

# Franciszek Blachnicki

---

## Biuletyn odnowy liturgii

---

Collectanea Theologica 44/1, 77-102

---

1974

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](http://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. Nowy obrzęd sakramentu chorych. — 2. Błogosławieństwa związane z rokiem liturgicznym. — 3. *Liturgiczna modlitwa dnia* — modlitewnik Soboru Watykańskiego II? II. URZĘDY I SŁUŻBY. Sugestie w sprawie wprowadzenia liturgicznego urzędu lektora i akolity dla świeckich w warunkach polskich. III. DIAKONIA SZTUKI. Epitafium dla big-beatu? IV. LITURGICZNA WSPÓLNOTA. Wspólnota kultu a akomodacja liturgii\*.

I. LITERATURA I DUCH

1. Nowy obrzęd sakramentu chorych

Postulowana i zapowiedziana przez II Sobór Watykański odnowa liturgii sakramentów jest stopniowo realizowana i objęta dotychczas: święcenia wyższe (1968), małżeństwo (1969), chrzest (1969), Eucharystię (1969—1970), inicjację dorosłych (1972) i ostatnio sakrament namaszczenia chorych.

Dnia 7 grudnia 1972 r. Kongregacja Kultu Bożego opublikowała *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, jako część Rytuału Rzymskiego<sup>1</sup>. Nowy obrzęd sakramentu chorych został promulgowany przez konstytucję apostolską Pawła VI *Sacram unctionem infirmorum* z dnia 30 listopada 1972 r.

Już sam tytuł nowej książki liturgicznej jest znamieny. Sakrament chorych został umieszczony w ramach troski pastoralnej o chorych, nie jest więc jedyną pomocą ze strony Kościoła dla wiernych, którzy są doświadczani przez chorobę. Fakt ten został uwzględniony już w układzie treści nowego rytuału.

Wstęp (*Praenotanda*) zawiera uwagi teologiczno-pastoralne i prawne odnośnie troski o chorych. Mówi ogólnie o chorobie i jej sensie w tajemnicy zbawienia, o sakramentach, które chory przyjmuje, czym jest sakrament chorych, kto może go przyjąć, o szafarzu i trosce Kościoła o chorych.

Rozdział I zawiera wskazania pastoralne oraz obrzęd odwiedzin i Komunii św. chorych w podwójnej wersji: ryt zwyczajny, kiedy Komunię św. przyjmuje jeden chory, i ryt skrócony, gdy wielu chorym udziela się Komunii

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

<sup>1</sup> *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis curae, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972. Skróc: OUI.

św. w różnych pomieszczeniach. Rozdział II zawiera właściwą liturgię sakramentu chorych w trzech różnych formach: ryt poza Mszą św., w czasie Mszy św. i obrzęd udzielania namaszczenia chorych wielkiej liczbie wiernych. Sens wiatyku i sposoby jego udzielania zostały przedstawione w III rozdziale. Obrzędy udzielania sakramentów choremu, który jest już w bliskim niebezpieczeństwie śmierci zawiera rozdział IV, jako *ritus continuus* (pokuta, sakrament chorych i wiatyki), oraz ryt namaszczenia bez wiatyku. Uzupełnia go rozdział V: obrzęd bierzmowania w niebezpieczeństwie śmierci. Dwa ostatnie rozdziały zawierają modlitwy polecające umierających (VI) i wykaz czytań biblijnych oraz modlitw *ad libitum* (VII).

Nowe *Ordo* w języku łacińskim wchodzi w życie z dniem ukazania się drukiem. Przekłady na języki narodowe, przygotowane przez konferencje episkopatów, miały być dokonane najpóźniej do 31 grudnia 1973 r. Natomiast od 1 stycznia 1974 r. należy w całym Kościele używać jedynie nowego obrzędu sakramentu chorych.

W konstytucji apostołskiej *Sacram unctionem infirmorum*, Paweł VI omawia liturgię i teologię sakramentu chorych, opierając je na podstawach biblijnych oraz nauce soborów powszechnych, a zwłaszcza Soboru Trydenckiego i Watykańskiego II. Już Sobór Trydencki zrywa ze średniowieczną teologią namaszczenia chorych jako sakramentu umierających, chociaż główny jego skutek upatruje w głądzeniu grzechów. Zaznacza jednocześnie, że „przynosi pociechę duszy chorego i umacnia, wzbudzając w niej wielką ufność w miłosierdzie Boże, a niekiedy odzyskuje zdrowie ciała, jeśli jest to przydatne dla zbawienia duszy”<sup>2</sup>.

Sobór Watykański II w oparciu o studia teologiczno-liturgiczne, nie negując nazwy „ostatnie namaszczenie”, uważa, że lepiej jest nazywać ten sakrament „namaszczeniem chorych” (KL 73; KK 11). Nie jest to więc sakrament dla tych tylko, którzy znajdują się w ostatecznym niebezpieczeństwie utraty życia (KL 73). Sakrament chorych daje choremu łaski właściwe jego stanowi, według słów św. Jakuba: „Modlitwa wiary będzie dla chorego ratunkiem, Pan go podźwignie, a jeśli popełniłby grzechy, będą mu odpuszczone” (Jak 5, 15; por. KK 11). Dotychczasowy obrzęd był zasadniczo wierny tej doktrynie, o czym świadczą modlitwy odmawiane podczas sprawowania sakramentu chorych. Natomiast formuła sakramentalna wyrażała tylko jeden skutek sakramentu chorych, mianowicie — odpuszczenie grzechów<sup>3</sup>.

#### a) Znak sakramentalny

Znak sakramentalny tworzą materia i forma<sup>4</sup>. Materia musi być dokładnie określona przez odniesienie jej do właściwego celu. Zadanie to spełnia forma sakramentalna, tzn. słowa nadające właściwy sens materii sakramentalnej<sup>5</sup>.

Materię i formę niektórych sakramentów określił sam Chrystus (chrzest, Eucharystia). Kiedy jednak Chrystus nie określił istotnego znaku sakramentalnego, jego określenie i ustanowienie należy do Kościoła<sup>6</sup>. Tak jest, między innymi, w przypadku sakramentu chorych.

Dotychczasową materią sakramentu chorych był olej z oliwek poświęcony

<sup>2</sup> *Breviarium fidei* VII, 514.

<sup>3</sup> Dotychczasowa formuła występuje od X wieku. Ogólnie przyjęła się dopiero w XVI w., staje się obowiązująca od wydania Rytuału Rzymskiego w 1614 r. Por. W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. II, Lublin 1964, 75; P. M. Gy, *Le nouveau rituel romain des malades*, LMD(1973) nr 113 31.

<sup>4</sup> W. Granał, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1964, 347.

<sup>5</sup> *Tamże*.

<sup>6</sup> Denz 931.

w Wielki Czwartek w czasie Mszy świętego krzyżma, przez biskupa lub upoważnionego do tego kapłana. Kapłani udzielający sakramentu chorych obowiązani byli używać tego oleju<sup>7</sup>.

Uwzględnwszy fakt, że w wielu regionach Kościoła, poza basenem Morza Śródziemnego, olej ten nie jest wcale, albo trudno dostępny, na prośbę licznych episkopatów, papież postanowił, że materia sakramentu chorych mogą być także inne oleje roślinne<sup>8</sup>.

Ponieważ poświęcenie oleju chorych nigdy nie było ściśle zastrzeżone biskupowi, ale w Kościele zachodnim do czasów karolińskich poświęcali go kapłani<sup>9</sup> (na Wschodzie do dziś), nowe *Ordo* zezwala kapłanom w razie konieczności poświęcić olej chorych podczas liturgii tego sakramentu (nr 21), analogicznie do poświęcenia wody przed chrztem świętym. Zwykle jednak poświęcenia oleju chorych dokonuje biskup lub upoważniony do tego kapłan w Wielki Czwartek<sup>10</sup>.

Modlitwa poświęcenia oleju ma charakter epiklezy. Zwraca się do Boga przez Jezusa Chrystusa, aby mocą Ducha Świętego dokonał poświęcenia oleju w ten sposób, by stał się on duchowym lekarstwem dla chorego, przyniósł mu ulgę w cierpieniu i powrót do zdrowia (nr 75).

Liczba namaszczeń była w historii różna, od namaszczenia całego ciała, głównych zmysłów, do jednego namaszczenia w razie konieczności<sup>11</sup>. Już według *Konstytucji o świętej liturgii* liczbę namaszczeń należało stosować zależnie od okoliczności (nr 75). W odnowionym obrzędzie sakramentu chorych zachowano tylko dwa namaszczenia: czoła i rąk (nr 75). Nie jest to wybór przypadkowy lub podyktowany wygodą szafarza, ale ma uzasadnienie w praktyce Kościoła Wschodniego i posiada znaczenie symboliczne, gdyż głowa (czoło) i ręce w jakiś sposób są znakiem całej ludzkiej osoby i jej aktywności w świecie<sup>12</sup>. Zmniejszenie liczby namaszczeń papież uzasadnia również troską o uproszczenie rytu<sup>13</sup>. Podczas namaszczenia czoła i rąk chorego mówi się tylko jeden raz formułę sakramentalną, w ten sposób, że jej pierwszą część podczas namaszczenia czoła, a drugą w czasie namaszczenia rąk. Natomiast w razie konieczności wystarczy jedno namaszczenie, czoła lub innej zdrowej części ciała i wypowiedzenie całej formuły sakramentalnej (nr 23). W rytuałach partykularnych można zwiększyć liczbę namaszczeń lub zmienić miejsca namaszczenia (nr 24).

Najważniejsza jednak zmiana w liturgii sakramentu chorych dotyczy formuły sakramentalnej, podobnie jak w przypadku sakramentu bierzmowania. Nowa formuła:

*Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam  
adiuvet te Dominus gratia Spiritus Sancti; R. Amen.*

*ut a peccatis liberatum*

*te salvet atque propitius allevet. R. Amen.*

Formuła ta podzielona jest w druku wydania typicznego na cztery wiersze dla łatwiejszego wymówienia i wyraża pełny skutek sakramentu chorych. Wiersz pierwszy nawiązuje do dawnej formuły rzymskiej, drugi do wyrażenia Soboru

<sup>7</sup> CIC can. 945.

<sup>8</sup> Konstytucja apostolska *Sacram unctionem infirmorum*, w: OUI, s. 10: OUI nr 20.

<sup>9</sup> P. Jounel, *La consécration du chrême et la bénédiction des saintes huiles*, LMD(1972) nr 112 80.

<sup>10</sup> *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970 nr 8-9; OUI nr 21.

<sup>11</sup> Por. W. Schenk, dz. cyt., 74; A. Chavasse, *Prière pour les malades et onction sacramentelle*, w: A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, Paris<sup>3</sup> 1965, 601-602.

<sup>12</sup> P. M. Gy, dz. cyt., 40.

<sup>13</sup> Konst. apost., s. 10.

Trydenckiego, trzeci i czwarty do listu św. Jakuba<sup>14</sup>. Skutkiem sakramentu chorych jest łaska Ducha Świętego dawana choremu przez Chrystusa, która przynosi pomoc całemu człowiekowi, jego duszy i ciału. W wypadku kiedy chory nie może wyznać grzechów, sakrament chorych gładzi jego grzechy, ale przede wszystkim przynosi umocnienie, ulgę w chorobie i łaskę zbawienia.

Istotny znak sakramentalny sakramentu chorych określił Papeż VI w konstytucji apostołskiej *Sacram unctionem infirmorum* postanawiając, że „sakramentu chorych udziela się niebezpiecznie chorym, namaszczać ich czoła i ręce olejem z oliwek lub innym olejem roślinnym, we właściwy sposób po święconym, wypowiadając jeden raz słowa: *Przez to święte namaszczenie i swoje najłaskawsze miłosierdzie niech ci Pan pomoże łaską Ducha Świętego, aby uwolnionego od grzechów zbawił cię i łaskawie wspomógł*”<sup>15</sup>.

#### b) Podmiot sakramentu chorych

Według listu św. Jakuba sakrament ten przeznaczony jest dla chorych. Taka też była pierwotna praktyka Kościoła. Dopiero od średniowiecza namaszczenie chorych stało się sakramentem umierających, chociaż nie udzielano go nigdy żołnierzom przed bitwą ani skazanym na śmierć<sup>16</sup>. Sakramentem umierających jest wiatyk<sup>17</sup>.

