

KRZYSZTOF BROSKOWSKI OP*

JEDNOŚĆ PARAFII A CELEBRACJA EUCHARYSTII W MAŁYCH WSPÓLNOTACH PARAFIALNYCH W ŚWIETLE NAJNOWSZYCH DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA

Celebracje eucharystyczne w małych wspólnotach parafialnych urządzone poza głównym kościołem wzbudzają czasem obawy, czy nie zostaje naruszona jedność parafii. Obawy te mają bardziej podłoże teologiczne niż pastoralne i dotyczą przede wszystkim wspólnot Drogi Neokatechumenalnej. By ocenić zasadność tych obaw w świetle kryteriów teologicznych, przeanalizujemy wybrane dokumenty nauczania Kościoła XX i XXI w.

Soborowy postulat jedności celebracji eucharystycznej

Wydana w maju 1967 r. posoborowa Instrukcja o kulcie tajemnicy Eucharystii *Eucharisticum Mysterium* (17)¹ zaleca, by w tym samym kościele jednocześnie nie sprawowano dwóch celebracji liturgicznych. Instrukcja podkreśla, że dotyczy to zwłaszcza Eucharystii, podając jako bezpośredni powód uniknięcie rozproszenia uwagi wiernych. Z kontekstu można się domyślić, że istnieją także racje teologiczne. Punkt 16 Instrukcji przedstawia jedną celebrację Eucharystii całego Ludu Bożego, zgromadzonego wokół jednego ołtarza, pod przewodnictwem biskupa – jako szczyt i ideał liturgicznego życia Kościoła. Dokument

* Dr Krzysztof Broszkowski OP – doktor teologii małżeństwa i rodziny – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

¹ Tekst polski w: *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*. Oprac. ks. Jan Miazek. Warszawa 1987, s. 154–190. „Acta Apostolicae Sedis” 59(1967), s. 556–557.

odwołuje się do n. 41 soborowej Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum concilium* oraz n. 26 Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Konstytucja o liturgii przedstawia zagadnienie tak, by w sposób zrównoważony rozłożyć punkt ciężkości pomiędzy wizją teologiczną a potrzebami duszpasterskimi. Ideę jedności Eucharystii wokół biskupa dokument soborowy wspiera autorytetem nauczania Ignacego Antiocheńskiego (30-107 r.), cytując jego listy do Magnezjan (7), do Filadelfian (4) i do Smyrnian (8). Jednak już w następnym punkcie (42) konstytucja wyjaśnia potrzebę duszpasterską dzielenia wiernych na grupy zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza², dodając jednak zachętę, by „do rozkwitu doprowadzić poczucie wspólnoty parafialnej, zwłaszcza w zbiorowym odprawianiu niedzielnych Mszy świętych”. Konstytucja *Lumen gentium* (26), odwołując się również do roli biskupa jako zasady jedności miejscowego Kościoła, zwraca uwagę na to, że każda wspólnota eucharystyczna jest rzeczywistością kościelną, w której „przy świętej służbie biskupa, ofiaruje się symbol owej miłości i «jedności Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia»”. Wydany w maju 1969 r., dwa lata po instrukcji *Eucharisticum Mysterium*, dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego *Actio Pastoralis Ecclesiae* konkretyzował zasady celebracji w małych grupach w parafii³.

Osiąganie harmonii i dyscypliny liturgicznej w okresie posoborowym jest jedną z trudniejszych dziedzin życia Kościoła współczesnego, ze względu na odpowiednie zrównoważenie racji teologicznych i duszpasterskich. Trudność stanowi m.in. zbytnia inercja praktyki parafialnej w pewnych kwestiach, przejawiająca się np. w powszechnym do dziś w wielu krajach Europy zwyczaju udzielania komunii z tabernakulum – mimo usilnego zalecenia konstytucji *Sacrosanctum concilium* (55), by „po komunii kapłana wierni przyjmowali Ciało Pańskie z tej samej ofiary”. Zalecenie powtórzone kilkakrotnie w instrukcjach zostało umieszczone także w n. 85 Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego⁴. Trudność osiągnięcia dyscypliny liturgicznej w okre-

² Historię procesu dzielenia Kościoła biskupiego na parafie skupione wokół proboszczów w pierwszych trzech wiekach Kościoła przedstawił Joannes D. ZIZIOLAS w swej rozprawie doktorskiej: *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist. The Bishop During the First Three Centuries* (wyd. 2). Tłum. na język angielski E. Theokritoff, Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2001. Autor jest profesorem akademii teologicznej w Atenach, metropolitą Pergamonu, a także obecnie współprzewodniczącym Międzynarodowej Komisji Wspólnej ds. Dialogu między Kościołem Rzymskokatolickim a Cerkwią Prawosławną.

³ Tekst polski w: *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*. Oprac. ks. Jan Miazek, Warszawa 1987, s. 213–218. „Acta Apostolicae Sedis” 61(1969), s. 809–811.

⁴ Por. *Eucharisticum Mysterium* 31, 32; Instrukcja *Immensae caritatis* Kongregacji Dyscypliny Sakramentów z dn. 29 stycznia 1973, n. 2: „Acta Apostolicae Sedis” 65(1973), s. 267–269. Por. N.X. O'DONOGHUE, „Partakers of the same Sacrifice”, „Antiphon” 16.2 (2012), p. 130-143.

się posoborowym sprawia także przeciwna skrajność, mianowicie własna inwencja celebransów. Od 1964 r. – jak obliczył redaktor anglojęzycznego wydania zbioru nauczania Magisterium XX wieku o. Austin Flannery OP – Stolica Apostolska opublikowała ponad sto dokumentów na tematy liturgiczne⁵. Wśród kwestii, które wymagały wskazówek najwyższego autorytetu w Kościele były m.in.: języki narodowe w liturgii, koncelebra oraz celebrowanie w małych wspólnotach. Ewolucja w liturgii w odniesieniu do pierwszych dwóch zagadnień przeszła dość płynnie. Dokonało się przejście od wielu indywidualnych mszy prywatnych, odprawianych po łacinie przy bocznych ołtarzach przez samotnych księży, do powszechnego zwyczaju sprawowania Eucharystii w koncelebrze. Wydaje się, że przede wszystkim właśnie przeciw temu historycznie uformowanemu zwyczajowi prywatnych mszy wymierzony był przepis instrukcji *Eucharisticum Mysterium* (17), zabraniający jednoczesnego sprawowania kilku celebrowań naraz. Kolejne szczegółowe instrukcje Kongregacji wskazują na rosnącą akceptację celebrowań także w małych grupach. Akceptacja ta świadczy o tym, że same w sobie nie stanowią one pod względem teologicznym zaprzeczenia jedności, są zaś ważnym narzędziem duszpasterskim. W dalszej części artykułu poszukamy racji teologicznych tej postawy Stolicy Apostolskiej.

