁵⁵.

Trzeba także zaznaczyć, że oprócz ujęcia charyzmatycznego służby Chrystusowi we wspólnocie Kościoła, w gminach wczesnochrześcijańskich zaczynają funkcjonować konkretne urzędy i posługi służebne, mające na celu zapewnienie gromadzącym się wiernym pomoc i porządek. Nie można mówić jeszcze o instytucjach, ale jest to załóżek tworzenia organizacji instytucjonalnej Kościoła⁵⁶. Możemy tu mówić o tworzących się

⁵³ Por. A. D'Aquino, *Il sacerdozio nell'Antico Testamento*, w: *Il prete per gli uomini d'oggi*, diretta da G. Concetti, Roma 1975, s. 43.

⁵⁴ Por. H. le Bourdellès, *Władza charyzmatyczna a władza instytucjonalna. Model Kościoła pierwotnego*, Poznań-Warszawa 1988, s. 352-357.

⁵⁵ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 112.

⁵⁶ Por. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tł. W. Szymona, Kraków 2004, s. 263-264.

urzędach: dwunastu, Apostołowie, siedmiu, prezbiterzy, episkopoi, diakoni, prorocy, nauczyciele i ewangeliści, pasterze, przewodnicy i przełożeni⁵⁷.

Teksty Nowego Testamentu nie przyznają Apostołom ani żadnym innym urządowi tytułu kapłańskiego. Jednakże same teksty natchnione wskazują właściwą drogę rozumowania w tym kontekście urzędu kapłańskiego. Nowy Testament pełen jest tekstów, które dotyczą kapłaństwa chrześcijańskiego. Pokazują, że na początku rodzenia się i kształtowania wspólnot chrześcijańskich nie miała miejsca natychmiastowa adaptacja tytułu kapłana dla ministrów i posługujących. Najpierw zaś miało miejsce rozwijanie się rozumienia i chrystologii kapłańskiej (Hbr) oraz zarys eklezjologii kapłańskiej (1 P). Nowy Testament staje przed nami jako udokumentowanie w Kościele pierwotnym dokonującej się przemiany w pojmowaniu, a także rozumieniu kultu i kapłaństwa. Istotą stają się nie tyle rytualne czynności i ceremonie kapłanów żydowskich, ile wydarzenie życia i działania Jezusa Chrystusa, Jego ofiara i pośredniczenie w Nowym Przymierzu, które daje wierzącym odrodzenie przez chrzest i życie wieczne. Dlatego kapłaństwo w Kościele nie polega na celebrowaniu ceremonii, ale na przemianie życia poprzez otwieranie się wierzącego na działanie Ducha Świętego⁵⁸.

Nowy Testament dokumentuje istnienie urzędów przewodniczenia w Kościele. Wszystkie one, z wyjątkiem samego urzędu dwunastu oraz pośrednio urzędu Apostołów, mają pochodzenie apostoelskie i były dostosowane do warunków panujących w danym regionie czy wspólnocie. Wszystkie te urzędy współpracują z urzędem Apostoła. Na tym polega ta zależność, że każdy z ministerialnych urzędów chrześcijańskich musiał stale dochowywać wierności nauce i przewodnictwu Apostołów. Z obrzędem ustanowienia ministrów – urzędów w Kościele, pierwotnym był zazwyczaj gest nałożenia rąk. Można go rozumieć na dwa sposoby. Po pierwsze pochodzi od władzy apostoelskiej, a po drugie jako ustanowiony przez Apostołów zależy od nich, nie może istnieć autonomicznie. Celem urzędów zawsze była ewangelizacja oraz przewodzenie wspólnocie. Kapłaństwo w Kościele wczesnochrześcijańskim można zatem nazwać urzędem wspólnotowym, a nie indywidualnym przywilejem. Pod koniec I wieku i na początku II wieku chrześcijaństwa stopniowo wyłonił się z tych charyzmatycznych wspólnot kościelny urząd służebny,

„do którego są jednak dopuszczani tylko starannie dobrani członkowie Kościoła, którzy przez przekazanie urzędu otrzymują specjalny, trwały charyzmat. Pozostałe

⁵⁷ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 112-123.

⁵⁸ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 123.

charyzmaty schodzą na dalszy plan (...). Wymarło pokolenie <<pierwotnych>> apostołów. Dobiegała końca epoka apostołska. To, co istotne, weszło na dobre w skład tradycji i musiało być zachowywane. Urząd okazał się instytucją czuwającą nad tym zachowaniem i w tej funkcji się sprawdzał”⁵⁹.

Nowy Testament podaje urzędy, które z czasem w Kościele, wraz z rozwojem i napływem wiernych, staną się kluczowe w jego organizacji.

5.4.2.1. Dwunastu

Urząd dwunastu (δώδεκα) (por. Mk 3, 13-14; Mt 10, 1. 5; 11, 1; 20, 17; 26, 14. 20) był pierwotnym. Wywodził się bowiem od samych apostołów i wiązał się z bezpośrednią obecnością przy Chrystusie. Brali oni udział w Jego misji głoszenia królestwa Bożego, byli świadkami nauki, cudów i towarzyszyli Mu aż do Wniebowstąpienia⁶⁰. Byli bezpośrednio wybrani przez samego Jezusa, więc to oni stanowili trzon doświadczenia Jezusa, jego misji oraz przekazywania następnym pokoleniom tego, czego sami doświadczyli⁶¹:

„To wam oznajmiamy co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce - bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione - oznajmiamy wam, cośmy ujrzeni i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami” (1 J 1, 1-3).

Dwunastu wybranych to gwarancja ciągłości pomiędzy wydarzeniami z życia ziemskiego Jezusa, szczególnie pasyjnymi, a założycielami i stojącymi na czele nowopowstających wspólnot lokalnych i całego Kościoła powszechnego⁶². To także podstawa do rozróżniania dwunastu od pozostałych apostołów. Nadrzędną rolę odgrywał Piotr, pierwszy powołany przez Jezusa (por. Mt 4, 18-19), szczególnie obdarowany władzą związywania i rozwiązywania spraw na ziemi (por. Mt 16, 17-19). Jego prymat i autorytet był uznawany od samego początku w Kościele (por. Mt 16, 13-20; Łk 22, 31-34; J 21, 15-19)⁶³. Pełny skład dwunastu przedstawiała się następująco:

„A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon, zwany Piotrem i brat jego Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza, i brat jego Jan, Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Tadeusz, Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota, ten, który Go zdradził” (Mt 10, 2-4).

⁵⁹ Por. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie*, s. 373-375.

⁶⁰ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 112.

⁶¹ Por. J. Galot, *Teologia del sacerdozio*, Firenze 1981, s. 64-86.

⁶² Por. E. Castellucci, *Il ministero ordinato*, Brescia 2002, s. 46-47.

⁶³ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 113.

Zadaniem tworzących ten urząd było przede wszystkim głoszenie ewangelii i zarządzanie. Taki charakter ukazują Dzieje Apostolskie i Listy Apostołów. Bezpośrednie wybranie dwunastu przez Jezusa dawało im niepodważalny autorytet w misji głoszenia i zarządzania wspólnotą wierzących⁶⁴.

5.4.2.2. Apostołowie

Różnica pomiędzy dwunastoma a apostołami (ἀπόστολοι) polegała na tym, że kiedy ci pierwsi byli z wybrania Jezusa gwarantami ciągłości w głoszeniu Ewangelii jako świadkowie, to apostołowie byli przede wszystkim osobistymi misjonarzami. Charakteryzowało więc ich zatem ewangelizowanie⁶⁵.

Przeniesienie akcentu z dwunastu na apostołów było naturalną kolejną rzeczą i następowało w Kościele stopniowo. W pierwszych latach po Wniebowstąpieniu Chrystusa, określenie „apostół” odnosiło się tylko do grupy dwunastu jako pierwszych wybranych i posłanych przez Chrystusa i za takich byli uznawani przez wspólnoty chrześcijańskie. W Dziejach Apostolskich, Łukasz, opisując Pawła, nie nazywa go apostołem, rezerwując tym samym tytuł ten wyłącznie do grupy dwunastu⁶⁶.

Dalej nowy etap w kształtowaniu się nowo testamentalnego pojęcia apostołowości przypadł na początek lat czterdziestych. Przyczyna jest śmierć Jakub, brat Jana (por. Dz 12, 2). W efekcie rozprasza się grupa dwunastu (por. Dz 12, 19), a Kościół zaczyna wzrastać w liczbę przez pogan nawracających się na chrześcijaństwo (por. Dz 10-11). Zmienia się struktura Kościoła i stopniowo instytucja dwunastu była zastępowana instytucją apostołów – typową dla etnochrześcijan. Widać to znowu w tekstach, Dzieje Apostolskie od 13 rozdziału już więcej nie wspominają o dwunastu, ale o apostołach. Paweł i Barnaba są nawet dwa razy określani jako apostołowie⁶⁷.

Ostatnim etapem kształtowania się pojęcia apostołowości w Nowym Testamencie jest określanie tym tytułem, „założycieli Kościoła” lub też „posłanych” od jednej wspólnoty do innej (por. 2 Kor 8, 23; Fil 2, 25). Przykładem jest określanie terminem *teym* samego Pawła, który głosił Ewangelię, zakładał Kościoły lokalne, dawał polecenia i radził członkom zakładanych wspólnot jak należy żyć w prawdzie chrześcijańskiej. Tak

⁶⁴ Por. J. Guillet, *Le ministère dans l'Eglise: ministère apostolique – ministère évangélique*, „Nouvelle Revue Théologique” 112 (1990), s. 481-501.

⁶⁵ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 114.

⁶⁶ Por. G. Betori, *L'annuncio come testimonianza. I Dodici nel libro degli Atti*, w: *Pastor Bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, a cura di A. Autiero, O. Carena, Roma 1990, s. 203-239.

⁶⁷ Por. A. Lemaire, *Dai servizi ai ministeri. I servizi ecclesiali nei primi due secoli*, „Concilium” 8 (1972), s. 1859-1875.

oto od określenia jednego z dwunastu termin apostoł stał się wezwaniem do życia i głoszenia ewangelii Jezusa Chrystusa⁶⁸.

5.4.2.3. Siedmiu

W Dziejach Apostolskich czytamy:

„Wówczas, gdy liczba uczniów wzrastała, zaczęli helleniści szemrać przeciwko Hebrajczykom, że przy codziennym rozdawaniu jałmużny zaniedbywano ich wdowy. <<Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły>> - powiedziało dwunastu, zwoławszy wszystkich uczniów. <<Upatrzcież zatem, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości! Im zlecimy to zadanie. My zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa>>. Spodobały się te słowa wszystkim zebranim i wybrali Szczepana, męża pełnego wiary i Ducha Świętego, Filipa, Prochora, Nikanora, Tymona, Parmenasa i Mikołaja, prozelitę z Antiochii. Przedstawili ich Apostołom, którzy modląc się włożyli na nich ręce” (Dz 6, 1-6).

Apostołowie wobec konkretnej potrzeby ustanawiają urząd siedmiu (ἐπτά). Wspólnota doświadcza pewnej trudności. Jej rozrost pociąga za sobą kolejne problemy i nowe wyzwania. To wiąże się z nowo nawróconymi, pochodzącymi z kręgów nie judaistycznych⁶⁹. Urząd ten nie jest tożsamy z diakonami. Pojawiają się jednak opinie, że posługa diakonów była naturalną kontynuacją urzędu siedmiu⁷⁰. Wielu jednak twierdzi, że nie ma żadnego powiazania, ani następstwa⁷¹. Nowy urząd został ustanowiony przez modlitwę dwunastu i przez włożenie rąk na kandydatów (por. Dz 6, 6)⁷².

Sam Łukasz nie nazywa urzędu siedmiu diakonami, ten termin nie występuje w Dziejach Apostolskich. Ich czynności są określane jako διακονία ἢ καθημερινή – „diakonia codzienna” (por. Dz 6, 1) i przez użycie wyrażenia διακονεῖν τραπέζαις – „służba stołom” (por. Dz 6, 2). Ich rola oprócz doraźnego rozdania żywności polegała także na przepowiadaniu i chrzczeniu (por. Dz 6, 8-10; 8, 4-13. 26-40). Niektórzy badacze skłaniają się ku hipotezie, że urząd siedmiu powstał z inicjatywy hellenistów w Jerozolimie, by z czasem stać się przestrzenią misji wśród diaspory żydowskiej języka greckiego⁷³.

⁶⁸ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 117.

⁶⁹ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 117.

⁷⁰ Por. S. Zardoni, *I diaconi nella Chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Bologna 1983, s. 10.

⁷¹ Por. R. Laurentin, *La crisi attuale dei ministeri alla luce del Nuovo Testamento*, „Concilium” 8 (1972), s. 1829.

⁷² Por. J. Galot, *Teologia del sacerdozio*, s. 168–174.

⁷³ Por. A. George, *L'opera di Luca. Atti e Vangelo*, w: P. Bony, *Il ministero e i ministri secondo il Nuovo Testamento*, Venegono 1977, s. 315–318.

5.4.2.4. Prezbiterzy

W Nowym Testamencie określenie prezbiter nie zawsze oznacza wyłącznie starszych wspólnoty chrześcijańskiej. To określenie dotyczyło także starszych Sanhedrynu żydowskiego, czy bytów niebiańskich⁷⁴. We wczesnym chrześcijaństwie zastosowanie funkcji prezbiterów niewątpliwie miało odniesienie do systemu synagogałnego i urzędu prezbiterów w ówczesnym judaizmie⁷⁵. Chrześcijańscy prezbiterzy byli obecni zarówno we wspólnocie jerozolimskiej (por. Dz 11, 30; 15, 2-3; 21, 18), jak i w judeochrześcijańskiej diasporze (por. Dz 14, 23; 20, 17; Tt 1, 5; 1 P 5, 1). Prezbiterzy byli urzędem wywodzącym się z systemu synagogałnego. To oni stali na czele gminy i pełnili funkcję przewodniczenia w lokalnych wspólnotach chrześcijańskich. Mieli także strzec i stać na straży wspólnoty w aspekcie doktrynalnym i moralnym. Bardzo szybko ten urząd rozpowszechnił się wśród chrześcijan⁷⁶. Prezbiter utożsamiany był we wspólnocie z ojcem rodziny. Był prezentowany jako autorytet w sprawach moralnych, przewodniczył zgromadzeniom wspólnotowym i nauczał wiary (por. Tt 1, 5; 1 Tm 4, 14; 5, 17). A także, jeśli zachodziła taka potrzeba prezbiter miał bronić wiary przed fałszywymi doktrynami (por. 1 P 5, 1-5). Prezbiterzy troszczyli się nie tylko o stronę duchową, ale i materialną swoich wspólnot⁷⁷.

5.4.2.5. Biskupi

Termin biskup (ἐπισκοπή) rzadko używany jest w Nowym Testamencie⁷⁸. W kontekście sprawowania władzy wskazuje na funkcję, której sprawowanie polega na przewodniczeniu wspólnocie (por. Dz 1, 20; 1 Tm 3, 1). Funkcja ta najczęściej pokrywa się w pismach Nowego Testamentu z funkcjami przypadającymi w udziale prezbiterowi (por. Dz 20, 17-28; Tt 1, 5-7; 1 P 5, 2). Brak precyzji w stosowaniu tego terminu, nie pozwala go jednoznacznie dookreślić. Na pewno słowem tym określano funkcję

⁷⁴ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 118.

⁷⁵ Por. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie*, s. 371-372.

⁷⁶ Por. S. Hałas, «Presbyteroi» w listach pasterskich Nowego Testamentu a nowa koncepcja kapłaństwa, w: *Kapłaństwo służebne w życiu i nauczaniu Jana Pawła II : sympozjum naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II*, J. Szczurek (red.), Kraków 1997, s. 151-159.

⁷⁷ Por. J. Galot, *Teologia del sacerdozio*, s. 174-180.

⁷⁸ Ciekawym jest fakt, że według chronologii pierwszy raz w Nowym Testamencie termin ἐπισκοπή w znaczeniu urzędu zostaje odniesiony do apostołskiego urzędu Judasza Iskarioty: τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος – „doglądanie jego niech weźmie inny” (Dz 1, 20). W 1 Tm 3, 1 termin ten odnosi się do funkcji inspektora, człowieka doglądającego we wspólnocie chrześcijańskiej: εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ – „jeśli ktoś po doglądanie sięga, pięknego dzieła pożąda” (Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 120, za: J. Rohde, ἐπισκοπή, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Hrsg. von H. Balz, G. Schneider, t. 2, Stuttgart 1981, s. 89).

przewodniczącego wspólnoty chrześcijańskiej. Cała reszta jest już wypadkową rozmaitych ujęć teologicznych i historycznych. Prezbiterzy (*episkopoi*) zostali ustanowieni jako urząd przez samych apostołów (por. Dz 14, 23) albo przez ich bezpośrednich reprezentantów (por. Tt 1, 5) gestem nałożenia rąk (por. 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6)⁷⁹. Biskupi posiadali władzę charyzmatyczną (por. 1 Kor 12, 28) od Boga pochodzącą (por. Dz 20, 28), powołani byli do czasowego zarządzania daną wspólnotą chrześcijańską, a to się wiązało również z obowiązkiem nauczania w tejże wspólnocie (por. 1 Tm 3, 2. 5; 5, 17; Tt 1, 7. 9)⁸⁰.

5.4.2.6. Diakoni

Nowy Testament stosując termin diakon (διάκονος) rzadko odnosi go do posługiwania przy stole czy ogólnie do funkcji służebnych pełnionych we wspólnocie. Najczęściej diakoni są wymieniani jako urząd służebny, ale wobec pełniących funkcję prezbitera lub *episkopos*. Często występują jako dodani do *episkopos* w funkcji współpracowników. Mogli być powoływani na czas nieokreślony w zależności od potrzeby do konkretnych zadań. Mogło być tak, że nie pełnili oni urzędów stałych, ale bardziej jako misjonarze i pomocnicy łączyli kościoły lokalne⁸¹. Stawiana jest hipoteza, że urząd ten nie posiadał nazwy, ale był określany diakonią, służbą, ministerium (por. 1 Kor 12, 5), a dopiero wtórnie, wykonujący te zadania byli nazywani diakonami, ze względu na to, że służyli (por. 1 Kor 3, 5; Kol 1, 25; Ef 4, 12). Sprowadzenie zadań do konkretnego urzędu nastąpiło z czasem po ścisłym powiązaniu pełniących te zadania z osobą *episkopos*⁸².

5.4.2.7. Prorocy

Określenie członka wspólnoty terminem prorok (προφήτης) jest bardzo częste w tekstach Nowego Testamentu. Często jednak występuje w kontekście proroków Starego Testamentu lub ludzi, którzy występowali w imię Boga⁸³. Natomiast w tekstach apostoelskich oraz w postrzeganiu ludzi jako pełniących urząd chrześcijański byli to ci

⁷⁹ Por. A. Lemaire, *I presbiteri alle origini della Chiesa*, w: *Il prete per gli uomini d'oggi*, G. Concetti, J. Acebal (red.), Roma 1975, s. 84–85.

⁸⁰ Por. E. Ferguson, *Laying on of Hands. Its Significance in Ordinations*, „Journal of Theological Studies” 26 (1975), s. 1-12.

⁸¹ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 120.

⁸² Por. K. Hess, *διακονέω*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (red.), Bolonia 1976, s. 1735.

⁸³ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 121.

spośród wspólnoty, którzy pełnili specyficzną posługę w Kościele. Charakteryzowali się głęboką świadomością przynależności do wspólnoty mesjańskiej, w której odczytywali pełnioną posługę jako dar Ducha Świętego. Dokładniej mówiąc we współczesnych kategoriach była to posługa charyzmatyczna (por. Dz 2, 16-18; 1 Kor 11, 4, 12, 7. 10; 14, 2-5; 31. 39-40)⁸⁴. Bardziej można mówić pierwotnie o darze prorocstwa niż urzędzie. W liturgii byłby funkcją często o charakterze napomnieniowym. Jak najbardziej był on uznany przez apostołów i poszczególne wspólnoty chrześcijańskie formą budowania braci i sióstr w wierze. Jednakże funkcja proroków została dosyć szybko zinstytucjonalizowana w pierwotnym chrześcijaństwie (por. Dz 11, 27-28; 21, 9-11; 13, 1-3). Prorok miał więc konkretne zadania we wspólnocie. Było to napominanie, pocieszanie, budowanie w wierze, przekazywanie wiedzy i tajemnic, a wszystko to w kontekście kultu chrześcijańskiego (por. 1 Kor 14, 2-3. 23-31)⁸⁵.

5.4.2.8. Nauczyciele i ewangeliści

Nauczycielami (διδάσκαλοι) Nowy Testament określa tych (por. Dz 13, 1; 1 Kor 12, 28; Ef 4, 11; Jb 3, 1), którzy występują obok proroków jako uzupełniający ich często spontaniczne nauczanie. Prawdopodobnie tłumaczyli na wzór rabinów Stare Przymierze, uaktualniając je i wyjaśniając osobą Jezusa Chrystusa. Natomiast ewangeliści (εὐαγγελιστᾱί) byli osobiście wezwani przez Pana, by głosić i świadczyć o jego zmartwychwstaniu (por. Dz 21, 8, Ef 4, 11; 2 Tm 4, 5). Również była to bardziej pewna indywidualna działalność charyzmatyczna niż urząd⁸⁶.

5.4.2.9. Pasterze, przewodnicy i przełożeni

Określenie „pasterz” (ποιμήν) w Nowym Testamencie charakteryzuje przewodnika wspólnoty, którego celem jest wspieranie pracy apostołów (por. Ef 4, 11; 1 Kor 9, 7; 1 P 5, 2). Greckie określenie ἡγούμενος tłumaczone jest najczęściej jako „szef”, „przewodnik”; oznacza człowieka odpowiedzialnego za wspólnotę (przełożonych). Ma głosić słowo i dawać świadectwo wierze. Jemu podlegają i w duchu posłuszeństwa podporządkowani byli pozostali członkowie wspólnoty (por. Hbr 13, 7. 17. 24). Stąd więc

⁸⁴ Por. C. K. Peisker, *προφήτης*, w: *Dizionario dei concetti*, s. 1441-1449.

⁸⁵ Por. E. Castellucci, *Il ministero ordinato*, s. 69-70.

⁸⁶ Por. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa*, s. 121.

przełożony wspólnoty to ten, który przepowiada słowo oraz przewodzi wspólnocie wiary⁸⁷.

5.5. Kapłaństwo u Ojców Kościoła

Drogą rozwoju pierwotnego Kościoła były małe wspólnoty, które gromadziły się w domu jednego z zamożniejszych członków wspólnoty. Na czele każdej wspólnoty stał przewodniczący, nie tyle jako jej zarządca, ile opiekun, stróż, przewodnik, nauczyciel itd., czemu odpowiadał termin grecki *episkopos*, oraz *presbyteros*. Jest duże prawdopodobieństwo, że na to miejsce powoływano właściciela domu. Gromadzenie pod swoim dachem wspólnoty chrześcijan wiązało się z wielką odpowiedzialnością i możliwością poniesienia srożej kary. Taki człowiek musiał charakteryzować się dobrą opinią całej wspólnoty. To on organizował katechumenat i przyjmował nowych członków udzielając chrztu. Miał za zadanie organizację pomocy ubogim, zwłaszcza wdowom i sierotom. Podstawowym obowiązkiem, a zarazem zaszczytem, było zadbanie o zorganizowanie i przewodniczenie Eucharystii⁸⁸.

Praktyka życia i funkcjonowanie biskupów i prezbiterów do końca II wieku, a więc nauczanie, przewodzenie gminie chrześcijańskiej, przewodniczenie zgromadzeniom modlitewnym, zwłaszcza przy sprawowaniu Eucharystii, nie doprowadziła do zastosowania względem nich terminu *hiereus*. To określenie „kapłana” było przypisane przede wszystkim, zgodnie z Listem do Hebrajczyków Jezusowi Chrystusowi. H. Pietras wysnuwa wniosek, że posługa biskupów i prezbiterów nie była kojarzona na wzór Starego Prawa czy innych religii ze składaniem ofiar. Badając temat, dochodzi do spostrzeżeń, że pierwotny Kościół w ogóle nie postrzegał Eucharystii jako ofiary, a jeśli już, to tylko przez analogię do ofiar Starego Testamentu. Jezus Chrystus składając ofiarę z siebie, dopełnił „starych” ofiar, a biskup czy prezbiter przewodniczy składaniu ofiary, jaką składa z siebie wspólnota Kościoła. Jednakże nie chodzi to o samych tylko ludzi, a o cały Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, natomiast w chlebie i winie jest zawarty On sam. W takim ujęciu, sukcesja apostołska uprawnia nie do składania ofiary, ale do przewodniczenia w składaniu ofiary, którą składa cała wspólnota ochrzczonych⁸⁹.

⁸⁷ Por. C. Perrot, *La Lettera agli Ebrei*, w: P. Bony, *Il ministero e i ministri secondo il Nuovo Testamento*, Venegono 1977, s. 180-183.

⁸⁸ Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościoła*, Kraków 2013, V 18, 14, s. 124.

⁸⁹ Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu*, „Studia Bobolanum” 3 (2002), s. 8.

Termin *hiereus*, „kapłan”, pojawia się tylko w jednym tekście z tamtych czasów. W liście Polikratosa do papieża Wiktora (ok. 189-199), biskup Efezu odnosi go do apostoła Jana: „Jan, który się opierał o pierś Pańską, który był kapłanem i nosił diadem, męczennik i nauczyciel”⁹⁰.

Terminy *sacerdos* i *antistes*⁹¹ odnoszące się najpierw do samego Chrystusa, były obecne już świecie rzymskim za Cyncerona (106-43 przed Chr.)⁹². Termin *pontifex*⁹³ po raz pierwszy występuje u Tertuliana⁹⁴. *Pontifex* był to człowiek czuwający nad poprawnością sprawowania kultu (czynności kultyczne, dni świąteczne), mianujący kapłanów, był autorytetem w sprawach religijnych, nie był jednak ani kapłanem, ani urzędnikiem. Od Juliusza Cezara (100- 42 przed Chr.) do 378 roku, imperatorzy nosili również tytuł Najwyższego Pontyfika. O samym Chrystusie Tertulian pisze, określając Go: „pontyfikiem nieobrzezanego kapłaństwa ustanowionym *in nationibus*, że jest prawdziwym pontyfikiem Boga Ojca”⁹⁵. Pietras tłumaczy, że można przez to rozumieć chrześcijaństwo jako wiarę nie podlegającą kompetencjom urzędnika czy nawet cesarza rzymskiego, ale samego Boga w Jezusie⁹⁶.

Tertulian, w odniesieniu do wspólnoty jaką jest Kościół, kilkakrotnie mówi o funkcjach kapłańskich i określa je terminem *sacerdotalia*⁹⁷. Potępia też innowierców za to, że u nich sprawują je świeccy, twierdząc, że należą one tylko do duchownych:

„Najwyższe prawo do tego ma najwyższy kapłan, *si qui est*, biskup, następnie prezbiterzy i diakoni, ale nie bez upoważnienia od biskupa, i będzie pokój, jeśli zachowane to zostanie ze względu na godność Kościoła. Również świeccy mają takie prawo: co bowiem jednakowo się otrzymuje, jednakowo może być udzielane, ale tylko wtedy, gdy nie wezwano biskupów, prezbiterów lub diakonów”⁹⁸.

Ciekawostką jest fakt, że Tertulian odmawia nawet papieżowi możliwość odpuszczania grzechów, gdyż może to uczynić tylko sam Bóg⁹⁹. U Tertuliana nie spotkamy informacji o samym przewodniczeniu liturgii czy Eucharystii. Wspomina o niej

⁹⁰ Euzebiusz z Cezarei, *Historia*, III 18, 14, s. 127.

⁹¹ łac. nadzorca.

⁹² Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu*, s. 9.

⁹³ łac. budowniczy mostów, świeckie pojęcie, pierwotnie nie mające nic wspólnego z kapłaństwem.

⁹⁴ Por. H. Kowalski, *Kapłani i kolegia kapłańskie w Rzymie w I wieku przed Chrystusem*, „VoxP” 13-15 (1993-1995), z. 24-29, s. 35-47.

⁹⁵ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi* V, 9, 9, tł. S. Ryzner, Warszawa 1994, s. 34.

⁹⁶ Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu*, s. 9.

⁹⁷ Por. Tertulian, *Preskrypcja przeciwko heretykom*, w: *Wybór pism Tertuliana*, W. Myszor, E. Stanula (red.), *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* t. 5, Warszawa 1970, s. 29.

⁹⁸ Tertulian, *O chrzcie*, w: *Wybór pism Tertuliana*, W. Myszor, E. Stanula (red.), *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* t. 5, Warszawa 1970, s.17.

⁹⁹ Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu*, s. 10.

dopiero Cyprian z Kartaginy (ok. 200-258). Przypisuje on to zadanie biskupom, ale podaje również, że potajemnie przed rzymianami, w więzieniach, Eucharystii przewodniczą również prezbiterzy. „Ofiarę Pańską celebруемy z kapłanem Pana” i to kapłan wzywa wiernych słowami „w górę serca”¹⁰⁰ Przypisywana Hipolitowi Rzymskiemu tzw. „Tradycja Apostolska” (215), której odpisy posiadamy dopiero z IV wieku, podaje różnicę w ustanawianiu, wyborze i święceniach pomiędzy diakonami, prezbiterami a biskupami¹⁰¹.

Pochodzące z III wieku z Syrii „Didaskalia Apostolskie” podają analogię między kultem starotestamentalnym a chrześcijaństwem:

„Dawnym kapłanom i lewitom dziś odpowiadają diakoni prezbiterzy; wdowy i sieroty, funkcje zaś lewity i arcykapłana zarazem pełni dla was biskup. On głosi wam słowo Boże, on pośredniczy między wami a Bogiem, on jest waszym nauczycielem i - po Bogu - waszym ojcem, jako że powtórnie rodzi was przez wodę (chrzcielną), on wreszcie, niby naczelnik i wódz, i król potężny; rządzi wami w imieniu Boga wszechmocnego i jako Jego zastępca na ziemi godny jest równej Mu czci. Diakon natomiast zajmuje miejsce Chrystusa i zasługuje na miłość waszą, diakonisa zaś wyobraża Ducha Świętego, a więc także odpowiedniego wymaga szacunku. Prezbiterów trzeba traktować na równi z apostołami, a wdowy i sieroty otaczać nie mniejszym pietyzmem niż ołtarz”¹⁰².

Widać tu nawiązanie, jak również i tęsknotę za minionym kultem świątynnym. Nawiązanie do hierarchii starotestamentalnej ukazuje łączność w postrzeganiu kultu w Kościele i historii zbawienia. Podkreślona zostaje godność biskupa, która wypływa wprost od samego Boga Ojca. Nadrzędną rolę odgrywają prezbiterzy, niżej są diakoni i diakonisy, w których autor widzi obecność Chrystusa i Ducha Świętego. Prezbiterzy zastępują apostołów i są ustanowieni „jako doradcy biskupa i korona Kościoła, w którym na wzór społeczeństwa i republiki stanowią niby senat czy kurię”. Mimo wielkiego szacunku względem biskupa, nie określa go terminem „kapłan”, mimo że zajmuje miejsce starotestamentalnego arcykapłana. Szacunek dla biskupa wypływa z władzy rządzenia, tożsamej Bogu Ojcu, którego nigdy nie określano kapłanem. Podobne porównanie występuje u Ignacego Antiocheńskiego. Biskupa zestawia on z Bogiem Ojcem, prezbiterów z senatem, a diakonów z samym Chrystusem¹⁰³.

¹⁰⁰ Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu*, s. 10-11; Cyprian z Kartaginy, *O modlitwie Pańskiej*, 4, 31, 5, w: *Pisma Ojców Kościoła*, t. 19, tł. J. Czuj, Poznań 1937, s. 89.

¹⁰¹ Por. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego „Tradycja Apostolska”*, wstęp, przekład, komentarz, „Studia Theologica Varsaviensia” 14 (1976), nr 1, s. 151-154.

¹⁰² *Didaskalia Apostolskie* 9, tł. M. Michalski, *Antologia Literatury Patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 45.

¹⁰³ Por. H. Pietras, *Od prezbiteratu*, s. 11-12.

Do III wieku posiadamy szczątkowe przekazy dotyczące zagadnienia kapłaństwa. Zdarzały się i takie przypadki, że Eucharystii przewodniczyli również diakoni. Nie wiadomo jednak na jakiej podstawie. Zostało to stanowczo i zdecydowanie potępione przez synod w Arles z 314 r.:

„W sprawie diakonów, o których wiemy, że w wielu miejscach składają ofiarę, postanowiono, że nie wolno im tego czynić” (kan. 16)¹⁰⁴.

W IV wieku pojawiają się pierwsze próby usystematyzowania treści teologicznej dotyczącej kapłaństwa w chrześcijaństwie. Źródłami, z tego okresu są katechezy, homilie, listy oraz normatywne nauczanie Kościoła zawarte w tekstach liturgicznych i synodalnych. Jednakże starożytność chrześcijańska zostawiła nam siedem traktatów poświęconych w całości kapłaństwu. Traktaty te zdają się być pierwszorzędnymi przekazami myślenia i rozumienia kapłaństwa przez Ojców Kościoła. Pojawiają się one stosunkowo późno. Trzeba jednak pamiętać, że niepisana zasada tamtych wieków było, że porusza się tylko te kwestie i sprawy w teologii, które w danym czasie czy miejscu okazują się w jakimś zakresie problematyczne, wątpliwe, sporne bądź też negowane. Tak też zapewne ma się sprawa kapłaństwa. Pojawienie się traktatów dotyczących tematu kapłaństwa wiąże się z zaistniałą sytuacją laicyzacji ówczesnego chrześcijaństwa. W tym czasie ma również miejsce pewne *novum*, a mianowicie rozwój życia monastycznego. Drugą sprawą jest rozwój kwestii spornych dotyczących aspektów chrystologicznych i eklezjologicznych tamtego czasu. Zachowały się z tamtej epoki cztery traktaty o kapłaństwie w Kościele zachodnim, a w Kościele wschodnim trzy¹⁰⁵.

Pierwsze dzieło o kapłaństwie na Zachodzie napisał św. Ambroży, biskup Mediolanu, a zatytułował je: „De officiis ministrorum” (390) - „Obowiązki duchownych”¹⁰⁶. Ambroży wychowany na filarach kultury antycznej, korzystał z poglądów i zasad filozofii platońskiego stoika Cyncerona. W swoim traktacie nawoływał i wzywał kapłanów chrześcijańskich do życia według zasady: *honestum et utile* (uczciwy i użyteczny). Jego dzieło jest nie tylko wezwaniem i wyliczaniem zasad moralności, które powinny charakteryzować kapłana. Ambroży przede wszystkim dotknął w swoim dziele sedna kapłaństwa określając je i uznając za duchowe dziedzictwo Kościoła otrzymane od

¹⁰⁴ *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, A. Baron, H. Pietras (red.), *Synody i kolekcje praw*, t. 1, Kraków 2006, s. 73*.