Dlatego powołując się na *Konstytucję o świętej liturgii* wstęp do nowego *Ordo* stwierdza, że sakramentu chorych udziela się wiernym, którzy są słabi z powodu choroby lub starości. O tym, czy jest to stan poważny, decyduje zwykle roztropność. Niekiedy można też zasięgnąć rady lekarza (nr 8). Sakramentu tego można udzielić również choremu przed operacją chirurgiczną, jeśli choroba jest poważna i operacja z tej racji jest niebezpieczna (nr 10). Ludzie starzy, których opuściły już siły, mimo że nie zagraża im aktualnie niebezpieczeństwo śmierci z powodu poważnej choroby, mogą także przyjąć sakrament chorych (nr 11). Wreszcie chore dzieci mające używanie rozumu są także podmiotem sakramentu chorych (nr 12).

Zauważamy więc dosyć istotną zmianę w praktyce Kościoła dotyczącej sakramentu chorych. O ile Kodeks Prawa Kanonicznego mówił negatywnie, że nie można udzielić tego sakramentu wiernemu, jeśli nie znajduje się z powodu choroby lub starości w niebezpieczeństwie śmierci<sup>18</sup>, to nowe *Ordo* sprawę tę

<sup>14</sup> P. M. G y, *art. cyt.*, 41

<sup>15</sup> „Sacramentum Unctionis infirmorum confertur infirmis periculose aegrotantibus, eos liniendo in fronte et in manibus oleo olivarum aut, pro opportunitate, alio oleo e plantis, rite benedicendo, haec verba, una tantum vice, proferendo: Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam adiuvet te Dominus gratia Spiritus Sancti, ut a peccatis liberatum te salvet atque propitius allevet” (Konst. apost., s. 10).

<sup>16</sup> Por. Wł. Ciesielski, *Ostatnie namaszczenie. Sakrament umierających czy chorych?* RBL 8(1955)115-131; F. Meurant, *L'Extreme-Onction est-elle le sacrement de la dernière maladie?* Vie Spirituelle 92(1955)242-251; K. Hoła, *Zagadnienia kontrowersyjne w teologicznej nauce o sakramencie namaszczenia chorych*, RBL 20(1967)146-154; A. Duval, *L'Extreme-Onction au concile de Trente. Sacrement des mourants ou sacrement des malades*, LMD (1969) nr 101, 127-172.

<sup>17</sup> OUI nr 26—29. Por. P. M. G y, *La mort du chrétien*, w: A. G. Martimort, *dz. cyt.*, 636—638; L. Beauduin, *Le viatique*, LMD (1948) nr 15, 117—129; B. Bride, *Viatique*, DThC XV, 2842—2858; W. Schenk, *dz. cyt.*, 76.

<sup>18</sup> Can. 940.

stawia inaczej. Sakramentu chorych należy udzielać z całą gorliwością i troską wiernym niebezpiecznie chorym (*periculose aegrotantibus*) z racji choroby lub starości<sup>19</sup>. Nie mówi się już o bliskiej śmierci, ale o poważnej chorobie, gdyż sakrament ten ma pomóc choremu w powrocie do zdrowia, a w przypadku ludzi starych pozwala im i pomaga przeżyć po chrześcijańsku ostatni okres swego życia i wytrwać wobec trudności z tym związanych, a nie jest przygotowaniem ich na śmierć.

Dotychczasowe przepisy Kościoła pozwalały na powtórne przyjęcie sakramentu chorych jedynie wtedy, gdy chory odzyskał zdrowie, znów znajdował się w nowym niebezpieczeństwie śmierci<sup>20</sup>. Z nowego określenia podmiotu sakramentu chorych wynika zmiana także w tej praktyce, gdyż według nowego *Ordo* istnieje możliwość udzielenia sakramentu chorych również w tej samej chorobie, jeśli stan chorego staje się krytyczny (nr 9).

### c) Szafarz sakramentu chorych

Właściwym szafarzem sakramentu chorych jest kapłan (nr 16). W szczególności sposób troska o chorych należy do biskupów, proboszczów, wikariuszy, kapelanów szpitali i domów starców, oraz do przełożonych zakonnych. Zadanie ich polega nie tylko na udzielaniu sakramentu, ale także na odpowiednim przygotowaniu chorych do owocnego przyjęcia sakramentu chorych (nr 85).

Nawiązując do aktualnej praktyki Kościoła wschodniego i dawnej praktyki Kościoła Zachodniego, nowe *Ordo* wprowadza możliwość wspólnego udzielania sakramentu chorych (nr 18-19)<sup>21</sup>. Jeśli kilku kapłanów jest obecnych przy sprawowaniu sakramentu chorych, co jest zalecane, do głównego celebransa należy wykonanie istotnego znaku sakramentalnego, pozostali kapłani mogą przewodniczyć liturgii słowa, czytaniom słowa Bożego, wezwaniom błagalnym, oraz razem z głównym celebransem wkładają ręce na chorego (nr 19).

### d) Liturgia sakramentu chorych

Nowy rytuał przewiduje trzy główne formy udzielania sakramentu chorych: obrzęd zwyczajny (*ritus ordinarius*), obrzęd w czasie Mszy św. i obrzęd namaszczenia dużej liczby chorych. Jeśli udziela się sakramentu kilku chorym, używa się obrzędu zwyczajnego zmieniając odpowiednio modlitwy (nr 67). Odnowiona liturgia sakramentu chorych zawiera cztery istotne elementy:

- włożenie rąk kapłana (lub kapłanów),
- „modlitwa wiary”,
- poświęcenie oleju, względnie modlitwa dziękczynna,
- namaszczenie chorego.

Kapłan przychodząc do domu chorego pozdrawia go, kropi wodą święconą używając formuły: *Sit haec aqua suscepti baptismatis memoria et Christum recolat, qui Passione et Resurrectione sua nos redemit*, lub innej formuły, która może być zamieszczona w rytuale partykularnym (nr 69). Następnie zwraca się do obecnych z wezwaniem do modlitwy za chorego, nawiązując do troski Chrystusa o chorych, Jego zbawczej męki i polecenia danego przez św. Jakuba. Jeśli chory nie spowiadał się, ma miejsce akt pokuty jak w czasie Mszy św., a następnie czytanie Pisma św., względnie krótkie przemówienie celebransa (nr 72). Z kolei w krótkiej litanii wszyscy zebrani modlą się za

<sup>19</sup> „Omni ergo studio ac diligentia haec sacra unctio conferenda est fidelibus qui propter infirmitatem vel senium periculose aegrotant” (OUI nr 8).

<sup>20</sup> CIC can. 940 § 2.

<sup>21</sup> Por. W. Schenk, dz. cyt., 63—64; J. Cl. Didier, *L'onction des malades dans la théologie contemporaine*, LMD (1973) nr 113 74—75.

chorego, aby Chrystus nawiedził go i umocnił, uwolnił od grzechu i wszelkich pokus, obdarzył życiem i zdrowiem, a także aby wspomagał opiekujących się chorym. Po tej modlitwie kapłan nic nie mówiąc wkłada ręce na głowę chorego. Gest ten przypomina postępowanie Chrystusa, który wkładał ręce na chorych przywracając im zdrowie. Istotny obrzęd sakramentu chorych poprzedzony poświęceniem oleju chorych lub odmówienie nad nim formuły dziękczynnej, jeśli jest już poświęcony (nr 75). Po namaszczeniu czoła i rąk, po słowach formuły sakramentalnej chory mówi: *Amen* (nie ma wzmianki o wycieraniu namaszczanych miejsc wata). W zależności od tego jaki jest stan chorego, celebrans dobiera odpowiednią modlitwę. Obrzęd kończy się wspólnym odmówieniem Modlitwy Pańskiej, po której choremu można udzielić Komunii św., oraz błogosławieństwem chorego złożonym z kilku wezwań po których odpowiada się: *Amen* (nr 79).

Jeśli udzielanie sakramentu chorych ma miejsce w czasie Mszy św. rozpoczyna się po homilii, od litanii, względnie jeśli litanie lub modlitwa powszechna jest po namaszczeniu, od włożenia rąk i dalej jak w obrzędzie zwyczajnym (nr 80-82).

Czyms zupełnie nowym jest wspólna celebrowanie sakramentu chorych w wielkich grupach. Może to mieć miejsce z okazji pielgrzymek lub innych zebrań chorych z diecezji, miasta lub parafii. Obrzędu tego można niekiedy używać także w szpitalach. Zadaniem ordynariusza jest czuwanie nad zachowaniem wszystkich norm dotyczących sprawowania sakramentu chorych, zwłaszcza odpowiedniego przygotowania pastoralnego zarówno samych chorych jak i innych wiernych, zwłaszcza tych, którzy będą brali udział w liturgii, aby przez odpowiednie śpiewy i modlitwy ukazać jedność Ludu Bożego i radość paschalną odpowiadającą sprawowanym obrzędom (nr 83-85).

Wspólna celebrowanie sakramentu chorych może być zarówno podczas Mszy św., jak i poza Mszą św. Wcześniej należy umożliwić chorym skorzystanie z sakramentu pokuty (nr 86). Obrzęd rozpoczyna się od spotkania chorych, w którym należy ukazać troskę Chrystusa o chorych, oraz miejsce i zadania chorych we wspólnocie Ludu Bożego (nr 87). Z kolei następuje liturgia słowa Bożego złożona z odpowiednich czytań i homilii (nr 89). Udzielanie sakramentu rozpoczyna się od litanii lub włożenia rąk. Podczas namaszczenia poszczególnych chorych przez kapłanów można wykonać odpowiedni śpiew, z tym, że formuła sakramentalna przynajmniej jeden raz powinna być wymówiona w ten sposób, by słyszeli ją wszyscy obecni. Modlitwy odmawia jedynie główny celebrans. Modlitwa Pańska i błogosławieństwo kończy obrzęd. Jeśli namaszczenia chorych udziela się w czasie Mszy św., przyjęcie chorych ma miejsce przed aktem pokutnym, celebrowanie sakramentu po homilii, a po jego udzieleniu następuje liturgia Eucharystii (nr 92).

Porównując dotychczasowy i nowy ryt sakramentu chorych widoczne jest wyraźne zerwanie z przekonaniem, że jest to sakrament umierających, czego wyrazem jest umieszczenie odrębnych tytułów: *Obrzęd namaszczenia chorych* i *Obrzęd udzielania sakramentu choremu w niebezpieczeństwie śmierci*. Dlatego istnieje obecnie większa możliwość powtarzania sakramentu chorych. Sam obrzęd został wzbogacony przez związanie go z liturgią słowa Bożego i Eucharystią, oraz pogłębiony teologicznie przez podkreślenie, że cały człowiek jako jedność psychofizyczna otrzymuje od Chrystusa pomoc właściwą jego stanowi.

Ks. Czesław Krakowiak, Lublin

## 2. Błogosławieństwa związane z rokiem liturgicznym

Sobór żąda w KL 79, aby błogosławieństwa odnowić biorąc pod uwagę umożliwienie uczestnictwa świadomego i czynnego wiernych, oraz współczesne warunki życia; pozwala też tworzyć błogosławieństwa nowe, a redu-

kując liczbę tzw. zarezerwowanych, dawać możliwość sprawowania ich także przez przygotowane osoby świeckie.

Zdaniem Piotra G y OP, referującego problem odnowy błogosławieństw podczas II plenarnej sesji Kongregacji Kultu Bożego (7—11. III. 1972, por. *Notitiae* 8(1972, 122—124), chrześcijańskie błogosławieństwa mają głęboki i bogaty sens w świetle teologii biblijnej i pism ojców. Błogosławia ludziom i błogosławia dla nich rzeczy (*benedicere homini a Deo*) lub wyrażają prośbę za ludzi i ich potrzeby, ale również — a nawet przede wszystkim — są dziękczynnym wysławianiem Boga (*benedicere Deum, Deo*: przykład w mszalnym przygotowaniu darów: „Błogosławiony jesteś... bo z Twojej hojności otrzymaliśmy”). Błogosławieństwa wyrażają i głoszą przekonanie, że stworzenia są dobre, i Stwórca czuwa nad nimi, a człowiek stworzony na obraz Boży w różnych okolicznościach życia musi uznać, że wszystkie stworzenia wyszły z ręki Boga.

Udzielanie błogosławieństw jest wprawdzie wyrazem urzędu hierarchicznego w Kościele, ale dla zapobieżenia współczesnej laicyzacji wydaje się niezbędne, aby rozszerzyć także na świeckich możliwość sprawowania tych błogosławieństw, które dotyczą życia rodzinnego i spraw codziennych, aby czynić je bardziej chrześcijańskimi. Nie chodzi tu o pomniejszanie posługi kapłana wobec rodzin parafii (np. nawiedzanie domów) ani o odbieranie kapłanom czy diakonom błogosławieństw mających na celu przeznaczanie rzeczy do kultu Bożego (w ścisłym sensie: poświęceń). Niezbędne wydaje się też — według uznania konferencji biskupów — większe zróżnicowanie błogosławieństw zależnie od kraju i regionu. Dlatego — konkluduje P. G y — kongregacją wyda jedynie wspólne zasady teologiczno-pastoralne oraz przykłady różnego typu błogosławieństw.

