

KS. KONRAD WALOSZCZYK

## LITURGIA A KOŚCIÓŁ CZY LITURGIA JEST NAJWAŻNIEJSZA?

Trwająca od kilku dziesięcioleci reforma liturgiczna w pewnym sensie dopiero została zapoczątkowana. Takie przynajmniej odnosi się wrażenie przy próbie wyobrażenia sobie jej przyszłości. Coraz bardziej przybiera na sile dążność do uproszczenia obrzędów liturgicznych, większej zrozumiałości, a jednocześnie pluralizmu form uzależnionego od różnorodności regionów i kultur. W tej atmosferze duszpasterzy ogarnia często zrozumiała niepokój: dokąd na tej drodze zajdziemy, a przedtem — w imię czego idziemy? Powstaje zatem pytanie nie tylko o sens przemian, ale w ogóle o rangę liturgii w chrześcijańskiej pobożności. Czy rzeczywiście jest ona tak ważna w całokształcie życia Kościoła, jakby od jej odnowy zależał prawie wyłącznie poziom łaski Bożej wśród wiernych? Problem nie jest łatwy. Wskazuje na to fakt, że zarówno w praktyce kościelnej, jak w dociekaniach teoretycznych mamy do czynienia z różniącymi się w tym względzie ugrupowaniami: mniej lub bardziej zagorzałymi liturgistami z jednej i czymś w rodzaju partii opozycyjnej z drugiej strony. W niniejszym artykule spróbujemy podać kilka podstawowych uwag, które mogą być przydatne w rozsądzaniu tej sprawy.

### 1. RÓŻNE ZNAKI URZECZYWISTNIANIA SIĘ KOŚCIOŁA

Liturgia<sup>1</sup> jest jednym ze znaków Kościoła, ale nie jedynym. Przez „znak” rozumiemy tu pewną doświadczalną formę aktywności Kościoła czy też inaczej — pewien specyficzny sposób obecności Chrystusa wśród swego ludu. Kościół sam, jako całość, jest znakiem Chrystusa, czyli jego

---

<sup>1</sup> Ostatnio teologowie liturgii chętnie stosują termin „zgromadzenie liturgiczne”. Liturgia jest czynnością, zgromadzenie jej podmiotem. W niniejszym artykule pojmujemy liturgię łącznie z jej podmiotem. Ważna skądinąd różnica między tymi pojęciami w toku naszych rozważań nie ma znaczenia.

historyczną i społeczną widzialnością. Z kolei Kościół staje się widzialny (albo lepiej: „doświadczalny”) nie inaczej, jak w wielości pewnych znaków, które są zarazem sposobami jego aktywności. Tam obserwujemy znaki Kościoła, gdzie on ujawnia swą wewnętrzną moc, gdzie działa, gdzie staje się „wydarzeniem”, podobnie jak życie jest rozpoznawalne — i tylko tak — dzięki właściwym sobie objawom dynamizmu.

Idąc za myślą K. Rahnera, można wyróżnić sześć podstawowych form aktywności Kościoła: przepowiadanie Słowa Bożego, kult, szafarstwo sakramentów, dyscyplina prawna, życie chrześcijańskie w całej jego ciągłości i „caritas” lub krócej: przepowiadanie słowa, Eucharystia (której w pewien sposób przyporządkowane są sakramenty) i „życie miłości”, obejmujące dyscyplinę Kościoła, życie chrześcijańskie i „caritas”<sup>2</sup>. W innym podziale, może bardziej przejrzystym, życie chrześcijańskie wyczerpują: „liturgia”, „martyria” i „diakonia”<sup>3</sup>.

Nietrudno zauważyć, że tak czy inaczej ułożone rodzaje aktywności Kościoła zawsze pozostaną w związkach wzajemnego przenikania się i zależności; łączy je bowiem ostatecznie ta sama w każdym wypadku istota jego urzeczywistniania się: przyjęcie Chrystusa przez człowieka w wierze, nadziei i miłości. Stąd nie ma np. autentycznego życia chrześcijańskiego na co dzień, które nie miałoby żadnego obiektywnego związku z Eucharystią i odwrotnie: nie ma autentycznej celebracji Eucharystii, która nie miałaby realnego wpływu na życie codzienne. Nie znaczy to jednak, że te różne formy urzeczywistniania się misterium Kościoła można bez reszty sprowadzić do jakiejś jednej z nich, np. do liturgii. W życiu chrześcijańskim pozaliturgicznym, np. w aktach autentycznej, ewangelicznej miłości bratniej, w modlitwie prywatnej, w męczeństwie za wiarę itp., także dokonuje się przyjęcie Boga w wierze i miłości, czyli urzeczywistnianie się Kościoła. Wprawdzie akty te stanowią „ofiary żywą, świętą i miłą Bogu” (Rz 12, 1) i w pewien sposób do Eucharystii zawsze zmierzają<sup>4</sup>, znajdując tam swe dopełnienie przez łączność z ofiarą Chrystusa, jednak prawdą pozostaje i to, że zarazem w pewien sposób wykraczają poza ramy liturgii pojętej jako sakramentalno-rytualne wydarzenie i tak po-

<sup>2</sup> *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*. Bd. 1. 2 überarb. Aufl. Hrsg. F. X. Arnold, K. Rahner i in. Freiburg i. Br. 1970 s. 233, 236 (skrót: HPTTh).

<sup>3</sup> Zob. E. J. Lengeling. *Die Lehre der Liturgie-Konstitution vom Gottesdienst*. „Theologisches Jahrbuch” Jg. 15:1965 H. 1 s. 19.

<sup>4</sup> Zob. P. Nordhues. *Eucharistie und persönliches Opfer*. W: *Liturgie in der Gemeinde*. Bd. 1. Red. P. Borman, H. J. Degenhardt. Paderbornae 1964 s. 144-149. Por. B. Langemeyer. *Der Gottesdienst der Pilger und Fremdlinge*. „Lebendiges Zeugnis” 1966 nr 2, 3, 4 s. 124-144.

jętej liturgii można je bez reszty przyporządkować<sup>5</sup> jedynie w sposób doktrynerski. Toteż przy interpretacji słów Soboru Watykańskiego II: „Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10), należy pamiętać o poprzedzającym zdaniu: „Liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9).

