

CELEBRACJA LITURGICZNA

Z powodu świętowania niedzieli — Dnia Pana — (*Kyriake he-mera*) nazywano chrześcijan *kyriozantes*¹. Określenie to pozostaje w ścisłym związku z Posiłkiem Pana (*Kyriakon deipnon*). Ten bowiem dzień, upamiętniający chwałę Chrystusa Zmartwychwstałego, chrześcijanie czcili przez sprawowanie Eucharystii. Niedziela jest więc przede wszystkim dniem Eucharystii. Celebracja Posiłku Pana „na Jego pamiątkę” fundamentalnie i pierwiastkowo określa niedzielę. Stwierdzenie to przywołuje na pamięć Łukaszo- wy epizod ewangelijny przedstawiający „zdarzenie” Jezusa i uczniów zdążających do Emaus. Perykopa ta uchodzi za pierwowzór celebracji liturgicznej.

Ale niedziela jest także dniem w Kościele lokalnym, w którym wspólnota parafialna uczestniczy w celebracji innych sakramentów i sakramentaliów. Życzeniem Kościoła jest, aby je sprawowano — celebrowano — w związku z Najświętszą Ofiarą, która jest źródłem wszystkich łask, jakie stają się udziałem człowieka działającego w wierze i miłości (*ex opere operantis in fide et caritate*). Te szeroko pojęte celebracje, a zwłaszcza Eucharystia jako celebracja *par excellence*, nadają Dniowi Pańskiemu charakter niedzielny, świąteczny. W niniejszym rozważaniu chcemy nieco wniknąć w znaczenie, sens i zasady celebracji liturgicznej.

1. Fenomen celebracji

Liturgia w okresie posoborowym, w niektórych wypadkach, sprawowana była zbyt ubogo, bezbarwnie i funkcjonalnie, jakby świętowanie nie było nierozdzielnie złączone z naturą człowieka, który jest przecież *homo festivus* (Cox). Z drugiej strony w tym samym okresie jesteśmy świadkami niezwykle wprost awansu słowa celebracja. Istnieje już na ten temat pokaźna literatura². Dokumenty odnowy posoborowej, dotyczące liturgii sakramentów, zamiast dotychczas stosowanego: *administratio sacramenti*, podmiot, przedmiot sakramentu, stosują wyrażenia: celebrans, celebracja, celebrować; zamiast mistrz ceremonii — animator itp. „Odkrycie celebracji wiąże się z reakcją na pojmowanie liturgii jako zespołu rubryk, sztywnych, bezdusznych ceremonii pasują-

¹ Por. Ignacy Antiocheński, *Ep. ad Magnes.* 9, 11.

cych raczej do etykiety dworu niż do zgromadzenia Rodziny Ludu Bożego, świętującego misterium paschalne. Nie bez znaczenia jest tu także technizacja życia i pracy. Święto natomiast pozwala człowiekowi odnaleźć siebie, ofiaruje mu wyzwolenie. W świat, który nastawiony jest na „mieć”, święto wnosi elementy „nie dla czegoś” — nieutilitarne. Wreszcie człowiek — żyjący w wielkiej anonimowości — w przeżyciu święta szuka prawdziwej komunii z innymi.

2. Etymologia i znaczenie terminu

Wyrażenie *celebracja* stoi w bardzo bliskim związku z pojęciem święta. Święto i świętowanie (*celebracja*) są elementami nierozdzielными. Oczywiście, że pojęcie święta jest szersze. *Celebracja* leży w samym sercu święta. Ale nie każda *celebracja* jest świętem. Z drugiej strony święto wykracza poza ramy tylko liturgiczne. Przedłuża się w modlitwach, ceremoniach pozaliturgicznych, które niekiedy osiągają bardzo wysoki stopień ekspresji treści święta i stanowią dziedziczone bogactwo narodu. Święto inspiruje często gry, dramaty, zaprzestanie pracy i tym podobne zjawiska, które Martimort określa mianem *fériation*³.

Wyrażenie *celebrare* wywodzi się od *celeber*, starołacińskie *celebris*, który to przymiotnik ma swoje źródło w greckim czasowniku *kello* = pędzę. *Celeber* posiada wiele znaczeń: licznie odwiedzany, uczęszczany, ludny (*frequens, frequentatus, populosus*), np. *via celeberrima*⁴. Wyrażenie znajduje swoje zastosowanie do miejsc, uroczystości, świąt, czynności często powtarzanej, przedmiotów często spotykanych. W końcu przechodzi w znaczenie: sławny, znany, głośny.