Wynika z tego, że oczekując na wydanie wytycznych, powinniśmy jednak we własnym zakresie prowadzić prace przygotowawcze. Pierwszeństwo powinny tu mieć błogosławieństwa wiążące się z rokiem liturgicznym, ponieważ nie posiadamy dotąd oficjalnego przekładu, a sprawowane są one z licznym często udziałem wiernych, podczas gdy posiadamy tłumaczenia indywidualnych „poświęceń” w *Collectio rituum* dla Polski z 1962 r.

Nie wiadomo nawet dokładnie, które z nich są w użyciu parafii w Polsce. Można się tylko domyślać na podstawie wyrwykowych obserwacji, że jedne zanikają lub już zanikły, inne są przez duszpasterzy podtrzymywane sztucznie, bo przy obojętności niemal całej parafii. Jedne należą do popularnych i jakoś uznawanych za wytłumaczalne same przez się, pytanie zaś o treści innych budzi zakłopotanie (wino św. Jana), jeszcze inne obrośły przesądami lub nawet same z nich wyrosły (jak w łowickim „ciernie” przy ognisku święconym w Wielką Sobotę). Należy rozpatrzyć te wszystkie okoliczności, może w wyniku takiej akcji zbierania zwyczajów, jaką przed laty odnośnie Mszy św. prowadził Paweł Sczaniecki w „Przewodniku Katolickim”, lub przynajmniej ankiety między księżmi we wszystkich diecezjach. Zależnie od jej wyników, trzeba będzie spokojnie pozostawić tam, gdzie są w zwyczaju naprawdę żywe i popularne, błogosławieństwa „przeciw chorobom ludzi i bydła”, badając jednak stosunek wiernych do ich zawartości religijnej i skutków duchowych. Obecnie jednak należy zwrócić uwagę w pierwszym rzędzie na te błogosławieństwa, które wiążą ludzką pracę z Bogiem lub pogłębiają chrześcijański charakter życia domowego. Nado pewne zwyczaje już istniejące lub niedawno spopularyzowane należałoby związać z rytmem liturgicznym błogosławieństwa, którego formuła — w języku polskim — mogłaby strzec właściwego sensu tego zwyczaju przed wypaczeniem.

Jest jeszcze jeden poważny problem. Popularnie mówi się o „poświęceniach” i przekonanie wiąże fakt owego poświęcenia z pokropieniem wodą święconą. Było to zrozumiałe, dopóki błogosławieństwo odmawiał kapłan po cichu i w języku niezrozumiałym dla wiernych. Trzeba tu po pierwsze przesuwać świadomość ku rozróżnieniu „poświęcenia”, tj. przeznaczania wyłącz-



nie do kultu Bożego (np. świec, ornatu, modlitewnika, różańca) — od „błogosławieństwa” rzeczy na użytek człowieka (np. chleba, ziarna, narzędzi, lekarstw). Po drugie, sens pokropienia na pewno pierwotnie egzorcyzmujący, a więc oczyszczający z mocy działania złego ducha, tak podkreślany w dotychczasowych formułach wielu błogosławieństw, musi — w świetle teologii afirmacji rzeczywistości ziemskich jako stworzonych przez Boga — doznać wycieszenia na korzyść interpretacji pokropienia w sensie „rosy łaski”, szczególnej przychylności Boga wobec tego, kto będzie się daną rzeczą posługiwał. Przy tym należy kłaść nacisk na skuteczność tych łask zależną od dyspozycji wewnętrznej tj. stanu jedności z Bogiem.

Z błogosławieństw, które współcześnie bądź zanikają, bądź trudno byłoby w nich odnaleźć sens nadprzyrodzony, wymienimy najpierw owies św. Szczepana i wino św. Jana. Wydaje się, że pierwsze jest już tylko folklorem jak dyngus (do siewu święci się owies wraz innym ziarnem 8 września); drugie zaś na pewno budzi raczej zdziwienie lub wesołość, choć pierwotnie, jak świadczą modlitwy, wino to miało wzmacniać podróżujących i leczyć zatrutych. W dalszym rzędzie stoją dwa błogosławieństwa z początku lutego: świece św. Błażeja przeciw chorobom gardła i chleb z wodą św. Agaty przeciw pożarom. Pierwsze z nich jest jeszcze gdzieś praktykowane, ale chyba nie uratuje go propozycja połączenia z nim myśli o używaniu daru mowy tylko do dobrego (por. Ef 5, 3, 4 19 — W. S c h e n k, *Sakramentalia*, skrypt, KUL, 1968. Obydwa te błogosławieństwa mają powodować skutek wyłącznie przyrodzony, i to „przeciw”, stąd według podanych na początku zasad będą musiały utracić rację istnienia jako sakramentalia. Z kolei zmieniono okoliczności duszpasterskie odebrały rację bytu zamieszczonym w *Rytuale Polskim* błogosławieństwom domów w święto Objawienia Pańskiego i w okresie wielkanocnym (wizytacja duszpasterska rodzin trwa od Bożego Narodzenia nieraz aż do Wielkiego Postu) i ognisk w wigilię św. Jana Chrzciciela („sobótki”). Błogosławieństwo wody dla domów w przeddzień święta Objawienia Pańskiego, z Litanią Świętych, 3 psalmami, *Benedictus* lub *Magnificat*, długimi egzorcyzmami i jeszcze *Te Deum* pozostało chyba już tylko na Śląsku.

Należałoby więc rozpatrzyć i szukać sposobów pogłębiania treści pozostałych błogosławieństw, nadal cieszących się popularnością. Niestety, tłumaczenie ich tekstów w *Kalendarzu liturgicznym polskich prowincji Towarzystwa Jezusowego na rok 1971*, następnie publikowane nie jako liturgiczny (nic nie wiadomo o oficjalnym zatwierdzeniu) w rubrycelach, np. wrocławskiej 1972 r., częstochowskiej 1973 r., ukazało jedynie, jak bardzo ich forma jest ogólnikowa i dlatego nie zadowalająca. Przykładem takiej rewizji powinny być nowe teksty błogosławieństw zamieszczone w *Mszale Rzymskim* z 1970 r.: gromnic w święto Ofiarowania Pańskiego, popiołu w Środę Popielcową i palm w Niedzielę Palmową Męki Pańskiej. Propozycja takiej rewizji dotyczy następujących błogosławieństw:

- 1° błogosławieństwa kredy i kadzidla w uroczystość Objawienia Pańskiego (mirry i tak nigdzie nie święcono, święcenie tego samego pierścienia co roku wygląda na czystą formalność, natomiast kadzidło biorą wierni, by okazać w tym dniu mieszkania);
- 2° błogosławieństwo pokarmów wielkanocnych w Wielką Sobotę (zawarte w *Collectio Rituum* błogosławieństwa pokarmów nie wykorzystują okoliczności świątecznej, są na każdy czas, z wyjątkiem błogosławieństwa baranka, ale dziś baraniny do błogosławieństwa się nie przynosi, więc brzmi ono nieprawdziwie);
- 3° błogosławieństwo ziół w dzień dawnej Oktawy Bożego Ciała (brak go w pierwszych wydaniach *Rytuału Piotrowskiego*, a w *Rytuale Polskim* jest właściwie przystosowaniem tekstów z 15 sierpnia; treść

błogosławieństw w przekonaniach wiernych najbardziej ze wszystkich zagadkowa, ilość i rodzaj wianków z ziół niejednakowa w różnych stronach Polski);

4° błogosławieństwo wieńców i owoców w uroczystość Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny (Matki Boskiej Zielnej, właściwie coraz powszechniej traktowane jako kościelne „dożynki” — czy nie potrzebne specjalne błogosławieństwo zebranych ziemniaków, buraków i owoców na jesieni?);

5° błogosławieństwo ziarna i nasion w święto Narodzenia Najśw. Maryi Panny (Matki Boskiej Siewnej).

Poza tym wypadałoby przygotować nowe specjalne formuły błogosławieństw właściwie praktywowanych w duszpasterstwie przy wykorzystaniu tekstów ogólnych:

1° błogosławieństwo pól zasianych na wiosnę.

2° błogosławieństwo dzieci na początku roku nauki (może także ich przyborów szkolnych?),

3° błogosławieństwo dzieci na wakacje (i zabawek lub sprzętu turystycznego?).

Warto także postawić pytanie o błogosławieństwa, które by dopełniały różne zwyczaje chrześcijańskich rodzin:

1° błogosławieństwo świec adwentowych (ślaskie adwentowe wieńce nad stołem z 4 świecami), może również choinkowych, a dla dzieci także lampek roratnich,

2° błogosławieństwo opłatków i specjalna modlitwa przy stole na wieczór wigilijny (błogosławieństwo przez głowę rodziny),

3° błogosławieństwo świec i kwiatów na groby na Dzień Zaduszny i analogiczne na rocznicę lub imieniny zmarłego (zamiast pokropienia katafalku lub całunu).

Wszystkich tego rodzaju błogosławieństw przedmiotów, które mają być zniesione do domu, udzielać się powinno naszym zdaniem na zakończenie Mszy św. w tym samym momencie, co uroczystych błogosławieństw udzielanych osobom. A więc po ostatniej modlitwie i ewentualnych ogłoszeniach duszpasterskich, celebrans mówi: *Pan z wami*, następnie wzywa do modlitwy w ciszy przedstawiając myśl błogosławieństwa, i po chwili odmawia jego formułę, a po *Amen* pokrapia przedmioty wodą święconą. Wypada wyjaśnić wiernym, że nie powinni wtedy czynić na sobie znaku krzyża. Jeśli pokropienia dokonuje się przechodząc nawą kościoła, powinno się w tym czasie śpiewać odpowiednią krótką pieśń lub psalm.

Poniżej podajemy propozycje tekstów liturgicznych dla pierwszej grupy wymienionych powyżej błogosławieństw.

#### 1. Błogosławieństwo kredy i kadzidła w uroczystość Objawienia Pańskiego

Celebrans: *Zanim wrócimy do swych domów, pobłogosławiona będzie kreda i kadzidło. Kredą oznaczymy zewnętrzne drzwi na znak, że w naszym mieszkaniu przyjęliśmy Wcielonego Syna Bożego, czyli że tu mieszka rodzina chrześcijańska. Módlmy się więc, aby Chrystus Pan w tym nowym roku zawsze przebywał między nami, i aby wszyscy szukający Go, jak Mędrcy w Jeruzolimie i w Betlejem, znaleźli Go w naszej rodzinie.* (cisza)

*Boże, jedyna i wieczna światłości  
nowego Jeruzalem, Twojego Kościoła.*

*Ty przyprawdzałeś szukających Mędrców do Twojego Syna*

*i objawiłeś Go jako Króla nad królami,  
a oni uwierzywszy oddali Mu pokłon i złożyli dary.  
Racz pobłogo + sławić tę krede  
dla naznaczenia drzwi naszych mieszkań,  
w których przyjęte zostało światło Twojego Objawienia;  
i spraw, abyśmy stawali się z dnia na dzień  
coraz doskonalszą „światłością dla świata”,  
a zwłaszcza dla szukających Ciebie w prawdzie i miłości.  
Pobłogo + staw także kadzidło,  
aby wonny dym jego wznosił się  
wraz z naszymi modlitwami przed oblicze Twoje.  
Spraw, niechaj domy nasze (dziś napelnione wonią kadzidła),  
będą miejscem codziennej modlitwy  
nas wszystkich zjednoczonych z Synem Twoim,  
który zamieszkał między nami, by objawiać nam Ciebie,  
i zawsze po prawicy Twojej wstawia się za nami.  
Który żyje i króluje na wieki wieków. Amen.*

W czasie pokropienia śpiew: Psalm 147 *Jerozolim, chwal Pana nad Pany* albo *Podnieś rękę, Boże Dziecię*.

Następuje zwykle błogosławieństwo zgromadzonych i rozesłanie.

W domu (zwłaszcza we wspólnotach kościelnych):

Przełożony stojąc przed progiem w otwartych drzwiach:

*Słowo ciałem się stało.*

*I zamieszkało między nami.*

Przełożony pisze na drzwiach, po czym mówi (trzy możliwości):

- a) K + M + B + 1974 *„Niechaj każdy szukający Chrystusa znajdzie  
Go zawsze między nami”*
- b) J + M + J + 1974 *Niech w naszej rodzinie (wspólnocie)  
przez cały rok  
znajduje Chrystusa Pana  
każdy, kto do nas przyjdzie.*
- c) +  
1974 *„Panie Jezu Chryste, mieszkaj między nami,  
ucz otwartym sercem witać naszych gości,  
niech Cię tutaj znajdzie ten, kto Ciebie szuka,  
a nie daj tu wstępu duchowi ciemności”.*

Wszyscy: *Amen.*

Podczas okadzania mieszkania można śpiewać: (trzy możliwości):

*Mędrzy świata monarchowie, koniecznie 4 zwrotki ze względu na słowa ostatniej;*

*Jezusa narodzonego wszyscy witamy — 5 zwrotek, (śpiew lub odczytanie) pro-*  
*roctwa Izajasza odnoszącego się do całego Kościoła i do każdej wspólnoty*  
*w Chrystusie: Iz 60, 1—4a. 6b. 11. 17c—19.*

(W podobny sposób można wykorzystać — trudniejsze — czytanie Ap 21, 2a. 3. 12 14. 22—24a. 27.)