Wydaje się, że między aktami pobożności indywidualnej i pobożności liturgicznej istnieje ta sama relacja co w przyporządkowaniu Kościołowi w jego widzialno-historycznym wymiarze jakichkolwiek aktów dobrej woli ludzi, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują — nie bez łaski Bożej — wieść uczciwe życie (KDK 16). Jest tu miejsce na współzależność, ale zarazem na różnicę i pewną niesprowadzalność do czegoś jednego tych rozmaitych sposobów udzielania się Boga, czyli urzeczywistniania się Kościoła<sup>6</sup>. Zatem twierdzenie, że poza zgromadzeniem eucharystycznym czy szerzej: liturgicznym nie istnieją odrębne — aczkolwiek tworzące z nim pewną jedność — sposoby uczestnictwa w misterium paschalnym Chrystusa, miałyby tę samą wartość co twierdzenie, że poza Kościołem, w jego wymiarze instytucjonalnym, nie ma zbawienia, co nie jest prawdą<sup>7</sup>. Tak więc przy ocenie dość często spotykanego dziś stanowiska, że liturgia stanowi najdoskonalszy rodzaj epifanii Kościoła, należy mieć na uwadze fakt rzeczywistej różnorodności znaków Kościoła, w przeciwnym razie teza ta nie wymagałaby żadnego dowodu. Jeśli bowiem wszystkie znaki dałoby się sprowadzić do liturgii w ścisłym znaczeniu, wtedy byłaby ona nie tylko najdoskonalszym, ale wręcz jedynym miejscem urzeczywistniania się Kościoła. I choć w tak skrajnej postaci nikt z teologów zagadnienia nie stawia otwarcie, to jednak wielu można oskarżyć o dopuszczanie przesadnej konkluzji, sprowadzającej wszystkie sposoby udzielania się Boga czło-

<sup>5</sup> Niekiedy wśród współczesnych publikacji na tematy liturgii spotyka się twierdzenie o „podporządkowaniu” (zob. przyp. 8) liturgii różnych form aktywności Kościoła. Wyrażenie „podporządkowanie” nie wydaje się jednak właściwe tam, gdzie chodzi o samoudzielenie się Boga człowiekowi — w jakiegokolwiek formie. Zetknięcie się Boga z człowiekiem w wierze i miłości jest bowiem celem samym w sobie, celem najwyższym i nie może być traktowane jako środek do innego jeszcze, wyższego celu.

<sup>6</sup> K. R a h n e r. *Kirche und Sakramente*. Freiburg i. Br. 1961 s. 67.

<sup>7</sup> HPT h s. 133; ks. Cz. B a r t n i k. *Kościół Boży*. Lublin 1970 s. 85: „Zbawienie boże płynie przez Kościół ale szerszym nurtem, niż my to widzimy, niż kościół widzialny. Kościół jest pośrednictwem łaski, ale nie jest zmonopolizowaniem i zniewoleniem łaski królestwa”. Zob. także R. K o s t e c k i O P. *Zbawienie niewiernych według Vaticanum II*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” R. 21:1968 nr 4-5 s. 209-220; J. H e i l s b e t z. *Theologische Gründe der Nichtchristlichen Religionen*. Freiburg i. Br. 1967 (Quaest. disp. 33) — rec. ks. T. G o g o l e w s k i. „Studia Theologica Varsaviensia” R. 5:1967 nr 2 s. 298-302.

wiekowi do liturgii, a zwłaszcza do mszy świętej. Toteż K. Rahner miał powód, by napisać: „[...] nie jest słuszne nazywanie Eucharystii jednym i jedynym źródłem życia chrześcijańskiego i łaski [...] Najgłębsza i najbardziej intymna komunija z Bogiem w Chrystusie nie zawsze musi być Komuniją sakramentalną. Wszak Sobór Trydencki mówi, że otrzymanie łaski Eucharystii (to znaczy rzeczy najbardziej istotnej) jest możliwe w komunii duchowej [...] skoro Bóg jest wszystkim we wszystkich, skoro chce scalić wszystko w swym królestwie i w swej łasce, skoro nie istnieje żadna wiążąca zasada co do sposobu, w jaki „musi” w praktyce dokonywać w ludziach zasadniczych aktów miłosierdzia i uświęcania swą łaską — to nie wolno nam postępować tak, jakby msza była absolutnym i jednoznacznym punktem centralnym życia religijnego, z którego wszystko ma pochodzić i do którego wszystko ma się sprowadzać. Jedynym punktem centralnym jest Bóg”<sup>8</sup>.

## 2. STOPNIE URZECZYWISTNIANIA SIĘ KOŚCIOŁA I ICH UWARUNKOWANIA

Urzeczywistnianie się Kościoła w różnorodności znaków (czynów, form działania) może mieć także różne stopnie intensywności w tym, co stanowi jego istotę, a zarazem wspólny wszystkim znakom fundament wzajemnego porównania — w egzystencjalnym zaistnieniu lub wzroście wiary ożywionej miłością. O tej różnicy stopni można mówić w dwóch zasadniczych wymiarach: w odniesieniu do jednego znaku, np. jedno zgromadzenie liturgiczne w większym stopniu aktualizuje misterium Kościoła niż inne, i przy porównaniu różnych znaków między sobą, np. udziału w celebracji liturgicznej z „dobrymi uczynkami” w życiu codziennym. W obu zaś wypadkach można ujmować tę różnicę z różnych punktów widzenia, np. egzystencjalnego zaangażowania, oficjalnej rangi w życiu Koś-

---

<sup>8</sup> *Msza św. młodych*. W: *O możliwości wiary dzisiaj*. Kraków 1965 s. 108 n. Autor zwalcza tego rodzaju liturgiczne zacieśnienia m. in. HPTH s. 364-366. Zob. także K. Rahner, A. Häussling. *Die vielen Messen und das eine Opfer*. Freiburg i. Br. 1966 s. 104 n. O tym, że Rahner nie przeciwstawia się tu fikcyjnemu ujęciu roli mszy św., niech świadczą takie np. zdania: „W obecnej ekonomii Bożej nie istnieją łaski udzielane poza Chrystusem Panem i mszą św. (Rzym 8, 29)”. Ks. S. Piotrowski. *Wpływ sakramentów na codzienne życie chrześcijanina*. „Ateneum Kapłańskie” T. 68:1965 z. 1-2 s. 82. „Si l’Eglise est Eucharistie, si la paroisse est une communauté eucharistique locale, le premier „kairós” d’une paroisse se déroulera le dimanche, jour du Seigneur, au moment de la célébration de la messe paroissiale. Toute autre tâche pastorale est secondaire et lui subordonnée” (C. Floristan. *La paroisse communauté eucharistique*. Paris 1963 s. 169 n.).

ciola, stosunku znaku do oznaczanej rzeczywistości itp.<sup>9</sup> Nasuwa się teraz pytanie o przyczyny owej stopniowości zarówno w jednym, jak i drugim jej wymiarze. Wydaje się, że przyczyny te można sprowadzić do trzech następujących:

- a) do wolności ludzkiej woli (tu włączyć należy całokształt uwarunkowań, np. psychologicznych i socjologicznych, które akty wolnej woli kształtują, ale ostatecznie ich nie determinują),
- b) do wymiaru aktualnie (nie tylko wirtualnie) społecznego oraz
- c) do wymiaru sakramentalnego.

Kościół urzeczywistnia się w tym i tylko w tym stopniu, w jakim faktycznie Chrystus zostaje przyjęty przez wiarę i miłość ludzi. Słowo „faktycznie” zakłada udział ludzkiej wolności w przyjęciu łaski, zaofiarowanej przez Boga również w sposób wolny, lecz nieodwołalny w Jezusie Chrystusie. Wolność człowieka podlega jednak zmienności i stopniowaniu, stąd możliwość utraty, odzyskania i nieograniczonego wzrostu w łasce Bożej. Wolność ludzka jest zatem pierwszym fundamentem różnicy stopni w urzeczywistnianiu się Kościoła; człowiek może bowiem otworzyć się względem Boga więcej lub mniej i zależy to w końcu od niego samego. Toteż słusznie K. Rahner akcentuje najwyższą doniosłość w urzeczywistnianiu się Kościoła aktów wiary i miłości, wypływających z najgłębszych warstw osobowości, czyli najbardziej autentycznych i wolnych<sup>10</sup>. „W takiej perspektywie — pisze autor — zasadniczą osnową historii Kościoła (gdyby można ją napisać, i to w takiej mierze, w jakiej byłoby to możliwe) jest historia świętych”<sup>11</sup>.