Celebrare — stosowane było tak do uroczystych świąt, jak i do zwykłych, prostych *celebracji*. Dociekliwa praca benedyktyнки Droste poświęcona jest znaczeniom słowa *celebrare* w liturgii rzymskiej. Z analizy przeprowadzonej przez tę siostrę wynika, że *celebrare* posiada bardzo bogate znaczenia, które można zestawić w następujące grupy:

- 1) *Celebrare* z wyakcentowaniem znaczenia wielości;
celebrare = *congregare, convenire, concurrere, concelebrare*;

² R. Gantoy, *Le ministere du célébrant dans la nouvelle liturgie*, Paris 1970, C. Duchesneau, *La célébration dans la vie chrétienne*, Paris 1974; R. Coffy, *Une Eglise qui célèbre et qui prie*, Paris 1974; R. Gantoy, *Fonctionnement de la célébration*, *Paroisse et Liturgie* 57 : 1974, s. 309—333. Można by także cytować literaturę dotyczącą *celebracji* poszczególnych sakramentów św. czy Mszy św.

³ A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, Paris 1965, s. 99.

⁴ *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, T. II, Warszawa 1959—1965 (red. M. Plezia).

- 2) *celebrare* jako czyn, działanie;
celebrare = *agere, facere, tractare*;
- 3) *celebrare* jako czyn powtarzający się;
celebrare = *repetere, frequentare, recolere*;
- 4) *celebrare* jako czyn ofiarniczy;
celebrare = *offere, immolare, litare*;
- 5) *celebrare* jako widzialne przedstawienie niewidzialnej rzeczywistości; *celebrare officio, mentibus celebrare celebrare* = *imitari*;
- 6) *celebrare* jako przepowiadanie; *celebrare* = *praedicare, exultare*⁵.

Pierwszym z pisarzy kościelnych, który użył słowa *celebrare*, był Tertulian. Stosuje je do określenia tak pogańskich świąt, jak i chrześcijańskich. U tego samego autora spotykamy również połączenie tego słowa, z *oratio*, *celebrare orationem, pascha celebrare* (*De baptismo* 19). Św. Cyprian natomiast jest świadkiem wyrażen: *celebrare sacrificium, dominicum, sacramenti veritatem* (*Ep.* 65, 16).

Celebritas — wyrażenie to sytuje się między *celebratio* a *festum* i oznacza częste odwiedzanie, frekwencję, tłumne zgromadzenie, obfitość. W przypadku święta spotykamy dodatki: *annua, hodierna, votiva* itp.⁶

Celebratio — od czasownika *celebrare* — znaczy tłumne zgromadzenie, a następnie: święto, uroczystość, zaszczyt. W znaczeniu prawnym zrealizowanie. Jest rzeczą charakterystyczną, że wyrażenie to nie znajduje się w starych sakramentarzach⁷.

Euchologia Mszału Pawła VI (1970 r.) zawiera takie sformułowania: *frequentata misteria* (1. niedziela Adwentu), *alacri semper laetitia celebrare* (3. niedziela Adwentu).

Za tak częstym i wieloznacznym używaniem słowa *celebrare* kryje się specjalna koncepcja kultu. Nie mamy tu do czynienia z ludzkimi usiłowaniami oddawania Bogu czci, tak bardzo charakterystycznymi dla religii pogańskiej. Celebracja nie idzie od ludu do Boga, ale od Boga do ludu. Jest ona przyjęciem tego, którego Bóg wysyła — Jezusa Chrystusa. Jest rzeczą charakterystyczną, że pisarze chrześcijańscy wahali się zastosować słowo *colere* do chrześcijańskiej służby Bogu. Czynili to z powodu znaczeniowego obciążenia tego słowa wierzeniami pogańskimi. Rezerwa w odniesieniu do kultycznej interpretacji liturgii idzie w kie-

⁵ B. Droste, „*Celebrare*” in *der Römischen Liturgie*, München 1963, s. 82—194.

⁶ A. Blaise, *La vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols 1966, s. 119.

