

KS. H. SOBECZKO

TEOLOGICZNA ODNOWA ZNAKU LITURGICZNEGO

W skali ogólnokościelnej spotykamy różne oceny posoborowej reformy liturgicznej. Zarówno skrajni krytycy, jak i zdecydowani zwolennicy, zgodni są w tym, kiedy stwierdzają, iż reforma i odnowa liturgiczna często ograniczyła się głównie do zmian zewnętrznych¹. Dużo w tym racji, ale i sporo przesady. Bierze się to często ze zbyt dualistycznego traktowania liturgii. Tymczasem wewnętrzna treść liturgii, jej uobecniająca się rzeczywistość zbawcza, wyraża się - jak stwierdza Konstytucja liturgiczna poprzez „signa sensibilia“, znaki odbierane przez zmysły, a więc znaki widzialne, zewnętrzne (n. 7), „które z biegiem lat mogą lub nawet powinny być zmienione, jeżeli wkradły się do nich elementy, które niezupełnie dobrze odpowiadają wewnętrznej naturze samej liturgii, albo jeżeli te części stały się mniej odpowiednie“ (n. 21)².

Reforma i odnowa liturgiczna musiała uwzględnić chrześcijańską antropologię, która ujmuje człowieka integralnie, jako psychofizyczną jedność. Wprawdzie człowiek posiada ciało i duszę, rzeczywistości istotowo różne, jednak obie tworzą jedność ontologicznie zwartą, tworzą osobę jako podmiot wszystkich przeżyć. Dlatego też posoborową odnowę znaku liturgicznego musimy rozpatrywać zarówno z punktu widzenia antropologicznego, jak i teologicznego³. Czy oba te aspekty uwzględniła posoborowa reforma liturgiczna?

1. ANTROPOLOGICZNA ODNOWA ZNAKU LITURGICZNEGO

Dwie podstawowe tezy antropologii określają człowieka jako istotę cielesno-duchową i jako istotę społeczną. Taka jest również struktura liturgii, która musi uwzględniać duchowo-cielesną jedność człowieka⁴. Nie liczenie się z tą antropologiczną zasadą prowadzi do dwóch zasadniczych skrajności, to jest akcentowania

¹ Por. E.J. Lengeling, *Kritische Bilanz. Liturgische Bildung den Klerus und der Laien in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in den roemischen Ausfuhrungsbestimmungen und in den reformierten liturgischen Buchern*, Regensburg 1976 s. 11-14, 105-112; zestawienie kontestatorów i krytyków posoborowej liturgii podaje E. Cattaneo, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, Roma 1984 s. 643-667.

² J.A. Jungmann, *Konstitution uber die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar*, LThK Supl. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, I s. 20-23, 32; por. G. Venturi, *Temi linguistici nella Costituzione liturgica*, W: *Costituzione liturgica „Sacrosanctum Concilium“ Studi a cura della Congregazione per il Culto Divino*, Roma 1986 s. 242-246.

³ Por. bp A. Nossol, *Zachowanie antropologii teologicznej*, W: Tenze. *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978 s. 213-221.

⁴ Por. G. Gevaert, *La dimensione antropologica dei riti cristiani*, W: *Fede e rito. Atti III Convegno dell'APL (9-12 IX 1974)*, Bologna 1975 s. 45-79; Robert le Gall, *Antropologie et liturgie. „Questions liturgiques“* 69: 1988 z. 1 s. 96-104.

wyłącznie duchowych form kultu (angelizm lub spirytualizm) albo wysuwanie na pierwszy plan zewnętrznych form kultu (rytualizm).

Człowiek porozumiewa się i spotyka z drugim człowiekiem poprzez system znaków, jak słowo (mówione lub śpiewane), milczenie, czynności, gesty. W taki sam sposób w liturgii dokonuje się zbawczo-kultyczne spotkanie i dialog Boga z człowiekiem przez Chrystusa w Duchu Świętym i we wspólnocie Kościoła. Celem lepszego zrozumienia bogatego świata znaków, jakie należą do istotnych elementów liturgii, trzeba poznać przynajmniej pewne minimum wiedzy o teorii znaku w ogólności.