¹⁰⁵ Por. E. Stanuła, *Patrystyczna literatura o kapłaństwie (przegląd bibliograficzny)*, „VoxP” 13-15 (1993-1995) z. 24-29, s. 49-51.

¹⁰⁶ Zob. Ambroży, *Obowiązki Duchownych*, PAX 12, tł. K. Abgarowicz, rewizja tekstu i red. J. Sajdak, J. Wikarjak, Warszawa 1967.

samego Boga. To dziedzictwo winno rzutować na postępowanie i myślenie wierzących, których pragnieniem i celem poszukiwań powinny być dobra wieczne, a nie materialne, czystość nad rozwiązłością, miłość, a nie pogarda względem wierzących. A pochodnymi tego jest troska o liturgię oraz posłuszeństwo biskupom¹⁰⁷.

Święty Augustyn biskup Hippony w północnej Afryce około roku 400 napisał traktat „De catechizandis rudibus”¹⁰⁸ oraz w 427 roku „De doctrina Christiana”. Poruszył tam tematykę kapłaństwa pod kątem zadań i obowiązków względem wspólnoty wierzących. Po pierwsze, określił kapłanów jako nauczycieli, którzy mają misję nauczycielską względem wierzących. Ich zadaniem jest przekazywać wiedzę i doprowadzać do świadomości Boga członków Kościoła. Tym samym stawia wymagania, aby nauczać innych, sami duchowni muszą posiadać wiedzę. Dlatego też kapłan ma być tym, który odznacza się wiedzą. Celem ich święceń, czyli przyjęcia nałożenia rąk, ma być służba członkom Kościoła. Wzywa do kierowania się przez kapłanów w przepowiadaniu zasadą *uti et frui* (dobry i owocny), na podstawie, której kapłan, ma wzywać do dóbr wiecznych, ale przy korzystaniu roztropnym według potrzeb z dóbr materialnych. Takie życie ma być przede wszystkim szukaniem drogi do człowieka, a gdy napotka jakieś trudności, ma dążyć do ich przewyciężenia¹⁰⁹.

W 590 roku papież Grzegorz Wielki w „Liber regulae pastoralis”¹¹⁰ określił biskupa jako naczelnego pasterza, który przewodzi chrześcijańskiemu ludowi kapłańskiemu. To przewodzenie budowane jest na cnotach kapłanów, począwszy od rachunku sumienia, a skończywszy na kontemplacji i sprawowaniu posługi kapłańskiej¹¹¹.

Kolejny twórca zachodniej teologii okresu patrystycznego, Izydora z Sewilii, w „De ecclesiasticis officiis”¹¹² kładzie nacisk na formację kandydatów do kapłaństwa i omawia liturgię. Cnoty, które określają kapłana to duch czystości, ubóstwo i oddanie się Kościołowi. Do tego trzeba jednak wiedzy i stałej formacji. Godność kapłańska ma swoje źródło według niego w posłudze wiernym, a moralność jest konsekwencją przyjętych

¹⁰⁷ Por. K. Gurda, *Nauka o kapłaństwie u św. Ambrożego*, „VoxP” 13-15 (1993-1995) z. 24-29, s. 107.

¹⁰⁸ Por. Augustyn, *Początkowe nauczanie katechizmu*, tł. i oprac. W. Budzik, POK 10, Poznań 1929, s. 3-71.

¹⁰⁹ Por. A. Eckmann, *Teologia kapłaństwa w pismach św. Augustyna*, „VoxP” 13-15 (1993-1995) z. 24-29, s. 131-160.

¹¹⁰ Por. Grzegorz Wielki, *Źródła reguły pasterskiej*, w: *Źródła Monastyczne 30*, tł. E. Szwarcenberg-Czerny, Kraków 2003, s. 41-264.

¹¹¹ Por. S. Sojka, *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad św. Grzegorza Wielkiego*, „VoxP” 24-29 (1993-1995), s. 2

¹¹² Por. Izydora, *O obowiązkach duchownych* w: W. Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna 1901-2004*, Kraków 2005, s. 86.

zadań związanych z konsekracją, czyli uświęceniem Ciała Chrystusowego jakim jest Kościół¹¹³.

Na Wschodzie pierwszym autorem poruszającym wyraźnie temat kapłaństwa jest św. Jan Chryzostom, biskup Konstantynopola. W dziele „περί ιερωσύνης” (O kapłaństwie) powstałym między 381 a 386 rokiem, porusza kwestie godności kapłaństwa i osiągnięcie przez niego własnej świętości. „Περί της εκκλησιαστικής ιεραρχίας” (Hierarchia kościelna)¹¹⁴ to dzieło Dionizego Areopagity datowane na 500 rok. Według niego, źródłem hierarchii kościelnej jest sam Jezus Chrystus. Jest ona niezbędna i ma na celu prowadzenie wierzących chrześcijan przez oczyszczenie i oświecenie do zjednoczenia z Bogiem w wieczności. Tą drogą tu na ziemi jest życie i uczestnictwo w sakramentach, poznawanie i rozumienie Bożego Objawienia oraz spotkanie się w miłości z Bogiem¹¹⁵.

Trzeci traktat o kapłaństwie na Wschodzie jest przypisywany Maksymowi Wyznawcy. Powstałe po roku 625 dzieło „*Η Μυσταγωγία*” (Wtajemniczenie)¹¹⁶, bazując na symbolice, wyjaśniało liturgię i mówiło o interrelacyjnym charakterze boskiego działania poprzez uzdrowienie i zbawienie (osobowe, kultyczne i kosmiczne). Według Maksyma, święcenia nakładają na kandydata do kapłaństwa konieczność ogołocenia siebie (kenozy) na wzór Chrystusa. Zaś jedynym celem kapłańskiego wędrowania za Zbawicielem jest wyciśnięcie w duszach wiernych znaku Bożego dziecięctwa¹¹⁷.

Kościół Zachodni bardziej akcentował godność i świętość kapłana wynikającą z funkcji jak i samego kapłaństwa. Zaś autorzy w Kościele na Wschodzie podkreślali przede wszystkim zakorzenienie kapłaństwa w tajemnicę Wcielenia Boga jako jedynego źródła świętości i godności kapłańskiej. Skutkowało to tym, że kiedy Zachód dookreślał zasady życia kapłańskiego w szeregu praw i norm liturgicznych, dyscyplinarnych i moralnych, to Wschód podkreślał, że życie kapłana to pewnego rodzaju kontynuacja arcykapłańskiego zadania Chrystusa¹¹⁸.

¹¹³ Por. E. Stanula, *Patrystyczna literatura*, s. 50.

¹¹⁴ Por. Dionizy Areopagita, *Hierarchia Kościelna*, tł. M. Dzielska, w: *Pseudo-Dionizy Areopagita, Pisma Teologiczne II*, Kraków 1999, s. 117-198

¹¹⁵ Por. J. Stead, *The Church, the Liturgy and the Soul of Man. The Mystagogia' of St. Maximus the Confessor*, Still Riv 1982, s. 168

¹¹⁶ Por. J. Stead, *The Church*, s. 172.

¹¹⁷ Por. E. Stanula, *Patrystyczna literatura*, s. 51.

¹¹⁸ Por. E. Stanula, *Patrystyczna literatura*, s. 51.

5.6. Kapłaństwo w średniowieczu

Okolo V wieku jako znak zaparcia się świata i zupełnego oddania na służbę Bogu, pojawia się szczególny znak, oddzielający duchownych od świata, tzw. *tonsura*¹¹⁹. Najpierw tonsura jest obowiązkiem mnichów. Z czasem jednak w szeregi duchowieństwa diecezjalnego wchodzi biskupi wywodzący się ze zgromadzeń zakonnych. Synod w Toledo w 633 roku przyjął zasadę, że każdy duchowny powinien obowiązkowo poddać się obrzędowi *tonsury*. Na przełomie wieku IV i V, w Kościele zachodnim, konstytuuje się podział na święcenia wyższe i niższe. Do niższych zaliczano: ostiariat, lektorat, egzorcystat i akolitat, natomiast do święceń wyższych: subdiakoniat, diakonat i prezbiterat¹²⁰. Początkowo ceremonia *tonsury* była wykonywana przy przyjęciu pierwszego ze święceń niższych - ostiariatu, dlatego zaczęto ją utożsamiać z wejściem oraz przynależnością do stanu duchownego. Ten stan zachowany był aż do VIII wieku. Dopiero wtedy oddzielono obrzęd od ostiariatu i *tonsura* stała się obowiązkowa dla tych, którzy chcieli przyjąć święcenia kapłańskie, czyli stać się duchownymi¹²¹.

Natomiast trudność wynikała wtedy z rozumieniem biskupstwa. Są różne stanowiska badaczy co, do ujęcia biskupstwa w początkach średniowiecza w ramach urzędu, godności czy też stopnia święceń, a tym samym stopnia kapłaństwa. B. Testa, powołując się na H. Lennerza i L. Otta podaje informację, że w obrębie Państwa Kościelnego¹²² miała miejsce praktyka ustanawiania biskupów niemających święceń wyższych. Posiadali oni jedynie władzę jurysdykcji, natomiast nie mogli sprawować żadnych funkcji wymagających władzy święceń kapłańskich. Nie mogli więc sprawować Eucharystii. Do pomocy w kwestiach duszpastersko-liturgicznych otrzymywali

¹¹⁹ łac. strzyżenie.

¹²⁰ Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, Pallottinum 1998, s. 302.

¹²¹ Por. *Tonsura*, w: *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego* [...], wydana przez Ks. Michała Nowodworskiego, t. XXVIII, Warszawa 1905, s. 609-610.

¹²² Tak zwane Państwo Kościelne zostało utworzone we wczesnym średniowieczu w środkowych Włoszech. Król Franków Pepin Krótki w 754 i 755 r. przekazał papieżowi Sylwestrowi III ziemie zdobyte na Longobardach. Władza papieża była ograniczona, gdyż państwo to pozostawało pod kontrolą cesarzy karolińskich i niemieckich, spod której z czasem papieże próbowali się wyzwolić. Państwo Kościelne zostało wcielone do niepodległego Królestwa Włoskiego w latach 1859-1860, a sam Rzym dopiero w 1870 r. Papież Pius IX nie uznał aneksji, odrzucił proponowany przez króla Wiktora Emanuela II akt gwarancyjny i na znak protestu ogłosił się „więźniem Watykanu” - uwięzionym w Watykanie suwerenem Państwa Kościelnego. Konflikt między państwem włoskim a papieżami, protestującymi przeciwko zaborowi Państwa Kościelnego, zwany kwestią rzymską, został uregulowany 1929 na mocy traktatów laterańskich: rząd włoski uznał suwerenną władzę papieża w Watykanie, z którym podpisał konkordat. Podmiotowość Państwa Kościelnego na arenie międzynarodowej kontynuuje Watykan, który ma przedstawicielstwa (nuncjatury, internuncjatury, legaci) w organizacjach międzynarodowych, reguluje swe stosunki dyplomatyczne z poszczególnymi rządami i w historii często bywał mediatorem w konfliktach międzynarodowych. Por. J. Gordziakowski, *Historia państwa kościelnego*, Kraków 2007, s. 8-14.

pomocników – *sacerdos* (kapłan), którzy w imieniu biskupa sprawowali funkcje sakralne, szczególnie jako szafarze sakramentów¹²³.

Źródłem informacji na temat kapłaństwa ministerialnego z tego okresu jest dzieło św. Izydora z Sewilli (ok. 560-656) „*Etymologiarum sive originum libri XX*”. Podaje ono źródłosłów wyrażenia *kler* (duchowni). Odwołuje się do greckiego słowa *klepoo*, które oznacza „los” lub „dziedzictwo”. Odwołuje się do wyboru Macieja, który zastąpił Judasza przez losowanie. Z tego względu duchowni to *clerici*. Duchowni według Izydora, to osoby wylosowane przez samego Chrystusa, aby Mu służyli i mieli w Nim swoje dziedzictwo. Izydor wymienia także wszystkich, których uznaje za duchownych: ostiariusza¹²⁴, psalmistę¹²⁵, lektora¹²⁶, egzorcystę¹²⁷, akolitę¹²⁸, subdiakona¹²⁹, diakona, prezbitera i biskupa. Natomiast w samych święceniach biskupich Izydor wymienia on: patriarchę, arcybiskupa, metropolitę i biskupa. Odróżnia tym samym cztery stopnie święceń biskupich ze względu na zakres jurysdykcji jaką każdy z nich posiada. Jednakże według Izydora, kapłanami są tylko biskupi i prezbiterzy, ponieważ są szafarzami rzeczy świętych. Przy tym Izydor utożsamiał przyjęcie święceń biskupich z nabyciem pewnej określonej władzy jurysdykcyjnej w Kościele¹³⁰.

Taki porządek rzeczy będzie obowiązywał aż do XII wieku, kiedy to rozwinię się w szeroko rozumianej teologii dziedzina zwana kanonistyką¹³¹ i sakramentologią¹³². W rozumieniu doktrynalnym, ponieważ w praktyce to już funkcjonowało, dokonał się podział na tzw. *sacramenta principalia* - sakramenty w ścisłym znaczeniu oraz tzw. *sacramenta minora* - czyli sakramentalia. Ukształtowanie się teologicznej nauki o siedmiu sakramentach świętych, dzięki przedstawicielowi myśli scholastycznej Piotrowi Lombardowi w dziele „*Sententiarum libri quatuor*”, doprowadza do zupełnie nowego spojrzenia na sakramenty. Odchodząc od wcześniejszego rozumienia sakramentów jako

¹²³ Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, s. 313; T. Manteuffel, *Państwo Kościelne*, [w]: *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 8, Warszawa 1966, s. 450-451.

¹²⁴ łac. odźwierny - chrześcijanin, który czuwał w pierwszych wiekach Kościoła nad wprowadzaniem wiernych na zgromadzenie.

¹²⁵ Posługujący w liturgii, który wykonuje psalm.

¹²⁶ Posługujący w liturgii, który odczytuje fragmenty biblii podczas liturgii.

¹²⁷ gr. przysięga, zakłęcie - człowiek opiekujący się chorymi.

¹²⁸ gr. idący za kimś, naśladowca - posługujący w liturgii, zanoszący świeckim Eucharystię do domu.

¹²⁹ gr. sub – pod; pod sługa - towarzyszący diakonowi i kapłanowi w liturgii.

¹³⁰ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia kapłaństwa ministerialnego w prawie kanonicznym Kościoła Łacińskiego*, „*Kieleckie Studia Teologiczne*” 9 (2010), s. 169.

¹³¹ Por. R. Sobański, *Kościół. Prawo. Zbawienie*, Katowice 1979, s. 326-327.

¹³² Por. G. van Roo, *De sacramentis in genere*, Romae 1957, s. 1; H. Bourgeois, B. Sesboue, P. Tihon, *Znaki zbawienia. Sakramenty. Kościół. Najświętsza Panna Maryja*, [w]: *Historia dogmatów*, t. 3, B. Sesboue (red.), Kraków 2001, s. 98-125.

związku *verbum i elementum* w stronę utożsamienia sakramentu ze znakiem łaski Bożej¹³³.

Ujęcie Piotra Lombarda nie traktuje już kapłaństwa w wymiarze władzy, ale służby. Świecenia są sakramentem, ponieważ dokonuje się w nich przyjęcie rzeczy świętej, czyli łaski Bożej. Świecenia to znak łaski Bożej, który zawiera w sobie tę łaskę, którą oznacza. Przyjmujący święcenia otrzymuje duchową władzę oraz urząd, a ponadto sakrament ten wyciska na nim charakter. Sakrament określa jako „rzecz przyczynowo-duchową”, która staje się źródłem duchowych skutków. Takie myślenie o sakramentach przejmie i utrwali św. Tomasz z Akwinu i będzie obowiązywała aż do Soboru Watykańskiego II¹³⁴.

Piotr Lombard w nawiązaniu do siedmiorakich darów Ducha Świętego podaje siedem stopni sakramentu święceń: ostiariat, lektorat, egzorcystat, akolitat, subdiakoniat, diakonat i prezbiterat. Przy czym kapłanem jest tylko prezbiter, a święcenia prezbiteratu to sakrament, natomiast święcenia biskupie są tylko obrzędem nadania jurysdykcji człowiekowi¹³⁵.

Należy wspomnieć również osobę papieża Grzegorza IX oraz „Dekretały”¹³⁶. W księdze „De summa trinitate et fide catholica” umieszczony został dekretal (z 1225 r.) Innocentego III, w którym papież określa kapłaństwo urzędowe w związku z sakramentem Eucharystii jedynym „narzędziem” zbawienia, które swoje źródło ma w kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Na tej podstawie misja kapłana urzędowego wypełniana jest w Kościele. Kapłaństwo ministerialne zaś stanowi uczestnictwo w jedynym kapłaństwie Jezusa Chrystusa, który ustanowił Apostołów i ich następców swoimi sukcesorami. Dekretal przypominał, że kapłan, który sprawuje Sakrament Ciała i Krwi Pańskiej, służący zbawieniu człowieka, musi być wyświęcony zgodnie z przepisami prawa. Dlatego też dla Innocentego, kapłanem jest tylko prezbiter¹³⁷.

Święty Tomasz podkreśla, że do ważności sakramentu kapłaństwa potrzebna jest władza udzielania sakramentów, a nie łaska, gdyż sakramenty są przyczyną łaski i ową łaskę wyprzedzają. Akwinata nie traktuje święceń biskupich jako sakramentu kapłaństwa, ale jako pewną godność dodaną do kapłaństwa. Świecenia biskupie nie stanowią

¹³³ Por. M. Pastuszko, *Sakrament święceń. Kanony 1008-1054*, Kielce 2008, s. 18.

¹³⁴ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 171.

¹³⁵ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 171.

¹³⁶ łac. *Decretales Gregorii IX* – zbiór prawa kanonicznego ogłoszony 5 sierpnia 1234 roku przez Grzegorza IX bullą *Rex pacificus*. Był to zbiór praw z minionych wieków obowiązujący w Kościele. Autorem zbioru był Rajmund z Penyafort, który przygotował go na polecenie Grzegorza IX. *Dekretały* zostały włączone do *Corpus Iuris Canonici* (prawo kanoniczne). Por. J. Gordziałkowski, *Historia państwa kościelnego*, Kraków 2007, s. 96.

¹³⁷ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 172.

sacramentum, lecz jedynie *sakramentalium*. Według św. Tomasza są odmienne od święceń kapłańskich, ponieważ biskup posiada władzę hierarchiczną większą od władzy kapłana. Biskupstwu towarzyszy inwestytura nadawana przez papieża, który udziela biskupowi jurysdykcji nad diecezją. W ten sposób św. Tomasz z Akwinu dokonał rozróżnienia między kapłaństwem a jurysdykcją. Takie myślenie i spojrzenie ugruntowane w teologii przez Akwinatę, zostało potwierdzone uroczystie przez Sobór Lyoński II z 1274 roku¹³⁸.

5.7. Kapłaństwo po Soborze Trydenckim

W 1520 roku Marcin Luter opublikował dziełko „De captivitate Babilonica Ecclessiae preludeum”, w którym wskazał kapłaństwo Chrystusa jako jedyne i prawdziwe kapłaństwo. Według niego wszyscy chrześcijanie na mocy chrztu świętego uczestniczą w tym jedynym kapłaństwie Syna Bożego. Tym samym Luter odrzucił kapłaństwo hierarchiczne i sakrament święceń¹³⁹.

Odpowiedzią Kościoła na reformację był Sobór Trydencki. Ojcowie soborowi podjęli się wysiłku uporządkowania nauki w celu obrony doktryny, w tym między innymi kapłaństwa ministerialnego. Tak powstał dekret o kapłaństwie urzędowym „Prawdziwa i katolicka nauka o sakramencie kapłaństwa dla potępienia błędów naszych czasów”, przyjęty na sesji XIII w 1563 r. Wynikało z niego, że z Bożego zarządzenia, ofiara i kapłaństwo są ze sobą ściśle związane. Gdy Kościół otrzymał od Pana Ofiarę Eucharystii, to także jest Mu dane nowe, widzialne i zewnętrzne kapłaństwo, zastępujące kapłaństwo Starego Prawa. Z Pisma Świętego i Tradycji wynika, że kapłaństwo jest ustanowione przez samego Chrystusa. Apostołowie i ich następcy w kapłaństwie otrzymali władzę konsekrowania, ofiarowania i podawania Ciała Pańskiego, a także odpuszczania i zatrzymywania grzechów¹⁴⁰. Tym samym kapłaństwo zostało zredukowane do konsekrowania i składania Ofiary eucharystycznej oraz do odpuszczania grzechów, pomijając misję głoszenia słowa Bożego i zarządzanie wspólnotą¹⁴¹. Według kanonu 7. tego dekretu, biskupi są wyżsi od kapłanów, mają władzę bierzmowania i udzielania święceń. Władza, którą posiadają nie jest wspólną z kapłanami¹⁴². W efekcie

¹³⁸ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 172-173.

¹³⁹ Por. O. Semmelroth, *Kapłański Lud Boży i jego urzędowi pasterze*, „Concilium” 1-10 (1968), s. 27.

¹⁴⁰ Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4. A. Baron, H. Pietras, (red.), Kraków 2004, s. 353.

¹⁴¹ Por. H. Bourgeois, B. Sesboue, P. Tihon *Znaki zbawienia. Sakramenty. Kościół. Najświętsza Panna Maryja*, w: *Historia dogmatów*, t. 3, B. Sesboue, Kraków 2001, s. 167.

¹⁴² Por. *Dokumenty soborów*, 359.

Sobór Trydencki uznał wyższość biskupów nad prezbiterami, ale nie uznał sakramentalności święceń biskupich, gdyż kwestia ta nadal była przedmiotem doktrynalnych kontrowersji¹⁴³.

Kolejnym etapem w tworzeniu doktryny były „Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus”, promulgowany przez papieża Benedykta XV bullą „Providentissima Mater Ecclesia” w dniu 27.05.1917 r. Jego przepisy zaczęły obowiązywać w całym Kościele łacińskim w dniu 19.05.1918 r. Normy tego Kodeksu, gdy chodzi o kapłaństwo urzędowe, przejęły treści jurydyczne wypracowane przez Sobór Trydencki¹⁴⁴.

Według prawodawcy (kan. 107 i 948 KPK z 1917 r). sakrament święceń jest w Kościele z ustanowienia Chrystusa i stanowi element pozwalający odróżnić duchownych od świeckich. Duchowni zostali ustanowieni dla kierowania wiernymi oraz sprawowania kultu Bożego. Kanon 949 KPK z 1917 r. wymienił trzy stopnie święceń wyższych: prezbiterat, diakonat i subdiakoniat oraz cztery stopnie święceń niższych: akolitat, egzorcystat, lektorat i ostiariat. Odniósł przy tym termin *ordo* (porządek, święcenia) do wszystkich stopni. Dalej nie zostały rozwiązane kwestie sporne czy prezbiterat i episkopat są dwoma święceniami odrębnymi i czy są od siebie niezależne¹⁴⁵.

Nowością w temacie była Konstytucja apostolska Piusa XII „Sacramentum Ordinis” z 30.11.1947 r. Papież, najwyższą powagą apostolską, ostatecznie określił materię sakramentu święceń. Uznał definitywnie, że materią święceń diakańskich, kapłańskich i biskupich jest włożenie rąk, a formą słowa określające użycie tej materii: oznaczają one skutek sakramentu, tj. władzę kapłańską i łaskę Ducha Świętego. Natomiast podanie instrumentów, tzw. *traditio instrumentorum*, które do tej pory były konstytutywne, nie jest potrzebne do ważności święceń diakańskich, kapłańskich i biskupich¹⁴⁶.

Czas średniowiecza, a później szczególnie działania kontrreformacyjne doprowadziły do sprowadzenia liturgii do czysto formalnych aspektów. Dlatego, aby sprawować Mszę świętą wystarczył ważnie wyświęcony kapłan, materia sakramentu czyli chleb i wino oraz wymagana forma czyli formuła przeistoczenia. Przewodniczenie liturgii wynikało tylko z możliwości prawnej i wypełnienia rubryk przypisanych do

¹⁴³ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 175.

¹⁴⁴ Por. *Dokumenty soborów*, 363-372.

¹⁴⁵ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 177.

¹⁴⁶ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 178.

celebrowania liturgii. Nie była podkreślana funkcja liturgiczna celebransa jako przewodnika wspólnoty, ponieważ akcent nie był położony na zgromadzenie liturgiczne. Celebrans sprawował liturgię poniekąd w odłączeniu od wspólnoty¹⁴⁷.

Zmiany, które dokonały się pod wpływem *Vaticanum II* w samym rozumieniu kapłaństwa doprowadziły to przeniesienia punktu ciężkości na zgromadzenie, dając również nową rzeczywistość i odpowiedzialność roli celebransa w gromadzącym się Kościele na sprawowanie liturgii.

5.8. Teologia kapłaństwa po Soborze Watykańskim II

Sobór Watykański II w swoich dokumentach przedstawił syntezę całokształtu doktryny katolickiej. Światło na rozumienie Kościoła ojcowie soborowi zawarli w Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”¹⁴⁸. Rozdział III tejże konstytucji zawiera postrzeżenie hierarchicznego ustroju, a w szczególności biskupstwa:

„Biskupi (...) wraz ze swymi pomocnikami, prezbiterami i diakonami, objęli posługiwanie we wspólnocie, stając w zastępstwie Boga na czele trzody, której są pasterzami, jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako posługujący przez kierowanie. Jak nieprzerwanie trwa funkcja (*munus*) powierzona przez Pana indywidualnie Piotrowi, pierwszemu spośród Apostołów, z zadaniem przekazywania jej jego następcom, tak nieprzerwanie trwa misja Apostołów pasterzowania Kościołowi, która ma być zawsze sprawowana przez uświęcony stan biskupi. Toteż Sobór święty poucza, że biskupi z ustanowienia Bożego stali się następcami Apostołów, jako pasterze Kościoła” (KK 20).

Sobór jasno określa hierarchię. Biskup jako pierwszy, potem prezbiterzy i diakoni stoją na czele Kościoła. Natomiast w samych tylko biskupach widzi on następców Apostołów, którzy jako pasterze Kościoła, są z ustanowienia Bożego. Kolejny punkt Konstytucji podaje usystematyzowanie teologiczne uzasadnienie święceń biskupich:

„W osobach biskupów zatem, których pomocnikami są prezbiterzy, obecny jest wśród wiernych Pan Jezus Chrystus, Najwyższy Kapłan. (...) Sobór święty uczy, że przez święcenia biskupie udziela się pełni sakramentu święceń, które zarówno w tradycji liturgicznej Kościoła, jak i w wypowiedziach świętych Ojców są nazywane najwyższym kapłaństwem lub pełnią świętego posługiwania. Święcenia biskupie, wraz z urzędową funkcją uświęcania, przynoszą również funkcje nauczania i rządzenia, które jednak ze swojej natury mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej komunii z głową kolegium i z jego członkami” (KK 21).

¹⁴⁷ Por. J. A. Jungmann, *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, przekł. M. Wolicki, Kraków 1992, s. 67.

¹⁴⁸ Por. K. Wojtyła, *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2012, s. 13.

Ojcowie w Konstytucji „Lumen gentium” rozważali również integralność sakramentu święceń:

„Tak oto kościelne posługiwanie, ustanowione przez Boga, jest sprawowane na różnych stopniach święceń przy tych, którzy już od starożytności noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów. Prezbiterzy, choć nie posiadają pełni kapłaństwa i w wykonywaniu swej władzy są zależni od biskupów, związani są jednak z nimi godnością kapłańską i na mocy sakramentu kapłaństwa, na podobieństwo Chrystusa, Najwyższego i Wiekuistego Kapłana (...), są wyświęceni, aby głosić Ewangelię, być pasterzami wiernych i sprawować kult Boży jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu. Uczestnicząc zaś na swoim stopniu posługi w misji jedyne Pośrednika, Chrystusa (1 Tm 2,5), głoszą wszystkim słowo Boże. Swoją świętą misję sprawują przede wszystkim w kulcie eucharystycznym, a zwłaszcza w Uczcie eucharystycznej, w której działając w osobie Chrystusa (*in persona*) i głosząc Jego misterium, łączą modlitwy wiernych z ofiarą Tego, który jest ich głową i uobecniają w ofierze Mszy świętej aż do przyjścia Pana (por. 1 Kor 11,26) jedyną ofiarę Nowego Testamentu (...). Wobec wiernych zaś czyniących pokutę lub chorujących pełnią posługę jednania i niesienia ulgi, a potrzeby i modlitwy wiernych przedstawiają Bogu Ojcu (...). Prezbiterzy, pilni współpracownicy urzędu biskupa, jego pomoc i narzędzie, powołani do służenia Ludowi Bożemu, stanowią wraz ze swoim biskupem jedno prezbiterium, wykonując różne zadania” (KK 28).

Ważnym posoborowym dokumentem, który kształtuje rozumienie sakramentu święceń, jest motu proprio Pawła VI „*Ministeria quaedam*” z 15.08.1972 r. Dokument ten znosi obrzęd *tonsury* oraz święcenia subdiakonatu. Z czterech święceń wyższych - subdiakonatu, diakonatu, prezbiteratu i episkopatu zostawił tylko trzy. Włączenie w stan duchownego zostało powiązane z przyjęciem święceń diakonatu. Zostały zreformowane święcenia niższe: ostiariatu, lektoratu, egzorcystatu i akolitu. W ich miejsce weszły posługi (*ministeria*) lektora i akolity, które obowiązkowo mają przyjąć kandydaci do kapłaństwa. Ten drugi przejął w liturgii zadania subdiakonatu. Papież wprowadził obowiązek tego, aby kandydaci do diakonatu i kapłaństwa przyjmowali wcześniej posługi lektora i akolity¹⁴⁹.

Życie całego Kościoła zdaniem Soboru Watykańskiego II, wiąże się z Eucharystią i do niej prowadzi. To jest fundamentalne założenie, które stoi u podstaw myślenia liturgicznego soboru. Reguła ta przenika wszystkie pozostałe dokumenty i dekry. Dekret o posłudze i życiu prezbiterów „*Presbyterorum ordinis*” podaje:

„W najświętszej bowiem Eucharystii zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych” (DP 5).

¹⁴⁹ Por. W. Wąsik, *Ewolucja pojęcia*, s. 180.

Centrum życia Kościoła, którym jest Eucharystia, jak zwięźle ujęła definicja liturgii (KL 7), staje się „ośrodkiem zgromadzenia wiernych, któremu przewodniczy prezbiter” (DK 5). W codziennym życiu może jest to mniej widoczne, ale w liturgii Kościoła rola kapłana ministerialnego czy służebnego jest niezastąpiona. Na dowód tego, w swojej analizie, L. Balter wymienia następujące aspekty:

„Jest obecny w ofierze Mszy świętej tak w osobie celebrującego, gdyż <<Ten sam, który kiedyś ofiarował siebie na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów>>” (KL 7).

Po drugie, żadna „społeczność chrześcijańska nie da się wytworzyć, jeżeli nie ma korzenia i podstawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii” (DK 6), Dalej, każdym „należyтым sprawowaniem Eucharystii kieruje biskup” (KK 26), od którego zależni są w wykonywaniu swej władzy prezbiterzy, którzy

„także otrzymali święcenia na prawdziwych kapłanów Nowego Testamentu, by być skrzętnymi współpracownikami biskupów, jako też diakoni, którzy wyświęceni na ten urząd służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem oraz gronem jego kapłanów. Biskupi więc są głównymi szafarzami tajemnic Bożych, jako też kierownikami, krzewicielami i stróżami życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele” (DB 15)¹⁵⁰.

Nadrzędną rolę w rozumieniu kapłaństwa nowotestamentalnego odgrywają biskupi. To ich posługa we wspólnocie i misja wyznaczona przez Chrystusa są fundamentem i gwarancją przekazywania łask, które Bóg pozostawił pod osłoną świętych znaków w Kościele. Ich odpowiedzialności i straży powierzony jest cały Kościół, którego oni również są członkami. Misja służebna tak biskupów, prezbiterów i diakonów dla Ludu Bożego jest podstawowym zadaniem kapłaństwa służebnego. Tym samym sobór mocno eksponuje służebny charakter kapłaństwa hierarchicznego.

Przy rzeczywistości przedstawionej w takich ramach, wniosek o niezastąpionej roli kapłana hierarchicznego w Kościele nasuwa się w sposób oczywisty. Żadna wspólnota chrześcijańska w Kościele, jak również sam Kościół, nie może być sobą w pełni, a co za tym idzie, nie może realizować swojej misji w świecie bez kapłaństwa służebnego. Balter rozwijając swoją analizę, określa kapłaństwo ministerialne mianem sakramentu dla kapłańskiej wspólnoty Ludu Bożego. Ta sakramentalność dokonuje się bowiem przez samego kapłana, jak i czynności liturgiczne wykonywane przez niego, w których

¹⁵⁰ L. Balter, *Znaczenie Soborowej Koncepcji Kapłaństwa dla specyfikacji znaków powołania*, „*Analecta Cracoviensia*” 13 (1981), s. 287.

aktualizuje się jedyne i niepowtarzalne kapłaństwo Jezusa Chrystusa, z całym bogactwem Jego proroczej i królewskiej funkcji. To rozumienie zaczerpnięte jest i wypływa z myślenia soborowego. Chrystus „jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych” i dodaje w formie wyjaśnienia, iż jest On obecny

„w osobie odprawiającego, gdyż <<Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów, (...) gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci>>” (KL 7)¹⁵¹.

Kapłaństwo ministerialne, urzędowe, będące bezpośrednim kontynuowaniem misji Apostołów, staje się kapłaństwem służebnym; kapłan ziemski staje się sługą ludzkiego zbawienia. Ta służba, widzialna we wspólnocie Kościoła, dokonuje się na rozmaitych przestrzeniach i dotyka rozmaitych dziedzin. Najpierw jednak kapłan winien służyć Bogu jako Stwórcy i Sprawcy zbawienia ludzkiego. Dalej kapłan służy Kościołowi, w którym jest pozostawiony depozyt wiary, ale również który jest odbiorcą i nosicielem w świecie zbawczej mocy Boga. Kapłan więc służy w Kościele, a Kościół każdemu człowiekowi. Ten charakter służebny przewija się w wielu dokumentach Soboru: „prezbiterzy przez święcenia i misję, otrzymaną od biskupów, zostają wyniesieni do służenia Chrystusowi” (DK 1), stają się „sługami Jezusa Chrystusa” (DK 2, 3, 5, 14 n.) i „ludzi” (DK 3, 4, 16; DB 30), są „sługami słowa” (DK 4, 5, 13), „Eucharystii” (DK 5) i „Kościoła” (DB 28), „służą powierzonym sobie ludziom i całemu Ludowi Bożemu” (DK 12; KK 28; DB 15), „są narzędziami w służbie całego Ludu Bożego” (DK 12), „w służbie dla ludzkiego zbawienia” (DB 35).

