

Franciszek Blachnicki

Biuletyn odnowy liturgii

Collectanea Theologica 43/3, 75-99

1973

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. *Ordo Cantus Missae*. — 2. Nowe dekry papieskie o zniesieniu niższych święceń i święceniach diakonatu. — 3. Odpowiedzi Papieskiej Komisji Interpretacyjnej Dekretów Soboru Watykańskiego II na wątpliwości w związku z nowym *Ordo Confirmationis*. II. URZĘDY I SŁUŻBY. XV spotkanie duszpasterzy służby liturgicznej w Łomży. — 2. Koncepcja formacji służby liturgicznej w świetle dekretu *Ministeria quaedam*. — 3. Formacja liturgiczno-muzyczna psalterzystów. III. LITURGICZNA WSPÓLNOTA. 1. Misterium paschalne w życiu wspólnot wierzących. — 2. Modlitwa prywatna a modlitwa liturgiczna*.

I. LITERA I DUCH

1. Ordo Cantus Missae

Dnia 24 czerwca 1972 r. Kongregacja Kultu Bożego ogłosiła nową księgę liturgiczną noszącą tytuł *Ordo Cantus Missae*. Konieczność jej wydania, jak czytamy we wstępie, wyniknęła z daleko posuniętych zmian w liturgii mszalnej, zwłaszcza zaś odnowy kalendarza (zniesienie niektórych świąt i okresów liturgicznych), pojawienia się nowego mszału (zmiany w obrzędach mszalnych, nowe formularze), wreszcie zaś z potrzeby dostosowania śpiewów do nowego porządku czytań mszalnych. W przeciwieństwie jednak do wymienionych ksiąg *Ordo Cantus Missae* zasadniczo opiera się na tradycyjnym śpiewie gregoriańskim zawartym w *Graduale Romanum* i poza nielicznymi wyjątkami nie wprowadza nowych śpiewów, a jedynie tak porządkuje dotychczasowe, by odpowiadały one wymogom odnowionej liturgii. Podstawą do takiego postępowania stało się wskazanie *Konstytucji o Liturgii* n. 114: „Z największą troskliwością należy zachowywać i otaczać opieką skarbiec muzyki kościelnej”. Pozostawiono więc tradycyjny układ śpiewów mszalnych przesuując jedynie miejsce ich wykonania tak, by treść ich zgadzała się z czytaniem danego dnia. Odnosi się to w pierwszym rzędzie do śpiewów międzylekcyjnych (*graduale, tractus, alleluia*) a także w wielkiej mierze do antyfon komunijnych, których treść winna pokrywać się z Ewangelią dnia, o ile z perykopy ewangelicznej została zaczerpnięta. Przy okazji przywrócono niektóre śpiewy, które kiedyś należały do autentycznego repertuaru, lecz w ciągu wieków zostały z różnych przyczyn usunięte. W ten sposób wzbogacono repertuar gregoriański o ok. 20 melodii¹. OCM nie usuwa również utworów neogregoriańskich.

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

¹ Niektóre z tych przywróconych śpiewów znajdują się w polskich rękopisach liturgicznych. Dla przykładu można wymienić: introit *Memento nostri* przewidziany na IV Niedzielę Adwentu, *Alleluja* z werselem *Laudate Do-*

aczkolwiek zachęca do zastąpienia ich dawnymi odpowiednimi śpiewami z wyjątkiem świąt: Chrystusa Króla, Najśw. Serca Jezusowego i Niepokalanego Poczęcia. Znacznie poszerzono *Commune Sanctorum*. Znalazły się w nim wszystkie utwory z *Proprium Sanctorum*, o ile nie były ściśle związane z jakimś świętym, a także pewna liczba śpiewów z *Proprium de Tempore*. Ponadto nowe rubryki przewidują pewną swobodę w doborze śpiewów — można zastąpić utwór mało znany lub trudny innym równoważnym. Zresztą zestawy śpiewów zawierają zazwyczaj kilka możliwości, a ponadto przewidują zastosowanie tych samych śpiewów w ciągu całego okresu liturgicznego np. jednej antyfony na ofiarowanie podczas całego Adwentu.