Misterium paschalne jako źródło jedności

Dokument Kongregacji Nauki Wiary o Kościele jako komunii *Communio notio* z 28 maja 1992 r.⁶, podpisany przez ówczesnego prefekta kard. J. Ratzingera, zawiera stwierdzenia, które zostały podjęte w późniejszych dokumentach papieskich i opiniach Synodu Biskupów na temat Eucharystii. Jednym z pierwszych stwierdzeń dokumentu jest to, że jedność, czyli komunია (gr. *koinonia*) parafii wypływa – jak ze źródła – z Misterium paschalnego sprawowanego w sakramentach:

„3. (...) Istotą chrześcijańskiego ujęcia komunii jest nade wszystko uznanie jej za dar Boży, za owoc Boskiej inicjatywy, która wypełniła się w Misterium Paschalnym. Nowy związek między człowiekiem i Bogiem, zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach, rozciąga się także na nowy związek ludzi między sobą”.

⁵ Por. *Introduction*, w: *Vatican Council II. The Conciliar and Postconciliar Documents*, Nowy Jork 1988, s. XVII.

⁶ Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunία „Communio notio”* (28 maja 1992); tekst polski: „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. n.10/1992, s. 34n. Dostępne na: <www.ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x123/list-o-niektorych-aspektach-kosciola-pojetego-jako-komunia-communicationis-notio/> (data dostępu: 18.01.2013)>. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993), s. 838–850.

Dokument *Communio notio* podkreśla, że dzięki temu, iż jedność jest darem Boga przekazywanym w sprawowanych sakramentach, każda Eucharystia, choćby w małej wspólnotcie, jest Eucharystią Kościoła powszechnego:

„10 (...) szczególnie w sprawowaniu Eucharystii każdy wierny znajduje się w swoim Kościele, w Kościele Chrystusa, niezależnie od swojej przynależności, z punktu widzenia kanonicznego, do diecezji, parafii czy innej wspólnoty, w której ta Eucharystia jest sprawowana. Oznacza to, że chociaż pozostają w mocy normy prawne dotyczące przyporządkowania wiernych⁷, kto należy do Kościoła partykularnego, należy do wszystkich Kościołów, ponieważ przynależność do komunii, podobnie jak przynależność do Kościoła, nigdy nie jest lokalna, ale z samej swojej natury jest zawsze powszechna”⁸.

W świetle tych słów żadna Eucharystia sprawowana w małej parafialnej wspólnotcie nie jest odseparowana od pozostałych parafian, gdyż jest celebrowaniem misterium paschalnego, źródła komunii. Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, napisana przez Jana Pawła II 10 lat później, konkretyzuje dalej, jak należy rozumieć tę paschalną jedność parafii.

Jedność, którą zakłada sprawowanie Eucharystii

Na początku tej części encykliki *Ecclesia de Eucharistia* (2002 r.), która poświęcona jest jedności, w n. 20 Jan Paweł II zwrócił uwagę, że sprawowanie Eucharystii w sytuacji podziału zawsze, już od czasów napomnień skierowanych przez św. Pawła do Kościoła w Koryncie (por. 1 Kor 11,17-22), było uznawane za rzecz niegodną. Papież wskazał również, że przez gest umywania nóg w czasie Ostatniej wieczerzy Jezus uczynił siebie nauczycielem komunii. Warto zauważyć, że sytuacja Kościoła w Koryncie, przywołana przez papieża, dotyczyła sprawowania Eucharystii w jednym pomieszczeniu przez skłóconych członków wspólnoty (por. 1 Kor 11,17-22.27-34). Źródłem braku jedności, który objawiał się także zewnętrznie przez nieczekanie jednych na drugich, była nie tyle separacja fizyczna, co niepojednanie duchowe. Konsekwentnie, w n. 23 encykliki *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II stwierdza, że to duchowa jedność z Chrystusem jest zasadą jedności Kościoła:

„Argumentacja jest zwięzła: nasza jedność z Chrystusem, która jest darem i łaską dla każdego, sprawia, że jesteśmy włączeni w jedność Jego Ciała, którym jest Kościół. Eucharystia wzmacnia nasze wcielenie w Chrystusa, ustanowione w Chrzcie św. przez dar Ducha Świętego (por. 1 Kor 12, 13.27)”.

⁷ Por. na przykład kan. 107 Kodeksu Prawa Kanonicznego.

⁸ Św. JAN CHRZYZOSTOM, *Homilia do Ewangelii św. Jana*, 65, 1 (PG 59, 361): „mieszkaniec Rzymu wie, że Hindusi są członkami jego ciała”. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 13.

W kolejnych numerach encykliki papież dalej analizuje ten temat, podejmując i rozwijając zasadnicze myśli dokumentu *Communio notio*. W n. 35 zwraca uwagę, że zanim powie się o jedności, którą sprawia sama celebrowanie eucharystyczna, należy wprawdzie dostrzec podstawową komunie eklezjalną, płynącą z faktu bycia zjednoczonym z Chrystusem, tradycyjnie określaną jako bycie w łasce uświęcającej. Według słów papieża Eucharystia zakłada [komunie] jako już istniejącą.

Jan Paweł II komentuje i rozwija rozróżnienie na komunie „w wymiarze widzialnym” i komunie „w wymiarze niewidzialnym”, o których mówił dokument *Communio notio*.

