

Franciszek Blachnicki

Biuletyn odnowy liturgii

Collectanea Theologica 44/2, 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, 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. List okólny w sprawie Modlitw Eucharystycznych. — 2. Aspekty teologiczne nowego *Ordo Confirmationis*. — 3. Instrukcja Kongregacji Sakramentów *Immensae caritatis*. — 4. Obrzęd wyznaczania nadzwyczajnego szafarza Komunii św. na stałe i *ad actum*. II. DIAKONIA SZTUKI. Spiew w służbie zgromadzenia. III LITURGICZNA WSPÓLNOTA. 1. Pascha i *metanoia* w życiu chrześcijańskiej wspólnoty. — 2. Obchód rocznicy poświęcenia kościoła w Konarzewie*.

I. LITERA I DUCH

1. List okólny w sprawie Modlitw Eucharystycznych

Przez długie wieki Kościół rzymski posługiwał się jedną tylko Modlitwą Eucharystyczną, nazwaną dlatego kanonem. Odnowa soborowa wprowadziła trzy dodatkowe: Jednak wprowadzenie języka ojczystego i do tej modlitwy zdaje się wymagać dalszego pomnożenia ich liczby. W niektórych krajach ukazują się bogate zbiory propozycji w tej dziedzinie. Nie brak też kapłanów, którzy korzystają z tych modlitw we Mszy św. Równocześnie wypowiedzane są opinie, że należałoby upoważnić do tworzenia dalszych wersji Modlitwy Eucharystycznej poszczególne konferencje biskupów.

W tej sytuacji Kongregacja Kultu Bożego przystąpiła do przystudiowania problemu: zajął się nim specjalny zespół ekspertów. „Notitiae” informowały swego czasu (nr 7,1971,113 oraz nr 8,1972,346) o trzech spotkaniach poświęconych tej sprawie w miesiącach październiku i listopadzie 1971 roku oraz w wrześniu 1972 roku. Moderator zespołu, prof. Emilian J. Lengeling referował problem na zebraniu plenarnym w marcu 1972 przed ojcami Kongregacji Kultu Bożego (Notitiae nr 8,1972). Owocem tych studiów i dyskusji jest list okólny do konferencji biskupów, podpisany przez Ojca Świętego w dniu 18 kwietnia 1973 i rozesłany przez Kongregację Kultu Bożego w dniu 27 tegoż miesiąca¹.

W dokumencie tym, w punkcie 6 ustala się, że tymczasem pozostają cztery Modlitwy Eucharystyczne, te, które znajdują się w odnowionym Mszale

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

¹ *Litterae circulares ad conferentiarum episcopalium praesides de Precibus Eucharisticis*, Notitiae 6(1973)193—201 oraz *Commentarium*, tamże, 202—208.

Rzymskim. Nie wolno używać żadnej innej, ułożonej bez pozwolenia Stolicy Świętej lub przez nią niezaprobowanej. Konferencje biskupów oraz poszczególni biskupi proszeni są usilnie, aby posługując się odpowiednimi argumentami, doprowadzili roztropnie kapłanów do zachowywania jedności Kościoła rzymskiego w tej dziedzinie: przyczyni się to do dobra Kościoła oraz do właściwego sprawowania liturgii.

Stolica Święta, powodowana pasterskim umiłowaniem jedności, rezerwuje sobie prawo kierowania rzeczą tak wielkiej wagi jak Modlitwa Eucharystyczna. Troszcząc się o jedność obrządku rzymskiego, nie odmawia jednak rozważania uzasadnionych postulatów i chętnie przestudiuje prośby konferencji biskupów odnośnie wprowadzenia do liturgii nowej Modlitwy Eucharystycznej, ułożonej w jakichś szczególnych okolicznościach; przedstawi też zasady, które trzeba będzie zachować w poszczególnych wypadkach.

Stolica Święta nie ustala nowego kanonu czterech Modlitw Eucharystycznych; możemy oczekiwać dalszych, jednak tylko do niej należy prawo ich wprowadzania do liturgii. Dlaczego? Ukazuje to doskonale jeden z wybitnych członków wspólnoty w Taizé, Max Thurian, pisząc: „Modlitwa Eucharystyczna — tak w swojej budowie, jak w nauce oraz rodzaju literackim — powinna mieć charakter powszechny: jest ona więzią dogmatyczną i duchową między Kościołami tego samego obrządku. Wydaje się konieczne, aby była dla całego Kościoła, a nie tylko dla jakiegoś regionu albo kultury. To nie przeszkadza, aby taka nowa Modlitwa Eucharystyczna została wybrana spośród dzieł utworzonych w jakimś konkretnym regionie, ale trzeba, aby przejrzała przez Kongregację Kultu Bożego stała się powszechna, możliwa do używania we wszystkich Kościołach lokalnych tego samego obrządku”².

Taką decyzję, podyktowaną troską o znak jedności obrządku rzymskiego, uzasadniają również praktyczne doświadczenia ostatnich lat. Tworzone w różnych krajach nowe Modlitwy Eucharystyczne okazały się często twórcami subiektywnymi, stając się źródłem nieporozumień. Wydaje się zaś, że ta centralna część liturgii mszalnej nie może być powodem sporów między kapłanami i poszczególnymi wspólnotami. Eucharystia, która jest „znakiem jedności” i „więzią miłości” straciłaby wtedy swój sens i cel. Prawdy wypowiedziane w tej modlitwie przez przewodniczącego powinny być możliwe do zaaprobowania przez całą wspólnotę a także przez przypadkowego uczestnika: każdy odpowiada *Amen*.

Ustalając wyżej wspomniane ramy dla Modlitwy Eucharystycznej Stolica Święta nie odwołuje przyjętej zasady wprowadzania uzasadnionych i odpowiednich urozmaień. Przeciwnie, przypomina dotychczasowe, ukazuje i zaleca dalsze możliwości w tej dziedzinie. Nadmienia między innymi, że liczne sposoby powiększenia duszpasterskiej skuteczności odprawianej liturgii są często nieznanne, a w układaniu Mszy św. nie zwraca się uwagi na powszechne dobro duchowe zgromadzonych” (nr 3), postępując niezgodnie z zaleceniami *Wprowadzenia ogólnego* do Mszału Rzymskiego (nr 313). Jest przeto rzeczą konieczną, aby pouczano obszernie o możliwościach jakie, w celu pobudzenia pełnego uczestnictwa wiernych, dane są kapłanom w dotychczasowych przepisach i formułach Mszału Rzymskiego.

Przechodząc do szczegółów list okólny wyjaśnia, że podobnie jak w rytuałach, konferencje biskupów dla swego regionu, biskup w swojej diecezji, a kompetentni przełożeni dla swojej rodziny zakonnej — mogą wprowadzać dodatkowe teksty do tych części Modlitwy Eucharystycznej, które już w redakcji Stolicy Świętej mają nie tylko jedno sformułowanie. Możliwości te obejmują:

— tworzenie nowych prefacji. Szczególną uwagę zwrócono na Msze święte *ad diversa*. Dotychczas tylko Msza św. o jedność chrześcijan posiada wła-

² Max Thurian, *De novis precibus eucharisticis*, Questions liturgiques 53(1972)253.

sną prefacją: źródłem dla niej stała się dziękczynna modlitwa patriarchy Atenagorasa i Pawła VI, wypowiedziana w bazylice watykańskiej w dniu 26 października 1967;

- wprowadzanie innych *Memento, Communicantes* oraz *Hanc igitur* w I Modlitwie Eucharystycznej;
- układanie dodatkowych modlitw wstawienniczych w Modlitwie II po słowach: *et universo clero*; w Modlitwie III po słowach: *populo acquisitionis tuae* lub po *adesto propitius* w Modlitwie IV po słowach: *sed et totius cleri* lub po *et circumstantium*.

Te możliwości zmian oraz dodatków — które muszą być zaaprobowane przez Stolicę Świętą — ukazują, że niedopuszczalne są zmiany jedynie w epiklezie, słowach przeistoczenia oraz anamnezie, a więc w częściach centralnych, istotnych dla wielkiej Modlitwy Eucharystycznej. Ukazują one równocześnie, że odnowa liturgii nie może kończyć się na wiernym przetłumaczeniu łacińskich ksiąg liturgicznych.

Wszystkim kapłanom — obok przypomnienia możliwości i obowiązków podanych w numerach 314—324 *Wprowadzenia ogólnego* do Mszału Rzymskiego, zgodnie z którymi Msza św. przez wybór tekstów powinna być jak najbardziej dostosowana do konkretnego zgromadzenia wiernych — list okólny również przypomina i wyjaśnia ich prawa i obowiązki w odniesieniu do komentarza, homilii oraz modlitwy powszechnej. Według sformułowania listu te części liturgii mszalnej *in facultate sunt singulorum celebrantium* (nr 14).

Odnosnie komentarzy (14), list rozszerza na Mszę św. zasadę stosowaną już wcześniej w odnowionych rytuałach. Komentarze tam podane są tylko wzorem. Celebrans może odezwąć się do zgromadzonych innymi, podobnymi, własnymi słowami. Pomaga to uczestnikom w pełniejszym, żywym zaangażowaniu się w liturgię. Trzeba więc zastanowić się, jak w konkretnej sytuacji wezwać zgromadzonych do aktu pokuty, jak zachęcić ich do modlitwy powszechnej oraz do odmówienia Modlitwy Pańskiej. Komentarze podane w mszale, powtarzane stale, bez żadnego urozmaicenia, mogą mijać bez echa, a nawet zniechęcać. Podczas Mszy św. w ramach której udziela się chrztu wzorem komentarza przed *Ojciec nasz* może być formuła podana w rytuale; w dniu I Komunii św. można uwydatnić prawdę, że Ojciec gromadzi swoje dzieci przy stole; w każdej Mszy św. komentarze mogą być echem liturgii słowa danego dnia. List okólny przypomina również, że szczególne znaczenie mają komentarze wprowadzone razem z odnową mszału, wymienione szczegółowo w numerze 11 *Wprowadzenia ogólnego*. Celebrans powinien więc sam ułożyć i wygłosić komentarz zaraz po aklamacji powitalnej, aby wprowadzić wiernych w Mszę św. danego dnia: powinien również własnym komentarzem wprowadzić w liturgię słowa, wypowiadając go przed czytaniem oraz w Modlitwę Eucharystyczną przed Prefacją. Celebrans powinien również „zamknąć” całą celebrę komentarzem wypowiedzianym przed rozesłaniem zgromadzonych. List ostrzega, aby komentarze nie zamięły się w homilie lub kazanie: powinny być krótkie. Jednak przypomina równocześnie ich potrzebę oraz to, że natura ich domaga się, aby nie powtarzano stale i dosłownie gotowych wzorów³.

Homilia (14) zgodnie z KL 52 stanowi *pars ipsius liturgiae*. Powinna być w każdej Mszy św. odpławianej z udziałem wiernych. Wydaje się, że bez homilii bogactwo czytań wprowadzonych do Mszy św. razem z odnową, nie przyniesie wielkich korzyści. Wobec nikłej znajomości Pisma św. wśród wierzących, czytanie niektórych perykop może być przysłówiowym *flatus vocis*, stratą czasu, a nawet zgorzeniem. Tymczasem w wielu kościołach nie słyszy się dotychczas ani komentarza, ani homilii: czasem nawet w niedzielę, szczególnie w mszach rannych i wieczornych. Nierzadko w miejsce homilii, która

³ Stanisław Hartlieb, *Komentarz liturgiczny*, *Collectanea Theologica* 41(1971) z. 3, 102—110.

według listu powinna „wyjaśnić słowo Boże proklamowane w zgromadzeniu liturgicznym obecnej wtedy wspólnocie, proporcjonalnie do jej możliwości zrozumienia, warunków życiowych oraz okoliczności, z którymi wiąże się nabożeństwo”, słyszy się pouczenia całkowicie niezwiązane ze słowem Bożym przed chwilą usłyszanym.

Modlitwa Powszechna (16) według listu jest ważna, przez nią wspólnota niejako odpowiada na słowo Boże wyjaśnione i przyjęte. „Ażeby mogła być skuteczna, należy troszczyć się, aby prośby zanoszone w różnych potrzebach świata zgodne były z liturgią konkretnego zgromadzenia. W jej układaniu korzystać trzeba z roztropnej wolności: wypowiedzia ona naturę tej modlitwy”.

W naszej polskiej rzeczywistości trzeba uprzytomnić sobie, że *Modlitwa powszechna* wydana przez Księgarnię św. Jacka, którą powszechnie się posługujemy, ułożona została przed wydaniem watykańskiego *Ordo Lectionum* i dlatego nie odpowiada tematycznie czytaniom, zwłaszcza niedzielnym; tym bardziej nie odpowiada formularzom mszalnym przeznaczonym na dzień powszedni. Celebrans nie ma więc obowiązku i często nie powinien stosować się do podanego tam schematu. Ma bowiem obowiązek z podanych w tej książce wzorów, wybrać intencje odpowiadające liturgii słowa danego dnia oraz wygłoszonej homilii. Może zacerpnąć np. jedną z niedziel III, inną z XV, następną z wzorów dodatkowych umieszczonych na końcu książki. Może też i powinien korzystać z prawa ułożenia własnej intencji. W dniu w którym przeżywamy liturgię wspomnienia jakiegoś świętego, nie zawsze najważniejszy jest formularz modlitwy powszechnej, wyznaczony w książce na ten dzień. Czytane są przecież perykopy z *lectio continua* i one warunkują treść homilii, Modlitwy Powszechnej oraz komentarza.