## 2. Błogosławieństwo pokarmów na stół, wielkanocny

Kapłan (diakon): *Pan z wami.*

*Kiedy zakończymy święty post paschalny i spotkamy Chrystusa Pana zmar-*  
*twychwstałego we Mszy świętej wielkanocnej, powrócimy radośni do naszych*  
*domów na wspólny świąteczny posiłek. Będziemy wtedy wyrażać sobie wz-*  
*ajemną życzliwość (składać sobie życzenia) przy dzieleniu się jajkiem, znakiem*  
*nowego życia. Prośmy Chrystusa Pana, aby przy tym stole był wśród nas*  
*obecny jak w Emaus, teraz zaś, aby pobłogosławił pokarmy na ten stół przy-*  
*gotowane. (cisza).*

*Panie Jezu Chryste,  
Ty w dzień przed Męką i Śmiercią kazałeś uczniom  
przygotować dla siebie paschalną wieczerzę;  
w dzień Zmartwychwstania przyjąłeś zaproszenie dwóch uczniów  
i zasiadłeś z nimi do stołu,  
a późnym wieczorem przyszedłeś do Jedenastu,  
by spożyć wraz z nimi posiłek.  
Prosimy Cię, daj nam z wiarą przeżywać Twoją obecność  
między nami*

*podczas świątecznego posiłku  
w dzień Twojego zwycięstwa,  
abyśmy mogli się radować z udziału w Twoim życiu i zmar-  
twychwstaniu.*

*Chlebie żywy, który zstąpiłeś z nieba  
i w Komunii świętej dajesz życie światu:  
pobłogo + sław ten chleb i wszelkie świąteczne pieczywo  
na pamiątkę chleba, którym nakarmiłeś  
słuchających Ciebie wytrwale na pustkowiu  
i utrudzonych rybaków, Twoich Apostołów, po całonocnej pracy.*

*Baranku Boży, który zwyciężyłeś i obmyłeś świat z grzechów:  
pobłogo + sław to mięso, wędliny i wszelkie pokarmy,  
które będziemy jedli na pamiątkę baranka paschalnego  
i świątecznych potraw, które ty spożywałeś  
z Apostołami na Ostatniej Wieczerzy.*

*Chryste, Życie i Zmartwychwstanie nasze;  
pobłogo + sław jajka, znak nowego życia,  
abyśmy dzieląc się nimi  
w gronie rodziny, bliskich i gości,  
mogli dzielić się także wzajemnie radością  
z tego, że jest w nas Twoje nowe życie.  
Daj nam wszystkim dojść do wiecznej Uczty Twojej,  
tam, gdzie Ty żyjesz i królujesz na wieki wieków. W.: Amen.*

Propozycja modlitwy przy stole (przed posiłkiem z życzeniami):

*Panie Jezu Chryste, zasiądź między nami,  
udziel nam radości Twego Zmartwychwstania;  
Niech się okazemy Twoimi uczniami  
a stół nasz niech będzie znakiem pojednania.*

### 3. Błogosławieństwo wianków i ziół w czwartek po uroczystości Bożego Ciała

Po procesji i błogosławieństwie eucharystycznym:

*Pan z wami.*

*Kończymy uroczyste obchody ku czci Najświętszego Sakramentu Ołtarza,  
w których wyznaliśmy, że nasze życie przyniesie prawdziwy owoc jedynie  
przez zjednoczenie z Panem naszym Jezusem Chrystusem w Komunii świętej  
Jego Ciała i Krwi. Prośmy teraz, aby moc tego zjednoczenia zstąpiła na ca-  
łą naszą pracę, przez którą czynimy sobie ziemię poddaną zgodnie z wolą  
Boga Stworzyciela. Prośmy też, aby całą przyrodę, która nam służy, a własz-  
cza tegoroczne pierwociny roślin zielonych i ziół leczniczych, raczył Pan  
ustrzec od wszelkiej szkody i dał im wydać obfite owoce.*

(cisza)

**Panie, Boże nasz,**  
 Ty wszystkim stworzeniom dajesz pokarm o właściwym czasie:  
 każesz rosnąć trawie, ziołom i zbożu,  
 aby tworzyły zdrowie środowiska dla ludzi i zwierząt,  
 i stawały się dla nich lekarstwem i poświęceniem.  
 Od Ciebie pochodzi bogactwo wody i słońca  
 dla pól, sadów, ogrodów, łąk, pastwisk i lasów,  
 aby wszystko, co zieleni się i rozkwita,  
 owocowało, gdy przyjdzie czas zbiorów.  
 Prosimy Cię, pobłogo + sław te przyniesione do Ciebie  
 pierwociny zieleni tego roku:  
 młode pędy zbóż, trawy, zioła i kwiaty.  
 Zachowaj je od suszy, gradu, powodzi i wszelkich szkodników,  
 aby wszędzie wzrastały, uzdrowiały powietrze,  
 radowały oczy i przynosiły jak najobfitszy owoc,  
 i mogły służyć zdrowiu ludzi i zwierząt.  
 Twój Syn, Pan nasz Jezus Chrystus,  
 raczył przyjąć postać chleba i wina,  
 wypracowanych przez człowieka z Twoich darów;  
 spraw, aby Najświętszy Sakrament Ołtarza  
 ustawicznie leczył i odnawiał naturę człowieka,  
 abyśmy w miłości wykorzenieni i ugruntowani  
 przynosili obfity owoc  
 i przybliżali odnowienie i powrót do Ciebie całego świata.  
 Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen.

Podczas pokropienia śpiew Czego chcesz od nas, Panie lub Ps. 64.

#### 4. Błogosławieństwo zbiorów w uroczystość Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny

Uwaga: wieńce dożynkowe można włączyć w procesję wejścia, jeśli ustawia się przed kościołem, a należy przynieść i umieścić obok ołtarza w procesji składania darów. Następnie mogą zostać w kościele przed obrazem Matki Bożej do 8 września. W formule błogosławieństwa kapłan wymienia oczywiście tylko te przedmioty, które wierni przynieśli.

*Pan z wami.*

*Z wdzięcznością przynieśliście, drodzy Bracia i Siostry, owoce waszej pracy w polu, w ogrodach i sadach, aby je przedstawić Bogu, w duchu dziękczynienia. Zanim wrócimy z nimi do domu, prosimy Pana przez przyczynę wniebowziętej naszej Matki, aby obficie je pobłogosławił, nagroził trud pracujących i nakarmił wszystkich głodnych aż do następnych zbiorów. (cisza)*

*Boże, Ty polecisz synom Ludu wybranego przynieść do kapłanów snopy zebranego nowego zboża i z radością zbierać owoce drzew i winnic. Oto składamy Ci dzięki za zebrane plony. Wejrzyj łaskawie na (te snopy i wieńce nowego zboża), narecza nowych warzyw i owoców: pobłogo + sław je, zachowaj i strzeż od wszelkiego zepsucia, aby ich w tym roku nikomu nie zabrakło. Wspomagaj swoją łaską wszystkich, którzy je zasiewali, sadzili, pielęgowali i zbierali, wszystkich, którzy będą z nich w jakikolwiek sposób przygotowywać dla nas pożywienie. Naucz nas wdzięcznym sercem dzielić się otrzymanymi od Ciebie darami z każdym kto będzie w niedostatku*

*abyśmy wszyscy w chwili zejścia z tego świata  
 abyśmy wszyscy w chwili zejścia z tego świata  
 mogli być przedstawieni Tobie,  
 przez Najświętszą Dziewicę Maryję,  
 najdoskonalszy owoc ziemi,  
 przynosząc Tobie z radością pełne naręcza dobrych uczynków,  
 i zastężyli na przyjęcie do wiecznego szczęścia,  
 tak, jak Ją samą już przyjąłeś w uwielbionym ciele.  
 Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen.*

Podczas pokropienia śpiew *Chwalcie łąki umajone* (3 zwrotki) lub Psalm 125 przekł. Fr. Karpińskiego).

### 5. Błogosławieństwo ziarna siewnego i nasion w święto Narodzenia Najśw. Maryi Panny

*Pan z wami.*

*Przed siewem przynieśliśmy przedstawić Bogu Stworzycielowi ziarno i wszelkie nasiona. Muszą one najpierw na długo spoczywać w ziemi obumrzeć, zanim wydadzą nowe rośliny na pożywienie dla ludzi i zwierząt. Prosimy Boga wszechmogącego przez przyczynę Najśw. Bogarodzicy, aby dał im moc obfitego plonu, a nam cierpliwą ufność w Twoją ojcowską Opatrzność nad każdym stworzeniem. (cisza)*

*Boże, Ty sprawiasz, że wszelkie nasienie  
 wpadłszy w ziemię najpierw obumiera,  
 a potem wydaje plon obfity.  
 Ty przynosisz radość z plonów każdemu siewcy i chleb głodnemu.  
 Prosimy Cię, pobłogo + sław to ziarno zbóż i wszelkie nasiona,  
 ogrzewaj je pogodnym słońcem,  
 użyźniaj ziemię rosą z nieba  
 i zachowaj przed gradem, powodzią, suszą i wszelką szkodą,  
 aby nieskazane wyrosło w roślinę wydającą obfite owoce  
 na pożytek dla ludzi i zwierząt,  
 przez zastugi Najświętszej Dziewicy Maryi,  
 której dałeś narodzić się na świecie  
 jako początek nowego stworzenia.  
 Spraw, też, abyśmy za przykładem Maryi, Służebnicy Pańskiej,  
 która słuchała słowa Twojego  
 i strzegła go owocnie w swoim sercu,  
 wszyscy przynosili Tobie plon stokrotny  
 w sercach naszych jako urodzajnej glebie  
 przez naszą wytrwałość w pełnieniu Twej woli.  
 Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen.*

Podczas pokropienia śpiew: *Zdrowaś Maryja*, zwr. 1 i 3 (Ty, coś karmiła) albo: *Matko Pocieszenia*, zwr. 1 i 3 względnie Psalm 126.

Ks. Wojciech Danielski, Lublin

### 3. „Liturgiczna modlitwa dnia” — modlitewnik Soboru Watykańskiego II?

„Do naczelných zadań Kościoła słusznie zalicza się publiczną i społeczną modlitwę Ludu Bożego”. Takim stwierdzeniem zaczyna się dokument Stolicy Świętej z 2 lutego 1971 roku omawiający zasady odnowy zbioru modlitw nazywanego dotychczas brewiarzem. Już to pierwsze zdanie przypomina dobit-

nie, że nie mają to być modlitwy odmawiane wyłącznie przez kapłanów. W numerze 20 czytamy, oparte na KL 26 wyjaśnienie: „liturgia godzin, podobnie jak wszystkie czynności liturgiczne, nie jest czynnością prywatną, lecz należy do całego Kościoła, Kościół reprezentuje i na Niego oddziałuje”.

Trochę dalej czytamy: „Wspólne odprawianie jaśniej ukazuje kościelną naturę Liturgii Godzin, sprzyja zgodnemu z udziałem wiernych czynnemu uczestnictwu przez aklamacje, dialog, śpiew na zmianę itp. Dlatego ilekroć jest możliwe odprawianie wspólne z udziałem i czynnym uczestnictwem wiernych, należy przyznać takiemu odprawianiu pierwszeństwo przed odmawianiem osobno, jak gdyby prywatnym” (33). „Kościelność tej modlitwy ujawnia się przede wszystkim wtedy, gdy uczestniczy w niej całe zgromadzenie miejscowego Kościoła pod przewodnictwem biskupa w otoczeniu kapłanów oraz innych usługujących. W takim zgromadzeniu jest rzeczywiście obecny i działa jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół Chrystusa. I dlatego ten sposób odmawiania tej modlitwy jak najusilniej się zaleca” (20). Słowa te wzięte są niemal dosłownie z *Instrukcji eucharystycznej* (42), mówiącej o najdoskonalszym objawieniu się Kościoła w Mszy świętej celebrowanej pod przewodnictwem biskupa.