To królewskie kapłaństwo wiernych dla pełnego urzeczywistnienia domaga się kapłana hierarchicznego. Sobór Watykański II wyraża to tak:

„ażeby wierni zjednoczyli się w jedno ciało, w którym <<wszystkie członki nie mają tej samej czynności>> (Rz 12, 4), ustanowił tenże Pan niektórych z nich sługami, aby posiadali w społeczności wiernych świętą władzę kapłańską (*sacra Ordinis potestate pollerent*) składania Ofiary i odpuszczania grzechów i aby w imieniu Chrystusa sprawowali publicznie, dla ludzi, urząd kapłański” (DK 2).

Przez sakrament święceń niektórzy spośród wiernych upodobniają się do Chrystusa i na wzór Jego jedyne i nieporównywalnego kapłaństwa uobecniają w zgromadzeniu wiernych wieczne i trwałe kapłaństwo Jezusa. Wraz z kapłaństwem przez wyświęconych członków Kościoła uobecnia się Jezusowa funkcja: królewska i prorocka. Dokonuje się to przez zadania wpisane w posługiwanie wyświęconych, którzy są po to, „aby głosić

¹⁵¹ L. Balter, *Znaczenie Soborowej*, s. 288.

Ewangelie, być pasterzami wiernych i sprawować kult Boży, jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu” (KK 28). Dzięki ich posługiwaniu ochrzczeni łączą się w jedno ciało, ale także realizują swoje królewskie kapłaństwo. Dokonuje się to przez uczestnictwo w sprawowanej przez kapłanów ministerialnych w Ofierze eucharystycznej:

„Przez uczestnictwo w źródle, zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie (...). Posileni zaś w świętej komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament” (KK 11).

Najbardziej wzniosłym zadaniem, jakie kapłani ministerialni pełnią jest celebrowanie Eucharystii. Dekret o posłudze i życiu prezbiterów „Presbyterorum ordinis” mówi:

„w tajemnicy Ofiary eucharystycznej, w której kapłani wypełniają swój główny obowiązek, dokonuje się nieustannie dzieło naszego odkupienia” (DP 13).

W konstytucji dogmatycznej o Kościele czytamy także, że

„w sakramencie chleba eucharystycznego uprzytamnia się i dokonuje jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie” (KK 3).

Jednak konstytucja podkreśla i akcentuje także, że

„w każdej wspólnocie ołtarza, przy świętej służbie biskupa, ofiaruje się symbol swej miłości i jedności Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia” (KK 26).

Dopełnia to dekret o posłudze i życiu prezbiterów:

„Ofiara eucharystyczna ukazuje się w tym świetle nie tylko jako źródło i szczyt życia chrześcijańskiego, ale też jako <<ośrodek zgromadzenia wiernych, któremu przewodniczy prezbiter>>” (DK 5).

Eucharystia staje się tym szczególnym momentem i miejscem, w którym spotykają się i aktualizują w składaniu jednej i tej samej Bosko-ludzkiej żertwy ofiarnej kapłaństwo królewskie wiernych z urzędowym kapłaństwem Kościoła. Ona więc też siłą faktu, stanowi centrum życia i posługi kapłana ministerialnego¹⁵².

Sobór Watykański II nie bada ani nie udowadnia istnienia kapłaństwa Chrystusowego. To nie był sporny temat i nie było to celem żadnego dokumentu. Kapłaństwo Chrystusa nie było kwestionowane w ostatnich latach. To, czego dokumenty

¹⁵² L. Balter, *Znaczenie Soborowej*, s 289.

soborowe uczą o fakcie kapłaństwa Jezusa, jest zgodne z dotychczasową teologią tegoż kapłaństwa, jakkolwiek pojawiają się nowe, a przynajmniej w nowy sposób ukazane elementy¹⁵³.

„Kapłan urzędowy mianowicie, dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu, wierni zaś na mocy swego królewskiego kapłaństwa współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii, pełnią też to kapłaństwo przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świętobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość” (KK 10).

Określenie *in persona Christi* zawiera w sobie zasadę reprezentacji Chrystusa jako Głowy przez kapłana wobec wspólnoty Kościoła, czyli Mistycznego Ciała Chrystusa. Dotyczy ona rozumienia w teologii katolickiej episkopatu jak i prezbiteratu w porządku sakramentu święceń i porządku kapłaństwa, które związane jest ze sprawowaniem liturgii jako uobecnianiem uwielbionego Chrystusa¹⁵⁴.

Podstawą w ujęciu tego zagadnienia jest eklezjologia bazującą na Pawłowym schemacie głowy i ciała:

„On jest Głową Ciała – Kościoła” (por. Kol 1, 18); „jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność - podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12, 4-5).

Ten obraz ciała w starożytności został ubogacony o ideę zastępstwa Chrystusa, co widzimy w 2 Liście św. Pawła do Koryntian:

„Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem” (2 Kor 5, 18-20).

oraz 1 Liście do Tesaloniczan:

„Prosimy was, bracia, abyście uznawali tych, którzy wśród was pracują, którzy przewodzą wam i w Panu was napominają. Ze względu na ich pracę otaczajcie ich szczególną miłością!” (1 Tes 5, 12–13).

Prezbiterat w takim ujęciu cechuje się wyraźną dominacją tematyki chrystologicznej. Ideę reprezentacji spełnia przede wszystkim wspólnota Kościoła jako

¹⁵³ Por. S. Schudy, *Kapłaństwo Jezusa Chrystusa*, s. 16.

¹⁵⁴ Por. S. Wood, *Presbyterial Identity within Parish Identity*, „Liturgical Ministry” 3, (2001), s. 146–152

całość. Sakrament święceń odgrywa jednak w tej rzeczywistości szczególną rolę. Reprezentowanie Chrystusa wyraża się w formie relacji pasterza do wspólnoty¹⁵⁵.

Punktem wyjścia dla rozumienia reprezentacji jest koncepcja posłania. U Klemensa Rzymskiego w „Liście do Koryntian” czytamy:

„Apostołowie głosili nam Ewangelię, którą otrzymali od Jezusa Chrystusa, a Jezus Chrystus został posłany przez Ojca. Chrystus przychodzi zatem od Boga, Apostołowie zaś od Chrystusa. Jedno i drugie, w tym właśnie porządku, stało się zatem z woli Bożej. Pouczeni przez Jezusa Chrystusa, w pełni przekonani przez Jego zmartwychwstanie, umocnieni w wierze w słowo Boże, wyruszyli Apostołowie w świat i z tą pewnością, jaką daje Duch Święty, głosili dobrą nowinę o nadchodzącym Królestwie Bożym”¹⁵⁶.

Ojciec posyła Syna, który z kolei przekazuje misję apostołom. Rola tych ostatnich zostaje podjęta w zadaniach i działaniach wynikających ze święceń. Każdy następny uczestniczy w zadaniach poprzedniego i je kontynuuje. Wspólnym mianownikiem zadań i tożsamości osób staje się „bycie posłanym przez” i „bycie posłanym dla”. W kontekście eklezjalnym głowa wspólnoty reprezentuje w takim układzie Chrystusa. Ta zależność opiera się przede wszystkim na autorytecie. Bycie Chrystusa dla wierzących, staje się byciem pasterza dla wspólnot, wynika to z obowiązku, ale i mocy święceń. Ta reprezentacja misji apostoelskiej ukazuje, jak rozumieć posługę święceń. Nie chodzi tu o wyłącznie kontynuację misji Chrystusa historycznego. Posługa kapłańska na mocy święceń nie odnosi się wyłącznie do tego, co Chrystus czynił na ziemi, lecz staje się reprezentacją Chrystusa i Jego aktualnej roli i działania w niebie. Posługiwanie, które wynika z sakramentu święceń jest uobecnianiem w znaku, posiadającym charakter osobowy tego, kim Jezus Chrystus jest w niewidzialny i aktualny sposób wobec swojego Kościoła¹⁵⁷.

Postrzeganie kapłaństwa sakramentalnego jako bycie znakiem Chrystusa dokonuje się na dwóch płaszczyznach. Pierwsza wykorzystuje myślenie skoncentrowane wobec osoby Chrystusa, w którym znak rozumiany jest jako naśladowanie. Jednakże reprezentacja Chrystusa, która związana jest i wynika z sakramentu święceń, wiąże się z innego rodzaju znakiem. Nie jest ona zewnętrzna¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Por. A. Dańczak, *Zasada reprezentacji zawarta w formule in persona Christi agere*, „Studia Gdańskie” 26 (2009), s.28-29.

¹⁵⁶ Klemens Rzymski, *Listy*, XLII, 1-3, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, A. Świderkówna, M. Starowieyski (red.), Kraków 1998, s. 143.

¹⁵⁷ Por. A. Dańczak, *Zasada reprezentacji*, s.29.

¹⁵⁸ Por. A. Dańczak, *Zasada reprezentacji*, s. 29-30.

Druga dokonuje się w wymiarze ontologicznym, wewnętrznym, który uzdalnia do reprezentacji. Kapłan jako znak Chrystusa-Głowy jest nim zawsze na zasadzie nowej wewnętrznej jakości i szczególnej więzi z Jezusem¹⁵⁹.

Sakrament święceń dotyka wnętrza i istoty przyjmującego świecenia, które czynią osobę przyjmującą znakiem w sposób ontologiczny. To stawanie się znakiem Chrystusa dokonuje się to poprzez sakrament święceń, szczególnie przez jego element centralny, jakim jest obrzęd nałożenia rąk. Powstający w ten sposób związek z Chrystusem i zależność, wyrażany jest w tym wypadku nie poprzez kategorie zewnętrzne, lecz w wymiarze ontologicznym, wewnętrznym uzdalniającym do reprezentacji. Bycie znakiem Chrystusa - Głowy oznacza bycie nim zawsze na zasadzie nowej wewnętrznej jakości i szczególnej więzi z Jezusem. Tu trzeba zaznaczyć, że element zewnętrzny nie zostaje pominięty, choć nie dotyczy wartości moralnych. Wymiar widzialny związany jest m.in. z płcią przyjmującego sakrament święceń w stopniu prezbiteratu. W rozumieniu katolickim jest to aspekt konieczny dla możliwości reprezentowania Chrystusa jako głowy Kościoła¹⁶⁰.

Dokładnie tę kwestię precyzuje Kodeks Prawa Kanonicznego: „Szafarzem, który w osobie Chrystusa może urzeczywistnić sakrament Eucharystii, jest jedynie kapłan ważnie wyświęcony” (KPK kan. 900 § 1).

Kapłan jest więc tym, który sprawuje czynności liturgiczne *in persona Christi*. Żaden biskup czy prezbiter nie bierze sobie sam tej misji ani tej godności. Wszelkie i jedyne kapłaństwo pochodzi od Chrystusa. Tylko ten, kto występuje w imieniu zastępując osobę Chrystusa, może wypowiadać słowa: „To jest Ciało moje, (...) to jest kielich Krwi mojej”, które po raz pierwszy padły z ust Jedyne i Najwyższego Arcykapłana – Jezusa (SC 23)¹⁶¹.

Zgromadzeniu eucharystycznemu może przewodzić i Eucharystię sprawować tylko ten kapłan, który został ważnie wyświęcony, (według obowiązującego prawa i w jedności z Kościołem) i jest uczestnikiem sakramentu święceń w stopniu prezbitera lub biskupa. Ważne jest także, aby kapłan nie był związany prawnie nałożonymi i jasno określonymi

¹⁵⁹ Por. A. Dańczak, *Kapłaństwo mężczyzn jako aspekt sakramentalności Kościoła*, „Studia Gdańskie” 2009, nr 1, s. 108–110.

¹⁶⁰ Por. A. Dańczak, *Kapłaństwo mężczyzn jako aspekt sakramentalności Kościoła*, „Studia Gdańskie” 26 (2009), nr 1, s. 108–110.

¹⁶¹ Por. Rak R., *Eucharystia w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 16 (1983), s. 143.

przeszkodami, począwszy od niegodziwości spowodowanej grzechem ciężkim¹⁶². Podkreśla to także Kodeks Prawa Kanonicznego:

„Godziwie celebryje Eucharystię kapłan, któremu prawo kanoniczne tego nie zabrania, zachowując przepisy, które następują dalej” (KPK kan. 900 § 2).

Kapłan, który przewodniczy liturgii i całemu zgromadzeniu liturgicznemu nie jest związany żadną relacją stanowiącą ze wspólnotą. To znaczy, że nie został wybrany ani ustanowiony czy też wyświęcony przez daną wspólnotę, w której posługuje. Czyni to *in persona Christi*, w identyfikacji z Chrystusem. Bycie znakiem Chrystusa na mocy święceń to coś więcej niż tylko w imieniu czy zastępstwie Chrystusa. Tu zasadniczą rolę odgrywa tożsamość wyświęconego i utożsamianie się w liturgii z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który jako jedyny jest realnym i prawowitym podmiotem liturgii, czyli Sprawcą Ofiary eucharystycznej. Tylko sam Jezus Chrystus jest pełnym ofiarniczym przebłaganiem za grzechy całego świata (1 J 2, 2). Wynika z tego i jest logiczne, że w składaniu ofiary z siebie samego, nie może być wyręczony przez kogokolwiek innego¹⁶³. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. stwierdził, że w imieniu Kościoła liturgia może być sprawowana tylko przez osoby prawnie do tego wyznaczone. Kodeks wspomina również, że sprawowanie kultu jest dokonuje się przez zatwierdzone obrzędy (kan. 834 § 2 KPK). To pozwolenie jest szczególnym mandatem, który daje Kościół osobie wybranej spośród ochrzczonych do działania w imieniu Chrystusa. O ile więc można powiedzieć w stosunku do każdego ochrzczonego, że jest *alter Christus*, ponieważ posiada i na mocy chrztu powinien uczestniczyć w życiu Bożym, tak o kapłanie ministerialnym w sensie prawnym pojęcie reprezentowania jest bardziej precyzyjne. Przewodniczący w gromadzącej się na modlitwie wspólnocie, podczas liturgii reprezentuje Chrystusa (2 Kor 5, 20)¹⁶⁴. Kodeks Prawa Kanonicznego precyzuje zadania przypisane kapłanom (biskupom i prezbiterom). Biskupi jako arcykapłani (KL 41) są pierwszymi szafarzami Bożych tajemnic. Na nich spoczywa odpowiedzialność za kierowanie i strzeżenie życia sakramentalnego, czyli liturgicznego w Kościele (kan. 835 § 1 KPK). Zgromadzenie pod przewodnictwem biskupa ma charakter nadrzędny i obrazuje pełnię Kościoła¹⁶⁵.

¹⁶² Por. Rak R., *Eucharystia w nowym Kodeksie*, s. 143.

¹⁶³ Por. Rak R., *Eucharystia w nowym Kodeksie*, s. 143.

¹⁶⁴ Por. M. Augustyn, *Geneza i rozwój soborowej idei liturgii*, Kraków 2007, s. 126-127.

¹⁶⁵ Por. M. Augustyn, *Geneza i rozwój*, s. 130-131.

Kodeks konkretnie określa relację prezbiterów do biskupów, ale przede wszystkim do Jezusa. Oni „jako Jego szafarze pod władzą biskupa, są konsekrowani dla sprawowania kultu Bożego i uświęcania ludu” (kan. 835 § 2 KPK). Mają więc udział w kapłaństwie Chrystusa, dla służby całemu Kościołowi. Jednakże podlegają władzy biskupiej. Ta podległość, przejawiająca się posłuszeństwem jest fundamentem jedności Kościoła partykularnego. Kapłaństwo prezbiterów wypływa z konsekracji Bożej i każdy z nich jest prawdziwym kapłanem nowego przymierza, jednak w swojej misji i zadaniach są zależni od biskupa. Kapłani przez sakramentu święceń stają się przewodniczącymi zgromadzenia liturgicznego. To upoważnia ich do autonomicznego sprawowania świętych tajemnic. Przez sakrament święceń stają się osobami prawnie do tego wyznaczonymi¹⁶⁶. To nie wspólnota daje mandat, ale sakrament. Dokonuje się to w tajemnicy liturgii *in persona Christi*. Ta rzeczywistość przekracza występowanie, działanie w imieniu czy zastępstwie Chrystusa. W liturgii jak w sakramencie dokonuje się duchowa rzeczywistość przez widziany znak. Tutaj zachodzi utożsamienie się prezbitera czy biskupa z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który jest realnym i rawowitym Podmiotem oraz Sprawcą Ofiary eucharystycznej¹⁶⁷.

Podczas celebracji liturgicznej zgromadzeniu liturgicznemu przewodniczy biskup lub prezbiter *in persona Christi Capitis*. Tylko w ważnie wyświęconym kapłanie, w sprawowanej liturgii Kościoła jest obecny sam Chrystus. Przez to, kapłani działają również w imieniu całego Kościoła, gdy pod ich przewodnictwem sprawowana jest liturgia. Oni stają się wtedy znakiem i narzędziem w ręku Boga (por. KL 23)¹⁶⁸.

Podsumowanie

Kościół jest żywym organizmem, który nie tylko przejawia się swoim działaniem przez sprawianie liturgii na zewnątrz. Jest żywy również dlatego, że sam dojrzewa do samoświadomości. Widać to szczególnie na przestrzeni dziejów, kiedy zachodzą pewne i swoiste zmiany w rozumieniu i określaniu poszczególnych członków Mistycznego Ciała Chrystusa jakim jest Kościół. Powyższe rozważanie ukazuje więc rozwój rozumienia w Kościele kapłaństwa służebnego, czy też określanego dawniej jako hierarchiczne.

¹⁶⁶ Por. M. Augustyn, *Geneza i rozwój*, s. 131.

¹⁶⁷ Por. R. Rak, *Eucharystia w nowym*, s. 143; Jan Paweł II, *List do wszystkich biskupów Kościoła o tajemnicy i kulcie Eucharystii* (24.02.1980), nr 8, Wrocław 1999, s. 23.

¹⁶⁸ M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012, s. 148.

Rozwój refleksji i wzrost świadomości w odniesieniu do kapłaństwa wynikającego z sakramentu święceń to znak ciągłego szukania drogi do pełnego przyjmowania daru jakim jest kapłaństwo w służbie sakramentom, których zwyczajnym szafarzem zazwyczaj jest biskup, prezbiter i diakon. Na przestrzeni dziejów to rozumienie było uwarunkowane sytuacją i życiem Kościoła. Od czasów po Chrystusie, kiedy to przewodzenie liturgiczne było poniekąd drugorzędowym zadaniem, a rozumienie wspólnoty jako sprawującej wspólnie liturgię było nadrzędnym, przez czasy średniowiecza przypieczętowane Soborem Trydenckim. Wtedy też kapłan postrzegany był jako jedyny sprawujący zbawcze tajemnice. To myślenie zmieniło nauczanie soboru. aż do odczytania na nowo przez *Vaticanum II*. Misji zgromadzenia liturgicznego, a przede wszystkim ustanowionych mocą sakramentu święceń członków jako żywych przedstawicieli Chrystusa, którymi ten posługuje się w zastępstwie za siebie, aby w sposób widzialny urzeczywistniali Jego zbawcze dzieło na ziemi. Ta ewolucja od misji kierowania całą wspólnotą jako gminy wierzących, przez burzliwe wieki kształtowania się myślenia eklezyjalnego w wyznawcach, to przejaw kształtowania się rozumienia kapłaństwa służebnego. Na przestrzeni wieków myślenie to dojrzało do współczesnego rozumienia tego wielkiego skarbu, jaki Jezus powierzył w swoim Kościele. Urzeczywistnianie się Kościoła w świecie, czyli jego misja oddawania chwały Bogu i uświecania człowieka poprzez świętą liturgię domaga się permanentnej refleksji nad misją wyświęconych członków w Kościele, w celu jak najlepszej realizacji Bożego planu zabawienia świata.

Rozdział VI

Zadania i miejsce przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego po reformie Soboru Watykańskiego II

Kodeks Prawa Kanonicznego w księdze IV zatytułowanej „Uświęcające zadanie Kościoła” przedstawia prawne spojrzenie na liturgię posoborową. Pierwszy punkt tego rozdziału (por. KPK 834) stanowi, że uświęcenie człowieka dokonuje się podczas sprawowanej przez Kościół liturgii¹. Dalej kodeks wymienia warunki, które muszą zaistnieć, aby to uświęcenie się urzeczywistniało:

„Zadanie uświęcania wypełnia Kościół w szczególny sposób przez świętą liturgię, która też jest sprawowaniem kapłańskiego zadania Jezusa Chrystusa; w niej poprzez znaki widzialne ukazuje się i w sposób właściwy każdemu dokonuje się uświęcenie ludzi, a także przez mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to znaczy Jego Głowę i członki, jest sprawowany cały publiczny kult Boży. Tego rodzaju kult dokonuje się wtedy, gdy jest sprawowany w imieniu Kościoła przez osoby prawnie do tego wyznaczone i z zastosowaniem aktów zatwierdzonych przez władzę kościelną” (KPK 834 §1-2).

Jednym z warunków jest więc to, by czynności liturgiczne sprawowały „osoby prawnie do tego wyznaczone”. Są nimi, według KPK, biskupi, prezbiterzy, diakoni i lud wierny (por. KPK 835).

U podstawy badania kwestii przewodniczenia zgromadzeniu jest rozumienie liturgii po Soborze Watykańskim II, a dokładniej sama jej definicja. Przypominając ją, trzeba ukierunkować myślenie o świętych czynnościach jako o czynnościach samego Boga w osobie Jezusa Chrystusa, który wraz z całym ludem Bożym, będącym Mistycznym Ciałem Zbawiciela, gromadzi się jako Kościół pod przewodnictwem biskupa lub podlegającym mu prezbiterem. Tworzący Mistyczne Ciało Chrystusa, a więc sam Jezus, duchowni i świeccy uczestniczą w liturgii we właściwy dla siebie sposób na mocy prawa, według przyjętych święceń i otrzymanych zadań. Mający udział w ministerialnym czy też służebnym kapłaństwie biskup i prezbiter działają w osobie Chrystusa Głowy – *in persona Christi Capitis*. Prawo Kanoniczne dopełnia konkretnymi artykułami nauczanie zawarte w dokumentach soborowych (por. KPK 899 §1-2)².

¹ Por. J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Torino 1998, s. 35.

² Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 141.

Do Soboru Watykańskiego II rozumienie celebracji odnosiło się tylko do obrzędowych czynności duchownych i posługujących. Kult Kościoła, nawet w oficjalnych dokumentach szczególnie określających udział wierzących, był opisywany terminami: „słuchać Mszy świętej”, „odprawiać Mszę świętą”, „odmówić brewiarz³”, „udzielić chrztu”, „dać ślub”, „asystować przy ceremonii”. Te zwroty świadczą o redukcji kultu i roli zgromadzenia w liturgii. Posoborowe celebrowanie natomiast odnosi się do wspólnoty gromadzącej się w imię Boga⁴.

Współcześnie Kościół gromadzący się na celebrowanie świętych tajemnic postrzegany jest jako zgromadzenie liturgiczne pod przewodnictwem biskupa (por. KL 26). Rola przewodzenia i zachęcania do żywego udziału zgromadzenia liturgicznego jest przypisana przewodniczącemu liturgii. To duchowny jest pasterzem i przewodnikiem nowego Ludu Bożego w życiu i celebracji liturgicznej (por. KL 16-18). Kapłaństwo sakramentalne pojedynczych wierzących ma służyć Bogu i Jego Kościołowi (por. KK 18). Podczas liturgii Chrystus posługuje się kapłanami, aby zgromadzonych wierzących zrodzić jako nową wspólnotę przez słowo i sakramenty. Przez posługę przepowiadania i miłości względem wierzących kapłani przewodzą wspólnocie w życiu, dlatego są uprawnieni do przewodniczenia zgromadzeniu liturgicznemu – występując w roli Chrystusa⁵.

W 1983 roku episkopat włoski określił celebrację liturgiczną jako łaskę i sztukę. Łaska wynika z tego, że sam Duch Jezusa zbiera i przenika zgromadzenie, a sztuka dlatego, że liturgia jest czynnością rytualną i symboliczną, która, aby być skuteczna, musi podporządkować się wymaganiom komunikacji⁶.

Brak bardziej konkretnych wskazań, ale również nieposłuszeństwo i brak szacunku dla określonych norm niszczą liturgię, odzierają ją z piękna, ponieważ ta zbudowana jest na porządku. Te negatywne zjawiska powodują, że staje się ona przestrzenią indywidualnych eksperymentów, które niestety ciągle mają miejsce. Zapomina się, że liturgia podlega weryfikacji i zmianom tylko w świetle działań Stolicy Apostolskiej,

³ W potocznej i codziennej nomenklaturze po dziś określenie „odprawić”, „odmówić” funkcjonuje nawet wśród duchownych.

⁴ Por. A. Sorrentiono, *Celebracja liturgiczna. Sztuka przewodniczenia*, tł. P. Cembrowicz, Kraków 2001, s. 25-26.

⁵ Por. A. Sorrentiono, *Celebracja liturgiczna*, s. 48.

⁶ Por. A. Sorrentiono, *Celebracja liturgiczna*, s. 68.

która, jak wierzymy, działa pod natchnieniem Ducha Świętego w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi⁷.

Ważnym aspektem liturgii jest podkreślenie w liturgii relacji *ars celebrandi* i *ars praesidendi*. Te dwie przestrzenie współgrają ze sobą i wzajemnie na siebie oddziałują. *Ars praesidendi* w przestrzeni liturgicznej koncentruje się na osobie celebransa, zaś *ars celebrandi* odnosi się do całości czynności liturgicznych i dotyczy wszystkich uczestników liturgii oraz ich postaw, gestów i słów⁸. Biskup Rudolf Pierskała zwraca więc uwagę, że *ars praesidendi* zawiera się w *ars celebrandi*:

„przewodniczenie w liturgii jest sztuką nie tylko w aspekcie harmonizacji i łączenia pewnych czynności, odpowiedniego wypowiedzania lub śpiewania liturgicznych tekstów, uzdolnień celebransa, jego szat i wystroju świątyni, ale ze względu na doświadczenie głębokiej więzi, wewnętrznej komunii, jedności i zjednoczenia z Chrystusem”⁹.

Przewodniczyć to podporządkować umysł, ciało i ducha Najwyższemu i Jedynemu Kapłanowi¹⁰

Świadomość w czym się uczestniczy i kogo się reprezentuje domaga się od każdego uczestnika liturgii, a tym bardziej od celebransa, czystego serca. Skoro nie ma lepszej formy oddania chwały Bogu i drogi do własnego uświęcenia, liturgia domaga się wcześniejszego przygotowania i systematycznej pracy. Wymaga żywych i aktualnych komentarzy, nowych homilii, które będą dotykały obrzędów i liturgii słowa w kontekście życia zgromadzenia liturgicznego. Domaga się także ożywionego śpiewu, podporządkowanego liturgii, który będzie otwierał serca zgromadzonych na tajemnice, wokół których w danym dniu się gromadzimy. Również wszelki wystrój, znaki i dekoracje w przestrzeni sakralnej mają usposabiać na Boga i podprowadzać do właściwego odbioru i nastawienia na życie Kościoła w świętych znakach. W końcu liturgia wymaga od celebransa obowiązku znajomości i sprawowania obrzędów według przepisów prawa liturgicznego, ponieważ jest to droga do jedności w Kościele i podstawa do prawdziwego piękna i sztuki celebracji¹¹.

⁷ Por. P. Marini, *Ceremoniarz papieski. Rozmowy o liturgii przeprowadzili Dominique Chivot i Vincent cbanac*, tł. M. Romanek, Katowice 2021. s. 10.

⁸ Por. B. Nadolski, *W poszukiwaniu etosu przewodniczenia w liturgii*, w: *Ars celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego UKSW (29 kwietnia 2003r.)*, red. B. Nadolski, Katowice 2001, s. 68.

⁹ R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii według instrukcji „Redemptoris sacramentum”*, „Seminre. Poszukiwania naukowe” 23 (2006), s. 46.

¹⁰ Por. A. M. Ranjith, *Towards an Ars Celebrandi in Liturgy*, „Notitiae” 46 (2009), nr 1-2, s. 43-44.

¹¹ Por. K. Lijka, *Sztuka celebrowania*, s. 231.

Podmiotem liturgii jest całe zgromadzenie liturgiczne. Koniecznym w tym działaniu Kościoła jest porządek i harmonia. Szczególną rolę spełnia przewodniczący celebracji, który ma za zadanie ją prowadzić, przewodzić i przeprowadzić. Całe zgromadzenie w odpowiedni sobie sposób celebruje, ale przewodzić może tylko jeden. On sam będąc uczestnikiem liturgii staje się przewodniczącym, celebransem dla całego zgromadzenia¹².

W każdej celebracji liturgicznej jedynym przewodnikiem jest sam Jezus jako jedyny pośrednik pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Natomiast przewodnikiem zgromadzenia liturgicznego *in persona Christi* jest kapłan. Działa on nie na mocy własnych zasług, zdolności, charyzmy, ale w imieniu Jezusa Chrystusa, mocą święceń. Jezus będąc u Ojca posługuje się swoim przedstawicielem, który w Jego imieniu dokonuje świętych czynności, w którym On sam jest obecny (por. KL 7). Prezbiter tak rozumiany staje się sakramentem Chrystusa i w zgromadzeniu liturgicznym uobecnia i reprezentuje samego Jezusa¹³.

W tej części poruszane będą kwestie i zagadnienia związane z zadaniami przewodniczącego liturgii. Najpierw poddane analizie będzie przewodniczenie wynikające ze święceń. Pełnia kapłaństwa Chrystusowego została przekazana biskupom. Dlatego poddane analizie zostaną najpierw te przestrzenie posługiwania biskupiego, które w liturgii przysługują tylko jemu. Dalej pomocnicy biskupów, czyli prezbiterzy, mający udział w kapłaństwie służebnym na mocy święceń i przekazanego mandatu od biskupa. Będą oni punktem odniesienia w analizach tych działań liturgicznych, które dane nam jest doświadczać przede wszystkim w codziennym życiu liturgicznym naszych wspólnot parafialnych. Diakoni są tymi, którzy przez święcenia mają misję służebną w liturgii, ale mogą także sami, z racji święceń, przewodzić w określonych sytuacjach zgromadzeniom liturgicznym. Dalej przejdziemy do analizy tych przestrzeni liturgicznych, w których przewodniczenie przysługuje każdemu wiernemu i wynika z ustanowienia czy też błogosławieństwa, jakie są dostępne dla każdego wiernego świeckiego.

To rozgraniczenie jest zasadnicze w badaniu tematu, jakim jest przewodniczenie liturgii. Każdy wierzący czy to ze względu na święcenia, czy chrzest św. ma do wypełnienia sobie przysługujące zadania w misji uświecania świata i przyjmowaniu

¹² Por. B. Nadolski, *Sztuka przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii*, w: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, red. B. Nadolski, Poznań 1986, s. 413.

¹³ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 47.

Bożych łask, jakie niosą ze sobą sakramenty i sakramentalia. Te łaski są bowiem główną przestrzeni analizy, w których jesteśmy w stanie badać zakres obowiązków i zaangażowania poszczególnych członków mistycznego Ciała, jakim jest Kościół.

6.1. Obowiązki przewodniczącego wynikające z sakramentu święceń

Na sługach Kościoła, który otrzymali przez włożenie rąk biskupa sakrament święceń, spoczywa największa odpowiedzialność za skarbnicę Bożych łask skrywającą się w sakramentach i sakramentaliach. Odpowiedzialność przejawia się różnymi zadaniami i dotyka wielu przestrzeni, począwszy od zapewnienia miejsca, wystroju i przygotowania liturgii i nabożeństw, aż do właściwego przeprowadzenia danej modlitwy. Święty Franciszek zwracając się do swych braci, którzy stali na czele wspólnot zakonnych zapisał:

„Proszę was (...) błagajcie pokornie duchownych, aby ponad wszystko czcili Najświętsze Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa oraz święte imiona i słowa Jego napisane, które konsekrują Ciało. <<Kielichy, korporaly, ozdoby ołtarza i wszystko, co służy do Ofiary, niech będą kosztowne>>. I jeżeli w jakim miejscu Najświętsze Ciało Pana będzie umieszczone za ubogo, niech będzie według przepisów Kościoła umieszczone przez nich w miejscu godnym i zabezpieczone i niech je noszą z wielką czcią i roztropnie udzielają innym. <<Także imiona i słowa Pańskie napisane, gdziekolwiek znajdą w miejscach nieodpowiednich, niech podejmują i składają w godnym miejscu>>”¹⁴.

W tych słowach św. Franciszka zawiera się wszystko co przynależy do odpowiedzialności i zadań szafarzy. W tych słowach widzimy wszystko o co wyświęceni na biskupów, prezbiterów i diakonów członkowie Ludu Bożego powinni się troszczyć. Cześć Najświętszym Postaciom bowiem nie przejawia się tylko w samym kulcie eucharystycznym, ale we wszystkim co do tego kultu prowadzi, pozwala sprawować i pobudzać do własnej indywidualnej pobożności. Są aspekty materialne, dotyczące miejsca, wystroju, wyposażenia, są także aspekty duchowe, które wewnątrz nastrajają szafarzy do celebrowania liturgii, a przez to stają się narzędziem do wspierania i kształtowania duchowości innych. To rozdzielenie według stopni święceń jest istotne, ponieważ zadania i odpowiedzialność przypadająca poszczególnym ministrom różnicuje

¹⁴ Por. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, red. Ojcowie Kapucyni, Warszawa 1990, s. 188.

się począwszy od Kościoła powszechnego, przez episkopaty i diecezje, a kończąc na wspólnotach w parafii.

W encyklice „Ecclesia de Eucharistia” (2003) św. Jan Paweł II przypomniał podstawowe i najważniejsze zasady nauki Kościoła dotyczące celebrowania przez kapłanów Najświętszej Eucharystii. W jednym z punktów czytamy:

„jak wielka odpowiedzialność spoczywa przy sprawowaniu Eucharystii zwłaszcza na kapłanach, którym przysługuje zadanie przewodniczenia jej *in persona Christi*, zapewniając świadectwo i posługę komunii nie tylko wobec wspólnoty bezpośrednio biorącej w niej udział, lecz także wobec Kościoła powszechnego, który zawsze jest przywoływany przez Eucharystię. Niestety, trzeba z żalem stwierdzić, że począwszy od czasów posoborowej reformy liturgicznej, z powodu źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania, nie brakowało nadużyć, które dla wielu były przyczyną cierpienia. Pewna reakcja na <<formalizm>> prowadziła niekiedy, zwłaszcza w niektórych regionach, do uznania za nieobowiązujące << formy >> obrane przez wielką tradycję liturgiczną Kościoła i jego Magisterium, i do wprowadzenia innowacji nieupoważnionych i często całkowicie nieodpowiednich.