Ma to być zawsze modlitwa powszechna. A więc w dzień pogrzebu trzeba pamiętać o całym Kościele, o całej ludzkości, a w dzień ślubu także o nieszczęśliwych lub zmarłych. Nie widać tej powszechności, gdy cała modlitwa poświęcona jest jednej sprawie: na przykład zwalczaniu pijaństwa. Należy też zauważyć, że tylko w odniesieniu do Mszy św. odprawianej bez udziału ludu przepisy mówią, że Modlitwę Powszechną można opuścić. Należy ona dzisiaj do normalnych, z zasady nieopuszczalnych części Mszy św.

W ostatnich punktach listu kongregacja zwraca szczególną uwagę na trzy elementy ważne dla właściwego odprawiania Mszy św., a nie zawsze zauważane i stosowane: chodzi o sposób mówienia, święte milczenie oraz katechezę liturgiczną.

Sposób mówienia dotyczy poszczególnych ministrów liturgii. Przypomniano tutaj pkt 18 *Wprowadzenia ogólnego do Mszału Rzymskiego*. Przewodniczący i każdy wykonujący jakąś czynność powinni starannie przemyśleć różne sposoby przekazywania słowa i porozumiewania się ze zgromadzeniem. Czym innym jest czytanie słowa Bożego, homilia, komentarz itd. Inaczej więc trzeba je wypowiadać, lecz zawsze tak, aby tekst był jak najlepiej zrozumiany przez wszystkich uczestników. Mówiący musi być „sługą słowa”. Tonacja powinna być obiektywna, nie subiektywna, ale zawsze świadcząca o tym, że wypowiadający dane słowa świadom jest tego co mówi i do kogo mówi. Odnosi się to w tej samej mierze do śpiewu.

Głębokie zrozumienie istoty tego problemu ukazuje Max Thurian, pisząc: „prawdziwa spontaniczność, prawdziwa twórczość w celebrze polega na dobrym przygotowaniu się do niej, aby tchnąć życie w tekst, aby rzeczywistość przekazać go zgromadzonym: trzeba unikać przesady w modulacji głosu, lecz tchnąć ducha w literę tekstu liturgicznego. Orkiestra oraz solista nie stwarzają nowego koncertu: był on może grany już setki razy. Oni jednak długo się przygotowują, aby tchnąć w niego życie. I właśnie ta ich interpretacja, wierna tekstowi, wypowiada ich spontaniczność, ich twórczość”⁴.

⁴ Max Thurian, *art. cyt.*, 252.

Święte milczenie (18) według listu jest potrzebne do osiągnięcia pełniejszej mocy słowa oraz większego duchowego owocu: jego wprowadzenia domaga się wielu wierzących. Jest to jeden z elementów liturgii, jej część składowa, którą w odpowiednich momentach należy wprowadzać i zachować⁵. Czasem potrzebna jest do zastanowienia się nad sobą, kiedy indziej do rozważania usłyszanego słowa, może też być potrzebna dla osobistej modlitwy pochwalnej i błagalnej.

Niektóre momenty ciszy są wyraźnie wskazane w mszale, np. w akcie pokuty, po aklamacji *Módlmy się*, przed ukazaniem świętych postaci w obrzędzie Komunii św. Czy czas ich trwania w naszych kościołach jest rzeczywiście wystarczający? Czy wszędzie ta cisza jest w ogóle zauważalna? Obok tych momentów są inne, zalecane w *Wprowadzeniu ogólnym* do Mszału Rzymskiego: należą tutaj szczególnie cisza po homilii oraz po Komunii św. Na ogół powinna ona być znacznie dłuższa niż w dwóch momentach wspomnianych poprzednio.

Wydaje się, że bez chwili ciszy, następującej bezpośrednio po homilii, trudno z niej skorzystać w pełni. Podczas głoszenia homilii, trzeba w skupieniu słuchać. Dopiero po jej zakończeniu można ją adaptować w myślach do siebie. Jak to uczynić, jeśli zaraz po homilii następuje Modlitwa Powszechna lub wyznanie wiary? Czy przypadkiem nie jesteśmy sami powodem bezskuteczności, bezowocności głoszonego słowa przez zlekceważenie tych momentów ciszy? Uczestnicy Mszy św. to ludzie wszelkich stanów, o najrozmaitszym poziomie inteligencji, postawieni nieraz przez homilię wobec problemów zupełnie nowych, niespodziewanych, sprzecznych z ich dotychczasowymi poglądami, nawet z ich życiem.

Milczenie szczególnie jest potrzebne po Komunii św. Jeśli przystępuje do niej większość uczestników Mszy św., najczęściej nie udaje się wtedy wspólny śpiew zgromadzonych. A przecież procesja komunijna powinna być najpiękniejszą procesją całej liturgii mszalne. I dlatego śpiew wszystkich, wypowiadających ich radość i szczęście, płynące z sakramentalnego spotkania z Chrystusem, jest jak najbardziej właściwy. Skąd pochodzi wspomniane wyżej niepowodzenie? Z polskiej tradycji uczącej przez wieki, że po Komunii św. należy przez chwilę w skupieniu rozmawiać z Bogiem obecnym w nas w sakramentalnym znaku. Uczestnicy liturgii, którzy przez całą Mszę św. nie korzystają ze swoich książeczek, teraz je wyjmują i wyłączają się duchowo z całej wspólnoty. Trzeba więc w Polsce wprowadzić święte milczenie po Komunii św. Trzeba uprzedzić o nim uczestników Mszy św. Dopiero wtedy możemy mieć nadzieję, że procesji komunijnej będzie towarzyszył ogólny śpiew, że nasze zachęty do tego śpiewu dotrą do świadomości wiernych.

Równocześnie zachowamy cenną wartość naszej religijności: zrozumienie potrzeby osobistej rozmowy z Bogiem. Dość często słyszy się jeszcze opinie, że odnowiona liturgia przeszkadza w modlitwie. Jest to między innymi skutkiem niezrozumienia katechizmowej definicji modlitwy jako „rozmowy z Bogiem”. Wielu nie dostrzega jeszcze w praktyce faktu, że rozmowa jest tylko tam, gdzie jest dialog. A więc i modlitwa jest dialogiem, domaga się od nas abyśmy najpierw słuchali i usłyszeli Boga, a usłyszawszy Jego słowo odpowiedzieli na nie myślą i życiem. W takim ujęciu liturgia słowa nie przeszkadza w modlitwie, lecz jest jej doskonałą szkołą: zanim wezwie uczestników do skierowania próśb do Boga, zobowiązuje do wśluchania się w czytane słowo, przez które przemawia Bóg. Wszyscy powinni uprzytomnić sobie tę prawdę urzeczywistnianą w odnowionej liturgii i to nie tylko we Mszy św., ale we wszystkich sakramentach. Wszyscy powinni uczyć się takiej modlitwy, przezwyciężać pokusę i nawyk monologu, dyktanda pod adresem Boga.

Jednocześnie jednak trzeba uznać za słuszne zarzuty wielu naszych wier-
nych, że w wielu kościołach polskich Msza św. i inne zgromadzenia liturgii-

⁵ Por. KL 30, *Musicam sacram* 17, IGMR 23.

czne są „przegadane”, nie pozostawiają ani chwili na osobistą modlitwę. Nie tędy prowadzą właściwe drogi odnowy. Nie mają racji ci, którzy głoszą, że podczas Mszy św. i innych zgromadzeń liturgicznych nie ma miejsca na modlitwę prywatną. Liturgia ma budować Kościół czyli wspólnotę, ale ta wspólnota składa się z żywych i myślących członków. Stąd konieczną częścią składową liturgii każdej liturgii jest chwila świętego milczenia. Jest ona konieczną, aby ludzie nie wyłączali się przez milczenie z tych części liturgii, które powinni przeżyć wspólnotowo.

Tym, którzy tego jeszcze nie rozumieją, a jest ich u nas niemało, trzeba wytłumaczyć sens świętego milczenia, przynajmniej w pierwszych okresach wprowadzania go.

Trzeci element ważny dla pełnego uczestnictwa w liturgii to katecheza liturgiczna (19). Powinna ona przygotować przede wszystkim wiernych do zrozumienia tego, co najważniejsze w liturgii. Najważniejszą częścią Mszy św., jej szczytem jest wielka Modlitwa Eucharystyczna. Spotykają się z nią wierni w każdej Mszy św. Powinni w niej złączyć się świadomie z Chrystusem, razem z Nim dopełniać w sobie misterium Jego Paschy. Wydaje się, że niejeden z naszych wiernych daleki jest od zrozumienia istoty tego misterium i jego urzeczywistniania się na codzień w Kościele. Czy pomaga im w tym nasza ambona? Czy głoszone są odpowiednie komentarze? Dlatego bardzo na czasie są wskazania podane w nr 19 listu: „Należy życzyć sobie i mieć nadzieję, że duszpastarze — zamiast wprowadzać w święte czynności nowinki odnośnie tekstów i obrzędów — oddadzą się troskliwie pouczaniu wiernych, aby zrozumieli oni lepiej charakter, budowę, części odprawianej liturgii, zwłaszcza zaś wielkiej Modlitwy Eucharystycznej; aby w ten sposób z każdym dniem pełniej i bardziej świadomie w niej uczestniczyli. Albowiem moc i skuteczność świętej liturgii nie polega wyłącznie na nowości i różności jej części, ale na głębszej wspólności z misterium zbawienia, które uobecnia się i dokonuje w czynności liturgicznej. Tylko w ten sposób wierni mogą — wyznając jedną wiarę i wspólnie się modląc — osiągnąć swoje zbawienie i zjednoczyć się ze swoimi braćmi”.

Jest więc konieczna stała katecheza liturgiczna. Nie chodzi oczywiście o drobiazgowo wyjaśnianie wszelkich szczegółów, lecz o konieczną mistagogię dla zrozumienia istotnej treści liturgicznych znaków.

Widać z powyższego, że list ogólny z dnia 27 kwietnia 1973 nie jest „hamulcem” dla odnowy, lecz mocnym przypomnieniem wielu jej elementów dotychczas prawie niezauważonych w naszej rzeczywistości. Warto przytoczyć ostatni rozdział z oficjalnego komentarza podanego w „Notitie”: liturgia chrześcijańska nie ogranicza się do odprawienia Eucharystii. Eucharystia jest jednak szczytem całej liturgii chrześcijańskiej. Inne formy (częściej zapomniane) mają charakter więcej misyjny i cieszą się większymi możliwościami adaptacji. Jednak każda wspólnota niech otoczy szczególną troską celebrację Testamentu Pana. Pożądane jest, aby dokładnie przemyślano wskazania listu okólnego w tej materii i wprowadzono w życie nowe możliwości w nim ukazane. W ten sposób dokument ten może stać się rzeczywiście fundamentem budowania jedności w prawdziwej wierze oraz przyczynić się do wzrostu tej celebracji, którą Pan zalecił Kościołowi, aby „czynił na Jego pamiątkę”.

Ks. Stanisław Hartlieb, Konarzewo

2. Aspekty teologiczne nowego „Ordo Confirmationis”

W numerze IV/72 zaprezentowany już został nowy dokument odnowy liturgii *Ordo Confirmationis*. W uzupełnieniu do tej bardziej opisowej prezentacji zostaną obecnie uwidatnione pewne wartości i aspekty teologiczne nowego rytu Bierznowania.

Związek bierzmowania z inicjacją chrześcijańską

Bierzmowanie było historycznie drugim etapem inicjacji chrześcijańskiej. Następowało zaraz po chrzcie, a poprzedzało pierwszy pełny udział w Eucharystii. Chrzest, bierzmowanie i Eucharystia tworzą razem sakramenty inicjacji chrześcijańskiej i „tak się ze sobą łączą, że doprowadzają do pełnej dojrzałości wyznawców Chrystusa, którzy pełnią w Kościele i w świecie posłannictwo właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu” (OBP IC nr 2).

Chrzest i bierzmowanie są sakramentami które tworzą Kościół nadając mu określoną strukturę, oraz włączają człowieka w paschalną tajemnicę Chrystusa. Chrzest łączy z łaską paschalną (OBP IC nr 6). Jest znakiem miłości Boga do upadłej ludzkości. Jego uświęcającej mocy, przez zanurzenie w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (por. Rz 6, 4—5; Ef 2, 6). Chrzest jest znakiem, że wszystko dokonało się przez Jezusa Chrystusa, że Kościół zawsze ma w Nim decydujące źródło siły w drodze do Ojca¹. Chrzest jest symbolicznym aktem przez który Chrystus odnosi zwycięstwo w grzesznym człowieku i dalej chce w nim rozwijać swe dzieło prowadząc go do jedności (*communio*) z Bogiem. Znakiem tego jest zanurzenie podczas chrztu i słowa formuły mówiące, że śmierć grzechowi ma doprowadzić do jedności z Ojcem, Synem i Duchem Świętym².

Natomiast bierzmowanie łączy już ochrzczonego z łaską Pięćdziesiątnicy, łaską Chrystusa uwielbionego, który ożywia swój Kościół przez Ducha Świętego. Bierzmowanie jest znakiem pełnej przemiany człowieka, której zadaniem jest łaska chrztu, mająca ciągle wzrastać dzięki Duchowi Świętemu i prowadzić do doskonałej miłości Ojca. Bierzmowanie wskazuje na Ducha Świętego, który umacnia i uzdalnia do pełnienia określonych zadań w Kościele i w świecie³.

