

Franciszek Blachnicki

Biuletyn odnowy liturgii

Collectanea Theologica 41/4, 75-98

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN ODNOWY LITURGII

Zawartość: I. LITERA I DUCH. 1. Trzecia instrukcja wykonawcza do *Konstytucji o św. liturgii*. — 2. *Ordo Consecrationis Virginum*. — 3. *Missale parvum*. II. URZĘDY I SŁUŻBY. 1. Posługa słowa w liturgii. — 2. Formy pracy dydaktyczno-wychowawczej w zespole służby liturgicznej. III. DIAKONIA SZTUKI. 1. Nowe formy muzyczne w liturgii. — 2. Czy cykliczna forma kompozycji mszalnych? IV. LITURGICZNA WSPÓLNOTA. Liturgia a wspólnota — temat liturgiki pastoralnej*.

I. LITERA I DUCH

1. Trzecia instrukcja wykonawcza do Konstytucji o św. liturgii

Odnowa liturgii zadekretowana przez Sobór Watykański II i konsekwentnie realizowana przez papieża Pawła VI, trwa już siódmy rok. W okresie tym wydano szereg aktów wykonawczych w postaci dekretów i instrukcji. Wśród tych ostatnich głównie trzy instrukcje wykonawcze, mają na celu należyte wykonanie *Konstytucji o liturgii* Soboru Watykańskiego II z dnia 4 grudnia 1963 r.

Dokumenty te rodziły się z różnych inspiracji i starały się zaradzić różnym potrzebom.

Pierwszym z nich była instrukcja *Inter Oecumenici* z dnia 26. IX. 1964 r. opublikowana przez Radę do należytego wykonania Konstytucji o św. liturgii wspólnie z ówczesną Kongregacją Obrzędów. Stanowiła ona pierwszy, ogólny i zasadniczy etap odnowy, ukazywała bowiem kierunki praktycznej realizacji z natury rzeczy ogólnych postanowień soboru w tym względzie.

Drugim zaś była instrukcja *Tres abhinc annos* opublikowana dnia 4. V. 1967 r. dotycząca głównie uproszczenia istniejących i obowiązujących rubryk Mszału rzymskiego.

Trzecim z kolei, przygotowanym już przez zreorganizowaną w 1969 r. Kongregację Kultu Bożego, powstałą z połączenia części dawnej Kongregacji Obrzędów i Rady dla należytego wykonania Konstytucji o św. liturgii, jest instrukcja *Liturgicae instaurationes* opublikowana dnia 5. IX. 1970 r. Tekst jej zamieszczają „Acta Apostolicae Sedis”¹, „Notitiae”² oraz „Osservatore Romano”³.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Franciszek Blachnicki, Lublin.

¹ 62(1970)692—704.

² Nr 60, 1971, 9—26 wraz z komentarzem, prawdopodobnie pióra sekretarza Kongregacji Kultu Bożego, Annibale Bugnini'ego.

³ Z dnia 5 września 1970 r.

Prośbę o wydanie trzeciej instrukcji wykonawczej ponawiali biskupi kolegialnie lub pojedynczo, pragnąc by Kongregacja Kultu Bożego przedstawiła swe stanowisko odnośnie do niektórych spraw. Z racji bowiem pewnych poczynań indywidualnych i prywatnych powstawały tu i ówdzie niemałe trudności teoretyczne i praktyczne.

Kongregacja Kultu Bożego w poczuciu odpowiedzialności za odnowę i obronę zarazem liturgii opublikowała omawianą instrukcję, pragnąc zaradzić pewnym niedociągnięciom, a jednocześnie podkreślić dodatkowo pewne wymagania znane już z poprzednio wydanych dokumentów. Jest to więc dokument, przy opracowaniu którego istniała już pewna perspektywa historyczna, ukazująca blaski i cienie posoborowej odnowy liturgicznej oraz odpowiednia atmosfera dla przyjęcia przypomnianych lub nowo stanowionych przepisów.

Okazją wydania dokumentu było w pewnym sensie zakończenie dzieła odnowy liturgii mszalnej trwające i prowadzone na przestrzeni ostatnich siedmiu lat. Dzieło to, jak mówi dokument, „jedni ze względu na starą tradycję... niechętnie przyjęli, drudzy zaś wobec naglącej potrzeby duszpasterskiej, uznali, że nie należy czekać, aż ostatnie przepisy, dotyczące odnowienia zostaną ogłoszone”. Wskutek tego zaistniała taka sytuacja, iż wielu przystąpiło do stosowania prywatnych pomysłów i inicjatyw, nierzadko przeciwnych właściwym zasadom liturgii. Wprowadzało to zamęt w sumieniu wiernych i w ostateczności szkodziło dziełu odnowy. „Z tego powodu wielu biskupów i kapłanów, oraz świeckich ludzi prosiło usilnie, by Stolica Apostolska swą powagą wkroczyła w tę sprawę dla zachowania i wzmocnienia w liturgii należnej i oczekiwanej zgodności, która rodzinie ludzkiej, zebranej przed Bogiem, tak przystoi i tak jest jej właściwa”.

Dokument przypomina przede wszystkim rolę i znaczenie funkcji posługiwania biskupów i w dziedzinie liturgii, którzy są „głównymi szafarzami tajemnic bożych jako też kierownikami, krzewicielami i stróżami życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele”⁴. Dlatego do nich należy kierowanie, a niekiedy i strofowanie oraz egzekwowanie w sprawach odnowy liturgii. Ma się to łączyć z wyjaśnianiem procesu odnowy i zabieganiem o to, by Kościół wzrastał w jedności i miłości na płaszczyźnie diecezjalnej, narodowej i powszechnej w świecie. By ułatwić spełnienie tego zadania biskupom, a mianowicie czuwania nad odpowiednim przestrzeganiem zasad odnowy liturgicznej, zawartych zwłaszcza w *Pouczeniu Ogólnym Mszału Rzymskiego*, oraz w przywróceniu karności i porządku, Kongregacja Kultu Bożego ogłasza szczegółowe postanowienia praktyczne.

Uproszczenie formuł, gestów i czynności liturgicznych określone zostało odpowiednimi przepisami. Przekraczanie zakreślonych granic jest niedozwolone. Gdyby ktoś to uczynił, pozbawiłby liturgię właściwego jej piękna oraz świętych znaków, które są konieczne do tego, by pod zasłoną rzeczy widzialnych sprawowanie misterium zbawienia, przy zastosowaniu odpowiedniej katechezy, było należycie rozumiane. Trzeba więc starać się, by w odnowie liturgii „zachować godność i powagę obrzędów oraz ich sakralny charakter”. Moc czynności liturgicznych nie tkwi bowiem w sprowadzaniu ich do prostych form, lecz w słowie bożym i w tajemnicy, która jest sprawowana, w ich coraz głębszym poznawaniu. Hierarchiczny charakter liturgii wymaga, aby kapłan swoje posługiwanie w kulcie wypełniał jako wierny sługa nie wprowadzając obrzędów nie zatwierdzonych przez księgi liturgiczne. Twórcza inicjatywa w tym względzie jest dopuszczalna jedynie w granicach wyznaczonych przez prawo liturgiczne. Przekraczanie tych granic byłoby szkodliwe dla liturgii i dobra ludu chrześcijańskiego.

Konkretnie więc w liturgii słowa nigdy nie wolno zastępować czytań biblijnych innymi tekstami zaczerpniętymi z dzieł religijnych czy świeckich auto-

⁴ KL 22; DB 15.

rów tak dawnych, jak i nowszych. Liturgii słowa nie można oddzielać od liturgii eucharystycznej ponieważ stanowi ona z nią jeden akt kultu i do niej przygotowuje. Liturgii słowa nie wolno odprawiać w miejscu i czasie różnym od liturgii eucharystycznej. Wyjątkiem wszakże byłby przypadek, gdyby zgromadzenie liturgiczne stanowili wierni różnych grup językowych. Wówczas racja pastoralna domaga się, aby w miarę możliwości liturgię słowa sprawować oddzielnie dla różnych grup językowych, chyba że język łańciski mógłby być ogólnie rozumiany; liturgia jednakże eucharystyczna dla tych wszystkich grup byłaby wspólna⁵.

W punkcie trzecim instrukcja przypomina konieczność stosowania przewidzianych tekstów *Ordo Missae* i formularzy mszalnych, zawartych w dotychczas wydanych księgach liturgicznych. Dotyczy to głównie doboru antyfon na wejście i Komunię św., śpiewów oraz czytań mszalnych, a szczególnie modlitw eucharystycznych. Znajdujące się tu i ówdzie teksty modlitw eucharystycznych skomponowane *ad experimentum* czy też komponowane w dalszym ciągu na nowo, nie mogą być stosowane w żadnym wypadku ze względu na obawę o ważność celebracji eucharystycznej, wynikającej z ich nieokreślonego charakteru doktrynalnego i braku precyzji.

Instrukcja odstępuje od przekonania, że najbardziej stosownym rodzajem muzyki liturgicznej jest muzyka organowa; podkreśla jednakże, że nie wszelka muzyka i nie każdy śpiew czy dźwięk instrumentów w jednakowym stopniu są zdadne dla wzmacniania ducha modlitwy i wyrażania misterium Chrystusa. Sprawy te mają być normowane przez poszczególne konferencje biskupie. Godnym uwagi jest przypomnienie postanowienia instrukcji *Actio pastoralis* z dnia 15. V. 1969 r. nr 6e o możliwości dobierania we mszach odprawianych dla specjalnych grup wiernych odpowiednich czytań, różnych od wyznaczonych na dzień bieżący, pod jednym tylko warunkiem, żeby były zaczerpnięte z zatwierdzonego lekcjonarza.

Omawiany dokument zwraca uwagę na właściwy dobór momentów przemawiania celebrycy w czasie Mszy św. oraz przestrzega przed „przegadaniem” liturgii mszalnej. Zaleca podawanie komentarza na początku Mszy św., przed czytaniem, prefacją i przed rozesłaniem. Zabrania podawania komentarza w czasie trwania modlitwy eucharystycznej. Zaleca także powstrzymanie się od włączania do Kanonu Rzymskiego intencji za żywych i umarłych, które powinny znaleźć swe miejsce w modlitwie wiernych. Szkoda jednakże, że prawodawca nie wyjaśnił przy tej okazji, czy w kanonie tym można np. we wspomnieniu za zmarłych (*memento*), wstawić imię zmarłego, za którego odprawia się Msza św. Sądząc z analogii i z modlitwą eucharystyczną drugą lub trzecią, taka możliwość wydaje się być w pełni uzasadniona.

W punkcie czwartym instrukcja ustosunkowuje się do sposobu odmawiania modlitwy eucharystycznej, wykluczając możliwość odmawiania jej nawet częściowo przez usługujących kapłanowi, przez wszystkich czy też przez kogoś z wiernych. Byłoby to bowiem zacieraniem różnicy między ministerialną funkcją kapłanów a funkcją wiernych wynikającą z ich powszechnego kapłaństwa. Dlatego instrukcja kategorycznie postanawia: „Modlitwa eucharystyczna w całości ma być odmawiana tylko przez kapłana”.

Wyjaśnienia numeru piątego dotyczą chleba używanego do odprawiania Eucharystii. Podkreślają one, że ma on zachować kształt tradycyjny, a większa potrzeba prawdziwości znaku odnosi się do koloru, smaku i spoiwości. Postanowienia te przypominają o obowiązku zachowywania jak największej czci przysługującej Najśw. Sakramentowi podczas łamania i spożywania konsekrowanego chleba i wina, w tym także przy spożywaniu cząstek, które pozostają po Komunii św.

⁵ Por. wyjaśnienia komentatora: *Notitiae* 1971, s. 14.

W obszernym numerze szóstym instrukcja omawia sens i możliwość Komunii św. pod dwiema postaciami przypominając w tym względzie postanowienia *Pouczenia Ogólnego Mszału Rzymskiego* nr 245 oraz specjalnej instrukcji, poświęconej temu zagadnieniu⁶. Instrukcja wyklucza możliwość podawania sobie bezpośrednio przez samych wiernych kielicha dla przyjęcia Krwi Przenajświętszej. Nie dopuszcza także możliwości bezpośredniego podchodzenia wiernych i spożywania Krwi Chrystusa bez posługiwania kapłana lub innych osób upoważnionych. Omawiany dokument dopuszcza jednakże możliwość podawania kielicha nie tylko przez kapłana i diakona, ale także przez akolitę posiadającego rzeczywiście ten stopień święceń kapłańskich. Akolita może także w pewnych wypadkach udzielać Komunii św. samodzielnie, a nawet, za pozwoleniem jednakże Stolicy Apostolskiej, mogą to czynić „inne znane i uczciwe osoby, mające upoważnienie, które zostały do tego wyznaczone”. Chodzić tu może głównie o katechistów pracujących na misjach, ale chyba w przypadku konieczności także o inne osoby tam, gdzie brak kapłana lub diakona.