Czuję się zatem w obowiązku skierować gorący apel, ażeby podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklesjalności Eucharystii; takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować naglące słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzieleni (*skismata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. 1 Kor 11, 17-34). Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebracji Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła. Dla wzmocnienia tego głębokiego poczucia wartości norm liturgicznych poprosiłem odpowiednie dykasteria Kurii Rzymskiej o przygotowanie bardziej szczegółowego dokumentu, także z odniesieniami o charakterze prawnym na ten tak ważny temat. Nikomu nie można zezwolić na niedocenie powierzonej nam tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego” (EdE 52).

Troska o liturgię jest bardzo ważnym przejawem życia Kościoła, więc w żadnych czasach nie traci na wartości. Sens piękna liturgii jest owocem życia Kościoła, jak również rozumienia i doświadczenia Trójjedynego Boga. Przytoczony powyżej punkt encykliki z początku trzeciego tysiąclecia wiary chrześcijańskiej jest aktualny zapewne nie tylko dla nas, ale troska o właściwą drogę uświęcenia człowieka była, jest i będzie troską wierzących w każdym czasie i każdym miejscu, dopóki nie zostanie w człowieku zagubione poczucie doświadczenia przychodzącego Boga w świętych znakach.

Świadomość i troska o godne oraz piękne sprawowanie liturgii jest więc stałym obowiązkiem i zadaniem Kościoła¹⁵.

Bezpośrednio odpowiedzialni za cały przebieg liturgii są kapłani. Zadanie przewodniczenia ma w sobie wpisana przestrzeń świadectwa i posługę komunii nie tylko wobec uczestników lokalnej wspólnoty biorącej udział w zgromadzeniu liturgicznym, ale także wobec całego Kościoła powszechnego, którego znakiem jest lokalna wspólnota gromadząca się na Eucharystii. Kapłan – prezbiter, który przewodniczy liturgii jest widzialnym znakiem i czyni to w imieniu Chrystusa¹⁶. Dlatego też kapłan działający w liturgii *in persona Christi* powinien posiadać odpowiednie predyspozycje wewnętrzne, duchowe. To wewnętrzne nastawienie powinno charakteryzować się miłością względem Boga, która przejawia się stawianiem go na pierwszym miejscu swoich wszelkich działań. Ta miłość Boga, pociąga za sobą również miłość i szacunek względem człowieka, którego przewodniczący doświadczają podczas liturgii¹⁷. Przewodniczący to sługa, a nie właściciel liturgii. Jego posługiwanie ma charakteryzować pobożność, pokora, mądrość, powaga i spokój. Wierni współuczestniczący w liturgii powinni odczuwać, że prezbiter jest pierwszym, któremu zależy na ich dobru i zbawieniu. Celebracja liturgiczna, bez względu na to, kiedy i gdzie jest sprawowana, wymaga od przewodniczącego oraz całej wspólnoty wiernych głębokiej wiary i szacunku do godności świętych znaków, gestów a także czynności liturgicznych. Czas świętej liturgii ma być nadrzędną przestrzenią dnia dla wierzącego. Nie ma żadnej innej czynności w ciągu dnia, która mogłaby dorównywać, bądź przekraczać liturgię¹⁸. Przy czym nigdy nie wolno zapomnieć, że liturgia nigdy nie jest prywatną władnością ani celebransą, ani wspólnoty.

„Prezbiter jest w sposób ontologiczny uczestnikiem kapłaństwa Chrystusa: jest naprawdę konsekrowany. Jest człowiekiem *sacrum*, wyznaczonym jak Chrystus do sprawowania kultu [...] by ofiarować braciom rzeczy święte – prawdę i łaskę Bożą. Oto prawdziwa tożsamość kapłańska”¹⁹.

¹⁵ Por. E. Mazza, *La Celebrazione Eucaristica, Genesi del Rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2003, s. 42.

¹⁶ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 41; S. Czerwik, *Potrzeba i główne myśli Instrukcji „Redemptoris sacramentów”*, „Anamnesis” 11 (2005), nr 2, s. 57.

¹⁷ Por. A. Grillo, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teoretico alla liturgia e ai Sacramento Cristiani*, Padova 2003, s. 101.

¹⁸ Por. A. M. Ranjith, *Towards an Ars*, s. 49; K. Lijka, *Sztuka celebrowania*, s. 227.

¹⁹ Jan Paweł II, *Katecheza Prezbiterat – służebne uczestnictwo w Kapłaństwie Chrystusa*, w: *Posługa prezbiterów i diakonów*, Poznań 1998, s. 11-15.

Charakter sakramentalny, który wyróżnia kapłanów na mocy otrzymanych święceń, sprawia, że ich obecność i ich posługa są czymś wyjątkowym, niezbędnym i niezastąpionym dla całej wspólnoty mających udział w kapłaństwie sakramentalnym²⁰.

Odpowiedzią na apel papieża w następnym roku po wspomnianej encyklice została wydana instrukcja Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów „Redemptionis sacramentum” (25.03.2004 r.), w której poruszone zostały niektóre kwestie dyscyplinarne związane z Eucharystią i sprawowaniem świętej liturgii. W pierwszych zdaniach tej instrukcji możemy przeczytać:

„Aby Kościół również dzisiaj należycie zachował tak wielką tajemnicę, zwłaszcza w celebracji świętej liturgii, Ojciec Święty polecił tejże Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, by po konsultacji z Kongregacją Nauki Wiary przygotowała tę Instrukcję, w której omówione będą niektóre kwestie dyscyplinarne związane z sakramentem Eucharystii. Stąd to, co przedstawiono w tej Instrukcji, winno być odczytywane jako kontynuacja wspomnianej encykliki <<Ecclesia de Eucharistia>>” (RS 2).

Tak w encyklice „Ecclesia de Eucharistia” (por. 52), jak i instrukcji „Redemptionis sacramentum” (por. 57-58) postawiony jest bardzo mocny akcent na roli, ale przede wszystkim na odpowiedzialności, przewodniczącego Eucharystii, który „powinien poświęcić wszystkie umiejętności i możliwości dla przygotowania i godnego celebrowania Eucharystii”²¹. Stolica Apostolska w pierwszym rozdziale wyżej wymienionej instrukcji podaje stopnie prawa kierowania i odpowiedzialności za liturgię. Najpierw przysługuje ono Stolicy Apostolskiej oraz biskupowi. Dalej podani są również prezbiterzy i diakoni (por. KL 22; KPK, 838; RS 14-35). Z tego względu warto przyjrzeć się zadaniom, które w liturgii ma spełniać przewodniczący liturgii, który na mocy prawa otrzymał święcenia w stopniu biskupa, prezbitera czy też diakona.

Nie sposób nie rozwinąć podstawowego obowiązku każdego prezbitera, jakim jest przygotowanie celebracji liturgicznej, szczególnie Eucharystii, a które jest wiodącym przesłaniem instrukcji „Redemptionis sacramentum”. R. Pierskała, analizując ten dokument Magisterium, wyróżnia trzy etapy przygotowania: dalsze, bliższe i bezpośrednie²².

Przygotowanie dalsze dotyczy miejsca, wystroju, przyrządów, paramentów, tekstów, naczyń, instrumentów oraz posługujących. W OWMR czytamy:

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Katecheza Prezbiterat*, s. 15.

²¹ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 39.

²² Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 40.

„Każdą celebrację liturgiczną należy starannie przygotować przy zgodnym współdziałaniu wszystkich zainteresowanych oraz przy użyciu mszału i innych ksiąg liturgicznych, tak co do strony obrzędowej, jak i spraw duszpasterskich czy muzyki. Dokonuje się tego pod kierunkiem rektora kościoła, uwzględniając także zdanie wiernych w sprawach, które ich bezpośrednio dotyczą. Kapłanowi zaś przewodniczącemu celebracji przysługuje zawsze prawo decydowania o tym, co należy do jego zadań” (OWMR 111).

Cała odpowiedzialność za przygotowanie liturgii spoczywa na rektorze kościoła czy też proboszczu parafii, na terenie której ma być liturgia sprawowana. Nie jest ważne czy to Msza święta o świcie w tygodniu w małym wiejskim kościele czy też gromadząca tysiące wiernych z racji wielkiego duszpasterskiego wydarzenia. Każda liturgia musi być przygotowana. Instrukcja mówi szerzej. Dotyka przestrzeni, określając ją jako pobłogosławioną lub poświęconą świątynią, jak również dopuszcza według konieczności inne dogodnie miejsce (por. RS 108). Jest również konieczne przygotowanie odpowiedniej materii, by sprawowany sakrament był ważny. (por. RS 48). Instrukcja mówi wprost, że wspólnota wiernych, zwłaszcza w niedzielę, ma prawo aby była obecna, prawdziwa muzyka, aby ołtarz i sprzęty liturgiczne były czyste, piękne oraz godnie wykonane i utrzymane (por. RS 57, 120). Nacisk położony jest również na odpowiednie wykonywanie słowa Bożego. Magisterium przypomina o zasadach doboru tekstów, obrzędów oraz śpiewów, aby właściwie dobrane wypełniały swoje zadanie w liturgii (por. RS 58, 61). Tu bp Pierskała dodaje, że na proboszczu spoczywa odpowiedzialność aby zorganizować posługujących, którzy pomagają w celebrowaniu liturgii. Jako najważniejszych wymienia: organistę, lektorów, psalterzystów i ministrantów. Piętnuje także brak dbałości o księgi liturgiczne, szczególnie ewangeliarz i lekcjonarz, mszał i teksty obrzędów, powołując się na OWMR 349. Wspomina również o szatach i naczyniach używanych w liturgii (por. RS 117 i 121)²³

W swoim opracowaniu Pierskała piętnuje ogólną niedbałość o czystość i harmonię w prezbiterium i zakrystii. Łączy to również z dbałością o wygląd i estetykę samego duchownego. Dodaje, że zazwyczaj w praktyce te przestrzenie się nakładają. Jeśli dany proboszcz dba o czystość i porządek na ołtarzu, to przejawia się to również w estetyce szat i jakości sprzętów liturgicznych²⁴.

Jako drugie Pierskała wymienia przygotowanie bliższe. Mówi o półgodzinnej obecności przed rozpoczęciem liturgii w kościele. Kładzie tu nacisk na indywidualne przygotowanie duchownego przez posługę sakramentalną w konfesjonale, modlitwę

²³ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 43.

²⁴ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 43-44.

Liturgią Godzin, jak również osobiste przygotowanie miejsca sprawowania liturgii. Wymienia tu porządek w prezbiterium, „zagracenie” ołtarza i ambony, różnymi kartkami (informacje, ogłoszenia, intencje, modlitewniki, kwiaty). Mówi także o przygotowaniu ksiąg liturgicznych, szczególnie mszału, aby w trakcie liturgii niczego nerwowo nie wertować²⁵.

Mówiąc o przygotowaniu bezpośrednim R. Pierskała piętnuje wszystkie postawy, które nie sprzyjają milczeniu, a które mają na celu tylko towarzyskie podtrzymywanie relacji międzyludzkich. Nawiązuje do obecnych w wielu zakrystiach wezwaniach do zachowania ciszy czy milczenia ze względu na bliskość obecności Pana. Przestrzega, aby przez towarzyską atmosferę tuż przed rozpoczęciem liturgii nie zbagatelizować tego, co za chwilę będzie miało miejsce²⁶.

W dalszej części zostanie zwrócona uwaga na pewne zadania i obowiązki względem gromadzącego się Kościoła, które wynikają z godności przypisanej trójstopniowemu podziałowi sakramentu święceń po Soborze Watykańskim II. Kluczem analizy będzie potrójna misja posługi biskupiej w Kościele: prorocka, kapłańska i królewska. Biskupi posiadają pełnię sakramentu święceń (por. KK 3). Duch Święty, którego otrzymali przez święcenia, włącza ich w pełnię kapłaństwa Jezusa Chrystusa. Przez to oni sami uobecniając Jezusa działają *in persona Christi*. To przewodzenie owczarni Jezusa Chrystusa przejawia się w potrójnej misji, gdzie liturgia najpełniej oddaje i urzeczywistnia ich pasterzowanie wynikające z zakorzenienia w Chrystusie²⁷.

6.1.1. Zadania wynikające ze święceń biskupich

Przewodniczenie można uznać za właściwy charyzmat przyporządkowany biskupowi. Jak zauważa włoski pastoralista Sergio Lanza pod pojęciem przewodniczenia w ujęciu biskupa należy rozumieć całą troskę duszpasterską²⁸. Sobór Watykański II stał się okazją do ukierunkowania sakramentalnego i eklezjologicznego myślenia w kontekście episkopatu²⁹. Dokumenty soboru ukazują posługiwanie biskupa jako misję uobecniania samego Chrystusa, która we wspólnocie Kościoła partykularnego winna

²⁵ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 44.

²⁶ Por. R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie*, s. 45.

²⁷ *Wprowadzenie ogólne*, w: *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów* (wyd. drugie wzorcowe), Katowice 1999, nr 3.

²⁸ Por. S. Lanza, *Il vescovo pastore e guida della vita pastorale diocesana*, w: *Vescovi servitori del Vangelo per la speranza del mondo*, A. Montan (red), Roma 2005, s. 353.

²⁹ Por. J. R. Villar, *Cuestiones debatidas sobre el episcopado y las Iglesias locales*, „Scripta Theologica” 39 (2007) z. 2, s. 425.

stanowić o jego roli jako Jego wikariusza, legata i świadka³⁰. Odzwierciedla tę prawdę zapis „Ceremoniału liturgicznej posługi biskupów”:

„W osobie biskupa, któremu towarzyszą prezbiterzy, jest obecny pośród wiernych Pan Jezus Chrystus, Najwyższy Kapłan. Zasiadając bowiem po prawicy Ojca, nie opuszcza zgromadzenia swoich biskupów, którzy wybrani do tego, aby paśli Pańską owczarnię, są sługami Chrystusa i szafarzami Bożych misterii (1 Kor 4, 1). Dlatego „biskupa należy uważać za arcykapłana jego owczarni. Od niego bowiem poniekąd wywodzi się i zależy chrześcijańskie życie jego wiernych” (CE 8).

Posoborowy pontyfikał i ceremoniał ukazują rolę biskupa w perspektywie jego ontologiczno-sakramentalnej tożsamości z Chrystusem³¹. Biskup urzeczywistnia w swoim posługiwaniu w pełni posłannictwo, jakie Ojciec powierzył Synowi namaszczoneму Duchem Świętym i posłanemu na świat z orędziem Dobrej Nowiny (por. Łk 4, 16-21). Jako uczestnik troistego urzędu posługi Chrystusa (kapłańskiej, proroczej i królewskiej) biskup rozwija i realizuje swoją misję we wspólnocie Kościoła partykularnego w trzech charakterystycznych pasmach: nauczaniu, uświęcaniu i rządzeniu³².

6.1.1.1. Realizacja misji prorockiej przez biskupa w liturgii

Księgi liturgiczne ukazują biskupa jako pierwszego nauczyciela i przekaziciela wiary, który głosi słowo Boże z odwagą, wychwytuje i zwalcza błędy zagrażające Kościołowi (por. CE 15) oraz udziela wierzącym mocy Bożej, wiodącej do zbawienia (por. Rz 1,16). Głoszenie Ewangelii należy do głównych obowiązków biskupa³³. Wynika i jest zakorzenione w misji apostoelskiej. Według Waldemara Bartochy, staje się to szczególnie widoczne podczas liturgii święceń biskupich w dwóch momentach. Pierwszy to położenie księgi Ewangelii na głowie kandydata na biskupa podczas modlitwy święceń, a drugi to wręczenie księgi Ewangelii nowo wyświęconemu biskupowi³⁴:

³⁰Por. W. Bartocha, *Obraz biskupa we współczesnych księgach liturgicznych*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 12 (2015), s. 144.

³¹ Por. W. Bartocha, *Obraz biskupa*, s. 145.

³² Por. *Wprowadzenie ogólne*, w: *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 3.

³³ Por. J. Lécuyer, *La triple charge de l'évêque*, w: *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, vol. III, G. Baraúna – Y. M.-J. Congar, (red.), Paris 1966, s. 893-894.

³⁴ Dokonując analizy obrzędów sakramentu święceń G. Ferraro dochodzi do wniosku, iż podczas gdy idea władzy głoszenia słowa Bożego, będąca prerogatywą osoby wyświęcanej, jest obecna w homilii obrzędowej, w przyrzeczeniach elekta wszystkich trzech stopni święceń: episkopatu, prezbiteratu i diakonatu oraz w obrzędach objaśniających święceń episkopatu i diakonatu za pośrednictwem tego

„Przyjmij Ewangelię i głosź słowo Boże z całą cierpliwością i umiejętnością”³⁵. Ta modlitwa jest nie tylko poleceniem i posłaniem, ale także wezwaniem do konkretnego nastawienia człowieka w wypełnieniu pasterskiego posługiwania.

To bycie pierwszym przekazicielem objawienia wiąże się również z zadaniami w liturgii:

„Kiedy więc biskup bierze udział w jakiejś czynności liturgicznej sprawowanej z udziałem ludu, ze wszech miar wypada, aby on sam celebracji przewodniczył jako ten, kto odznacza się pełnią sakramentu święceń. Dzieje się tak nie dla powiększenia zewnętrznej okazałości obrzędu, lecz celem ukazania w jaśniejszym świetle misterium Kościoła” (CE 18).

Obowiązkiem biskupa jest więc kierowanie koncelebracją (OWMR 202, 374) i ustalanie przepisów odnoszących się do tego (OWMR 107). Misję nauczania w Kościele posiadają wszyscy mający udział w *ordo episcoporum*. W przestrzeni liturgii realizują przede wszystkim: przez głoszenie homilii we Mszy, w celebracjach słowa Bożego i zależnie od okoliczności, w jutrzni i w nieszporach; także wtedy, gdy przeprowadzają katechezę oraz podają zachęty i wyjaśnienia w czasie sprawowania sakramentów i sakramentaliów. Istotą jest również hierarchia pierwszeństwa wśród głosicieli słowa Bożego. Skoro biskup jest w diecezji pierwszym nauczycielem objawionej prawdy, a inni wyświęceni szafarze – prezbiterzy i diakoni – realizują ten obowiązek w imieniu biskupa, to kiedy biskup jest głównym celebransem liturgii, sam powinien głosić homilię (por. CE 17). Ustawodawca do głoszenia homilii w trakcie Mszy świętej, upoważnia poza biskupami również prezbiterów i diakonów. Od tej normy biskup nie ma prawa dyspensować (por. 762-767). Komisje episkopatów poszczególnych krajów mogą ustalić w pewnych nadzwyczajnych sytuacjach, kiedy świeccy mogą być dopuszczeni do głoszenia homilii. Konferencja Episkopatu Polski nie dopuszcza jednak do głoszenia homilii osoby niewyświęcone, podkreślając, że homilię mszalną może głosić tylko duchowny katolicki³⁶. Z kolei Sobór Watykański II w Dekrecie o pasterskich zadaniach

samego gestu symbolicznego przekazania księgi Ewangelii wyświęcanemu biskupowi i wyświęcanym diakonom, to idea powierzenia elekta słowu Bożemu jest obecna tylko w święceniach biskupich i znajduje swoje odzwierciedlenie w geście nałożenia księgi Ewangelii na głowę kandydata do stanu biskupiego. Jako fundament biblijny tego gestu liturgicznego, wskazującego na związek pomiędzy biskupem a słowem Bożym uważa słowa z Dz 20,28, skierowane przez św. Pawła do starszych z Efezu: „Uważajcie na samych siebie i na całe stado, w którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga” oraz dalszy ciąg tej mowy: „A teraz polecam was Bogu i słowu Jego łaski, władnemu zbudować i dać dziedzictwo ze wszystkimi świętymi” (Dz 20,32). Św. Paweł powierzając słowo Boże biskupom, równocześnie powierza biskupów Słowu. Por. G. Ferraro, *Presenza della liturgia e sacramentalità dell'ordinazione episcopale nell'esortazione apostolica postsinodale „Pastores gregis”*, „Ephemerides Liturgicae” 118 (2004), nr 2, s. 157-158.

³⁵ Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń, nr 28.

³⁶ Por. Akta Konferencji Episkopatu Polski, nr 29 Rok 2017, Warszawa 2018 s. 134.

biskupów w Kościele „Christus Dominus” podkreśla, że pierwszorzędnym obowiązkiem biskupów jest obwieszczanie ludziom Ewangelii Chrystusowej (por. ChD 12).

Biskup jako szafarz słowa Bożego swoją misję wywodzi z autorytetu Jezusa. Apostołowie głosili Jego ewangelię z mocą (Łk 10,16), równocześnie uznając prymat misji prorockiej (por. Dz 6, 2; 1 Kor 1, 17; 9, 16). Dlatego też, skoro przez posługę słowa biskupa sam Chrystus przez wieki głosi Ewangelię ludowi, wierni powinni okazywać należyty posłuch i szacunek jego nauczaniu. To działanie słowem, które posiada znamiona ewangelizacyjne³⁷, staje się fundamentalnym przejawem wykonywania roli Ojca w Kościele, dla którego i jak również dla całego świata staje się znakiem nadziei dla każdego człowieka (por. PG 26). Biskup głosząc słowo i nauczając prowadzi wiernych powierzonych jego pieczy w głąb tajemnic wiary i umacnia ich na religijnej drodze przez życie w przyjmowaniu i przekazywaniu im i przez nich powierzonego w swoim nauczaniu depozytu wiary³⁸.

Biskupi są więc pierwszymi kaznodziejami w swoich diecezjach, głosząc słowo Boże diecezjanom – kapłanom i świeckim oraz wyjaśniając prawdy wiary w listach pasterskich³⁹. Roman Dzwonkowski definiując termin list pasterski podaje:

„jest to publiczna odezwa skierowana do wiernych danej diecezji przez biskupa jako rządzącą i przewodnika duchowego w okolicznościach ważnych natury ogólnej”⁴⁰

Zamiennie stosowane są także określenia „orędzie”, „odezwa”, „okólnik”. Mogą również występować pasterskie listy zbiorowe wydawane przez biskupów danej prowincji kościelnej lub całego kraju, albo też listy skierowane do pewnej grupy wiernych w diecezji. Celem tej formy nauczania jest pouczenie w sprawach wiary lub moralności chrześcijańskiej oraz przypomnienie wynikających z nich obowiązków. Listy pasterskie mogą mieć także na celu zachętę, przestrożę czy nakaz. Odczytanie listu zazwyczaj ma miejsce w kościołach diecezji lub kraju w celu jak najszerszego rozpowszechnienia jego treści i zapoznania z nią wszystkich wiernych⁴¹. Benedykt XVI również porusza kwestię

³⁷ Oparte na objawieniu, urzeczywistniane podczas liturgii i poparte świadectwem życia.

³⁸ Por. K. Matwiejuk, *Troska biskupa o słowo Boże*, w: *Słowo Boże w Kościele*, R. Kuligowski, M. Jagodziński, D. Swend, (red.), Warszawa 2009, s. 118-119.

³⁹ Por. R. Kantor, *Rola Konferencji Biskupów w działalności apostołowskiej w świetle listów pasterskich*, „Studia” 2 (2015), nr 2, s. 60.

⁴⁰ R. Dzwonkowski, *Listy społeczne biskupów polskich 1891–1918*, Paris 1974, s. 19

⁴¹ Por. R. Kantor, *Rola Konferencji*, s. 65.

listów pasterskich. Podając ich cel i zadanie stwierdzają, że skutkiem tego nauczania powinno być pokrzepienie zdeorientowanych owiec⁴².

Konferencja Episkopatu Polski w 2017 roku rozróżniła list pasterski od komunikatu KEP, czy biskupa. Biskupi postanowili wtedy odwołując się do OWMR 90a:

„Listy pasterskie przeznaczone do odczytania w miejsce homilii mają spełniać wymogi stawiane homilii w liturgii i stanowić jej integralną część. Są one formą posługi słowa biskupów wobec wiernych. Powinny one być odczytywane przez osobę wyświęconą.

Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski lub biskupa nie zastępują homilii. Zaleca się je zamieszczać w gablotach kościelnych lub w prasie religijnej i w Internecie, ewentualnie odczytać w ramach ogłoszeń parafialnych lub poinformować wiernych o ich ogłoszeniu”⁴³.

Przepowiadanie ze swej natury domaga się i zakłada wzajemne oddziaływanie lub też relacyjność pomiędzy wiernymi a biskupem – ich pasterzem i nauczycielem (por. AS 118). Pontyfikał i ceremoniał, przy wyjaśnianiu na czym polega biskupia misja nauczania, odwołują się do nauki Soboru Watykańskiego II (por. KK 25; por. KPK, kan. 386 § 1), gdzie biskupa określa się jako autentycznego nauczyciela. Celem urzędu posługi prorockiej biskupa jest zatem budzenie i umacnianie wiary, nieodzownej do przyjmowania sakramentów i do życia zgodnego z nauką i przykazaniami wcielonego Syna Bożego⁴⁴. W „Lumen gentium” czytamy:

„W osobach biskupów zatem, których pomocnikami są kapłani, obecny jest wśród wiernych Pan Jezus Chrystus, Kapłan Najwyższy. Siedząc bowiem po prawicy Ojca, przebywa równocześnie w zgromadzeniu swoich biskupów i za pośrednictwem przede wszystkim ich zaszczytnej służby słowo Boże głosi wszystkim narodom, a wiernym udziela sakramentów wiary, dzięki ich ojcowskiemu urzędowi (por. 1 Kor 4, 15) nowe członki wciela do Ciała swego przez odrodzenie przychodzące z góry, za pomocą wreszcie ich mądrości i roztropności prowadzi i kieruje lud Nowego Testamentu w jego wędrówce do szczęśliwości wiecznej. (...) Świecenia biskupie wraz z płynącą z nich misją uświęcania przynoszą również funkcję nauczania i rządzenia, funkcje te jednak z natury swojej mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnoty (communio) z Głową Kolegium i z jego członkami. Z tradycji bowiem, która ujawnia się szczególnie w obrzędach liturgicznych i w praktyce Kościoła, zarówno Wschodniego jak i Zachodniego, widać wyraźnie, że przez włożenie rąk i przez słowa konsekracji udzielana jest łaska Ducha Świętego i wyciskane święte znamię, tak że biskupi w sposób szczególny i dostrzegalny przejmują rolę samego Chrystusa, Mistrza, Pasterza i Kapłana, i w Jego zastępstwie (in Eius persona) działają” (KK 21).

⁴² Por. J. Ratzinger, *O władzy nauczania biskupów*, w: *Opera omnia*, t. 12, *Głosiciele słowa i służby waszej radości*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin 2012, s. 302.

⁴³ *Akta Konferencji*, s. 133.

⁴⁴ Por. K. Drews, *Posługa biskupa we współczesnym Kościele*, „Studia gdańskie” 25 (2009), s. 44.

Głoszenie słowa Bożego wszystkim narodom jest wpisaniem się posługi biskupiej w wymiar proroczej misji. Jest to zadanie każdego biskupa w samym założeniu jego pasterskiej posługi. Jednakże jest to uwarunkowane trwaniem w jedności z biskupem Rzymu. Jest to gwarancja prawowierności i wspólnego nauczania Jedynej Prawdy Objawionej.

6.1.1.2. Realizacja misji kapłańskiej przez biskupa w liturgii

Pośród wszystkich wymagań posługi pasterskiej biskupa najbardziej koniecznym i najważniejszym jest zaangażowanie w sprawowanie Eucharystii (por. PG 37). Biskup jako główny szafarz Bożych tajemnic jest krzewicielem i stróżem życia liturgicznego. Powinien czuwać nad tym, aby liturgia stanowiąca publiczny kult Kościoła była sprawowana z należytą godnością i porządkiem⁴⁵. Wyrazem tej troski jest liturgia celebrowana przez niego samego (por. CE 12). Biskup, przewodnicząc Eucharystii jest żywym znakiem budowania Kościoła oraz istotną zasadą życia nie tylko pojedynczych wiernych, ale całej ich wspólnoty w Chrystusie (por. PG 37). Soborowa Konstytucja o liturgii oddaje to w pełni:

„Dlatego wszyscy powinni wysoko cenić liturgiczne życie diecezji skupione wokół biskupa, zwłaszcza w kościele katedralnym. Powinni być przeświadczeni, że szczególne ujawnienie się Kościoła dokonuje się w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego ludu Bożego w tej samej celebracji liturgicznej, a zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującymi” (KL 27).

Liturgia sprawowana przez biskupa w kościele katedralnym powinna być wzorcową, gdyż kościół ten jest matką wszystkich kościołów w diecezji. Na wezwanie biskupa Kościół partykularny powinien gromadzić się w katedrze w następujące dni roku liturgicznego: Wielki Czwartek na Mszy krzyżma, w uroczystość święceń prezbiteratu, rocznicę poświęcenia katedry, sakry biskupiej, wyboru papieża oraz świętych Apostołów Piotra i Pawła. Ponad to ważną rolę odgrywają liturgie sprawowane w katedrze w takie dni jak: Narodzenie Pańskie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego⁴⁶.

Obecność biskupa podczas liturgii uobecnia całość Kościoła. Dlatego podczas liturgii i nabożeństw wszyscy, którzy posługują i według swojej funkcji podchodzą do biskupa, odchodzą od niego lub też przed nim przechodzą, oddają mu cześć przez głęboki

⁴⁵ Por. J. Wroceński, *Obowiązki pasterskie biskupa diecezjalnego*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 51 (2008), nr 3-4, s. 136.

⁴⁶ Por. M. Tschuschke, *Diakon, prezbiter, biskup – znaki osobowe w zgromadzeniu liturgicznym*, „RBL” 36 (1983), nr 4, s. 310.

ukłon (por. CE 76)⁴⁷. Istotę obowiązków w przestrzeni uświęcania w misji kapłańskiej każdego prezbitera i biskupa określa treść pytania, które biskup kieruje podczas obrzędu sakramentu święceń w stopniu prezbiteratu do każdego kandydata:

„Czy na chwałę Boga i dla uświęcenia chrześcijańskiego ludu chcesz pobożnie i z wiarą sprawować misteria Chrystusa, a zwłaszcza Eucharystyczną Ofiarę i sakrament pokuty, zgodnie z tradycją Kościoła?”⁴⁸.

W tym zawiera się kapłańska posługa każdego prezbitera i biskupa. Wszystkie działania w Kościele, a tym bardziej w liturgii, mają oddawać chwałę Bogu i uświęcać członków Ludu Bożego⁴⁹. Po Soborze Watykańskim II wzorcową liturgią jest liturgia pod przewodnictwem biskupa z uwzględnieniem wszystkich funkcji liturgicznych, które mogą być wypełnione z wyświęconymi (koncelebra, diakoni) i świeckimi (posługujący). Tak zwana liturgia pontyfikalna oddaje wtedy pełnię swojej natury. Jest to także zachęta i wezwanie we wszystkich wspólnotach diecezji, aby na wzór liturgii, której przewodzi biskup, budować nasze wspólnoty na drodze wiary i pełnego zaangażowania wierzących w święte czynności Ludu Bożego. Przykład liturgii biskupiej ma być wezwaniem dla całej diecezji do ożywionego działania i świadomego przeżywania liturgii. Ceremoniał biskupi mówi o tym, że

„Święte celebacje, którym przewodniczy biskup, ujawniają misterium Kościoła, któremu Chrystus towarzyszy swoją obecnością; nie są przeto zwykłą okazałością obrzędów. Trzeba ponadto, aby celebacje te były przykładem dla całej diecezji i odznaczały się czynnym uczestnictwem ludu. Dlatego wspólnota zgromadzona winna w nich brać udział przez śpiew, dialog, pełne czci milczenie, skupienie wewnętrzne i przyjmowanie sakramentalnej Komunii” (CE 11).

Sobór Watykański II wzywając do odkrywania na nowo liturgii z udziałem i pod przewodnictwem biskupa, nie wymyślił niczego nowego. Sięgnął po prostu do bogactwa tradycji liturgicznych. Możemy porównać liturgię pontyfikalną do liturgii stacyjnej osiągającą pewien konkretny kształt w VIII wieku w Rzymie. Charakteryzowała się następującymi elementami. Sprawowana była zawsze w obecności papieża lub jego reprezentanta. Celebacje odbywały się w różnych miejscach, bazylikach i kościołach Rzymu. Najogólniej mówiąc było to podyktowane kalendarzem liturgicznymi. Istotą tej

⁴⁷ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja o uproszczeniu obrzędów i odznak pontyfikalnych*, *Pontificales ritus*, 21 czerwca 1968, nr 25: AAS 60 (1968), s. 411.

⁴⁸ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr. 189.

⁴⁹ Por. M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019, s. 136.

liturgii było to, że pod przewodnictwem papieża była centralną liturgią danego dnia w całym mieście. Jej też podporządkowane były wszystkie inne akty i celebracje Kościoła⁵⁰.

Biskup może sprawować wszystkie sakramenty. Niektóre z nich w sytuacjach zwyczajnych są zarezerwowane tylko dla niego. Są to sakrament bierzmowania i święceń. Biskup jest więc zwyczajnym szafarzem bierzmowania i powinien go udzielać w sposób uroczysty wobec zgromadzonego Kościoła. Podobnie udzielając święceń we wszystkich trzech stopniach, diakonatu, prezbiteratu i ewentualnie sakry biskupiej powinien pamiętać, że w sposób szczególnie wypełnia posługę głowy i sługi wspólnoty wiernych (por. EI 87, KK 18)⁵¹.

Zadaniem biskupa jest także przekazywanie sukcesji apostoelskiej i podtrzymywanie służebnego kapłaństwa pośród Ludu Bożego:

„Boskie posłannictwo powierzone przez Chrystusa Apostołom trwać będzie do końca wieków (por. Mt 28,20), ponieważ Ewangelia, którą mają przekazywać, jest dla Kościoła po wszystkie czasy źródłem całego jego życia. Dlatego to w tej hierarchicznie zorganizowanej społeczności Apostołowie zatroszczyli się o to, by ustanowić swych następców.

Nie tylko bowiem mieli w sprawowaniu swego urzędu rozmaitych pomocników, ale aby powierzona im misja była kontynuowana po ich śmierci, bezpośrednim swoim współpracownikom przekazali, jak w testamencie, zadanie prowadzenia dalej i umacniania rozpoczętego przez siebie dzieła, zalecając im czuwanie nad całą trzodą, w której Duch Święty ich umieścił, aby byli pasterzami Kościoła Bożego (por. Dz 20,28). Ustanowili więc takich mężów, a następnie zarządzili, aby gdy tamci umrą, posługiwanie ich przejęli inni doświadczeni mężowie. Wśród tych rozmaitych posług, od najdawniejszych czasów sprawowanych w Kościele, pierwsze miejsce, jak świadczy tradycja, zajmuje urząd tych, którzy ustanowieni biskupami, dzięki sukcesji sięgającej początków, rozporządzają latoroślami wyrosłymi z nasienia apostoelskiego. A w ten sposób, jak to stwierdza św. Ireneusz, przez tych którzy przez apostołów ustanowieni zostali biskupami, i przez ich następców aż do nas samych w całym świecie widoczna jest i zachowana tradycja apostoelska” (KK 20).