Bierzmowanie jest symbolicznym aktem przez który ochrzczony jest w sposób pełny włączony przez Ducha Świętego do Kościoła, powołany do dawania świadectwa Chrystusowi. Znakiem tego są gesty: włożenie rąk — przekazanie siły Ducha Świętego⁴, namaszczenie krzyżem — do dawania świadectwa i obrony wiary⁵, obecność biskupa, który uroczyste przekazuje misję dawania świadectwa o Chrystusie⁶.

Chrzest jest punktem wyjścia inicjacji, Eucharystia — jej ukoronowaniem, jej pełnią w porządku sakramentalnym. Kościół nie ma bowiem nic doskonalszego i droższego ponad Eucharystię, a Chrystus dopuszczający nas do swego stołu nie może nam nic dać ponadto⁷. Sakrament bierzmowania jest drugim etapem na drodze do całkowitego zjednoczenia z Chrystusem w Eucharystii. Przyjęcie Eucharystii jest potwierdzeniem przez człowieka przymierza zawartego z Bogiem we chrzcie i w bierzmowaniu. Eucharystia jest stałym znakiem przymierza Boga ze swoim ludem w Jezusie Chrystusie⁸.

Ponieważ sakrament bierzmowania jest tak ściśle związany ze chrztem i Eucharystią, odnowa jego liturgii miała właśnie na celu jaśniejsze ukazanie tego związku bierzmowania z całą inicjacją chrześcijańską (por. KL 71). W jaki sposób postulat ten został zrealizowany przez nowe *Ordo Confirmationis*?

¹ *La confirmation*, Lyon 1972, 60.

² *Tamże*.

³ *Tamże*, 61.

⁴ Por. KK 11; OC *Praenot.*, nr 2; OC nr 24.

⁵ Por. KK 11; kons. apost. *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 10.

⁶ OC *Praenot.* nr 7.

⁷ P. Jounel, *La confirmation*, w: J. Gelineau, *Dans vos assemblées*, Paris 1972, t. II, 384.

⁸ G. A r a u d, *La liturgie du catechumenat*, *tamże*, 352.

O związku bierzmowania z pozostałymi sakramentami inicjacyjnymi mówi już konstytucja apostołska i wstęp do obrzędu bierzmowania⁹. Sam obrzęd zaś wprost nawiązuje do chrztu i Eucharystii¹⁰.

Więź bierzmowania z chrztem jest w różny sposób podkreślona. Wyraźnym nawiązaniem do chrztu jest odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych przez kandydatów do bierzmowania (OC nr 23). Bierzmowanie jest dopełnieniem chrztu otrzymanego w wierze Kościoła i rodziców. Dlatego przed jego przyjęciem kandydaci w sposób świadomy i wolny akceptują wiarę, w której zostali ochrzczeni i obiecują konsekwentnie stać przy Chrystusie, który dał im nowe życie i przekazuje im teraz swego Ducha¹¹. Fakt, że rodzice chrześni mogą być również świadkami bierzmowania jest następnym podkreśleniem związku chrztu i bierzmowania. Tym właśnie uzasadnia wstęp zmianę dotychczasowej praktyki zabraniającej pełnienia funkcji świadka rodzicom chrzestnym bierzmowanych¹².

Do chrztu nawiązuje wezwanie do modlitwy przed wkładaniem rąk oraz sama modlitwa. Szafarz bierzmowania oraz wszyscy zebrani proszą Boga, aby na swoich przybranych synów, odrodzonych do życia wiecznego we chrzcie, wylał obficie Ducha Świętego i umocnił ich Jego darami, upodabniając do swego Syna Jezusa Chrystusa, namaszczonego Duchem Świętym (OC nr 24—25).

Wewnętrzny związek trzech sakramentów inicjacji chrześcijańskiej najwyraźniej widoczny jest przy chrzcie dorosłych oraz dzieci w wieku katechizacyjnym. W takim wypadku przyjmują oni podczas jednego obrzędu wszystkie sakramenty inicjacyjne, tj. chrzest, bierzmowanie i Eucharystię¹³.

Odnowiony obrzęd chrztu dzieci również nawiązuje do sakramentu bierzmowania. We wstępie ogólnym *De initiatione christiana*, we wprowadzeniu do obrzędu chrztu oraz w samym obrzędzie znajdujemy wyraźne wzmianki, że chrzest jest dopiero początkiem nowego życia, które ma wzrastać przez przyjęcie daru Ducha Świętego w bierzmowaniu i Ciała Pańskiego w Eucharystii¹⁴.

Nowy obrzęd bierzmowania realizuje konsekwentnie teologiczną jedność chrztu i bierzmowania, natomiast nieco słabiej ukazuje związek bierzmowania z Eucharystią¹⁵. Wprawdzie konstytucja apostołska *Divinae consortium naturae* mówi o związku tych sakramentów¹⁶ podobnie wstęp do *Ordo Confirmationis*, gdy postanawia, że „bierzmowania z zasady udziela się podczas Mszy św. dla ukazania fundamentalnego powiązania tego sakramentu z całą inicjacją chrześcijańską, która osiąga swój szczyt w zjednoczeniu z Chrystusem przez Jego Ciało i Krew”¹⁷, to jednak sam obrzęd bierzmowania, poza tym, że sprawowany jest w czasie Mszy św. wyraźnie nie nawiązuje do Eucharystii.

Związek bierzmowania z Eucharystią nie polega jedynie na tym, że jest ona ukoronowaniem całej inicjacji, ale głównie na tym, że posiadający Ducha Świętego przez chrzest i bierzmowanie, sami ożywiani tym Duchem, przez udział w Eucharystii doświadczają Jego działania i dzięki temu Duchowi tworzą jedną wspólnotę braci i jedno Ciało Chrystusa — Kościół. Ten

⁹ *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 8—10; OC *Praenot.* nr 1, 3, 5, 11, 13.

¹⁰ OC nr 23, 24, 25, 33.

¹¹ Por. OC *Praenot.* nr 9.

¹² OC *Praenot.* nr 5.

¹³ OC *Praenot.* nr 11; por. *Ordo initiationis christianaе adultorum*, Roma 1972, OB nr 227—234; 308; 361—368.

¹⁴ OBP IC nr 2; OBP *Praenot.* nr 5, 5; OBP nr 76.

¹⁵ Por. A. Nocet, *Vicissitudes du rituel de la confirmation*, NRTTh 94(1972) 714—715.

¹⁶ OC s. 7—10.

¹⁷ OC *Praenot.* nr 13.

sam Duch Święty, którego ochrzczeni otrzymują w bierzmowaniu działa w Eucharystii. Podkreślają to nowe Modlitwy Eucharystyczne¹⁸.

O bezpośredniej działalności Ducha Świętego w sprawowaniu ofiary Mszy św. mówią epiklezy przed i pokonsekracyjne. Wynika z nich, że Duch Święty mocą Chrystusowych słów ustanowienia Eucharystii, sprawia rzeczywistość obecność Ciała i Krwi Pańskiej oraz jako ożywiciel i uświęciciel wszystkiego, sprawia przez Eucharystię jedność i świętość Mistycznego Ciała¹⁹. Wierni, dzięki działalności w nich Ducha Świętego mają stać się żywą ofiarą w Chrystusie (por. 1 Kor 3, 16). Do takiego udziału w Eucharystii uzdalnia wiernych Duch Święty, dlatego modlimy się „niech On uczyni nas wiecznym darem dla Ciebie”²⁰.

W sakramentach inicjacyjnych człowiek zawiera przymierze z Bogiem. Podobnie jak pierwsze przymierze zostało przypieczętowane przez ofiarę (por. Wj 24, 7—8) i zakończone wspólną ucztą (Wj 24, 11) tak samo Chrystus ustanowił ofiarę Nowego Przymierza we Krwi swojej (Łk 22, 20) i polecił nam pożywać Jego Najświętsze Ciało i pić Jego Krew w czasie uczyty ofiarnej (por. Mt 26, 26—28)²¹.

Znak sakramentalny

Według określenia teologii dogmatycznej znak sakramentalny tworzą materia i forma sakramentu²². Materią w sakramentach „jest to wszystko, co w nich nie jest dokładnie określone, np. woda, polanie wodą, włożenie ręki”²³. Materia musi być dokładnie określona przez skierowanie jej do wyraźnego celu, co dokonuje się przez formę sakramentalną, tj. słowa nadające właściwy sens materii sakramentalnej²⁴.

W sakramencie bierzmowania za materię uważano namaszczenie olejem świętego krzyżma wraz z jednoczesnym włożeniem ręki przez szafarza na głowę bierzowanego. Formę sakramentalną stanowiły słowa towarzyszące namaszczeniu: *N., signo te signo crucis...*²⁵.

Materię i formę niektórych sakramentów określił sam Chrystus (por. chrzest, Eucharystia). Kiedy jednak Chrystus nie określił istotnego znaku sakramentalnego, jego sprecyzowanie należy do Kościoła²⁶. Tak jest w przypadku bierzmowania. Paweł VI odnawiając liturgię sakramentu bierzmowania, w konstytucji apostoelskiej wprowadzającej i ogłaszającej nowy obrzęd bierzmowania określa autorytatywnie, co należy uważać za znak sakramentalny bierzmowania.

W oparciu o liczne teksty Nowego Testamentu, tradycję liturgiczną, oraz wybrane dokumenty nauczycielskiego urzędu Kościoła, papież przypomina, że według tradycji katolickiej za istotę sakramentu bierzmowania uważano od początku wkładanie rąk²⁷. Z czasem na Wschodzie zaczyna dominować namaszczenie krzyżmem (*myron*), podczas gdy w Kościele zachodnim ryt bierzmowania zawiera: *unctio, manus impositio i consignatio*²⁸.

¹⁸ Por. B. Lewandowski, *Nowe Modlitwy Eucharystyczne o Duchu Świętym*, AtK 63(1971)110—117.

¹⁹ *Tamże*, 113.

²⁰ III Modlitwa Eucharystyczna (*Ordo Missae*, nr 85).

²¹ Por. J. Gelineau, *L'Eucharistie au coeur de la vie de l'Eglise*, w: *Dans vos assemblées*, t. II, 391—392.

²² Por. W. Granał, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1964 347.

²³ *Tamże*.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ *Tamże*, 363.

²⁶ Denz. 931.

²⁷ *Divinae consortium naturae*, w: OC, s. 9.

²⁸ *Tamże*, s. 10—11.

Charakterystyczne, że papież na pierwszym miejscu wśród rytów porchrzcielnych odnoszonych do bierzmowania umieszcza namaszczenie (*unctio*), podczas gdy najstarsze księgi liturgiczne podają inną kolejność, mianowicie: *manus impositio, unctio, consignatio*²⁹.

Dopiero od XIII w. od Innocentego III, według którego „namaszczenie czoła krzyżem oznacza włożenie rąk”³⁰, namaszczenie zaczyna odgrywać większą rolę niż włożenie rąk³¹. Już w pontyfikale Duranda nie ma rubryki o wkładaniu rąk na kandydatów, lecz biskup modli się *elevatis et super confirmandos extentis manibus*³². Praktykę taką potwierdzają następnie orzeczenia soborów i dekrety papieskie³³. Dlatego powszechnie uważano, że dla ważnego udzielania bierzmowania konieczne jest jedynie namaszczenie czoła krzyżem i wypowiedzenie formuły sakramentalnej³⁴.

Benedykt XIV w konstytucji apostolskiej *Ex quo primum* z 11.III.1756 postanawia, że szafarz bierzmowania w czasie namaszczania czoła krzyżem wkłada jednocześnie rękę na głowę bierzmowanego³⁵. W rzeczywistości jednak rubryka o wkładaniu ręki podczas namaszczania czoła została umieszczona jedynie w obrzędzie bierzmowania zamieszczonym w dodatku do Pontyfikału Rzymskiego (*Confirmatio unius tantum*) oraz w rytuale zawierającym obrzęd bierzmowania przeznaczony dla kapłana delegowanego przez Stolicę Apostolską³⁶.

Dopiero Kodeks Prawa Kanonicznego określił, że bierzmowania udziela się przez włożenie ręki na głowę z jednoczesnym namaszczeniem czoła krzyżem i formułą zawartą w księgach liturgicznych³⁷. W ten sposób dotychczasowy obrzęd bierzmowania zawierał podwójne włożenie rąk, pierwsze w czasie modlitwy o dar Ducha Świętego, wspólne dla wszystkich kandydatów, oraz włożenie ręki na głowę poszczególnych bierzmowanych podczas namaszczania czoła krzyżem. Dlatego dyskutowano, które włożenie rąk należy do istoty obrzędu bierzmowania. Problem ten rozstrzyga autorytatywnie Paweł VI stwierdzając, że pierwsze włożenie rąk nie należy do istoty obrzędu bierzmowania i różni się od włożenia ręki, którą dokonuje się namaszczania czoła krzyżem³⁸. Ma ono jednak duże znaczenie, jako dopełnienie obrzędu istotnego i przyczynia się do pełniejszego zrozumienia znaczenia sakramentu bierzmowania³⁹.

Określając, że „sakramentu bierzmowania udziela się przez namaszczenie czoła krzyżem, którego dokonuje się włożeniem ręki i przez słowa: „Przyjmij znak daru Ducha Świętego”⁴⁰. Paweł VI określił jednocześnie znak sakramentalny bierzmowania. Odtąd więc namaszczenie świętym krzyżem stanowi istotną materię sakramentu bierzmowania, a jego formę nowa formuła sakramentalna. Używana dotychczas formuła pochodziła z Pontyfikału

²⁹ Por. B. Botte, *La tradition apostolique de Saint Hippolyte*, Münster in W. 1963, 50—54; L. C. Mohlberg, *Sacr. Gel.* nr 450; C. Vogel — R. Elze, *Pont. Romano-germanicum*, II, 109; M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au moyen âge*, t. I; *Pontificale Romanum XII saeculi*, nr 247.