⁷ Blaise, jw.

runku eliminowania terminologii kultycznej⁸. Nowy Testament wyeliminował terminologię kultyczną na oznaczenie liturgii. Niekiedy spotyka się wyrażenie kult np. Rz 9, 4, ale oznacza on kult żydowski. Powiązanie liturgii z terminologią kultyczną jest dziełem wieków późniejszych. Nowy Testament na oznaczenie liturgii posługuje się takimi określeniami, jak:

- gromadzić się — 1 Kor 11, 17;
- gdy przychodzicie wspólnie do kościoła — 1 Kor 5, 9;
- zszedłszy się razem — 1 Kor 14, 23;
- kiedy się gromadzi cały Kościół — 1 Kor 14, 26;
- miejsce, na którym byli zebrani — Dz 14, 27;
- kiedy przybyli, zebrali Kościół — Dz 20, 7⁹.

Pojęcie kult — zauważa Maldonado — może stać się powodem nieporozumienia. Wielu nie przekraczając poziomu koncepcji pogańskiej wywodzącej się z religijności naturalnej, widzi w kulcie akt, przez który człowiek albo społeczność wznosi się ku Bogu, aby oddać Mu hołd i uznać swoją zależność od Niego¹⁰. Akcentowanie takiej koncepcji pociąga za sobą podkreślanie czynnika ludzkiego, ujmowanie liturgii w kategoriach ilościowych: kiedy, jak, ile, gdzie. Wówczas też *celebrare* nabiera innego znaczenia. Elementy wystawności eksponowania czynnika ludzkiego wystąpiły mocno w okresie baroku. One to zrodziły „erę rubrycystów” sprowadzając liturgię do „zespołu rytów przepisanych przez Kościół”¹¹. Na tym tle rozumiemy wysiłki O. Casela podkreślającego pierwszeństwo działania Bożego (misterium) w czynnościach świętych¹². Również konstytucja liturgiczna zachowując pojęcie kultu, na pierwsze miejsce wysuwa dzieło naszego odkupienia, zbawienia, „historię zbawienia” (KL 5; 6).

3. Fundament celebracji

Od strony antropologicznej celebracja jest aktywnością ludzką. Jest ekspresją dwóch podstawowych pragnień człowieka, a mianowicie jego refleksji nad życiem i łączności z innymi. Miałość codziennej egzystencji, uwięzienie w niej człowieka przywołuje równocześnie pragnienie przebywania w innym świecie i przeżywania go, pragnienie zerwania z codziennością. Jednym z istotnych elementów święta jest właśnie „inność”, zerwanie z szarą

⁸ C. Duchesneau, *La célébration dans la vie chrétienne*, Paris 1975, s. 86.

⁹ Duchesneau, jw., s. 91.

¹⁰ L. Maldonado, *Vers une liturgie secularisée*, Paris 1971, s. 17.

¹¹ Lavasseur, Haegy, *Manuel de liturgie et cérémonial*, Paris 1940, I, p. 8.

¹² Duchesneau, jw., s. 86.

zabieganą codziennością, danie człowiekowi jakiegoś panowania nad czasem, ofiarowanie mu wolności, możliwości samoakceptacji i afirmacji życia.

Inną fundamentalną potrzebą człowieka jest być z innymi. Człowiek jest wprost kierowany wewnątrznie do *communio* z innymi. Święto pozwala to pragnienie zrealizować. Świętowanie jakby kodyfikuje te więzi poprzez rytę, utwierdza je. Poprzez świętowanie człowiek żywi swoją osobowość społeczną¹³. Caillois zauważa, że święto jest to czas poza czasem, który odświeża społeczeństwo¹⁴. Tak więc każdy człowiek jest celebrującym. Człowiek odczuwa potrzebę wyrażania tego, jaki sens posiada dla niego dane wyrażenie. Dzieli się tym z innymi poprzez symbole, gesty, słowa (zgromadzenie, napój, posiłek, oklaski, uścisk dłoni, taniec, śpiew, toasty). Świętowanie jest czynnością, akcją wspólnotową, która oznacza i realizuje przynależność uczestników do przedmiotu święta. Tym przedmiotem jest jakaś rzeczywistość, osoba, wydarzenie, nigdy święto samo w sobie. Człowiek przeżywa przedmiot celebracji, afirmuje go, odczytuje jego znaczenie dla siebie. Stąd też celebracja kryje w sobie rzeczywistość przede wszystkim przeżyta, a działania celebracyjne są działaniami zawsze symbolicznymi.