Drugą przyczyną, która sprawia, że w danym wypadku można będzie mówić o większym stopniu ujawnienia się i zarazem urzeczywistnienia Kościoła, jest aktualnie społeczny wymiar danego znaku. Wprawdzie jednostka także urzeczywistnia Kościół i w pewnym znaczeniu nim jest, niemniej Kościół z istoty swej jest społecznością (wspólnotą) wielu osób, czyli „ludem zjednoczonym jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego” (KDK 4, por. 9). Jeśli zatem w jakimś znaku dokonuje się przyjęcie Chrystusa w wierze i miłości w aktualno-społecznym kontekście, można mówić, że w tym wypadku (zakładając autentyzm i intensywność egzystencjalnego zaangażowania u poszczególnych osób) Kościół bardziej objawia się i urzeczywistnia niż w znakach, którym tego kontekstu brak<sup>12</sup>. Klasyfikacyjny przykład stanowi tu właśnie zgromadzenie liturgiczne, a zwłaszcza

<sup>9</sup> Zob. HPTh s. 136.

<sup>10</sup> *Jednostka w Kościele*. W: *O możliwości wiary dzisiaj*. Kraków 1965 s. 141-182, zwłaszcza 154-156.

<sup>11</sup> Tamże s. 159.

<sup>12</sup> K. Rahner. *Zur Theologie der Pfarre*. W: *Die Pfarre*. Hrsg. H. Rahner. Freiburg i. Br. 1956 s. 31.

eucharystyczne. Ponieważ jest to pewna społeczność—reprezentacja ludu Bożego w danym miejscu, zwołana nie z inicjatywy ludzkiej, lecz mocą Słowa Bożego; społeczność przypominająca przez swe hierarchiczne zróżnicowanie Kościół jako całość; wreszcie społeczność przeżywająca to, co Kościół zapoczątkował i co go zawsze najbardziej buduje — misterium Wieczerzy Pańskiej, dlatego można mówić, że — *suppositis supponendis* — jest to znak, w którym Kościół osiąga wyższy stopień swej aktualizacji niż w znakach, gdzie Bóg się udziela tylko pojedynczym osobom (np. w modlitwie indywidualnej) lub gdzie występuje więcej osób, ale nie stanowiących formalnej społeczności kościelnej, np. w aktach pozaliturgicznej miłości chrześcijańskiej.

Aktualnospołeczny charakter jakiegoś znaku Kościoła nie oznacza jednak, że inne znaki są całkowicie pozbawione skuteczności względem Kościoła jako całości, zatem nie można im przypisywać znaczenia społecznego. Czyn indywidualny w tej mierze, w jakiej jest autentyczny, to znaczy realnie pogłębiający wiarę i miłość, będzie także czynem społecznym i odwrotnie: zbiorowy czyn religijny w tej mierze, w jakiej nie jest egzystencjalno-osobowym zaistnieniem lub pogłębieniem wiary i miłości, nie ma też wartości społecznej. Jak bowiem pisze K. Rahner: „Indywidualum i społeczność nie stanowią w tym sensie dwóch zwalczających się i konkurujących wielkości, lecz dwie strony jednej rzeczywistości, którą jest stworzona i odkupiona osoba. Obie strony jedynie razem i w tym samym stopniu podlegają wzrostowi lub pomniejszeniu”<sup>13</sup>. Tak więc przedział między tym, co w urzeczywistnianiu się Kościoła jest indywidualne, a tym, co społeczne, nie jest tak oczywisty, jak to sugeruje brzmienie terminów i pewien typ tradycyjnego ujęcia ich wzajemnej relacji. Nie podejmując dalej tego obszernego i trudnego problemu, zaznaczmy tylko, że twierdzenie, iż aktualnie zgromadzona społeczność (np. zgromadzenie liturgiczne) celem dokonania jakiegoś czynu religijnego jest doskonalszą formą urzeczywistniania się Kościoła niż czyn indywidualny, traci na oczywistości z tytułu istotnego sprzężenia obu tych rzeczywistości. Kontekst aktualnospołeczny sprawia może, że dany znak lepiej wyraża misterium Kościoła w sferze zewnątrzjawiskowej, ale niekoniecznie w warstwie wewnętrzznorealnej. Gest ewangelicznej miłości bliźniego dokonany w ramach codziennego życia może być w gruncie rzeczy uobecnie-

<sup>13</sup> „Individuum und Gemeinschaft sind in diesem Sinne keine sich bekämpfenden, konkurrierenden Größen, sondern zwei Seiten der einen Wirklichkeit geschaffener und erlöster Personen, die nur gemeinsam und im selben Grad wachsen oder abnehmen können” (*Personale und sakramentale Frömmigkeit. Schriften zur Theologie*. 3. Aufl. Bd. 2. Einsiedeln 1958 s. 129). Szerzej na ten temat por. tego autora *Jednostka w Kościele*. W: *O możliwości wiary dzisiaj* s. 141-182, zwłaszcza s. 146-149.

niem Chrystusa i co za tym idzie — Kościoła w większym stopniu niż zgromadzenie liturgiczne. Jak bowiem mówi Sobór Watykański II: „Niewiele dadzą ceremonie, chociażby piękne, albo stowarzyszenia, choćby kwitnące, jeśli nie są nastawione na wychowanie ludzi do osiągnięcia dojrzałości chrześcijańskiej” (DK 6). Dojrzałość ta, jak wynika z zamieszczonego przez Sobór ad hoc przypisu i dalszych zdań, polega na miłości Chrystusa w bliźnich, zwłaszcza ubogich, i na pełnieniu woli Bożej w życiu codziennym.

Mimo pewnych zastrzeżeń można jednak twierdzić, że kontekst społeczny danego czynu religijnego z zasady sprzyja jego intensywności. Już sama fizyczna bliskość osób ułatwia (choć to nie znaczy, że automatycznie sprawia) wewnętrzną wymianę wartości duchowych, podobnie jak odległość przestrzenna ją utrudnia, choć nie uniemożliwia. Zwłaszcza ewangeliczna miłość bliźniego przy okazji fizycznej bliskości staje się bardziej możliwa do urzeczywistnienia. Ponadto w takim wypadku liczne racje psychologiczne i socjologiczne także przyczyniają się do stworzenia lepszej możliwości dla wzrostu wiary i miłości niż wtedy, gdy akt religijny dokonuje się w fizycznej izolacji wobec społeczności.