Kapłani odmawiający najczęściej brewiarz samotnie, powinni uprzytomnić sobie tę prawdę i wyciągnąć z niej praktyczne wnioski, szczególnie ranna i wieczorna modlitwa uwielbiająca Boga powinny, o ile to tylko możliwe, płynąć z ust całego zgromadzonego ludu Bożego. Wierni zaś powinni znaleźć w odnowionej formie tej modlitwy wzór swojej, osobistej.

Tak pouczał dokument Stolicy Świętej z 2 lutego 1971. „Liturgiczna modlitwa dnia<sup>1</sup> podpisana została do druku 9 sierpnia 1972, ukazała się w sprzedaży w pierwszych tygodniach roku 1973. Jej redaktorzy znali więc już *Liturgia Horarum*, a szczególnie *Wprowadzenie ogólne* do niej. Powołują się na to we wstępie. Toteż polskie opracowanie wzbudziło wielkie, zrozumiałe zainteresowanie wśród wierzących: może nareszcie skończą się chociażby niespory, w których „ksiądz swoje i lud swoje”, gdzie kapłan wyłączony jest ze wspólnoty? Przecież w tym celu Stolica Święta wydała tak wczesnie ten dokument pod tytułem *Wprowadzenie ogólne do Liturgii Godzin* — nastąpiło to pełne półtora roku przed podpisaniem do druku polskiego modlitewnika!

Pierwszy, pobieżny przegląd modlitewnika polskiego wydaje się potwierdzać żywione w Polsce nadzieje. Psalmi podano w układzie nowej liturgii godzin, rozłożono na cztery tygodnie zamiast jeden, jak dotychczas. Wprowadzono też modlitwne intencje ranne i wieczorne. Ale na tym prawie że kończy się „nowość”. Dokładniejsze studium przynosi przykry zawód. *Liturgiczna modlitwa dnia* to nie wyciąg z *Liturgii Godzin* wydanej przez Stolicę Świętą, lecz twór nieszczęśliwie „urozmaicony”.

Każdy tydzień w liturgii godzin zaczyna się pierwszymi nieszporami. Jest to zgodne z zasadą obowiązującego obecnie kalendarza liturgicznego (1968), według której niedziela to nie doba od północy do północy, lecz okres o 6 godzin dłuższy: zaczyna się bowiem pierwszymi nieszporami. Warto, aby zasada ta wchodziła w świadomość wierzących — nie jest to tylko spór o nazwę. Niestety *Liturgia modlitwa dnia* ignoruje tę zasadę. Tydzień psalterium zaczyna się w tym opracowaniu rannymi modlitwami. Pierwsze niespory niedzieli są tutaj nadal nieszporami soboty. Modlitwa przed spoczynkiem (*Completorium*) po I nieszporach jest nadal modlitwą sobotnią (s. 472). Szkoda. Jak w takiej sytuacji tłumaczyć wiernym zasadę, tak mocno podaną w *Missale Romanum* 1969 (s. 266) odnośnie liturgii Wigilii Paschalnej, według której „*Missae noctis, et si*

<sup>1</sup> *Liturgiczna modlitwa dnia*, opr. ks. Stanisław Kaźmierczak, Poznań—  
—Warszawa 1972, Pallottinum.

ante mediam noctem celebretur, est Missa paschalis dominicae Resurrectionis". A są i konsekwencje praktyczne dla użytkowników nowego modlitewnika. Na przykład w ostatnim tygodniku przed Adwentem odmawia się psalterz II tygodnia, od pierwszej niedzieli Adwentu — I tygodnia. W *Liturgicznej modlitwie dnia* nieszpory tej niedzieli znajdujemy jako nieszpory soboty IV tygodnia, nieszpory w tę samą sobotę z IV tygodnia, a niedzielę rano — psalterz I tygodnia. W *Liturgii Godzin*, chcąc odmówić pierwsze nieszpory Adwentu otwieramy po prostu psalterz I tygodnia.

Hymny: przyjęto zasadę trzech na poszczególny dzień, ponumerowano je: I, II, III. Zmieniając układ psalterza należałoby analogicznie zmienić kolejność numeracji hymnów: I — modlitwa poranna, II — modlitwa w ciągu dnia, III — modlitwa wieczorna. Niestety, niczego nie wyjaśniając zachowano tutaj kolejność liturgii godzin: „I” — to hymn nieszporny (por. s. 58, 65. 72...). A niektóre z tych hymnów treścią swą najwyraźniej nawiązują do pory dnia.

Poważne zdziwienie budzi układ hymnów w psalterzu tygodniowym. Każdy tydzień posiada te same hymny. Może redaktor nie miał innych tłumaczeń.

Ale dlaczego wkłada w usta modlących się tekstami „w ciągu dnia”, a więc między godziną dziewiątą a piętnastą (zimną wypadnie to nieraz krótko przed zachodem słońca) słowa: *Już światło dzienne rozbłyska, do życia Chrystus nas budzi... wtorek w każdym tygodniu*, np. s. 216), lub *Już płonie zorza na niebie, nad ziemią jasność dnia wschodzi, błyskają światła promienie: moce ciemności pierzchajcie. Niech zginą senne widziadła, kres wszelkim ducha już winom. Ostatni życia poranek daj, Chryste, przeżyć świetlanie*. (sobota II, II, IV tygodnia, np. s. 454; w I tygodniu hymn ten zgodnie z jego treścią, umieszczono jako początek dnia — s. 173).

Dlaczego w psalterzu tygodniowym w wtorek, czwartek i piątek, a w tygodniach II, III i IV również w sobotę, hymny poranne stały się hymnami w ciągu dnia? Dlaczego na domiar w środy hymn poranny odpowiada modlitwom wieczornym, wieczorny nadaje się w ciągu dnia, a umieszczony jako początek modlitw w tej porze mówi: *Nocy, ciemności... Światłość się zjawia — znikajcie...* Dlaczego, pomyliwszy się nie dano erraty? Czytelnik nie ma pretensji, że hymny są poskracane, lub niezgodne z *Liturgia Horarum*. Trudność znalezienia odpowiednich tłumaczeń wystarczająco uzasadnia te zmiany. Chciałby jednak, zgodnie z tak silnym podkreśleniem przez *Liturgia Horarum*, modlić się z zachowaniem „prawdziwości” czasu, pory dnia. Nikt nie śpiewa rano *Wszystkie nasze dzienne sprawy...*

W Wielkim Tygodniu znajdujemy hymny w pełnym wymiarze. Ale dlaczego w hymnie II zwrotkę V zastąpiono inną, która mówi o Bożym Narodzeniu, a oryginalna V stała się pierwszą w hymnie II? Dlaczego hymn I o Duchu Świętym (s. 72) ma jako siódmą zwrotkę doksologię opuszczoną w *Liturgii Godzin* jako dublet, a hymny II i III nie uznają doksologii wprowadzonej obecnie w każdy hymn mówiący o Duchu Świętym?

Hymny w modlitwach za zmarłych zastąpiono pieśniami. Jeśli nie było odpowiedniego tłumaczenia, lepsze to niż tłumaczenie złe. Zamiana taka jest przewidziana przez Stolicę Świętą. Ale dlaczego dano tylko *Jezu, w Grójcu mdlejący, Przez czyścówce upalenia* oraz *Boże, Sędzio sprawiedliwy?* Adaptacja powinna kierować się duchem odnowy. Należało więc — zgodnie z treścią hymnów w *Liturgii Godzin* — dać choć jeden mówiący o misterium Paschy, o nadziei życia wiecznego. A są takie pieśni, np. *Jam gościem na tym świecie, Wierzę, że żyje mój Odkupiciel*.

Dobór i układ antyfon dla poszczególnych psalmów pełen jest tylko w okresie zwykłym. W najpiękniejszych i najważniejszych okresach Paschy oraz Objawienia Pana dobór ten potraktowany jest po macoszemu. Jednak ogromne zdziwienie i odruch protestu budzi dobór antyfon do kantyku Zachariasza oraz *Magnificat*. Przyjęto zasadę, że antyfon niedzielnych należy używać przez cały tydzień. Można to przyjąć w tak skróconym wydaniu. Ale czemu



te antyfony i modlitwy wzięto z brewiarza trydenckiego? Przecież odpowiednie antyfony wzięte są zawsze z ewangelii danego dnia, a więc tłumaczenie ich było gotowe.

Z modlitw szczególnie razi wyznaczona na niedzielę II Paschy, mówi bowiem o zakończeniu radości obchodów paschalnych. Obchód Paschy kończy się w niedzielę Pięćdziesiątnicy — Zesłania Ducha Świętego i dlatego modlitwę tą odmawia się w sobotę poprzedzającą ostatnią niedzielę okresu paschalnego. Z kolei obecna modlitwa na II niedzielę Paschy, pominięta przez redaktora, jest głęboko wymowna, prawdziwie piękna.

Podobne zdziwienie budzi się w czytającym, gdy studiuje dobór perykop i responsoriów w modlitwie czytań. Dla przykładu: przez pierwsze dwa tygodnie Adwentu czytania i responsoria są niezgodne z modlitewnikiem wydanym przez Stolicę Świętą, w trzecim tygodniu identyczne, w ostatnich siedmiu dniach antyfon „O” czytania są zgodne, responsoria inne. W dniach Bożego Narodzenia zgodne są tylko doборы: 27 grudnia, 1 oraz 6 stycznia i niedziela Chrztu Pana. Pozostałe dni, a więc nawet 25 grudnia niezgodne całkowicie albo częściowo. Podobne „rozwiązanie” znajdujemy w całym okresie Wielkiego Postu i Paschy. Czytania i responsoria na 19 oraz 25 marca nie są ani trydenckie, ani watykańskie, 31 maja — watykańskie, uroczystość poświęcenia Kościoła — czytania w części watykańskie, responsorium inne.

Rozczarowanie budzi również rozwiązanie wprowadzone na 9 dni poprzedzających niedzielę Zesłania Ducha Świętego. Wiadomo, że z przyczyn jak najbardziej uzasadnionych zniesiona została oktawa tej uroczystości, ale nie powstała w ten sposób pustka. Oktawę zastąpiono nowenną przed tą niedzielą, zgodną z faktem modlitewnego czekania na dar Ducha Świętego przez Maryję i apostołów. Nowenna ta obejmuje wszystkie modlitwy ludu Bożego w tych dniach, jej centrum jest zawsze Msza święta, szczególnie mocnym akcentem nieszpory rozpoczynające się przez te 9 dni hymnem *Veni Creator*. Otóż ten właśnie hymn w tych dniach pominięto całkowicie, zostawiono tylko dwa mówiące o Wniebowstąpieniu Pańskim. Nie umieszczono też ani jednej modlitwy dnia na ten okres, podczas gdy w *Liturgii Godzin* i *Mszale Watykańskim* każdy z tych dni ubogacony jest osobną modlitwą, w której błaga Kościół o dar Ducha Świętego. Niepokoi to rozwiązanie, w Polsce, gdzie nowenna do Ducha Świętego była powszechnie znana, gdzie wielu niezorientowanych pyta: dlaczego w dobie Soboru Watykańskiego II, który tyle mówi o roli Ducha Świętego w Kościele, skasowano oktawę Jego zesłania?

Wymienione braki są dowodem poważnego nieporozumienia. W tej sytuacji użytkownik *Liturgicznej modlitwy dnia* mniej ostro ocenia, gdy zauważa inne, pomniejsze jak np:

- dlaczego cztery lata po opublikowaniu nowej wersji litanii do Wszystkich Świętych umieszczono ją jeszcze w kształcie potrydenckim?
- dlaczego mówi się o konsekracji kościoła, gdy Stolica Święta wyjaśnia, że termin „konsekracja” należy stosować tylko w odniesieniu do postaci eucharystycznych?
- czemu nie dopracowano graficznie tekstu intencji porannych i wieczornych, umieszczając tak fatalnie myślnik? Wystarczyło porównać z watykańską *Liturgią Godzin*.
- dlaczego, zmieniając układ *Liturgii Godzin*, psalterz do modlitwy czytań rozłączono od pozostałych? To nie ułatwia korzystania z modlitewnika.

Po przejrzaniu całości wydanej *Liturgicznej modlitwy dnia* nasuwają się liczne pytania. Dlaczego ogłoszono, że jest to modlitewnik dla zakonnic? Stolica Święta widzi w *Liturgii Godzin* modlitewnik całego ludu Bożego: duchownych i laikatu łącznie z zakonnikami. Tak usilnie zaleca się w dobie posoborowej jedność wszystkich, wewnętrzną i zewnętrzną, w duchu i w znaku. Wystarczy — szukając praktycznych zaleceń, przestudiować *Instruk-*

cję *eucharystyczną* oraz choćby ostatni dokument o koncelebrze z 7 sierpnia 1972 roku. Trudno książkę tak propagowaną włożyć w rękę człowieka świeckiego.