Celebracja jest więc zjawiskiem powszechnym, nierozdzielnie związanym z człowiekiem. Naród wybrany partycypuje w tym zjawisku ogólnoludzkim, ale faktem o najwyższym znaczeniu w całej historii religii, zauważa Van der Leeuw¹⁵, była transpozycja w Izraelu świąt natury we wspomnienie wydarzeń historycznych, ukazujących działanie i interwencje Boga. Stąd też święta izraelskie posiadają charakter komemoratywny. Są nie tylko wspomnieniem wydarzeń przeszłości, ich aktualizacją, ale i opiewają przyszłość. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość są obecne w każdej celebracji Narodu Wybranego¹⁶. I to jest drugi fundament celebracji, najbardziej istotny z punktu widzenia teologicznego. Posiada on swój walor także w chrześcijaństwie. Kiedy chrześcijanie lat 80-tych pytali, co znaczy celebrować Eucharystię, św. Łukasz jako odpowiedź dał im opis podróży do Emaus. Uczniowie słuchali Zmartwychwstałego Pana z płonąącym sercem, cieszyli się z przyjścia Jego zbawienia, przyjęli Go otwartym sercem, wrócili do Jerozolimy rozgłaszając Dobrą Nowinę o zmar-

¹³ Duchesneau, jw., s. 44.

¹⁴ R. Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris 1950, s. 217, cyt. za C. Duchesneau, jw., s. 46.

¹⁵ G. Van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris 1970, s. 384, cyt. za Duchesneau, jw., s. 55.

¹⁶ Duchesneau, jw., s. 55.

twychwstaniu. Epizod ten można uważać za narodziny chrześcijańskiej celebracji¹⁷.

4. Zasady celebracji

Po tych niezbędnych uwagach ogólnych spróbujemy zebrać najistotniejsze elementy i zasady celebracji liturgicznej.

1) Celebracja zakłada najpierw minimum świętowania. Element świętowania będzie mieścił w sobie najczęściej to, co Debuyst określa mianem *fête intime*¹⁸, ale nie wyłącznie. Nie bez znaczenia będzie tu dobór pieśni, gra organowa, wprowadzenie celebransa. Należyte rozumienie celebracji domaga się np. innej tonacji we wprowadzeniu do Mszy św., a innej w wezwaniu do uznania swojej grzeszności i aktu żalu. Podnoszą się uwagi, iż celebracje nasze nacechowane są przesadną powagą, hieratyzmem, że są za ciężkie i niekiedy treściowo przeładowane.

2) Świętowaniem w chrześcijaństwie nie jest idea nawet teologiczna; ani temat, ani jakaś rzecz religijna. Celebrujemy przede wszystkim rzeczywistość żyjącą, osobę Chrystusa Zmartwychwstałego, Jego misterium, a nie jakąkolwiek sprawę świata. Świętowana rzeczywistość to działająca obecność Chrystusa, to moc Słowa Bożego, modlitwa, łaska dnia. Idzie zawsze o Boga żywego, działającego, interweniującego w ludzką sytuację. Celebracją liturgiczna uobecnia wydarzenie Chrystusa. Świętuje wybawienie otrzymane w wierze przez Chrystusa, zwycięstwo nad grzechem i śmiercią, pełnię życia. Tę pełnię, którą komunikuje swoim wyznawcom Zmartwychwstały. Celebracja chce prowadzić do rozpoznania Boga, który gromadzi wierzących, uczy modlić się i ma „coś” do powiedzenia „dziś”. Celebracja świętuje „dziś” Boga w *hodie* człowieka. Słowo Boże proklamowane w liturgii odkrywa sens, owo „dziś” Boga. Uczestnik zaś chwyta ten sens w wierze i wyraża przez błogosławienie Boga swój zachwyt, radość. Widzi w działaniu Bożym znak miłości, dziękuje, prosi. Celebracja więc będzie zewnętrzną manifestacją, widzialną ekspresją rzeczywistości nadprzyrodzonej, przeżytej w wierze Kościoła przez zgromadzenie liturgiczne. Nie trzeba przypominać, że ta „komemoratywna aktualna obecność” (wyrażenie J. Betza) związane jest z wiarą. O celebracji w znaczeniu chrześcijańskim nie może być mowy w wypadku braku wiary. Celebracja chrześcijańska nie może być uważana za świecki *happening*.