W misję kapłańskiego posługiwania biskupa jest wpisana służba uświęcania Ludu Bożego, której jednym z przejawów jest udzielanie sakramentu święceń. Posługa kapłańska, w tym także sukcesja apostoelska, zachowuje swoją ciągłość przez wieki od samych czasów apostoelskich. Chrystusa jest obecny nieprzerwanie w swoim Kościele dzięki posłudze biskupów, którzy Go uosabiając przekazują depozyt wiary kolejnym pokoleniom i rozsiewają zacyzyn, z którego Bóg powołuje w kolejnych pokoleniach wybranych do posługiwania służebnego w kapłaństwie Chrystusowym.

⁵⁰ Por. J. Mieczkowski, *Rzymska liturgia stacyjna*, „RBL” 65 (2012), nr 1, s. 30.

⁵¹ Por. M. Pastuszko, *Biskup jako szafarz sakramentu bierzmowania*, „Prawo Kanoniczne” 23 (1980) nr 1-2, s. 163-183; M. Pastuszko, *Szafarz święceń (kanony 1012 – 1023)*, „Prawo Kanoniczne” 43 (2000) nr 3-4, s. 117-251; M. Pastuszko, *Sakrament święceń (kanony 1008- 1054)*, Kielce 2008, s. 5.

Skupić się należy więc zarówno się na samej Eucharystii pod przewodnictwem biskupa, jak również na innych liturgiach pod przewodnictwem biskupa, w których nie sprawuje on Eucharystii (por. CE 175-186).

Podczas sprawowania Eucharystii odczytanie Ewangelii jest zastrzeżone dla duchownego. Gdy liturgii przewodniczy biskup albo, gdy jest podczas niej obecny, głoszący Ewangelię udaje się do niego, prosząc o błogosławieństwo (CE 104, 173). Potwierdza to miejsce biskupa w Kościele partykularnym, gdzie posiada on pełnię władzy (Por. KPK 375 § 1). Podobnie jak w przypadku odczytywania Ewangelii w czasie Mszy świętej, tutaj także diakon prosi biskupa o błogosławieństwo (por. CE 273, 319). Jest to podkreślenie roli biskupa w głoszeniu słowa Bożego. Na terenie swojej diecezji jest pierwszym, który jak apostołowie ma zadanie głosić Dobrą Nowinę. Dlatego kapłan czy diakon proklamujący Ewangelię, otrzymuje błogosławieństwo od biskupa. Tym samym jest to znak, że wykonuje tę czynność z mandatu, posłania biskupiego.

Błogosławieństwo końcowe udzielane na zakończenie liturgii Mszy świętej jest prośbą celebrysa kierowaną do Boga w Trójcy Jedynej o Jego moc w przewycięzaniu trudów dnia codziennego, do którego wracamy jest także zapewnieniem, że Bóg nie zostawia nas samych, ale w osobie swojego Syna idzie razem z nami w kolejny etap naszego życia. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy, że Bóg Ojciec jest źródłem wszelkiego błogosławieństwa w świecie, a „błogosławieństwo jest czynnością Boską, która daje życie i której źródłem jest Ojciec” (KKK 1078). Od początku stworzenia Bóg błogosławi swemu dziełu (por. Rdz 1,10.12.18.21.25.31). Można więc uznać, że początkiem wszelkiego dobra jest Boże błogosławieństwo⁵².

Każda liturgia kończy się błogosławieństwem, którego udzielić może jedynie wyświęcony szafarz. Jednakże tylko biskup może użyć jednej z form podanych w Mszału Rzymskim, określanych jako błogosławieństwo pontyfikalne (por. MR s. 378*). Różni się w swojej formie od błogosławieństwa zwyczajnego. Jest bardziej rozbudowaną formą błogosławieństwa. Po wezwaniu biskupa „Pan z wami” i odpowiedzi ludu, biskup dodaje „Niech imię Pańskie będzie błogosławione” na co lud odpowiada „Teraz i na wieki”. Błogosławieństwo dokonuje się przez przywołanie imienia Bożego, które jest godne czci, uwielbienia. Dlatego najpierw należy uczcić imię Boga, który jest źródłem wszelkiego błogosławieństwa. Następnie biskup mówi: „Wspomożenie nasze w imieniu Pana”, a lud odpowiada: „Który stworzył niebo i ziemię”. Bez Bożej pomocy, nie jesteśmy w stanie

⁵² Por. J. Janicki, *Świętymi bądźcie!*, s. 121.

nic uczynić. On sam nas wspomaga i troszczy się o nas. Na zakończenie biskup wypowiada tę samą formułę błogosławieństwa co wyżej, z taką jednak różnicą, że czyni trzy duże krzyże prawą dłonią nad ludem, a nie jeden jak czynią to prezbiterzy (por. CE 169).

W liturgii przy udzielaniu sakramentu chrztu⁵³, bierzmowania (por. KPK, 880 § 1), namaszczenia chorych (por. KPK 998) i święceń (por. CE 537, 552) używa się świętych olejów. Olej używany przy sakramencie chrztu, bierzmowania i święceń, zwany krzyżmem świętym, konsekruje się (por. KPK 845 § 1) zaś używane przy namaszczeniu chorych (por. KPK. 999) oraz chrzcie dzieci i chrześcijańskim wtajemniczeniu dorosłych⁵⁴ tylko błogosławi. Zwyczajnie szafarzem tego aktu jest biskup (Por. KPK 847 § 1 CE 157), a dokonuje tego podczas tzw. Mszy Krzyżma, celebrowanej w Wielki Czwartek, w której biskup koncelebruje ze swoim prezbiterium przez co wyraża się komunią prezbiterów z własnym biskupem (Por. OWMR 203; MR 121–122). Olej chorych może w razie konieczności i tylko w czasie sprawowania namaszczenia chorych pobłogosławić każdy prezbiter (por. KPK 999 nr 1-2). Jest to wyjątek od zasady, że szafarzem błogosławieństwa oleju jest biskup. Konsekracja krzyżma przez biskupa wyraża głęboki sens teologiczny jego urzędu⁵⁵, jego pierwszorzędną funkcję i rolę w Kościele oraz pierwotną misję szafowania sakramentu bierzmowania⁵⁶.

W posłudze biskupa jako przewodniczącego liturgii i nabożeństw należy zwrócić również uwagę na sprawowanie pewnych sakramentaliów. Niektóre bowiem z błogosławieństw⁵⁷ zarezerwowane są przez prawo tylko dla biskupa. Każde błogosławieństwo jako akt Kościoła, ma swojego ściśle określonego szafarza:

⁵³ Zob. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, w: *Obrzędy chrztu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, Katowice 2006, nr 18.3.

⁵⁴ Po Soborze Watykańskim II zastosowanie oleju katechumenów ograniczono do obrzędów związanych z chrztem dzieci i z chrześcijańskim wtajemniczeniem dorosłych. Decyzję o używaniu tego oleju w obrzędach chrzcielnych pozostawiono Konferencjom Episkopatu, zaznaczając przy tym, że namaszczenie można pominąć ze względu na poważne przyczyny. Rytuały chrzcielne wydane w języku angielskim, francuskim, hiszpańskim, niemieckim i włoskim zachowały namaszczenie przedchrzcielne. (por. K. Lijka, *Utracone walory oleju katechumenów?*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 69.

⁵⁵ Por. A. Celeghin, *L'iniziazione cristiana nel CIC 1983, secunda parte: alcune questioni patricolari*, „Periodica de re canonica” 84 (1994), nr 2, s. 304.

⁵⁶ Por. A. Skowronek, *Z teologii bierzmowania*, „Studia Theologica Varsaviensia” 13 (1975), nr 1, s. 37.

⁵⁷ Błogosławieństwo to akt prawno-liturgiczny, przez który wypraszana jest u Boga szczególna łaska, przychyłność dla osoby. Błogosławić można osobę, przedmiot, miejsce, ale zawsze będzie się to odnosiło do osoby, ponieważ pobłogosławiona rzecz nie zmienia swojego charakteru, ale człowiek posługujący się pobłogosławionym przedmiotem czy też przebywający w pobłogosławionym miejscu może zyskać u Boga szczególną opiekę, gdyż to on jest właściwym adresatem błogosławieństw. Por. M. Saj, *Błogosławić, poświęcać czy konsekrować?*, „Homo Dei” 2011, nr 1, s. 12-15; B. Nadolski, *Liturgika*, t. III: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992, s. 235-240, por. KKK 1671.

„Błogosławieństw, z wyjątkiem tych, które są zastrzeżone Papieżowi lub biskupom, może dokonywać każdy prezbiter. Diakon może dokonywać tylko tych błogosławieństw, na które mu prawo wyraźnie zezwala” (KPK 1169 § 2-3).

Biskupowi przysługuje prawo przewodniczenia i udzielania tych błogosławieństw, które odnoszą się do całej wspólnoty Kościoła partykularnego. Biskup ma prawo zastrzec sobie te spośród błogosławieństw, które dokonywane są w sposób uroczysty przy udziale licznie zgromadzonych wiernych. Wszystkim kapłanom, zgodnie z charakterem ich posługiwania wobec Ludu Bożego, przysługuje prawo przewodniczenia błogosławieństwom, zwłaszcza sprawowanym w tych wspólnotach, do posługiwania którym są przeznaczeni, czy w parafiach. Mogą oni sprawować wszystkie błogosławieństwa znajdujące się w księdze „Obrzędy błogosławieństw”, chyba że podczas danego błogosławieństwa jest biskup, który mógłby tym błogosławieństwom przewodniczyć⁵⁸. Wyraża się wtedy tym widoczniej zależność i delegacja posługiwania prezbitera na terenie podległym biskupowi danej diecezji. Przy udzielaniu niektórych błogosławieństw szafarzem musi być duchowny. Wtedy działa w imieniu Jezusa Chrystusa i całego Kościoła.

Diakonom, jako pomagającym biskupowi i jego prezbiterium w posłudze słowa, ołtarza i miłości, przysługuje przewodniczenie błogosławieństwom, jak to wskazano we właściwym miejscu. Jednakże, jeśli obecny jest kapłan on przejmuje obowiązek przewodniczenia, natomiast diakon będzie mu posługiwał w czynności liturgicznej, wykonując to, co do niego należy⁵⁹.

6.1.1.3. Realizacja misji królewskiej przez biskupa w liturgii

Po reformie posoborowej księgi i dokumenty dotyczące liturgii, charakteryzujące naturę i rozmaite formy realizacji biskupiej misji i posługi uświęcenia, przywołują zwrot pochodzący z modlitwy bizantyjskiej, określający biskupa „zarządcą łaski najwyższego kapłaństwa”. Ten tytuł bardzo dobrze oddaje całość wszelkich aktów liturgicznych dokonywanych przez biskupa w szerokiej przestrzeni liturgii Kościoła. Osoba biskupa staje się sakramentalnym pośrednikiem i czynnikiem łączącym człowieka z Bogiem na płaszczyźnie wymiany błogosławieństw i łask w Kościele. Biskup, mając pełnię udziału w sakramencie święceń, staje wespół z zgromadzeniem liturgicznego, jak i Kościoła

⁵⁸ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 18a-b.

⁵⁹ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 18c.

partykularnego, jako „szafarz łaski najwyższego kapłaństwa”, ponieważ posiada pełnię władzy udzielania Bożej łaski innym członkom wspólnoty eklezjalnej i ponosi za to odpowiedzialność⁶⁰. W „Ceremoniale liturgicznej posługi biskupa” czytamy więc:

„Biskup jest <<zarządcą łaski najwyższego kapłaństwa>> i od niego w wykonywaniu swej władzy zależą zarówno prezbiterzy, którzy jako pilni współpracownicy biskupiego stanu zostali wyświęceni na prawdziwych kapłanów Nowego Testamentu, jak też diakoni, wyświęceni do posługiwania ludowi Bożemu w komunii z biskupem i jego prezbiterium. Biskup jest więc głównym szafarzem Bożych misterii, jak też kierownikiem, krzewicielem i stróżem całego życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele. Jemu bowiem <<powierzono zadanie oddawania majestatowi Bożemu kultu religii chrześcijańskiej i kierowanie tym kultem zgodnie z przykazaniami Pana i prawami Kościoła, określonymi bardziej szczegółowo dla diecezji według jego własnego osądu>>” (CE 9).

Według niektórych badaczy biskup występuje w roli mądrego administratora Chrystusa⁶¹. W realizacji tej misji wspierają go prezbiterzy i diakoni, którzy w wykonywaniu swej władzy pozostają zależni od jego osoby (por. CE 9). Biskupi w powierzonym sobie Kościele są kierownikami, krzewicielami i stróżami całego życia liturgicznego, stąd muszą czuwać, aby obrzędy liturgiczne były sprawowane zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa oraz zgodnie z nauką Magisterium Kościoła⁶².

Szczególnym gestem, który towarzyszy misji królewskiej biskupa, jest gest nałożenia rąk. Pośród wielu gestów i znaków używanych w celebracji sakramentu święceń, ten gest wykonywany w milczeniu przez biskupa jest najważniejszy⁶³. W tym geście odczytać można znak przekazania „czegoś” z siebie, tego, co się samemu posiada lub czym się jest. W tym znaku jest rzeczywiste i najgłębsze dotknięcia samej osoby, ponieważ ręce obok słów są powszechnym i wyrazistym znakiem komunikacji⁶⁴. W obrzędach sakramentu święceń, mówiąc o formie i materii sakramentu święceń w stopniu prezbiteratu, papież Paweł VI podkreślił, że :

„w święceniach prezbiterów materią jest również nałożenie rąk przez biskupa, przed modlitwą konsekracyjną. Formę zaś stanowią słowa modlitwy konsekracyjnej, której ten oto fragment jest istotny i dlatego wymagany do ważności aktu: <<Prosimy Cię, Ojczy wszechmogący, daj tym sługom godność prezbiteratu; odnow w ich sercach Ducha świętości, niech wiernie pełnią przyjęty od Ciebie, Boże, urząd

⁶⁰ Por. W. Bartocha, *Obraz biskupa*, s. 147-148.

⁶¹ Por. U. Betti, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II*, Roma 1984, s. 429.

⁶² Por. E. Szafranski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 2, Warszawa 1985 s. 88-89.

⁶³ Por. T. Citrini, *L'apporto del Rituale alla teologia del ministero ordinato*, „Rivista Liturgica” 28 (1991), s. 368-390; M. Maggiani, *La mano e lo Spirito*, „Rivista Liturgica” 28 (1991), s. 391-401.

⁶⁴ Por. K. Konecki, *Nałożenie rąk w odnowionych obrzędach święceń*, „Studia Włocławskie” 4 (2001), s. 191.

posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia i przykładem swojego życia pociągają innych do poprawy obyczajów>>>⁶⁵.

Liturgiczny gest nałożenia rąk podczas sakramentu święceń wszystkich trzech stopni, dokonywany w milczeniu przed modlitwą konsekracyjną, jest kontynuacją tradycji starożytnego Kościoła, kiedy to, począwszy od czasów apostoelskich, przez pierwsze wieki rozwijających się wspólnot chrześcijańskich, podkreślano przekazanie sukcesji apostoelskiej i władzy święceń poprzez ten gest. (por. KKK 1573)⁶⁶. Choć gest włożenia rąk i modlitwa szafarza nie zostały określone przez samego Jezusa, jednakże ta praktyka Jego pierwszych uczniów stanowi istotną wskazówkę w tej kwestii⁶⁷. Pierwsze świadectwo biblijne to ustanowienie siedmiu „mężów cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha mądrości” (Dz 6, 3)⁶⁸. Twórcami i pomysłodawcami tego sakramentalnego gestu byli więc apostołowie. Łaską sakramentu święceń, przekazaną przez przewodniczącego liturgii w geście nałożenia rąk, jest sam Duch Święty⁶⁹. W tym momencie przez ręce celebransa dokonuje się uświęcenie kandydata do święceń i uzdolnienie go do wypełnienia kapłańskiego posłannictwa⁷⁰. O tym momencie i tym geście w jednej z homilii św. Jan Chryzostom mówi tak:

„W tym wyrażają się święcenia: nakłada się rękę człowieka, ale to sam Bóg dokonuje wszystkiego, i to ręka Boga dotyka głowy, tego, który jest święcony”⁷¹.

Przez ten gest, w wykonywaniu misji kapłańskiej kapłan podczas celebracji liturgii, przede wszystkim Eucharystii i innych sakramentów, pozostaje w ścisłej jedności z Duchem Świętym. Natomiast dla realizacji królewskiej misji Chrystusa Duch Święty udziela przez biskupa prezbiterowi „mocy do prowadzenia powierzonej mu wspólnoty i utwierdzenia jej w jedności” (DP 9-11). Nałożenie rąk i modlitwa to podkreślenie, że święcenia są nie tylko aktem prawnym i przekazaniem konkretnych zadań i obowiązków

⁶⁵ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, s. 10-11.

⁶⁶ Por. K. Litawa, *Nałożenie rąk w sakramencie święceń od X wieku do Vatikanum II*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019), nr 8, s. 59.

⁶⁷ Por. J. D. Szczurek, *Sakrament święceń*, w: *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, K. Porosło, R. J. Woźniak (red.), Kraków 2018, s. 477.

⁶⁸ Por. J. Galot, *Teologia del sacerdozio*, Firenze 1981, s. 168-174.

⁶⁹ Por. M. Chodort, *Teologia i symbolika gestów w odnowionych obrzędach święceń prezbiteratu*, „Studia Elbląskie” 18 (2017), s. 383.

⁷⁰ Por. M. Pyc, *Znaki Trynitarnej bliskości. Teologalny wymiar sakramentów świętych*, Poznań 2007, s. 200.

⁷¹ Jan Chryzostom, *In Act. Apost. VI. Hom. 14.3*, w: J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus Series Graeca* 60, Paris 1844-1864, s. 115-116.

wobec określonej grupy wiernych, ale są także przekazaniem daru Ducha Świętego pochodzącym od Boga⁷².

W sakramencie bierzmowania biskup prosi, aby kandydat stał się w doskonalszy sposób obrazem Chrystusa i członkiem Jego Kościoła oraz aby dawał świadectwo życiem⁷³.

Realizacja misji królewskiej w sakramentach i obrzędach dokonuje się także przy sakramentach i rozmaitych obrzędach, gdy biskup występuje w roli przedstawiciela Kościoła. Ma to miejsce w obrzędach święceń w stopniu diakonatu i prezbiteratu, gdy kandydaci zostają przedstawieni biskupowi z imienia i nazwiska. Po czym wyznaczony prezbiter prosi o święcenia dla nich. Biskup zadaje pytanie: „Czy wiesz że są tego godni?”⁷⁴ Po odpowiedzi we właściwej formule⁷⁵, biskup ogłasza wybór do stanu prezbiteratu lub diakonatu przedstawionych kandydatów:

„Z pomocą Pana Boga i naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, wybieramy tych naszych braci do stanu diakonatu [lub] prezbiteratu”⁷⁶.

Po homilii celebrans zwróci się do kandydatów bezpośrednio zapytaniem o ich wolę przyjęcia święceń. Pytania stawiane przez biskupa kandydatom dotyczą wierności pełnienia urzędu posługiwania kapłańskiego w stopniu prezbitera. Kandydaci do prezbiteratu zobowiązują się być gorliwymi współpracownikami biskupa, w pełnieniu następujących posług: kierowaniu ludem Bożym, głoszeniu słowa Bożego, wykładaniu prawd katolickiej wiary, sprawowaniu misterii Chrystusa, zwłaszcza Eucharystii i sakramentu pokuty, modlitwie za powierzony lud, poświęcanie się Bogu za zbawienie ludzi⁷⁷.

Prezbiter ma być współpracownikiem biskupa diecezjalnego, dlatego biskup pyta go również o przyrzeczenie czci i posłuszeństwa⁷⁸. Szczególnym znakiem jest włożenie złożonych rąk w dłoń biskupa i wypowiedzenie słowa: „Przyrzekam”⁷⁹

Dodatkowo biskup zadaje kandydatom pytanie o wierność w pełnieniu posługi modlitwy za powierzony lud:

⁷² Por. K. Litawa, *Nalożenie rąk*, s. 61.

⁷³ Por. *Pontyfikał rzymski. Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2020, 25.

⁷⁴ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 122; 198.

⁷⁵ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 122; 198.

⁷⁶ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 122; 198.

⁷⁷ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 124.

⁷⁸ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 125.

⁷⁹ Por. M. Chodort, *Teologia i symbolika*, s. 378-379.

„Czy chcesz razem z nami wyprasać Boże miłosierdzie dla powierzonego ci ludu, modląc się nieustannie według nakazu Chrystusa?⁸⁰”.

Jest to nawiązanie do przyrzeczenia składanego w czasie święceń diakonatu i dotyczącego obowiązku sprawowania Liturgii Godzin w intencji Kościoła i całego świata⁸¹.

Po modlitwie ordynacyjnej następują tzw. obrzędy wyjaśniające⁸². Przez konkretne gesty biskup ukazuje nowo wyświęconemu jego zadania i przestrzeń posługiwania, która zakorzeniona jest w jego własnej misji apostołowskiej.

Zbliżona forma ma miejsce także przy święceniach w stopniu diakonatu. Pośród pytań, które biskup wobec całego Kościoła zadaje kandydatom na drodze do święceń prezbiteratu, jest pytanie o celibat:

„Czy na znak wewnętrznego oddania Chrystusowi Panu przyrzekasz zawsze zachowywać celibat ze względu na królestwo niebieskie, służąc Bogu i ludziom?⁸³”.

Dodatkowym znakiem wyjaśniającym jest przekazanie księgi ewangelii jako wezwania kandydata do głoszenia Ewangelii i życia według niej. Biskup mówi:

„Przyjmij Chrystusową Ewangelię, której głosicielem się stałeś; wierz w to, co będziesz czytać, nauczaj tego, w co uwierzysz, i pełnij to, czego będziesz nauczać⁸⁴”.

Podczas obrzędów święceń, biskup jest także tym, który wzywa cały zgromadzony Kościół do modlitwy za kandydatów np.:

„Błagajmy, najmilsi, Boga, Ojca wszechmogącego, aby udzielił łaski swojego błogosławieństwa tym sługom, których wybrał do świętego stanu...”⁸⁵.

Sam biskup jest tym, któremu została powierzona opieka nad prawowitym przekazaniem prawy Objawionej.

⁸⁰ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 124.

⁸¹ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 200.

⁸² Do tych obrzędów należą: nałożenie stroju kapłańskiego – szata liturgiczna oznacza godność, ale i zadania we wspólnocie, namaszczenie – sygnalizuje uczestnictwo prezbiterów w kapłaństwie Chrystusa, które dokonało się przez wewnętrzne namaszczenie Duchem Świętym, dlatego ten gest jest przypomnieniem i postulatem, aby życie prezbitera, które zostało włączone w posługiwanie Chrystusowi, scalało się z Nim tak dalece, by z Chrystusem-Kapłanem stanowił jedno. Kolejny gest to wręczanie pateny z chlebem i kielicha z winem - przekazanie w czasie święceń tzw. insygniów urzędowych jest znakiem, że prezbiterzy, którzy w sobie właściwym zakresie uczestniczą w zadaniu apostołów, na mocy święceń posiadają w Kościele świętą władzę składania Ofiary w osobie Chrystusa. Wszystkie gesty, nie tylko te wyjaśniające opisał szerzej M. Chodort, *Teologia i symbolika*, s. 377-394, skąd zaczerpnięte są te krótkie informacje. Obrzędy wyjaśniające kończą się udzieleniem przez biskupa neoprezbiterom pocałunku pokoju. To samo mogą uczynić wszyscy obecni w kościele prezbiterzy. Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 136.

⁸³ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 200.

⁸⁴ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 210.

⁸⁵ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 202.

Kolejnym szczególnym znakiem i przykładem władzy i przedstawicielstwa w Kościele podczas obrzędu konsekracji dziewic jest obrzęd przekazania i nałożenia obrączki ze słowami wezwania do wierności Jezusowi, którego obrały jako oblubieńca⁸⁶. Biskup przekazuje obrączkę, tym samym zaślubiając kobietę Panu Bogu i Kościołowi⁸⁷.

Zadaniem biskupa jest także udzielanie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej oraz kierowanie praktyką ich sprawowania. Jednakże na tym nie koniec. Biskup ma także stać na straży właściwego przygotowania i godnego oraz owocnego przyjmowania tychże sakramentów (określić czas trwania katechumenatu, kierować jego przebiegiem, sprawować obrzędy z nim związane, udzielić sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego przynajmniej tym, którzy ukończyli czternasty rok życia)⁸⁸.

Podczas Eucharystii, której biskup nie celebruje, ale powierza to innemu prezbiterowi, należy podkreślić jego obecność przez właściwe szaty dla niego. Dlatego powinien być ubrany w albę, stułę i kapę oraz krzyż noszony na piersiach. Jego obowiązkiem jest wtedy przewodniczenie Liturgii słowa i udzielenie błogosławieństwa na zakończenie Mszy (por. OWMR 92).

Obrzędy Kościoła w biskupie widzą przedstawiciela Jezusa Chrystusa. To on dokonuje aktów liturgicznych względem ludu Bożego i samego Boga. Występując *in persona Christi* w czynnościach liturgicznych uosabia Jezusa Chrystusa w sposób najpełniejszy. Obecność biskupa wymagana prawem w obrzędach podkreśla wagę samego obrzędu czy to sakramentalnego czy związanego z sakramentalium. Posługa biskupa wiąże się z uosabianiem misji apostoelskiej i podtrzymywaniem jej w Kościele na mocy sukcesji apostoelskiej. Sama obecność biskupa jest obligatoryjna do jego przewodniczenia obrzędom w celu podtrzymywania i budowania w zgromadzeniu liturgicznym świadomości eklezjalnej.

6.1.2. Zadania wynikające ze święceń prezbiteratu

Fundamentalne w określeniu zadań, jakie w liturgii są przypisane prezbiterowi, jest odniesienie do biskupa. Prezbiter uczestniczy w kapłaństwie i posłannictwie biskupa, z którym związany jest przez święcenia godnością kapłańską. Dokumenty Kościoła mówią, że jest nieodzownym współpracownikiem stanu biskupiego, powołanym do

⁸⁶ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy Konsekracji dziewic*, Katowice 2001, nr 15.

⁸⁷ Por. K. Lijka, *Obrączki ślubne i ich symbolika w Kościele Łacińskim*, w „Liturgia Sacra” 16, nr 1, s. 115.

⁸⁸ *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne, w: Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji Polskich*, Katowice 2019, nr 20, 44, 239. 25, 33, 110.

posługiwania Ludowi Bożemu (por. KK 28). Tak więc prezbiterzy wraz ze swoim biskupem tworzą jedno prezbiterium w celu wypełniania różnych zadań⁸⁹.

Instrukcja „Redemptoris sacramentum” określa relację biskup – prezbiter w następujący sposób:

„Prezbiterzy, jako rzetelni, troskliwi i konieczni współpracownicy stanu biskupiego, powołani do posługiwania ludowi Bożemu, chociaż poświęcają się różnym zadaniom, wraz ze swoim biskupem stanowią jedno prezbiterium. <<W poszczególnych lokalnych zgromadzeniach wiernych sprawiają, że w pewnym sensie biskup staje się w nich obecny, sami zaś jednoczą się z nim ufnie i wielkodusznie, a jego obowiązki i zatroskanie po części przejmują na siebie i codziennie starannie je wykonują>>. I <<ze względu na ten udział w kapłaństwie i posłannictwie prezbiterzy powinni szczerze uznawać swego biskupa za ojca i ze czcią okazywać mu posłuszeństwo>>. Ponadto <<mając ustawicznie na względzie dobro dzieci Bożych, powinni się starać o to, aby wnosić swój wkład do duszpasterstwa całej diecezji, a także i całego Kościoła>>” (RS 29).

Najogólniej można powiedzieć, że prezbiter jest w konkretnej parafii⁹⁰ przedstawicielem biskupa w sprawowanej liturgii. Prezbiterzy podejmując posługiwanie stają się pomocnikami biskupa por. (KK 20-21), których w sakramencie święceń konsekruje sam Bóg,

„aby stawszy się w specjalny sposób uczestnikami kapłaństwa Chrystusowego, przy sprawowaniu świętych czynności działali jako słudzy Tego, który swe kapłańskie zadanie przez swojego Ducha wykonuje stale dla nas w liturgii” (DP 5).

O Eucharystii mówi się, że jest przejawem życia Kościoła, niesie tym samym w sobie funkcję kościelnotwórczą, dlatego też prezbiter sprawuje godziwie Eucharystię tylko wtedy, kiedy jest w łączności ze swoim biskupem, którego wobec wiernych uobecnia i przez którego został do nich posłany⁹¹.

Poniższe rozważania będą ukazywały rolę prezbitera w zgromadzeniu liturgicznym, przede wszystkim podczas Eucharystii. Jest ona bowiem odzwierciedleniem zadań, które stoją w takim samym albo i nawet większym stopniu

⁸⁹ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 101.

⁹⁰ Parafia to najmniejsza jednostka administracyjna diecezji, w której dokonuje się życie religijno-sakramentalne. Biskup ustanawia parafie i kieruje do nich księży, by Ci w jego imieniu otaczali opieką duszpasterską i sakramentalną wierzących. To w parafiach urzeczywistnia się misja prorocka, królewska i kapłańska całego Ludu Bożego. Na parafiach spoczywa również obowiązek, aby tak kapłani jak i wierni świeccy rozbudzali i pogłębiali w sobie właściwe rozumienie życia liturgicznego. To w parafiach kształtuje się życie i świadomość eklesjalna wierzących, która staje się widzialna w zgromadzeniu liturgicznym. Por KL 42.

⁹¹ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym w Kościele*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 185.

przed biskupem, który jako „pierwszy prezbiter” diecezji ma własnym przykładem wychowywać współbraci w kapłaństwie.

W Eucharystii człowiek woła do Boga i wzywa Go nie dlatego, że swoim ludzkim głosem może Go „osiągnąć” lub „przywołać”, lecz ponieważ wołaniem uzewnętrznia potrzebę Boga oraz utwierdza siebie w wierze i zawierzeniu Bogu. Problematyka teologiczna Mszy świętej to rozumienie znaku liturgicznego, gdzie sam znak jest narzędziem, którym posługują się osoby w celu przekazania treści ukrytych w jakiejś rzeczywistości. Celebrans powinien mieć świadomość, że sprawując liturgię działa w imieniu Chrystusa i że wykonuje gesty oraz działania, które nie tylko muszą być zgodne z treścią wypowiedzianych słów i z charakterem czynności, ale nadto mają być czytelnymi znakami obecności Pana. Jeśli bowiem konkretny gest nie pochodzi z ustanowienia Chrystusa, to jest przekazem pochodzącym z tradycji Kościoła. Ta zaś starała się najwierniej naśladować Chrystusa⁹².

W tej części rozważania tematu poruszane zostaną te zagadnienia, które są wspólne prezbiterowi i biskupowi. Tu poruszone zostaną przestrzenie i zadania przewodniczącego, które są obecne w codziennej liturgii życia Kościoła. Z mandatu biskupiego, prezbiter, ma za zadanie budować wspólnotę, głosić słowo, sprawować liturgię, żyć ze wspólnotą kierować nią jako Kościołem chwającym Boga i uświęcającym człowieka. Przestrzenią szczególnych zadań jest przewodniczenie liturgii. Prezbiter powinien jako pierwszy tą liturgią żyć, a także jej uczyć wszystkich wierzących przez właściwe postawy, zaangażowanie, a także i milczenie.

6.1.2.1. Gromadzenie wiernych

Liturgia jest procesem komunikacji pomiędzy Trójjedynym Bogiem (gdzie relacje zachodzą pomiędzy Osobami Boskimi) a ludźmi tworzącymi zgromadzenie liturgiczne. Z aspektu komunikacyjnego liturgii wynika, że jest ona systemem symboli uświęcenia i kultu Kościoła, innymi słowy, opiera się na relacji dawania i brania, wezwania i odpowiedzi. To wszystko dokonuje się w zgromadzeniu liturgicznym, które samo w sobie jest narzędziem, ale i celem zjednoczenia ludzi z Bogiem⁹³.

Zgromadzenie liturgiczne jest organizmem, na który składa się wiele członków. To od poczucia wspólnoty i jedności zależy dynamika zgromadzenia. Gromadzi nas

⁹² Por. A. Laurentin, *Gestes de la Messe*, „Paroisse et liturgie” 21 (1966), nr 1, s. 28.

⁹³ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii*, s. 179.

Chrystus i to On jest czynnikiem budującym wspólnotę. Jednakże w znaku widzialnym obecny jest kapłan, którego funkcja przewodniczenia ma na celu pobudzać całą wspólnotę i kierować ich modlitwą⁹⁴.

Można stwierdzić, że istotą zgromadzenia wiernych jest fizyczne: miejsce i czas. Jednakże spojrzenie na dzieło Boga i człowieka jakim jest liturgia przenosi nas w rzeczywistość wykraczającą poza opis zmysłowych i umownych wartości metrycznych. Chrystus przez tajemnice paschalne uświęcił całe stworzenie, a zdesakralizował przestrzeń⁹⁵. Teologowie postawili tezę, że w konsekwencji odkupieńczego dzieła Jezusa Chrystusa, przestrzenią liturgii jest cały świat stworzony⁹⁶. Dlatego potrzebne są człowiekowi dla sprawowania celebracji liturgicznej znaki widzialne. W OWMR czytamy:

„Na sprawowanie Eucharystii lud Boży gromadzi się zwykle w kościele lub gdy kościoła brak albo jest on niewystarczający, w innym odpowiednim miejscu, godnym tak wielkiego misterium. Zarówno kościoły, jak i te miejsca powinny być odpowiednio przystosowane do sprawowania czynności liturgicznych i osiągnięcia czynnego udziału wszystkich wiernych. Świątynie i przedmioty związane z kultem Bożym winny być prawdziwie godne i piękne, stanowiąc jednocześnie znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych” (OWMR 288).

Nacisk położony jest więc na czynności liturgiczne i udział wiernych. Znakiem, wokół którego gromadzi się zgromadzenie liturgiczne, jest ołtarz i osoba tego, który przewodniczy. To są dwa podstawowe czynniki budujące zgromadzenie⁹⁷. Dlatego miejsce kapłana i usytuowanie ołtarza nadają sens i rozumienie całego zgromadzenia. Reforma posoborowa ukształtowała jeden i drugi znak na nowo. Odsunęła ołtarz od ściany, usytuowała go bliżej wiernych w ten sposób, że kapłan stoi twarzą do ludu, rozdzielony tymże ołtarzem (por. IO 91). To wielka kopernikańska zmiana, jak powiedzieli o tym niektórzy badacze, np. ks. Jerzy Stefański⁹⁸.