Istnieje specjalna nauka zajmująca się problematyką znaku, zwana semiotyką⁵. Zagadnienia te interesują różne dyscypliny naukowe, m.in. logikę, matematykę, językoznawstwo, estetykę, medycynę oraz teologię⁶. W zależności od poszczególnej gałęzi wiedzy i przyjętego kierunku filozoficznego spotykamy różne określenia i podziały znaków. Na ogół wszyscy przyjmują istotne elementy występujące w każdym znaku (element oznaczający, oznaczany i ich wzajemna relacja). Najogólniej można powiedzieć, że w znaku co innego się widzi, a co innego rozumie, albo znak wskazuje na rzeczywistość w nim ukrytą lub istniejącą poza nim. Jeszcze prościej można powiedzieć, że znak coś „ukrywa”, a właściwie „odśłania” i „objawia”. To „odślanianie” może wynikać w sposób naturalny (przyczynowy) lub konwencjonalny (w oparciu o umowę międzyludzką), np. dym jest naturalnym znakiem ognia, natomiast znakiem konwencjonalnym jest flaga jako symbol konkretnego państwa.

Tylko człowiek może tworzyć znaki, są mu konieczne do porozumiewania się, do nawiązania kontaktu lub głębszej wspólnoty. Znak jest wówczas dobry, kiedy zostanie „odczytany” albo „przeżyty” przez drugiego człowieka, kiedy stanie się międzyosobowym przeżyciem. Potrzebne jest zatem zaangażowanie się osoby odczytującej dany znak. W wielu przypadkach odczytanie znaku uzależnione jest od konkretnego środowiska kulturowego.

Powyższa teoria znaku musiała odegrać ogromną rolę w przeprowadzonej po Soborze Watykańskim II reformie liturgicznej, gdyż wiele istotnych w liturgii znaków utraciło swoją czytelność z punktu widzenia czysto antropologicznego, a nie tylko teologicznego⁷. Przykładowo można wskazać na Eucharystię jako Uczę. Potrydencki sposób odprawiania Mszy św. w niewielkim stopniu pozwalał na odczytanie w nim znaku uczyty (kapłan odwrócony od ludu, odmawiający modlitwy po łacinie i po cichu, zasłaniający sobą chleb i wino, niewielki udział w Komunii itd). Podobnie wyglądało z pozostałymi znakami sakramentalnymi. Każdy znak powinien w pewnej mierze już sam z siebie przemawiać, jak powie św. Augustyn znak ma być „widzialnym słowem”⁸. Znaki są często wieloznaczne, łatwo o ich wadliwą interpretację. Klasycznym tego przykładem była alegoryczna zasada interpretacji liturgii mszalnej w wiekach średnich. Dlatego znaki potrzebują interpretującego słowa. Ten sam znak może być różnie np. woda znak obmycia, czystości, życia, ale żywiol wody może być również symbolem zniszczenia i śmierci. Dlatego istotną rolę w odczytaniu znaku odgrywa słowo, które samo w sobie też jest zna-

⁵ Por. P. Guiraud, *Semiologia*, Warszawa 1973; J. Pelc, *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1984.

⁶ Por. A. Grabner-Haider, *Semiotik und Theologie*, München 1973; R. Volp (Hrg.) *Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst*, München - Mainz 1982, passim.

⁷ Carmine Di Sante, *Il rinnovamento liturgico: problema culturale*, Bologna 1983 s. 76-89.

⁸ Augustinus, *Tract. in Joan*, 80, 3. PL 35, 1840; por. J. Grzeškowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982. s. 48-55.

kiem. Słowo jest znakiem myśli człowieka i jego wewnętrznych przeżyć. Jest to naturalny znak komunikowania się międzypersonalnego. Słowo odgrywa zatem istotną rolę w liturgii, a zwłaszcza w znakach sakramentalnych, gdyż z połączenia znaku słyszalnego i znaku widzialnego (forma i materia) powstaje sakrament.