Komunia niewidzialna jest wtedy, gdy poszczególni wierni „żyją w łasce” i praktykują cnoty teologiczne. Tylko tak mogą być w komunii z Trójcą Świętą i z Kościołem. Papież, odwołując się do *Lumen gentium* (14), podkreśla, że nie chodzi jedynie o zewnętrzne wyznanie wiary, lecz o bycie w łasce uświęcającej – trzeba być zarówno ciałem, jak i sercem w łonie Kościoła (36). Ze zrozumiałych przyczyn ta niewidzialna jedność jest pierwsza i bardziej podstawowa od komunii widzialnej, która jednak również ma swoje konkretne więzy.

Komunia widzialna – w n. 38 i następnym encykliki *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II przywołuje i rozwija definicję Soboru Watykańskiego II przynależności do Kościoła z Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* (14). Na pierwszym miejscu wymienione jest w niej „posiadanie Ducha Chrystusowego”, a następnie akceptacja struktury Kościoła i środków zbawienia, którymi on dysponuje. Chodzi więc o przyjęcie autorytetu papieża i biskupów, bycie złączonym z nimi i z wszystkimi członkami Kościoła więzami, kolejno, według tego jak je wymienia: „wyznania wiary, sakramentów, kościelnej hierarchii” oraz „komunii”. Papież podkreśla, że Eucharystia jest najwyższą sakramentalną realizacją komunii w Kościele. Jak rozumie tę jednoczącą rzeczywistość Eucharystii?

Jedność, która jest owocem sprawowania Eucharystii

Jan Paweł II przywołuje słowa św. Augustyna, aby wskazać, że źródłem jednoczącej siły celebrowania eucharystycznych jest to, co „zostało złożone na ołtarzu, to co jest waszą tajemnicą”⁹ (*Ecclesia de Eucharistia* 40). Wcześniej podkreśla, cytując słowa instrukcji Kongregacji Nauki Wiary *Communio notio*, że celebrowanie jakiegokolwiek lokalnej Eucharystii jest zawsze obrazem i uobecnieniem „całego jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego Kościoła. Jest ona sprawowana w komunii z Papieżem, z Kolegium Biskupów, z duchowieństwem i całym ludem. Każda ważna Eucharystia wyraża tę powszechną

⁹ AUGUSTYN, *Homilia* 272, PL 38, 1247.

komunię”. Zdanie to napisane zostało, by przestrzec przed możliwą izolacją duchową pewnych katolickich wspólnot kościelnych (*Communio notio* 14). Ale też pośrednio ukazuje nieprawdę zarzutów separacji: wspólnota, która z takich czy innych uzasadnionych przyczyn sprawuje Eucharystię osobno – np. siostry klauzurowe czy choćby wspólnota idąca według programu katechumenatu pochrzcielnego w parafii – jeśli tylko ważnie i godnie celebrytuje święte tajemnice, czyni to zawsze w „powszechnej komunii” z całym Kościołem. Sam fakt fizycznego sprawowania Eucharystii w jednej większej grupie czy oddzielnie, w wielu mniejszych grupach, nie jest więc, w myśl dogmatycznego nauczania Kościoła, wyznacznikiem komunii kościelnej lub jej braku.

W n. 52 encykliki *Ecclesia de Eucharistia* papież powraca do tematu, ukazując, że komunია, jedność danej wspólnoty z całym Kościołem, jest zagwarantowana przez kapłana przewodniczącego Eucharystii. Sprawując z wiernymi Eucharystię jako jej przewodniczący, kapłan czyni to „in persona Christi», zapewniając świadectwo i posługę komunii nie tylko wobec wspólnoty bezpośrednio biorącej w niej udział, lecz także wobec Kościoła powszechnego, który zawsze jest przywoływany przez Eucharystię”. Jan Paweł II przypomniał tę prawdę, by przestrzec przed uprzywilejowaniem celebracji eucharystycznej, zwłaszcza przed nieuprawnionymi zmianami. Ale zasada ta równie dobrze może być zastosowana jako odparcie zarzutu, jakoby wspólnota przez sam fakt sprawowania Eucharystii osobno czyniła z siebie Kościół paralelny.

Jedność socjologiczna a jedność wiary

W *Instrumentum laboris*¹⁰ – dokumencie roboczym Synodu o Eucharystii, który odbył się w październiku 2005 r., będącym owocem konsultacji Stolicy Apostolskiej z episkopatami całego świata, zawarta jest uwaga, że w niektórych wspólnotach kościelnych, zwłaszcza w społeczeństwach bardziej dostatnich materialnie, jak kraje Europy Zachodniej, dochodzi do zaniku teologicznego, duchowego postrzegania jedności Eucharystii. Zamiast tego na plan pierwszy wysuwają się „zewnętrzne zachowania”. Tymczasem, jak zwraca uwagę dokument, Eucharystia przemienia ludzkie życie przede wszystkim wewnątrz, mocą tajemnicy paschalnej:

„Wielu zauważa, że uczestnictwo w Eucharystii ograniczyło się do czysto zewnętrznych zachowań. Nie wszyscy rozumieją jej prawdziwy sens, który wypływa z wiary w Jezusa Syna Bożego. Uczestnictwo w Eucharystii słusznie jest

¹⁰ Por. Synod biskupów, XI Zwyczajne Zgromadzenie Biskupów (2005 r.), *Eucharystia źródłem i szczytem życia oraz misji Kościoła – instrumentum laboris*, tekst polski dostępny na: <www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20050707_instlabor-xi-assembly_pl.html> (data dostępu: 18.03.2013)>.

postrzegane jako podstawowy czyn w życiu Kościoła, komunii z życiem Trójcy, z Ojcem, który jest źródłem wszelkiego daru, z Synem wcielonym i zmarłym, z Duchem Świętym, który przemienia i przebóstwia ludzkie życie” (*Instrumentum laboris* 25).

Wśród postaw przeciwnych właściwemu rozumieniu jedności eucharystycznej dokument wymienia błędną ocenę teologicznego znaczenia zgromadzenia liturgicznego, które jakoby miało „tworzyć Chrystusa”. Tymczasem, by stać się prawdziwie Ciałem Chrystusa, zgromadzenie liturgiczne ma przyjąć Jego zbawczą Osobę jako źródło jedności:

„Twierdzi się powszechnie, że to wspólnota tworzy Chrystusa, zamiast pamiętać o tym, że to Chrystus jest źródłem i ośrodkiem naszej komunii i głową swego Ciała, którym jest Kościół” (*Instrumentum laboris* 27).