Jeśli jednak redaktor zakładał, że przygotowuje modlitewnik dla zakonnic, dlaczego 180 stron (561—674 oraz 765—832) poświęcił na teksty czytań i to niezgodne z *Liturgią Godzin*? Przecież tę godzinę zakonnice odmawiają na ogół wspólnie, będąc poza domem nie mają obowiązku jej odmawiać. Odmawiając zaś we wspólnocie powinny słuchać tego tekstu czytanego przez jedną lektorkę — wystarczyłyby więc odsyłacze. Przecież Pismo święte jest w każdym domu zakonnym!

A zwolnione 180 stron można by wykorzystać dla umieszczenia wszystkich antyfon do kantyku Zachariasza i *Magnificat*, przynajmniej siedmiu, a nie trzech antyfon do psalmów w poszczególnych okresach, dla umieszczenia pełnego kompletu krótkich czytań Pisma Świętego (*Słowo Boże*) oraz bogatego wyboru a może kompletu przepięknych intencji okresowych (Pascha oraz Objawienie Pana).

W obecnej redakcji modlitewnika najważniejsze i najpiękniejsze okresy roku kościelnego podane są przeraźliwie bezbarwnie: wcale nie ukazano ich myśli, charakteru, tonu. Ale najważniejsze pytanie i bardzo niepokojące: dlaczego w dobie tak poważnej, głęboko uzasadnionej, doskonale przygotowanej odnowy liturgicznej. Kościoła, wydaje się taką „mieszanką” trydencko-watykańską? Trzy lata po ustaleniu nowego kalendarza liturgicznego (1969), dwa po wydaniu nowego *Mszału Rzymskiego* (1970), jeden rok po ukazaniu się *Liturгии Godzin* (1971).

Według komunikatu konferencji episkopatu Polski przystąpiono już do tłumaczenia całej *Liturгии Godzin* na język polski. A więc kapłan i wszyscy wierni w Polsce dostaną wkrótce do ręki tę cenna pozycję odnowy. I wtedy trzeba będzie odłożyć do muzeum *Liturgiczną modlitwę dnia* z r. 1972. Mogła spełniać pożyteczną rolę przygotowania do tej następnej edycji, mogła odrodzić chociażby parafialne nieszpory, zjednoczyć w nich całą wspólnotę i tak już od dzisiaj pogłębiać przeżycie Mszy świętej. W swoim obecnym kształcie nie nadaje się do tego, a siostry zakonne, chcące iść jednym torem przeżyć liturgicznych, od pierwszych dni posiadania nowych modlitewników przepisują na maszynie właściwe antyfony inne części Oficjum. Bo zgodnie z prastarą zasadą modlitwy liturgicznej, podjętą przez autorów odnowy, słusznie uważają, że zwłaszcza w niedziele i podczas okresów zasadniczych roku, najważniejsze jest kształtowanie swego życia w każdym dniu w oparciu o podstawowy tekst, który odczytany w ewangelii mszy świętej, wraca jak fala w innych modlitwach dnia.

Z nienajbogatszych kas zakonnych wydano 2 700 000 złotych, a ich członkowie nadal muszą przepisywać potrzebne teksty na maszynie. Dlaczego?

Ks. Stanisław Hartlieb, Konarzewo k. Poznania

## II. URZĘDY I SŁUŻBY

### Sugestie w sprawie wprowadzenia liturgicznych urzędów lektora i akolity dla świeckich w warunkach polskich

W związku z motu proprio Pawła VI *Ministeria quaedam* dotyczącym wprowadzenia liturgicznych urzędów lektora i akolity, Episkopat Polski wydał instrukcję w sprawie udzielenia tych posług alumnum seminariów duchownych. W myśl tej instrukcji, alumnum poprzez posługę lektora i akolity dochodzi stopniowo do święceń kapłańskich, przygotowując się do podwójnej służby kapłańskiej, jaką jest posługa Słowa i służba Ołtarzowi. Wprowadzenie w po-

sługę lektora powinno nastąpić na pierwszym roku teologii w okresie Wielkiego Postu, po odprawieniu trzydniowych rekolekcji. Ustanowienie w posłudze akolity następuje na końcu drugiego roku teologii, po odprawieniu trzydniowych rekolekcji. Ponadto instrukcja zawiera następującą klauzulę ograniczającą dotyczącą uprawnień akolity wynikających z dokumentu Stołicy Apostolskiej: „Z uwagi na charakter polskiego duszpasterstwa, Biskupi polscy nie zezwalają akolitom na wykonywanie powyższych uprawnień dotyczących Eucharystii” (chodzi o uprawnienia odnośnie udzielania Komunii św. w charakterze szafarza nadzwyczajnego oraz wystawiania Najśw. Sakramentu).

Jak wynika z treści instrukcji, nie zajmuje się ona zasadniczo zagadnieniem udzielania posług (urzędów — *ministeria*) lektora i akolity ludziom świeckim, co jest głównym celem dokonanej reformy tzw. niższych święceń. Odnośnie zaś zastosowania postanowień motu proprio *Ministeria quaedam* do alumnów seminariów duchownych, można wyrazić obawę, że przyczynią się one do utrwalenia praktyki dotychczas związanej z niższymi święczeniami, mianowicie, że będą nadal traktowane jako faktycznie nic nie znaczące „stopnie do kapłaństwa”, które trzeba „zaliczyć po drodze”. Instrukcja bowiem nie określa szczegółowych wymagań, jakie należy stawiać kandydatom do posług lektora i akolity, ani sposobu wykonywania tych urzędów przez alumnów, zawieszając nawet te funkcje, które jedynie mogłyby mieć praktyczne znaczenie.

Jeżeli chodzi natomiast o udzielanie poważnych urzędów (posług) liturgicznych świeckim, sprawa pozostaje u nas jeszcze otwarta i dlatego podajemy poniżej pewne sugestie dotyczące rozwiązania tego zagadnienia w warunkach polskich. Sugestie te są wynikiem dotychczasowych doświadczeń posoborowego duszpasterstwa służby liturgicznej w Polsce oraz przedyskutowania tego zagadnienia na XV Spotkaniu Duszpasterzy Diecezjalnych Służby Liturgicznej w Łomży w dniach 26 i 27 X 1972 (por. *Biuletyn odnowy liturgii*, *Collectanea Theologica* 43,1973, z. 3, 83—86). Można je ująć w punktach następujących:

a) Jak wynika z analizy dokonanej w referacie duszpasterza krajowego służby liturgicznej na XV Spotkaniu Duszp. Diec. Służby Liturgicz. w Tarnowie, w lutym 1972 roku, po soborze zaznaczyła się na Zachodzie ogólna tendencja „odinfantylizowania” służby liturgicznej i przekazywania jej młodzieży starszej wzgl. dorosłym. W związku z tym w wielu krajach zaznacza się kryzys tradycyjnej instytucji ministrantów.

b) W związku z tym można oczekiwać, że nowe urzędy liturgiczne lektora i akolity z ustanowienia biskupa zostaną szybko wprowadzone w tych krajach dla ludzi świeckich dorosłych, co przyczyni się jeszcze bardziej do zaniku tradycyjnej instytucji ministrantów młodzieżowych. Można przy tym wyrazić obawę, czy zostanie należycie uwzględniony moment odpowiedniego przygotowania i kwalifikacji wymaganych od kandydatów do w.w. „urzędów”.

c) W Polsce, w posoborowym duszpasterstwie służby liturgicznej zwrócono uwagę za zachowanie tradycyjnej i bardzo popularnej u nas instytucji chłopców-ministrantów, na jej rozwinięcie i pogłębienie metod i programu formacji według wymagań soborowej odnowy liturgii. Od kilku lat prowadzona jest intensywna praca na szczeblu krajowym, diecezjalnym i parafialnym, czego wyrazem są odbywające się dwa razy w roku zjazdy duszpasterzy diecezjalnych oraz wydawane z ich okazji teczki pomocy dla formacji służby liturgicznej (dotychczas 12 teczek).

d) Równocześnie, biorąc pod uwagę wysokie wymagania stawiane przez soborową odnowę liturgii ministrantom, którym zlecono nowe i odpowiedzialne funkcje lektora, kantora-psalterzysty i komentatora, zwrócono uwagę na

formację młodzieżowych (w wieku szkoły średniej) zespół służby liturgicznej, przydzielając im zwłaszcza funkcję lektora w zgromadzeniu liturgicznym. W ciągu kilku lat wypracowano programy i metody formacji lektorów w ramach diecezji i dekanatów, specjalnych 2-tygodniowych rekolekcji oraz nawiązującej do nich systematycznej kilkuletniej pracy formacyjnej we wspólnotach parafialnych przy pomocy metody tzw. „ewangelicznej rewizji życia” oraz odbywanych co 6 tygodni „dni wspólnoty służby liturgicznej” w punktach diecezjalnych.

e) Na tle przedstawionej sytuacji należy rozważyć znaczenie dekretu papieskiego wprowadzającego dla świeckich urzędy liturgiczne lektora i akolity związane z ustanowieniem biskupim. Może się to bowiem stać wielką szansą dla duszpasterstwa służby liturgicznej, albo też pewnym zagrożeniem dotychczasowej koncepcji pracy i jej wyników.

f) O zagrożeniu należałoby mówić wtedy, gdyby wprowadzenie w urząd lektora i akolity dorosłych świeckich oraz weryfikacja kandydatów do tych urzędów dokonywała się w oderwaniu od istniejącego systemu duszpasterstwa służby liturgicznej. Łatwo bowiem mogłoby dojść do tego, że wymagania (zwłaszcza dotyczące przygotowania liturgicznego) stawiane kandydatom do tych urzędów będą mniejsze niż, te które są stawiane ministrantom i lektorom młodzieżowym w ramach kilkuletniej formacji. Dla duszpasterzy — wychowawców młodocianej służby liturgicznej zaistniałaby wtedy sytuacja trudna, skoro wymagania dopuszczenia do posługi liturgicznej wyższej rangi (bo związanej z instytucją biskupią) byłyby mniejsze od tych, które są stawiane tym, którzy w sposób przejściowy są dopuszczeni do spełniania tych funkcji liturgicznych.

g) Drugie niebezpieczeństwo zaistniałoby wtedy, gdyby obecnie szeroko w Polsce stosowane tzw. „święcenia lektorów” podejmowane bardzo często przez biskupów w odniesieniu do chłopców ze szkoły średniej lub podstawowej uznano w przyszłości za równoznaczne z *institutio lectorum* wg nowego dekretu Stolicy Apostolskiej. Narażałoby to bowiem na szwank autorytet zarówno biskupa, jak i nowego „urzędu” lektora, gdyby go udzielano nieletnim dzieciom czy niedojrzałej młodzieży. Chodzi tu bowiem o przekazanie stałego urzędu w ramach lokalnej wspólnoty Kościoła, co zakłada odpowiedni stopień dojrzałości, poczucia odpowiedzialności oraz dostatecznie długi okres weryfikacji.

h) Powyższych niebezpieczeństw można by uniknąć, gdyby przyjęło się zasady następujące:

1) Wprowadzenie (*institutio*) do urzędu liturgicznego lektora i akolity nie może być dokonane przed uzyskaniem wieku pełnoletności, w żadnym wypadku przed ukończeniem szkoły średniej lub 18 roku życia.

2) Kandydatami do tych urzędów powinni być z reguły młodzieńcy należący do parafialnych zespołów służby liturgicznej, którzy w ich ramach przeszli systematyczną, wieloletnią formację ascetyczną i liturgiczną.