Z punktu widzenia antropologicznego, owej jedności duchowo-cieleśnej, człowiek wyraża siebie i odbiera (odczytuje) innych poprzez wszystkie zmysły (wzrok, słuch, powonienie, ruch, dotyk). Również liturgia, jeśli ma angażować całego człowieka, musi uwzględniać wszystkie „signa sensibilia“ (KL 7). Stąd dominacja jednego rodzaju znaku, np. oddziaływanie poprzez słowo, jest czymś niewłaściwym i niewskazanym (mówi się nawet o nowej chorobie liturgicznej, zwanej przegadaniem - sermonitas)⁹. Natomiast zarzuca się liturgii protestanckiej, że w odróżnieniu od katolickiej oddziałuje głównie na zmysł słuchu, brak często sakralnego spectaculum, kadzidła - zmysł powonienia, itp.

Antropologiczna odnowa liturgii winna ponadto uwzględnić element piękna estetyki. Sprawowanie liturgii powinno być pod każdym względem prawdziwym dziełem sztuki (pięknie wymawiane słowa, piękna muzyka i śpiew celebransa oraz wiernych, artystycznie wykonany wystrój wnętrza kościoła, właściwie dobrane szaty liturgiczne, odpowiednie oświetlenie). Przeżycie artystyczne podnosi i oczyszcza, a tym samym zbliża do Boga, który przecież jest źródłem piękna, dobra i miłości.

Ks. Jerzy Grzeškowiak przeanalizował wiele prac współczesnych filozofów, psychologów, religioznawców i antropologów, i doszedł do wniosku, iż „współczesne nauki antropologiczne wystarczająco jasno dowodzą, że obrazy, symbole i obrzędy należą do naturalnych potrzeb człowieka (...) i jest to naturalny sposób percepcji rzeczywistości, którego nie da się zastąpić żadną inną formą. Doświadczenie symboliczne jest nieodłączną i niezniszczalną właściwością człowieka do tego stopnia, że zamknięcie się człowieka przed symboliką prowadzi nieuchronnie do wypaczenia jego osobowości, do wspólnej choroby“¹⁰. A więc od świata znaków i symboli człowiek nie może się uwolnić, gdyż codziennie posługujemy się nimi na każdym kroku. Umożliwia nam to kontakt z innymi, ze wspólnotą, a także z otaczającym nas światem. Żyjemy w zakodowanym świecie słów mówionych i pisanych, ponadto bombardują nas kolory, reklamy, obrazy (np. telewizja). Wystarczy przejść się ulicami dużego miasta, by doświadczyć rygoru podporządkowania się wiele razy czerwonym i zielonym światłom, które nas zatrzymują lub pozwalają iść dalej. Świat znaków, symboli i cyfr zdominował współczesne nauki, produkcję, technikę, wystarczy wymienić chociażby ogromny rozwój komputeryzacji. Także w życiu codziennym, nawet nieświadomie, na każdym niemal kroku, posługujemy się różnego rodzaju znakami, np. podajemy sobie dłonie na powitanie i pożegnanie, wymieniamy ukłony, uśmiechy, składamy sobie życzenia, wymieniamy upominki itd.

Człowiek zawsze tworzył i nadal tworzyć będzie różnego rodzaju znaki, symbole, obrazy i formy obrzędowości lub organizacji życia społecznego. Można tu wskazać chociażby na bogaty treściowo i emocjonalnie symbol stylizowanego wyrazu „Solidarność“

W podsumowaniu możemy stwierdzić, iż z ludzką umysłowością i egzystencją nierozdzielnie związany jest symbolizm i obrzędowość, na którą otwarty jest człowiek każdej epoki, a więc także człowiek współczesny. Odrzuci on jednak znaki i symbolikę, w tym także religijną, jeśli ich nie odczyta i jeśli nie będą one miały

⁹ Stwierdzenie często powtarzane przez prof. Baltazara Fischera (Instytut Liturgiczny, Trier)

¹⁰ J. Grzeškowiak, *Liturgia dziś* s. 178-183.

mocy przemawiania i poruszania jego wnętrza. Aby to w liturgii miało miejsce ostatni Sobór Watykański postanowił przeprowadzić stosowną jej reformę i odnowę.