Świeccy upoważnieni do odprawiania liturgii słowa i udzielania Komunii św. nie mogą jednakże w żadnym wypadku odmawiać modlitwy eucharystycznej. Mogą jednakże odczytać biblijne słowa o ustanowieniu Eucharystii, ale jako czytanie w ramach liturgii słowa.

Instrukcja w dalszym ciągu podtrzymuje zakaz wykonywania przez kobiety, rozumiejąc w tym określeniu dziewczęta, zamężne niewiasty i zakonnice, czynności będących posługiwaniem kapłanowi przy ołtarzu tak w kościołach, jak i w domach, konwiktach, kolegiach czy instytutach żeńskich. Jednakże omawiany dokument wylicza zarazem szereg funkcji, które mogą być przez kobiety wypełniane.

Mogą one konkretnie pełnić funkcję lektora, czytającego teksty, z wyjątkiem ewangelii, wygłaszać intencje modlitwy wiernych, kierować śpiewem i grać na organach czy innych instrumentach dopuszczonych do użytku w liturgii, podawać wskazówki i tekst komentarza, pilnować porządku przy zajmowaniu miejsca w kościele i w czasie procesji oraz zbierać ofiary mszalne. Instrukcja znosi zastrzeżenie, istniejące w poprzednich dokumentach, domagające się, by kobieta wypełniając swe funkcje zajmowała miejsce poza prezbiterium. W wielu bowiem kościołach nowych lub adaptowanych właściwie nie ma prezbiteriów, a także niejednokrotnie urządzenia techniczne wzmacniające głos znajdują się na trwałe w miejscu przeznaczonym do czytań słowa bożego i nie mogą być przenoszone na inne miejsce.

Instrukcja zaleca szczególną troskę o naczynia święte, szaty i sprzęty liturgiczne, które swym wyglądem, kształtem, szlachetnością tworzywa powinny być dobrze dostosowane do użytku świętego. Nie godzi się przeto posługiwać sprzętami pospolitymi. Wygląd bowiem rzeczy świętych i sprzętu liturgicznego stanowi ważki element pedagogiczny w życiu religijnym wiernych. Opinie domagające się skrajnego ubóstwa w przedmiotach świętych lub całkowitego wyeliminowania ich używania, względnie domagające się, by nie różniły się one od używanych w życiu codziennym, są całkowicie niezgodne z poczuciem świętości i dokumentami Kościoła.

Rzeczy wycofanych z użytku na skutek adaptacji w ramach odnowy liturgicznej (np. ołtarzy, mszałów, ornatów, świeczników czy paten i puszek) nie należy pozbywać się przez niszczenie, sprzedaż czy darowiznę. Należy je przechowywać starannie na miejscu, tworząc przez to załączki muzeum parafialnego, lub przekazywać do muzeów diecezjalnych.

⁶ Instrukcja o większym zakresie udzielania Komunii św. pod dwiema postaciami *Sacramentali Communionis* z dnia 29. VI. 1970 r. Tekst łac. wyd. Typis Polyglottis Vaticanis 1970.

Konferencje biskupie ustalą zasady dopuszczalności innych materiałów na szaty, naczynie i sprzęty święte od dotychczas używanych. O postanowieniach w tym względzie powinna być powiadomiona Stolica Apostolska.

Instrukcja przypomina, że „szatą liturgiczną, wspólną dla duchownych i ministrantów wszystkich stopni, jest alba”. Nadużyciem jest więc koncelebrowanie np. w stule nałożonej na habit zakonny lub sutannę. Nie wolno także odprawiać Mszy św. oraz spełniać innych czynności świętych lub udzielać sakramentów czy dokonywać poświęceń przy użyciu tylko stuły, nałożonej na ubranie świeckie. To dowartościowanie alby pochodzi z dwóch racji: po pierwsze z chęci powrotu do pierwotnej formy tej szaty, która została z czasem wyparta przez powstałą z niej wygodniejszą komżę, oraz po drugie z racji praktycznych. Coraz częściej bowiem powszechnie używany strój codzienny duchownych tzw. *clergyman* domaga się, by przy sprawowaniu świętych czynności alba okrywała całą postać kapłana. Uzasadnienie to podane w komentarzu do instrukcji, prywatnie wprawdzie, lecz pochodzące spod pióra człowieka zorientowanego wszechstronnie w duchu wymagań Kościoła, świadczy o przekonaniu, że przepis prawa kanonicznego, domagający się do odprawiania Mszy św. używania szaty do kostek (sutanny) przestał obowiązywać⁷.

Podane przepisy odnośnie do miejsca sprawowania Eucharystii nie odbiegają od dotychczas znanych. W uzasadnieniu jednakże przepisu podanym przez komentatora podkreślono możliwość łagodniejszej interpretacji zakazu celebrowania „w jadalniach, albo na stole służącym do spożywania posiłków”. Należy jednakże takich sytuacji unikać, by nie dopuszczać możliwości nadużyć ani zacierania się różnicy pomiędzy Mszą św. a tzw. „uczta eucharystyczną”⁸.

W numerze dziesiątym instrukcja zdecydowanie przypomina biskupom obowiązek przeprowadzenia w kościołach swych diecezji odpowiedniej adaptacji wnętrza sakralnych, albowiem urządzenia wprowadzone tymczasowo nie wystarczają jako definitywne załatwienie problemu. Przypomnienie to jest jak najbardziej na czasie, zwłaszcza dla naszego terenu, gdzie do tej pory, pomimo licznych zaleceń episkopatu, dyrektyw i postanowień ogólnokościelnych na pewno obowiązujących, w niektórych kościołach nie uczyniono nawet tego pierwszego kroku i nie wykazano żadnej inicjatywy.

Na marginesie tego postanowienia instrukcji komentator omawianego dokumentu, jak gdyby trochę zniecierpliwiony zauważa, że „proboszczowie i miejscowe administracje mieli już dość czasu na to, by po zasięgnięciu zdania odpowiednich instancji, zrealizować odpowiednią i artystyczną adaptację całego miejsca świętego”⁹.

Numer jedenasty instrukcji przypomina znaczenie i konieczność odpowiedniego przygotowania ksiąg liturgicznych w językach ojczystych. Należy je przetłumaczyć zgodnie z obowiązującymi wytycznymi w całości i zastąpić nimi dawniej używane. W pracy tej wskazanym jest postępować bez pośpiechu, ale i bez szkodliwej opieszałości¹⁰. Należy korzystać z pomocy biegłych osób, „nie tylko teologów i liturgistów, ale również stylistów i literatów, aby przekłady odznaczały się uznanym pięknem formy, oraz aby przez swą ozdobę, harmonijność, gładkość, bogactwo słownego wyrazu i języka były dokumentami, którym można by zachować długie trwanie w użyciu przy pełnej zgodności z wewnętrznym bogactwem ich treści”.

W numerze dwunastym instrukcja postanawia, iż z chwilą wprowadzenia nowego *Ordo Missae* i *Pouczenia Ogólnego Mszału Rzymskiego* należy za-

⁷ Por. Notitiae 1971, 21—22. Chodzi o KPK kan. 811 § 1.

⁸ Por. *tamże*, 20.

⁹ Notitiae 1971, 23.

¹⁰ *Tamże*, 24.

przestać wszelkich eksperymentów w dziedzinie liturgii mszalnej. Odwołuje wszelkie pozwolenia w tym względzie kiedykolwiek udzielone. Gdyby jednakże okazały się one konieczne, w dalszym ciągu mogą być prowadzone jedynie za zgodą konferencji episkopatu, która winna ustalić ściśle warunki ich dopuszczalności: „Mają one odbyć się w zespołach nadających się do tego, pod odpowiedzialnością osób roztropnych, do tego przez specjalne zlecenie wyznaczonych”. Wyniki tych eksperymentów, które nie powinny trwać dłużej niż rok, mają być przedkładane Stolicy Apostolskiej.

W końcowej partii instrukcja podkreśla, że zasady podane są zasadami wynikającymi z uchwał soboru i z natury rzeczy. Ich przypominanie mogłoby być nie potrzebne, gdyby nie to, że w rzeczywistości znane są fakty przeprowadzania w dalszym ciągu samowolnych eksperymentów indywidualnych w postaci zmiany rytmu Mszy św. czy też układania nowych formuł liturgicznych. Dokument widzi słusznie „tylko w jedności całej wspólnoty kościelnej pewność zachowania siły i autentyczności” modlitwy liturgicznej. Obecne bowiem odnowienie liturgiczne zmierza do pokazania tej modlitwy jako powstałej z żywej i starej tradycji życia duchowego. Ma się ona ukazywać jako dzieło całego ludu bożego, ukształtowanego w jego różnych stopniach święceń i spełnianej funkcji. Pasterze więc, kierując się chętnym posłannictwem wobec praw i nakazów Kościoła, niech będą sługami wspólnoty liturgicznej przez swój własny przykład, pilne badanie oraz inteligentne i wytrwałe pełnienie obowiązku nauczania przygotowując owocowanie odnowy liturgicznej, które powinno zaradzić potrzebom naszych czasów.

Oceniając ogólnie omawiany dokument, należy wyrazić radość z jego ukazania się, gdyż rozwiewa on wiele wątpliwości i obaw dotyczących odnowy liturgicznej. Nie ma w nim żadnego postanowienia, w którym można by się dopatrzeć wycofywania się z ustalonych pozycji odnowy. Wbrew niektórym oczekiwaniom, nie zamknął on zupełnie drogi możliwości przeprowadzania w miarę konieczności dalszych poszukiwań i eksperymentów. W wielu przepisach widać wyraźny postęp w postaci czy to uprawnień przyznanym, czy też poszerzonej interpretacji. Globalnie biorąc, jest on potwierdzeniem dotychczasowych osiągnięć i przypomnieniem konieczności podciągania się w dziele odnowy tych, którzy ludzili się jeszcze, że Kościół wycofa się z pewnych pozycji.

Ks. Franciszek Greniuk, Lublin

2. Ordo Consecrationis Virginum

„Należy rozpatrzyć krytycznie obrzęd konsekracji dziewic, znajdujący się w pontyfikale rzymskim. Oprócz tego należy ułożyć obrzęd profesji zakonnej i odnowienia ślubów... Godny pochwały jest zwyczaj składania profesji zakonnej podczas Mszy św.” (KL 80). Owocem powyższych postulatów Soboru Watykańskiego II wyrażonych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* jest odnowiony obrzęd poświęcenia dziewic, promulgowany dekretem Kongregacji Kultu Bożego dn. 31. 5. 1970 r., z możliwością wejścia w życie od dn. 6. I. 1971 r. Słowa dekretu podkreślają wielkość i znaczenie apostołskie dziewictwa, które Chrystus w testamentie zostawił swojej Oblubienicy Kościołowi, jako dar, jako zadanie duszpasterskie i jako ozdobę swojego Mistycznego Ciała. Obrzędy konsekracji dziewic, jako część pontyfikatu rzymskiego i uprawnień biskupa ordynariusza, nawiązują do najstarszych i najlepszych tradycji św. Augustyna, Hieronima, Cezarego z Arles i innych Ojców. Symbolika ceremoniału poświęcenia dziewic mówi o nich jako o znaku miłości Kościoła wobec Chrystusa: są one obrazem zaślubin Kościoła z Chrystusem, a w wymiarze eschatologicznym — obrazem wiecznego życia