Cała księga składa się z następujących części: *Praenotanda* (których pierwszy rozdział został powyżej streszczony), *Elenchus cantuum qui translati sunt ab una Missa ad aliam vel qui pluribus Missis assignati*, *Proprium de Tempore*, *Proprium de Sanctis*, *Communia*, *Missae Rituales*, *Missae ad Diversa*, *Missae Votivae*, *Liturgia Defunctorum*, *Varia* oraz *Indices*.

Ponieważ nie sposób omówić wyczerpująco księgi składającej się z 246 stron, gdyż wymaga ona dłuższego i wnikliwego studium, dlatego zwrócimy uwagę na pewne szczegóły opierając się zarówno na uwagach wstępnych, jak i na rubrykach umieszczonych bądź to przy poszczególnych częściach, bądź też niektórych śpiewach.

1. Antyfonę na Wejście powinni zaczynać wszyscy, a nie jak dotąd — kantorzy. Gwiazdki (*asteriscus*) podane w *Graduale Romanum* mają raczej charakter informacyjny, a nie normatywny. Do kantorów natomiast należą wersety psalmu. Po każdym wierszu wykonuje się antyfonę. Jako ostatni wiersz można śpiewać *Gloria Patri*, można jednak doksologię opuścić, a nawet ograniczyć się do śpiewu samej tylko antyfony, jeżeli wymaga tego sytuacja np. krótka droga do ołtarza. W uroczystości i święta wolno śpiewać zawsze introit *Gaudeamus* podstawiając w odpowiednim miejscu słowa wyrażające tajemnicę dnia.

2. Błaganie *Kyrie eleison* w zasadzie wykonuje się dwukrotnie. Skoro jednak względy muzyczne tego wymagają, można *Kyrie* powtarzać trzy, a nawet więcej razy. Przy trzeciej formie aktu pokutnego, gdzie błaganie poprzedzone jest krótkim tropem, radzi się wykorzystać melodie *Kyrie XVI, XVIII* oraz inne zawarte w *Kyriale simplex*.

3. Hymn *Gloria* intonuje celebrans lub kantor. Wykonują go zaś na przemian dwa chóry lub kantorzy z chórem, przy czym niekoniecznie trzeba się trzymać ściśle kresk podziałowych zawartych w *Graduale Romanum*.

4. Czytania mogą być śpiewane. Melodie do nich podają nn. 500 i 501. Pierwsze czytanie radzi się śpiewać w tonie proroctwa, drugie (lub jeśli jest tylko jedno) na melodię Epistoły. Śpiewa się także zakończenie *Verbum Domini* i odpowiedź *Deo gratias*.

5. Śpiewy międzylekcyjne to:

- a) *Responsorium Graduale*, które wykonują kantorzy lub chór aż do wersetu. Werset natomiast należy już tylko do kantorów. Chór nie włącza się pod jego koniec (od gwiazdki) jak to było dotąd. Po wykonaniu wersetu można powtórzyć *Responsorium*.
- b) *Alleluia* z werselem wykonuje się po drugim czytaniu, a w okresie paschalnym także po pierwszym. *Alleluia* śpiewają łącznie z melizmą najpierw kantorzy, a potem powtarza je również w całości schola lub wszyscy. Werset wykonują kantorzy, poczem znów wszyscy śpiewają *alleluia*.

minum z piątego tygodnia okresu, *per annum*, antyfonę ofertoryjną *ad libitum* na Wniebowstąpienie *Viri Galilei* i antyfonę komunijną *Qui biberit* z inną melodią niż w *Graduale Romanum*. Powyższe śpiewy znajdują się w *graduale gnieźnieńskim* MS 195 z 1536 r. znajdującego się w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie.