2. TEOLOGICZNA ODNOWA ZNAKU LITURGICZNEGO

Zanim przejdziemy do kryteriów teologicznej odnowy znaków liturgicznych przypomnijmy istotną różnicę między znakiem jako takim (w znaczeniu antropologicznym) a znakiem liturgicznym. Otóż w liturgii znaki nie tylko wyrażają daną rzeczywistość nadprzyrodzoną, ale ją również uobecniają, dotyczy to zwłaszcza znaków sakramentalnych, które należą do istotnych w liturgii. W sprawowanej liturgii uobecnia się pod osłoną znaków zbawcze misterium Chrystusa, uobecnia się w sposób realny i obiektywny Jego misterium paschalne. Pytanie, w jaki sposób uobecniają się te jednorazowe i niepowtarzalne fakty historyczne Chrystusa? Należy do trudnych problemów teologicznych. Problem ten ma za sobą już długą i bolesną dyskusję teologiczną, którą zapoczątkował w okresie międzywojennym w swojej pracy o teorii misteryjnej benedyktyn z opactwa Maria Laach (RFN) Odo Casel (+ 1948)¹¹.

Doczesne czyny zbawcze Chrystusa poprzez fakt, iż jest On osobą boską, stały się ponadczasowe i nieprzemijające. Uobecniają się one w sposób sakramentalny w liturgii w uwielbionym Chrystusie. Tego uobecnienia dokonuje moc Ducha Świętego, który ponadto jednoczy człowieka z Chrystusem i braćmi. Duch Święty jest sprawcą uświęcenia i zbawienia. W znaku liturgicznym człowiek otrzymuje zatem dar, który winien przyjąć, otworzyć się nań, a także zaangażować się w pełni i konsekwentnie realizować w życiu codziennym.

Reasumując można powiedzieć, iż znaki liturgiczne mają podwójną funkcję, nie tylko inną rzeczywistość wyrażają (na nią wskazują), ale równocześnie ją uobecniają. Tą wyrażaną i uobecnianą rzeczywistością jest przede wszystkim Chrystus i jego zbawcze dzieło. Dlatego znaki sakramentalne powinny prowadzić przede wszystkim do osobowego spotkania z Nim, co pociąga za sobą konsekwencje egzystencjalne w teraźniejszości oraz w przyszłej pełni zbawienia. To uobecnienie dokonuje się w Kościele, gdyż mocą Ducha Świętego uwielbiony Chrystus nadal żyje i działa w Kościele, który posiada strukturę sakramentalną czyli bosko-ludzką (prasakrament)¹². Dopiero w dniu paruzji znikną liturgiczne znaki, w tym również sakramentalne, gdyż rzeczywistość zbawienia ukaże się wtedy w całej pełni i prawdzie, wówczas też zobaczymy Boga „twarzą w twarz“ i takim „jaki jest“¹³.

Należy jeszcze dodać, iż z punktu widzenia teologicznego nie wszystkie znaki liturgiczne mają jednakową wartość i znaczenie. Jedne są niezmiennie i pochodzą z ustanowienia Chrystusa, są to przede wszystkim znaki uobecniające w sposób realny Chrystusa, a więc znaki osobowe, do których zaliczamy, oprócz sakramen-

¹¹ O. Casel, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Seria: *Ecclesia Orans*, T. IX, Freiburg i. Br. 1923; Por. B. Neunheuser, *Der Beitrag Odo Casels zum Verstaendnis der Gegenwart Christi und seiner Heilstat in der liturgischen Feiern*, W: *Praesentia Christi*, Red. L. Lies, Düsseldorf 1984 s. 278-292.

¹² J. Grzeškowiak, *Chrystus Kościół Liturgia*, „Roczn. Teol. Kan.” 23: 1976 z. 6 s. 5-27; S.C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach*, Lublin 1984 s. 52-63.

¹³ Por. J 3,2; Por. bp A. Nossol, *Postulaty teologicznego uprawiania teologii*, „Aten. Kapł.” 74: 1982 z. 1 s. 33-43; por. także W: Tenże, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984 s. 205-214.

tów, zgromadzenie liturgiczne, w tym również osobę przewodniczącego sprawowanej liturgii. Te podstawowe znaki oprawione są swoistą ramą licznych innych znaków, powstałych z ustanowienia Kościoła. Do grupy tej należą różne gesty, zewnętrzne postawy, teksty, przestrzeń czasu i miejsca itp. Ta kategoria znaków co pewien czas powinna być zmieniana i ulepszana, zwłaszcza wówczas, kiedy przestaje być czytelna. To właśnie na ostatnim Soborze Kościół uświadomił sobie, iż człowiek współczesny nie potrafi należycie zrozumieć potrydenckiej liturgii i w konsekwencji nie mógł w niej uczestniczyć w sposób świadomy, czynny i owocny¹⁴. Dlatego dokonano radykalnej reformy całej liturgii rzymskiej, a dla innych kręgów cywilizacyjnych i kulturowych, zwłaszcza pozaeuropejskich, dokonano daleko idącej akomodacji i inkulturyzacji. Proces ten nie został jeszcze w pełni ukończony¹⁵.