Przed soborem kapłan wyrażał bardziej obraz Pasterza, stojąc na czele owczarni, którą prowadzi do Boga. W imieniu zebranych składał ofiarę. Po reformie zwrócony twarzą do wiernych wyraża przez swoje miejsce prawdę o wcieleniu, która mówi, że Syn Boży stał się człowiekiem i jest pośród nas, co oddaje Katechizm Kościoła Katolickiego:

„Na czele zgromadzenia stoi Chrystus, główny celebrans Eucharystii. Jest On Arcykapłanem Nowego Przymierza. To On niewidzialnie przewodniczy całej

⁹⁴ Por. A. Sorrention, *Celebracje liturgiczne*, s. 66.

⁹⁵ Por. M. D. Chenu, *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968, s. 68-75.

⁹⁶ Por. S. Lech, *Przestrzeń celebracji liturgicznych*, „RBL” 42 (1989), nr 3, s. 189.

⁹⁷ Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do konstytucji*, s. 35-38.

⁹⁸ Por. J. Stefański, *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000, s. 332.

celebracji eucharystycznej. Biskup lub prezbiter reprezentuje Chrystusa, działając w osobie Chrystusa-Głowy (in persona Christi Capitis)” (KKK1348).

Samo ustawienie celebransa w stosunku do ołtarza i wiernych mówi nam o konkretnym charakterze zgromadzenia. Tym samym informuje do czego wierzących zaprasza Kościół, na jaką prawdę ich otwiera. Te dwie sytuacje, mówią nam o dwóch stronach liturgii nierozłącznych od siebie: uwielbieniu Boga i uświęceniu człowieka. W świecie znaków widzialnych eksponowane były one zamiennie, w zależności od epoki liturgicznej. Po Soborze Watykańskim II wyeksponowana została ta postawa, która podkreśla uświęcające działanie Boga⁹⁹. W tym ukierunkowaniu celebransa wobec ołtarza i wiernych, Bóg ukazywany jest jako zwołujący swój lud, wychodząc mu naprzeciw. Znakiem i obrazem, a lepiej ikoną¹⁰⁰, jest kapłan, który przychodzi do zgromadzenia i zwołuje go jako Chrystus, Głowa Kościoła i zwraca się do wiernych twarzą. Dlatego przysługuje mu wyróżnione miejsce¹⁰¹.

Drugim znakiem potwierdzającym to rozumienie i rolę kapłana jest sam ołtarz. Dosunięty do ściany, wyrażał tajemniczość ofiary, ale nie przypominał stołu uczty. Namiastką ołtarza jako stołu uczty miały być balaski nakrywane na czas udzielenia Komunii świętej białym obrusem¹⁰². W samym tym znaku nie ma miejsca na ukazanie wspólnotowego charakteru współczestnictwa w przeżywaniu i sprawowaniu liturgii. Ołtarz był dla księdza, natomiast balaski dla wiernych¹⁰³.

W liturgii posoborowej, w przestrzeni przeznaczonej do sprawowania liturgii ołtarz w swej symbolice bardziej przypomina stół, wokół którego zaprasza się gromadzący Kościół do współprzeżywania i sprawowania Najświętszej Ofiary. Ołtarz jest

„stołem ofiary i uczty, na którym kapłan przedstawiający Chrystusa Pana dokonuje tego samego, co Chrystus uczynił i przekazał swoim uczniom, aby czynili na Jego pamiątkę”¹⁰⁴.

Tak rozumiany ołtarz stanowi centrum zgromadzenia. W tym miejscu, fizycznie i w porządku nadprzyrodzonym, spotyka się całe Mistyczne Ciało na sprawowanie

⁹⁹ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tł. L. Balter, Poznań 1999, s. 16-25.

¹⁰⁰ Ikona w swojej istocie i znaczeniu miała dwuwymiarową wymowę, odnosiła się do tego co przedstawiała w sposób symboliczny. Zakorzeniona w myśleniu wschodnim zachęcała do wejścia w głąb tego co przedstawiała. Zachęcała do nie zatrzymania się na zewnętrznej formie przekazu, ale odsyłała do rzeczywistości teologicznej.

¹⁰¹ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 180.

¹⁰² Por. Z. Kiernikowski, *Symbolika ołtarza*, „Anamnesis” 46 (2006), s. 27-34; Z. Wit, *Ołtarz chrześcijański miejscem ofiary*, „Anamnesis” 48 (2007) s. 40-55.

¹⁰³ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 180.

¹⁰⁴ *Pontyfikał rzymski. Obrzędy poświęcenia Kościoła i ołtarza*, Katowice 2001, s. 117.

liturgii¹⁰⁵. Obrzędy towarzyszące rozpoczęciu Mszy świętej, a dokładnie znaki, które wykonuje celebrans, ukierunkowują zgromadzenie na centrum liturgii. Są nimi: oddanie czci ołtarzowi przez pokłon, jeśli nie ma w prezbiterium Najświętszego Sakramentu w tabernakulum (por. MR 2*), ucałowanie ołtarza i okadzenie (por. OWMR 49, 123). Te elementy liturgiczne obrzędów wstępnych wysyłają konkretne sygnały do uczestników na temat wokół czego się gromadzimy i co jest kierunkiem naszego fizycznego bycia w tej rzeczywistości.

6.1.2.2. Rozpoczynanie liturgii

Akt liturgiczny, którym przewodniczący zwykle rozpoczyna liturgię¹⁰⁶ i nabożeństwa to znak krzyża. Jeśli przeżywaną liturgią jest Msza śpiewana, zaleca się usilnie, aby kapłan śpiewał wszystkie teksty, które są mu przypisane, więc również słowa towarzyszące temu znakowi (MS 10a). Jedyna liturgia, która nie rozpoczyna się znakiem krzyża to Liturgia Męki Pańskiej (Wielki Piątek), kiedy to cały Kościół nie sprawuje Eucharystii (por. MR 133). Kapłan wykonując znak krzyża śpiewa więc lub recytuje słowa: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Wierni również wykonują na sobie znak krzyża i odpowiadają: „Amen” (OWMR 50, 124). Rozpoczęcie znakiem krzyża sięga do praktyki pierwszych wierzących, którzy przed wszystkimi czynnościami wykonywali znak krzyża. Tak o tym pisze Tertulian:

„wchodząc i wychodząc, przy ubieraniu się lub myciu, gdy mamy jeść lub światło zapalać, przed położeniem się do łóżka lub zaczęciem pracy jakiej, owszem gdy nawet siadamy, znaczymy czoło nasze krzyżem świętym”¹⁰⁷.

Z czasem mały krzyżyk na czole, został zastąpiony czynieniem znaku krzyża na swoim ciele. I tak od XI wieku praktykowany jest znak krzyża, który zajmuje centralne miejsce w życiu każdego wierzącego. Gest ten wykonuje się następująco: lewą rękę kładzie się na piersiach, a prawą dłonią wykonuje się znak krzyża (CE 108). B. Nadolski podaje, że znak krzyża należy czynić otwartą dłonią, gdyż to świadczy o otwartości człowieka na Boże działanie i przyjęcie tych którzy się gromadzą. W duchowości i pobożności kapłańskiej już w XIX wieku czytamy, że w momencie czynienia znaku krzyża

¹⁰⁵ Por. S. Szczepaniec, *Celebracja liturgiczna*, s. 182.

¹⁰⁶ Sama celebrowanie rozpoczyna się śpiewem na wejście jeśli taki ma miejsce (por. OWMR 47).

¹⁰⁷ Cytat za: A. Nojszewski, *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903, s. 27.

„przypomina sobie kapłan, że [...] żywot wieczny opiera się na wierze w jednego prawdziwego Boga i w Syna Jego Jezusa Chrystusa, którego Ojciec na świat zesłał”¹⁰⁸.

W dokumentach po Soborze Watykańskim II wiele razy pada akcent na osobistą świętość i budowanie duchowości kapłana, o którą ma zabiegać¹⁰⁹.

Celebrans rozpoczynając, jako pierwszy się odzywa, ponieważ występuje w imieniu całego Ludu Bożego, a zwłaszcza tych, którzy są obecni i tworzą zgromadzenie liturgiczne. Wypowiada się w ich imieniu i dla ich dobra¹¹⁰. Już w pierwszych momentach Eucharystii widać rolę kapłana, który nadaje ton liturgii i całemu zgromadzeniu. Powinien starać się o spokój, przejrzystość znaków oraz głośność wypowiedzianych słów. Kapłan nie sprawuje dla siebie liturgii, ale jej przewodniczy. Celebransem jest całe zgromadzenie. Sprawowanie liturgii jest aktem posługi pastoralnej, a nie jurysdykcyjnej kapłana. Oznacza to, że kapłan nie może przewodniczyć inaczej, jak tylko mając na uwadze zgromadzony Kościół. Winien on być w ramach celebracji zwoływany i stawać się obecnym dzięki posłudze kapłana¹¹¹. Dla zrealizowania powyższego należy m.in. uwolnić gesty celebransa od odruchów i automatyzmów. W tym celu winien on ze szczególną starannością ćwiczyć ich wykonywanie¹¹².

Od celebransa wymaga się godności w przewodniczeniu (OWMR 16-25). Ten wymóg można przełożyć na realia czysto ludzkie: godność osoby i sposób bycia, harmonijne wykonywanie gestów, towarzyszącym obrzędowi, poparte słowami, które im mają towarzyszyć, modulacja głosu, spojrzenie, rytm, dialogowanie, słuchanie siebie nawzajem, dawanie czasu na odpowiedź zgromadzenia. To postawy, które już w pierwszym akcie liturgicznym pomagają rozpocząć wspólne celebrowanie i utwierdzają w poczuciu, że zgromadzenie modli się wspólnie, ale pod przewodnictwem kapłana¹¹³. Podsumowuje to Romano Guardini, twierdząc, że tylko to co żyje posiada styl, natomiast sztuczność i eksponowane gesty, czy nagi schematyzm faktycznie go nie posiada. Styl to jasny dialog, wyważony ruchem, dokładnie opracowany możliwością przestrzeni, przedmiotów, kolorów i dźwięków¹¹⁴.

¹⁰⁸ B. Galura, *O Mszy świętej, czyli Nauka o nieustającej ofierze nowego zakonu*. Leszno 1853, s. 42.

¹⁰⁹ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana w sprawowaniu Eucharystii*, Kraków 2012, s. 32.

¹¹⁰ Por. J. Kraiński, *Spółeczny charakter Mszy świętej według „Institutio generalis missalis Romani”*, „RBL” 23 (1970), nr 2-3, s. 101.

¹¹¹ Por. R. Gantoy, *Le ministère du célébrant dans la nouvelle liturgie*, Paris 1970, s. 20

¹¹² Por. A. Rojewski, *Postawy i gesty celebransa w eucharystycznym zgromadzeniu liturgicznym*, „RBL” 47 (1994), nr 4, s. 201.

¹¹³ Por. A. Sorrentino, *Celebracje liturgiczne*, s. 69.

¹¹⁴ Por. R. Guardini, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana 1961, s. 85, 87.

Kolejnym elementem wspólnototwórczym jest pozdrowienie ludu, niejako przywitanie się ze zgromadzonymi. Nie jest to jednak osobiste wymienienie uprzejmości prezbitera i wierzących, choćby parafia była idealną wspólnotą. Celebrans zwraca się do zgromadzonych pozdrowieniem „Pan z wami”, bądź w bardziej rozbudowanych zwrotach podanych w mszale (por. MR 3*-4*), natomiast biskup używa formy: „Pokój wam” (por. MR 4*). Słowom tym towarzyszy rozłożenie rąk w geście ogarniającym wszystkich zgromadzonych. Gest ten wykonuje przez lekkie wzniesienie i rozłożenie dłoni¹¹⁵. Nie należy tego gestu czynić przesadnie rozległym (CE 104). Następnie składa dłonie i trzyma je złożone. Przy tym celebrans musi pamiętać, że nie należy w liturgię wprowadzać własnych gestów liturgicznych, niemających pokrycia w prawie liturgicznym (RS 59).

Te słowa i gest podkreślają obecność Pana w zgromadzeniu liturgicznym i wyrażają całą prawdę o zgromadzeniu. Żadne inne słowa nie mogą wypełnić tej przestrzeni, ponieważ celebrans wita wiernych nie w swoim imieniu, a w imieniu pierwszego liturga - Jezusa Chrystusa¹¹⁶. Bogusław Nadolski powie tak:

„W pozdrowieniu celebransa Panem jest zmartwychwstały Jezus (...). [On] przychodzi do swoich uczniów, jest pomiędzy nami, z nami, pośrodku nas”¹¹⁷.

Tym samym Kościół przypomina zgromadzonym przez usta celebransa, że to zebranie i gromadzący się to nie jest jakieś zwykłe zgromadzenie, lecz jest to spotkanie z żywym Bogiem, który działając w osobie kapłana zapewnia zebranych o swojej obecności.

6.1.2.3. Informowanie zebranych

W przestrzeni celebracji są dwa momenty, kiedy przewodniczący może podać pewne informacje. Pierwszy ma miejsce po pozdrowieniu, kiedy kapłan w bardzo zwięzłych słowach może wprowadzić zgromadzonych w liturgię dnia (por. MR 4*, OWMR 50). Przepisy kładą nacisk na to, aby był to krótki i zwięzły komentarz. We wszelkich opracowaniach obrzędów Mszy świętej jest to często podawana przestroga, aby ten komentarz nie urastał objętościowo i informacyjnie do „pierwszej homilii”¹¹⁸.

¹¹⁵ Jeśli prezbiter lub biskup celebruje Mszę świętą z jednym usługującym, stojąc od początku celebracji przy ołtarzu, na słowa pozdrowienia odwraca się w stronę ministranta. Por. OWMR 257.

¹¹⁶ Por. W. Pałęcki, *Pytanie o liturgie*. Lublin 2015, s. 90.

¹¹⁷ B. Nadolski, *Pan z wami – więcej niż pozdrowienie*, w: *Msza święta – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii Mszy*, J. Hadalski (red.), Poznań 2013, s. 194.

¹¹⁸ Por. B. Nadolski, *Pan z wami*, s. 196.

Właściwym jest to, aby to była prosta i szczerza zachęta, by wierni uczestniczyli w obrzędach liturgicznych¹¹⁹.

Trzeba jednak zawsze pamiętać, że w liturgii to nie człowiek coś wykonuje, ale Bóg. Nie może tu być mowy o własnej twórczości, a jedynie ukierunkowaniu na Boga, by zgromadzenie właściwie nastawiło swoje serca i umysły. Wprowadzenie w liturgię nie musi mieć miejsca każdego dnia. Natomiast według B. Nadolskiego, jeśli celem wprowadzenia jest budowanie wspólnoty przez budzenie głębszej świadomości celebracji u zgromadzonych, wprowadzenie to wymagane jest przynajmniej w uroczystości, święta i niedziele¹²⁰. Nadolski zwraca także uwagę, że sama liturgia nie wymaga dodatkowych wprowadzeń i komentarzy. Przypomina, że za właściwe wprowadzenie do liturgii, tematykę celebracji i zgromadzenia spełnia i wyczerpuje właściwie dobra pieśń, która rozpoczyna liturgię. Podkreśla także, że zasadniczą w informowaniu ludzi w trakcie liturgii jest sama osoba celebransa, jego miłość do wspólnoty i personalistyczne podejście. Takie ujęcie sprawy u właściwie uformowanego i ciągle formującego się celebransa zażegnuje wszelkie nadużycia bądź przeakcentowania w sferze przesadnych komentarzy czy informacji, które zamiast budować wspólnotę rozbijają jej ducha i naturę¹²¹.

Drugą okazją, ale nie jest obowiązkiem, na podanie pewnych informacji jest czas tuż przed błogosławieństwem, a po Modlitwie po komunii. (por. MR 376*). Przepisy mówiąc o ogłoszeniach na końcu Mszy świętej określają je dwoma aspektami: koniecznością i zwięzłością. Ważny jest też zapis, że te ogłoszenia powinny być przewidziane, czyli zaplanowane, a nie spontaniczne. Ogłoszenia może podawać diakon bądź sam celebrans. (por. OWMR 90a, 166, 184; CE 167). Nie może tu jednak mieć miejsca koleje sztuczne przedłużanie celebracji. Powinno wybrzmieć tylko to co jest konieczne dla danej wspólnoty.

6.1.2.4. Zachęcanie i pouczanie

Rolą celebransa jako przewodnika zgromadzenia jest interweniowanie w odpowiednio wskazanych miejscach liturgii do zachęcania uczestników, aby Ci włączyli się w konkretną akcję liturgiczną, bądź pouczenia ich o tym co się dokonuje, by owocność ich modlitwy i celebracji była większa. Niektóre z tych formuł są podane

¹¹⁹ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, s. 193.

¹²⁰ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 34.

¹²¹ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 37-38.

w księgach liturgicznych, natomiast celebrans może przekazać wymagane treści we własnych słowach (por. OWMR 31). Przykładem jest tu choćby wprowadzenie w akt pokutny (por. MR 5*, 6*) i modlitwę wiernych (por. MR 14*)¹²².

OWMR podaje jeszcze dwa momenty, gdy kapłan może zwrócić się do wiernych z informacjami wprowadzającymi w obrzędy. Są to wprowadzenie do Liturgii słowa przed czytaniem i do Modlitwy eucharystycznej przed prefacją (por. OWMR 31). OWMR mówi bez rozróżniania o zachętach, objaśnieniach, wprowadzeniach w poszczególne elementy. Wszystkie interwencje celebransa powinny być skupione na Bogu i na człowieku. Mówiąc bowiem o Bogu objawiającemu się w konkretnych tajemnicach i znakach obrzędowych ułatwia zebrany dotknięcia realnej obecności i doświadczenia uświęcającej mocy Boga. Ważne jest, by konkretną i przemyślaną interwencją celebrans dotykał umysłu i serca¹²³.

Formy, które podają księgi jako wolne interwencje celebransa, bądź jeśli są podane do wyboru, należy dobierać kierując się celem jakim jest ożywienie udziału wiernych¹²⁴.

6.1.2.5. Milczenie

Celebrans to ten, który zabiera głos w zgromadzeniu liturgicznym jako pierwszy. Jednakże do jego roli przypisane jest także i milczenie, które ma budzić taką postawę również u innych uczestników celebracji. Milczenie jest samoistnym elementem w liturgii (por. KL 30; MS 305). Jednakże to celebrans nadaje jej właściwą formę i podkreśla jej rolę. Milczenie przewidziane i konieczne jest w następujących momentach Mszy świętej: w trakcie aktu pokutnego (por. MR 5*; MR 6*; OWMR 51), po wezwaniu do modlitwy (por. MR 11*; MR 376* OWMR 54), po czytaniu lub homilii (por. OWMR 66) oraz po Komunii świętej (por. MR 376*; OWMR 88).

Cisza w trakcie aktu pokutnego jest podarowaniem chwili każdemu z uczestników, aby uświadomił sobie własną grzeszność, zrobił krótki rachunek sumienia. Rolą celebransa jest podprowadzić do tego uczestnika liturgii poprzez wypowiedzianą zachętę i podarowaną przestrzeń ciszy¹²⁵.

¹²² Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 102-103.

¹²³ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 103.

¹²⁴ Por. A. Rojewski, *Postawy i gesty*, s. 204.

¹²⁵ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 71.

Kolejnym miejscem na ciszę jest czas po wezwaniu do dwóch modlitw. Kolekta i Modlitwa po Komunii są poprzedzone wezwaniem celebransa: „Módlmy się”. W pierwszej z tych oracji przewodniczący wzywa do modlitwy w intencji, którą każdy z uczestników pragnie przedstawić Bogu na danej celebracji. Cisza jest okazją, aby każdy uczestnik liturgii uświadomił sobie własną intencję i przed Bogiem w tej ciszy ją przedstawił. Podobnie przy Modlitwie po Komunii, celebrans wzywa wiernych do modlitewnego dziękczynienia i powinien dać chwilę ciszy na osobiste dziękczynienie, za łaskę uczestnictwa w liturgii. Tak samo długość ciszy po homilii i zakończeniu rozdzielania Komunii świętej zależy od celebransa¹²⁶. To okazja, aby skupić się, na swojej obecności przy Panu. Wtedy, w modlitwie osobistej można wypowiedzieć swoje prośby, dziękczynienia czy uwielbienia. Tak chwila milczenia winna być wyważona w stosunku do całości akcji liturgicznej, ciężko wyznaczyć czas ponieważ każde zgromadzenie ma swoją dynamikę.¹²⁷

Chwile milczenia w trakcie liturgii stanowią część akcji liturgicznej i należą do niej nierozłącznie. Nie można ich traktować jako dodatek bądź fakultatywny element, który jest stosowany, bądź pomijany ze względu na upodobania celebransa, warunki czasowe czy długość trwania liturgii. Rubryki w mszale po Soborze Watykańskim II traktują milczenie jako nieodzowne i integralne elementy celebracji z udziałem wiernych. Dlatego nie należy ich opuszczać. Trzeba uznać, że odnowiona liturgia niezachowanie milczenia w wyznaczonych momentach przez celebransa uważa za okaleczenie liturgii mszalnej¹²⁸.

Romano Guardini kładzie nacisk na milczenie medytacyjne podczas liturgii. Uważa, że milczenie jest wielką korzyścią dla rozważanego Bożego słowa. Skoro liturgia składa się w ogromnej większości ze słowa wypowiedzianego przez samego Boga lub zwróconego do Niego, Guardini uważa, że słowa te winny być zanurzone i przepełnione spokojem i wewnętrzną medytacją. Cisza według niego, otwiera źródło wewnętrzne, z którego wypływa słowo¹²⁹. Trwanie w ciszy medytacyjnej rodzi zatem pragnienie Słowa. Jest to postawa słuchaczy Jezusa w synagodze w Nazarecie: „Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione” (Łk 4, 20).

¹²⁶ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 51-53.

¹²⁷ Por. T. Syczewski, *Znaczenie milczenia w liturgii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 16 (2003), s. 177.

¹²⁸ Por. A. Rojewski, *Postawy i gesty*, s. 205.

¹²⁹ Por. R. Guardini, *La messe*, Paris 1957, s. 20.

6.1.2.6. Głoszenie słowa

Święty Paweł przypomina, że wiara rodzi się z tego, czego się słucha (por. Rz 10, 17). Sobór Watykański naucza, że przez przepowiadanie Ewangelii Jezusa Chrystusa wierni są gromadzeni w celu celebrowania tajemnic paschalnych (por. KK 26; por DK 4).

Ogólne Wprowadzenie do Lekcjonarza Mszalnego podaje szereg zadań, jakie spoczywają na przewodniczącym liturgii. Sam celebrans jest pierwszym słuchaczem słowa, które Bóg kieruje do wiernych przez innych członków zgromadzenia wypełniających swoje funkcje. Jednakże jako stojącemu na czele zgromadzenia, jemu pierwszemu przypada zadanie głoszenia słowa i dzielenia się nim z wiernymi. Wyróżnionym momentem liturgii jest homilia (por. OWMR 66). Obowiązek homilii jest przypisany do każdej niedzieli i święta podczas Mszy sprawowanych z ludem. Sobór zaleca, aby homilie głoszone były także w dni powszednie Adwentu i Wielkiego Postu (por. IO 53). Homilia jest częścią liturgii (por. OWMR 65) mającą łączność z obrzędami, bądź czytaniem biblijnymi. Żadne inne treści nie mają miejsca w przekazywaniu wiernym w tym momencie celebracji, z tym wiąże się również kwestia długości i czasu, który winien być proporcjonalny do całości liturgii¹³⁰. Jest on również odpowiedzialny za zapewnienie odpowiedniego sposobu czytania słowa (por. OWLM 38; 41).

Na przewodniczącym spoczywa obowiązek znajomości układu lekcjonarza, a także porządku Liturgii słowa. Znajomość bogactwa treści, a przede wszystkim umiejętne dobieranie tekstów, według możliwości które daje lekcjonarz, ma być ukierunkowane na owocność przeżywania liturgii przez zgromadzonych (por. OWLM 40). Celebrans ma możliwość przed czytaniem wprowadzić w tematykę i właściwie ukierunkować zebranych na dany aspekt słowa Bożego. Może oczywiście zlecić to zadanie diakonowi lub komentatorowi (por. OWLM 39; 42).

Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do Obrzędu święceń szczegółowo przedstawia posługę i rolę prezbitera, który uczestniczy na mocy święceń w posłannictwie samego Chrystusa. Pierwszym zadaniem prezbitera jest głoszenie słowa Bożego¹³¹. Jest to podstawowe jego zadanie. Wynika to z samej logiki i natury sakramentów, ponieważ przepowiadanie Dobrej Nowiny ma prowadzić do wiary, której domagają się sakramenty. Przewodniczący liturgii, jak również każdy prezbiter, który głosi słowo Boże, kontynuuje misję Chrystusa Nauczyciela i staje się znakiem Jego

¹³⁰ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 131, 139-140.

¹³¹ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 102.

obecności (por. KL 7). Benedykt XVI, mówiąc o sakramentalności słowa Bożego przepowiadanego podczas liturgii, a zwłaszcza podczas Mszy świętej, podkreśla, że sakramentalność słowa staje się zrozumiała przez analogię do rzeczywistej obecności Chrystusa pod konsekrowanymi postaciami chleba i wina. Zaznacza również, iż głoszenie słowa Bożego podczas celebracji domaga się uznania, że sam Chrystus jest obecny i mówi do zgromadzonych¹³².

6.1.2.7. Zanoszenie modlitwy do Boga w imieniu wspólnoty

Wśród rozmaitych funkcji, jakie spełnia celebrans, w odniesieniu do Boga jest reprezentowanie wspólnoty. Jest więc on znakiem i sługą Jezusa, ale także oddaje się na służbę Kościołowi, konkretnie widzialnemu w zgromadzeniu liturgicznym, któremu przewodzi. Nie przedstawia tylko siebie Bogu, a cały Kościół, a zarazem poszczególnych wiernych. Stąd staje się sługą i w pełni oddaje wymiar swojego kapłaństwa, które na mocy sakramentu jest służebne¹³³.

W OWMR przeczytamy na temat modlitw przypisanych celebransowi:

„Wśród tego, co przysługuje kapłanowi, pierwsze miejsce zajmuje Modlitwa eucharystyczna, będąca szczytem całej celebracji. Przysługują mu także oracje, to jest kolekta, modlitwa nad darami i modlitwa po Komunii. Kapłan, który reprezentując osobę Chrystusa, przewodniczy zgromadzeniu, znosi te modlitwy do Boga w imieniu całego ludu świętego i wszystkich obecnych. Słusznie więc nazywają się one <<modlitwami przewodniczącego>>” (OWMR 30).

Podstawowe zadanie przewodniczącego liturgii to kierowanie modlitwą zgromadzenia liturgicznego. Jest to zadanie bardzo wymagające, ponieważ przed swoją sakramentalną rzeczywistość występują *in persona Christi* i dlatego w działaniu liturgicznym uosabiają modlącego się Chrystusa. Stąd podczas sprawowania liturgii przewodniczący ma za zadanie uaktualniać kult całego Chrystusa (por. KL 33). Najważniejszą więc rolą przewodniczącego liturgii jest modlić się ze zgromadzeniem, w imieniu zgromadzenia i za zgromadzenie liturgiczne. Cała liturgia eucharystyczna jest wielką modlitwą, która przepełniona jest wieloma formami wyrazu, takimi jak: kontemplacja, słuchanie, milczenie, dialog, śpiew, deklaracje, dziękczynienie,

¹³² Por. Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, Kraków 2010, s. 56.

¹³³ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 60-61.

przebłaganie, prośba. Wszystkie te formy moderuje i pod nie podprowadza kapłan, który wzywa do dziękczynienia, wzniesienia serc w górę¹³⁴.

Modlitwy celebransa uwydatniają eklezjalny charakter posługi prezbitera. W tych aktach liturgicznych trzeba także wspomnieć o jego działaniu *in nomine Ecclesiae*. Oznacza to, że kapłan w całym swoim działaniu i w swojej modlitwie, którą kieruje i zanosi do Boga, nie występuje tylko w swoim imieniu. W celebracji liturgicznej staje przed Bogiem jako rzecznik Kościoła. Z jednej strony reprezentuje Chrystusa, ale tym samym używa ust i rąk całemu Mistycznemu Ciału Chrystusa, czyli Kościołowi modłącemu się, składającemu Ofiarę i dziękczynienie. Celebrans w modlitwach, które mu przysługują, zawsze oczekuje na łączenie się, swoistą ratyfikację zgromadzenia liturgicznego w postaci aklamacji *Amen*. To wielkie zobowiązanie jest wezwaniem do wierności liturgii¹³⁵. Działania celebransa co do treści i formy nie mogą być wyrazem teologicznej dowolności, niedbalstwa, rutyny, pospiechu, ale nie mogą też być przejawem egzaltowanej ceremonialnej dewocji, pomieszaniem rytów, obrządków czy tradycji według własnego wyobrażenia. Celebracja liturgii ma być w swojej obrzędowości wyrazem i szkołą odzwierciedlającą zasadę *Lex orandi - lex credendi*¹³⁶.

Po hymnie „Chwała na wysokości Bogu” lub jeśli w danej liturgii nie jest przewidziany, po akcie pokuty lub (w niektórych celebracjach) tuż po zajęciu miejsca w prezbiterium, kapłan odmawia pierwszą z modlitw prezydencjalnych, czyli kolektę. We Mszy świętej odmawia się tylko jedną kolektę (por. CE 136; OWMR 54; MR, s. 11*). Po wypowiedzeniu całej kolekty wraz z konkluzją składa ręce, a lud odpowiada: „Amen” (CE, nr 136). Jeśli liturgia jest Mszą świętą śpiewaną, zaleca się śpiew całej kolekty (MS 18d).

Kapłan celebrujący liturgię na zakończenie Liturgii słowa (po Ewangelii albo homilii, ewentualnie po wyznaniu wiary, w zależności czego wymaga dana liturgia) wzywa wiernych do modlitwy i wypowiada modlitwę na zakończenie po intencjach, które kierują wierni. Tak zachęta do modlitwy powszechnej, jak i zakończenie przysługują przewodniczącemu¹³⁷ (por. OWMR 70; por. OWLM 43).

¹³⁴ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 77-78.

¹³⁵ Por. K. Lijka, *Sztuka celebrowania*, s. 233.

¹³⁶ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący*, s. 185.

¹³⁷ Niestety można zaobserwować praktykę, którą zaprzecza rozumieniu istoty przewodniczenia. Przejawia się dwoma postawami. W pierwszej, koncelebrans odczytujący ewangelię, czy głoszący homilię od razy rozpoczyna wstęp do modlitwy wiernych, ponieważ już jest przy ambonie. W drugiej postawie dla wyrażenia zaangażowania kolejnego koncelebransa powierzona mu zostaje modlitwa wiernych, ponieważ nie przewodniczy, nie odczytuje Ewangelii, bądź nie głosi homilii. Jest to całkowite niezrozumienie liturgii w dwóch aspektach zaangażowaniu świeckich i przewodniczeniu liturgii.

OWMR o modlitwie nad darami mówi w następujący sposób:

„Po złożeniu darów na ołtarzu i zakończeniu związanych z tym obrzędów kapłan wzywa wiernych, aby modlili się razem z nim. Następnie modlitwą nad darami kończy przygotowanie darów i przygotowuje zgromadzenie do Modlitwy eucharystycznej. (...) Lud przyłączając się do modlitwy, przez odpowiedź Amen uznaje modlitwę za swoją” (OWMR 77).

Modlitwa nad darami, podobnie jak kolekta, należy do przewodniczącego liturgii. Jest skierowana do Boga, wypowiedziana przez kapłana w imieniu całego ludu, a przede wszystkim w imieniu wszystkich zgromadzonych. Wiąże się ze składaniem darów i wyraża dziękczynienie za nie. Jest podsumowaniem dziękczynienia za chleb i wino (por. MR 15*). Kapłan przez tę modlitwę zamyka przygotowanie darów¹³⁸.

Wśród aktów liturgicznych, które przysługują celebransowi pierwszym jest Modlitwa eucharystyczna. Ta część liturgii jest szczytem całej celebracji¹³⁹. Nie jest to tylko modlitwa, ale aktualizacja, urzeczywistnienie wydarzeń zbawczych, czyli męki śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Jej nadrzędność w modlitwach Kościoła wynika z faktu, że zawiera w sobie treści wspomnienia – pamiątki (anamneza), epiklezy, ofiary Chrystusa i Kościoła oraz wstawiennictwa. Zadaniem prezbitera jest korzystać ze skarbnicy bogactw tekstów Modlitw eucharystycznych, uwytatniając je przez dostosowanie do okresu roku liturgicznego czy przeżywanej tajemnicy (na przykład Modlitwa o tajemnicy pojednania, bądź V Modlitwa eucharystyczna)¹⁴⁰.

Modlitwa eucharystyczna jest szczególnym wyrazem roli przewodniczącego. Kieruje modlitwą i w imieniu całego ludu Bożego wielbi Boga za dzieło zbawienia i łaski, które codziennie stają się udziałem ludzkości. W końcu w imieniu całego zgromadzenia składa ofiarę Bogu Ojcu przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym¹⁴¹. Jest to więc modlitwa całego Kościoła, wyrażonego przez kapłańskie „my”. Przewodniczenie powinno pobudzić wiernych oraz sprowokować do zdecydowanej odpowiedzi i zaangażowania w żywy dialog. Jest na to miejsce przed prefacją, przez hymn „Święty”, aklamację po przeistoczeniu i doksologię końcową¹⁴². Rubryki zwracają uwagę, aby

¹³⁸ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 84.

¹³⁹ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący*, s. 187.

¹⁴⁰ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 79-80.

¹⁴¹ Por. J. Kraiński, *Spółeczny charakter*, s. 102.

¹⁴² Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 81.

w Modlitwie eucharystycznej słowa najważniejsze celebrans wypowiadał w taki sposób, aby były dobrze słyszalne przez wszystkich zgromadzonych¹⁴³.

Modlitwa po Komunii jest zamknięciem celebracji, w której przewodniczący podsumowuje zgromadzenie liturgiczne, zazwyczaj uwzględniając owocność aspektu eucharystycznego (por. OWMR 89).

Szczególnym gestem towarzyszącym modlitwom prezydialnym, modlitwie podsumowującej modlitwę wiernych i Modlitwie Pańskiej towarzyszy gest *oranta*.

W CE czytamy w kwestii gestów celebransa przypisanych tej części liturgii:

„Zgodnie ze zwyczajem Kościoła biskup lub prezbiter kierują modlitwy do Boga w postawie stojącej, trzymając ręce nieco wzniesione i rozłożone. Ten zwyczaj modlenia się istniejący już w tradycji Starego Testamentu, został przejęty przez chrześcijan jako przypomnienie męki Pańskiej. <<My nie tylko wnosimy (ręce), lecz także rozkładamy, ‘naśladując’ mękę Pańską, wyznajemy Go w modlitwie>>” (CE 104).