w Bogu. *Praenotanda* omawiając naturę dziewictwa i siłę jego świadectwa jako znaku świętego nadprzyrodzonych rzeczywistości, wskazują również na szczególne zadania apostołskie dziewczic w Kościele: należą do nich dzieła miłosierdzia i nauczania, jako owoc kontemplacji, pokuty i modlitwy. W połączeniu z Eucharystią, *Liturgia horarum* jako głos całego Kościoła, ma się stać środkiem, przy pomocy którego dziewice powinny łączyć swoją modlitwę z modlitwą ofiarną Chrystusa i wspólnoty ludu Bożego, ku chwale Ojca i zbawieniu całego świata: z „godzin brewiarza” polecona jest przede wszystkim (nie *sub gravi*) modlitwa poranna — *laudes* i wieczorna — *vesperae*. *Ordo* dzieli dziewice służące Bogu, na „mniszki” (*moniales*) i „żyjące w świecie” (*mulieres vitam saecularem agentes*). Podziałowi temu odpowiadają dwa odrębne obrzędy, różniące się zresztą niewiele od siebie: jeden z nich nie suponuje przynależności dziewczic do kanonicznie erygowanej wspólnoty, są one osobami w sensie prawnym świeckimi. Z „mniszkami” łączy je to, że nie żyły w związku małżeńskim, ani *in statu castitatis contrario*; od „mniszek” zaś różnią się tym, że nie obowiązują ich profesja zakonna (np. ślub ubóstwa czy posłuszeństwa): „dziewice prowadzące życie świeckie” zamiast „ślubu” czystości, składają na ręce biskupa tylko przyrzeczenie, że chcą służyć Bogu, Kościołowi i bliźnim, zachowując dozągoną czystość. Szafarzem zwyczajnym obrzędu „święceń dziewczic” jest biskup *Ordinarius loci*; miejscem najodpowiedniejszym na taką uroczystość jest kościół katedralny danej diecezji, aby obrzęd rozwijał się przy czynnym udziale ludu, jako sprawa obchodząca wszystkich wiernych, a nie tylko zainteresowanych członków zakonu. Wielką wartością nowego obrzędu konsekracji dziewczic jest dowartościowanie i wykorzystanie w akcji apostołskiej licznych kobiet z laikatatu, które nie noszą się z zamiarem założenia rodziny ani nie chcą być zakonnicami habitowymi; w warunkach współczesnych problem powołań nie tyle zakonnych, ile raczej powołań apostołek świeckich jest szczególnie aktualny, ze względu na większą nieraz siłę promieniowania właśnie tych osób w różnych zlaicyzowanych środowiskach pracy.

O ile rubryki na to pozwalają, konsekracji dziewczic dokonuje się przy użyciu osobnego formularza mszy *in die consecrationis virginum*, która prócz aktualnych zasadniczych tekstów zmiennych, posiada „wstawki” przy modlitwach eucharystycznych, oraz dwa teksty uroczystego błogosławieństwa przy końcu mszy do wyboru. Obrzęd zaślubin dziewczic z Chrystusem rozpoczyna się od ich uroczystego wejścia do świątyni w towarzystwie wiernych, przy śpiewie antyfony mszalne na wejście. Liturgia słowa tej mszy korzysta z bogatego zestawu odpowiednich czytań, które można dowolnie wybrać z 26-ciu lekcji Starego i Nowego Testamentu i z 15-tu lekcji Ewangelii. Przed homilią biskupa, której wzór mamy podany w *Ordo*, ceremonię właściwą otwiera śpiew antyfony: *Prudentes virgines, aptate lampades vestras: ecce Sponsus venit, exite obviam ei*. Podczas czytania listy święconych, każda z dziewczic po wysłuchaniu swojego nazwiska występuje z szeregu naprzód i trzymając w ręku zapaloną świecę odpowiada: — *Ecce Domine, vocasti me*. Obrzęd wstępny (*Virginum advocatio*) kończy się wezwaniem biskupa: *Venite, filiae, audite me, timorem Domini docebo vos*. W odpowiedzi na to zaproszenie, dziewice ze śpiewem antyfony na ustach: *Et nunc sequimur in toto corde...* wychodzą do prezbiterium. Po wysłuchaniu alokucji (homilii), w odpowiedzi *Volo* na poszczególne pytania biskupa, dziewice dają rękojmnię świadomego i dobrowolnego przyjęcia daru powołania do dziewictwa, oraz wypełnienia obowiązku naśladowania Chrystusa i służenia mu w jego Kościele na świadectwo doskonałej miłości. Po wezwaniu diakona *Flectamus genua*, wszyscy obecni z biskupem na czele kłękają i rozpoczyna się śpiew litanii do Wszystkich Świętych, podczas której dziewice mogą leżeć krzyżem, jeżeli taki zwyczaj jest praktykowany w danym kraju. We Mszy św. na konsekrację dziewczic zawsze opuszcza się *Credo* i *Oratio fidelium*, ponieważ treści tych części Mszy znajdują swój wyraz już w litanii do WW. Świętych.

Po litanii, na wezwanie diakona *Levate* wszyscy wstają i rozpoczyna się piąta część obrzędu — *castitatis propositi renovatio*, albo w wypadku konsekracji „mniszek” — *professio*. Najuroczystszym, jak również istotnym elementem obrzędu jest uroczysta modlitwa konsekracyjna, w której zawarta jest prośba biskupa o obfitość darów i charyzmatów Ducha św. dla święconych dziewic. Ta piękna i długa modlitwa, dająca syntezę teologii dziewictwa i życia zakonnego, jest śpiewana zarówno podczas konsekracji dziewic „prowadzących życie świeckie”, jak i podczas konsekracji „mniszek”.

Konsekracja „mniszek” jest poza tym wzbogacona pewnymi dodatkowymi obrzędami tradycji monastycznej, z którymi łączą się również inne teksty modlitw, psalmów czy antyfon. Przekazanie insygniów konsekracji stanowi zakończenie obrzędu i jest wspólne dla obydwu obrzędów. Przy święceniach dziewic świeckich nie ma podania welonu, a dziewice jako znak zaślubin swoich z Chrystusem, otrzymują od biskupa tylko obrączkę i „breviarz” (*librum orationis Ecclesiae*). Ich symbolikę podkreślają odpowiednie słowa wypowiedziane przez biskupa tylko raz, przed wręczeniem „znaków konsekracji”: *Accipite anulum sacri cum Christo connubii et fidem Sponso vestro intactam servate ut ad aeterni gaudii nuptias admitti mereamini. Accipite librum orationis Ecclesiae ut caelestis Patris laudes sine intermissione in ore resonent vestro et pro totius mundi intercedatis salute.*

Ceremonia kończy się wspólnym śpiewem konsekrowanych dziewic — *Ipsi sum desponsata, cui Angeli serviunt, cuius pulchritudinem sol et luna mirantur*. Podczas liturgii eucharystycznej dziewice niosą dary ofiarne do ołtarza, otrzymują od biskupa *pax* sposobem przyjętym, oraz przyjmują wraz z rodziną i krewnymi Komunię św. pod obydwoma postaciami.

Niniejsze krótkie omówienie „porządku święceni dziewic” i jego problematyki współczesnej, należałoby uzupełnić przemyśleniem i analizą bogatych w treść teologiczną tekstów liturgicznych nowego *Ordo consecrationis virginum*, jest ono bowiem dojrzałym owocem dekretu soborowego *Perfectae caritatis* o przystosowanej odnowie życia zakonnego.

Ks. Stanisław Szamota, Frydrychowice k/Wadowic

3. Missale parvum

Warto zasygnalizować na tym miejscu ukazanie się w Wydawnictwie Watykańskim publikacji liturgicznej pt. *Missale parvum e Missali Romano et Lectionario excerptum. Editio iuxta typicam*, Romae 1970, 4^o, ss. 172.

Na wstępie zamieszczono w niej kilka uwag o charakterze wydania. Mówią one o tym, że *Missale parvum* zawiera formularze mszalne, które zgodnie z dekretem Kongregacji Kultu Bożego z 1969 r. powinny być zamieszczone w języku łacińskim jako dodatek do mszałów wydawanych w językach narodowych, dla księży, którzy nie mają pod ręką tekstów mszalnych danego dnia w języku łacińskim lub w innym, znanym sobie języku. Zestaw formularzy może być w innych wydaniach powiększony celem uniknięcia zbyt częstego ich powtarzania.

Z podanych formularzy mszalnych należy, o ile to jest możliwe, wybierać takie, które bardziej odpowiadają charakterowi dnia celebracji lub okresowi roku liturgicznego.

Formularze zaś Mszy św. w różnych potrzebach i za zmarłych mogą być używane w takie jedynie dni, w które są dozwolone na mocy przepisów ogólnych.

Poszczególne formularze podane są kompletnie tzn. zawierają pełny tekst dwóch czytań, śpiewy międzylekcyjne, a niektóre nawet także własne prefacje. Oczywiście, że publikacja zawiera także teksty *Ordo Missae* z udziałem i bez udziału wiernych, główniejszych prefacji, modlitw eucharystycznych

oraz formuły ogólnej modlitwy wiernych. Zamieszczono także tradycyjne teksty przygotowania do Mszy św. i dziękczynienia po niej.

Podano po jednym formularzu na okres Adwentu i Narodzenia Pana, Wielkiego Postu i dwa na czas w ciągu roku. Ku czci świętych — po jednym formularzu o Matce Bożej, aniołach, św. Janie Chrzcicielu, św. Józefie, świętych apostołach, męczennikach, pasterzach, dziewicach oraz o świętych mężach i niewiastach.

Ze mszy w różnych potrzebach zamieszczono formularz za Kościół, papieża, sługi Kościoła, laików, o jedność chrześcijan, ewangelizację ludów, o zachowanie pokoju i sprawiedliwości, za chorych, w każdej potrzebie i dziękczynną.

Podano także pięć formularzy mszy wotywnych, a mianowicie: o Trójcy Przenajświętszej, Eucharystii, Najśw. Sercu Jana Jezusa, o Duchu Świętym i za zmarłych.

Publikację zdobią dwa rysunki wykonane przez Silvio Consadori. *Missale parvum* wydano na doskonałym papierze, z drukiem czerwono-czarnym ułatwiającym czytanie, oprawiono w miękki plastik ułatwiający dobre rozkładanie. Całość bardzo wygodna, zwłaszcza dla podróżujących. Życzyć sobie należy, aby i w Polsce przygotowano z czasem podobną edycję mszału podręcznego dla kapłanów.

F. G.

II. URZĘDY I SŁUŻBY

1. Posługa słowa w liturgii

Jest faktem nie ulegającym wątpliwości, że w myśl wymagań Soboru Watykańskiego II posługa słowa podczas Mszy św. i podczas sprawowania sakramentów winna przyjmować formę homilii. Chodzi tu o homilię w sensie biblijno-liturgicznym. Zadaniem tego rodzaju przepowiadania jest kontynuacja i aktualizacja czytań biblijnych, wykład prawd wiary i moralności oraz proklamacja dokonującego się misterium. Stąd też pierwszym obowiązkiem kaznodziei jest dokładne poznanie, co stanowi zasadniczą myśl zawartą w czytaniach biblijnych przeznaczonych na dany dzień (por. KO 24). W tym celu należy sięgnąć do odpowiednich komentarzy biblijnych, poznać rodzaj literacki ksiąg, z których poszczególne perykopy są zaczerpnięte, oraz zwrócić uwagę na ich bliższy i dalszy kontekst.

Szukając zasadniczej treści zawartej w czytaniach biblijnych kaznodzieja winien pamiętać a) o istotnej jedności obu Testamentów: cały Stary Testament zmierza ku Chrystusowi i w Chrystusie się wypełnia; b) że Objawienie nie jest zbiorem abstrakcyjnych prawd. Objawienie zawarte w Piśmie św. tkwi przede wszystkim w opisanych tam wydarzeniach. Bóg objawia się działając. Słowo boże jest słowem czynu sprawiającym to, co oznacza, a równocześnie autentycznie tłumaczącym sens dokonanych dzieł.

Praktycznie biorąc, odnośnie czytań niedzielnych, należy również pamiętać, że istnieje ścisła synchronizacja między czytaniem pierwszym a trzecim. Czytanie pierwsze, przeważnie zaczerpnięte ze Starego Testamentu, zawiera zapowiedź zdarzeń realizujących się w życiu Chrystusa, a opisanych w czytaniu trzecim czyli w perykopie ewangelicznej. Pomocą do odnalezienia myśli przewodniej jest również analiza śpiewów międzylekcyjnych. W poszukiwaniu istotnej treści zawartej w czytaniach biblijnych kaznodzieja winien strzec się kilku zasadniczych błędów. Jednym z nich jest podsuwanie pod odczytany tekst własnych poglądów i koncepcji. W takim ujęciu słowo boże służy jedynie jako motto do swobodnych rozważań na różne tematy. Natomiast w homilii nie wolno tematycznie wychodzić poza perykopę biblijną.