³⁰ Cytat za konst. apost. OC, s. 11.

³¹ Por. H. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Roma 1960, 303.

³² M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au moyen âge*, t. III, nr 333.

³³ Por. *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 11—12.

³⁴ Tamże, s. 12.

³⁵ *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 12; por. M. Righetti, *Storia liturgica*, Milano 1959, t. IV, 158.

³⁶ *Rituale Romanum*, Tit. III, s. II.

³⁷ Kan. 780.

³⁸ *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 14.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 14.

Rzymskiego z XII w.⁴¹. Natomiast Kościół wschodni posługuje się do dziś formułą o wiele starszą, sięgającą IV/V wieku⁴². Tę właśnie formułę zawiera nowy obrzęd bierzmowania. Przejęcie jej z Kościoła wschodniego papież uzasadnia tym, że jest ona starsza i lepsza, oraz „przez nią wyrażony jest sam dar Ducha Świętego i przypomina Zesłanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy”⁴³. Cały znak sakramentalny, czyli namaszczenie z formułą, wskazuje na skutek sakramentu bierzmowania, którym jest niezniszczalny charakter (*signaculum*) oraz dar Ducha Świętego, który doskonale upodobnia do Chrystusa, oraz udziela łaski do świadczenia o Nim wśród ludzi. Papież wyraźnie stwierdza, że w odnowie obrzędu bierzmowania chodziło o to, aby już istotny ryt mówił, że w bierzmowaniu wierni otrzymują Ducha Świętego jako dar⁴⁴.

Szafarz bierzmowania

W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* czytamy, że biskupi z racji posiadania pełni sakramentu kapłaństwa *ipsi sunt ministri originarii confirmationis* (KK 26). Jest to wyrażenie nowe i dotychczas niespotykane w wypowiedziach Kościoła. Kontekst wydaje się wskazywać, że nie tyle chodzi tu o władzę rządzenia, co o działanie biskupa jako tego, który jest centrum społeczności kościelnej, pełni funkcję uświęcania tj. uobecnia Chrystusa we wspólnocie lokalnej, której jest pasterzem, przez sprawowanie przede wszystkim Eucharystii, ale też przez posługę słowa i sprawowanie innych sakramentów⁴⁵. Dlatego J. P. Bouhot z tej perspektywy widzi w bierzmowaniu udzielanym przez biskupa, przede wszystkim budowanie Kościoła, a nie okazję do manifestowania jego najwyższej władzy⁴⁶. Zdaniem B. Kleinheyera wyrażenie *minister originarius* weszło do Kościoła łacińskiego pod wpływem praktyki wschodniej, gdzie kapłani udzielają bierzmowania⁴⁷. Według niego takie sformułowanie daje większą możliwość delegowania kapłanom władzy bierzmowania w Kościele łacińskim⁴⁸.

Nowe *Ordo Confirmationis* również nazywa biskupa szafarzem pierwotnym bierzmowania (*minister originarius*)⁴⁹. Kapłani nadal nazywani są szafarzami nadzwyczajnymi (*ministri extraordinarii*)⁵⁰. Rubryki nowego *Ordo Confirmationis* jedynie poszerzają ich liczbę.

Ważną nowością odnowionego *Ordo Confirmationis* jest możliwość koncelebrowania bierzmowania, zarówno przez biskupa, jak i kapłana delegowanego do sprawowania tego sakramentu⁵¹.

W ten sposób pierwszy raz w dziejach Kościoła wprowadzono możliwość koncelebracji sakramentu bierzmowania. Kapłani koncelebranci od początku obrzędu do jego końca współdziałają z głównym celebransem w udzielaniu bierzmowania i sprawowaniu Eucharystii. Razem sprawują liturgię słowa,

⁴¹ M. Andrieu, *Le Pontifical Romain...*, t. I, 247.

⁴² Pcr. Cyryl Jerozolimski, *Catech.*, XVIII, 33(PG 33, 1056).

⁴³ *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 12.

⁴⁴ Pcr. *Divinae consortium naturae*, w: OC s. 8.

⁴⁵ Pcr. J. P. Bouhot, *La confirmation sacrement de la communion ecclesiale*, Lyon 1968, 98.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ *Le nouveau rituel de la confirmation*, LMD (1972 nr 110 65; por. P. de Clerck, *Réflexions théologique sur la confirmation*, ParLit (1972 nr 4 300.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ OC *Praenot.* nr 7.

⁵⁰ OC *Praenot.* nr 8, 18, 50, 51.

⁵¹ OC *Praenot.* nr 8.

przyjmują przedstawianych kandydatów, oraz ich odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych, wkładają na nich ręce i modlą się o Ducha Świętego (głośno modlitwę przy wkładaniu rąk odmawia jedynie celebrans główny), wreszcie poszczególnym kandydatom namaszczają czoła świętym krzyżem, otrzymanym od biskupa lub głównego celebransa (znak delegacji) i przekazują bierzmowanym pocałunek pokoju⁵². W czasie uczyty eucharystycznej koncelebracji udzielają nowobierzmowanym Komunii św. (ewentualnie pod dwiema postaciami).

Należy zaznaczyć, że przy udzielaniu sakramentów inicjacyjnych dorosłym katechumenom w Wigilię Paschalną lub w święto Zesłania Ducha Świętego, może mieć miejsce koncelebra chrztu, bierzmowania i Eucharystii⁵³.

Jakkolwiek koncelebra bierzmowania w pewnym stopniu może pomóc w sprawnym udzielaniu bierzmowania w licznych grupach, to jednak nie rozwiązuje wszystkich trudności pastoralnych, a nawet rodzi nowe, na co zwraca uwagę B. Kleinheyser⁵⁴. Wychodzi on ze stwierdzenia *Konstytucji o świętej liturgii* (nr 41), że biskup jest arcybiskupem swego owczarni. Ze względów praktycznych nie może on przewodniczyć wszystkim wiernych podczas czynności liturgicznych, dlatego poszczególnym grupom wiernych, przewodniczy kapłan-zastępca biskupa (por. KL 42). B. Kleinheyser stawia więc pytanie: jeśli biskup zleca kapłanom całą troskę duszpasterską nad wiernymi, głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów łącznie ze chrztem i Eucharystią, dlaczego nie może zlecić również sprawowania sakramentu bierzmowania?⁵⁵ Koncelebra bierzmowania razem z biskupem nie jest rozwiązaniem w pełni zadowalającym, gdyż rodzi trudność psychologiczną, że jedni będą bierzmowani przez biskupa, a inni przez kapłanów i to w czasie tej samej akcji liturgicznej⁵⁶.

Oceniając nowy obrzęd bierzmowania można wskazać na następujące charakterystyczne jego cechy:

1) Bierzmowanie jest drugim etapem inicjacji chrześcijańskiej. Według R. Falsiniego, jest to najważniejszy aspekt nowego obrzędu bierzmowania, gdyż w ten sposób odrzucono pojęcie bierzmowania jako sakramentu dojrzałości⁵⁷.

2) Ukazany został paschalny charakter bierzmowania przez skierowanie go ku Eucharystii. Jest to zwłaszcza widoczne przy udzielaniu sakramentów inicjacyjnych dorosłym i dzieciom w wieku uczęszczania na katechezę.

3) Nowy obrzęd, a zwłaszcza jego czytania biblijne, mówią nie tyle o osobistym uświęceniu bierzmowanego, ile o jego zadaniach wobec Kościoła i świata, dzięki posiadanemu Duchowi Świętemu. W ten sposób ukazany został aspekt eklezjalny bierzmowania, na co wskazuje również obecność i posługa biskupa.

4) Bierzmowanie jest ukazane jako Zesłanie Ducha Świętego dla ochrzczonych i odnoszone jest do chrztu Jezusa w Jordanie, gdyż obydwie te wydarzenia były zapoczątkowaniem działalności apostołowskiej tak Jezusa-Mesjasza, jak i Apostołów. Tak więc bierzmowanie jest przeznaczeniem do pełnienia zadań apostołowskich⁵⁸.

5) W nowym obrzędzie bierzmowania zwraca się wielką uwagę na uro-

⁵² OC nr 28. Por. B. Lewandowski, *Wymogi pastoralne nowego obrzędu bierzmowania*, AtK 64(1972)400.

⁵³ OBP IC nr 15; OBP nr 69; por. B. Lewandowski, *art. cyt.*, 400.

⁵⁴ B. Kleinheyser, *art. cyt.*, 66.

⁵⁵ *Tamże*, 67.

⁵⁶ *Tamże*, 68.

⁵⁷ Por. R. Falsini, *La cresima, dall'antico al nuovo rito*, Rivista di pastorale liturgica 10(1972)10.

⁵⁸ OC *Praenot.* nr 7.

czysty sposób udzielania bierzmowania przy czynnym i licznym udziale całej wspólnoty lokalnej. W ten sposób podkreśla się duże znaczenie bierzmowania dla Kościoła lokalnego⁵⁹.

Ks. Czesław Krakowiak, Lublin

3. Instrukcja Kongregacji Sakramentów „Immensae caritatis”

Wydana 29 stycznia 1973 r. przez Kongregację Sakramentów instrukcja *Immensae caritatis* jest odpowiedzią Stolicy Apostolskiej na pastoralne potrzeby naszych czasów oraz kolejnym aktem w dziedzinie odnowy liturgii¹. W całości poświęcona jest Eucharystii, która jest centrum i szczytem kultu chrześcijańskiego. Podane w niej zasady, wydane ze względu na liczne prośby konferencji biskupów, mają na celu duchowe dobro wiernych, aby obficie korzystali z owoców ofiary mszalnejszej przyjmując Komunię św. Nowe przepisy dyscyplinarne zawarte w tej instrukcji wynikają z troski o wiernych, aby z braku zwyczajnych ministrów Komunia św. nie stała się dla nich niemożliwa do przyjęcia lub trudno dostępna, oraz z troski o chorych, aby z powodu przepisów postnych, nie byli pozbawieni wielkiej pociechy duchowej płynącej z przyjęcia Komunii św.

Omawiana Instrukcja zawiera odpowiednie normy dotyczące a) nadzwyczajnych szafarzy Komunii św, b) możliwości komunikowania drugi raz tego samego dnia, c) złagodzenia postu dla chorych i starców, d) należytego szacunku dla Najświętszego Sakramentu, kiedy Komunię św. podaje się wiernym

Nadzwyczajni szafarze Komunii świętej

Według omawianej instrukcji głównie dwie racje przemawiają za tym, aby w pewnych warunkach zlecić udzielanie Komunii św. szafarzowi nadzwyczajnemu: w czasie Mszy św. kiedy brak szafarzy zwyczajnych, a jest wielka liczba komunikujących, lub z powodu osobistych trudności ze strony celebransa (choroba, podeszły wiek). Poza Mszą św., kiedy istnieje trudność, z powodu dużej odległości, zanieśienia Wiatyku chorym w niebezpieczeństwie śmierci, albo kiedy wielka liczba chorych w szpitalach lub innych zakładach wymaga licznych ministrów. Aby wiernych znajdujących się w takich warunkach nie pozbawiać pomocy sakramentalnej Komunii św., zostały wydane nowe przepisy.

Ordynariusze mogą wybrać odpowiednie osoby i pozwolić im w konkretnym wypadku, na określony czas lub na stałe pełnić funkcję nadzwyczajnego szafarza Komunii św. Mogą oni udzielać Komunii św. sobie samym oraz innym wiernym i zanosić ją do domów chorych w następujących wypadkach:

- a) gdy nie ma kapłana, diakona i akolity,
- b) gdy wyżej wymienieni nie mogą udzielić Komunii św. z powodu innych zajęć pastoralnych, lub złego stanu zdrowia czy starości,
- c) jeżeli jest dużo komunikujących i udzielanie Komunii św. przedłużałoby znacznie Mszę św. lub poza Mszą św. trwałoby zbyt długo.

Ordynariusze mają jednocześnie władzę pozwalania każdemu kapłanowi sprawującemu święte funkcje, aby w razie prawdziwej konieczności wyznaczył odpowiednią osobę *ad actum* do rozdzielania Komunii św. Całą swoją

⁵⁹ OC *Praenot.* nr 4; por. R. Falsini, *art. cyt.*, 9, 13.

¹ *Instructio de communione sacramentali quibusdam in adiunctis faciliore reddenda*, Notitiae 1973, nr 83, 157—164.

władzę w tej dziedzinie mogą delegować swoim biskupom pomocniczym, wikariuszom generalnym i delegatom biskupim.

Instrukcja jednocześnie wyjaśnia co należy rozumieć przez określenie „odpowiednie osoby” (*personae idoneae*) do rozdzielania w wyjątkowych okolicznościach Komunii św. Należy je dobrać według następującego porządku (który według roztropnego sądu biskupa może być zmieniony): lektor, alumn wyższego seminarium, zakonnik, zakonnica, katechista, świecki — mężczyzna lub kobieta. W kaplicach zakonnych, męskich lub żeńskich, zadanie to można zlecić superiorowi bez święceń, przełożonej lub ich zastępcom.

Osoby wybrane do pełnienia tej funkcji powinny otrzymać do tego upoważnienie (*mandatum*) według podanego rytu. Komunii św. udzielają według obowiązujących przepisów liturgicznych. Osoby te mają być odpowiednio przygotowane liturgicznie, oraz mają posiadać wysokie kwalifikacje religijno-moralne. Swoim zachowaniem mają być dla innych przykładem prawdziwej pobożności i szacunku dla Najświętszego Sakramentu. W żadnym wypadku nie może to być ktoś, kto pełniąc tę funkcję budziłby zdziwienie wiernych.