Instrumentum laboris Synodu o Eucharystii zwraca uwagę na rolę wyznania wiary, które samo w sobie stanowi o więzi komunii z innymi zgromadzeniami kościelnymi: „Przed przystąpieniem do sakramentu Eucharystii odnawia się wyznanie wiary, stanowiące niezbędną więź, która potwierdza komunię każdego Kościoła partykularnego z wszystkimi innymi Kościołami rozproszonymi po całym świecie, a przede wszystkim z Kościołem rzymskim i jego Biskupem, koniecznym fundamentem jedności” (*Instrumentum laboris* 32).

Zdanie to przywodzi na myśl starodawną zasadę, według której wyznacznikiem jedności danej wspólnoty Kościoła lokalnego i jej członków z Kościołem powszechnym było wyznawane przez nią *Credo* – wiara, w której wspólnota chrzczyła swoich nowych członków¹¹. Mówiąc o Eucharystii, dokument roboczy Synodu wskazuje na niewłaściwą tendencję w krajach Zachodu, polegającą na zawężaniu rozumienia Eucharystii i jej jednoczącego charakteru do wymiaru przede wszystkim społecznego, jako braterskiej uczyty. Tymczasem w krajach, w których jest wiele cierpienia, chrześcijanie łatwiej dostrzegają w Eucharystii tajemnicę paschalną uobecnianą w tym sakramencie w sposób bezkrwawy¹².

Jeśli Eucharystię rozumie się przede wszystkim jako „uczty braterską”, co zakłada jedność jako fizyczna obecność wszystkich parafian, wtedy regularne sprawowanie osobnej Eucharystii przez jakąś grupę jest postrzegane jako zaprzeczenie tak rozumianej jedności braterskiej. Jest to jednak błędne, zbyt zewnętrzne kryterium. Ten punkt widzenia *Instrumentum laboris* został potwierdzony na samym Synodzie. Cały n. 64 posynodalnej adhortacji *Sacramentum caritatis* poświęcony jest potrzebie wtajemniczenia parafian w misterium paschalne. Papież pisze tam, że istnieje w parafii wymóg drogi mistagogicznej, w której zawsze winny być obecne trzy elementy: historia zbawienia, znaki

¹¹ Por. B. NEUNHEUSER, *Baptism and confirmation*, Fryburg Br.–Londyn 1964, s. 137–139. J. DAY, *The Baptismal Liturgy of Jerusalem. Fourth and Fifth-Century Evidence from Palestine Syria and Egypt*, Aldershot, Wlk. Brytania: Ashgate, 2007, s. 57.

¹² *Instrumentum laboris*, n. 33.

zawarte w obrzędach oraz powiązanie obrzędów z życiem chrześcijańskim. W tym celu – podkreślił papież – istnieje konieczność „większego zaangażowania wspólnot życia konsekrowanego oraz ruchów i grup”, które mają charyzmat w dziedzinie mistagogii (*Sacramentum caritatis* 64).

Jak widać, zgodnie z Magisterium Kościoła, wyrażonym w nauczaniu papieży, biskupów zgromadzonych na Soborze i Synodzie oraz Kongregacji, jedność parafii winna być rozumiana przede wszystkim w wymiarze wiary, a nie jedynie socjologii. Oznacza to, że jedność między parafianami buduje się wtedy, gdy pomaga się im dojść do głębszego przeżywania tajemnicy paschalnej celebrowanej w sakramentach, przede wszystkim w chrzcie i Eucharystii. To męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są źródłem chrześcijańskiej jedności. W myśl tych dokumentów zatem – paradoksalnie – utworzenie w parafii mniejszych wspólnot, ze względu na ich rolę we wtajemniczaniu wiernych w misterium paschy jest korzystniejsze, a właściwie niezbędne dla wzrostu jedności parafian i zakorzenienia ich w parafii.

Słowo Boże a małe wspólnoty

W adhortacji *Verbum Domini* (2010 r.), wydanej po Synodzie poświęconym słowu Bożemu (2008 r.), papież Benedykt XVI wiele miejsca przeznaczył zagadnieniu wprowadzania parafian w regularne osobiste spotkania „z Chrystusem objawiającym się w swoim słowie” (*Verbum Domini* 73). Formacja biblijna, w zamyśle papieża, ma zajmować centralne miejsce w duszpasterstwie parafii¹³. Ojciec Święty wraz z biskupami zgromadzonymi na Synodzie podkreślił, że razem z faktem, iż życie liturgiczne parafii jest pierwszym środowiskiem „głoszenia, słuchania i celebrowania słowa Bożego”, ogromną wagę ma duszpasterstwo „we wspólnotach chrześcijańskich jako właściwym środowisku, w którym można iść drogą – indywidualnie i we wspólnocie – poznawania słowa Bożego” (*Verbum Domini* 72). W związku z tym „byłoby dobrze, by działalność duszpasterska sprzyjała również powstawaniu licznych małych wspólnot «składających się z rodzin, zakorzenionych w parafiach albo związanych z różnymi ruchami kościel-

¹³ Papież napisał w adhortacji *Verbum Domini*: „W tym duchu Synod zachęcał do szczególnego zaangażowania duszpasterskiego, by ukazywać centralne miejsce słowa Bożego w życiu Kościoła, zalecając intensywniejsze «duszpasterstwo biblijne» nie jako jedną z form duszpasterstwa, lecz jako biblijną animację całego duszpasterstwa” (Propositio 30; por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 24). Nie chodzi więc o zorganizowanie paru dodatkowych spotkań w parafii lub diecezji, ale o zweryfikowanie, czy zwyczajna działalność naszych wspólnot chrześcijańskich, w parafiach, w stowarzyszeniach i ruchach rzeczywiście ma na celu osobiste spotkanie z Chrystusem, objawiającym się nam w swoim słowie” (n. 73).

nymi i nowymi wspólnotami» (Propositio 21), które szerzyłyby formację, modlitwę i poznawanie Biblii według wiary Kościoła” (*Verbum Domini* 73). Trudno się oprzeć stwierdzeniu, że papież ma tu na myśli także Drogę Neokatechumenalną, którą zna jeszcze z czasów, kiedy był profesorem w Tybindze. Jednym z trzech podstawowych elementów neokatechumenatu, składających się na tzw. trójnóg chrześcijański, jest program wtajemniczenia parafian w słowo Boże, w kontekście celebracji liturgii eucharystycznej i innych sakramentów oraz życia wspólnotowego.