Innym błędem jest traktowanie odczytanego słowa jako zabytku historycz-

nego lub archeologicznego. Tekst biblijny ukazany jest jako martwy dokument, a treścią kazania stają się rozważania egzegetyczne. W tym wypadku zapomina się, że Pismo św. jest żywym słowem, poprzez które Bóg nieustannie objawia się, działa i wyjaśnia swe czyny zbawcze. Tak więc pierwszym zadaniem kaznodziei jest odkrycie pełnej treści żywego słowa bożego zawartego w czytaniach związanych z celebracją sprawowanego misterium, obojętnie czy chodzi o Mszę św., czy też o udzielanie jakiegoś sakramentu.

Drugie zadanie kaznodziei głoszącego homilię polega na aktualizacji perykop biblijnych (KDK 44, DK 4). Odczytany fragment Pisma św. opisujący zdarzenia minione może spowodować u słuchaczy fałszywe przekonanie, jakoby dzieło zbawienia było faktem przebrzmiałym, które można jedynie wspominać i z którego należy, co najwyżej, wyciągać odpowiednią naukę dla czasów współczesnych. Niekiedy tego rodzaju przekonanie u słuchaczy pogłębia się wskutek błędnej formy przepowiadania polegającej na tym, że kaznodzieja dzieje zbawienia ujmuje jedynie w ich wymiarze przeszłościowym, z pominięciem wymiaru teraźniejszego i przyszłego. Jest to tzw. błąd historycyzmu. W rzeczywistości dzieło boże zapowiedziane w Starym Testamencie, a dokonane w Chrystusie i przez Chrystusa podczas Jego widzialnego pobytu na ziemi, uobecnia się i realizuje dziś. To dziś Bóg do nas mówi, dziś w nas działa, dziś wyznacza nam naszą życiową misję. Zadaniem homilii jest właśnie obwieszczenie tego faktu. W jaki sposób można to osiągnąć?

Przygotowujący homilię po zrozumieniu zasadniczej myśli zawartej w czytaniach biblijnych, winien zapoznać się z całokształtem nauki Kościoła odnośnie tego zagadnienia. Szczególnie należy zwrócić uwagę, co na ten temat znajduje się w dokumentach Soboru Watykańskiego II. W ten sposób każda homilia stanie się również wykładem jakiejś prawdy wiary. Jednak w stosunku do stanu dzisiejszego zmianie ulegnie układ tematów. W miejsce systematycznego układu, jaki dyktuje katechizm, tematy kazań uzależnione będą od treści czytań biblijnych. Prawdy wiary i moralności podawane będą w ścisłej łączności z porą roku liturgicznego, odczytana perykopą i celebrowanym misterium. Osiągnięta zostanie w ten sposób aktualizacja biblijno-liturgiczna.

W świetle powyższego z całą oczywistością okazuje się bezpodstawność zarzutu, jakoby nauczanie homilijne przekreślało możliwość wykładu i pogłębienia znajomości prawd wiary. Jeśli się jeszcze weźmie pod uwagę, że na każdą niedzielę przypadają trzy czytania biblijne, a cykl czytań biblijnych powtarzać się będzie dopiero co cztery lata, trzeba stwierdzić, że istnieje pełna możliwość omówienia w określonym okresie czasu podstawowych zagadnień katolicyzmu. Przekreślona zostaje jedynie katechizmowa kursoryczność.

Obok aktualizacji biblijno-liturgicznej należy się starać o aktualizację egzystencjalną. W tym celu kapłan powinien zaznajomić się z poglądami nurtującymi wspólnotę, do której ma przemawiać. Chodzi szczególnie o współczesne przekonania i postawy dotyczące problemu omawianego w perykopie biblijnej. Co ludzie myślą na ten temat, co pragną osiągnąć, jak praktycznie w tej kwestii układają swoje życie. Pomocne w tej dziedzinie będą odpowiednie publikacje socjologiczne.

Dopiero, znając poglądy, bolączki i potrzeby wspólnoty, kaznodzieja może przystąpić do ostatecznego redagowania homilii. Musi być ona tak obmyślona, aby była daną słowami Objawienia odpowiedzią na pytania stawiane przez współczesność. Słuchacz winien zrozumieć, że w tej oto zbawczej chwili staje twarzą w twarz z Chrystusem nauczającym i działającym. Słowa homilii muszą być odebrane przez słuchacza jako słowa do niego osobiście skierowane i dające mu odpowiedź na najbardziej aktualne problemy dnia. W rzeczywistości bowiem podczas przepowiadania słowa Chrystus uobecnia się, kieruje do zgromadzonych swój zbawczy apel, poucza, daje moc potrzebną do osobistej przemiany i czynnego włączenia się w nieustannie realizujące się

dziedzi zbaawcze (por. KL 7,33). Chrystus nawiązuje z człowiekiem dialog i oczekuje bezpośredniego zaangażowania się wszystkich zgromadzonych.

Można więc powiedzieć ogólnie, że przepowiadanie homilijne musi posiadać, obok zasadniczego aspektu biblijno-liturgicznego, aspekt personalny (nawiązanie osobowego kontaktu między Chrystusem i słuchaczem), egzystencjalny (omawianie najbardziej aktualnych i zasadniczych problemów współczesności) oraz dynamiczny (przez swoje słowo Chrystus wkracza w życie wspólnoty i działa). Zasadniczym błędem w tej dziedzinie jest wszelkiego rodzaju doktrynalizm polegający na przekształceniu kazania w wykład filozoficzno-teologiczny. Chodzi bowiem o głoszenie bożych czynów zbawczych i wzywanie ludzi do opowiedzenia się za zbawieniem, a nie o ukazywanie logicznie uporządkowanego i ujętego w odpowiednie kategorie filozoficzne systemu prawd wiary.

Innym błędem paraliżującym przepowiadanie homilijne jest tematyczne odchylenie od treści zawartej w czytaniach biblijnych lub też brak uwzględnienia aktualnych potrzeb zgromadzonej wspólnoty. W tym ostatnim wypadku słowo boże, nie dotykając pytań stawianych przez życie, staje się dla słuchaczy obce i egzystencjalnie nieangażujące. Z tym wiąże się postulat używania przez kaznodzieję języka zrozumiałego dla współczesnego człowieka. Wiele wyrażeń i obrazów biblijnych w ciągu wieków w potocznym rozumieniu zmieniło swój sens. Wystarczy choćby przykładowo wspomnieć wyrazy „faryzeusz” czy „Samaritanin”. Faryzeusz w czasach Chrystusa cieszył się w opinii publicznej powszechnym szacunkiem, dziś określenie to jest wybitnie pejoratywne. „Samaritanin” zaś, niegdyś uosobienie wroga narodu wybranego, stał się dziś symbolem bezinteresownego miłosierdzia. Jeśli kaznodzieja nie będzie używał słów w takim znaczeniu, jak je odbiera człowiek współczesny, łatwo może zafalszować istotę przekazywanych przez siebie prawd ewangelicznych. Odnosi się to również do wielu określeń zaczerpniętych z filozofii scholastycznej. Przed użyciem takich wyrażeń jak substancja czy osoba, należy wpraw zastanowić się, co współcześnie człowiek wykształcony przez te terminy rozumie. Może się bowiem zdarzyć, że słowa kaznodziei będą odebrane w sposób różny od zamierzonego. Tak więc jest rzeczą oczywistą, że homilia aktualizując prawdę objawioną i wydobywając z niej treści będące odpowiedzią na problemy naszych czasów, musi być ujęta w formie pojęć i słów zrozumiałych dla człowieka drugiej połowy XX wieku. Trzeba pamiętać, że nawet język kaznodziejski z lat pięćdziesiątych naszego stulecia może już dziś, w okresie posoborowym, tracić swą komunikatywność.

Trzecim obowiązkiem kaznodziei jest ściśle wiązanie homilii z treścią celebrowanego misterium. Należy bowiem mieć na uwadze, że homilia stanowi integralną część liturgii (por. KL 52). Wynikają stąd z jednej strony wymogi prawne, w myśl których homilia winna być głoszona podczas wszystkich Mszy św. w niedziele i święta, a w dni powszednie przynajmniej wówczas, gdy na Mszę św. zbiera się większa grupa ludzi, ponadto obowiązek głoszenia homilii połączono ze sprawowaniem poszczególnych sakramentów św.

Homilia musi proklamować dokonującą się aktualnie bożą rzeczywistość zbawczą: — w tej oto chwili Chrystus naucza i działa przez swoje słowo; — uobecnia się Jego tajemnica wielkanocna: misterium męki, śmierci i zmartwychwstania; — zbliża się moment eucharystycznej komunii między Bogiem a ludźmi.

Homilia winna być utrzymanym w serdecznych słowach apelem do zgromadzonych:

— aby przyjęli ziarno Chrystusowego słowa i odpowiedzieli na nie wiarą pojętą w najszerszym rozumieniu tego słowa. Chodzi bowiem nie tylko o zgodę rozumu na podane prawdy, lecz w głównej mierze o całkowite i bezwzględne zawierzenie Bogu (por. DK 4).

— aby świadomie stawali się uczestnikami Chrystusowej śmierci i zmartwychwstania (por. KL 6), „a ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce

kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze" (KL 8) łącząc z ofiarą Chrystusa wszystkie uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienną pracę, wypoczynek ducha i ciała oraz cierpliwe znoszenie utrapienia — rozumiane jako duchowe ofiary swego życia (por. KDK 34).

— aby wszyscy uczestnicy zgromadzenia liturgicznego przyjęli Komunię św. jako znak i źródło jedności z Bogiem i ludźmi (por. KDK 11). W ten bowiem sposób rodzi się i umacnia wspólnota Ludu Bożego.

Homilia winna wskazywać na fakt, że niedziela jest wspomnieniem i uobecnieniem Chrystusowej Męki, Śmierci i Zmartwychwstania, a cechuje ją charakter eschatologiczny (oczekiwanie powtórnego przyjścia Pana), wspólnotowy (przez wspólne zgromadzenie wiernych i sprawowanie Eucharystii wyraża się i umacnia wspólnota chrześcijańska), oraz radosny (radosne spotkanie z Chrystusem i braćmi — stąd ogólny ton przepowiadania winien być pogodny). Zarówno z faktu, że do istotnych zadań homilii należy ukazywanie i aktualizacja treści biblijnej, jak również i stąd, że homilia stanowi integralną część liturgii, płynnie postulat ukazywania konsekwencji moralnych wynikających z przyjęcia słowa bożego i uczestnictwa w świętych obrzędach.

Należy jednak strzec się błędu moralizatorstwa polegającego na tym, że kaznodzieja zwraca się do ludzi jedynie z bezdusznym zestawem nakazów i zakazów, stawiając ich nie wobec żywego Boga, który nas pierwszy umiłował i w oparciu o miłość zainicjował swą działalność zbawczą, lecz wobec bezosobowych praw i sankcji popartych autorytetem odwiecznego prawodawcy i sędziego.

Moralność chrześcijańska ze swej istoty jest wynikiem nowego sposobu bytowania, którego początkiem jest chrzest. Jest ona wynikiem nowego stworzenia dokonanego w Chrystusie i winna być rozumiana jako dobrowolna odpowiedź dana przez człowieka Bogu. Moralność chrześcijańska jest na wskroś paschalna, bowiem jest konsekwencją uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, oraz eschatologiczna, bowiem zmierza do przybliżenia pełni Królestwa Bożego. Wynika stąd, że kaznodzieja winien słuchaczom stawiać przede wszystkim Chrystusowe wezwanie do przemiany. Co więcej, powinien głosić, że aktualnie, w tej zbawczej chwili Chrystus nie tylko osobiście wzywa nas do wewnętrznej przemiany, ale sam tę przemianę w nas dokonuje. Chodzi tu o zmianę sposobu myślenia, o odrzucenie egoistycznej oceny otaczających nas zdarzeń, o całkowite zaufanie złożone w Bogu, o otwarcie się na potrzeby wspólnoty, a więc o przejście z grzechu do świętości. Owa przemiana (*metanoia*) nie stoi tylko na progu Królestwa Bożego, lecz wchodzi w zakres jego nieustannych wymagań, stąd każde uczestnictwo we Mszy św. jest nowym włączeniem się w Chrystusowe przejście ze śmierci do życia, jest nieustanną przemianą wewnętrzną wspólnoty słuchaczy słowa bożego i uczestników sprawowanej pamiętki Pana. Homilia mszalna ma tę rzeczywistość proklamować, przez moc właściwą słowu Bożemu być jej współprzyczyną sprawczą, jak również wzywać zebranych do współdziałania z działającym Bogiem.