Możliwość wyznaczenia nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. nie zwalnia kapłanów od rozdzielania Chleba Eucharystycznego, a szczególnie zanoszenia go chorym. Instrukcja mocno podkreśla, że podane wyżej zasady mają jedynie na względzie duchowe dobro wiernych i mają być stosowane w wypadkach prawdziwej konieczności.

Możliwość przyjęcia Komunii św. drugi raz tego samego dnia

Dotychczas wierni mogli przyjmować dwa razy dziennie Komunię św. w następujących wypadkach: w sobotę wieczór lub w wigilię święta *de praecepto*, jeśli wypełnili obowiązek uczestniczenia we Mszy św., chociaż rano przyjmowali już Komunię św.²; podczas drugiej Mszy św. w Niedzielę Wielkanocną i w dzień Narodzenia Pańskiego, mimo iż byli już u Komunii św. w Wigilię Paschalną lub podczas nocnej Mszy św. Narodzenia Pańskiego³; w czasie Mszy Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek, chociaż komunikowali podczas rannej Mszy świętego krzyżma⁴.

Rozszerzając możliwość powtórnego przyjęcia Komunii św. w tym samym dniu instrukcja przypomina o obowiązującej w Kościele praktyce jednorazowego przystępowania do Stołu Pańskiego w ciągu dnia. Wynika to z dobrze pojętej pobożności, która nie polega na komunikowaniu wiele razy dziennie, ale na wcielaniu w życie owoców Komunii św. Skuteczność sakramentu będzie tym większa, im z większą wiarą i pobożnością (*devotio*) wierni będą przystępować do Stołu Pańskiego⁵. Ważne jest bowiem, aby wierni przechodzili od celebracji liturgicznej do praktykowania dzieł miłości i apostołstwa.

Poza wspomnianymi wyżej trzema wypadkami można drugi raz przyjąć Komunię św. (wierni) i koncelebrować (kapłani) w następujących wypadkach: 1) we mszach obrzędowych, podczas których udziela się chrztu, bierzmowania, sakramentu namaszczenia chorych, święceń kapłańskich, małżeństwa i we Mszy św. podczas której udziela się I Komunii św.;

² Por. instrukcja *Eucharisticum mysterium* z 25. V. 1967 r., nr 28.

³ *Tamże*.

⁴ *Tamże*.

⁵ Na temat właściwego sensu terminu *devotio* i istoty udziału wiernych w Eucharystii por. art. J. Grześkowiaka, *Istota wspólnoty wiernych w Eucharystii*, ATK 64(1972)314—320.

- 2) we mszy w czasie konsekracji Kościoła lub ołtarza, profesji zakonnej i udzielenia „misji kanonicznej”;
- 3) w następujących mszach za zmarłych: egzekwialnej, po otrzymaniu wiadomości o śmierci, pogrzebowej (*in ultima defuncti sepultura*), w pierwszą rocznicę śmierci;
- 4) w głównej Mszy św. odprawianej w kościele katedralnym lub parafialnym w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa (Boże Ciało) i w dzień wizytacji pasterskiej; we mszy odprawianej przez wyższego przełożonego zakonnego w czasie wizytacji kanonicznej; podczas zebrań lub kapituł;
- 5) w głównej mszy podczas kongresu eucharystycznego lub maryjnego, międzynarodowego, krajowego, regionalnego lub diecezjalnego;
- 6) w głównej mszy jakiegokolwiek zebrania (*alicuius conventus*), pielgrzymki lub misji czy rekolekcji;
- 7) podczas udzielania wiatyku, Komunii św. można udzielić po raz drugi członkom rodziny i przyjaciołom chorego.

Poza wymienionymi wypadkami ordynariusze mogą *ad actum* udzielić pozwolenia na Komunię św. drugi raz w tym samym dniu, gdy ich zdaniem przemawiają za tym pewne racje, zawsze jednak w duchu tej instrukcji.

Złagodzenie postu eucharystycznego dla chorych i starców

Instrukcja przypomina, że przed wiatykiem nigdy post eucharystyczny nie obowiązuje. Na podstawie *motu proprio* Piusa XII *Sacram Communionem* z 1957 r. chorzy mogli przyjmować napoje niealkoholowe i lekarstwa (w stanie stałym lub płynnym) przed Mszą i Komunią św. bez ograniczeń w czasie. Obecna instrukcja idzie jeszcze dalej skracając post eucharystyczny (po-wstrzymanie się od pokarmów i napojów alkoholowych do 15 minut) dla następujących osób:

- a) dla chorych w szpitalach lub w domach, nawet jeśli nie leżą w łóżku,
- b) dla ludzi w podeszłym wieku pozostających w domu lub przebywających w domach starców,
- c) dla chorych kapłanów, nawet jeśli nie leżą w łóżku, oraz kapłanów w podeszłym wieku, jeśli odprawiają Mszę św. lub przyjmują Komunię św.,
- d) dla osób, które opiekują się chorymi lub starymi i ich bliskich, jeśli chcą przyjąć razem Komunię św. i nie mogą bez trudności zachować postu trwającego 1 godzinę.

Łagodząc przepisy postne dla chorych, instrukcja jednocześnie poleca, aby ze względu na szacunek dla Eucharystii i owocne jej przyjęcie chorzy przygotowali się do niej chwilą ciszy i skupienia.

Szacunek należny Najświętszemu Sakramentowi

Końcowe uwagi instrukcji *Immensae caritatis* poświęcone są trosce o właściwy szacunek należny Eucharystii, zwłaszcza kiedy Chleb Eucharystyczny kładzie się na rękę wiernym⁶. Na taki sposób udzielania Komunii św. trzeba pozwolenia konferencji biskupów, po uprzednim otrzymaniu zgody Stolicy Apostolskiej. Przed wprowadzeniem takiej praktyki należy wcześniej odpowiednio pouczyć wiernych (katecheza o rzeczywistej i trwałej obecności Chryst-

⁶ Na ten temat por. M. Bugnini, *La communion dans la main*, *Documentation Catholique* nr 1634, 1973, s. 565—568.

tusa w Eucharystii i należnej mu czci), zachęcić do dziękczynienia i ukazać właściwe skutki owocnego przyjęcia Komunii św. tak w życiu indywidualnym, jak i społecznym.

Ks. Czesław Krakowiak, Lublin

4. Obrzęd wyznaczania nadzwyczajnego szafarza Komunii św. na stale i „ad actum”

Jednocześnie z instrukcją Kongregacji Sakramentów *Immensae caritatis*, Kongregacja Kultu Bożego opublikowała obrzęd wyznaczania nadzwyczajnego ministra Komunii św.¹ Może on mieć miejsce podczas Mszy św. albo w czasie nabożeństwa słowa Bożego, przy licznych udziale wiernych. W obrzędzie poza Mszą św. czytania i śpiewy bierze się w całości lub tylko w części z liturgii danego dnia albo ze mszy o Najświętszym Sakramencie. W obydwu wypadkach obrzęd ten ma identyczny przebieg.

Po homilii, w której celebrans wyjaśnia racje ustanowienia tej funkcji dla dobra wspólnoty wiernych, przedstawia on osobę (lub osoby) wybraną do tego *ministerium*, w sposób podany przykładowo w samym obrzędzie. Następnie celebrans pyta stojącego przed nim elekta: *Czy chcesz przyjąć obowiązek udzielania swoim braciom Ciała Pańskiego, w służbie i dla budowania Kościoła? Czy chcesz troszczyć się o należyty szacunek dla Eucharystii w czasie jej udzielania?* Po odpowiedzi elekta: *Chcę*, celebrans wzywa zebranych do modlitwy, aby Bóg raczył napęłnić swoim błogosławieństwem wybranego do udzielania Eucharystii. Po chwili ciszy celebrans odmawia następującą modlitwę: *Najłaskawszy Boże, twórczo i rządco swojej rodziny, racz pobłogosławić naszego brata N., aby wiernie rozdzielając pokarm swoim braciom, umocniony tym sakramentem otrzymał cząstkę w uczcie niebieskiej. Przez Chrystusa Pana naszego.*

W modlitwie powszechnej dodaje się wezwanie za wybranego do udzielania Komunii św. W czasie *offertorium* przynosi on naczynie z chlebem i może przyjmując Komunię św. pod dwiema postaciami.

Obrzęd wyznaczenia ministra Komunii św. *ad actum*², ma miejsce w czasie Mszy św. Po łamaniu chleba wybrana osoba podchodzi przed ołtarz i staje przed celebransem. Po śpiewie *Baranku Boży*, celebrans błogosławi ją w następujący sposób: *Niech cię Pan błogosławi do udzielania teraz Ciała Chrystusa swoim braciom.* Wybrany odpowiada: *Amen.* Po komunii kapłańskiej, celebrans udziela jej nadzwyczajnemu ministrowi, następnie podaje mu puszkę z komunikantami i razem idą udzielać Eucharystię wiernym.

Cz. K.

II. DIAKONIA SZTUKI

Śpiew w służbie zgromadzenia

Obserwując dzisiejsze oblicze odnowy liturgii mszalnej w Polsce, odnosi się wrażenie, że w wielu naszych świątyniach zmieniono literę, nie zrozumiano zaś ducha odnowy. Wydaje się, że dla niejednych celem nadrzędnym

¹ *Ritus ad deputandum ministrum extraordinarium sacrae Communionis distribuendae*, Notitiae 1973, nr 83, 155—166.

² *Ritus ad deputandum ministrum sacrae Communionis ad actum distribuendae*, Notitiae 1973, nr 83, 167.

jest skracanie liturgii. Kto wie, czy to chorobliwe dążenie do skracania za wszelką cenę, nie jest głównym przejawem niezrozumienia ducha odnowy.

Podobno jeden z biskupów polskich zabronił w swojej diecezji odprawiać Mszę św. w niedzielę co godzinę, ustalając rytm przynajmniej półtoragodzinny. Decyzja ta jest jak najbardziej słuszna. Według opinii jednego z biskupów amerykańskich, Kościół poniósł największe straty w historii od czasu, gdy Msza św. została zamknięta w zbyt ciasnych ramach czasowych. Zapomniano bowiem o zasadzie: tabakiera jest dla nosa a nie odwrotnie. Wyobraźmy sobie, że jakiś człowiek przywdział bardzo drogie i piękne ubranie, ale za ciasne. Będzie wyglądał w nim śmiesznie, karykaturalnie. Podobnie wygląda Msza św., w wielu naszych kościołach wciśnięta w zbyt ciasne ramy czasowe nie może okazać w pełni swego piękna i głębi, staje się karykaturą. W zbyt ciasnych ramach czasowych nie można odpowiednio zaakcentować poszczególnych części liturgii. Racją nadrzędną staje się pośpiech.

Trzeba też koniecznie uświadomić sobie, że czas odczuwany jest przez nas psychologicznie. Ileż to razy stwierdzamy: jak to szybko przeleciało. Autor ma zwyczaj notować czas trwania niektórych nabożeństw w parafii. W roku wprowadzenia języka ojczystego do liturgii Wielkiego Piątku, ktoś z parafian stwierdził: „ale dzisiaj krótko trwało nabożeństwo”. Tymczasem notatki stwierdzały, że nabożeństwo trwało co do sekundy tak długo, jak rok wcześniejszy po łacinie. Człowiek i dzisiaj z chęcią uczestniczy w akcjach trwających dużo ponad godzinę, ale muszą go one zaangażować. Musi więc zaangażować i Msza św. i to cała, nie tylko dobra homilia.

Elementem celebry, który jest szczególnie potrzebny, aby wytworzyła się w zgromadzeniu atmosfera wspólnotowa, a który najczęściej pada ofiarą pośpiechu i ciasnych ram czasowych, jest śpiew, szczególnie wspólny. Jest on bardzo zalecany w dokumentach odnowy, a niestety w wielu kościołach, zwłaszcza miejskich, prawie albo całkowicie nieobecny. Zalecają go raczej historyczne oraz psychologiczne.

Historia mówi, że Chrystus pierwszą Mszę św. odprawił podczas Paschy, największego święta narodu wybranego i to w czasie uroczystej uczyt rodzinnej, która była głównym, szczytowym wyrazem radości przeżywanej każdego roku w związku z pamiątką wyjścia narodu z niewoli egipskiej oraz innych dobrodzieństw Bożych.

Uczyta ta rozbrzmiewała od początku do końca radością wypowiedaną w psalmach allelujacyjnych; a bez nich była nie do pomyślenia. O tym fakcie, o radosnym „obliczu” Mszy św. w Wieczerniku trzeba nam pamiętać, chcąc ją właściwie zrozumieć i przeżywać. Chrześcijanie pierwszych wieków nazywają Mszę św. Eucharystią, dziękczynieniem, widząc w niej pełnię starotestamentalnych błogosławieństw, uwielbień Boga.

Tyle historia. Psychologia zaś, ukazując źródło wielu odwiecznych ludzkich zwyczajów, stwierdza, że śpiew jest naturalnym, społecznym wyrazem przeżycia głębszej radości.

Dlatego Eucharystia odprawiana bez żadnego śpiewu jest nieporozumieniem. Oczywiście, czasem nie ma innej możliwości, gdy na przykład wszyscy lub ogromna większość uczestników nie ma słuchu i głosu. Ale Msza św. bez żadnego śpiewu może być wyjątkiem, nigdy zasadą. W normalnych okolicznościach Msza św., jako dziękczynne uwielbienie Boga i wyraz radości, wymaga się śpiewu i dlatego jeśli to tylko możliwe, chociaż niektóre części trzeba śpiewać w każdej Mszy św. z udziałem ludu.