Psychospołeczne czy inne udogodnienia, jakie stwarza aktualnospołeczny kontekst, równie dobrze sprzyjają realizacji celów politycznych, artystycznych itp., jak religijnych. Toteż trzeba w tym miejscu podkreślić, że kontekst aktualnospołeczny czynów Kościoła czerpie ponadto szczególną skuteczność z obietnicy Chrystusa: „Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam i Ja jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Te słowa łącznie z wszystkimi racjami wskazującymi na taki kontekst jako na znak święty pozwalają mówić o jego szczególnej skuteczności w dziedzinie łaski, podobnej do działania sakramentów „ex opere operato”. Tu wkracza po prostu cała teologia zgromadzenia (zwłaszcza liturgicznego) „w Imię Chrystusa”, ukazująca je jako widzialny owoc zbawczego działania Boga gromadzącego rozproszone dzieci Boże w jedno (por. J 11, 52), jako miejsce szczególnej obecności Chrystusa, jako jego Ciało, Oblubienicę i prefigurację Jeruzalem niebiańskiego, krótko mówiąc — chodzi o całą eklezjalną wymowę tego znaku. Wszystkie te racje pozwalają twierdzić, że akt religijny, dokonany w aktualnym kontekście społecznym, z zasady<sup>14</sup> oznacza — lub przynajmniej może oznaczać — większą intensywność egzystencjalną osobowej wiary i miłości, co pozostaje równe wyższemu stopniowi urzeczywistnienia się Kościoła.

Trzecią przyczyną, która może sprawić, że w jednym znaku urzeczywistnia się Kościół w większym stopniu niż w innym, jest charakter sa-

<sup>14</sup> Rahner. *Kirche und Sakramente* s. 17n.; zob. także L. Boff. *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*. Paderborn 1972 s. 552.

kramentalny. Chodzi tu nie o sakramentalność w najszerszym tego słowa znaczeniu, którą posiadają wszystkie czyny Kościoła będącego prasakramentem obecności Boga w świecie<sup>15</sup>, lecz o sakramentalność ukonstytuowaną przez tzw. „opus operatum”, na skutek czego zwiększa się skuteczność znaku w dziedzinie łaski. Powstaje tu pytanie, co dodaje owe „opus operatum” w znaku sakramentalnym do wiary i miłości, stanowiących istotę Kościoła, do tejże wiary i miłości, którą wierni posiadają i rozwijają także w pobożności pozasakramentalnej. Potraktowanie w szerszym wymiarze tego trudnego zagadnienia, posiadającego we współczesnej teologii już pewną historię i dość obszerną literaturę<sup>16</sup>, nie jest w tym miejscu możliwe. „Opus operatum” stanowi pojęcie bardzo trudne do sprecyzowania<sup>17</sup>. Nie podejmując jego szczegółowej analizy zaznaczymy ogólnie, że obecność Boga w sakramentach ma w sobie coś szczególnego, w tym sensie, że tu — założywszy te same warunki ze strony człowieka — Bóg jest w pewien sposób bardziej „dosięgalny” niż poza sakramentami. Tu zatem istnieje szczególna możliwość zaofiarowana „z góry”, by człowiek w większym stopniu niż w kontekście pozasakramentalnym mógł wzmocnić swą wiarę i miłość<sup>18</sup>. Patrząc zaś na tę możliwość od strony człowieka można powiedzieć, że w owocnym przyjęciu sakramentu jego wiara i miłość zyskuje wymiar zewnętrzny, przez co staje się bardziej intensywna, pełna i ludzka. Zaznaczymy jednak z naciskiem, że w tym stopniu, w jakim Boże działanie swój cel faktycznie osiąga, urzeczywistnia się Kościół, to zaś zależy nie tylko od mocy i godności sakramentu pojętych jako coś samoczynnego” ani od nieprzeszkadzania ze strony człowieka, ale od jego wolnego współdziałania z działającym Bogiem. Stopień urzeczywistnienia się Kościoła w tym wypadku jest równoznaczny nie z potencjalną mocą uświęcającą znaku świętego, ale z jego owocnością w zetknięciu z człowiekiem. Twierdzenie mówiące o tym, że w liturgii następuje najwyższe urzeczywistnienie się Kościoła, jest zawsze słuszne,

<sup>15</sup> Rahner. *Kirche und Sakramente* s. 17. Por. KK 1: Cały Kościół jest „w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem”. Zob. także ks. A. Skowronek. *Soborowa wizja Kościoła*. „Collectanea Theologica” R. 37:1967 z. 1 s. 13-16.

<sup>16</sup> Zob. ks. F. Blachnicki. *Problem: personalizm a sakramentalizm we współczesnej teologii*. W: *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. 1. Lublin 1970 s. 144-154; ks. J. Krasieński. *Misterium Chrystusa w sakramentach*. „Znak” R. 22:1970 nr 197 (11) s. 1416-1427.

<sup>17</sup> „Der Begriff des *opus operatum* ist ja nicht so einfach, wie er auf den ersten Blick erscheinen mag” (Rahner. *Kirche und Sakramente* s. 23). Zob. także *Wort und Eucharistie*. W: K. Rahner. *Schriften zur Theologie*. Bd. 4. Einsiedeln 1961 s. 334 n.

<sup>18</sup> K. Rahner. *Über die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultgemeinde*. W: *Die neue Gemeinde*. Hrsg. A. Exeler. 2. Aufl. Mainz 1968 s. 15.



gdy się uwzględnia jedynie to pierwsze, czyli „opus operatum”, nie zawsze jednak, gdy się uwzględnia jego praktyczny efekt w zetknięciu z wolnym współdziałaniem człowieka. Ta „wolność” bowiem przekreśla niezdolność skutku „ex opere operato”, jakkolwiek by pojmować naturę tzw. „łaski skutecznej”. Niektórzy liturgiści w swej niekiedy przesądnej skłonności do wynoszenia liturgii ponad wszystkie inne dzieła kościołotwórcze uwzględniają z reguły tylko „opus operatum”, czyli jej moc potencjalną, a nie faktyczną, i tu tkwi korzeń wszystkich na ten temat nieporozumień.

### 3. ZGROMADZENIE LITURGICZNE

#### JAKO URZECZYWISTNIENIE SIĘ KOŚCIOŁA W NAJWYŻSZYM STOPNIU

Twierdzenie wielu współczesnych teologów, iż zgromadzenie liturgiczne stanowi najdoskonalszy znak Kościoła<sup>19</sup>, bywa uzasadniane tym, że jest to znak najbardziej powszechny i dostępny; że ma tę samą nazwę biblijną co Kościół: „ekklesia”; że przez swój hierarchiczny podział funkcji i stopni doskonale odzwierciedla ustrój Kościoła w ogóle; że stanowi wreszcie naturalny kontekst celebracji eucharystycznej, która z wielu powodów jest szczytem i źródłem działania Kościoła. Wydaje się jednak, że te argumenty, zwłaszcza ostatni, mimo swej słuszności i niezaprzeczalnej wagi, nie przesądzają bez zastrzeżeń o prawdziwości powyższego twierdzenia. Trzeba tu wykorzystać szereg rozróżnień i uściśleń w świetle uwag co do istoty, form, stopni i uwarunkowań urzeczywistniania się Kościoła, które zostały poczynione w dwóch poprzednich punktach tego artykułu.