Obok wezwania do przemiany homilia winna zawierać gorącą zachętę do tworzenia, wynikającej z miłości ku Bogu i ludziom, wspólnoty. Cała działalność zbawcza Chrystusa zmierza do zjednoczenia rodziny ludzkiej i sprrowadzenia jej z powrotem do Ojca (por. KK 9). Sakramentem jedności jest Chrystusowy Kościół (por. KK 1), podobnie każde zgromadzenie eucharystyczne jest nie tylko znakiem, ale i źródłem wspólnoty ludzi między sobą i ludzi z Bogiem. Dotykamy tutaj aspektu eklezjalnego moralności chrześcijańskiej. Kaznodzieja musi unikać błędów indywidualizmu religijnego („kocham mojego Boga w samotności mej duszy i ciszy kościoła”). Owocem uczestnictwa we Mszy św., obok pogłębiającego się procesu przemiany wewnętrznej, powinna być świadomość posłannictwa wspólnototwórczego. Wierni wychodzący z kościoła powinny rozumieć, że są osobiście przez Chrystusa posłani, aby

otrzymany od Boga dar nieśli w świat i doskonalili wszystko w myśl odwiecznego planu Stwórcy. Chodzi tu przede wszystkim o umacnianie ducha miłości, jedności i pokoju w życiu małżeńskim, rodzinnym i zawodowym, jak również w miarę możliwości w życiu całej społeczności narodowej i międzynarodowej. Wyrażać się to będzie również w dążeniu do sprawiedliwości społecznej, rozwoju ekonomicznego, technicznego, do udostępnienia kultury — eliminowania wszelkich różnic i podziałów. Widomy początek tej pracy winien się ujawniać szczególnie w umacnianiu zrodzonej przy eucharystycznym stole wspólnoty parafialnej.

Homilia winna jasno i wyraźnie wskazywać, że to jest właśnie ów nowy sposób działania, który wynika z faktu wszczęcia przez chrzest w Chrystusa, a również jest konsekwencją każdorazowego uczestnictwa we Mszy św. Płynie stąd postulat, aby kaznodzieja mówił więcej o misterium czyli o nieustannym działaniu Tego, który jest *principaliter agens*, nie o *ethos*, to jest o postępowaniu ludzkim. Współdziałanie ludzkie jest konieczne, ale pierwsze miejsce zajmuje tylko Bóg. Stąd też obok pospolitego moralizatorstwa należy się strzec wszelkiego naturalizmu i jurydycznej kazuistyki.

Ks. Mieczysław Brzozowski, Lublin

2. Formy pracy dydaktyczno-wychowawczej w zespole służby liturgicznej

Przez wiele wieków problem ministrantów stał w cieniu wielu innych spraw, którymi zajmował się Kościół. Dopiero w naszych czasach nastąpiło swego rodzaju „dowartościowanie” chłopców pełniących służbę liturgiczną. Wydana w roku 1947 encyklika *Mediator Dei* poświęca im szereg zdań, dzięki którym pierwszy raz w dziejach Kościoła stali się oni przedmiotem troski najwyższego pasterza. Zdania te stały się prawdziwą *magna charta* duszpasterstwa ministrantów, wytyczyły kierunki rozwoju, którego jesteśmy świadkami i uczestnikami.

Drugim milowym kamieniem jest *Konstytucja o liturgii świętej*, która przywracając właściwy, zarzucony w ciągu wieków podział ról w akcji liturgicznej, obok celebransa, chóru, diakona i wiernych, mówi o konkretnych zadaniach lektorów i ministrantów. Podkreśla z naciskiem, że spełniają oni swe własne funkcje, a nie zastępują tylko ludu.

Trudny proces reformy dokonuje się u nas w Polsce od kilku lat pod kierunkiem Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej. Każdy, obserwujący choćby z daleka tę pracę, łatwo zauważy konkretne osiągnięcia.

Dokonano rozpoznania aktualnego stanu duszpasterstwa ministrantów w naszych diecezjach, jego osiągnięć i słabości. Podjęto akcję ujednolicenia stylu i form pracy. Ustalono konkretne zasady, na których musi opierać się przyszły program i formy działania. Znalazły one swój wyraz w zatwierdzonych przez konferencję episkopatu *Wytycznych dla duszpasterstwa ministrantów w Polsce*. Za najważniejsze można uznać następujące zasady:

- I. Istnienie, cel i formy działania instytucji ministrantów winny płynąć z istoty liturgii. Liturgia jest pierwszą, fundamentalną zasadą.
- II. Duszpasterstwo ministrantów ma tkwić w awangardzie odradzającej się liturgii i być jej skutecznym narzędziem.
- III. Zgodnie z konstytucją (KL 10) formacja ministranta ma być wychowaniem do liturgii i przez liturgię.

Następnym etapem pracy jest dążenie do opracowania w świetle powyższych zasad szczegółowego programu szkolenia i koncepcji wychowawczej. Równocześnie trzeba stworzyć pewne ramy metodyczne, wybrać takie formy i środki oddziaływania, które umożliwią jak najskuteczniejsze przekazywanie wybranych treści. Te czynniki formalne dzielimy na nadzwyczajne i zwy-

cajne. Do pierwszych zaliczamy różnego rodzaju nabożeństwa, akademie, wieczorki organizowane kilka razy do roku z okazji patrona ministrantów, Bożego Narodzenia itp. Drugimi są normalne zajęcia prowadzone systematycznie przez cały rok. Te właśnie zwyczajne formy pracy dydaktyczno-wychowawczej w gronie ministrantów będą przedmiotem tego opracowania, mającego charakter propozycji dyskusyjnych.

I. Ocena dotychczasowych osiągnięć

Istnieje u nas, jak wiadomo, co najmniej kilka metod duszpasterstwa ministrantów. Jakie formy pracy dla zwyczajnych spotkań proponuje każda z nich? Odpowiedź na to pytanie jest trudna. Publikacji ogłoszonych drukiem prawie nie ma. Trzeba się zadowolić przejrzeniem dostępnych materiałów. Można je podzielić na pochodzące z ośrodków pallotyńskiego, jezuickiego, salezjańskiego, warszawskiego, tarnowskiego i śląskiego.

1. „Szkoła pallotyńska” chce wychować katolika o żywym poczuciu odpowiedzialności za losy Kościoła, zdolnego do inicjatywy i współpracy z innymi. Podstawowymi jej środkami wychowawczymi są zdobywanie sprawności, praca w grupie koleżeńskej i system wypraw. „Wyprawa” to zamknięty cykl zajęć na ściśle określony temat, np. wyprawa modlitwy, wyprawa radości, wyprawa liturgiczna. Celem każdej jest zetknięcie wychowanka z określonym zagadnieniem zarówno w sferze intelektualnej, jak i praktycznej. Składa się z kolejnych ćwiczeń, będących wydzielonym szczegółowym zagadnieniem. W ich skład wchodzi następujące elementy: a) gawęda, b) samodzielne zdobywanie wiadomości z różnych źródeł, c) wyprawy w teren podjęte jako ćwiczenie samodzielności i okazja do zetknięcia się z praktycznym zagadnieniem, d) sprawności techniczne (zdobnictwo, majsterkowanie...), e) ćwiczenia rozwijające intelekt i pamięć, f) kultura towarzyska (pieśni, deklamacje itp. związane tematycznie z wyprawą — przygotowane szczególnie na wieczornice, która wraz z egzaminem kończy jej prace). Cały krąg (zespół ministrantów) wspólnie zaczyna i kończy wyprawę. Poszczególne ćwiczenia każda asysta (grupa) przeprowadza osobno.

2. Materiały pomocnicze pochodzące z trzech następnych ośrodków (warszawskiego, salezjańskiego i jezuickiego) podają podobny schemat „zbiórek” (inne nazwy: „spotkanie”, „godzina ministrancka”): a) pieśń — modlitwa, b) wspólna recytacja ministrantury, c) pogadanka, d) ćwiczenia liturgiczne, e) zadanie tygodnia związane z treścią pogadanki, f) sprawozdanie ze służby ubiegłego tygodnia i rozdział funkcji na następny, g) nawiedzenie Najśw. Sakramentu.

Konfrontacja tych propozycji z zasadami podanymi przez duszpasterstwo krajowe prowadzi do stwierdzenia, że mimo swych niewątpliwych zalet, albo rozmiągają się z nimi, albo uwzględniają je w stopniu niewystarczającym.

3. Ośrodek tarnowski (opieram się przede wszystkim na skrypcie *Będe ministrantem*, wydanym w roku 1965 w opracowaniu ks. mgr Stefana Żymuły) dał materiał będący solidną pomocą przy początkowym szkoleniu służby liturgicznej. Zawiera on szczegółowe instrukcje o duszpasterskim przygotowaniu kandydatów, postulaty wychowawcze i cały cykl konspektów szkoleniowych. Należy z całym uznaniem ocenić stronę merytoryczną opracowania. Jest ono w dużej mierze udaną adaptacją metody zawartej w książce J. Wisdorfa i Fr. Debraya¹. Każda „godzina szkoleniowa” składa się z trzech elementów: wiedza religijna, szkolenie liturgiczne, praca nad sobą. Są one

¹ J. Wisdorf, F. Debray, *Die Ministrantenführung*, Düsseldorf 1959.

przeplatane nauką śpiewu. Ten układ ułatwia podawanie materiału mniejszymi dawkami i utrzymanie, dzięki urozmaiceniu, żywego zainteresowania.

Propozycje ośrodka śląskiego omawiam na podstawie teczki *Duszpasterstwo ministrantów w duchu liturgicznym*, opracowanej przez ks. dr Franciszka Błachnickiego. Jego system łączy ściśle naszą tradycyjną służbę przy ołtarzu ze śpiewem *scholae cantorum*, oraz wprowadza wyraźny podział na stopnie. Zwyczajna praca szkoleniowo-wychowawcza posiada dwie zasadnicze formy: tygodniowa lekcja liturgiczna i odprawa służby. Lekcja jest godziną wspólnej pracy chłopców przeznaczoną na próbę śpiewu, ćwiczenia ceremonii oraz gry i zabawy. Przed ważniejszymi świętami bierze w niej udział cała „schola ministrantów” celem przygotowania się do uroczystości. Normalna zaś praca jest prowadzona w mniejszych grupach wg programu dla poszczególnych stopni. Obok tygodniowej lekcji liturgicznej odbywają się również co tydzień stałe spotkania całego zespołu o charakterze wyraźnie wychowawczym. Są to tzw. tygodniowe odprawy służby.

Ocena obydwu metod w świetle ustalonych zasad wypada pozytywnie. Tarnowski skrypt *Będę ministrantem* jest chyba pierwszym wszechstronnym opracowaniem problemu wstępnego przygotowania do służby liturgicznej, systemem uwzględniającym już postulaty odradzającej się liturgii i na niej opierającym wychowanie ministranta. Zawiera ona prawdziwe konspekty, ujmujące wszystkie punkty „godziny szkoleniowej”, a nie tylko pogadankę, jak to czynią prawie wszystkie wydane dotąd opracowania. Natomiast bezsporną zasługą ks. dr Błachnickiego jest to, że na wiele lat przed *Konstytucją o liturgii świętej* w okresie gorączkowego szukania różnych, mniej lub więcej szczęśliwych prób, opracował i przystosował do naszych warunków system duszpasterstwa ministrantów w duchu liturgicznym, który w dużej mierze może nam ułatwić realizację postulatów tej konstytucji.

II. Propozycja nowej koncepcji

Po tej części „historyczno-krytycznej” trzeba nakreślić jakiś konkretny projekt, przedstawić próbę koncepcji, która będzie najlepiej odpowiadać konkretnym potrzebom. Z góry jednak zaznaczam, że będzie to głównie zestawienie doświadczeń wyżej omówionych „szkół” (przede wszystkim „śląskiej”), a nie coś zupełnie oryginalnego. Za punkt wyjścia przyjmuję za szkołą śląską podział stałych zajęć na pracę dydaktyczną i pracę wychowawczą. Szczegółowe ich omówienie poprzedzę sugestiami natury ogólnej².