3) Cały ten okres (od pierwszej Komunii do opuszczenia szkoły średniej) byłby więc okresem przygotowania do przyjęcia stałego urzędu lektora i akolity w zgromadzeniu liturgicznym Kościoła lokalnego. Przekazanie tych urzędów byłoby z drugiej strony punktem docelowym tej formacji i osiągnięciem jej szczytem.

i) Takie rozwiązania sugerują postanowienia motu proprio *Ministeria quaedam*, w myśl których lektor i akolit mogą przygotowywać innych wiernych do czytania Pisma św. w liturgii oraz do wykonywania różnych innych posług liturgicznych w czasie sprawowania liturgii. Dekret sugeruje więc wyraźnie, że lektorzy i akolici „urzędowi”, a więc ustanowieni przez biskupa, są

jak gdyby instruktorami i wychowawcami innych wernych należących do zespołu służby liturgicznej. Tymi „innymi wiernymi” będą w naszych warunkach z reguły chłopcy należący do tradycyjnych dziecięcych i młodzieżowych zespołów służby liturgicznej. Wynika więc z dekretu wyraźnie pewna dwustopniowość służby liturgicznej: służba „z urzędu”, na mocy ustanowienia biskupa, o charakterze trwałym i służba przejściowa, zlecona, pomocnicza szerszego zespołu wiernych (młodzieży), zależnego jednak od tych, którzy spełniają tę służbę w sposób stały.

j) W powyższym rozróżnieniu można dopatrzeć się wielkiej szansy, jaką stwarza dekret *Ministeria quaedam* dla perspektyw duszpasterstwa służby liturgicznej w Polsce. Największą praktyczną trudnością tego duszpasterstwa, jest brak czasu ze strony duszpasterzy na zajęcie się formacją zespołów służby liturgicznej. Chociaż na ogół we wszystkich parafiach są zespoły ministrantów, tylko mały procent odpowiada wymaganiom odnośnie intensywności i jakości tego duszpasterstwa wynikającym z natury rzeczy i ze wskazań ogólnopolskich. Przy istniejącym przeciążeniu księży katechezą i ogólnym duszpasterstwem, nie ma realnych widoków na zmianę tego stanu rzeczy. Nowy dekret może przynieść w dużej mierze rozwiązanie tego problemu.

k) Przyjmując powyższą koncepcję, należałoby zmienić charakter dotychczasowych tzw. „święceń lektorskich”. Z jednej strony należałoby je nieco stonować w zewnętrznym charakterze uroczystości, aby nie przysłoniły rangi i znaczenia biskupiej instytucji, z drugiej strony trzeba im nadać charakter przyjęcia do grona kandydatów na lektorów i akolitów, a więc do grupy formacyjnej, podkreślając nie tyle przywileje co obowiązki w okresie formacyjnym.

Ks. Franciszek Blachnicki, Lublin

### III. DIAKONIA SZTUKI

#### Epitafium dla big-beatu?

Historia big-beatu jest stosunkowo krótka. Ściśle biorąc pojawił się on w latach 60-tych naszego stulecia. Jednakże korzeni tej muzyki należy szukać wiele wcześniej. Nawiązuje ona do murzyńskiego bluesa, którego pochodzenia można się dopatrywać w okresie niewolnictwa Murzynów w USA. Była to prawdopodobnie pieśń ludowa śpiewana przez Murzynów, towarzysząca im w życiu codziennym, wyrażająca ich cierpienia i poniżenia a także stwarzająca poczucie wspólnoty. Pieśni te śpiewali niewolnicy w drodze do pracy na plan-tacje, a także podczas powrotu do domu. Kiedy zniesiono niewolnictwo, motywy przynębenia związane z wysiłkiem zastąpiono inną treścią. Niewątpliwie jednak blues posiadał ściśle związki z pieśniami pracy.

Istniał także inny rodzaj tego śpiewu tzw. blues wiejski, wykonywany przez wędrownych żebraków, ślepców, włóczęgów, członków różnych sekt religijnych z towarzyszeniem gitary lub banjo. Zawiera on rdzennie murzyńską zasadę budowy pieśni: zawołania i odpowiedzi. Był to jakby dialog śpiewka z instrumentem, gdzie partię odpowiadającą stanowiła gitara. Ten rodzaj przetrwał od lat 30-tych naszego wieku, a wykonywały go orkiestry podwórkowe i uliczne grające dla biedoty murzyńskiej. W tej sytuacji traci blues swój

pół-improvizowany charakter i stale się bluesem klasycznym o ustalonej frazie, długości trwania i z góry przygotowanym tekście. Powstają liczne kompozycje bluesowe i w ten sposób z wiejskiego przeobraża się blues w miejski.

W latach 20-tych blues połączył się z jazzem. O ile blues miał raczej charakter smętny, to refren jazzowy wprowadził do muzyki wesołość, a nawet żart. Jednakże blues nie ginie, lecz zmienia postać. Ok. r. 1930 powstaje blues fortepianowy przekształcony kilka lat później w styl boogie-woogie, charakteryzujący się partią *ostinato* w lewej ręce pianisty, a w orkiestrach realizowany przez sekcję rytmiczną. Boogie-woogie jest typowym bluesem miejskim — produktem folkloru miejskiego w Chicago. Styl ten stał się bardzo modny, ale też szybko przeminął. Dopiero w latach 50-tych pojawił się w formie rock-and-rolla, rhythm-and-bluesa i soul. Pozostawał jednak w ukryciu (*Underground*) jako muzyka skupisk murzyńskich.

Dawny blues połączony z rock-and-rollem oraz rhythm-and-bluesem stał się podwaliną big-beatu. W latach 1956—58 niektóre zespoły gitarowe wprowadzają pewne innowacje: zestaw 3 gitar z gitarą basową wraz z ustaleniem równorzędnej ich głośności. Łączy się to również z powstaniem tzw. grup skifflowych składających się jeszcze z instrumentów mieszanych np. gitar i kontrabas. Moda na skiffle podbiła angielskie kluby młodzieżowe. Stąd już był tylko krok do powstania zespołów w pełni gitarowych. Zamieniono gitary akustyczne na elektryczne, wyeliminowano zupełnie saksofon i kontrabas, i zastąpiono go gitarą basową. I tak powstało w Anglii wiele zespołów big-beatowych.

Jednakże prawdziwą karierę i inwazję beatu rozpoczyna grupa młodzieży z Liverpoolu „The Beatles”. Ich oryginalność polega m. in. na tym, że sięgnęli do dawnej muzyki angielskiej, spopularyzowali niektóre połączenia harmoniczne zapomniane w muzyce europejskiej, choć uproszcili jednocześnie melodykę oraz fakturę akordową. Byli więc „The Beatles” zespołem bez wątplenia odkrywczym — kopiujące nieznaną źródła, nawet z XV w. Wzór do kopiowania stanowiły też stare bluesy. Młode silne głosy i 200 wat w wzmacniaczach podbiły świat.

W międzyczasie następuje integracja rock-and-rolla z murzyńską pieśnią religijną. Jednakże w założeniach chodziło o przeniesienie religijnej pieśni na estradę a nie odwrotnie. Beat wnosi wiele elementów tanecznych; stał się przez to muzyką masową i często bezkrytycznie przyjmowaną przez młodzież. Stąd nastąpiło spłylenie muzyki beatowej. Z drugiej jednak strony tzw. awangarda wkłada wiele wysiłku w poszukiwanie nowych brzmień, choć często są to już zdobycze innych dziedzin muzyki. Mimo to brakuje w tej chwili rewelacji w muzyce beatowej i nie wiadomo, co przetrwa, a co zaginie w następnych latach<sup>1</sup>.

Jak wynika z powyższych rozważań big-beat nie jest jeszcze typem muzyki, który można by nazwać ściśle stylem. Jednakże da się wyodrębnić kilka charakterystycznych cech tego kierunku. W pierwszym rzędzie trzeba podkreślić, że jest to muzyka ezoteryczna tzn. przeznaczona wyłącznie dla pewnych grup. Grupą jest zespół instrumentalny, który składając się z gitar elektrycznych, akompaniuje soliście do śpiewu. Drugą cechą jest mocno eksponowany rytm — czasami tak mocno, że przygłusza śpiewane słowa, stąd i soliści i zespół starają się często grać jak najgłośniej. Do innych cech należy estradowe przeznaczenie muzyki beatowej. Jest to muzyka do słuchania. Z uwagi zaś na wyraźny rytm nadaje się niejednokrotnie do tańca.

Powstaje więc pytanie, czy taka muzyka może być wykonywana w ramach liturgii? Wymienione wyżej cechy w zasadzie dyskwalifikują beat jako mu-

---

<sup>1</sup> Powyższe dane opracowano na podstawie książki M. Świącickiego, *Jazz-rytm XX wieku*, Warszawa 1972.

zykę liturgiczną, gdyż w tej ostatniej nie chodzi o koncert, ale o zjednoczenie i wspólny udział, nie o słuchanie, a o przeżywanie. Zresztą jak można mówić o słuchaniu, skoro słowa są zagłuszane?. Z drugiej jednak strony można postawić pytanie czy młodzież ma prawo także w liturgii wypowiadać się swoim własnym językiem? I na to pytanie trzeba odpowiedzieć twierdząco. Jednakże ten „język” musi być prawidłowy i zgodny z wymogami liturgii. Dziś jesteśmy świadkami wprowadzania pod pozorem nowoczesności bezkrytycznie każdego rodzaju muzyki do kościoła. Niekiedy zmusza się do słuchania beatu całej parafii, mimo iż część wiernych nie jest do takiego uczestnictwa przekonana.

Episkopat Polski wydając w dn. 30. X. 1972 r. wskazania o nabożeństwach zakazał w rozdz. III, p. 5 wykonywania muzyki beatowej w kościele<sup>2</sup>. Ponieważ jednak „wskazania” bardzo niejednolicie operują nomenklaturą nie wiadomo czy chodzi tu jedynie o liturgię, o paraliturgię czy też w ogóle o budynek kościelny. Jakiegokolwiek jednak byłoby znaczenie tego zakazu, samo zarządzenie jeszcze nie wystarczy. Istnieją bowiem kościoły, gdzie muzykę młodzieżową wykonuje się w sposób dość poprawny i uczestnicy potrafią wyrazić swoje przeżycia religijne właśnie z jej pomocą. Po wtóre akompaniament zespołu do śpiewu ludowego nie można nazwać big-beatem, gdyż ten ostatni ogranicza się do wykonawstwa samego tylko zespołu. Po trzecie — zakazując trzeba na miejsce dotychczasowej muzyki dać nową i to lepszą, a takiej nie ma. Ponieważ zaś natura nie lubi próżni, więc zakaz problemu nie rozwiąże. Po czwarte — trudno odcinać się od poszukiwania nowych form w muzyce liturgicznej i stąd trzeba podjąć pewne ryzyko.

Jakkolwiek więc nie można w całości pochwalić dotychczasowej praktyki wykonawczej nowej muzyki kościelnej, zwłaszcza liturgicznej, to wydaje się, iż sprawa warta jest przemyślenia i podjęcia bardziej odpowiednich kroków do uzdrowienia istniejącego stanu.

Ks. Ireneusz Pawlak, Lublin

#### IV. LITURGICZNA WSPÓLNOTA

##### Wspólnota kultu a akomodacja liturgii

Kościół realizuje się we wspólnocie, to znaczy w grupie ludzi wierzących w Chrystusa, spotykających się regularnie na słuchanie Słowa i sprawowanie Eucharystii. Sam termin *ekklesia* sugeruje rozumienie Kościoła jako wspólnoty<sup>1</sup>, a wspólnota kultu zgromadzonego ludu jest objawieniem Kościoła wobec świata i w świecie (KL 41). Wspólnota kultu — liturgia — jest jednocześnie działaniem symbolicznym. Wiarę bowiem wyrażamy przez słowo i gesty<sup>2</sup>, a te przez zinstytucjonalizowanie mogą być pozbawione religijnego przeżycia i nie muszą mieć znaczenia dla sprawujących liturgię.

W związku z tym powstaje bardzo istotny problem akomodacji języku, gestów, modlitw, śpiewów. O ile postulat ten nie zostaje zrealizowany istnieje realne niebezpieczeństwo, że wielu członków wspólnoty lub całe grupy społeczne pozostaną z dala od liturgii, ponieważ nie przeżywają święcenia liturgii jako ich własnej sprawy<sup>3</sup>. Wprawdzie ta wizja wydaje się odległą,

<sup>2</sup> Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej 27 (1972) 276.

<sup>1</sup> J. M. Szymusiak, *Zgromadzenie eucharystyczne wyrazem misterium Kościoła*; w: *Kościół w świetle soboru*, Poznań 1968, 102 n.

<sup>2</sup> A. Vergote, *Gesty i czynności symboliczne w liturgii*, Concilium 1—10, 1971, Poznań 1972, 100-109.

<sup>3</sup> N. Greinacher, *Die christliche Gemeinde in soziologischer Sicht*; w: *Kirche in der Stadt*, t. 2, Wien—Freiburg—Basel 1967, 268.

ale już teraz winien zaniepokoić fakt braku oddziaływania liturgii na życie, „prześwietlania” życia przez liturgię<sup>4</sup>.

Problem ten domaga się przemyśleń i analiz ze strony socjologii religii czy też socjologii liturgii (w Polsce nie ma takiej dyscypliny). Istnieje pytanie, czy swoistego rodzaju liturgiczna abulia ma swe źródło w złej woli chrześcijan biorących udział w niedzielnej Eucharystii czy też w sposobie sprawowania liturgii. Pragniemy by postawiony jako tytuł artykułu problem: *Wspólnota kultu a akomodacja liturgii*, stał się podstawą do dyskusji na łamach biuletynu.