Bardzo wysoko ocenił charyzmat neokatechumenatu w realizacji wtajemniczenia chrześcijańskiego w parafii prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów kard. Antonio Cañizares. Kardynał napisał o tym w krótkim artykule dla hiszpańskiego tygodnika „La Razón”. Przytoczymy tu cały akapit:

Słowo Boże, Eucharystia, chrzest – przyjęty lub mający być przyjęty – i wspólnota chrześcijańska są samym jądrem tego *itinerarium* wiary, któremu na każdym kroku, czyli etapie, towarzyszą celebacje niebędące ściśle liturgicznymi. Eucharystia niedzielna, antycypowana z reguły w sobotę wieczorem we wspólnotach neokatechumenalnych jest jakby „duszą i mocą” całej Drogi. Celebrowanie Eucharystii, dokonywana w ramach własnego *itinerarium* tych wspólnot, sprawowana jest z największą godnością i w sposób piękny, z wielkim wycuciem wiary, w duchu kościelnym, świątecznym i liturgicznym, z ogromnym „poczuciem tajemnicy i *sacrum*”. Słowo Boże i Eucharystia ukazują pierwszeństwo Boga, inicjatywę Boga i stanowią podstawę i źródło, które daje życie, udzielając siły wspólnotom, zdolność, entuzjazm i wolność do dawania świadectwa i ewangelizowania¹⁴.

Również w wywiadzie dla Radia Watykańskiego, jak podał włoski dziennik „La Stampa”, kard. Cañizares podkreślił owocność Drogi jako narzędzia wtajemniczenia chrześcijańskiego. Prefekt Kongregacji stwierdził, że neokatechumenat pokazuje, jak uniknąć sytuacji, w której formacja katechetyczna dokonuje się jedynie na płaszczyźnie intelektualnej. Według kard. Cañizaresa „relacja między liturgią i katechezą na Drodze Neokatechumenalnej może służyć jako wzorzec”¹⁵.

¹⁴ Zob. *Un aire fresco por Cardenal Antonio Cañizares*, „La Razón”, 21 stycznia 2012 r., tłumaczenie własne. Tekst hiszpański dostępny na: <www.larazon.es/detalle_hemeroteca/noticias/LA_RAZON_428538/historico/2533-un-aire-fresco-por-cardenal-antonio-canizares (data dostępu: 18.03.2013)>.

¹⁵ Por. *Cardinale Cañizares: Neocatecumenali bene rapporto tra catechesi e liturgia*, „La Stampa”, 23 stycznia 2012 r. Tekst włoski dostępny na: <www.vaticaninsider.lastampa.it/vaticano/dettaglio-articolo/articolo/canizares-neocatecumenali-news-cathecumenals-catecumenales-11940/ (data dostępu: 18.03.2013)>.

Ten charyzmat neokatechumenatu uznał wcześniej Jan Paweł II. W swym liście na temat Drogi, napisanym w sierpniu 1990 r., dostrzegł związek między zdolnością do ofiarowania siebie dla służby odnowie Kościoła a uczestnictwem neokatechumenów w małej wspólnotcie i celebracją Eucharystii w grupach. Papież dostrzegł, że właśnie wymiarowi wspólnotowemu formacji neokatechumenalnej należy przypisać gotowość neokatechumenów do służby Kościołowi¹⁶.

Również papież Benedykt XVI potwierdził wartość celebracji Eucharystii we wspólnotach neokatechumenalnych w czasie audiencji 20 stycznia 2012 r. dla katechistów Drogi Neokatechumenalnej, rodzin tworzących parafie misyjne zwane *Missio ad gentes* oraz odpowiedzialnych wspólnot neokatechumenalnych, które ukończyły *itinerarium* wtajemniczenia chrześcijańskiego. Papież przypomniał art. 13 § 2 statutu Drogi, w którym napisane jest, że celebracja Eucharystii w małych wspólnotach neokatechumenalnych po pierwszych niesporach niedzielnych jest zaakceptowana przez Kościół ze względu na wartość, jaką te celebracje mają dla wprowadzania w bogactwo życia sakramentalnego osób oddalonych od Kościoła lub tych, które nie otrzymały właściwej formacji¹⁷.

Statut w art. 22 mówi o tym, że także po zakończeniu przez daną wspólnotę *itinerarium* wtajemniczenia chrześcijańskiego kontynuuje ona sprawowanie wspólnotowej niedzielnej Eucharystii. Według statutu jest to niezbędne ze względu na stałą formację w wierze parafian, którzy są jej członkami. A także dlatego, że Eucharystia jest źródłem płodności duszpasterskiej danej wspólnoty, której działalność ewangelizacyjna jest częścią duszpasterstwa całej parafii. Płodnością ewangelizacyjną tych wspólnot jest uobecnianie jedności i miłości chrześcijańskiej. Jezus nauczał, że właśnie po tym ludzie [niewierzący] poznają, że chrześcijanie są Jego uczniami (por. J 13,34-35 oraz 17,21). Znaki miłości i jedności, siłą rzeczy, nie są zbyt widoczne w celebracjach ogólnoparafialnych, w których bardzo często parafianie znają się tylko z widzenia i od święta. Mała wspólnota parafialna umożliwia przekroczenie progu anonimowości i praktykowanie miłości braterskiej w bardzo konkretny sposób wobec konkretnych ludzi na co dzień. Realne relacje międzyludzkie we wspólnotcie są sprawdzianem owej chrześcijańskiej miłości i jedności – właśnie to konkretne świadectwo jest przekonujące dla osób odległych od wiary. W ten sposób realizuje się też postulat konstytucji *Sacrosanctum concilium* (42), aby „rozkwitło poczucie wspólnoty” w parafiach.

¹⁶ Por. JAN PAWEŁ II, List *Ogniquilvolta*, 30 sierpnia 1990; AAS 82(1990), s. 1515. Pełny tekst listu: dostępny na: <www.camminoneocatecumenale.it/new/papa.asp?id=333&a=63> (data dostępu: 18.03.2013)>.