1. Sugestie ogólne

Stale spotkania ministrantów winny być wypełnione solidną, ale radosną pracą. Musi to być oaza autentycznego życia liturgicznego, skutecznie kształtująca przodującą, apostołską grupę środowiska dziecięcego i młodzieżowego. Fr. Debray ujmuje ich cel wychowawczy w lapidarny skrót WKS: *Wissen-Können-Sein*. Możemy oddać go w słowach: *Wiem-Potrafię-Doskonale się*. Ministrant musi posiadać dostateczną ilość wiadomości związanych ze służbą liturgiczną. Tylko bowiem wtedy praktyka, gest zewnętrzny, są dobrze wykonane, jeśli towarzyszy im wewnętrzne zrozumienie i przeżycie. Już samo harmonijne powiązanie tych elementów będzie pośrednio wpływać na kształtowanie się bogatej osobowości chrześcijanina, który rzeczywiście żyje tym, co czyni przy ołtarzu i naprawdę całą duszą służy Chrystusowi. Aby każde spotkanie osiągało ten cel, musi być przeprowadzone lekko, krótko, żywo i z przygotowaniem (*leicht, kurz, lebendig und vorbereitet*).

² Wg art. F. Debray, *Das Gesicht der Ministrantenstunde*, zawartego w książce *Ministrantenführung*, 68—73.

Lekko. Nie mogą to być kwadransy przepełnione nudą, abstrakcją, mówieniem ponad głowami. Trzeba, używając formy gry i zabawy wprowadzać ich w świat wielkich tajemnic.

Krótko. Nie wolno robić wykładu na wzór lekcji religii, Serdeczna gawęda, opowiadanie, krótka pogadanka, przeplecione pieśnią, grą, konkursem, przyczynią się do szybkiego przyswojenia najtrudniejszych ćwiczeń i wiadomości.

Zywio. Nie trzymać się utartych szablonów, przy których dzieci wiedzą już naprzód jaki punkt będzie za chwilę. Stosować często zmiany i urozmaicenia, które porywają i intrygują. Działać przez zmianę miejsca pracy, przez inne ustawienie przedmiotów w sali, nową dekorację itp. Nie zawsze zaczynać i kończyć modlitwą, lecz przeprowadzić ją w innym czasie.

Wreszcie przygotować: opracować na początku dokładny plan pracy, wytyczyć sobie wyraźne cele i wybrać właściwe środki do ich osiągnięcia. Trzeba często oceniać przygotowany konspekt w świetle powyższych haseł i aktualnych potrzeb. Trzeba często próbować spojrzeć na niego oczami chłopca.

2. Godzina ministrancka

Powyższe sugestie będą aktualne przede wszystkim przy prowadzeniu zajęć o typie szkoleniowym. Jaką dać im nazwę? W materiałach pomocniczych spotykamy określenia „zbiórka”, „zebranie”, „katecheza ministrancka”, „spotkanie”. Mają one charakter dość ogólny. „Godzina liturgiczna” o wiele lepiej oddaje istotę rzeczy, ale jest chyba zbyt wąska, jeśli wyjdziemy z założenia, że te zajęcia będą mieć charakter nie tylko liturgiczny. Z tego powodu trafniejszym będzie określenie *Ministrantenstunde* — „godzina ministrancka”. Zajęcia godziny ministranckiej prowadzone są zwykle w małych grupach, które realizują program poszczególnych stopni. Taki układ zapewnia też właściwy nastrój, bezpośredniość i umożliwia czynny udział wszystkich.

Godzinę ministrancką należy przeprowadzać w każdym tygodniu. Razem z innymi zajęciami w zespole daje to w sumie 5—6 spotkań. Czy ksiądz potrafi poświęcić tyle czasu samemu ministrantom? Jeśli to nie jest możliwe, trzeba powierzyć szkolenie w grupach starszym, przygotowanym ministrantom. Wtedy wszyscy pod przewodnictwem księdza rozpoczynają wspólne zajęcia, które kontynuowane są w grupach pod kierownictwem starszych chłopców. Ksiądz przechodzi z jednej grupy do drugiej.

Każda godzina zbudowana jest z dwu zasadniczych elementów: wiedzy religijnej i szkolenia liturgicznego. Wiadomości z liturgii i innych dziedzin podajemy i utrwalamy przez pogadanki teoretyczne, gry pouczająco-sprawdzające, dyktando, rysunki itp. Szkolenie liturgiczne składa się z próby śpiewów liturgicznych i pieśni kościelnych oraz z ćwiczeń ceremonii. Przed śpiewem trzeba dokładnie przeczytać tekst i objaśnić go. Ćwiczenia ceremonii poprzedzone także objaśnieniem wykonują najpierw instruktorzy, następnie wszyscy uczący się zbiorowo, wreszcie wszyscy po kolei pojedynczo.

Godzina ministrancka będzie mieć nieco inny przebieg przed ważniejszymi świętami i uroczystościami. Wtedy zbiera się cały zespół i pracuje wg takiego programu: 1. modlitwa i pozdrowienie, 2. ćwiczenie śpiewów potrzebnych na daną uroczystość, 3. objaśnienie liturgii uroczystości, 4. podział funkcji, 5. krótkie teoretyczne objaśnienie ceremonii, 6. próba ceremonii w kościele.

Na godzinie ministranckiej nie rezygnujemy oczywiście z formacji osobowości. Oddziałujemy jednak pośrednio. Czynimy to przez podsuniecie w czasie instrukcji lub ćwiczeń jakiejś praktycznej wskazówki i postanowienia. Przypominamy je w czasie krótkiego nawiedzenia Najśw. Sakramentu, którym kończy się każda godzina. Przyzwyczajamy chłopców, aby uczynili z niego dar dla Jezusa Eucharystycznego. Zasadniczym miejscem pracy nad sobą będzie drugi typ spotkań, który teraz omówimy.

3. Apel tygodnia

Każdy, kto dłużej opiekował się zespołem ministrantów wie dobrze, jak trudno nieraz utrzymać karność i przyzwyczaić do systematycznego pełnienia dyżurów. Aby to sobie zapewnić sięga się nieraz do nadzwyczajnych środków dopingu w postaci okresowych wyścigów, konkursów, punktacji. Te bodźce powinny mieć jednak oparcie na czymś stałym. Będzie nim dobrze przeprowadzone tygodniowe spotkanie, swego rodzaju narada robocza. Wyliczone na wstępie opracowania poświęcają na ogół mało uwagi tej formie pracy. Stanowi ona zwykle jeden z punktów godziny ministranckiej, który omawia służbę tygodnia. Jak wspomniałem, tylko „szkoła śląska” rozbudowuje je i wyodrębnia. Istnieje tam „tygodniowa odprawa służby” prowadzona wg specjalnego ceremoniału. W swoim gronie ministrantów ponad rok prowadziłem taką odprawę i dobrze poznałem jej skuteczność wychowawczą.

Apel tygodnia odbywa się zwykle w sali ministranckiej. Na osobnym stole stawiamy figurkę Matki Bożej, kwiaty i ładny lichtarz ze świecą. Przewodzący ksiądz oraz precentor i ustępujący hebdomadariusz⁴ siadają przodem do wszystkich obecnych. Apel zaczyna się uroczystym zapaleniem świecy. Dokonuje tego precentor wymawiając słowa: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*. Następnie wspólna modlitwa, na którą składa się rozważanie tajemnicy różańcowej lub specjalne modlitwy ministrantów. Po jej skończeniu precentor lub któryś z lektorów czyta Ewangelię lub Lekcję z dnia, względnie jakiś inny fragment z Pisma św. Teraz ksiądz wygłasza krótką naukę wychowawczą, która jest kontynuacją przyjętego cyklu i nawiązuje do przeczytanego tekstu oraz do wydarzeń z bieżącego życia grupy ministranckiej.

Z kolei zabiera głos kronikarz, który czyta opis ważniejszych wydarzeń, jakie zaszły w gronie ministrantów w czasie minionego tygodnia. Po nim ksiądz wzywa ustępującego hebdomadariusza do złożenia sprawozdania z przebiegu służby. Po skończeniu oddaje on księdzu księgę kontroli służby. Ksiądz komentuje spełnianie obowiązków, udziela pochwał i upomnień, przyjmuje wyjaśnienia. Ustępujący hebdomadariusz odchodzi i siada między innymi ministrantami. Teraz precentor ogłasza kalendarz liturgiczny i służbę na następny tydzień. Ponieważ ministranci spełniają w parafii inne pozaliturgiczne zadania, odczytuje się także tzw. kartę pracy, która zawiera program tego rodzaju zajęć. Aby umożliwić chłopcom lepsze zrozumienie i przeżycie, ksiądz rozwija dyskusję i wzywa do wysuwania uwag, pomysłów i projektów, które ułatwią realizację postawionych zadań. Ta wymiana zdań przyczyni się do podjęcia pracy z przekonaniem i gorącym sercem. Oczywiście w czasie następnego apelu, obok ustępującego hebdomadariusza powinni złożyć relację z wypełnienia zadań ci wszyscy, którzy otrzymali je z karty pracy. Wszyscy wstają i następuje uroczysty moment przekazania służby i wręczenia księgi kontroli służby nowemu hebdomadariuszowi. Po otrzymaniu księgi hebdomadariusz przyrzeka wiernie spełniać swe obowiązki i w imieniu wszystkich prosi o błogosławieństwo. Oficjalnie apel kończy się nim i jakąś pieśnią (śpiewamy zwykle *Błogosław Panie nas wg o. Gelineau*). Teraz jest miejsce na jakąś grę, inscenizację itp. rozrywkę.

Przedstawiona wyżej organizacja służby ministranckiej zapewni nie tylko służbę sprawną i karną, ale ma wielkie znaczenie wychowawcze. „Ten system zorganizowanej i konsekwentnie kontrolowanej służby wyrabia u chłopca nieustannie cnotę i postawę obowiązkowości, poczucia odpowiedzialności, su-

⁴ Precentor jest pomocnikiem księdza w zarządzaniu scholą ministrantów. Między innymi sporządza i ogłasza tygodniowy plan służby, prowadzi kontrolę obecności na apelach i innych zajęciach, przewodniczy w chórze itp. Hebdomadariusz jest odpowiedzialny za sprawność całej służby Bożej w tygodniu, w którym pełni swój dyżur.

mienność i punktualność" (ks. Fr. Blachnicki). Tak pojęty apel jest silnym przeżyciem liturgicznym. Nadaje wszystkim czynnościom ministranta charakter nadprzyrodzony, oczyszcza jego zamiary i intencje. Kreśli on przed chłopcami wymowny obraz pana i sługi dobrego, który wykorzystał otrzymane talenty. Przez swą kartę pracy przypomina wspaniałą scenę rozesłania apostołów i uczniów. Jest też chyba szkołą nowoczesnego apostołstwa. Tego apostołstwa dziś nam bardzo brak.

Ks. Zygmunt Bochenek, Lublin

III DIAKONIA SZTUKI

1. Nowe formy muzyczne a liturgia

W środowiskach kościelnych tak na Zachodzie Europy, jak i w kraju od kilku lat dyskutuje się problem wprowadzenia do liturgii nowych form muzycznych wyrażających przeżycia religijne. Dyskusje te przynagla fakt spon-tanicznego przenikania do kościołów stylu form, a nawet instrumentów związanych ze współczesną muzyką. Jak ustosunkować się do tego zjawiska? Na ile zauważalna ostatnio elastyczność przepisów liturgicznych oraz pożytek duszpasterski usprawiedliwi kontynuowanie tych prób?

Echem tego stanu i trwających gorących polemik, jest artykuł Helmuta Hucke, doktora filozofii i asystenta na Naukowym Instytucie Muzycznym uniwersytetu we Frankfurcie nad Menem¹. Czytelnikowi polskiemu znany jest z dwóch innych prac zamieszczonych w polskim „Concilium” z roku 1965/66 oraz 1968, dotyczących muzyki sakralnej i liturgii. Omawiany artykuł stanowi próbę szerszej analizy wspomnianych zjawisk oraz ich konfrontację z aktualnym prawodawstwem liturgicznym. W pierwszej części pracy autor podaje przegląd pojęć i rodzajów muzyki, które odgrywają rolę w eksperymentach i dyskusji nad nimi. Szczególnie cenne jest omówienie tego, co można nazwać muzyką konsumpcyjną (*Konsummusik*). Część druga mówi o kryzysie pieśni religijnej i nowych próbach podawania treści religijnej przez piosenki w stylu o. Duval, Maurycyego Cocagnac, Marii Claire Pichaud czy Soeur Sourir. Interesujący jest przegląd dokonywanych w tej dziedzinie eksperymentów. Okazuje się, że kilkunastu krajach Europy i Ameryki, a nawet w Australii czy Japonii żywo dyskutuje się te sprawy zupełnie od siebie niezależnie. Ze strony katolickiej po raz pierwszy mówiono oficjalnie na ten temat w roku 1966 na międzynarodowym kongresie w Milwaukee i Chicago — Consociatio Internationalis Musicae Sacrae. Mówi o tym trzecia część artykułu. W zestawieniu, które poprzedza czwartą część będącą zebraniem argumentów toczącej się dyskusji, autor pisze: „przy eksperymentach chodzi nie tylko o zjawiska lokalne... Fakt, że muzyka i formy jej wykonania, do których nawiązują próby, podlegają modzie, nie powinny prowadzić do wniosku, że sama całość jest tylko modnym głupstwem”. W samych argumentach „za” przeważa stwierdzenie komunikatywności nowego języka muzycznego, natomiast „przeciw” wysuwa się odrębność, jaka istnieje między muzyką sakralną a rozrywkową.