3. CZYTELNOŚĆ I PROSTOTA ZNAKÓW LITURGICZNYCH CELEM POSOBOROWEJ ODNOWY

Konstytucja liturgiczna wyraźnie stwierdza, iż celem soborowej reformy i odnowy liturgii było przede wszystkim dostosowanie obrzędów (znaków) do tajemnic, które one wyrażają i uobecniają (n. 21), a ponadto mają odznaczać się „szlachetną prostotą” (nobilis simplicitas) oraz mają być „krótkie i jasne bez niepotrzebnych powtórzeń, dostosowane do pojętności wiernych” (n. 34).

Prostota - to troska o uproszczenie liturgii, o większą czytelność znaku. Przejawiało się to w znacznym skróceniu niektórych obrzędów (np. obrzęd konsekracji kościoła), w opuszczeniu niepotrzebnych powtórzeń (np. zaniechaniu dublowania przez celebransa tego co czytał diakon lub wykonywał lud). Chodziło o to, aby obrzędy nie wymagały wielu objaśnień i komentarzy, aby nie były zbyt skomplikowane (np. obrzędy Triduum sacrum). Prostota wymagała usunięcia tego wszystkiego, co stało się zbędnym dodatkiem, natomiast pewne elementy, zatracone w ciągu wieków, należało przywrócić, o ile było to „pożyteczne lub konieczne” (KL 50), por. modlitwę powszechną we Mszy św., albo znak pokoju. W reformowaniu liturgii nie chodziło o skrajną postawę, odrzucającą wszelką bardziej uroczystą formę sprawowania liturgii, ani o tworzenie ściśle racjonalnych znaków, pozbawionych misteryjnego charakteru.

W odnowionej liturgii bardziej czynnemu uczestnictwu wiernych ma ponadto służyć zasada możliwości dostosowania obrzędów do konkretnej sytuacji wiernych. Dlatego nowe księgi liturgiczne zostawiają celebransowi możliwość wyboru z kilku proponowanych form i tekstów obrzędowych (np. różny kształt procesji na wejście, kilka pozdrowień i aktów pokutnych, bogaty wybór czytań, kilka modlitw eucharystycznych, różne możliwości dziękczynienia po Komunii św. itd). Ta „twórczość” ma swoje określone granice, a jedynym kryterium doboru, to nie subiektywne racje celebransa, ale duchowe dobro wiernych i konkretne możliwości danego zgromadzenia liturgicznego.

¹⁴ Por. KL 21; Por. także H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBiL 42: 1989 s. 207-224.

¹⁵ Obszerny materiał analityczny zob. w pracy zbiorowej: *Liturgia e adattamento. Dimensioni culturali e teologico-pastorali. Atti della XVIII Settimana di Studio dell'APL Erice (TP), 27 VIII - 1 IX 1989*, Bibl. EL „Subsidia” 54. Roma 1990.

4. KILKA PRZYKŁADÓW ODNOWY ZNAKÓW LITURGICZNYCH

Celem zobrazowania przytoczonych wyżej zasad odnowy znaków liturgicznych omówmy jedynie trzy konkretne przykłady. Chodzi o odnowę teologiczną i wynikające z tego konsekwencje antropologiczno-pastoralne podstawowego w liturgii znaku jakim jest zgromadzenie liturgiczne, a ze znaków sakramentalnych - chrzest i Eucharystię.