Niektórzy badacze określają prezbitera „sakramentem Chrystusa”. Rolą kapłana przewodniczącego liturgii, podczas modlitwy, ale nie tylko, swoim zachowaniem z właściwą godnością, bez wyniosłości i pychy, z pokorą świadczyć o własnej wierze w obecność Chrystusa w osobie kapłana i w jego czynnościach. Taka postawa prezbitera wynikająca z wiary przyczynia się do budowania Kościoła¹⁴⁴.

6.1.2.8. Zanoszenie modlitwy za siebie

Antonio Sorrentino podaje, że jeszcze kilkadziesiąt lat temu formacja kapłańska ukierunkowana była na duchowość indywidualną. Bycie kapłanem było przede wszystkim źródłem i drogą własnego uświęcenia. Taka duchowość opierała się na pobożności prywatnej, modlitwie osobistej, pomimo hałaśliwego akompaniamentu scholi i wiernych. Sobór Watykański II zmienia tę perspektywę. Kapłan jest sobą w takiej mierze, w jakiej oddaje się i poświęca wspólnocie w przestrzeni duszpasterskiej oraz celebrując liturgię¹⁴⁵. Stąd przewodniczący liturgii modli się za całą wspólnotę Kościoła i w jej imieniu. Jednakże są też takie momenty liturgii, gdzie staje sam przed Bogiem i prosi o konkretne łaski dla siebie. OWMR podaje taki zapis:

¹⁴³ W rubrykach każdej Modlitwy eucharystycznej Mszału Rzymskiego widnieje taki zapis: „W formułach, które następują, słowa Chrystusa należy wymawiać starannie i wyraźnie, bo tego wymaga ich znaczenie”. Por. MR 316*.

¹⁴⁴ Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący*, s. 187.

¹⁴⁵ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia*, s. 63.

„Kapłan jako przewodniczący (...) niekiedy jednak modli się raczej w swoim imieniu, aby mógł wykonać swą posługę z większym wewnętrznym skupieniem i pobożnością. Modlitwy te wypowiada kapłan po cichu: przed odczytaniem Ewangelii, podczas przygotowania darów, przed Komunią kapłańską i po jej przyjęciu” (OWMR 33).

Modlitwy przypisane kapłanowi do odmawiania w ciszy są bardzo bogate w treść opisując i wyjaśniając samo kapłaństwo jak i celebrację. Jest ich kilka.

Przed proklamacją Ewangelii kapłan, który ma ją odczytać, pochylony przed ołtarzem mówi cicho: „Wszchemogący Boże, oczyść serce i usta moje, abym godnie głosił Twoją świętą Ewangelię” (MR s. 12*). Słowa tej modlitwy wyrażają prawdę o ludzkim czynniku kapłaństwa służebnego. Żaden człowiek sam z siebie nie jest godzien głosić słowa Bożego. Oczyszczenie warg i serca przez Pana jest więc powtórzeniem sytuacji z prorokiem Izajaszem:

„Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: «Oto dotknęło to twoich warg: twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech»” (Iz 6, 6-7).

Kiedy odczytywane jest słowo Boga, wtedy On sam przemawia (por. KL 7). Czytający jest tylko tym, który udziela swego głosu. Prośba o oczyszczenie przez Boga warg i serca jest przejawem odpowiedzialności, jaka spoczywa na proklamującym i uznaniem Boga za Pan, a siebie postawieniem w roli sługi Słowa.

Po odczytaniu Ewangelii, ten który ją wykonał mówi: „Niech słowa Ewangelii zgładzą nasze grzechy” (MR s. 13*). Odczytywanie Ewangelii jest głoszeniem Bożego słowa, które ma moc:

„Żywe bowiem jest słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12).

Konfrontacja ze słowem nie tylko słuchacza, ale i czytającego, ma go przemieniać, ma zmieniać jego życie i nastawienie.

Podczas przygotowania darów celebrans mówi:

„Przyjmij nas, Panie, stojących przed Tobą w duchu pokory i z sercem skruszonym; niech nasza ofiara tak się dzisiaj dokona przed Tobą, Panie Boże, aby się Tobie podobała” (MR s. 16*).

Jest to parafraza modlitwy jednego z trzech młodzieńców, Azariasza (por. Dn 3, 39-40), których król Nabuchodonozor kazał wrzucić do pieca z powodu wierności Jedynemu Bogu (por. Dn 3, 19). Okoliczności i źródło tego tekstu są niczym innym, jak

postawieniem pytania celebransowi czy jest wierny jednemu Bogu i czy nic nie przysłał mu życia przy Nim. Sama postawa pochylonego ciała przed ołtarzem, znakiem Jezusa Chrystusa (por. MR s. 41*, 155*), jest okazaniem skruchy i wyrazem pokornego uniżenia wobec Zbawiciela. Można uznać tę modlitwę za rachunek sumienia celebransa z jego relacji z Bogiem. Jest to także prośba przewodniczącego liturgii, aby ofiarę, którą składa była przez Niego przyjęta (por. Rdz 4, 4).

Chwilę później przy obmywaniu rąk przywołując werset 4 psalmu 51 mówi: „Obmyj mnie Panie z mojej winy i oczyść mnie z grzechu mojego” (MR s. 16*). Te słowa towarzyszą obmyciu rąk, które oznacza symboliczne oczyszczenie z grzechów. Jest to przede wszystkim uświadomienie sobie własnej grzeszności przez kapłana. Dlatego prosi on Boga, by ten oczyścił go z grzechów. Człowiek znów, jak i przy głoszeniu słowa Bożego, nie jest godnym tak wielkich tajemnic, jakie Bóg przed nim rozpościera w tajemnicy uczestnictwa w Jego kapłańskiej misji. Tuż przed Liturgią eucharystyczną, kapłan uświadamia sobie swoją słabość i niegodność sprawowania świętych tajemnic. Dlatego zwraca się do Boga, prosząc o oczyszczenie i miłosierdzie. Taka postawa z gestem obmycia dłoni dopuszcza człowieka do świętych tajemnic, gdzie Bóg staje się realnie obecny na ołtarzu pod osłoną chleba.

Po akcie liturgicznym jakie jakim jest łamanie chleba i prośbach „Baranku Boży” kapłan mówi cicho jedną z dwóch modlitw:

„Panie Jezu Chryste, Synu Boga Żywego, Ty z woli Ojca, za współdziałaniem Ducha Świętego, przez swoją śmierć dałeś życie światu, wybaw mnie przez najświętsze Ciało i Krew Twoją od wszystkich nieprawości moich i od wszelkiego zła; spraw także, abym zawsze zachowywał Twoje przykazania i nie dozwól mi nigdy odłączyć się od Ciebie” (MR s. 375*).

lub

„Panie Jezu Chryste, niech przyjęcie Ciała i Krwi Twojej nie ściągnie na mnie wyroku potępienia, lecz dzięki Twemu miłosierdziu niech mnie chroni oraz skutecznie leczy moją duszę i ciało” (MR s. 375*).

Przesłanie tych dwóch modlitw jest bardzo podobne. Pierwsza w akcie trynitarnym uświadamia wielkość tajemnicy paschalnej dopełnionej przez Jezusa Chrystusa. Obie odwołują się do przyjęcia Ciała i Krwi Jezusa jako ofiary prześlągalnej za słabości i niegodności związane z codziennym życiem. W tym Najświętszym Pokarmie jest nadzieja na życie w przyjaźni z Bogiem i postępowanie według przykazań oraz trwanie w jedności z całym Kościołem oraz uleczenie wszelkich słabości duszy i ciała.

W tej modlitwie jest także zawarta przestroga, aby nie przyjmować Eucharystii niegodnie, czyli bez wiary i bez stanu łaski uświęcającej. Wyraża tę przestrożę św. Paweł, który mówi, że taki czyn stanie się dla człowieka źródłem przekleństwa i potępienia: „Kto bowiem spożywa i pije, nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 29)¹⁴⁶.

Przyjmując Ciało i Krew Pańską mówi: „Ciało Chrystusa niech mnie strzeże na życie wieczne” oraz „Krew Chrystusa niech mnie strzeże na życie wieczne” (por MR 375*).

W tych słowach celebrans przyjmując Komunię świętą udzielając sobie Eucharystii, wyznaje wiarę w Boga, który przez stał się pokarmem dla całego Kościoła. Te słowa są także prośbą, aby w życiu przyjmującego Pana dokonało się uświęcenie, a liturgia była rzeczywiście źródłem i szczytem całego jego życia (por. KK 11).

6.1.2.9. Składanie ofiary i rozdzielanie Ciała Pańskiego

Na drugim miejscu pośród posług prezbitera, zaraz po głoszeniu słowa Bożego, Wprowadzenie teologiczno-pastoralne w „Obrzędach święceń” wymienia Eucharystię: „Swoj święty urząd posługiwania wykonują szczególnie przez sprawowanie Eucharystii”¹⁴⁷. Szczególnym znakiem tego zadania i misji związanej ze święceniami jest widoczny znak podczas liturgii święceń prezbiterów, gdy z rąk biskupa nowo wyświęcony prezbiter symbolicznie otrzymuje chleb i wino. Formuła towarzysząca tej czynności wiąże życie prezbitera z Eucharystią:

„Przyjmij dary ludu świętego, które mają być ofiarowane Bogu. Rozważaj, co będziesz czynić, naśladuj to, czego będziesz dokonywać, i prowadź życie zgodne z tajemnicą Pańskiego krzyża”¹⁴⁸.

Sakrament święceń w stopniu prezbiteratu, a praktyczniej mówiąc, kapłaństwo służebne, jest nierozzerwalnie związane z Eucharystią. Gest czyniony przez biskupa przekazania prezbiterom chleba i wina wskazuje na funkcję przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii¹⁴⁹. Dlatego tylko prezbiter, który otrzymał ważnie sakrament święceń, może przewodniczyć Eucharystii, podczas której dokonuje się mocą Ducha

¹⁴⁶ Por. K. Porosło, *Święta codzienność. O liturgii przemieniającej życie*, Kraków 2018, s. 201.

¹⁴⁷ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 102.

¹⁴⁸ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 135.

¹⁴⁹ *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 113.

Świętego transsubstancjacja, czyli cudowna przemiana chleba w Ciało Chrystusa i wina w Jego Krew. Bez kapłańskiej funkcji prezbitera nie ma Eucharystii¹⁵⁰.

Kapłan w liturgii występuje *in persona Christi*, co szczególnie widać w momencie przeistoczenia. W OWMR czytamy:

„poprzez słowa i czynności Chrystusa dokonuje się Ofiara, jaką sam Chrystus ustanowił podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy swoje Ciało i Krew złożył w darze pod postaciami chleba i wina, dał Apostołom do spożywania i picia oraz polecił im uwiecznić to samo misterium” (OWMR 79d).

Według Mszału Rzymskiego, podczas Modlitwy eucharystycznej, kapłan wypowiada słowa: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy: To jest bowiem Ciało moje, które za was będzie wydane”. Nad kielichem z winem wypowiada słowa: „Bierzcie i pijcie z niego wszyscy: To jest bowiem kielich Krwi mojej nowego i wiecznego przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów. To czyńcie na moją pamiątkę” (np. I Modlitwa eucharystyczna MR 308*-309*).

Każdy sakrament dokonuje się przez pewną formułę. Eucharystia ma to do siebie, że tu występuje formuła określana konsekracyjną chleba i wina składająca się z dwóch części. Wyraźniej też, w porównaniu z innymi sakramentami, widać, że w obrzędzie Eucharystii formuła wskazuje na drugorzędność roli szafarza przewodniczącego liturgii, który wypowiada słowa formuły sakramentalnej. Głównym i pierwszorzędnym szafarzem wszystkich sakramentów jest sam Chrystus Pan. Przy Mszy świętej widać to bardzo dobrze, jakkolwiek kapłan działa tu jak przy sprawowaniu innych sakramentów *in persona Christi*, jednakże obrzęd sam ukazuje, że celebrans użycza głosu Chrystusowi i staje się Jego narzędziem (kan. 900 § 1). Tym samym celebrans nie może samowolnie zmieniać słów stanowiących formułę konsekracyjną Eucharystii. Na tym opiera się ważność Eucharystii, aby wymawiać takie słowa jakie podaje Kościół przez księgi liturgiczne, a szczególnie Mszał Rzymski. Od celebransa wymagana jest również intencja konsekrowania chleba i wina¹⁵¹.

Ważną kwestią, o którą powinien zadbać celebrans, jest również kwestia przygotowania chleba do konsekracji. Dla świadomości wiernych i podkreślenia jedności, że prezbiter wraz ze zgromadzeniem spożywa ten sam Chleb życia, powinien konsekrować podczas każdej Eucharystii tyle chleba, aby nie sięgać do tabernakulum.

¹⁵⁰ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, s. 287.

¹⁵¹ Por. M. Pastuszko, *Obrzędy i ceremonie sprawowania Eucharystii (kanony 923-930)*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 36 (1993), nr 1-2, s. 91.

Jest to wielkie wyzwanie duszpastersko-organizacyjne, ale przede wszystkim mentalnościowe, aby tak przygotowywać liturgię, aby nie rozdawać wiernym Hostii konsekrowanych podczas innej Mszy świętej. Winno to wynikać z wrażliwości na wymowę znaku eucharystycznego posiłku¹⁵². Mówi o tym także konkretnie prawo liturgiczne:

„Jest bardzo pożądane, aby wierni podobnie jak kapłan, który jest do tego zobowiązany, przyjmowali Ciało Pańskie z hostii konsekrowanych w czasie danej Mszy świętej” (OWMR 85; por. także nn. 83 i 283).

6.1.2.10. Rozwiązanie zgromadzenia

Zakończenie liturgii jest sobie właściwym i bardzo wspólnototwórczym elementem. W kulturze występują tak pozdrowienia, jak i pożegnania. Kończąc liturgię przewodniczący ma za zadanie uświadomić zgromadzonym, że to nie jest koniec, ale rozesłanie. Liturgia nie kończy się zakończeniem, ale jest wezwaniem do konkretnych postaw i działania. Błogosławieństwo, które otrzymali wierni jest łaską do wypełniania zadań w codzienności¹⁵³. Celebrans może wypowiedzieć nie tylko ogłoszenia, ale podsumować celebrację konkretnym wezwaniem wypływającym z liturgii. Może także posłużyć się tekstami z Mszału i użyć uroczystego błogosławieństwa bądź modlitwy nad ludem (por. OWMR 90; por. MR s. 381* – 393*; s. 394* – 398*).

6.1.3. Zadania wynikające ze święceń diakonatu

W Kościele po Soborze Watykańskim II w zgromadzeniu liturgicznym ważną rolę, wypływającą z przyjętych święceń, wypełnia także diakon. Przez włożenie rąk biskupa został wyświęcony nie dla kapłaństwa, ale dla posługi. W łączności z biskupem i jego prezbiterami ma za zadanie służyć Ludowi Bożemu w liturgii, posłudze słowa i miłości (por. KK 29). Szczególnym wymiarem diakonatu jest posługa liturgiczna¹⁵⁴.

Należy jednak zaznaczyć, że co do nazwania przewodniczeniem w pewnych okolicznościach roli diakona w liturgii zdania są podzielone. Według niektórych, skoro diakon nie może przewodniczyć Eucharystii, gdyż to nie wynika z istoty i celu jego święceń, to w żadnej innej posłudze nie można mu przypisywać funkcji przewodniczącego. Ze swej natury jest powołany do posługiwania biskupom

¹⁵² Por. S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący*, s. 186-187.

¹⁵³ Por. B. Nadolski, *Miejsce kapłana*, s. 61-63.

¹⁵⁴ Por. R. Selejda, *Złoty okres diakonatu stałego w Kościele katolickim*, „CTh” 74 (2004), nr 4, s. 75.

i prezbiterom¹⁵⁵. Tylko w sytuacjach szczególnych, gdy brak jest kapłanów, może podejmować te zadania liturgiczne¹⁵⁶.

W homilii, która zawarta jest w *Obrzędach*, podczas Mszy świętej z udzieleniem stopnia święceń, diakoni są konkretnie nazwani pomocnikami biskupów w posłudze słowa poprzez odczytywanie Ewangelii, głoszenie homilii, przewodniczenie modlitwie, udzielanie sakramentu chrztu, asystowanie przy zawieraniu sakramentu małżeństwa. Pada także stwierdzenie, że będą w imieniu biskupa lub proboszcza pełnić dzieła miłosierdzia¹⁵⁷. Widać tu, że w akcie święceń biskup deleguje diakona do konkretnych zadań. Ma władzę przekazania części swoich obowiązków i elementów posługiwania na diakona.

W tekstach *Obrzędów* są zawarte zdania mówiące, że prawo do przewodniczenia niektórym celebracjom liturgicznym przysługuje diakonowi z racji istoty samych święceń, mimo że tylko pierwszego stopnia. Wynika to z faktu uczestniczenia w posługiwaniu i misji biskupa i dotyczy powierzonych mu przez niego zadań, który sam również jest sługą powierzonego mu ludu (por. KK 29)¹⁵⁸.

Opisując naturę posługi diakona nie używa się terminu *władza*, jak w przypadku biskupów i prezbiterów, mimo tego wielu teologów przyznaje im własne prawo do przewodniczenia niektórym celebracjom liturgicznym. Także prawo określa zakres przewodzenia zgromadzeniu liturgicznemu przez diakona pod nieobecność biskupa bądź prezbitera. Diakon może celebrować sakrament chrztu świętego i uzupełniać w przypadku opuszczenia jakiegoś obrzędu, podczas sprawowania tego sakramentu. Diakon jest także zwyczajnym szafarzem Komunii świętej (KPK 910 § 1), co oznacza, że może udzielać jej sobie i innym, ma także prawo uroczystie błogosławić Najświętszym Sakramentem. Diakon może również względem umierającego posługiwać z Komunią świętą jako pokarm na drogę do wieczności (kan. 911 § 1-2 KPK). Na podstawie delegacji od biskupa lub proboszcza (por. KPK 1111) diakon może przewodniczyć, asystować i błogosławić w imieniu Kościoła przy zawieraniu przez nupturientów związku małżeńskiego¹⁵⁹. Diakon jest szafarzem sakramentaliów i ma uprawnienia do przewodniczenia obrzędom pogrzebowym. Może również przewodniczyć wspólnotowej

¹⁵⁵ Por. M. Augustyn, *Geneza i rozwój soborowej idei liturgii*, Kraków 2007, s. 133-134.

¹⁵⁶ Por. H. J. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 147.

¹⁵⁷ Por. *Pontyfikał Rzymski. Obrzędy święceń*, nr 199.

¹⁵⁸ Por. J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, s. 107.

¹⁵⁹ Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2010, nr 24.

Liturgii Godzin. W przewodniczeniu Liturgii Godzin jak i stacjom obrzędów pogrzebu, z wyjątkiem stacji w kościele, diakon celebrowe wszystkie obrzędy, które przysługują również prezbiterowi. (por. OWLG 255; CE 192).

6.2. Przewodniczenie liturgii wynikające z sakramentu chrztu świętego

Na przestrzeni wieków rola wiernych świeckich w liturgii i ich czynny udział zostały zbagatelizowane¹⁶⁰. Sobór Watykański II poddał analizie rozumienie zgromadzenia liturgicznego, co nie raz zostało już podkreślone w tym opracowaniu. W efekcie również w ministerialnym posługiwaniu świeckich Kościół zobaczył przestrzeń naturalną dla człowieka wynikającą z sakramentu chrztu świętego:

„Przez chrzest bowiem wszczępieni w Ciało Mistyczne Chrystusa, przez bierzmowanie umocnieni mocą Ducha Świętego, przez samego Pana przeznaczeni są do apostołstwa” (DA 3).

Świeccy mają swój udział w misji kapłańskiej Chrystusa. Kodeks Prawa Kanonicznego w czwartej księdze wyliczając uczestników misji uświęcania wskazuje również na udział świeckich w czynnościach zgromadzenia:

„W zadaniu uświęcania mają swój własny udział również pozostali wierni, uczestnicząc czynnie na swój sposób w nabożeństwach liturgicznych, zwłaszcza w Eucharystii. W szczególny sposób uczestniczą w tej posłudze rodzice, prowadząc w duchu chrześcijańskim życie małżeńskie i podejmując chrześcijańskie wychowanie dzieci” (KPK. 835 § 4).

W zwyczajnych warunkach świeccy wypełniają te funkcje i zadania, które przysługują im według prawa i ksiąg liturgicznych. Ksiądz Cz. Krakowiak powołuje się na Dyrektorium o ministeriach świeckich z 1975 roku, które nigdy nie zostało opublikowane, ale znajduje się w archiwum dawnej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Tam wymienione są posługi liturgiczne, które mają pełnić świeccy na mocy prawa: prowadzenie niedzielnych celebracji słowa Bożego i nabożeństw eucharystycznych, udzielanie Komunii świętej, chrztu, błogosławienie małżeństw, prowadzenie celebracji pokutnych i Liturgii Godzin, udzielanie

¹⁶⁰ Por. Y. Congar, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973, s. 34.

sakramentaliów, organizowanie nabożeństw i posługa chorym. Dokument ten nie stał się jednak normą. Jednakże są takie sytuacje, w których świeccy uczestnicząc w kapłaństwie chrzcielnym, mogą wypełniać nadzwyczajnie i zastępczo zadania kapłanów w określonych przez prawo przestrzeniach¹⁶¹.

W posynodalnej adhortacji „Chistifideles laici” Jan Paweł II wzywał duchownych:

„Pasterze winni uznawać i popierać rozwój tych posług, urzędów i funkcji (*laicorum ministeria, officia et munera*), które opierają się na sakramentalnym fundamencie chrztu, bierzmowania, a w wielu wypadkach także małżeństwa i są spełniane przez katolików świeckich” (ChL nr 23).

Jednocześnie papież przestrzegał przed tak wielkim zaangażowaniem się w posługiwanie i zadania kościelne, które powodowałyby zaniedbywanie obowiązków w życiu rodzinnym, zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym oraz przestrzegał przed oddzielaniem wiary od życia, przyjęcia Ewangelii od konkretnych działań w sferze różnego rodzaju rzeczywistości doczesnych i ziemskich (por ChL 2). Za cel w adhortacji stawia on pobudzenie i ożywienie uczestnictwa świeckich w misji Kościoła, ale także świadomość odpowiedzialności za zachowanie jedności Kościoła w jego posługiwaniu.

Chrystus ustanowił Eucharystię. Jest ona sprawowana w sposób ustalony przez Kościół. Ważną kwestią w tym względzie jest przestrzeń *ars celebrandi*, czyli „sztuka celebrowania”. Termin *ars celebrandi*, „sztuka celebrowania”, czyli „sztuka sprawowania” liturgii, w tym Eucharystii, dotyczy zarówno duchownych, jak i wiernych świeckich. Każdy na mocy prawa, formalnym ustanowieniem przeznaczonym do tego obrzędem liturgicznym (akolitat i lektorat) albo też z czasowego lub stałego powierzenia jakiejś funkcji liturgicznej (służba liturgiczna, nadzwyczajni szafarze Komunii świętej, lektorzy, komentatorzy, kantorzy, psalterzyści itp.) podlega wezwaniu do pięknej i godnej posługi. Liturgię celebrowają także ci, którzy na mocy sakramentu chrztu św. czynnie w niej uczestniczą poprzez odpowiednie postawy, gesty, modlitwę, śpiew, słuchanie czy też milczenie, choćby nie mieli określonej funkcji w zgromadzeniu liturgicznym¹⁶².

¹⁶¹ Por. Cz. Krakowiak, *Święcenia niższe, posługi i funkcje wiernych świeckich w liturgii*, Lublin 2019, s. 111.

¹⁶² Por. D. Brzeziński, *Sztuka sprawowania i przewodniczenia Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła. Materiały z „Płockich Dni Pastoralnych” 30–31 marca 2005 r.*, J. Kochański, B. D. Kwiatkowski, M. Milewski (red.), Płock 2005, s. 40.

6.2.1. Udzielanie sakramentu chrztu świętego

Kodeks Prawa Kanonicznego za zwyczajnych szafarzy sakramentu chrztu podaje biskupa, prezbitera i diakona (por. KPK 861 § 1). Dopuszcza jednak sytuacje nadzwyczajne, kiedy to zachodzi konieczność udzielania sakramentu, a nie jest obecny szafarz zwyczajny (por. EdM 11). W takim wypadku, sakramentu chrztu może udzielić katecheta, czyli osoba wyznaczona przez biskupa z racji braku duchownych do tej posługi. W sytuacji wyjątkowej (zagrożenia życia) tego sakramentu może udzielić każdy człowiek, który posiada intencję, aby udzielić go zgodnie z wolą Kościoła (kan. 861 § 2 KPK). Jak w każdym wypadku udzielania sakramentu chrztu do istoty należy wypowiedzenie formuły sakramentalnej i dopełnienia formy, co stanowi materię sakramentu. Prawodawca zastrzega, aby wystrzegać się w tej przestrzeni szerokiej interpretacji. Okoliczności, które przemawiają za udzielaniem chrztu bez obecności duchownego powinny być obiektywnie poważne, a nieobecność lub przeszkodzenie szafarzy zwyczajnych długotrwałe¹⁶³.

Instrukcja „Ecclesiae de mysterio” (15.08.1997 r.) przestrzega, aby zawsze poddać każdą sytuację uczciwej ocenie, czy rzeczywiście zachodzi prawdziwa konieczność i czy przeszkody są realne, aby korzystać z przywileju wyjątkowej sytuacji. Przy czym określa, że okolicznościami przemawiającym za uznanie danej sytuacji za nadzwyczajną nie może być nadmiar obowiązków szafarza zwyczajnego, jego zamieszkanie poza parafią ani jego niedyspozycyjność w dniu chrztu (por. MdM 11).

Rytuał „Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych” zawiera skrócony „Obrzęd wtajemniczenia dorosłych w niebezpieczeństwie lub w chwili śmierci”¹⁶⁴. W każdym wypadku należy się posługiwać tekstami i obrzędami, które przygotował Kościół. Z tego obrzędu w wypadku zagrożenia życia mogą korzystać przede wszystkim katecheci i ludzie świeccy, ale mogą nim się posłużyć także również i zwyczajni szafarze sakramentu¹⁶⁵.

Według tego obrzędu duża odpowiedzialność spoczywa na przewodniczącym liturgii sakramentu. Na samym początku prowadzi on dialog z kandydatem do chrztu św. Stawia pytania o jego świadomość chrześcijańskiej drogi życia i chęci nią podążania. To

¹⁶³ Por. J. Dyduch, *Udział świeckich w kulcie liturgicznym w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „RBL” 38 (1985), nr 1, s. 22; Por. M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne*, s. 158.

¹⁶⁴ Por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1987, nr 278-294.

¹⁶⁵ Por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*, nr 280.

są jasne i konkretne pytania. Człowiek, który prowadzi obrzęd występuje wtedy w roli przedstawiciela Kościoła, gdy zwraca się do kandydata do chrztu:

„Drogi bracie, poprosiłeś o chrzest, bo chcesz jak chrześcijanie otrzymać życie wieczne. Życie wieczne zaś polega na tym, abyś poznał prawdziwego Boga i Tego, którego On posłał, Jezusa Chrystusa. Taka jest wiara chrześcijan. Czy wiesz o tym?

Chory: Wiem o tym.

Szafarz: Trzeba jeszcze, abyś wierząc w Jezusa Chrystusa, pragnął zachowywać Jego przykazania, tak jak to czynią chrześcijanie. Czy wiesz o tym również?

Chory: Wiem o tym.

Szafarz: Czy zatem chcesz żyć po chrześcijańsku?

Chory: Chcę.

Szafarz: Obiecuj więc, że skoro odzyskasz siły, lepiej poznasz Chrystusa i poddasz się pełnemu wtajemniczeniu chrześcijańskiemu.

Chory: Obiecuję¹⁶⁶.

Jak również, gdy zwraca się do świadków i chrzestnych:

„Czy ty, jako chrzestny (chrzestna), usłyszawszy jego (jej), (lub: N.) przyrzeczenie, obiecujesz mu (jej) przypomnieć je i pomagać mu (jej) w tym, aby poznał(a) naukę Chrystusa, włączył(a) się do wspólnoty i stał(a) się dobrym chrześcijaninem (dobrą chrześcijanką)?

Chrzestny: Obiecuję.

Szafarz: Czy wy, którzy jesteście świadkami, poręczacie tę jego (jej) obietnicę?

Świadkowie: Poręczamy¹⁶⁷.

Dalej odczytuje fragmenty Pisma Świętego dotyczące sakramentu chrztu¹⁶⁸. Po czym w modlitwie litanijnej powierza się kandydata do chrztu dobremu Bogu. Następnie ma miejsce wyrzeczenie się zła i wyznanie grzechów, po czym udzielany jest chrzest. Tak nakazuje obrzęd. Jeśli świecki szafarz udziela sakramentu chrztu świętego nie występują obrzędy wyjaśniające, takie jak namaszczenie świętym olejem, przekazanie białej szaty, czy też zapalanej świecy od paschału¹⁶⁹.

6.2.2. Asystowanie przy zawieraniu sakramentu małżeństwa

Szafarzami sakramentu małżeństwa są sami nupturienci. Jednakże również ze względu na charakter i doniosłość tego sakramentu, Kościół w tradycji i dyscyplinie prawnej oraz na podstawie rozumienia teologicznego, uznając szafarstwo małżeństwa świeckich, pragnie zabiegać o świętość, nierozzerwalność i sakramentalność oraz ważność

¹⁶⁶ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*, nr 285.

¹⁶⁷ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*, nr 286.

¹⁶⁸ Por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*, nr 287.

¹⁶⁹ Por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia*, nr 290.

i godziwość¹⁷⁰ tej łaski, przewodniczenie obrzędowi powierza biskupowi, prezbiterowi i diakonowi¹⁷¹. Z powyższych powodów, prawodawca przewiduje obecność świadka urzędowego i dwóch świadków zwykłych, którzy są konieczni do ważności sakramentu (por. KPK 1108 § 1). Natomiast, jeśli jest teren na którym brak jest kapłanów i diakonów, biskup, przy aprobachie komisji episkopatu i zezwoleniu Stolicy Apostolskiej, może delegować świeckiego, który nie tylko asystuje przy zawarciu sakramentalnego związku małżeńskiego, ale także towarzyszy w procesie przygotowania tego sakramentu (por. KPK 1112 § 2).

W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy:

„Z tego względu Kościół wymaga zazwyczaj od swoich wiernych kościelnej formy zawierania małżeństwa. Przemawia za tym wiele racji: małżeństwo sakramentalne jest aktem *liturgicznym*; wypada zatem, by było celebrowane podczas publicznej liturgii Kościoła; małżeństwo wprowadza do określonego *stanu* kościelnego, daje prawa i nakłada obowiązki w Kościele, między małżonkami i wobec dzieci; - skoro małżeństwo jest stanem życia w Kościele, trzeba, by była pewność odnośnie do jego zawarcia (stąd obowiązek obecności świadków); małżeńskie <<tak>> i pomaga w dochowaniu mu wierności. Sprawą pierwszorzędnej wagi jest *przygotowanie do małżeństwa*, aby małżeńskie <<tak>> było aktem wolnym i odpowiedzialnym oraz aby przymierze małżeńskie miało solidne i trwałe podstawy ludzkie i chrześcijańskie” (KKK 1631).

Kościół wymaga więc w każdej sytuacji i okolicznościach, aby sakrament ten był zawierany podczas publicznej liturgii Kościoła jako przejaw jego życia i żywej łączności z paschalną ofiarą Jezusa Chrystusa uświęcającą związek małżeński. Liturgia zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego jest tak ułożona, aby nupturienti wobec Kościoła, który tworzą zaproszeni na liturgię członkowie rodziny i goście, wyznali, że sami dobrowolnie chcą zawrzeć związek małżeński i wejść w stan, który jest szczególnym w Kościele. Istotą jest więc zachowanie formy, którą Kościół ustalił.

W trakcie obrzędu, której przewodniczy osoba świecka delegowana na mocy prawa, to ta osoba pyta o zgodę na małżeństwo i potwierdza w imieniu Kościoła (por. KPK 1108 § 2)¹⁷².

Możliwe jest także, w ściśle określonych wypadkach, gdy nie można udać się do świadka kwalifikowanego lub jego niemożliwości przybycia, zazwyczaj w wypadku niebezpieczeństwa śmierci, lub gdy taka sytuacja będzie trwała przez miesiąc (por. KPK

¹⁷⁰ Na przykład w Polsce ze względu na obowiązujący konkordat, tym bardziej znaczący nacisk położony jest nacisk na obowiązkowe formy kanoniczne zawarcia małżeństwa, aby zaistniały skutki cywilne.

¹⁷¹ Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa*, 24.

¹⁷² Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa*, 25.

1116 § 1), prawo przewiduje nadzwyczajną formę zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego. Polega ona na wyrażeniu zgody małżeńskiej tylko wobec dwóch zwykłych świadków¹⁷³.

6.2.3. Nabożeństwo słowa Bożego

Centrum życia całego Kościoła jest świętowanie i celebrowanie niedzielnej Eucharystii (por. KKK 2177; DD 32). Stąd każdy wierny zobowiązany jest, aby w niedziele i święta nakazane uczestniczyć we Mszy świętej (por. KPK 1248). Katechizm Kościoła Katolickiego uczy:

„Jedność Ciała Mistycznego: Eucharystia tworzy Kościół. Ci, którzy przyjmują Eucharystię, są ściślej zjednoczeni z Chrystusem, a tym samym Chrystus łączy ich ze wszystkimi wiernymi w jedno Ciało, czyli Kościół. Komunia odnawia, umacnia i pogłębia wszczepienie w Kościół, dokonane już w sakramencie chrztu. Przez chrzest zostaliśmy wezwani, by tworzyć jedno Ciało” (KKK 1396).

Eucharystia i uczestnictwo w niedzielnej Mszy świętej to czynniki, budujące i tworzące Kościół. Uczestnictwo w budowaniu wspólnoty nie jest więc prywatną sprawą pojedynczego wiernego, ale dotyczy całej społeczności Kościoła, ponieważ dotyczy tajemnicy jego jedności i wyjątkowości.

Nie zawsze jednak wierni mają możliwość uczestniczyć w niedzielnej Eucharystii. Wobec braku kapłanów lub diakonów Prawodawca daje możliwość biskupowi za zgodą Stolicy Apostolskiej na odpowiednie przygotowanie świeckich do przewodniczenia Liturgii słowa. Kodeks Prawa Kanonicznego mówi, że z

„braku świętego szafarza albo z innej poważniejszej przyczyny nie można uczestniczyć w Eucharystii, bardzo zaleca się, ażeby wierni brali udział w liturgii słowa, gdy jest ona odprawiana w kościele parafialnym lub innym świętym miejscu, według przepisów wydanych przez biskupa diecezjalnego” (KPK 1248 § 2).