Ilustracją braków w jednolitości decyzji jest przegląd orzeczeń lokalnych władz kościelnych, podanych w piątej części opracowania. Autor przedstawia spis zezwoleń dotyczących stosowania w liturgii nowych pieśni, muzyki czy instrumentów, równoczesnemu zestawowi zakazów.

Z zakończenia jako charakterystyczny zacytuje jeden podtytuł: „Nie zakazy, lecz współpraca fachowców”. Ostatnie słowa autora: „Chodzi o to, by nie posługiwać się... fenomenami życia muzycznego naszego czasu jako tynkiem,

¹ *Jazz und Folk-Music in der Liturgie*, Concilium 5(1969)136—152.

którym odświeży się historyczną fasadą liturgii, lecz brać je jako sposób wyrażania muzycznego...”, z którym odnowa liturgiczna naszych czasów musi się uporać. Zdaje się, że nadszedł czas, żeby spojrzeć na eksperymenty z tego punktu widzenia”.

Do takich wniosków dochodzi autor po przejrzaniu bogatego materiału ankietowego, jaki otrzymał od korespondentów z kilkunastu krajów. Ich sugestie i nadesłane prace oraz współczesna literatura, głównie artykuły polemiczne stanowiły podstawowy materiał dla autora. Niestety nie zauważamy wśród opracowań danych dotyczących naszego polskiego środowiska mimo wielu ciekawych eksperymentów, których jesteśmy świadkami. Poza tym autor zbyt szczerpo potraktował zestawienie argumentów „za i przeciw” unikając jakiegokolwiek analizy psychologicznej czy socjologicznej opisywanych zjawisk, lecz brak analogicznych opracowań może ten fakt poniekąd usprawiedliwiać. W sumie jest to praca ciekawa, poprzedzona solidnym przygotowaniem, szeroko ujmująca temat i nowatorska i dlatego należy wyrazić zdziwienie z powodu pominięcia jej w polskim tłumaczeniu „Concilium”.

Ks. Jan Sikorski, Warszawa

2. Czy cykliczna forma kompozycji mszalnych?

Śpiewy mszalne tradycyjnie dzielimy na dwie grupy: jedną z nich tworzy zespół śpiewów *Ordinarium missae*, drugą — *Proprium missae*. Pierwszą grupę nazywamy stałymi częściami mszy, śpiewy drugiej obejmujemy nazwą zmiennej części mszy. Taki podział, w odniesieniu do śpiewu gregoriańskiego, znajduje się w *Graduale rzymskim*. Części *Ordinarium* połączone są tu w 18 schematów (nie licząc mszy *pro defunctis* i *cantus ad libitum*). 15 z nich jest czteroczęściowych (*Kyrie, Gloria, Sanctus* i *Agnus*), 3 — trzyczęściowe (bez *Gloria*). *Credo* nie wchodzi w skład schematów mszalnych, lecz jego 4 melodie umieszczone są w *Graduale rzymskim* osobno. Warto zaznaczyć, że w wymienionych schematach mszalnych poszczególne części łączy ze sobą związek liturgiczny, brak natomiast między nimi powiązania muzycznego.

Wszystkie gatunki śpiewów mszalnych były od początków istnienia wielogłosowości w Europie przedmiotem opracowań polifonicznych. Komponowano najpierw poszczególne śpiewy mszalne niezależnie od siebie. Jeszcze w XIV wieku msza polifoniczna jest zbiorem samodzielnych utworów niepowiązanych ze sobą tonalnie i motywicznie. Różnorodność tonacji w poszczególnych częściach jest cechą charakterystyczną dla *Ordinarium* tego okresu. Cykliczność kompozycji mszalnych z biegiem czasu zaczęła się ujawniać nie tylko w czysto zewnętrznym połączeniu stałych części mszy w jedną całość pod wspólnym tytułem, ale sięgnęła również głębiej, gdy poszczególne części cyklu zostały ze sobą połączone przez wspólną tonację, jedność tematyczną, analogiczne dla wszystkich części opracowanie faktury muzycznej, jednakowe środki wykonawcze itp. W wieku XVI ściśle, wewnętrzną powiązanie poszczególnych części mszy pod względem muzycznym stało się normą komponowania mszy jako formy cyklicznej. Z historycznego punktu widzenia zjawisko to w rozwoju form muzycznych należy uznać za postępowe. Dalsza jednak rozbudowa cyklicznej formy mszy wielogłosowej doprowadziła w epoce baroku, klasycyzmu, a nawet romantyzmu do stanu, w którym kompozycje mszalne z powodu znacznej długości trwania utworów i związanego z tym wielokrotnego nieraz powtarzania tekstu, nie mieściły się już w ramach liturgii mszalnej. Ruch cecyliński w drugiej połowie ubiegłego stulecia zapoczątkował reformę, której celem było m. in. przyjęcie zasady ograniczania rozmiarów kompozycji mszalnych i poprawnego opracowania tekstu słownego pod względem liturgicznym. Reforma cecylińska nie zajęła stanowiska wobec koncepcji mszy jako kompozycji cyklicznej. Wprost przeciwnie, „cecylianiści” nadal komponowali msze jako utwory cykliczne. Taki

sposób traktowania kompozycji mszalnej przekazała tradycja naszym czasom.

Wydaje się, że obecnie sprawa ta winna się stać przedmiotem dyskusji. Odpowiedź na pytanie postawione w tytule niniejszych uwag dotyczy tak przyszłych kompozycji wielogłosowych do tekstu w języku ojczystym, jak i opracowań monodycznych śpiewów mszalnych.

W ostatnich latach powstało wiele jednogłosowych mszy liturgicznych w języku polskim. Jest to zrozumiała odpowiedź na „zapotrzebowanie społeczne” będące wynikiem reformy liturgicznej. Kilkanaście mszy liturgicznych ukazało się drukiem, wiele innych krąży w odpisach. Nie chodzi w tej chwili o ich klasyfikację czy ocenę. Z łatwością jednak można stwierdzić pewne wspólne cechy ujawniające się w ogromnej większości tych kompozycji. We wszystkich na ogół poprawnie potraktowano tekst liturgiczny w oficjalnym przekładzie polskim. Spotykane nieliczne powtarzania słów (np. *elejson* w *Kyrie*, czy *hosanna* w *Sanctus*) wynikają zwykle z charakteru opracowania muzycznego i nie dyskwalifikują kompozycji pod względem liturgicznym. Zjawiskiem niemal powszechnym jest prostota i zwięźłość nowych kompozycji mszalnych. Komponuje się przeważnie utwory łatwo przyswajalne, co na etapie uaktywnienia wiernych, wciągnięcia ich do czynnego uczestnictwa we Mszy św. wydaje się konieczne.

Wspólną cechą prawie wszystkich powstałych w ciągu kilku minionych lat kompozycji mszalnych jest ich jednotematyczność muzyczna. Ten sam temat, zwrot melodyczny, motyw muzyczny jest materiałem wykorzystanym we wszystkich częściach cyklu mszalnego, często w identyczny sposób. Jest to zjawisko charakterystyczne dla tradycyjnej formy mszy cyklicznej. Nie chodzi o to, czy temat ten pochodzi z inwencji kompozytora, czy jest zapożyczony (np. z pieśni), lecz czy takie traktowanie kompozycji mszalnej jest słuszne w świetle wymogów, jakie wobec muzyki kościelnej stawia odnowa liturgii zapoczątkowana przez Sobór Watykański II.

Muzyka włączona do obrzędów liturgicznych staje się elementem znaku sprawowanych tajemnic nadprzyrodzonych. W pierwszym rzędzie chodzi o muzykę związaną ze słowem, z tekstem liturgicznym. KL wskazuje na potrójną funkcję, jaką ma spełniać muzyka w liturgii: serdeczniej wyrażać modlitwę, przyczyniać się do jednomysłności, nadawać uroczysty charakter obrzędowi świętemu (KL 112). Mając na uwadze głównie pierwszy człon przytoczonego określenia KL, trzeba stwierdzić, że śpiew przy pomocy środków muzycznego wyrazu może człowieka bardziej angażować. Muzyka może uwytklić słowo, podkreślić jego treść, przez co modlitwa człowieka staje się pełniejsza, bardziej intensywna. Muzyka „umysł wiernych swą dziwną siłą porywa do Boga, liturgiczne modlitwy wspólnoty chrześcijańskiej czyni żywszymi i gorętszymi, dzięki czemu wszyscy mogą żarliwiej, mocniej i skuteczniej uwielbiać Boga...” (Enc. *Musicae sacrae disciplina*, II, 3). Jest więc rzeczą zrozumiałą, że charakter muzyki kościelnej musi odpowiadać treści słów, z którymi jest złączona. Innych środków muzycznych musi użyć kompozytor, gdy pisze melodię do tekstu o charakterze błagalnym czy przebłagalnym, innych, gdy tworzy do tekstu wyrażającego radość czy uwielbienie Boga. Inaczej muzycznie trzeba opracować teksty o charakterze medytacyjnym, inaczej uroczysty hymn.

• Części *Ordinarium missae* przeznaczone do śpiewu różnią się między sobą pod względem treści, ogólnego charakteru i funkcji, jaką spełniają. Różnicowanie dotyczy również strony wykonawczej. Obydwie grupy kryteriów musi wziąć pod uwagę kompozytor śpiewów mszalnych.

Inwokacje *Panie, zmiłuj się nad nami* i *Baranku Boży* są pod pewnymi względami do siebie zbliżone. Są to śpiewy o charakterze błagalno-przebłagalnym. Reprezentują gatunek śpiewu litanijnego, powinny więc zachować formę dialogową. Dotyczy to w pierwszym rzędzie śpiewu *Panie, zmiłuj się nad nami*. Inwokacje te są zasadniczo dialogiem między celebransem a wier-

ny. Podobnie formę dialogowaną (kantor lub schola i wierni) może przybrać śpiew *Baranku Bożego*. W przypadku tego śpiewu niemal powszechnie przyjęła się muzyczna forma trzyczęściowa: A+B+A, gdy tymczasem wydaje się, że równie, a może i bardziej odpowiednia byłaby forma: A+A+B. Przemawiają za tym względy liturgiczne. Wiadomo, że inwokacje *Baranku Bożego* można powtarzać większą ilość razy (jak długo trwa obrzęd łamania świętych postaci), przy czym tylko za ostatnim razem należy kończyć śpiew słowami *obdarz nas pokojem*. Odrębna melodia ostatniego (trzeciego) wezwania mogłaby „podpowiadać” wiernym, że następuje zakończenie śpiewu.

Święty jest uroczystą aklamacją kończącą śpiew dziękczynienia, jakim jest prefacja. W pewnym sensie *Święty* stanowi z prefacją całość. Powinno się to ujawnić także pod względem muzycznym. Charakterystyczną cechą aklamacji jest jej spontaniczność. Śpiew wiernych podejmujących aklamację *Święty* winien w naturalny sposób łączyć się ze śpiewem celebransa kończącego prefację, powinien niejako z niej wyrastać. Chodzi przede wszystkim o zgodność pod względem tonalnym, ewentualnie także pod względem rytmu i charakteru melodii. Poza tym kompozytor musi pamiętać i o tym, że według przepisów kościelnych (IG, 55 i 108; *Ordo Missae*, 27) *Święty* ma być śpiewane z a w s z e przez wszystkich wiernych razem z celebransem. Musi więc być proste, zwarte, łatwe. Wydaje się, że warto przedyskutować możliwość ustalenia jednej, dwóch lub najwyżej kilku melodii *Święty* odpowiadających tym założeniom (prefacja w mszale łacińsko-polskim na jedną melodię), a zrezygnować z tego, by każda kompozycja mszalna musiała mieć *Święty* w swoim cyklu.