¹⁷ Duchesneau, jw., s. 90.

¹⁸ Fr. Debuyst, *Théorie de fete*, Art d'Eglise, 1973 nr 147, s. 318; tenże, *Eloge de la fête intime*, Art. d'Eglise, 1967 nr 141, s. 97—105.

W związku z powyższym należy wspomnieć o tzw. celebracjach życia — „célébration de la vie”. Zwolennicy tych celebracji są przekonani, że dotychczasowe sprawowanie liturgii było mocno oderwane od życia, że istniała jakaś dychotomia między życiem a liturgią. Ta ostatnia, ich zdaniem, była zajęta przeszłością, celebrowała przeszłość, posługiwała się znakami niewiele mówiącymi, prezentowała obrazy z zamierzchłej przeszłości, hołdowała transcendentalizmowi¹⁹. Celebracja zaś bez związku z życiem nie jest prawdziwą celebracją. Ratunkiem na to miała być postulowana konkretna obecność życia w liturgii. Stąd tzw. msze tematyczne, obecność współczesnej muzyki, śpiewów itp. Episkopat francuski nie zganił wyraźnie tych usiłowań i tendencji²⁰. Widział w nich reakcję na emigrowanie Kościoła z problemów współczesności w liturgię. Niemniej jednak należy podkreślić, że celebracja liturgiczna nie jest świętowaniem wydarzeń życiowych (przyjaźń, pojednanie, polityka itp.). Życie w całym swym bogactwie nie może być obecne w liturgii w swej bezpośredniej konkretności. Nie można mówić o dosłownej obecności życia w liturgii. W liturgii nie pracuje się bezpośrednio nad ulżeniem doli uciśnionych czy pomocą rodzinom wielodzietnym. Egzystencja człowieka jest w liturgii symbolicznie zaznaczona. Symbolicznie zaś nie znaczy nie-realnie. Liturgia nadaje ludzkiej egzystencji inny sens. Patrzy na nią w świetle wiary, a więc w sposób absolutnie inny. Gelineau zauważa, że gromadzenie w liturgii faktów o bezpośredniej konkretności jest nieporozumieniem²¹. Liturgia nie może być prostym zwierciadłem życia. Celebracja przez proklamowanie słowa jak i sprawowanie *Memoriale Domini* posiada wymiar profetyczny, wieści zamiary Boże, ku którym winniśmy dążyć, jak również oznajmuje, kim jesteśmy²². Celebracja wiedzie wzwyż, wybiega w przyszłość. Owszem, liturgia celebrowa obecność Boga w świecie. Nie jest to jednak obecność naturalna, ale specjalna, historyczna. Obecność wzywająca i zapraszająca. Obecność w miłości zapraszającej, która hipostazuje się do maksimum we Wcieleniu Syna Bożego. Tak jak obecność Boża nie jest typu pragmatycznego, tak i liturgia celebrowająca tę obecność jest „nieużyteczna”, nie służy doraźnym celom. Nosi na sobie znamię darmowości²³.

Związek liturgii z życiem i życia z liturgią należy szukać w samym życiu chrześcijanina na co dzień. Kto żyje w Chry-

¹⁹ J. Gelineau, *Célébration et vie*, La Maison Dieu 27 : 1971, s. 9—11.

²⁰ R. Coffy, *Une Eglise qui célèbre et qui prie*, Paris 1974, s. 30.

²¹ Gelineau, jw., s. 17.

²² R. Gantoy, *Fonctionnement de la célébration*, Paroisse et Liturgie 57 : 1974, s. 312, przypis 5.

²³ J. Llopis, *La liturgie célèbre la présence de Dieu dans le monde et l'invitation qu'il adresse à l'homme*, Concilium 7 1971, s. 117.

stusie na co dzień, nie ma trudności w celebracji. Celebracja staje się sakramentem życia w zjednoczeniu z Chrystusem. Jest znakiem życia skierowanego ku Bogu. Celebracja taka wówczas staje się nie świętowaniem życia, lecz obecności zbawczej i działania Zmartwychwstałego w życiu codziennym²⁴.