a) Zgromadzenie liturgiczne - bez przesady można powiedzieć, że dopiero po Soborze Watykańskim II teologia liturgii odkryła ten podstawowy znak Kościoła. To właśnie zgromadzenie liturgiczne jest prawdziwą epifanią Kościoła, w którym żyje i działa Chrystus. To w zgromadzeniu liturgicznym obecny w sposób rzeczywisty Chrystus sprawuje liturgię (cały Chrystus - Głowa i członki)¹⁶. Zgromadzenie jest podmiotem liturgii, a nie przedmiotem, dla którego się odprawia. Pogłębiona teologia tego znaku zrodziła daleko idące konsekwencje obrzędowe¹⁷. Ukazała nową perspektywę liturgii i czynnego w niej udziału wiernych. Kapłan - przewodniczący musi inaczej spojrzeć na zgromadzenie, widząc w nim przede wszystkim obecnego Chrystusa, któremu służył z szacunkiem i miłością¹⁸. W zgromadzeniu obowiązuje podział funkcji, każdy czyni to i tylko to, co do niego należy¹⁹. Wszyscy pełnią jednak rolę służebną w stosunku do zgromadzenia - Chrystusa. Ta pogłębiona teologicznie wizja zgromadzenia liturgicznego powinna przełamać zakorzeniony głęboko indywidualizm, który otrzymaliśmy w spadku po minionych wiekach, a który udaremnia liczne wysiłki podejmowane w ramach posoborowej odnowy liturgicznej wśród duchowieństwa i wiernych.

b) Chrzest w obrzędzie tego sakramentu przywrócono czytelność znaku zanurzenia, a nie tylko polania. Zanurzenie lepiej tłumaczy nam tajemnicę włączenia ochrzczonego w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa²⁰. Chrzest rodzi nas do nowego życia, a więc dotyczy naszej egzystencji. Tymczasem prawie nie istnieje w nas świadomość tego wydarzenia. Jakże inaczej było to w początkach Kościoła, np. u św. Pawła, który przeżył swój chrzest bardzo egzystencjalnie, dla tego też mógł tak głęboko napisać o chrzcielnym zanurzeniu w misterium paschalne Chrystusa²¹.

¹⁶ Rzeczywista obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym i konsekwencje obrzędowe zob. H. Sobeczko, *Główne sposoby Chrystusowej obecności w odnowionej liturgii Mszy św.* „Roczn. Teol. Śląska Op.” T. 2. Opole 1970 s. 79-84; Por. S. Cichy, *Zgromadzenie liturgiczne podstawowym znakiem odnowionej liturgii.* „Śląsk. Stud. Hist. Teol.” T. 11: 1978 s. 43-52.

¹⁷ Por. Cz. Krakowiak, *Zgromadzenie liturgiczne jako podmiot celebracji*, RBiL 42: 1989 s. 168-178.

¹⁸ Por. M. Hofer, *Bildung der Gottesdienstleiter. Liturgische Bildung im Blick auf den Leiter der liturgischen Feier und seine Funktion.* „Liturg. Jahrbuch” 30: 1980 s. 174-185; S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii - sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym i w Kościele*, RBiL 42: 1989 s. 179-187; B. Nadolski, *Sztuka przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii*, W: Tenże (Red.), *Mszal księga życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989 s. 413-420.

¹⁹ KL 28-29; Por. W. Głowa, *Postęgi i funkcje w zgromadzeniu liturgicznym*, W: Tamże s. 313-331; W. Hahne, „Ars celebrandi” *Die Kunst des Feierns*, „Heiliger Dienst” 44: 1990 s. 3-20; R. Zagnoli, *I gesti degli attori liturgici.* „Riv. di Past. Liturgica” 28: 1990 z. 5 s. 55-66.

²⁰ Por. Wprowadzenie ogólne do „Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich”, Katowice 1989 s. 15 n. 22.

²¹ Rz 6, 3-4; por. Ga 2, 19; Ef 2, 5-6; Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, T. I, Lublin 1982 s. 127-130.