\*

Kontrowersyjny problem w czasie dyskusji soborowej nad schematem o liturgii stanowiło zagadnienie pluralizmu liturgicznego w różnych krajach i kręgach kulturowych, a więc zagadnienie akomodacji<sup>5</sup> czyli dowartościowania duchowego świata odbiorcy nowotestamentalnego orędzia zbawienia<sup>6</sup>. Posoborowa, oficjalnie zreformowana liturgia stoi ponownie w ogniu dyskusji i kontrowersji ujęć. W USA obok Tradycyjnego Ruchu Katolickiego uważającego posoborowy Kościół za schizmatyczny, istnieje tak zwany „Kościół podziemny”, wysuwający bardzo radykalne hasła pod adresem liturgii. Zdaniem wielu powstanie tego Kościoła jest rezultatem niepowodzenia oficjalnej liturgii „w zaradzeniu jej własnym brakiem w dziedzinie symboliki. Liturgia „podziemia” jest tworem tych, którzy chcieliby w swym własnym doświadczeniu liturgicznym mieć więcej tego symbolizmu liturgicznego, jakim liturgia winna się odznaczać, to jest przyjaźni zażyłej i intensywnej”<sup>7</sup>.

Joseph Lengeling swój artykuł *Liturgie im Wandel der Gesellschaft und der Kirche*<sup>8</sup> rozpoczyna od pytań, które stanowiły tytuły książek opublikowanych w ostatnich latach: Czy współczesny człowiek jest jeszcze liturgiczny? Czas liturgii minął? Potrzeba jeszcze liturgii? Trzeba jeszcze praktykować? Pytania te można potraktować jako wyraz szczerego zaniepokojenia lub też chorobliwego gonienia za modą, zmianą pomimo wszystko.

Jakie pobudki kierują tymi, którzy są niezadowoleni z oficjalnej liturgii? Przede wszystkim stawia się postulat „współczesności” i „nowoczesności”, któremu nie czyni zadość oficjalna reforma. Słowa te kryją w sobie bogatą treść. Tak więc zdaniem niektórych współczesnych autorów, liturgia ma stać się zdesakralizowana i pozbawiona elementu uroczystości, musi mówić językiem współczesnym, ma zrezygnować ze swego jednostronnego skierowania kultu na Boga, a uczyć braterstwa. Winna odznaczać się pluralizmem i giętkością, to znaczy być różnorodna, zgodnie z upodobaniem współdziałających. Postulat ten domaga się regulowania liturgii przez sytuację, a nie regulowania centralnego. Konsekwencją tego jest wystrzeżenie się sztywnych tekstów i rytów na korzyść twórczości i spontaniczności<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> B. Häring, *Die gemeinschaftstiftende Kraft der Liturgie*, Liturgisches Jahrbuch 7(1957) 207.

<sup>5</sup> D. A. Seeber, *Das zweite Vaticanum*, Freiburg—Basel—Wien 1966, 81—85.

<sup>6</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Akkomodation*, w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg—Basel—Wien 1967, 13.

<sup>7</sup> A. Greeley, Symbolizm religijny, liturgia i wspólnota, *Concilium* 1—10/1971, Poznań 1972, 115.

<sup>8</sup> Artykuł ukazał się w: *Illuminare — Pastorale Aufsätze*, wyd. H. Aufderbeck, Leipzig 1971, 23—45.

<sup>9</sup> J. Lengeling, *art. cyt.*, 28.



Ponieważ problemy te można potraktować jako wyraz szczerego niepokoju i zaangażowania, powinny one wyzwolić próby refleksji nad znaczeniem wspólnoty, gestu, języka, słowa, twórczości i spontaniczności w liturgii. Tak zresztą bowiem rozumiemy akomodację liturgii.

\*

Wspólnota kultu. Dwa są istotne elementy liturgii: znak (spotkanie Boga z człowiekiem dokonuje się w znaku) oraz wspólnota<sup>10</sup>, przy czym odnowa liturgii jest uzależniona od „odrodzenia się prawdziwych wspólnot”<sup>11</sup>. Liturgia jest „ratyfikacją i wzmocnieniem” wspólnoty już istniejącej. A. Greeley<sup>12</sup> mówi wprost, że „inteligentny duszpasterz... znajduje naturalne wspólnoty w obrębie parafii i pozwala tym wspólnotom na celebrowania i pogłębianie ich jedności poprzez obrzęd liturgiczny”. Najpierw muszą istnieć, ludzie, którzy tworzą i chcą tworzyć i przeżywać wspólnotę. Jezus czynił tak samo: najpierw przez trzy lata nauczał, po czym zasiadł do Wieczery. Wtedy, gdy będzie istniała wspólnota, celebrowanie będzie celebrowaniem ludu Bożego (KL 21, 26, 27, 63)<sup>13</sup>.

Gest — słowo. Za mało jest studiów nad antropologią liturgii, czy studiów dotyczących gestu w liturgii. Poprzez gest człowiek się wypowiada. Jest on zakorzeniony w istocie człowieka i nierozdzielnie złączony ze słowem, które może gest wyprzedzać lub po nim następować. „Gest bez słowa nie osiągnie pełnej mocy ekspresyjnej”<sup>14</sup>.

Gesty symbolizują przeżycia człowieka, czy to w stosunku do drugiej osoby, czy do Boga. Zauważyć można jakąś konieczność wypowiedzenia się człowieka poprzez gest symboliczny, przy czym wymiar sakralny gestu będzie zawsze najwyższą formą wyrazu.

Każdy gest tkwi w „czasie i przestrzeni danego środowiska kulturowego” stąd może ulegać zmianie, tracić na swej wartości symbolicznej. Staje się magicznym, wyobcowanym rytuałem o ile będziemy go chcieli zachować.

Kościół zrezygnował z „archeologicznych znaków i gestów” poprzez odnowę obrzędów sakralnych i liturgii. Sama forma liturgiczna, gest, musi przemówić<sup>15</sup>. Obecnie daje się zauważyć dążenie do jasności i prostoty gestu. Dochodzi do zrozumienia, że jedynie prostota gestu może zawierać (paradoks) głębię i prawdę.

Język. Kościół Soboru Watykańskiego II dokonał ogromnych zmian w dziedzinie, którą powszechnie uważano za niezmienną. Zmianą bardzo istotną, która dokonała „rewolucji” w liturgii, było wprowadzenie języka ojczystego (1964—1966)<sup>16</sup>.

Oczywiście dużo już zrobiono poprzez wprowadzenie nowych modlitw eucharystycznych, ale język liturgii pozostaje wciąż niezrozumiały, „niebieski”, niekomunikatywny. Istnieje wiele średniowiecznych modlitw, rażących i nie mających nic wspólnego ze światem XX wieku i jego problemami.

Stale się musi aktualizować przepowiadanie zbawienia i odpowiedź człowieka na nie w modlitwie. Należałoby wreszcie życzyć sobie większej wol-

<sup>10</sup> G. Deussen, *Die neue Gemeinde*, Frankfurt am M. 1968, 15-18.

<sup>11</sup> M. D. Chen u, *Antropologia a liturgia*, w: *Wybór pism*, Warszawa 1971, 116.

<sup>12</sup> A. Greeley, *art. cyt.*, 115.

<sup>13</sup> J. M. Szymusiak, *art. cyt.*, 137-141; J. Lengeling, *art. cyt.*, 37.

<sup>14</sup> A. Vergote, *art. cyt.*, 102.

<sup>15</sup> J. M. Szymusiak, *art. cyt.*, 142.

<sup>16</sup> F. Małaczyński, *Przebieg odnowy obrzędów Mszy świętej*, Ateneum Kapłańskie 78(1972)291.

ności, po prostu improwizacji, jak tego przykład mamy w Kościele pierwotnym<sup>17</sup>.

**Twórczość-spontaniczność.** Człowiek współczesny ma świadomość swojej siły i twórczości, chce tworzyć. Z tym trzeba się liczyć zarówno w dziedzinie gestów, słów, języka czy samej formy sprawowania Eucharystii

Zdaniem J. Lengelinga<sup>18</sup> twórczość winna i może się objawiać poprzez kazanie, modlitwę wiernych, wybór czytań, modlitw i śpiewów. „Totalną” twórczość podczas liturgii — jego zdaniem — można nazwać utopią”. Istnieją bowiem, również poza liturgią ustalone formy zachowań i wyrażania, które są nie tylko pożyteczne, ale i konieczne dla życia.

Występuje problem małych grup — tu z pewnością twórczość i spontaniczność wydaje się realna. O ile obrzęd ma być komunikatywny musi w sobie zawierać pewną stałość form, a o tyle może wejść w życie, o ile stosuje „prawo gestów ustalonych”<sup>19</sup>.

### Wnioski:

1. Stoimy przed niepokojącym pytaniem: czy czas liturgii już minął? Czy współczesny człowiek jest liturgiczny? Oczywiście, że jeśli liturgię pojmie się jako kompleks obrzędów to pytania tego rodzaju są uzasadnione. Z chwilą jednak, kiedy liturgię rozumie się jako „w swej istocie założoną przez Chrystusa”, jako normalną drogę do zbawienia, pytania tego rodzaju tracą swój sens<sup>20</sup>.
2. Dążenie do desakralizacji (*Entsakralisierung*) liturgii w sensie pozbawienia liturgii pierwiastka nadprzyrodzonego należy odrzucić. Desakralizacja jako pozbawienie liturgii taniej sakralności na korzyść prawdziwej ma sens istnienia<sup>21</sup>.
3. Pozbawienie liturgii elementu uroczystości (*Entfeierlichkeit*) posiada również swój pozytywny wymiar. Wiąże się z tym pojęciem niebezpieczne rozbięcie na „świeckie” i „święte”. „Święte” w sensie wyłącznym. Tymczasem Kościół jest misterium, a nie „światem samym w sobie”, stąd liturgia poprzez zburzenie „świątki zamkniętego w sobie” powinna zdobyć się na opuszczenie Wieczernika jak Apostołowie by sprawować liturgię na zewnątrz. Powstaje bowiem nowy cud języków, bo Duch pozwala mówić<sup>22</sup>.
4. Liturgia nie przeżyta w autentycznej wspólnocie kultu, nie przyczyni się do akcji wspólnotowej ludu, nie nauczy działania społecznego, pełnego miłości, która z Boga jest. Tam gdzie świeccy „nie będą traktowani poważnie i nie przeżyją siebie jako żywej, świętującej wspólnoty, tam bardzo trudno będą przyczyniać się do wspólnego, apostołskiego działania”<sup>23</sup>.
5. Istnieje niebezpieczeństwo traktowania liturgii wyłącznie jako *actus Dei*. Mocniej obecnie, trzeba podkreślić rzeczywistość liturgii jako rzeczywistości „Boga z nami” — Emmanuela, jak to lapidarnie określił H. Schmidt<sup>24</sup>. Poprzez liturgię, odnowę języka, gestów, poprzez stworzenie szerszego pola dla twórczości i spontaniczności w liturgii człowiek współczesny — twórca

<sup>17</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Liturgie*. w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg-Basel-Wien 1967, 223.

<sup>18</sup> J. Lengeling, *art. cyt.*, 14.

<sup>19</sup> A. Vergote, *art. cyt.*, 108.

<sup>20</sup> J. Lengeling, *art. cyt.*, 33.

<sup>21</sup> H. Schmidt, *Liturgia w nowoczesnym społeczeństwie*, Concilium 1-10 1971, Poznań 1972, 89-91.

<sup>22</sup> H. Schmidt, *art. cyt.*, 92 n.

<sup>23</sup> B. Häring, *art. cyt.*, 211.

<sup>24</sup> *Die Konstitution über Heilige Liturgie*, Freiburg in Br. 1965, 138-155.

— musi doświadczyć, że Bóg stał się człowiekiem w Chrystusie by towarzyszyć człowiekowi i spotkać go w szczęściu i nieszczęściu.

6. Aktualizacja przepowiadania zbawienia i aktualizacja — lub akomodacja — odpowiedzi człowieka w modlitwie stanowi bardzo palący problem. Nowe obrzędy dla mszy dziecięcych, młodzieżowych, mszy w małych grupach są pewną szansą. Powstaje jednak pytanie: dlaczego akomodacja ma dokonywać się tylko odgórnie i poprzez tłumaczenie tekstów łacińskich?

7. Nie należy poddawać się zbyt jednostronnym i zbyt narzucającym się stwierdzeniom, których autorzy nawet historyczne naleciałości w liturgii pragnęliby spetryfikować i „podać do wierzenia”, by w ten sposób ustrzec je przed rzekomą „tyranią jednostki, jej możliwości i zachcianek”<sup>25</sup>.

*Marek Marczewski, Lublin*

---

<sup>25</sup> Por. G. M. Garrone, *W co mamy wierzyć*, Poznań-Warszawa 1972, 93-97.