Najpierw należy podkreślić, że w twierdzeniu: „zgromadzenie liturgiczne jest najdoskonalszym aktem Kościoła” należy odróżnić konkretne

<sup>19</sup> „In der Liturgie «realisiert» die Kirche im Newmanschen Sinn dieses Wortes, die Fülle ihres inneren Seins, hier wird sie sich auf innerlichste Weise ihres tiefsten Wesenskerns bewusst. Die Liturgie in die Kirche in ihrer höchsten Entfaltung; darum ist sie Epiphanie, Offenbarung, In-Erscheinung-Treten der Kirche. Die Liturgie aktiviert die Kirche” (tamże s. 127 n.). Podobnie pisze J. H. Dalmasis. *Liturgie et mystère du salut*. W: *L'Église en prière* s. 198-205 oraz *Initiation à la liturgie* s. 54-64 („En ce sens on pourrait définir la liturgie comme "l'acte de l'Église", car c'est en elle que l'Église réalise la plénitude de son être” — s. 56). Zob. także C. Floristan, *L'Assemblée et ses implications pastorales*. „Concilium” 1966 nr 12 s. 36 n.; J. A. Jungmann. *Die Liturgie im Leben der Pfarre*. W: *Die Pfarre* s. 70; E. J. Lengeling. *Wort und Bild als Elemente der Liturgie*. W: *Bild-Wort-Symbol in der Theologie*. Würzburg 1969 s. 182-184. Autor pisze: „Die liturgische Versammlung ist die vornehmste und deutlichste Epiphanie der Kirche. Was von der allgemeinen Kirche auszusagen ist, gilt in prägnantester Weise von der liturgischen Versammlung” (s. 183). Podobnie wielu innych; por. KL 41.

zgromadzenie, realizujące się w określonym czasie i przestrzeni („hic et nunc”) od zgromadzeń pojętych jako całość, to znaczy jako podstawowa forma aktywności, w której Kościół w wymiarze powszechnym wypowiada swoje „tak” na zaproszenie Chrystusa do udziału w uczcie paschalnej. Tylko do tego drugiego ujęcia odnoszą się słowa KL (7) o niezawodnej skuteczności liturgii: „Rzeczywiście w tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie uświęcenie, Chrystus zawsze przyłącza do siebie Kościół, swoją Oblubienicę umiłowaną [...]”

Słowo „zawsze” odnosi się do zgromadzeń liturgicznych pojętych jako całość, a nie do jakichkolwiek konkretnych i wziętych z osobna, te bowiem — jak to bywało w gminie Korynckiej (1 Kor 11, 17-34) — mogą być, w skrajnych przypadkach, nie tyle „oblubienicą umiłowaną”, ile przedmiotem odrazy i gniewu ze strony Boga<sup>20</sup>.

Dla objaśnienia różnicy między obecnością Chrystusa w liturgii pojętej całościowo i partykularnie można posłużyć się tymi samymi zasadami, które określają łączność Chrystusa z Kościołem jako całością z jednej i kościołami lokalnymi oraz poszczególnymi osobami z drugiej strony. Tylko Kościół jako całość posiada obietnicę Pana, że „moce piekielne nie zwyciężą go” (Mt 16, 18), co w ujęciu pozytywnym oznacza m. in. niezniszczalność (indefectibilitas) do końca wieków subiektywnej świętości jego członków w pewnym nieokreślonym stopniu i liczbie, nie posiada jednak tej obietnicy żaden z poszczególnych jego członków<sup>21</sup> ani żadna lokalna wspólnota, czego wymownie dowodzi historia Kościoła. Podobnie z liturgią: w niej, pojętej całościowo, Chrystus zawsze przyłącza do siebie swą Oblubienicę — Kościół, co jednak nie oznacza wcale, że tej łaski dostępują w każdym przypadku poszczególni uczestnicy lub też poszczególne zgromadzenia. Istnieje zatem tylko ta ogólna pewność, że Chrystus nigdy nie opuści swego Kościoła i co za tym idzie — nie ustanie też nigdy ten Jego szczególny rodzaj skutecznej obecności, dzięki któremu Kościół żyje i wzrasta, a który polega na owocnym (nie tylko ważnym) sprawowaniu Jego urzędu kapłańskiego, czyli liturgii (KL 7). Nie jest to jednak pewność pozwalająca zawsze i niezawodnie wskazać miejsce i czas, czyli konkretne zgromadzenie liturgiczne, gdzie ta zasada się sprawdza. Zauważyć tu warto, że jest to jeden z ważkich motywów dokładania koniecznej troski pastoralnej o egzystencjalne uczestnictwo wiernych w

<sup>20</sup> O tym, że jakaś konkretna celebrowana liturgia może być obrazą Boga, pisze K. Rahner w *Thesen über das Gebet im Namen der Kirche. Schriften zur Theologie*. Bd. 5. Einsiedeln 1964 s. 474. Podobnie Aufderbeck. *Gemeinde als Versammlung. Zehn pastorale Thesen*. „Liturgisches Jahrbuch” 1969 H. 2 s. 76.

<sup>21</sup> Rahner. *Wort und Eucharistie* s. 338; tenże. *Kirche und Sakramente* s. 30.

liturgii i o ducha łączności lokalnych zgromadzeń z Kościołem powszechnym.

Zgromadzenie liturgiczne, założywszy jednak jego owocność w dziedzinie łaski, wydaje się z kolei przewyższać inne znaki święte w urzeczywistnianiu misterium Kościoła dzięki swemu charakterowi aktualnospołecznemu i sakramentalnemu (lub quasi-sakramentalnemu, w wypadku gdy tylko samo zgromadzenie jest czymś w rodzaju sakramentu, np. śpiewając psalmy i modląc się (KL 7) bez sprawowania jakiejś czynności ściśle sakramentalnej). Zatrzymajmy się na tym pierwszym.

Charakter aktualnospołeczny sprawia to, że o zgromadzeniu liturgicznym, zwłaszcza sprawującym Eucharystię, można powiedzieć nie w analogicznym, ale równoznacznym sensie: to jest Kościół. Wprawdzie innym, Nieliturgicznym, zgromadzeniom chrześcijan zebranych i czyniących coś w imię Chrystusa również w pewnym stopniu można nadać miano „Kościół”<sup>22</sup>, niemniej zdaniem teologów, jak widzieliśmy, zgromadzenie liturgiczne jest Kościołem w najwyższym i najpełniejszym znaczeniu, ale Kościołem w sensie „wydarzenia”, nie trwale istniejącej instytucji. Tym bardziej zgromadzenie to wydaje się górować jako znak Kościoła nad tymi znakami, w których Kościół również się urzeczywistnia, ale w sposób mniej lub więcej indywidualny, niezgromadzeniowy, jak to ma miejsce we wszystkich objawach pobożności indywidualnej. O chrześcijaninie modlącym się przy zamkniętych drzwiach swego pokoju (por. Mt 6, 6), spełniającym czyny ascezy, apostołstwa czy miłosierdzia trudno powiedzieć: to jest Kościół. Wśród teologów współczesnych nie spotyka się tego rodzaju wypowiedzi, ponieważ akcentowana jest idea Kościoła jako wspólnoty wierzących w Duchu Świętym<sup>23</sup>. W tym miejscu warto przypomnieć, że istnieją podstawy filozoficzne i ściśle teologiczne, aby jednostkę — osobę również w pewnym sensie nazywać Kościołem<sup>24</sup>, który z jednej strony jest — spośród wszystkiego, czemu można nadać to miano — najbardziej niepełny i niesamowystarczalny, z drugiej strony jest Kościołem w sposób najbardziej rzeczywisty, a nawet w pewnym sensie wyłączny; wszel-