Wprowadzenie ogólne do Mszału Rzymskiego w numerze 19 zaleca śpiewanie Mszy św. jako rzecz bardzo ważną. Powołuje się tutaj na zachętę św. Pawła w liście do Kolosan (3, 16), przypomina zgodnie z wypowiedzią autora Dziejów Apostolskich (2, 46), że śpiew est znakiem radości. Dokument ten stwierdza również, że słuszne jest zdanie św. Augustyna „kto kocha ten śpiewa” oraz przyjmuje zasadę zawartą w starym przysłowiu *bis orat qui bene cantat*.

Obok tych wypowiedzi dokument ten szczegółowo uzasadnia właściwość śpiewu podczas wejścia (nr 25) oraz podczas procesji komunijnej (56 i). Analiza tych uzasadnień doprowadza do wniosku, że chcąc osiągnąć w pełni cel tych elementów liturgii mszalnej, trzeba koniecznie śpiewać. Jakimi bowiem innymi środkami można przy rozpoczęciu liturgii mszalnej wytworzyć wśród zgromadzonych skutecznie poczucie wewnętrznej jedności? Co wprowadzi ich doskonalej w myśl tajemnicy okresu liturgicznego lub święta? Czy recytacja antyfony może zastąpić wymowę dobrze zaśpiewanej, odpowiedniej pieśni paschalnej lub kolędy? Czy słowem wstępnym można zastąpić i dać słuchaczom to wszystko, co zawiera w sobie uwertura opery? A przecież podobne jest zadanie śpiewu na wejście w liturgii.

Celem śpiewu podczas procesji komunijnej jest wypowiedzieć jedność duchową tych, którzy karmią się Ciałem i Krwią Pana, ukazać ich radość wewnętrzną oraz ubogacić uczestników tej procesji w ducha braterstwa. I znowu wraca pytanie: czy osiągniemy te cele przez odczytanie, nawet najlepsze, odpowiedniej antyfony? Jest rzeczą zastanawiającą jak często Stołica Święta wraca do sprawy śpiewu w wydawanych przez siebie dokumentach odnowy¹.

Trzeba więc śpiewać Mszę św. Kapłani mają ustalone teksty i melodie. Gorzej jest jednak ze śpiewem ludu. Są pieśni piękne; do takich należą szczególnie melodie paschalne, wiele kolęd i niektóre pieśni przygodne. Ale współczesne śpiewniki kościelne w Polsce zawierają też wiele nie najlepszych dzieł ostatnich dziesięcioleci. I treść i melodia niejednej pieśni powstałej w wieku XIX nie nadaje się do śpiewania dzisiaj. Cukierkowość i przesada w wypowiedzianiu uczuć oraz ubóstwo treści dogmatycznej, cechujące utwory okresu neoromantycznego wzbudzają u niejednego ze współczesnych, zwłaszcza młodych, uśmiech pobłażania. Ten styl nie angażuje ich wewnętrznie.

Trzeba więc wybrać z tego skarbcza rzeczy prawdziwie wartościowe, a równocześnie zabrać się poważnie do szukania i tworzenia nowych, odpowiadających współczesnemu człowiekowi form wypowiedziania się w pieśni. Zdrowy duch odnowy liturgicznej domaga się rozśpiewania naszych zgromadzeń liturgicznych. Chodzi tu nie tylko o Mszę św. Odnowioną liturgię chrztu św. cechuje również duch Eucharystii, wdzięcznego uwielbienia Boga. Na wielu miejscach czytamy w nowym *Ordo baptismi*: „wypada, aby zgromadzeni śpiewali”.

Wydaje się, że im lepiej zrozumiemy dar Boży, im głębiej, pełniej odkryjemy Boga objawiającego się w Chrystusie, tym bardziej świątynie nasze będą rozbrzmiewały śpiewem.

III. LITURGICZNA WSPÓLNOTA

1. Pascha i metanoia w życiu chrześcijańskiej wspólnoty

Od czasów apostołskich chrześcijanie czcili pamiętkę Męki Pańskiej nie tylko sakramentalnie w Eucharystii, lecz również subiektywnie, przez intensywne towarzyszenie Chrystusowi w Jego drodze krzyżowej; wyrazem tego miały być czuwania nocne na modlitwie, posty, dłuższe czytanie Pisma św., ograniczenie zabaw i inne praktyki umartwienia wewnętrznego i zewnętrznego. Czytamy w Ewangelii:.... „I rzekł Jezus — czyż mogą goście weselni pościć, gdy obłubieniec jest z nimi?. Przyjdą wszakże dni, gdy zabrany im bę-

¹ Por. np. *Declaratio de concelebratione*, *Notitiae* 11(1972)325—329 oraz *Commentarium*, tamże. 329—332.

dzie oblubieniec, a wówczas będą pościć” (Mk 2, 19). Obiektywna anamneza śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, rozwinięta wspaniale w obrzędach Wigilii Paschalnej, od początku musiała pobudzać wolę wiernych do pokuty i nawrócenia. Treść tajemnic Wielkiej Nocy rozwinęła się z czasem w czterdziestodniowy okres wielkiego postu. Chodziło o to aby świętować „nie w starym kwasie złości i przewrotności, ale w praśnikach szczerości i prawdy” (1 Kor 5, 8). Stąd płynęła potrzeba odnowienia obietnic praktycznego przeżycia Łaski Zbawienia, przez odnowienie obietnic chrztu św. w wielkopostnej pokucie. W noc zmartwychwstania społeczność chrześcijańska musiała stanąć zjednoczona wokół zwycięskiego Chrystusa i Jego Ofiary Eucharystycznej, jako najdoskonalszy wyraz duchowych owoców paschalnego misterium. Aby zrozumieć głęboki sens przykazania kościelnego, obowiązującego wiernych pod grzechem ciężkim do Komunii św. w czasie wielkanocnym, trzeba sięgnąć do przeszłości po zapomniane idee. Wiemy z historii starożytnego Kościoła, że *Quadragesima* to do pewnego stopnia *solemnitas poenitentiae*, to okres wyteżonej pracy całej społeczności religijnej nad katechumenami i publicznymi grzesznikami, „aby mieli cząstkę i wspólnotę ze świętymi” w Chrystusie i Jego miłości.

Do tego zmierzała katechizacja wielkopostna, ściśle związana z mszą „stacyjną”. Aspekt społeczny wszystkich obrzędów. stawiał ich uczestników w żywej relacji do Królestwa Bożego i Jego widzialnej postaci na ziemi — Kościoła. W nim, radosną świadomością jedności między sobą i z Chrystusem, cieszyli się tak nawróceni po raz pierwszy przez Chrztę św., jak i nawróceni po raz drugi przez sakrament pokuty. Widomym znakiem i zarazem podstawą wspólnoty pierwszych chrześcijan, tak duchowej jak i materialnej, była Eucharystia i związane z nią uczestnictwo w „łamaniu chleba” (Dz. 2, 42). Stać się żywym członkiem Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, być przywróconym znowu do jedności ze społecznością ludu „świętego”, mieć możliwość wielbić Boga w sposób najdoskonalszy otaczając ołtarz, to łaski, które rzeczywiście przeżywano jako wielkie dobrodziejstwo ze strony Kościoła. a nie jako „ciężar” obowiązującego pod grzechem przykazania.

Czytamy o słuchaczach św. Piotra po Zesłaniu Ducha św., że „przejęli się w sercu żalem i rzekli do Piotra i pozostałych Apostołów: cóż mamy czynić mężowie bracia? A Piotr do nich: — czyńcie pokutę i niechaj każdy z was ochrzci się w Imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych a otrzymacie dar Ducha Św.” (Dz. 2, 37—38). Gdzie indziej św. Piotr mówi do Hebrajczyków: „czyńcie przeto pokutę i nawróćcie się, aby zostały zgładzone grzechy wasze” (Dz. 3, 19). A św. Paweł: „czyż nie wiesz że łaskawość Boża do pokuty cię skłania?” (Rz 2, 4). Według nauki Apostoła Narodów, wszyscy przyjęci do Kościoła, byli ochrzczeni „w śmierci Chrystusa”. Według Justyna „kąpiel pierwszego nawrócenia” powinna być w skutkach swoich trwała, a Kościół powinien posiadać tylko świętych: Kto „złamał pieczęć” (*sfragis*), kto po chrzcie zgrzeszył, już do Kościoła nigdy należeć nie może. Wspaniałemu, lecz nierealnemu ideałowi społeczności wiernych, zadają wkrótce kłam liczni apostaci z okresu trzech wieków prześladowań — t.zw. *Lapsi, libellatici* — kupujący zaświadczenia o złożeniu bogom ofiary, oraz *thurificati* — spalający przed bożkami kadzidło.

Reprezentantem, domagającym się dla nich możliwości powrotu do Kościoła przez pokutę, staje się Hermas, autor Pasterza. Wbrew poglądom niektórych, powołujących się na św. Pawła (Hbr 6, 4—6), „prorok” rzymski zwiastuje wiernym którzy upadli w czasie prześladowania, radosną nowinę i wyjątkową łaskę, że jeszcze jeden raz mogą otworzyć się dla nich bramy Kościoła przez pokutę. Oto co pisze Hermas: „słyszałem z ust niektórych nauczycieli, że nie ma innej pokuty, prócz tej jedynej, gdyśmy zstąpili do wody i otrzymali odpuszczenie pierwszych grzechów naszych” (*Mand.* 4, 3). Kościół, w postaci niewiasty sędziwej, zwraca się do niego ze słowami po-

ciechy: „nie ustawaj przeto w upominaniu swych dzieci, bo wiem, że jeśli pokutować będą z całego serca swego zapisani zostaną do ksiąg żywota razem z świętymi” (Vis. I, 3). Powrót do Kościoła na drodze gorliwej pokuty i „gorzkich łez” — *per baptismum laboriosum*, przeżywano od jego strony pozytywnej, jako radosne pojednanie ze społecznością świętych. Również moment zerwania łączności z Kościołem przez grzech, tę „przerwę w budowie wieży”, odczuwano boleśnie. W tym sensie *Pasterz Hermasa* nagli grzeszników do poprawy życia przez pokutę: „a więc pełnijcie dobre uczynki, wy którzyście otrzymali dary Pańskie, a nie zwlekajcie, by się tymczasem nie skończyło budowanie wieży: dla was bowiem nastąpiła w jej budowie przerwa. Jeśli się więc nie pospieszycie z waszymi dobrymi uczynkami, wieża będzie wykończona, a wy z niej będziecie wykluczeni” (Sim. X, 4).

Przez grzech ciężki chrześcijanin wykluczał się ze społeczności świętego ludu Bożego, a znakiem widowym tego stanu rzeczy była ekskomunika biskupa, zabraniająca uczestniczenia w Najśw. Ofierze i spożywania Ciała Pańskiego. Tylko pokutnicy nie nieśli darów ofiarnych do ołtarza w czasie Mszy św. i konsekwentnie nie komunikowali, gdyż przez grzechy nie tylko obrazili Boga i zasłużyli na karę wieczną, lecz również naruszyli poważnie pokój i jedność z Kościołem. Każdy grzech był uważany za szkodę i krzywdę wyrządzoną całej społeczności wiernych, dlatego pojednanie z Bogiem było owocem pojednania z Kościołem. Nicetas, bp Remezjany, około IV w. pisze: *Ergo in hac una Ecclesia crēde te communionem consecuturum esse sanctorum... cuius communionem debes firmiter retinere.*

Do pojednania z Kościołem, a równocześnie do odpuszczenia grzechów prowadziła publiczna pokuta. Łatwo było poznać kto ją odbywał, gdyż w czasie Mszy św., nie przystępował do Komunii św. Dopuszczenie do jedności z Kościołem, oraz możliwość przyjęcia Komunii św., były równoznaczne z dzisiejszym rozgrzeszeniem. Gdy ktoś, przed wyznaczonym na pokutę okresem czasu zachorował, otrzymywał Komunię św. jako wiatyk i to rozgrzeszenie, według św. Cypriana, było również ważne, gdy chory wrócił do zdrowia. W III w. nieliczni biskupi, udzielali wiatyku tylko tym chorym, którzy przed tym odbyli długą i przykłądną pokutę. Ta przesadna surowość była zwalczana przez papieża Korneliusza, św. Cypriana biskupa Kartaginy i Dionizego, biskupa Aleksandrii. Ten ostatni, w liście do biskupa Antiochii, stara się go przekonać o konieczności łagodniejszego postępowania względem chorych grzeszników.

W *Historii* Euzebiusza (VI 44) czytamy o następującym wypadku. Niejaki Serapion z Aleksandrii, podczas prześladowania Decjusza okazał się słabym, złożył bogom pogańskim ofiarę i za to został wyłączony ze społeczności wiernych, a tym samym od możności przyjmowania Ciała Pańskiego. Kiedy zachorował ciężko, posyła w nocy wnuczka swego do kapłana, aby go odwiedził. Ponieważ prezbiter sam był chory, a biskup polecił zaopatrywać znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci, dlatego prezbiter daje chłopcu okruszynę Eucharystii, aby ją zaniósł choremu. Biskup Dionizy zauważa w swoim liście, że Bóg utrzymał starca przy życiu aż do chwili przyjęcia Komunii św., potwierdzając w ten sposób słuszność stosowania łagodniejszej praktyki pokutnej względem chorych. Wszyscy apostości z okresu prześladowania Decjusza, a było ich w Kartaginie sporo, zostali przez św. Cypriana ekskomunikowani. W zimie 252/53 r. już rok minął od końca prześladowania, a biskup jeszcze nie miał zamiaru ich rozgrzeszyć. Ponieważ jednak wszystko wskazywało na zbliżające się prześladowanie za cesarza Gallusa, dlatego św. Cyprian dopuszcza pokutników do sakramentów, tłumacząc się ze swej łagodności w liście do papieża Korneliusza: „Wszyscy żołnierze Chrystusowi, idący do walki i potrzebujący broni, muszą być zgromadzeni w obozie Pana”.