¹⁷ Cf. tekst angielski – *Pope's Address to Neocatechumenal Way*: dostępny na: <www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120120_cammino-neocatecumenale_en.html> (data dostępu: 18.03.2013)>.

Co mówią statystyki?

By ukazać, jaka jest sytuacja wtajemniczenia parafian w życie słowem Bożym i misterium paschalne w tzw. zwyczajnym duszpasterstwie parafialnym 40 lat po Soborze, chciałbym odwołać się do danych, których dostarczają nam socjologowie. Zakładamy bowiem – zgodnie z nauczaniem Magisterium, które przeanalizowaliśmy przed chwilą – że stopień jedności, tak poszczególnych parafian, jak i różnych grup w parafii jest proporcjonalny do stopnia ich żywego związku z najważniejszymi tajemnicami wiary Kościoła. Badania religijności katolików dostarczają nam informacji na ten temat.

Niedzielne słuchanie słowa Bożego

Zacniemy od wyników badań postaw religijno-społecznych, przeprowadzonych w 2010 r. w diecezji płockiej przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC¹⁸. Blisko 93% badanych deklaroowało się jako osoby wierzące. Na pytanie o religijne wychowanie dzieci 88% respondentów odpowiedziało, że należy uczyć własne dzieci wyznawanej przez siebie religii. Na pytanie, w jaki sposób najlepiej to robić, jedynie 0,5% osób wybrało odpowiedź: czytać wspólnie Pismo Święte. Modlić się wspólnie z dzieckiem chciało 10,8%, a 6,2% chciało rozmawiać z dzieckiem na tematy religijne. Te wyniki pokazują jednoznacznie, że w domowej formacji religijnej – jeśli istnieje – Pismo Święte zajmuje znikome miejsce. Również minimalny procent badanych (1,2%) uznało za pomocne „zachęcanie dziecka do udziału w młodzieżowych wspólnotach religijnych”. Wśród najczęściej wybieranych były następujące odpowiedzi: chodzić z dzieckiem wspólnie na Mszę św. – 19,7%; posyłać dziecko do kościoła – 12,3%. Czyli nabożeństwo w kościele wybrało w sumie 32%. Nieznacznie mniejsza liczba badanych chciała posyłać dziecko na lekcje religii – 18,8%; niewiele mniej osób uznało za ważne: dawanie przykładu własnej religijności na co dzień – 16,7%. By ukonkretnić, jak kształtuje się ta własna religijność, przytoczmy poglądy na etykę seksualną i małżeńską: 42,7% ankietowanych wiernych diecezji płockiej uznaje za dopuszczalne współżycie seksualne przed ślubem kościelnym, najprawdopodobniej wśród nich należy szukać 29,2% akceptujących wolne związki i 18,5% uznających za dopuszczalną tzw. wolną miłość – najwyraźniej osoby te, w przeważającej większości określające siebie jako wierzące, nie uważają współżycia seksualnego poza małżeństwem za grzech przeciw szóstemu przykazaniu. Prawie co druga badana osoba próbuje

¹⁸ Por. *Postawy religijno-społeczne mieszkańców diecezji płockiej. Raport z badań przeprowadzonych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC*, L. Adamczuk, W. Zdaniewicz (red.), Płock 2010.

środki antykoncepcyjne – 43,5%, natomiast zapłodnienie *in vitro* dopuszcza blisko 60% badanych¹⁹. Jeżeli te wyniki o czymś świadczą, to na pewno o subiektywizacji wiary. Deklarowanym punktem odniesienia przekonań religijno-moralnych wiernych jest w dużej mierze obecność na niedzielnej Mszy św. W żadnym stopniu, jeśli chodzi o treść wyznawanej wiary, punktem odniesienia nie jest osobista więź ze słowem Bożym (0,5%). A gdy chodzi o katolicką etykę seksualną, wpływ mają nie tyle niedzielne czytania mszalne czy homilia księdza, co gazety, TV, film i internet. Bynajmniej nie media katolickie, lecz te będące rzecznikami prasowymi tego, co św. Jan określa jako „świat”: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata” (1 J 2,15-16).

Zdarzają się przypadki, że sami księża bagatelizują wagę grzechów dotyczących sfery seksualnej. Przykładem mogą być przeciwne Magisterium Kościoła poglądy ks. dra hab. Andrzeja Bohdanowicza, proboszcza parafii w Wielkopolsce, które zaprezentował otwarcie i z całym przekonaniem kilka lat temu w warszawskim piśmie teologicznym „Collectanea Theologica”²⁰. Przedstawione przez niego tezy zdecydowanie przeczą np. ocenie moralnej nieuporządkowanych zachowań w sferze seksualnej zawartej w n. 9 deklaracji *Persona Humana* Kongregacji Nauczania Wiary z 1975 r.²¹

Ta sytuacja życia wiara na Mazowszu, w jednej z najstarszych w Polsce diecezji płockiej, najprawdopodobniej nie jest wyjątkiem w stosunku do pozostałych regionów. Pokazuje, jak bardzo ważne jest, by wołanie biskupów i papieża o wtajemniczenie wiernych w słowo Boże za pomocą nowych posoborowych rzeczywistości nie było wołaniem na puszczy. Autor artykułu o przygotowaniu

¹⁹ Cytuję za J. KAMIŃSKI, *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie w Diecezji Płockiej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 19(2011) nr 2, s. 122–124.

²⁰ Zob. A. BOHDANOWICZ, *Postulat teologii, „z którą można żyć” Karla Rahnera a posoborowa refleksja nad miłością małżeńską*, „Collectanea Theologica” 77(2007) nr 2, s. 57–68.