<sup>22</sup> J. A. Jungmann pojmując Kościół jako zgromadzenie duchowe kilku braci urzeczywistnione z natchnienia Chrystusa i cieszące się Jego obecnością (*Gewordene Liturgie*. Innsbruck 1941 s. 1-27). Por. Y. Congar. L'„*Ecclesia*” *sujet de l'action liturgique*. Paris 1967 s. 263 n.

<sup>23</sup> Zob. ks. Blachnicki. *Eklezjologiczna dedukcja* s. 159-341.

<sup>24</sup> Congar. L'„*Ecclesia*” s. 257; ks. Bartnik, jw. s. 277. Co do obszernego i trudnego problemu relacji jednostka — Kościół, zob. m. in.: Rahner. *Jednostka w Kościele* s. 141-182; H. de Lubac. *Katholizismus als Gemeinschaft*. Einsiedeln 1943; H. Lapple. *Der einzelne in der Kirche. Wesenszüge einer Theologie des einzelnen nach John Henry Kardinal Newman*. München 1952; O. von Hildebrand. *Metaphysik der Gemeinschaft*. Regensburg 1955; F. Klostermann. *Prinzip Gemeinde*. Wien 1965.

ka bowiem rzeczywistość Kościoła sprowadza się w końcu do rozwijanej w społeczności wiary i miłości poszczególnych osób. Również jednak to, co stanowi Kościół jako społeczność, istnieje realnie o tyle tylko, o ile jest przeżywane i rozwijane we wnętrzu jednostek, a wymiar społeczny zgromadzenia liturgicznego niczego nie przydaje rzeczywistemu stawaniu się Kościoła samo przez się, lecz tylko o tyle, o ile faktycznie przyczynia się do wzrostu w wierze i miłości poszczególnych osób, pełniąc wobec tego cel rolę służebną. Kościół powszechny, lokalny czy zgromadzeniowo-liturgiczny nie jest jakąś samoistną substancją, istniejącą poza wiarą i miłością poszczególnych jego członków<sup>25</sup>. Tak więc ostry podział znaków świętych na te, które są Kościołem, i te, które nim nie są, byłby — jak się wydaje — sztuczny i nie odpowiadający naturze jego urzeczywistniania się, która jest dynamiczna i homogenicznie ciągła. W ciągłości tej dopatrywać się należy raczej nieograniczonej stopniowalności niż jakichś przeskoków jakościowych, które by wprowadzały podział na Kościół i niekościół. Z tego tytułu argument mówiący o tym, że zgromadzenie liturgiczne w najdoskonalszy sposób wyraża Kościół, ponieważ odzwierciedla jego wspólnotową i hierarchicznie ukonstytuowaną naturę i przez to jest Kościołem, traci nieco na oczywistości.

Drugim zasadniczym powodem, dla którego zgromadzenie liturgiczne bywa nazywane najwyższą aktualizacją Kościoła, jest jego charakter sakramentalny, mówiąc dokładniej — szczególna i wieloraka obecność Chrystusa (por. KL 7), mająca charakter sakramentalny w szerokim, ścisłym i wreszcie najwyższym tego słowa znaczeniu — w Eucharystii. Ta obecność, w gruncie rzeczy jedna i dynamiczna<sup>26</sup>, oznacza najdoskonalsze i w najwyższym stopniu uobecnienie zbawczego dzieła Chrystusa mocą Ducha Świętego, a zarazem najdoskonalszą możliwość subiektywnego zaistnienia lub wzrostu wiary i miłości u wiernych<sup>27</sup>. Tu należy raz jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że o ile będzie się rozpatrywać liturgię tylko od strony owej nadprzyrodzonej możliwości, czyli „opus operatum”, wtedy zawsze i bez zastrzeżeń można twierdzić, iż jest to „źródło i szczyt” (zob. KL 10) wszystkich działań Kościoła i w tym sensie jej skuteczność jest zawsze jednakowa. Jeżeli jednak skuteczność tę ujmuje się od strony egzystencjalnej, czyli możliwości spełnionej w jedności „opus operatum” i „opus operantis” uczestników, twierdzenie to staje się problematyczne. Brak egzystencjalnego zaangażowania może sprawić, że — jak zaznaczyliśmy wyżej — nie tylko poszczególne osoby, ale także

<sup>25</sup> Zob. K. Rahner. *Dogmatische Randbemerkungen zur Kirchenfrömmigkeit*. W: *Schriften zur Theologie*. Ba. 5. Einsiedeln 1964 s. 380.

<sup>26</sup> Rahner. *Über die Gegenwart* s. 15 n.

<sup>27</sup> Tamże s. 15.

poszczególne zgromadzenia liturgiczne mogą mniej lub więcej różnić się z treścią sprawowanych obrzędów.

Wynoszeniu liturgii ponad wszystkie inne dzieła Kościoła wydają się sprzyjać niektóre zdania Soboru Watykańskiego II, ale tylko w uproszczonej interpretacji:

Dlatego każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa — Kapłana i Jego Ciała, którym jest Kościół, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu (KL 7).

Jest rzeczą znamioną, że — jak pisze w swym komentarzu J. Lengeling<sup>28</sup> — przed głosowaniem na te zdania dwaj Ojcowie Soboru proponowali poprawkę wyrażenia „w tym samym stopniu” na: „w ten sam sposób” Dla uzasadnienia jeden z nich napisał:

Istnieją czynności, które przewyższają skuteczność liturgii, np. przepowiadanie Ewangelii niewierzącym, wyznanie wiary wśród prześladowania, męczeństwo, ukryte modły kontemplatyków itd. Drugi: Mogą być akty Nieliturgiczne, które jeśli nie rangą (titulo), to jednak stopniem (gradu) uświęcającej i zasługującej skuteczności są w stanie dorównać skuteczności liturgii lub ją przewyższyć.

Na to Komisja przygotowawcza odpowiedziała:

Skuteczność świętej Ofiary i sakramentów pochodzi „ex opere operato”, zaś publicznych modłów i sakramentaliów „ex opere operantis Ecclesiae”. W wielokrotnie przytaczanych dokumentach kościelnych skuteczność ta jest określana jako ponad wszystko wielka i z tego względu od innych czynów Kościoła odróżniana. Oczywiście, abstrahuje się przy tym od zasług społeczności świętych, które należy traktować w innym aspekcie [...] Znaczy to — dodaje Lengeling — że konkretnie jakiś pobożny Nieliturgiczny czyn może być wobec Boga bardziej zasługujący niż liturgiczny, jeśli ten ostatni pozbawiony jest wymaganego uczestnictwa wewnętrznego<sup>29</sup>.