2.06.1988r. Kongregacja Kultu Bożego wydała Dyrektorium o celebracjach niedzielnych w nieobecności prezbitera pod nazwą „Christi Ecclesia”. Punkt siódmy tego dokumentu podaje szczegółowe wytyczne jak powinna wyglądać taka celebrowanie.

Wstęp tego dokumentu proponuje inne formy liturgii niedzielnej przeznaczone jedynie dla tych wspólnot, które nie mają możliwości, w swoim kościele parafialnym czy też w żadnym innym uczestniczyć w Eucharystii. W takiej sytuacji wierni świeccy mogą przewodniczyć obrzędowi Liturgii słowa w niedzielę. Nigdy jednak nie mogą symulować

¹⁷³ Por. Cz. Krakowiak, *Święcenia niższe*, s. 128.

Eucharystii, wprowadzając obrzędy nawiązujące do niej ani wypowiadać słów Modlitwy eucharystycznej. Takie rozwiązanie może być okazjonalne i nigdy długotrwałe. Liturgia słowa Bożego, którą można połączyć z udzielaniem Komunii świętej jest więc okazją do zgromadzenia wiernych i wspólnej modlitwy. Jeśli nie ma diakona, proboszcz, może wyznaczyć odpowiednio przygotowanego świeckiego, który będzie moderatorem tej wspólnej modlitwy. Przewodzi on zgromadzeniu, ale z miejsca znajdującego się poza prezbiterium. Pierwszeństwo do wypełnienia tego zadania mają ustanowieni akolici i lektorzy. Jeśli jednak takowych nie ma w danej wspólnoty, proboszcz wyznacza innych świeckich, może to być kobieta albo mężczyzna. Musi jednak uwzględnić ich życie zgodne z Ewangelią i aprobatę wspólnoty. Taka osoba świecka musi mieć specjalny mandat biskupa, w którym zostaną szczegółowo określone wskazania co do czasu trwania, miejsca i warunków nabożeństwa słowa Bożego. Musi być także wskazany prezbiter, który jest odpowiedzialny za tego rodzaju celebracje (por. EdM 7)¹⁷⁴.

Taka niedzielna celebracja słowa Bożego składa się z dwóch części. Pierwsza to Liturgia słowa z bieżącej niedzieli lub święta. Druga to modlitwa i Komunia święta. Konferencje Biskupów mogą opracować i przygotować materiały do podobnych celebracji i je wprowadzić. Po czytaniach biblijnych można wprowadzić ciszę z osobistą medytacją wiernych albo moderator może odczytać homilię przygotowaną wcześniej przez proboszcza. Homilia może być wygłoszona jedynie przez biskupów, prezbiterów i diakonów. Przypomina o tym „Dyrektorium homiletyczne” z 2014 roku. Głoszenie słowa przez świeckich w formie homilii dopuszczone jest jedynie poza liturgią Mszy świętej. Mogą to robić na podstawie uprawnień wydanych przez biskupa, organizując z braku kapłana celebrację i posługując podczas niedzielnej Liturgii słowa Bożego, w czasie udzielania sakramentu chrztu św., błogosławienia małżeństw, prowadzenia obrzędów pogrzebowych i Liturgii Godzin (por. EdM 3, 4, 7.). Po homilii można odmówić wyznanie wiary, modlitwę powszechną i dalej udzielić Komunii świętej według obrzędu zawartego w Rytuale¹⁷⁵.

6.2.4. Ostatnie pożegnanie

Prawo kościelne dopuszcza, w sytuacji nadzwyczajnej w której brak kapłana i diakona, aby obrzędem pogrzebowym, oczywiście z pominięciem Mszy świętej,

¹⁷⁴ Por. Cz. Krakowiak, *Święcenia niższe*, s. 122.

¹⁷⁵ Por. *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Katowice 2020, nr 13-54.

przewodniczył wierny świecki. Dzieje się to za zgodą Stolicy Apostolskiej na prośbę episkopatu danego kraju. Istnieją jednak sytuacje, kiedy szafarze wyświęceni są nieobecni, wówczas konferencja episkopatu za zgodą Stolicy Apostolskiej, może przygotować do tej posługi wiernych świeckich (por. EdM 12). Mogą oni poprowadzić obrzędy pogrzebowe, które obejmują dwie stacje: stację w domu zmarłego i na cmentarzu. Mają także prawo przewodniczyć czuwaniu przy zmarłym tzw. Wigilii. Przy takiej sytuacji obrzędy w domu zmarłego oraz prowadzenie procesji do kościoła, proboszcz danej parafii może powierzyć świeckiemu katolikowi¹⁷⁶.

6.3. Przewodniczenie liturgii wynikające z ustanowienia i pobłogosławienia

Prawo kanoniczne podaje także możliwości prowadzenia wspólnotowej modlitwy przez akolitę. Dokumenty mówią o dwóch sytuacjach. Pierwsza to funkcja nadzwyczajnego szafarza Komunii świętej w zanoszeniu ją chorym. Druga udzielanie Komunii świętej poza Mszą świętą. Jest oczywiście związane z brakiem szafarza zwyczajnego i połączone z nabożeństwem słowa Bożego zazwyczaj w niedzielę (por. KPK 1248 § 2). Taki nadzwyczajny szafarz Komunii świętej nie pozdrawia zebranych w sposób zarezerwowany dla kapłana lub diakona. Obrzęd podaje pozdrowienie: „Wysławiajmy Pana, który w swojej dobroci zaprasza nas (was) do przyjęcia Ciała Chrystusa” na co zebrani odpowiadają: „Błogosławiony jesteś, Boże teraz i na wieki”¹⁷⁷. Tak samo nie udziela błogosławieństwa na końcu obrzędu, ponieważ z racji braku święceń, nie ma na tym samym poziomie udziału w misji kapłańskiej i królewskiej co wyświęceni szafarze¹⁷⁸.

Prawodawca daje mu również, w sytuacji analogicznej do powyższej, możliwości dokonania wystawienia Najświętszego Sakramentu w celu adoracji przez wiernych i schowania Najświętszego Sakramentu do tabernakulum, jednakże bez możliwości udzielania błogosławieństwa wiernym (por. KPK 943; por. MQ 6)¹⁷⁹.

Kwestia lektora jest omówiona szczególnie przy błogosławieństwach i pozostałych przestrzeniach działania z upoważnienia kościoła.

¹⁷⁶ Por. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 19, w: *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2001, s. 17.

¹⁷⁷ *Komunia święta i kult tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice, 27.

¹⁷⁸ Por. *Komunia święta*, 40.

¹⁷⁹ Por. J. Dyduch, *Udział świeckich*, s. 18.

Katechista to posługa ustanowiona przez papieża Franciszka listem apostolskim motu proprio „*Antiquum Ministerium*”. Jego zadania są ściśle związane z misją głoszenia kerygmatu i katechizowania, a więc głoszenia słowa (por AM 2).

Akolitom i lektorom na mocy zarządzenia miejscowego ordynariusza, jako tym, którzy wykonują w Kościele własne posługi na podstawie specjalnego upoważnienia, można udzielić prawa sprawowania niektórych błogosławieństw z racji pierwszeństwa w stosunku do pozostałych wiernych¹⁸⁰.

6.4. Błogosławieństwa

Wszyscy wierzący mogą udzielać niektórych błogosławieństw w rozmaitych okolicznościach życia. Wskazana jest nawet modlitwa i błogosławieństwo dzieci przed udaniem się na spoczynek, wyjściem do szkoły, przed uroczystością I Komunii świętej, przed zawarciem sakramentu małżeństwa, wyjazdem w podróż, czy pól przed zasiewem przez rolnika. Każdy ochrzczony mocą paschalnych tajemnic Chrystusa może prosić o Bożą przychylność w każdym działaniu, jeśli tylko kieruje się czystością serca i dobrem swoim i bliźnich. Wstęp teologiczno-pastoralny „*Obrzędów błogosławieństw dostosowanych do diecezji polskich*” podkreśla, że z racji wykonywania kapłaństwa Chrystusowego, każdy człowiek jest upoważniony do błogosławienia¹⁸¹. A w jednym z punktów czytamy:

„Bóg, od którego pochodzi wszelkie błogosławieństwo, pozwolił, aby ludzie, zwłaszcza patriarchowie, królowie, kapłani, lewici i rodzice, sławili i błogosławili Jego imię oraz obdarowywali w Jego imieniu innych ludzi Boskimi błogosławieństwami i sprowadzali je na rzeczy stworzone.

Kiedy Bóg błogosławi osobiście albo za pośrednictwem innych osób, zawsze obiecywana jest pomoc Pana, głoszona Jego łaska i Jego wierność zawartemu przymierz. Kiedy zaś błogosławią ludzie, wielbią i głoszą Boga jako dobrego i pełnego miłosierdzia.

Bóg bowiem obdarza błogosławieństwem, udzielając swej dobroci albo ją zapowiadając. Ludzie błogosławią Boga, głosząc Jego chwałę, składając Mu dziękczynienie, oddając Mu cześć i okazując posłuszeństwo. Gdy zaś błogosławią innych, wzywają Bożej pomocy dla poszczególnych ludzi albo dla zgromadzenia¹⁸².

Błogosławieństwo jest niczym innym jak prośbą o Bożą opiekę nad człowiekiem albo rzeczą stworzoną. Bóg pragnie hojnie udzielać swoich łask, tym którzy o to proszą, dlatego tak wielki skarbiec błogosławieństw jest zawarty w obrzędowości Kościoła.

¹⁸⁰ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 18d.

¹⁸¹ Por. *Obrzędy błogosławieństw dostosowanych do diecezji polskich*, Katowice 2010, nr 18.

¹⁸² *Obrzędy błogosławieństw*, nr 13.

Kościół uczy, że błogosławieństwa jako znaki opierają się na słowie Bożym i dokonują się mocą wiary, a ustanowione na wzór sakramentów przynoszą duchowe skutki, których orędownikiem jest cały Kościół¹⁸³.

Każdy akt błogosławieństwa jest bowiem uwielbieniem samego Stwórcy i prośbą o Jego dary oraz modlitwą wstawienniczą Kościoła, alby ludzie dobrze korzystali z Bożych darów (por. KKK 1671). Każdorazowe więc błogosławieństwo jest niczym innym jak przywołaniem Bożej pomocy i wsparcia w działaniach i w użytkowaniu przedmiotów jak i miejsc ku większemu pożytkowi ludzi i chwały Bożej¹⁸⁴.

Udzielanie błogosławieństw ściśle wiąże się z formą sprawowania kapłaństwa Chrystusa. Oprócz biskupa, prezbitera czy diakona, szafarzem błogosławieństw może być akolita bądź lektor, ale także każda osoba świecka, tak kobieta, jak i mężczyzna¹⁸⁵. Jednakże zawsze pierwszeństwo ma ważnie wyświęcony kapłan. „Obrzędy błogosławieństw” i komisje biskupów określają również strój szafarza. Dla akolitów i lektorów oraz członków zgromadzeń zakonnych nieposiadających święceń jest to alba lub komża. W każdym obrzędzie winni kierować się formami i formułami prawnie do tego przypisanymi¹⁸⁶.

W codzienności życia rodzinnego nadrzędną rolę, jak i funkcje szafarza błogosławieństw, powinni spełniać rodzice. Do ich zadań należy błogosławienie dzieci ochrzczonych i jeszcze nieochrzczonych¹⁸⁷, błogosławieństwo dzieci w rozmaitych okolicznościach życia (przed spoczynkiem nocnym, przed wyjściem z domu, przed I Komunią świętą, przed zawarciem związku małżeńskiego lub Mszą świętą prymicyjną, a także w trakcie choroby¹⁸⁸). Obrzędy podają do każdego błogosławieństwa fragment Pisma Świętego, aby szczególnie podkreślić rolę i moc sprawczą Boga i jego słowa w życiu człowieka. Sama zaś modlitwa zawsze zawiera prośbę skierowaną do Boga, o udzielenie błogosławieństwa i konkretnej łaski.

Rytuał zwiera także inne błogosławieństwa związane z rodziną: błogosławieństwo narzeczonych, błogosławieństwo przed i po urodzeniu dziecka, oraz błogosławieństwo starszych osób i chorych dorosłych¹⁸⁹.

¹⁸³ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 10.

¹⁸⁴ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 18.

¹⁸⁵ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 497-514, 32-843, 1120-1135.

¹⁸⁶ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 18, 35-38.

¹⁸⁷ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 135-155, 156-173, 174-194.

¹⁸⁸ Por. Cz. Krakowiak, *Święcenia niższe*, s. 131-132.

¹⁸⁹ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 208, 211, 219-231, 232-234, 238-253, 254-256, 258-276, 290-312.

Rodzina najczęściej gromadzi się przy wspólnym stole. Obrzęd również zachęca, by modlitwą rozpoczynać i kończyć wspólny posiłek¹⁹⁰. Przewodniczenie modlitwie przy stole należy zwykle do ojca rodziny, ale może to zrobić każdy, nawet i dzieci. Jest to ważny element w budowaniu świadomości i wychowywaniu nowego pokolenia w religijnym i liturgicznym świecie wartości i żywej modlitwy Kościoła¹⁹¹.

Praktycznie każdy wierzący może dokonywać błogosławieństw w wielu przestrzeniach życia w swojej codzienności¹⁹². Każdy, kto tylko prosi o błogosławieństwo, wyraża pragnienie oddania się Bogu pod opiekę i zawiera mu siebie, swoją pracę, narzędzia i miejsca, w których się na co dzień znajduje.

Układ błogosławieństw wymaga dwóch głównych części. Pierwsza to głoszenie słowa Bożego. Cele tego jest zawsze ukazanie Bożego działania w świętych znakach. Bez słowa Bożego jest niebezpieczeństwo uciekania się do magicznych formuł i zaklinania rzeczywistości. Druga zaś to uwielbienie Boga za dobroć okazaną i prośba o pomoc. Modlitwa zawsze odnosi się do doświadczenia Boga żywego działającego w świecie¹⁹³.

Obrzędowi błogosławieństw mogą towarzyszyć konkretne znaki: rozłożenie, podniesienie, złożenie lub nałożenie rąk, pokropienie wodą pobłogosławioną i okadzenie, znak krzyża¹⁹⁴.

Podsumowanie

Sprawowanie liturgii jest dziełem całego Kościoła. Każdy wierny na mocy prawa kościelnego wypełnia swoje zadania i funkcje w zgromadzeniu liturgicznym. Jednakże w przestrzeni przewodniczenia liturgii prawo konkretnie przedstawia swoistą hierarchiczność i porządek w możliwościach oraz posługiwaniu całej wspólnoty Kościoła. Poszczególne stopnie święceń, czy też sam sakrament chrztu i mandaty, którymi obdarza Kościół (posłania i błogosławieństwa), są istotne w posługiwaniu całej wspólnoty Kościoła. Najpełniej uwytatnia to liturgia w zakresie jej przewodniczenia. Największa odpowiedzialność i najszerszy zakres działania w liturgii i jej przewodniczeniu przypada w udziale biskupowi. Ten jako następca apostołów nie tylko

¹⁹⁰ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 790-814, 815-816, 817-827.

¹⁹¹ Por. Cz. Krakowiak, *Święcenia niższe*, s. 134.

¹⁹² Zapoznanie się z samym spisem treści książki *Obrzędy błogosławieństw* jest już pierwszym krokiem w budzeniu świadomości wierzących, ale i duchownych, że Bóg pragnie udzielać swojej łaski każdemu we wszystkich przestrzeniach życia. Pragnie tylko, by człowiek z wiarą i ufnością powierzył mu swoje życie w pełni.

¹⁹³ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 20-22.

¹⁹⁴ Por. *Obrzędy błogosławieństw*, nr 26.

stoi na straży świętej liturgii, ale jest pierwszym szafarzem w misji uświęcania Kościoła i jego mistycznych członków. On w swej misji rozciąga opiekę i troskę o liturgię i nią kieruje w całej podległej mu diecezji. Dalej mocą udziału i delegacji w swoich zadaniach i obowiązkach biskup przez sakrament święceń przekazuje część swoich zadań i obowiązków w sprawowaniu świętej liturgii, stawiając na czele wspólnot parafialnych, a co za tym idzie lokalnych zgromadzeń liturgicznych konkretnych prezbiterów, oraz w ich zastępstwie diakonów. Oni to mając udział w misji biskupa, są jego przedstawicielami i reprezentantami samego Boga. Prezbiterzy sprawują liturgię dla wspólnot parafialnych i tam odpowiadają za życie sakramentalne przed biskupem. Diakoni pomagają w zadaniach biskupowi i prezbiterom w razie ich nieobecności oraz w mniejszych wspólnotach do których mogą być delegowani przez wyżej wymienionych.

W misji przewodniczenia wspólnotom modlitewnym z racji braku szafarza zwyczajnego Kościół może upoważnić wybranych wiernych, aby przez ustanowienie lub posłanie kierowali wspólną modlitwą w zastępstwie kapłana i diakona. Jest to nie tylko odpowiedź na brak duchownych, ale szukanie i rozumienie udziału wierzących w kapłaństwie chrzcielny otrzymanym wraz z włączeniem do Kościoła. Wszystkie te zadania i obowiązki, jak również funkcje sankcjonuje prawo kościelne, które ma na celu troskę o oddanie chwały Bożej i uświęcenie człowieka w każdej przestrzeni jego życia.

Zakończenie

„Chrystus nie tylko obdarzył cały lud odkupiony królewskim kapłaństwem, lecz w swojej miłości dla braci wybiera ludzi, którzy przez święcenia otrzymują udział w Jego kapłańskiej służbie. W Jego imieniu odnawiają oni Ofiarę, przez którą odkupił ludzi, i przygotowują dla Twoich dzieci ucztę paschalną. Otaczają oni miłością Twój lud święty, karmią go słowem i umacniają sakramentami”¹⁹⁵.

Przytoczony fragment prefacji na Mszę Krzyżma („Kapłaństwo Nowego Przymierza”) ukazuje nam, że kapłańskim i królewskim Ludem Nowego Przymierza jest cały Kościół. Bóg zechciał zawrzeć z ludźmi Przymierze, którego początki sięgają Noego i Abrahama. Na Synaju przymierze z Mojżeszem staje się źródłem świętego zwołania, którego celem jest uświęcenie ludu. W Jezusie Chrystusie Bóg dopełnia ekonomii zbawienia zapraszając wszystkich ochrzczonych do współudziału w Jego kapłańskiej misji składania ofiary i uświęcenia, a pieczęć i szczególną odpowiedzialność składa w poszczególnych członków Mistycznego Ciała, którzy przewodzą zgromadzeniu na sprawowaniu świętym obrzędom.

Treść zawarta w słowach wyżej przytoczonej prefacji, dobrze odzwierciedla wyniki badań, którym poświęcona została rozprawa pt. *Rola i znaczenie przewodniczącego liturgii po Soborze Watykańskim II*. Pytania, które postawiła powyższa rozprawa, dotyczyły istoty przewodniczenia liturgii po Soborze Watykańskim II. Do analizy tego zagadnienia za pomocnicze pytania posłużyły poszukiwanie wzorca biblijnego dla przywództwa narodu wybranego tak Starego, jak i Nowego Przymierza.

Praca ukazuje, że w historii zbawienia Bóg wybiera do kontaktu z sobą i powierza misję pośredniczenia w relacji z nim konkretnym ludziom. To im objawia siebie i zaprasza do wejścia w relację z sobą. Efektem rozprawy stało się przeanalizowanie historii życia, jak również powołania i działalności biblijnych postaci, które Bóg wybrał według siebie wiadomego klucza do kontaktu, przekazywania woli ludowi i kierowania nim. Byli to patriarchowie, Mojżesz, Jozue, sędziowie, prorocy, Juda Machabeusz, Jan Chrzciciel, Apostołowie. Te osoby stały się przez Boży wybór, narzędziem w rękę Boga.

¹⁹⁵ *Prefacja na Mszę Krzyżma, Kapłaństwo Nowego Przymierza*, nr. 78 z MR, s. 95*, 262*-263*, przypisana do Mszy z poświęceniem krzyżma, święceń kapłańskich (por. MR, s. 75”), oraz święto Jezusa Chrystusa Najwyższego i Wiecznego Kapłana w czwartek po Niedzieli Zesłania Ducha Świętego (por. MR, s. 276).

Wykonywały jego wolę nie tylko w odniesieniu do siebie, ale również w relacji do innych, często współbraci plemiennych. Pośredniczenie w kontakcie z Bogiem a ludem i przekazywanie woli objawiającego się Boga dotyczyło różnych aspektów życia narodu. Były to kwestie nie tylko religijne, ale także i społeczno-polityczne. Stąd przywołane postaci w zależności od sytuacji z polecenia Bożego w stosunku do ludu im powierzonego byli przewodnikami, ofiarnikami, przekazicielami i stróżami Bożego porządku i prawa, wodzami i przywódcami w bitwach, wojnach i podbojach, sędziami w sprawach społecznych i międzyludzkich, prawodawcami, a czasem i kapłanami. Ich rola mimo przywódczego i kierowniczego charakteru, pomimo rozmaitych przestrzeni posługiwania i zadań, które zlecał im Stwórca miała zawsze charakter służebny nie tylko wobec Boga, ale przede wszystkim wobec społeczności Narodu Wybranego. Stając się pośrednikiem w kontaktach między Bogiem a człowiekiem, byli zobowiązani również do reprezentowania ludu przed Bogiem. Stając przed Nim, przekazywali Mu oczekiwania, pragnienia oraz prośby ludu.

Badanie tych postaci posłużyło w ustaleniu powyższego wzorca osobowego, który jak widać nie jest jednolity w określeniu przewodzenia ludowi Nowego Przymierza, a mówiąc dokładniej przewodniczenia liturgii. Choć charakter tego przewodzenia jest diametralnie różny, dotyka bowiem nie kwestii społecznej, a duchowej stawania przed Bogiem, to jednak i w tym aspekcie jest tożsamy z misją analizowanych przywódców z historii zbawienia.

W efekcie Soboru Watykańskiego II krystalizuje się nowe spojrzenie na liturgię wyrażone przez definicję zawartą w Konstytucji o liturgii „Sacrosanctum concilium”, która stała się owocem reformy liturgicznej XX wieku w Kościele. Nakreślając ramy i definicję liturgii, Konstytucja wskazuje nowy kierunek rozumienia działania Jezusa i Kościoła pod osłoną znaków liturgicznych. Tym na nowo odkrywanym znakiem staje się także osoba przewodniczącego liturgii, która jest przedmiotem badań powyższej rozprawy z przypisanym mu miejscem w liturgii i przestrzeni sakralnej czy też liturgicznej. Nowe spojrzenie na liturgię skutkuje analizą środowiska sprawowania liturgii, czyli jego podmiotu. Analiza i spojrzenie na zgromadzenia liturgiczne na przestrzeni wieków ukazuje drogę ewolucji, jaką przebył Kościół w rozumieniu swojego gromadzenia się przed Bogiem, z Bogiem i w Bogu, od początku spotkania Boga z Narodem Wybranym. Zgromadzenie liturgiczne, mające swój początek u stóp Góry Synaj, a które dziś zwołuje Jezus, jako Nowy Lud Boży, staje się podmiotem pod Jego przewodnictwem sprawującym i celebrującym świętą liturgię. Takie spojrzenie na

Kościół, które staje się *hic et hoc* po Soborze Watykańskim II przez odnowienie historyczno-biblijne, odnosi się do całości skarbnicy, jakie przez wieki wypracował Kościół w liturgii.

Współczesne rozumienie zgromadzenia liturgicznego powraca do jego pierwotnych założeń z pierwszych wieków Kościoła, który gromadził się na sprawianie zbawczych tajemnic Jezusa Chrystusa. Zgromadzenie liturgiczne jest świętym zwołaniem nowego Ludu Bożego, które nie jest już dyktowane pochodzeniem, ale swój rdzeń i centrum posiada w chrzcie świętym. Lud gromadzący się na świętowanie i sprawowanie pamiątki paschalnych tajemnic Jezusa Chrystusa jest podmiotem, który wraz z Jezusem sprawuje świętą Ofiarę. Uwidacznia się tu tajemnica i głębia Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Zgromadzenie liturgiczne jest namacalnym i widzialnym w świetle urzeczywistnieniem tajemnicy całego Kościoła, który gromadzi się jako członki tego samego ciała. Głową tego Ciała jest Jezus Chrystus, który przewodzi i kieruje swoim ludem w nieustannym składaniu ofiary swojemu oraz naszemu Bogu i Ojcu. W tym działaniu każdy z ochrzczonych ma swoje miejsce. Przy takim spojrzeniu i ujęciu tajemnicy Kościoła, jakie rozpościera przed nami rozumienie liturgii przez Soboru Watykańskiego II staje się jasne, że stawiając pytanie o zadania przewodniczącego liturgii dotykamy dwóch aspektów. Przewodniczący jest jednym spośród członków Kościoła, a zarazem jest wybrany do pewnej misji i zadań w tej wspólnoty. Doświadczenie przewodniczącego, który jest członkiem zgromadzenia i staje na czele tej wspólnoty skłoniło do analizy zagadnień związanych z kapłaństwem, którego udział mamy w Jezusie Chrystusie.

Przez tajemnice paschalne dokonane przez Jezusa Chrystusa rzeczywistość kapłaństwa jest dostępna dla nas w dwóch odsłonach: chrzcielny – określanym także jako powszechnym oraz sakramentalnym, służebnym zwanym dawniej hierarchicznym. Analiza tego zagadnienia daje następujące wnioski. Na mocy sakramentu chrztu jesteśmy jedną owczarnią Jezusa Chrystusa tworzącą Kościół. Wtajemniczenie chrześcijańskie dokonujące się w momencie chrztu świętego jest też wpisaniem każdego człowieka w tajemnicę kapłaństwa Jezusa Chrystusa. Posoborowe rozumienie liturgii określa to włączenie w Mistyczne Ciało Jezusa i w Niego Samego jako podstawę do możliwości uczestniczenia w Jego ofierze paschalnej. Tym samym gromadząc się w imię Jezusa Chrystusa mamy udział w Jego działaniu. Stąd całe Jego Ciało gromadząc się na świętej liturgii staje się podmiotem sprawowania świętej ofiary i uczty. Całe zgromadzenie liturgiczne przez święte znaki w liturgii wypełniając kapłańską funkcję Jezusa Chrystusa,

doznaje uświęcenia. W zgromadzeniu liturgicznym każdy z jego członków wypełnia konkretnie przypisane sobie zadania. Wśród tych funkcji jest przewodniczenie całemu zgromadzeniu. Ten, kto spełnia tę funkcję wobec całego zgromadzenia, jest jego członkiem jak wszyscy obecni, a jednocześnie staje się znakiem żywego Boga we wspólnocie.

Taki kierunek i rozumienie liturgii prowadzi do analizy kapłaństwa tak chrzcielnego, będącego fundamentem życia liturgicznego każdego ochrzczonego człowieka, jak i tej drugiej formy kapłaństwa powierzonej nielicznym, którzy wybrani przez Pana na mocy prawa i przez sakrament święceń biskupich, prezbiteratu czy diakonatu oraz na mocy ustanowienia czy błogosławieństwa, a w końcu samego sakramentu chrztu stają na czele wspólnoty, by wypełniać konkretne zadania wobec współtworzących zgromadzenie liturgiczne, a w końcu samego Boga, którego narzędziem stają się podczas każdej liturgii. Badanie i analizowanie takiego ujęcia i spojrzenia na rzeczywistość Kościoła prowadzi od kapłaństwa chrzcielnego do kapłaństwa służebnego, mającego swoje umocowanie i passze Jezusa i sakramencie święceń.

Obrany w analizie kierunek prowadzi do badania kwestii służebnego kapłaństwa zawartego w Jego naturze, a określonego terminem *alter Christus*, urzeczywistniającym się w zgromadzeniu liturgicznym sprawującym liturgię w konkretnym miejscu i czasie. Ta analiza skłania do skupienia się najpierw na trzystopniowym sakramencie święceń, ponieważ fundamentem i przejawem życia Kościoła jest jego misja uświęcająca dokonywana w rzeczywistości sakramentalnej.

Badanie misji przewodniczenia liturgii w Kościele, uwzględniające święcenia biskupie, prezbiteratu, diakonatu czy wynikające z błogosławieństwa Kościoła i z samego chrztu św., jest zróżnicowane pod kątem odpowiedzialności za całą liturgię.

Największa odpowiedzialność spoczywa na biskupie, który odpowiada za całą liturgię w diecezji. Jego również zadania i rola jest nadrzędna. Mając misję następcy apostołów kreuje i stoi na straży świętych czynności, które są dziełem całego Kościoła stąd wymagają szczególnej dbałości o przejrzystość i niezatrącanie znaków, które wyrażają cześć Bogu i oznaczają uświęcenie Kościoła. Odpowiedzialność biskupa rozciąga się na całą diecezję, w której pełni swoją posługę apostolską. To w Kościele lokalnym biskup odpowiada nie tylko za głoszenie słowa i sprawowanie sakramentów i sakramentaliów, ale również za dbałość o przygotowanie liturgii, czyli kształcenie w seminariach i ośrodkach formujących nie tylko posługujących, ale wszystkich

wiernych. Jego miejsce w Kościele widać szczególnie, gdy przewodniczy on tym liturgiom, które budują Kościół lokalny, jak np. sakrament święceń, chrzest dorosłych, bierzmowanie czy poświęcenie kościoła i ołtarza.

Prezbiterzy, mając podstawę swoich święceń w sukcesji apostoelskiej biskupa, są jego pomocnikami. To oni w kościołach parafialnych zwołują zgromadzenie. Ich posługa jest przedłużeniem działań biskupa w kościele lokalnym. To prezbiter w parafiach i wspólnotach diecezji gromadzi wiernych, organizuje ich życie liturgiczno-pastoralne, głosi słowo, wychowuje do milczenia i porządku w liturgii, modli się za siebie i całą wspólnotę, przedstawiając te modlitwy Bogu. Jego obowiązkiem jest udzielanie sakramentów, ale także do nich podprowadzanie przez homilie, katechezy i spotkania w mniejszych wspólnotach.

Do pomocy zaś ustanowieni diakoni, w wypadku braku prezbitera, mogą w pewnym zakresie przewodzić świętym obrzędom we wspólnotach na mocy prawa. Nigdy nie zastąpią kapłanów w najbardziej fundamentalnych zadaniach gromadzeniu na liturgii i przewodzeniu Eucharystii, jak i rozgrzeszania. Natomiast ich posługa może być przestrzeni budowania wspólnoty miłości, jedności i braterstwa.

Kościół daje także możliwość, aby w sytuacjach nadzwyczajnych, na mocy prawnie ustalonych błogosławieństw, niektórzy wierni mogli przewodzić zgromadzeniu przy takich obrzędach jak sakrament chrztu świętego, małżeństwa oraz nabożeństwom słowa Bożego, udzielaniu komunii świętej poza Mszą świętą czy też ostatniemu pożegnaniu. Wszystkich jednak, cały Lud Boży, Kościół zachęca do praktykowania sakramentaliów, czyli błogosławieństw w codzienności w podstawowych komórkach budujących Kościół i społeczeństwo, czyli rodzinach. Chrzcielne zakotwiczenie w kapłaństwie Jezusa Chrystusa jest misją uświęcania naszej codzienności i do tego wszyscy wierzący są wezwani. Kościół pragnie rozlewać swoje błogosławieństwo na wszystkich swoich członków, aby święta misja uświęcania ubogacała poszczególnych wiernych na drodze do zbawienia.

Badając źródła dało się odczuć brak opracowań nie tylko teologicznych, ale i liturgicznych oraz umocowania w dokumentach Kościoła po Soborze Watykańskim II natury przewodniczenia. Brak więc określonego fundamentu i zakorzenienia w teologii roli i funkcji celebransa w całej wspólnotcie. Wszystko, co udało się zebrać, odnosi się do obrzędów nie zaś teologicznych uwarunkowań jego misji. Dlatego rozprawa ukazuje je jako wyprowadzone z obrzędów i naturalnego porządku liturgii, który wydaje się nie do końca zadowalający. Brak głębszych analiz sprawia wrażenie spłylenia roli celebransa

i sprowadzenie jej tylko do funkcji użytecznej i koniecznej podczas liturgii. Opracowania, które udało się znaleźć, skupiają się na dwóch aspektach. Pierwszy to głównie dokumenty i artykuły piętnujące nadużycia w przestrzeni przewodniczenia liturgii oraz przestrogi czysto praktyczne. Drugi to zazwyczaj artykuły i wypowiedzi ukazujące pewne postawy i predyspozycje, którymi powinien odznaczać się i jakie powinny być pożądane u przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego. Tak wielka odpowiedzialność, z jednej strony za świętą liturgię, z drugiej za wiernych, domaga się wręcz mocnego uwarunkowania teologicznego, ale i prawnego w liturgii. W obu tych przestrzeniach brak literatury i konkretnych wskazań czy też postanowień na szczeblach dykasterii, czy też i diecezji, nie pozwolił jeszcze głębiej ukazać roli przewodniczącego liturgii. Braki te widać na co dzień, czego przykładem jest brak miejsca przewodniczenia w wielu kościołach chociażby archidiecezji krakowskiej.

W postawionym temacie jest jeszcze wiele do zrobienia. Brak opracowań, które analizując obrzędy w historii, a ukazywałyby zmiany zachodzące na przestrzeni dziejów w postrzeganiu jak i samoświadomości przewodniczącego. Brak również teologicznego opracowania samej roli przewodniczącego, która wynikałaby z teologii zgromadzenia, stąd też zarzuty środowisk tradycjonalistycznych pod adresem takiej, a nie innej formy sprawowania liturgii po Soborze Watykańskim II. Ciekawym byłoby spojrzenie na same relacje wynikające z tekstów chociażby samej Mszy świętej w relacji celebransa do poszczególnych Osób Trójcy Świętej. W przestrzeni pastoralnej jest również wielkie pole do działania w budzeniu świadomości wierzących, jak i księży nie tyle co do zadań, ile natury, która wypływa z funkcji przewodniczenia, a co za tym idzie, jak wielka odpowiedzialność spoczywa na całym Kościele. Kształtowanie tej świadomości jest zadaniem uniwersyteckim, jak i formacyjnym na dalsze lata. Rażącym przykładem braku świadomości jest często spotykane dzielenie się celebransa z koncelebransem rozpoczynaniem i kończeniem modlitwy wiernych, które jest rażącym zatracaniem jasnego podkreślenia przewodniczenia liturgii. Nowe opracowania tematu mogłyby również dotyczyć aspektów pastoralno-duszpasterskich i być również interdyscyplinarnymi, dotykającymi przestrzeni społeczno-psychologicznych w odbiorze celebransa, co byłoby niezwykle ciekawą analizą wierzących, dokonaną metodą empirycznych badań.