²¹ W n. 9 deklaracji czytamy m.in. „Często poddaje się dziś w wątpliwość lub bezpośrednio kwestionuje tradycyjną naukę Kościoła katolickiego, według której masturbacja stanowi poważne nieuporządkowanie moralne. Mówi się, że psychologia i socjologia wskazują, że zwłaszcza u młodzieży masturbacja jest powszechnym elementem dojrzewania seksualnego, a więc nie ma w niej rzeczywistej i ciężkiej winy, jak tylko w wypadku, gdyby ktoś rozmyślnie oddawał się przyjemności zamkniętej w sobie («*ipsatio*»), ponieważ w takim przypadku czyn całkowicie przeciwstawia się wspólnocie miłości między osobami różnej płci, która jest właściwym miejscem użycia władz seksualnych. Taki jednak pogląd jest sprzeczny z nauczaniem i praktyką duszpasterską Kościoła katolickiego. Bez względu na wartość niektórych uzasadnień o charakterze biologicznym lub fizjologicznym, którymi niekiedy posługiwali się teologowie, w rzeczywistości zarówno Urząd Nauczycielski Kościoła wraz z niezmienną Tradycją, jak i zmysł moralny chrześcijan stanowczo stwierdzają, że masturbacja jest aktem wewnątrznie i ciężko nieuporządkowanym”.

do małżeństwa, z którego zaczerpnąłem te dane statystyczne, przytacza wskazania n. 23 *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* polskiej Konferencji Episkopatu²², że „należy zwrócić większą uwagę na tworzenie małych grup, ruchów, stowarzyszeń oraz wspólnot dla dzieci i młodzieży, które promują chrześcijańskie wartości i chrześcijański model wychowania, budują dobry fundament pod przyszłe małżeństwo i rodzinę”²³. Papież i biskupi wskazują małe wspólnoty jako narzędzie, widząc w nich opatrnościowy dar Boży na nasze czasy. Od duszpasterzy zależy, czy przyjmą je jako dar i zadanie, czy też, widząc ich niedoskonałość, odrzucają je, stwierdzając, że jeśli z kolei tradycyjne duszpasterstwo jest odrzucane przez tak wielu wiernych – tym gorzej dla tych wiernych.

Parafialna niedzielna Msza św.

Ogólnopolskie statystyki dotyczące chodzących do kościoła i przyjmujących komunię św. w czasie niedzielnej Mszy św. pokazują, że polscy katolicy w praktyce potwierdzają nogami to, w co wierzą i w co nie wierzą. Według średniej krajowej z 41% chodzących do kościoła w niedzielę zaledwie 16,4% przystępuje do komunii. W diecezji tarnowskiej, gdzie notuje się najwyższą frekwencję niedzielną – 70,5%, liczba wzrosła do 23,1% obecnych przyjmujących komunię – i jest to też największy procent wiernych na Mszy, którzy przystępują do komunii w Polsce. Najmniejszy procent komunikujących w niedzielę jest w diecezji szczecińsko-kamieńskiej – 10,6% obecnych na Mszy²⁴. Gdy, w najlepszym przypadku, co czwarty wierny przystępuje do komunii, trudno mówić, że parafianie przez samą obecność na niedzielnej Mszy są prawdziwie zjednoczeni wokół przeżywania misterium paschalnego.

Wtajemniczenie zarówno w Eucharystię, jak i w słowo Boże, wobec wpływu niechrześcijańskich postaw na etykę seksualną katolików wydaje się koniecznością. Bez niego nie trzeba będzie długo czekać, aż parafie zaczną się kurczyć, jak w wielu krajach Europy Zachodniej. Obniżenie frekwencji młodych katolików we Włoszech było przedmiotem studiów włoskich demografów. Wnioski szczegółowych badań wskazują na to, że doświadczenie inicjacji seksualnej pozamałżeńskiej – czyli, mówiąc językiem teologii moralnej, cudzołóstwa – przez młodych Włochów pociąga za sobą ich oddalenie od praktyki Mszy św. niedzielnej. Autorzy zwrócili uwagę, że Włosi różnią się w tym od Amerykanów. Jako przyczynę wskazują większą jednoznaczność przesłania moralnego, jakie otrzymuje włoskie społeczeństwo, ze względu na fakt bycia

²² Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* (01.05.2003 r.), Warszawa 2003.

²³ Zob. J. KAMIŃSKI, dz. cyt., s. 128.

²⁴ Dane ze strony internetowej Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w Polsce dostępne na: <www.iskk.pl/kosciolnaswiecie.html (data dostępu: 29.01.2012)>.

jednorodnie katolickim oraz z uwagi na bliskość papieża i dostępność jego nauczania²⁵. Jednak według Andrew Greeleya, poczytnego katolickiego księdza, profesora socjologii z Chicago i zwolennika sztucznej kontroli urodzeń, gdy chodzi o odchodzenie od praktyki niedzielnej Mszy św. katolików amerykańskich, badania wykazują prawidłowości podobne do włoskich²⁶. Różnica polega na tym, że u młodych Amerykanów powodem niechodzenia w niedzielę do kościoła nie jest poczucie wstydu spowodowane grzechem, lecz przeciwnie, obojętność wobec grzechu jako takiego.

Z ankiety przeprowadzonej przez amerykańskie Narodowe Centrum Badań Opinii Publicznej (National Opinion Research Center (NORC)) dwukrotnie w 1963 i 1974 r. (tzw. *Catholic School Studies*) wynika, że osoby praktykujące przestały uważać antykoncepcję za grzech. Dla przykładu, w 1974 r. blisko 80% kobiet w wieku ok. trzydziestu czterech lat, chodzących często do komunii, uważało, że nie ma nic złego w sztucznej kontroli urodzin, czyli w szeroko rozumianej antykoncepcji. Jeszcze więcej, ponad 80% amerykańskich katoliczek w tym wieku oceniało podejmowanie pożycia seksualnego jedynie ze względu na przyjemność, czyli z wyłączeniem prokreacji, za dopuszczalne²⁷. Ten sam autor komentuje spadek frekwencji na Mszy św. niedzielnej w Ameryce z 72% do 50%. Ujmowane jest to przez proboszczów w taki sposób, że kościoły, które były kiedyś pełne, teraz są na pół opustoszałe. Według badań opinii Instytutu Gallupa, w największym stopniu do takiego spadku doszło po ogłoszeniu w 1968 r. encykliki *Humanae vitae* przez papieża Pawła VI. A. Greeney tłumaczy to tym, że razem z decyzją porzucenia oficjalnej etyki seksualnej Kościoła, wierni doszli do przekonania, że również opuszczenie niedzielnej Eucharystii nie jest poważnym grzechem. „Nie myślę, że mój wnuczek pójdzie do piekła z powodu opuszczenia niedzielnej Mszy św. – stwierdziła jedna ze starszych ankietowanych osób – i myślę, że ja też bym nie poszła, ale nie chcę tego wykorzystywać”²⁸.