Od IV w., kiedy Kościół odzyskał wolność, ustala się uroczysta for-

ma sakramentu pokuty, która ze swoim eklezjalno-społecznym charakterem, przetrwała niemal do wczesnego średniowiecza, zanim przekształciła się w prywatne wyznanie grzechów, zakończone „indykatorywną absolucją”. Sakrament pokuty w ujęciu i obrzędach starożytnego Kościoła, był z konieczności gromadnym i poważnym wysiłkiem grzeszników, zmierzającym do naprawienia zła i przemiany obyczajów, wysiłkiem wspieranym modlitwą całej społeczności kościelnej. Ślady dawnego uroczystego obrzędu sakramentu pokuty zachowały się jeszcze do dziś w absolucji generalnej i w *Pontificale Romanum*, jako martwe resztki podniosłych niegdyś obrzędów pokutnych. *Oratio super populum* we mszach wielkopostnych, jest reminiscencją starożytnej *forma deprecatoria* pojednania grzesznika z Bogiem i Kościołem.

Ordo poenitentium z VII w. przewiduje udzielanie sakramentu pokuty w trzech etapach 1) przyjęcie do stanu pokutników i nałożenie zadośćuczynienia; 2) odpowiedni czas przeznaczony na praktyki pokutne; 3) pojednanie z Kościołem w W. Czwartek, zakończone mszą pokutną i komunią generalną. W liturgii rzymskiej, począwszy od VIII w. Środa Popielcowa staje się dniem otwarcia i wyznaczenia rodzaju zadośćuczynienia sakramentalnego za grzechy o charakterze publicznym, połączone ze zgorzeniem. Dzisiejsza modlitwa poświęcenia popiołu, pochodzi może z tych czasów, kiedy posypanie popiołem było jeszcze częścią sakramentalnego obrzędu: *Wszehmocny, wiekuisty Boże, przebacz pokutującym..., aby dla odpuszczenia grzechów popiołem posypani, zdrowie ciała i pomoc dla duszy otrzymali*. Dość wcześnie gest kładzenia rąk na głowach pokutników, przy błogosławieniu ich, przerodził się w ceremonię posypania popiołem: łączono z nią również przywdzianie włosiennicy, wykluczenie ze społeczności wiernych i pewnego rodzaju odosobnienie czy nawet zamknięcie. W X w. wyłączenie z Kościoła publicznych grzeszników brano dosłownie, tak że pokutnicy przez cały W. Post, aż do W. Czwartku, musieli stać podczas pewnych nabożeństw na zewnątrz, przed drzwiami świątyni. Liturgia mozarabska nie podkreśla tak radykalnie zerwanej przez grzesznika łączności z Kościołem i każe dawać pokutnikom po mszy chleb poświęcony, t.zw. „eulogie”, w odróżnieniu od Chleba Eucharystycznego przeznaczonego dla wiernych. Od XI w. posypanie popiołem w Środę Popielcową nie jest już uważane za część składową obrzędów sakramentu pokuty i stosuje się je do wszystkich wiernych w znaczeniu raczej symbolicznym.

Począwszy od Karolingów, aż do XV w., rozwój rytu pokutnego idzie w dwóch kierunkach: 1. punkt ciężkości w aktach pokutnych nawrócenia, zostaje przesunięty na wyznanie grzechów — spowiedź: 2. błagalne modlitwy pojednania wielkoczwartkowych, przechodzą stopniowo w wyrok kapłana-sędziego i orzekającą formę absolucji. Jeszcze niektóre modlitwy kapłana nad penitentem, przed słuchaniem spowiedzi, pochodzące z X w., noszą na sobie ślady starożytnych obrzędów pokutnych. Ewolucję rytualną sakramentu pokuty, kończą modlitwy z XVI w., odmawiane przez kapłana na początku i na końcu spowiedzi. Na skutek wprowadzenia konfesjonałów z kratkami, oddzielającymi penitenta od spowiednika, błogosławiący gest położonej na głowę grzesznika ręki, zamienił się w podniesienie ręki przy udzielaniu absolucji.

Odrodzenie wewnętrzne przez łaskę, bez względu na aktualne przyjęcie sakramentu nawrócenia (*metanoia*) w formie chrztu czy pokuty, płynię z śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, jako prasakramentu. Paschalne sakramenty nawrócenia, z Krzyża i Wielkiej Nocy czerpią swą moc, zmierzając do realizacji testamentu Zbawiciela — *ut unum sint*. Do Eucharystii, jako źródła i podstawy nadprzyrodzonej jedności, dąży całe wielkopostne umieranie i powstawanie z Chrystusem. Idąc za wzorem Niniwitów, chrześcijanie dawnych czasów pokutowali w włosiennicy i popiele, publicznie

i szczerze, a Kościół wspierał ich dobrą wolę swoją modlitwą. Na skutek głębszej świadomości, że grzech jest również występkiem przeciwko Ciału Mistycznemu Jezusa Chrystusa także punkt widzenia na sakrament pokuty był inny: wybiegał poza własne „ja”, a wielkopostne „uprzątnięcie starego kwasu” (Kor 5, 7), było radosną drogą do jedności z Chrystusem w Kościele, przez odzyskanie łaski Chrztu św. Według św. Tomasa z Akwinu, cnota pokuty i należące do niej akty nawrócenia, jak i sakrament pokuty tylko wtedy przywracają łaskę chrztu, gdy są podporządkowane „władzy kluczy” Kościoła. (S. Th. III q. 86 a. 6 ad 3). Odkryjemy głęboki sens odnowienia obietnic chrztu w Wigilię Paschalną, kiedy w całokształcie duszpasterskiej pracy wielkopostnej, będziemy często nawiązywali do sakramentu „pierwszego nawrócenia”, pogłębiając u wiernych świadomość godności chrześcijanina i obowiązków stąd płynących. Ewolucja pobożności eucharystycznej, od Piusa X idzie w tym kierunku, że Komunia św. w czasie mszy, dla żyjących w łasce, będzie czymś naturalnym, jako wyraz czynnego uczestnictwa w Najśw. ofierze. Wobec tego niekomunikujący, *ipso facto* w pewnym znaczeniu staną się „publicznymi grzesznikami”: między spowiedzią zaś „z pobożności”, służącą kierownictwu duchowemu i pokutą grzeszników nawracających się, uwidoczni się głęboka różnica. Odnowiona liturgia W. Tygodnia domaga się, aby wielkanocne pojednanie grzeszników z Kościołem, oraz ich komunია rezurekcyjna, w jakiś sposób stały się wydarzeniem i przeżyciem, obchodzącym całą społeczność religijną danego środowiska. Ponieważ dawna forma obowiązująca sakramentu pokuty należy już do przeszłości, a jej rekonstrukcja byłaby nonsensem, dlatego *solemnitas poenitentiae instaurata* — uroczysta pokuta wielkopostna dzisiaj może być przeprowadzona jedynie w ramach obowiązującej praktyki sakramentu drugiego nawrócenia (spowiedzi), z uwzględnieniem idei, które były duszą dawnych form pokutnych.

Rozwój historyczny praktyk pokutnych Kościoła w dawnych czasach, omówiony powyżej, zwraca naszą uwagę na zasadniczą prawdę, że sakramenty są nie tylko znakami łaski, ale również liturgią, czyli środkami publicznego kultu w Kościele. W miarę jak o tym zapomniano, sakramenty traciły coraz więcej swój uroczysty charakter społeczny. Jeżeli spowiedź, przynajmniej w okresie wielkopostnym, stanie się znowu liturgią, czyli aktem kultu danej społeczności kościelnej, wtedy odnowimy z pożytkiem dla penitentów dawną uroczystą formę sakramentu pokuty. Niektóre sugestie pastoralne pod tym względem, da się ująć w następujących punktach:

- a) Przykazanie kościelne o komunii wielkanocnej zawiera treść społeczną i konstruktywną w budowaniu Królestwa Bożego, oraz jest wyrazem świadomej odpowiedzialności ochrzczonego i bierzmowanego za rozwój Kościoła.
- b) Ożywienie aktów nawrócenia, istniejących w skostniałej rutynie „pięciu warunków” — i wykonanie ich we wspólnocie parafialnej, w czasie od Środy Popielcowej do W. Czwartku.
- c) Częsta modlitwa publiczna w kościele, za tych którzy są obowiązani do spowiedzi wielkanocnej: (przy Modlitwie Powszechnej w czasie mszy, na Górkich Żalach).
- d) Częściowe wypełnienie zadośćuczynienia (t.zw. „pokuty”) przed uzyskaniem rozgrzeszenia: (np. zaliczenie do „pokuty” udziału w Drodze Krzyżowej czy Górkich Żalach).
- e) Udzielenie przystępującym w W. Czwartek do Komunii św., „absolucji generalnej” jako reminiscencji dawnej „rekoncyliacji”.

Niezależnie od łaski nawrócenia, która może się okazać potężną w różnych okolicznościach, Kościół szczególniejszą wagę przywiązuje do czasów pokutnych, ustanowionych przez siebie: w nich bowiem przyjmowanie sakramentu pokuty, ma jakiś większy sens i staje się obfitsze w łaski, na skutek gorętszej modlitwy samego Kościoła za pokutujących. Nigdy jednak Kościół nie modli się za grzeszników tak intensywnie, jak w W. Poście, by

ich w Wielki Czwartek pojednać ze sobą, a tym samym z Bogiem. Wierni uświadomieni i wychowani liturgicznie, będą korzystać ze spowiedzi w czasie wielkanocnym, przeznaczonym na pokutę, tj. od Środy Popielcowej do W. Czwartku. Należy wiernych pouczać o celowości przyjmowania Komunii św. w tym właśnie czasie wielkanocnym. Kto więc może, powinien szczególniejszą wagę przykładając do odbycia spowiedzi przed uroczystością Wieczery Pańskiej, aby być na niej obecnym już we „wspólnocie ze świętymi”. Teologia nowsza, nawiązując do scholastyki, z upodobaniem podkreśla zapomnianą rolę sakramentu pokuty, którego owocem jest budowanie jedności Kościoła. Odwracając sens antyfony — *ubi caritas et amor, ibi Christus est* — możemy powiedzieć, że ilekroć ochrzczony wraca przez pokutę do Chrystusa, wtedy Królestwo Jego staje się społecznością świętszą i bardziej zespoloną w miłości.

Zwróćmy wreszcie uwagę na pewną zdrową myśl dawnych praktyk pokutnych, która nawiązując do uroczystej formy sakramentu pokuty, może oddać wielką usługę w walce z rutyną i szablonem, zagrażającym masowej spowiedzi wielkopostnej i uczynić ją owocniejszym w skutki wydarzeniem. Myśl ta kryje się w słowach modlitwy liturgicznej: „dla odpuszczenia grzechów posypani popiołem”. Jest tu mowa o publicznych pokutnikach. Zanim w pojednaniu wielkoczwartkowym zostali dopuszczeni do Stołu Pańskiego, musieli od Środy Popielcowej rozpocząć pracę nad sobą i spełnianie zasadniczych aktów nawrócenia. Zewnętrznym ich wyrazem były umartwienia, wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych, post połączone z jałmużną, czuwanie, *lectio divina* itp. Zadość—uczynienie więc było przed rozgrzeszeniem nie tylko przyjęte, lecz wypełnione. Minimalizm dzisiejszej praktyki ogranicza akty nawrócenia tylko do uprzedniej intencji ich wykonania, co w praktyce może u penitentów wywołać wrażenie, jakoby „pokuta” polegała na odmówieniu litanii czy innych modlitw. Wracając do myśli dawnych wieków, powinno się żądać od penitentów, aby po zrobionym przed Popielcem rachunku sumienia, już posypanie popiołem uważali za uroczyste nałożenie przez Kościół zadośćuczynienia („pokuty”), w klasycznej formie postu: miarę jego może sobie każdy regulować, korzystając ewentualnie z dyspensy. Poza tym w intencji zadośćuczynienia, mogą być spełniane w W. Poście inne dobre uczynki, które łącznie z poprawą życia, byłyby środkami pogłębienia żalu i dalszym przygotowaniem do dobrej spowiedzi. W t.zw. pokucie udzielonej dodatkowo, formalnie przed rozgrzeszeniem sakramentalnym, byłoby uświęcone całe uprzednie zadośćuczynienie, które intencjonalnie przez penitenta, a *materialiter* przez spowiednika, może być włączone do aktów dobrej spowiedzi. Zasada uprzedniego wykonania aktów nawrócenia, przed otrzymaniem rozgrzeszenia, powinna być stosowana przy wszystkich spowiedziach w ciągu całego roku, jako zmuszająca grzesznika do pewnego wysiłku woli w pracy nad sobą i poprawą życia, przy czym czas odprawiania pokuty przed spowiedzią, mogłby się ograniczać nawet do jednego dnia.