Drugą zasadą celebracji to prawo rytmu. R. Gantoy zauważa, że tym, czego bardzo brakuje naszym celebracjom, to rytm²⁵. Rytm to organizacja dynamiczna i harmonijna trwania i przestrzeni, która każdy element celebracji odpowiednio umiejscawia w całości celebracji, a przez to nadaje jej odpowiedni dla jej treści czy też okoliczności walor. Celebracja winna podlegać prawu *crescendo* i *diminuendo*. W sprawowaniu Mszy św. np. winny być pewne przyspieszenia i zwolnienia. Pewne elementy silniej akcentowane i pewne chwile „wypoczynku”. Nie można stale w jednakowym napięciu trzymać uczestników. Prawo rytmu jest fundamentalną komponentą celebracji. Winno ono być przewidziane i opracowane przez uczestników. W jednym dniu np. kładziemy nacisk na liturgię słowa, w innym na dziękczynienie itp.

Prawo rytmu będzie się różnicowało. I tak trzeba mówić o rytmie gromadzenia się, cementowania się grupy. Trzeba mówić o rytmie wewnętrznym każdej jakby części Mszy św. Jest np. czymś *per se* zrozumiałym, że po czytaniu następuje chwila refleksji, że modlitwy wstawiennicze nie mogą mieć takiego samego waloru jak anamneza czy epikleza. Wreszcie trzeba mówić o rytmie w sposobie udziału i postawach wiernych. Zrozumiałą jest rzeczą, że nie zaczynamy celebracji przy postawie siedzącej, ale z kolei nie przedłużamy w nieskończoność postawy stojącej. O ile np. wskazanym jest, aby pieśń na wejście śpiewali wszyscy, to wydaje się, że śpiew responsoryjny nie wymaga tego. Prawo rytmu żąda poszanowania milczenia, które spełnia nie tylko rolę wyciszenia, ale także daje okazję dla „osobistej modlitwy”, co nie jest bez znaczenia w duchowości wierzącego. Wszelki uniformizm jest zabójczy, choć potrzebna jest unifikacja.

5. Elementy celebracji

Jest ich dużo. Na pewno należą do nich i sam wystrój miejsca²⁶, działania celebransy, teksty słowa Bożego, muzyka, śpiew,

²⁴ Duchesneau, jw., s. 112—113.

²⁵ R. Gantoy, *Le ministère de célébrant dans la nouvelle liturgie*, Paris 1970, s. 38.

²⁶ Element ten nabiera szczególniejszego znaczenia w dobie techniki. Odpowiednia dekoracja wytwarza atmosferę. Zawierając zaś teologiczne, wyrażone plastycznie treści, może zbliżyć treść przeżywanego wydarzenia

styl gry, rodzaj śpiewu, milczenie, gesty, osoby biorące udział w celebracji itd. W tym miejscu należałoby omówić wszystkie te elementy, a zwłaszcza rolę poszczególnych funkcji w celebracji, a więc animatora, diakona, psalterzysty, lektora, ministrantów itd. Jest to zadanie na inne opracowanie o charakterze bardziej szczegółowym. Dlatego ograniczymy się obecnie do niektórych uwag związanych z osobą przewodniczącego celebracji liturgicznej. Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego działania kapłańskie określa jako prezydencjalne. Nie jest to wyrażenie zbyt szczęśliwe. Może bowiem powodować zapomnienie faktu o niesłychanej doniosłości i praktycznym znaczeniu, iż celebrans spełnia swoją funkcję w zgromadzeniu. Kapłan jest szefem w ciele. Całe zgromadzenie jest podmiotem celebracji. Celebrowanie znaczy wypełniać swoje święte władze, uprawnienia, pomyślane jako przywilej. Nie wolno ujmować posługiwania kapłańskiego jedynie w relacji do Chrystusa Głowy. Kościół nie jest właścicielem gestów, których dokonuje. Kapłan jest znakiem, że Chrystus sprawuje liturgię. On (Chrystus) jej przewodniczy. Celebrans jest znakiem Chrystusa-Głowy, Kościoła, znakiem, że ciało łączy się z Chrystusem. Kapłan jest równocześnie jednym z wierzących, częścią zgromadzenia liturgicznego, upoważnionym do reprezentowania obecności Chrystusa Głowy²⁷. Z drugiej strony należy podkreślić, że rola celebransa posiada naturę publiczną. Jego urząd jest profetycznym ucieleśnieniem wiary wspólnoty. Jest on także delegatem biskupa.