Szczególną pozycję wśród części *Ordinarium* zajmuje *Chwała na wysokości Bogu*. Według określeń dokumentów liturgicznych *Gloria* stanowi samodzielny obrzęd. Pod względem treści jest radosnym i uroczystym hymnem uwielbienia Boga, *antiquissimus et venerabilis hymnus* (IG 31). Wydaje się, że oprawa muzyczna tej części liturgii powinna być bogatsza, bardziej urozmaicona, odpowiadająca charakterowi i treści hymnu. Kompozycja może przewidywać udział wszystkich wiernych śpiewających całość, śpiew ludu na przemian ze scholą lub śpiew samej scholi. Tu jest również najodpowiedniejsze miejsce dla wykorzystania większego aparatu wykonawczego z udziałem chóru wielogłosowego i muzyki instrumentalnej. Tak jednogłosowa, jak i polifoniczna kompozycja *Gloria* może przewidywać intonację celebransa lub kantorów. Śpiew można także rozpoczynać bez intonacji celebransa (IG 87).

Jest kwestią dyskusyjną, czy *Credo* śpiewać czy raczej mówić. Wielu opowiada się za wspólnym odmawianiem wyznania wiary. Jeżeli się śpiewa, co z pewnością będzie bardziej odpowiednie w wypadku zgromadzenia znacznej ilości wiernych, to jest zdaniem powszechnie przyjętym, że melodia winna mieć charakter recytatywu, a jej odcinki kończyć się powinny prostymi i łatwymi kadencjami.

Kończąc niniejsze uwagi, należy, jak się wydaje, poddać w wątpliwość pełną zwartość kompozycji mszalnej, w której wszystkie części cyklu są napisane „na tę samą melodię”. Jest to nie do przyjęcia dziś, kiedy w procesie odnowy liturgicznej pragniemy, by znak jasno i czytelnie wskazywał na treść, jaką ma wyrażać. Muzyka w liturgii — jako element tego znaku — musi liczyć się ze zróżnicowaną treścią i funkcją poszczególnych śpiewów mszalnych, tę treść i funkcję wypuklić przy pomocy właściwych sobie środków.

Ostatnio ukazała się (dostępna na razie w odpisach) II Msza liturgiczna w języku polskim ks. doc. dr Karola Mrowca, kierownika Instytutu Muzykologii Kościelnej KUL. Kompozycja obejmuje *Panie, zmiłuj się nad nami, Święty i Baranku Bożego*. Brak *Gloria* suponuje, że msza jako całość może być wykonywana w okresie Adwentu i Wielkiego Postu, oraz w dni powszednie w ciągu roku. Wiele wszakże walorów poszczególnych części kompozycji sprawia, że winny one wejść w skład stałego repertuaru mszalnego naszych świątyń. Z liturgicznego punktu widzenia trzeba podkreślić zastosowanie przez autora formy dialogu w *Panie, zmiłuj się nad nami*, co odpowiada wy-

mogom nowego *Ordo Missae*. Niewiele jeszcze mamy kompozycji mszalnych, które w ten sposób traktują tekst. Na marginesie warto przypomnieć, że chociaż *Ordo* wprowadziło tylko jedną repetycję każdego z trzech wezwań, do kompozycji, które są jeszcze w użyciu, a które posiadają tekst trzykrotnie powtarzany, nie należy wprowadzać zmian (skrótów) bez autoryzowania ich przez kompozytora. IG przewiduje także możliwość powtarzania wezwań więcej razy, jeśli taka jest kompozycja (IG 30). Pod względem muzycznym szczególną uwagę we mszy ks. Mrowca zwraca *Święty*. Śpiew jest utrzymany w tonacji poprzedzającej go prefacji. Melodyka swym charakterem jest także zbliżona do melodii prefacyjnej, korzysta z jej materiału dźwiękowego, przekraczając go o jeden stopień w punktach kulminacyjnych (przy słowach: *niebiosa* i *hosanna*). Zgodność tonalna i częściowo rytmiczno-meliczna z prefacją pozwala rozpocząć śpiew *Święty* jako akklamację bezpośrednią po zakończeniu prefacji, bez nielogicznej w tym miejscu przerwy, przygrywki, poddawania tonu czy intonacji przez organistę. *Baranku Boży* zachowuje formę muzyczną: A+B+A. Należy podkreślić interesujące opracowanie harmoniczne, co wyraża się m. in. w tym, że powtórzone odcinki melodyczne mają każdorazowo inny podkład harmoniczny. Akompaniament, choć ciekawy i urozmaicony, jest stosunkowo łatwy, co zapewne chętnie będzie przyjęte przez szerokie kręgi muzyków-organistów.

Ks. Zdzisław Bernat, Lublin

IV. LITURGICZNA WSPÓLNOTA

Liturgia a wspólnota — temat liturgiki pastoralnej

Wiadomo, że liturgika w badaniach naukowych i wykładach może i ma być, zgodnie z posoborowymi zaleceniami Stolicy Apostolskiej, traktowana w aspekcie historycznym, teologicznym, prawnym (rubrycystycznym), „duchowym” (ascetycznym) oraz pastoralnym. Zgodnie z tym mówi się o historii liturgii, o teologii liturgii, o prawie liturgicznym i duchowości liturgicznej oraz o liturgice pastoralnej.

Jeśli chodzi o to ostatnie pojęcie, trzeba stwierdzić, że jest ono dość niejasne i nieokreślone w swojej treści. Czy przez liturgikę pastoralną należy rozumieć odrębną dyscyplinę szczegółową, z własnym przedmiotem materialnym i formalnym w ramach nauk liturgicznych? Czy raczej chodzi tu o aspekt pastoralny, praktyczny, jaki należy uwzględnić przy wykładach o liturgii w poszczególnych jej elementach, obok aspektu historycznego, prawnego i teologicznego? A może całą liturgikę ze wszystkimi swoimi aspektami, w jakich zajmuje się ona liturgią, należy uważać za dyscyplinę szczegółową teologii pastoralnej, albowiem zajmuje się ona jedną z funkcji Kościoła, przy pomocy których dokonuje się jego urzeczywistnianie się?

Można by się pokusić o danie odpowiedzi na powyższe pytania w świetle samoświadomości i założeń metodologicznych współczesnej teologii pastoralnej. Uważa się ona za naukę o urzeczywistnianiu się Kościoła we współczesnym świecie. W swojej części ogólnej ustala ona teologiczne *principia* życia i działania czyli urzeczywistniania się Kościoła, wydedukowane z jego istoty oraz dokonuje, w świetle tych zasad, historycznej, socjologicznej i antropologicznej analizy sytuacji Kościoła w świecie współczesnym. W końcu ustala, w oparciu o teologiczne zasady i rezultaty dokonanej analizy, wytyczne, tzw. imperatywy dla działania Kościoła na dziś i na jutro. Teologia pastoralna szczegółowa natomiast rozpatruje poszczególne funkcje i przejawy życia Kościoła, przez które dokonuje się jego urzeczywistnianie się i to także w aspekcie teraźniejszej sytuacji poddanej odpowiedniej analizie.

Zgodnie z powyższymi stwierdzeniami liturgika pastoralna, jako dyscyplina szczegółowa teologii pastoralnej, byłaby nauką o urzeczywistnianiu się Kościoła we współczesnym świecie przez liturgię i w liturgii. Urzeczywistnianie się Kościoła, jako swój zasadniczy przedmiot, określa dzisiejsza teologia pastoralna, w oparciu głównie o soborową wizję Kościoła, dokładniej i konkretniej, pytając, w jaki sposób i przez co właściwie Kościół się urzeczywistnia. Odpowiada na to jednoznacznie: Kościół urzeczywistnia się przez to, że wciela się w konkretną, lokalną wspólnotę. Kościół, jako niewidzialna jedność sprawiona przez Chrystusa udzielającego odkupionym Swojego Ducha, staje się niejako sakramentem, widzialnym znakiem i narzędziem zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą, o ile objawi się światu jako zrealizowana wspólnota. Wspólnotą tę zaś tworzą cztery elementy należące do jej istoty: Duch Pana, słowo Pana, kult Pana i miłość Pana.

Tutaj ukazuje nam się, jako wniosek z dotychczasowych rozważań, stwierdzenie zawarte w tytule tego szkicu: właściwym tematem liturgiki pastoralnej są relacje zachodzące pomiędzy liturgią a wspólnotą. Relacje jednak ujęte dynamicznie i konkretnie: chodzi o pytanie w jaki sposób w liturgii i przez liturgię ma się urzeczywistnić Kościół w dzisiejszym świecie.

Rozróżnienie: w liturgii i przez liturgię wskazuje na dwa aspekty zagadnienia będącego przedmiotem zainteresowania liturgiki pastoralnej. Kościół bowiem urzeczywistnia się już w samej liturgii, zwłaszcza zgromadzenia eucharystycznego, o ile jest ono jego skutecznym znakiem. Powstaje więc problem liturgiczno-pastoralny: jak należy sprawować liturgię, jak należy przygotować i usposobić jej uczestników, aby w liturgii Kościół naprawdę ukazywał się i stawał się jako wspólnota?

Tutaj zarysowuje się bogata problematyka liturgiczno-pastoralna. W jej centrum znajduje się problem aktu liturgicznego, tj. świadomego i wolnego, a więc osobowego uczestnictwa w niej, bo tylko poprzez takie akty (oczywiście zarazem nadprzyrodzone, a więc spełniane w wierze) powstać może w zgromadzeniu liturgicznym wspólnota z Bogiem przez Chrystusa i prawdziwa wspólnota braterska międzyludzka. Jak przygotować, jak wychować ludzi do takiego uczestnictwa w liturgii? Z tym łączy się szerokie zagadnienie: liturgia a katecheza (wzgl. katecheza a liturgia). Będzie tu chodziło o wykazanie konieczności katechezy dla owocnego uczestnictwa w liturgii, o wskazanie jej przmiotów oraz skutecznych metod. Również o problem języka liturgicznego, symboliki liturgicznej odpowiedniej i czytelnej dla człowieka naszych czasów. Z kolei przedmiotem zainteresowania liturgiki pastoralnej będzie sprawa ukształtowania samego przebiegu zgromadzenia liturgicznego, aby ono naprawdę stało się wyrazem i przeżyciem Kościoła jako wspólnoty. Tu będzie należało zagadnienie formacji zespołu służby liturgicznej (celebrans-przewodniczący, lektorzy, kantorzy, komentatorzy) w duchu prawdziwej diakonii na rzecz i w ramach wspólnoty, sprawa homilii, komentarzy, przygotowania i doboru śpiewów oraz innych elementów uczestnictwa w zgromadzeniu liturgicznym. Zagadnienie budowania Kościoła-wspólnoty przez liturgię obejmuje szeroki wachlarz problemów dotyczących relacji pomiędzy liturgią a budowaniem wspólnoty Kościoła lokalnego. Będą tu należały przykładowo takie sprawy, jak liturgia a odnowa życia chrześcijańskiego, liturgia a *caritas*, liturgia a uświęcenie czasu, a *consecratio mundi*, uświęcenie różnych momentów i przejawów życia ludzkiego we wspólnocie, liturgia a małe wspólnoty w ramach wspólnoty lokalnej (rodzina) itp.

W tych wszystkich zagadnieniach liturgika pastoralna musi uwzględniać aktualną sytuację Kościoła, mając zawsze na uwadze żywego i konkretnego człowieka. Problemy powyższe, ukazane szczególnie w powiązaniu z liturgią zgromadzenia eucharystycznego, mogą i muszą być postawione także w odniesieniu do innych sakramentów i stąd można mówić o liturgice pastoralnej chrztu św., bierzmowania, namaszczenia chorych itp.

W końcu powstaje jeszcze pytanie, w jakim stosunku do tak pojętej liturgiki pastoralnej pozostawałyby inne działy liturgiki, jak historia, teologia liturgii i inne. Należałoby je w relacji do liturgiki pastoralnej traktować jako nauki podstawowe a zarazem przygotowawcze i pomocnicze.

Uwagi powyższe mają oczywiście charakter dyskusyjny i chciałby spowodować dyskusję na temat metodologicznego wyodrębnienia liturgiki pastoralnej w ramach dyscyplin liturgicznych i pastoralnych.

Ks. Franciszek Blachnicki, Lublin