W ramach troski o większą czytelność znaku po raz pierwszy opracowano obrzędy chrztu dostosowane do sytuacji niemowląt (dotychczas posługiwano się skróconym obrzędem chrztu dorosłych, m.in. pytania były kierowane nie do rodziców i chrzestnych, ale bezpośrednio do niemowląt)²². Natomiast w odnowionych obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych przywrócono obowiązkową instytucję katechumenatu, a także łączne udzielanie sakramentów inicjacyjnych: chrztu, bierzmowania i Eucharystii²³.

c) Eucharystia - w odnowionej liturgii Mszy św. bardziej czytelny stał się znak uczty. Znalazło to wyraz w zreformowanej strukturze mszalnej. Liturgia słowa i liturgia eucharystyczna tworzą jeden akt kultu²⁴. Wewnętrzna jedność obu stołów -pokarmu słowa i Eucharystii ukazana została poprzez ustawienie obok ołtarza ambonki, a także poprzez ponowne odprawianie twarzą do ludu bardziej widoczny stał się stół - ołtarz, a na nim pokarm i napój. Czytelność znaku uczty uwidoczniła się również poprzez zalecenie przyjmowania Komunii św. z hostii konsekrowanych podczas odprawianej Mszy św., a także częstsze przyjmowanie jej pod obiema postaciami²⁵.

d) Słowo - należy jeszcze podkreślić wielką rolę jaką odgrywa w odnowionej liturgii znak słowa. Świadczy o tym historyczna decyzja wprowadzenia języków narodowych. Przede wszystkim jednak dowartościowano w sprawowanej liturgii słowo Boże, dlatego szerzej otwarto skarbiec biblijny i obficie zastawiono stół słowa Bożego²⁶. Nic więc dziwnego, że do Mszy św. używamy siedem tomów lekcjonarza, a w księgach liturgicznych do pozostałych sakramentów św. znaczną ich część zajmują perykopy biblijne. To właśnie słowo Boże głoszone w liturgii jest znakiem realnej obecności Chrystusa i kryje w sobie moc zbawczą. Ponadto słowo Boże musi być podstawą interpretacji całego bogatego świata znaków w liturgii, a nie płytki alegoryzm, który zawsze bardziej szkodził niż pomagał we właściwym rozumieniu i uczestniczeniu w liturgii²⁷.

* * *

W podsumowaniu niniejszego artykułu należy z naciskiem stwierdzić, iż reforma i odnowa liturgii nie stanie się „opatrnościowym znakiem Bożej działalności w naszych czasach i jakby przejściem Ducha Świętego w Jego Kościele” (KL 43), jeśli zabraknie czytelnych i teologicznie pogłębionych znaków w liturgii, a do tego - oprócz reformy - potrzebna jest właściwa formacja i wychowanie liturgiczne.

²² Por. D. Emeis, *Die Taufe*, w: H.D. Bastian, D. Emeis, P. Krussche, K.H. Luetcke, *Taufe, Trauung und Begraebnis. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln*, München 1978 s. 15-66.

²³ Instytucję katechumenatu najlepiej rozwinięto w ostatnim okresie we Francji, por. specjalny numer „*La Maison-Dieu*”, zatytułowany: *Initiation chretienne des adultes*, zwłaszcza art. D. Lebrun, *Initiation et catechumenat: etapes du bapteme?* N. 185: 1991 z. 1 s. 47-60. Na szczególną uwagę zasługuje H. Bourgeois, jego ostatnia książka *Theologie catechumenale*, Paris 1991.

²⁴ Por. KL 56; Wnikliwą analizę tego zagadnienia przeprowadził V. Raffa, *Parola ed Eucharistia*, W: AA, VV, *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita dela Chiesa. Miscelallanea Liturgica in occasione del 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*. Torino 1981 s. 329-350; Zob. także S. Czerwik, *Słowo Boże w liturgii*. „*Collectanea Theologica*” 13: 1976 z. 4 s. 65-82.

²⁵ Por. OWMR 56h oraz zalecenie *Instrukcji Episkoptu Polski dla duchowieństwa w związku z wydaniem nowego Mszału rzymskiego*, 11 III 1987, n. 26 WUDO 42: 1987 s. 275-281.

²⁶ Por. KL 51; Zob. B. Nadolski, *Liturgia słowa*, W: *Mszał księgą życia chrześcijańskiego* s. 333-338.

²⁷ Por. P. Massi, *La liturgia della Parola annuncio del mistero di Cristo*, „*Rivista Liturgica*” 53: 1966 s. 307-322; S. Simon, *Chrystus żyje w słowie przez Ducha Świętego*, „*Homo Dei*” 51: 1982 s. 8-17.