Tak więc wypowiedź Soboru o najwyższej skuteczności liturgii w dziedzinie łaski wskazuje zasadniczo na jej skuteczność potencjalną, zaofiartowaną ze strony Boga, co nosi miano „opus operatum”, nie zaś na skuteczność faktyczną. Tymczasem w twierdzeniu o liturgii (zgromadzeniu liturgicznym) jako najwyższym stopniu urzeczywistnienia się Kościoła

<sup>28</sup> *Liturgiekonstitution. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Joseph Lengeling*. Zweite, verbesserte Aufl. Münster 1965 s. 21 n.

<sup>29</sup> Tamże s. 22; zob. także J. Jungmann. *Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie*. W: *Das Zweite Vatikanische Konzil*. Bd. 1. Freiburg. i. Br. 1966 s. 23.

można brać pod uwagę ostatecznie tylko to drugie znaczenie. Pojęcie urzeczywistniania się Kościoła ma bowiem z istoty sens egzystencjalny.

Drugim, jeszcze bardziej wymownym, a zarazem stwarzającym okazję do przesadnego i jednostronnego nadawania liturgii i zgromadzeniu liturgicznemu najwyższego miejsca w urzeczywistnianiu się Kościoła, jest tekst *Konstytucji o liturgii* zawarty w nr 10:

Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc. Albowiem prace apostołskie to mają na celu, aby wszyscy, stawszy się dziećmi Bożymi przez wiarę i Chrzest, gromadzili się wspólnie, wielbili Boga pośród Kościoła, uczestniczyli w ofierze i pożywali Wieczerzę Pańską<sup>30</sup>.

Jak zaznacza Lengeling, zdania te były przedmiotem żywej dyskusji i licznych sprzeciwów ze strony Ojców Soboru<sup>31</sup>. Sprzeciwy te zmierzały w zasadzie do tego, że źródłem łaski jest sam Chrystus, liturgia zaś nie jest źródłem, lecz raczej „strumieniem” tejże łaski, i to nie jedynym. Na to Komisja redakcyjna odpowiedziała, że zdań tych nie należy interpretować bez uwzględniania bliższego i dalszego kontekstu, nie należy tu zatem liturgii traktować od strony jedynie zewnętrznej, lecz jako wykonywanie kapłańskiego urzędu Chrystusa i aktualizację jego zbawczego dzieła czy też, innymi słowy — jako sakramentalną kontynuację historii zbawienia. Chodzi zatem o sens egzystencjalny liturgii, czyli o jedność „opus operatum” Chrystusa i „opus operantis” uczestników<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> „[...] die Aussage sei kein Urteil über religiöse Werte im allgemeinen, sondern betreffe lediglich die Gesamtwirksamkeit der Kirche in der Welt und die vielgestaltige Verzweigung ihrer Seelsorge. All diese Arbeit muss tatsächlich in den Gottesdienst münden und aus ihm immer wieder Antrieb und Rechte Orientierung gewinnen” (Jungmann. *Kommentar* s. 25. Por. enc. *Mysterium Fidei* (3 IX 1965). „Acta Apostolicae Sedis” R. 57:1965 s. 753 n.).

<sup>31</sup> Jungmann. *Kommentar* s. 32. Ks. Blachnicki nazywa to zdanie „śmiałym, a dla wielu jeszcze wciąż szokującym” (*Eklezjologiczna dedukcja* s. 310); H. Schmidt zaznacza, że przy głosowaniu było 101 głosów przeciwnych (*Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text — Vorgeschichte — Kommentar*. Freiburg i. Br. 1965 s. 100).

<sup>32</sup> „Żadna inna myśl nie jest tak mocno akcentowana i powtarzana w Konstytucji, jak ciągła zachęta do czynnego angażowania się wiernych w mistycznym współdziałaniu z mocami sakramentalnymi. Tę zachętę Sobór uznaje, za zasadę naczelną — norma primaria (art. 79); — czynny udział wiernych w liturgii powinien doprowadzić do tego, aby oni „życiem swoim wyrażali oraz innym ujawniali misterium Chrystusa” (art. 2)”. Ks. J. Buxakowski. *Refleksje nad teologią III rozdziału Konstytucji „O liturgii świętej”*. „Ateneum Kapłańskie” T. 68:1965 z. 1-2 s. 57.

W dalszej odpowiedzi Komisja podkreśla, że liturgia, zwłaszcza eucharystyczna, w licznych encyklikach papieskich i wypowiedziach teologów (m. in. św. Tomasza) nazywana jest źródłem i szczytem życia Kościoła, z którego wszystkie łaski pochodzą<sup>33</sup>. Zauważyć przy tym trzeba, że przytoczone przez Komisję na dowód cytaty bądź tylko w odmiennym sformułowaniu wyrażają omawiane twierdzenie, bądź uzasadniają je tym, że Eucharystia w wyjątkowy sposób zawiera samego Chrystusa — źródło wszystkich łask i sakramentów<sup>34</sup>. Jest to zresztą — dodajmy — jedyne możliwe i słuszne uzasadnienie. Tu jednak ukazuje się konieczność odróżnienia w liturgii znaku i tego, co znak oznacza, a więc zbawczego dzieła Chrystusa dokonanego w sposób jednorazowy i historyczny od jego liturgicznego uobecnienia. Źródłem i szczytem życia Kościoła jest liturgia, zwłaszcza Eucharystia, nie w sferze znaku, lecz w rzeczywistości oznaczanej, innymi słowy — owym szczytem jest męka Jezusa Chrystusa, nie zaś jej liturgiczne uobecnienie. Wydaje się, że między Eucharystią a męką Chrystusa zachodzi podobna relacja, jak między Chrystusem i Kościołem w ogóle. Msza św. i Kościół są tylko znakami, aczkolwiek nie pustymi, lecz zawierającymi to, co oznaczają. Niemniej należy wystrzegać się zarówno utożsamienia Chrystusa z Kościołem<sup>35</sup>, jak mszy św. z historyczną Jego męką. Na konieczność tego rozróżnienia wskazuje K. Rahner, którego wypowiedź odnośnie do omawianego tematu wydaje się całkowicie słuszna, choć odosobniona:

Dogmatyk może najpierw wypowiedzieć zdecydowane zastrzeżenie wobec możliwego przeceniania znaczenia celebracji sakramentów, w tym także Eucharystii. Można oczywiście wraz z Soborem Watykańskim II tę ostatnią nazywać „źródłem i szczytem całego chrześcijańskiego życia”, ale przy takiej ocenie należy jednak zachować teologiczną ostrożność i trzeźwość. Tu bowiem również można i trzeba odróżniać znak i to, co on oznacza, a więc kultyczne uobecnienie śmierci Chrystusa od niej samej, choć nie można też tych różnych momentów po prostu rozdzielić. Źródłem i szczytem chrześcijańskiego życia jest Eucharystia przez to, co oznacza — przez śmierć Chrystusa, ale nie po prostu Eucharystia w wymiarze sakramentalnego znaku. Jeśliby wypowiedź Soboru, którą sformułował rozprzestrzeniony w ostatnich dziesięcioleciach entuzjizm liturgiczny, odnieść do rytualnego wydarzenia jako takiego, wtedy hołdowałoby się sakralizmowi, który właśnie przez chrześcijaństwo winien być przewyciężony, ponieważ zbawienie, dzięki łasce przenikającej całe istnienie człowieka we wszystkich jego wymiarach, wszędzie w jego życiu się dokonuje i tam swój rzeczywisty szczyt w każdym człowieku osiąga, gdzie w najgłębszy sposób wiara, nadzieja i miłość zostaje urzeczywistniona, co bynajmniej nie koniecznie i nie zawsze w ten właśnie sposób zdarza się w ramach kul-

<sup>33</sup> L engeling. *Liturgiekonstitution* s. 33.