Wobec tych danych trzeba też wyraźnie stwierdzić, że mentalność większości osób obecnych na Mszy domaga się radykalnej re-ewangelizacji. Cytowany autor zdaje się nie zauważać tego wyzwania, wyraźnie opowiada-

²⁵ M. CALTABIANO, G. DALLA ZUANNA, A. ROSINA, *Interdependence between sexual debut and church attendance in Italy*, „Demographic Research”, 14(2006), s. 471. Artykuł (nr 19) jest do pobrania na stronie czasopisma wydawanego przez Instytut Badań Demograficznych Maxa Plancka w Rostocku w Niemczech dostępny na: <www.demographic-research.org/volumes/vol14/19/14-19.pdf> (data dostępu: 18.01.2013)>.

²⁶ Według informacji wydawców z 1994 r. autor ten opublikował 120 książek, w tym 20 pozycji literatury pięknej – w łącznym nakładzie 20 mln egzemplarzy.

²⁷ Por. A. GREELEY, *Sex. The Catholic Experience*, Allen, Texas, USA: Tabor Publishing 1994, s. 47–48 oraz tabele 5 i 7 na s. 55–57.

²⁸ *Children of the Council*, „America. The Catholic Weekly”, 190(2004) nr 19 (7 czerwca), dostępne na: <www.americamagazine.org/node/146932> (data dostępu: 18.03.2018)>.

jąc się raczej za tym, by „nie niepokoić sumień ludzi świeckich”²⁹. Postawa spowiedników nie niepokojenia sumień, tzn. nie pytania spowiadających się małżonków o etyczność ich współżycia, miała być – według A. Greeneya – powszechna na początku XX w. i miała wypływać ze wskazówek świętych Alfonsa Liguoriego oraz Jana Vianneya. W interpretacji tego autora w praktyce postawa ta oznacza przyzwolenie, by małżonkowie doświadczali radości i spontaniczności w pożyciu seksualnym – cieszyli się życiem i sobą nawzajem. Byłaby to mądra postawa, gdyby nie to, że w tym konkretnym przypadku radość ta nie bierze pod uwagę obiektywnych norm moralnych. Radość z dóbr tego świata, gdy odwodzi nas od Boga, od modlitwy i od prawości moralnej, staje się przekleństwem. Sam Jezus mówił: „Biada wam, którzy się teraz śmiejecie, albowiem smucić się i płakać będziecie” (Łk 6,25). A św. Jan powie: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca” (1 J 2,15).

W Północnych Włoszech, według analizy socjologa Gianpiero Dalla Zuanna z uniwersytetu w Padwie, postawa nie niepokojenia sumień zaowocowała niemożnością dotarcia do nich, gdy w wyniku encykliki *Casti connubii* (1930 r.) podjęto starania o odpowiednią formację etyczną małżonków. Długoletnie oddziaływania duszpasterskie włoskich biskupów i księży z regionu Veneto (wokół Wenecji), opisane przez G. Dalla Zuanna, wskazują na nieskuteczność duszpasterskich oddziaływań przez konfesjonał. Duszpasterze stawali jakby wobec muru nie do przebiccia. Fiasko etycznego oddziaływania duszpasterskiego wyraziło się także bardzo konkretnie w stopniowym obniżeniu współczynnika dzietności. Liczba dzieci w rodzinach w tym regionie spadła ze średniej pięciorga do poziomu poniżej odtwarzalności pokoleń³⁰. Temu procesowi towarzyszyła silna sekularyzacja i spadek frekwencji na Mszach niedzielnych.

Wobec tej sytuacji, re-ewangelizacja parafian – do czego wzywają dokumenty papieskie – poprzez zapraszanie ich do podjęcia drogi wtajemniczenia chrześcijańskiego w małej wspólnotcie, zamiast być zagrożeniem dla jedności parafii, wydaje się być jej opatrnościową szansą. Dzięki małym wspólnotom parafia może odzyskać swoją rolę uświęcania i jednoczenia wokół misterium paschalnego – zarówno osób, które praktykują, jak i zabłąkanych owiec.

²⁹ A. Greeney skarży się też w tej kwestii już na postawę Piusa XI: „Na początku trzeciej dekady XX w. przemiany demograficzne do tego stopnia wpłynęły na tak wiele krajów, że wydaje się, iż antykoncepcja stała się zjawiskiem powszechnym. Mimo wszystko, byłoby z pożytkiem, gdyby Papież był w stanie wsłuchać się w doświadczenie praktyczne księży, którzy powstrzymywali się od niepokojenia (*to trouble*) sumień ludzi świeckich”, zob. *Sex. The Catholic Experience*, s. 39.

³⁰ Por. *Bassa fecondità e nuova mentalità. Controllo delle nascite e religione nel Veneto nel Novecento*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Padwie, 2010. Por. S. MAGISTER, „*Ego te absolvo*”. *The Catholic Route to Birth Control*, dostępne na: <www.chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1344650?eng=y (data dostępu: 18.03.2013)>.

The unity of a parish and celebration of the Eucharist by small parish communities in the light of recent documents of the Magisterium

Summary

The author analyses a problem of ecclesial unity challenged by separate Eucharistic celebrations in small communities existing in a parish. He looks for theological principles of that unity in the Magisterial documents of 20th and 21st century. As a result he finds out that unity of the faithful in a larger parish community is founded first of all on the spiritual, invisible dimension – the life of grace of Christ. Then it is expressed also in external visible ways by bonds of profession of faith, celebration of the sacraments, Church hierarchy, and communion of Christian love. Thus parochial unity is developed and strengthened above all by initiating parishioners into the Paschal mystery and into daily dialogue of faith with the Word of God. Instead of seeing in the Eucharistic celebrations of small communities a threat to the unity, both, pope John Paul II and Benedict XVI point out to small parochial communities of various kind as to the help in the process of mystagogical catechesis, i.e. initiating the faithful into the liturgy and mysteries of faith. The author refers also to sociological study of religiosity in contemporary Polish parishes, which shows ground to assume that there is a serious crisis in the life of faith among the parishioners and a dire need for the small communities as a means of formation.