W posoborowej odnowie liturgii stało się oczywistym, że rola kapłana przewodniczącego Eucharystii domaga się daleko więcej niż tylko dokładnego egzekwowania rubryk. Znajomość rubryk dawniej wystarczająca do sprawowania liturgii dziś jest punktem wyjścia. Oczekuje się znacznie więcej. I tu stoimy u podstaw tego, co określa się mianem stylu przewodniczenia. Celebrowanie Mszy św. bezosobowe, „*oculis dimissis*”, co było ideałem w minionych latach i uważane za cnotę, współcześnie osądza się za nieodpowiednie. Żądanie osobowego sprawowania liturgii nie jest tylko „falą mody”, lecz wypływa z należytego rozumienia liturgii, jej społecznego charakteru i związku z życiem²⁸.

Truizmem byłoby stwierdzenie, że jest to zadanie niełatwe.

liturgicznego. *Centrum Liturgii Pastoralnej* w Paryżu podjęło ciekawą inicjatywę w postaci wydawnictwa: „*Création d'un environnement*”, podając wzory odpowiednich dekoracji plastycznych dla sprawowania sakramentów św. Zob. *Créer l'environnement des célébrations liturgiques*, Ed. du Chalet 1974.

²⁷ Ph. Bequerie, *Les sacraments*, Paris 1972, s. 45.

²⁸ *The Presidential Style of a Leader of Prayer*, Chicago 1973, s. 3—4.

Jawią się tutaj jakby dwa bieguny, które celebrans musi w sobie zunifikować, nie stoją one bowiem w konkurencji między sobą. Z jednej strony świadomość działania Boga w zgromadzeniu Ludu Bożego, a z drugiej obecność wierzących braci. Świadomość o pierwszym działaniu Boga, w jakże bogaty sposób obecnego w liturgii, domaga się od celebransa rezygnacji z pokusy czynienia z siebie przesłaniającego ekranu. Żąda wyjątkowej transparentności, unikania „operowania” swoją osobą, rezygnacji z licznych form „prowadzenia”, przewodniczenia, dyrygowania, nawracania, dokuczliwej perswazji czy ustawicznego pouczenia. Pozytywnie zaś oznaczać będzie sugerowanie postawy adoracji działającego Chrystusa, postawy słuchania — bo On przemawia do nas! Postuluje proces inicjowania, albo raczej mystagogii komunikującej całość sprawowanego misterium²⁹. W działaniu tym należy koniecznie dowartościować gesty celebransa, które są równie ważne jak słowo. Zapoznanie czy atrofia gestów liturgii jest czymś wyjątkowo niebezpiecznym i wręcz nieteologicznym. Ignoruje bowiem fakt Wcielenia Słowa Bożego, a także zasadniczy nakaz Chrystusa „to czyńcie” na moją pamiątkę. Sygnalizowane z różnych stron zjawisko lekceważenia gestu w liturgii wiąże się, jak się wydaje, ze zbyt jednostronnym naciskiem na słowo Boże. Troskę o odnowę liturgiczną powiązano zbyt jednostronnie z naciskiem na udział wiernych przez jak najlepsze rozumienie. Dlatego taki nacisk na wyjaśnienie tekstów i symboli. Liturgia stała się w jakimś sensie wykładana, objaśniana, komentowana, a to wszystko w jak najlepszym celu — pełnego rozumienia. Jakże łatwo wówczas o jednostronny nacisk na słowo, o zjawisko inflacji słowa. Jakże niedaleko do zredukowania Ludu Bożego do rangi publiczności, która słucha³⁰. Gest realizowany w liturgii natomiast winien ucieleśniać równocześnie i ów związek z Bogiem i z braćmi. I to związek nie jako coś uprzednio istniejącego w celebransie, dla którego szuka się środka ekspresji. Idzie o wyrażenie aktualnie przeżywanego związku i z Bogiem, i z braćmi. W tym miejscu należy odnieść się do epizodu uczniów idących do Emaus, którzy poznali Pana po łamaniu chleba. Gest wykonywany w liturgii winien pozwolić zgromadzonym rozpoznawać Chrystusa i to coraz pełniej i głębiej.

Świadomość przewodniczenia Eucharystii winna towarzyszyć celebransowi przez cały czas trwania celebracji i konkretnie owocować.