<sup>34</sup> Por. enc. *Mysterium Fidei* s. 764.

<sup>35</sup> HPT h s. 140 n.

tu. Nie przeczy się tym samym, że sprawowanie Eucharystii w życiu chrześcijan i w życiu publicznym Kościoła zajmuje szczególnie poczesne miejsce<sup>36</sup>.

Tak więc teza, że zgromadzenie liturgiczne stanowi najdoskonalszą formę urzeczywistnienia się Kościoła, jest w praktyce prawdziwa w tym stopniu, w jakim przez wiarę i miłość faktycznie urzeczywistnia się zjednoczenie z Chrystusem i wzajemnie między sobą jego uczestników. Tak zaś jest wtedy i tylko wtedy, gdy dane zgromadzenie oznacza i sprawia, że jego uczestnicy w konkretnym punkcie czasu i przestrzeni w takim stopniu egzystencjalnie uczestniczą w misterium paschalnym Chrystusa, że w tym samym czasie i w tym stanie wewnętrznej dyspozycji nie byłoby w stanie poza ramami zgromadzenia osiągnąć tak intensywnego zaistnienia lub wzrostu wiary i miłości. Innymi słowy, przy określaniu nadprzyrodzonej skuteczności liturgii czy też stopnia urzeczywistniania się Kościoła należy zawsze pamiętać o istotnie egzystencjalnym sensie tych wypowiedzi. Ostatecznie bowiem celem wszystkich działań Kościoła pielgrzymującego, w tym liturgii, jest doprowadzenie ludzi do mistycznego związku z Chrystusem w wierze i miłości<sup>37</sup>.

\*

Zarówno historia Kościoła, jak historia poszczególnych osób dostarczają wielu dowodów na to, jak silna, a z drugiej strony szkodliwa i niebezpieczna jest pokusa sprowadzania całego życia chrześcijańskiego do jakiejś jednej jego formy, czyli tzw. monomanii<sup>38</sup>. Głosi się wtedy, że wszelka pobożność streszcza się np. w nabożeństwie do Najświętszego Serca Jezusowego albo do Matki Najświętszej lub — jak ostatnio — w samym stosowaniu na co dzień miłości ewangelicznej czy wreszcie w czynnym, świadomym udziale w liturgii. Monomania, w miarę jak jest silna, skupia wokół siebie pewien typ ludzi, którym swą treścią odpowiada, eliminując innych i często przyprawiając o poczucie, że nie

<sup>36</sup> *Eucharistiefeier der Kirche und Sonntagspflicht des Christen*. W: *Chancen des Glaubens*. Freiburg 1971 s. 248 n. Podobnie polemiczne (może aż nazbyt) zdania na temat „liturgicznego entuzjazmu” i zarazem egzystencjalną interpretację nr 10 KL spotykamy u A. Kirchgässnera, który pisze m. in.: „Das Eigentliche, worauf die Erlösung obzieht, ist die Nachfolge Christi, der Wandel im Licht, das Tun guter Werke, die Erfüllung des Liebesgebotes, um nur einige der Wendungen zu zitieren, mit denen die Heilige Schrift dieses Eigentliche umschreibt. Demgegenüber bleiben die Sakramente, die Eucharistie nicht ausgenommen, im Rang des Vorläufigen, des Hinweises und der Hinführung, des Uneigentlichen. Wer ein Sakrament empfängt, tut damit noch nicht, worum es im Grunde geht” (*Der Mensch im Gottesdienst*. „Liturgisches Jahrbuch” Jg. 15:1965 H. 4 s. 231. Por. tenże. *Sakramente sind Ausdruckshandlungen*. „Theologisches Jahrbuch” Jg. 19:1969 H. 2 s. 84 n.).

<sup>37</sup> Zob. enc. *Ecclesiam suam* (6 IX 1964). R. 56:1964 s. 622.

<sup>38</sup> Zob. R a h n e r. *O możliwości wiary dzisiaj* s. 110 nn.



są prawdziwymi chrześcijanami. Wydaje się, że obecny okres w życiu Kościoła, również w Polsce, może sprzyjać pokusie monomanii liturgicznej. Oczywiście akcentowanie jakiejś swoistej formy pobożności na danym etapie historycznym i kulturowym czy też w pewnych okresach życia poszczególnych osób może być bardzo wskazane. Tym i często tylko tym sposobem można zapobiec pewnym korelatywnym mankamentom pobożności. Nabożeństwo do Serca Jezusowego było np. znakomitą lekarstwem na chłód emocjonalny doby jansenizmu. Niemniej przeciągnięcie struny w takim czy podobnym wypadku, zarówno w sensie intensywności jak czasu, jest równie szkodliwe jak jej niedostrojenie. W takich wypadkach zawsze warto pamiętać, że do konstytucji bytu człowieka i całokształtu życia Kościoła, który na niej się wspiera, należy wielopostaciowość<sup>39</sup>. Człowiek jest istotą złożoną i niesprowadzalną bez reszty do jakiegoś jednego wymiaru egzystencji. Odpowiednio do tego formy pobożności mogą i powinny być liczne i różnorakie, zależnie od tego, jak się sprawdzają w obliczu najlepszego kryterium: chrześcijańskiej empirii życia.

LA LITURGIE ET L'ÉGLISE  
LA LITURGIE EST-ELLE LA PLUS IMPORTANTE?

R é s u m é

Un grand nombre de théologiens contemporains considère la liturgie, et principalement la messe, comme le moyen le plus parfait par lequel l'Église puisse se réaliser. Tous les autres moyens en découlent ou y aboutissent: la liturgie est donc le but principal de tous les efforts pastoraux. Cette thèse, juste en principe (cf. KL 10), est parfois préconisée de manière excessive et fait naître une certaine „monomanie liturgique” L'article démontre qu'il existe également d'autres moyens par lesquels Dieu se donne à l'homme et dans lesquels le mystère de l'Église se réalise plus intensivement; moyens qui font accroître la foi, l'espérance et la charité chrétienne. C'est dans ce contexte que l'on souligne la nécessité du souci pastoral qui viserait l'harmonie entre *opus operatum* du Christ et *opus operantis* des fidèles dans l'exercice des fonctions liturgiques.

<sup>39</sup> Por. HPTH s. 364.