W całej pracy wielkopostnej, „rozdzierający serca swoje”, byli wspierani skutecznie przez Kościół, jak na to wskazują mszalne wielkopostne „modlitwy nad ludem”, z pięknym wstępem *humiliate capita vestra Deo*. Przykładem dla Kościoła, takiej postawy modlitewnej za grzeszników, był między innymi Joel prorok, piszący: między przysionkiem a ołtarzem będą płakać kapłani, słudzy Pańscy, i będą mówić: przepuść Panie, przepuść ludowi Twemu, a nie daj dziedzictwa Twego na hańbę, żeby nad nim poganie panowali”. I dzisiejszy „pokutnik publiczny” dążący do uwolnienia się od grzechu, tego *vinculum excommunicationis*, powinien wiedzieć, że o jego duszę i z nim walczy cały Kościół, aby w paschalnym *Exsultet*, mógł zastrzeżać z nim o „szczęśliwej winie” i o „naprawdę błogosławionej nocy” Zmartwychwstania.

Problemy wyżej poruszone, ma na myśli również *Konstytucja o świętej Liturgii* (109 i 110): „Dobrze również będzie przywrócić niektóre elementy z dawnej

tradycji, jeżeli okażą się odpowiednie: ... W katechezie obok świadomości społecznych skutków grzechu należy wiernym wpoić właściwą naturę pokuty, która polega na znieprawieniu grzechu jako obrazy Bożej. Należy też zwrócić uwagę na rolę Kościoła w dziele pokuty i wzywać do modlitwy za grzeszników. Pokuta Wielkiego Postu ma być nie tylko wewnętrzna i indywidualna, lecz także zewnętrzna i zbiorowa”.

Ks. Stanisław Szamota, Frydrychowice

2. Obchód rocznicy poświęcenia kościoła w Konarzewie

W naszych polskich zwyczajach religijnych najważniejszym świętem wspólnoty parafialnej jest uroczystość poświęcona czci świętego patrona świątyni. Rocznicą jej poświęcenia¹ przemija najczęściej niezauważona. Wartościowanie tych dwu dni liturgicznych w zwyczajach i w zaleceniach Stolicy Świętej idą po linii diametralnie różnej. W myśl tych ostatnich świętem we wspólnocie parafialnej ma być rocznica poświęcenia jej świątyni. Tak było zawsze w tabelach precedencji dni liturgicznych, zasadę tę przypomina również przygotowywany *Ordo instauratus Dedicacionis ecclesiae*².

Według tego dokumentu w rocznicę poświęcenia świątyni przeżywa się misterium żywego Kościoła, to znaczy ludu Bożego, który pielgrzymuje do nowej Jeruzolimy. W trosce o właściwe „ustawienie” tej rocznicy, w zależności od cyklu liturgicznego oraz pobożności ludu, ustala on następujące przepisy:

1. Obchód rocznicy poświęcenia kościoła katedralnego należy obchodzić w nim samym w stopniu „uroczystości”, w innych kościołach diecezji w stopniu „święta”, w tym dniu, w którym kościół był poświęcony. Jeżeli dzień ten zajęty jest stale przez święto ważniejsze, obchód wyznacza się na najbliższy dzień wolny. Wypada zaś, aby w dniu obchodu zaproszono wiernych z całej diecezji do katedry na Mszę św. odprawianą razem z biskupem.
2. Na obchód uroczystości rocznicowej poświęcenia kościoła własnego można wybrać:
 - a) albo dzień rocznicy poświęcenia, jeśli zgodnie z tradycją dzień ten obchodzony jest przez lud lub wspólnotę jako świąteczny, jak to ma miejsce w kościołach monastycznych;
 - b) albo w niedzielę najbliższą tej rocznicy, jeśli jest to niedziela *per annum*;
 - c) albo w niedzielę przed uroczystością Wszystkich Świętych, aby jasno ukazał się związek zachodzący między Kościołem ziemskim i Kościołem niebieskim.

Wyboru dokonuje raz na zawsze wspólnota lokalna, a probuje go biskup.

Dla kościołów, których dzień poświęcenia jest nieznanym, można wybrać niedzielę przed uroczystością Wszystkich Świętych albo dzień 25 października. W kościele zbudowanym na fundamentach starego kościoła również uroczystość poświęconego, jeśli liturgia poświęcenia nie była w nim powtórzona, należy obchodzić rocznicę tego poprzedniego poświęcenia, wybierając dzień zgodnie z powyższymi normami. Uroczystość poświęcenia kościoła jest bar-

¹ Obecnie termin „konsekracja” — zgodnie z postanowieniem Kongregacji Kultu Bożego — stosuje się tylko w odniesieniu do postaci eucharystycznych. Nie można więc mówić o konsekracji kościoła, lecz o jego uroczystym poświęceniu.

² *De celebratione annuali dedicacionis Ecclesiae, Notitiae* (1972) nr 3, 103.

dzo bogata w treść teologiczną, która jest bardzo potrzebna każdemu wiernemu. Należałoby więc dążyć do tego, aby rocznica tego wydarzenia osiągnęła w życiu parafialnym przynajmniej takie wymiary i kształt przeżycia jak znany każdemu „odpust” parafialny, czyli obchód z okazji dnia świętego patrona świątyni.

Odpowiednio „zaplanowany” i przygotowany obchód rocznicy poświęcenia kościoła może być źródłem głębokich przeżyć i obfitych owoców duchowych dla wszystkich uczestników. Przykładem tego może być obchód rocznicy poświęcenia kościoła w Konarzewie koło Poznania.

Kościół parafialny powstał tam już w wieku XIII, a może nawet XII. Obecny poświęcony został w dniu 31 grudnia 1636 roku. Obchód rocznicy tego wydarzenia organizowany był i jest nadal w niedzielę najbliższą, a więc w roku 1973 przypadło to w dniu 2 września. Na ten dzień ordynariusz przeniósł możliwość zyskiwania odpustu zupełnego z dnia Porcunkuli. Ozdabiając na tę uroczystość samą świątynię podkreślono pamiątki poświęcenia, tak zwane „zacheuszki”, otaczając je specjalnymi wiankami. „Zacheuszki” w dzień rocznicy były zapalone podczas głównych nabożeństw.

W sobotę, w przededniu obchodu, zorganizowano całodzienną adorację Najświętszego Sakramentu. Równocześnie kilku kapłanów umożliwiło przychodzącym przystąpienie do sakramentu pokuty. W godzinach południowych przywieziono do świątyni z całej parafii ludzi podeszłych wiekiem oraz chorych, aby i oni mogli jak najpełniej przeżyć tę uroczystość.

Liturgia samego obchodu rocznicy rozpoczęła się wieczorem uroczystymi i Nieszporami. Zgodnie z wprowadzeniem ogólnym do Liturgii Godzin teksty nieznanne i melodie jeszcze nieistniejące zastąpiono innymi odpowiednimi, dostępnymi dla uczestników, aby wszyscy mogli włączyć się czynnie w nabożeństwo.

Jako hymn rozpoczynający nieszpory śpiewali na zmianę wszyscy zgromadzeni, schola dziewcząt i kantor *Ludu kaptańskiego*.³ Z pierwszych oraz drugich nieszporów odnowionej liturgii godzin na tę uroczystość wybrano psalmy znane — 121 oraz 147 łącząc ich śpiew z odpowiednimi antyfonami. Kantyk z Objawienia 19, 1—7 wprowadzony do tych nieszporów w miejsce trzeciego psalmu śpiewał kantor na zmianę z całym zgromadzeniem śpiewającym antyfonę. *Magnificat*, modlitwy wstawiennicze⁴ śpiewane przez kantora oraz wspólna modlitwa synów Bożych zakończyły nieszpory, potem odbyła się procesja teoforyczna dokoła iluminowanego kościoła, a następnie półgodzinne bicie we wszystkie dzwony.

Niedziela rozpoczęła się również półgodzinnym radosnym wołaniem dzwo-

³ Por. *Modlitwa codzienna i wybór śpiewów mszalnych dla służby liturgicznej*, Warszawa 1973, s. 97.

⁴ Modlitwy wstawiennicze:

C.: *Zwróćmy się z pokorną prośbą do Zbawiciela naszego, który ofiarował sam siebie, aby rozproszonych synów Bożych zgromadzić w jedno.*

R.: *Pamiętaj., Panie, o Twoim Kościele!*

Panie Jezu, który zbudowałeś Twój dom na opoce,

— *umocnij Twój Kościół niewzruszoną wiarą oraz ufnością. R.*

Panie Jezu, z którego boku wypłynęły krew i woda,

— *odnow Twój Kościół sakramentami Nowego Wiecznego Przymierza. R.*

Panie Jezu, obecny wśród tych, którzy gromadzą się w Imię Twoje,

— *wysłuchaj jednomyślną modlitwę Twego Kościoła. R.*

Panie Jezu, który razem z Ojcem mieszkasz w tych, którzy Cię miłują,

— *prowadź Twój Kościół ku doskonałemu umiłowaniu Boga. R.*

Panie Jezu, który nie odrzucasz tych, co przychodzą do Ciebie,

— *wprowadź do ojcowskiego domu wszystkich zmarłych. R.*

(*Liturgia Horarum, In dedicatione ecclesiae*, tłum. autora).

nów. W konfesjonałach zasiedli od samego rana kapłani zaproszeni z Poznania. W doborze perykop korzystano z watykańskiego układu czytań, w modlitwach — z obowiązującego Mszału Rzymskiego. Starano się również śpiewać Mszę św. o Kościele. Nie jest to u nas takie proste. Zasadniczo znana jest tylko jedna pieśń o Kościele, zapisana w *Chorale Śląskim*⁵. Inna, którą często śpiewa się przy takich obrzędach *O, jak są miłe Twe przybytki, Panie* jest pieśnią o Najśw. Sercu Pana Jezusa, a nie o Kościele. Trzeba więc było skorzystać z tekstów i melodii zapożyczonych.

Procesji wejścia towarzyszył śpiew *Chwała Tobie, nasz Kościele...*⁶. Akt pokuty zastąpiło pokropienie wodą święconą: przecież w chrzcie świętym każdy chrześcijanin poświęcony został jako żywy Kościół Boży, stał się kamieniem tej wielkiej Bożej budowli. Homilia starała się wyjaśnić i przybliżyć zgromadzonym głębie tajemnic Bożych, zawartych w śpiewanym przez nich refrenie *Ludu kapłański...* Podczas przygotowania darów śpiewano psalm 66 w tłumaczeniu s. Imeldy i opracowaniu muzycznym F. Rączkowskiego⁷.

Komentarz zapraszający do znaku pokoju wyakcentował szczególnie jeden stół ołtarza zastawiony przez naszego Ojca, jako znak domagający się od tych, którzy do niego przystępują jak najpełniejszego jednoczenia w miłości. Procesji komunijnej towarzyszył znowu śpiew *Ludu kapłański...* Wszyscy spożywali Ciało i Krew Pana w postawie stojącej. Komentarz wyjaśnił im już przed *Ojciec nasz*, że przeżywana przez nich aktualnie tajemnica przypomina, iż jako członkowie Kościoła na ziemi zdążać powinni każdego dnia z Chrystusem i w Chrystusie do niebieskiej Jerozolimy, na wieczne Gody Baranka. Do Komunii świętej przystąpili wszyscy prawie uczestnicy mszy św. Dlatego po zakończeniu pierwszego śpiewu podjęli tekst i melodię pieśni *Jeden Chleb...*⁸. Jako kantyk uwielbienia śpiewali *Dzięki, o Panie, składamy dzięk...*⁹. Podobnie jak podczas nieszporów w śpiewie uczestniczyli, obok wszystkich zgromadzonych, schola dziewcząt oraz kantor; włączenie się wszystkich umożliwił rzutnik i ekran.

W procesji teoforycznej niesiono bezpośrednio przed Chrystusem ukrytym w znaku chleba dożynkowe wieńce. Te wieńce przyniesione i poświęcone w tym uroczystym dniu, a równocześnie „dożynkowa” dekoracja całej świątyni przypominały, że do domu Pana na wieczne „dożynki” trzeba zdążać z naręczami dobrych uczynków pogłębiały również świadomość nieogarnionej dobroci Pana, który jako najlepszy Ojciec troszczy się o nasze życie doczesne i przygotowuje nam szczęście wieczne. Po południu drugie nieszpory, teraz bez procesji teoforycznej, zakończyły uroczystości. Akcentem przypominającym Maryję, pierwszą córkę Kościoła i jego Matkę, był śpiew *Maryjo, Królowo Polski, uproś nam wiarę...*¹⁰, który rozpoczął lub kończył nabożeństwa.

Na marginesie przeżytej uroczystości rodzi się spostrzeżenie o poważnych brakach w naszych śpiewnikach. W Konarzewie skorzystano z tekstów i melodii zapożyczonych od innych rodzin Kościoła powszechnego, bo wydaje się niemożliwe przeżywać taką uroczystość bez śpiewu i to odpowiedniego w treści. Melodie śpiewanych pieśni są piękne, ale czy „polskie”, czy odpowiednie dla naszej psychiki? Autor nie jest muzykologiem, ale chciałby zwrócić uwagę osób kompetentnych na ten poważny brak.

Ks. Stanisław Hartlieb, Konarzewo

⁵ *Chorał Śląski*, t. II. s. 8. Tytuł pieśni: *Jak miłe przybytki nam dał*.

⁶ Por. *Modlitwa codzienna*, 83.

⁷ *Tamże*, 59.

⁸ *Tamże*, 94.

⁹ *Tamże*, 88.

¹⁰ *Tamże*, 120.