²⁹ P. F. de Bethune, *Une gestuelle qui vient du coeur*, Communautés et Liturgies 63 : 1981, s. 120.

³⁰ P. F. de Bethune, *iw.*, s. 121.

Świadomość ta przejawia się najpierw w rycie przyjęcia, powitania, które posiada kolosalne znaczenie dla uformowania zgromadzenia. Uformować zgromadzenie, tzn. wyjść ku innym, animować to zgromadzenie progresywnie, wprowadzić w misterium dnia. Właściwie rozumiane pozdrowienie zakłada relacje ludzkie z wiernymi. Celebrans winien znać zgromadzenie i zgromadzenie winno znać celebransa.

Słowa powitania nie mogą być czytane, podobnie jak inne modlitwy. Instrukcja z dnia 25 stycznia 1969 r. o tłumaczeniu tekstów liturgicznych mówi o procesie liturgicznej komunikacji. W akcie tym nie wystarczy mieć na uwadze tylko to co się mówi, lecz także trzeba widzieć, kto mówi, do kogo i jak. Sposób mówienia jest częścią integralną procesu komunikacji ustnej. Celebrans winien, stwierdzają autorzy:

- z kamieni budować dom Bożej rodziny;
- przez elementy światła prowadzić do radości;
- poprzez słowa ludzkie przekazywać słowo Boże;
- poprzez gesty prowadzić do spotkania;
- przez ciszę budować wolność³¹;
- przez widzialne prowadzić do niewidzialnego;
- przez symbole prowadzić do rzeczywistości;
- przez to, co ludzkie, prowadzić do boskiego.

Świadomość ta wyrazi się także w sposobie modlenia się. Problem nie jest prosty. Postawa celebransa przed reformą nacechowana była naturalnością w wypowiedaniu modlitw i troską o poprawność rubrycystyczną (walidyzm). Nie popełniamy błędu, jeśli stwierdzimy, że w świadomości subiektywnej przeciętnego kapłana modlitwy Mszy św. posiadały charakter indywidualnego kontaktu z Bogiem. Odnowa liturgii wymaga zdecydowanie innej postawy, a mianowicie modlenia się z innymi, razem. Celebrans nie ma się modlić prywatnie przed ludem, ale ma przewodniczyć modlitwie. Nie wystarczy modlenie się wewnętrzne. Fakt modlitwy musi być widoczny i przekazywany (*Sacerdos alter Spiritus*). Nie zawsze jesteśmy świadomi dychotomii, jaka w tym względzie powstaje między celebransem a wiernymi³². Celebrans staje nie tylko speszony problemami językowymi, ale także może dręczyć go obawa przed grą w wypadku braku treści, czy lęk przed pewnego rodzaju ekshibicjonizmem duchowym. Celebrans winien mo-

³¹ J. Y. Quellec, *La liturgie une question de style*, Communautés et Liturgies 58 : 1975, s. 304—310.

³² *The Presidential Style of a Leader of Prayer*, s. 4. Zob. także *The Priesthood of Chicago, A Diversity of Attitudes Toward Liturgy*, Chicago 1974; *The Pastoral Program in Presidential Style, a Description of the Course of Study and Training for the Archdiocese of Chicago*, Chicago 1974.

dlitwy uczynić swoimi. Potrzebna jest tu postwa osobistego i wewnętrznego „Amen”, zanim będziemy chcieli osiągnąć to w zgromadzeniu³³. Jest rzeczą charakterystyczną, że postawa wiernych kształtuje się na zasadzie sprzężenia zwrotnego.

Oczywiście, że celebrazem nikt się nie rodzi, celebrazem się staje. Wobec innego rozumienia Kościoła i jego liturgii trzeba nauczyć się nowego stylu celebrowania.

Poczynione refleksje nie wyczerpują oczywiście złożonego zagadnienia celebracji liturgicznej. Sam problem nie jest ani marginalny, ani tylko rubrycystyczny. Wydaje się, że współcześnie istnieje bardzo duże niebezpieczeństwo rytualizmu i w konsekwencji odwrotu od liturgii. Język narodowy, który jest prawdziwym błogosławieństwem, może, w jakimś sensie, zasłaniać głębię i nie pomagać do prawdziwego kontaktu zgromadzenia liturgicznego z Bogiem.

33 R. Gantoy, *Le ministère*, s. 66.