- c) W okresie W. Postu zamiast *Alleluia* śpiewa się *Tractus*, który wykonują na przemian dwa chóry lub chór z kantorami.
- d) Jeśli przypada sekwencja, śpiewa się ją po ostatnim *Alleluia* w podobny sposób jak *Tractus*, opuszczając *Amen* na końcu. Skoro *Alleluia* nie jest śpiewane, sekwencję się opuszcza. W tym miejscu należy zaznaczyć, że istnieje niezgodność pomiędzy *Ordo Lectionum* a *Ordo Cantus*. OL umieszcza sekwencję przed *Alleluia*. Wydaje się to bardziej logiczne, jeśli *Alleluia* ma być przygotowaniem do Ewangelii i radosną aklamacją, a sekwencją raczej komentarzem, rozważaniem tajemnicy dnia. Miejsce sekwencji według OCM uwarunkowane jest przypuszczalnie względami historycznymi, gdyż zazwyczaj wykorzystywała ona melizmat *Alleluia*². Rozstrzygnięcie tej wątpliwości przyniosą zapewne komentarze do OCM.

6. Melodie do Ewangelii wraz z konkluzją i odpowiedzią podają nn. 502—504. Nie różnią się one niczym od dotychczasowych.

7. *Credo* można śpiewać jak dotąd: w całości na przemian, a *Oratio Fidelium* wykonuje się według zwyczajów miejscowych.

8. Po antyfonie na ofiarowanie pozwala się dodać kilka wierszy z odpowiedniego psalmu. Wówczas jednak po każdym wersecie powtarza się antyfonę. Stosuje się to tylko wtedy, gdy pozwala na to czas trwania obrzędu (np. gdy okadza się dary ofiarne). Można też psalm całkowicie pominąć. Dotyczy to również wersetów w antyfonie *Domine, Jesu Christe* w mszach za zmarłych. Zresztą n. 394 podaje 7 innych antyfon do wykorzystania w tym miejscu liturgii za zmarłych.

9. OCM podtrzymuje tradycję melodii prostej i uroczystej w prefacji, z tym że dialog przed prefacją w tonie uroczystym można zastosować w każdym przypadku. Podobnie dwie melodie posiada doksolgia kanonu.

10. Modlitwa Pańska posiada 3 melodie: dawny *tonus solemnis* z *Missale Romanum* (potrydenckiego), *tonus usualis* i *tonus alter* opublikowane w *Kyriale Simplex*.

11. *Wezwanie Agnus Dei* wykonuje się jak dotąd *a cantoribus, omnibus respondentibus*. Można je powtórzyć tak długo, jak trwa obrzęd łamania chleba, mając jednak na uwadze jego formę muzyczną.

12. Antyfonę komunijną wykonuje się w podobny sposób jak antyfonę na wejście tzn. z psalmem. Wybrane werseły psalmu podane są przy każdej antyfonie. Śpiew należy tak jednak ułożyć, by kantorzy bez trudności mogli przystąpić do Komunii św. N. 142 podaje wybór antyfon komunijnych o charakterze eucharystycznym, które można wykonywać zawsze zamiast antyfony dnia. Powstało więc swego rodzaju *Commune* antyfon komunijnych.

13. Ryt zakończenia zawiera melodie do błogosławieństwa zwykłego, uroczystego i modlitw nad ludem (Por. *Missale Romanum*, ss. 495—506 i 507—511). Błogosławieństwo biskupie poprzedzone jest znanym dialogiem. *Ite, missa est* wykonuje się z podwójnym *alleluia* od I Niedzieli Paschy przez całą oktawę a także w VIII Niedzielę Paschy czyli Zesłania Ducha Św.

Należy dodać, iż OCM podaje melodie do słów towarzyszących znakowi krzyża na początku liturgii (*In nomine Patris...* oraz do modlitwy o pokój po embolizmie, co wydaje się rzeczą logiczną, gdyż w obydwu przypadkach śpiew nie zostanie przerwany przez słowo mówione. Dekret wprowadzający zaznacza, że normy OCM dotyczą tych, którzy uczestniczą w liturgii odprawianej w języku łacińskim. Tego rodzaju zgromadzenia praktycznie dziś rzadko występują. Częściej natomiast zdarzają się przypadki, gdzie nie wszyscy znają łacinę i umieją wykonać śpiewy gregoriańskie, ale chętnie ich słuchają. Uwzględniając różnorodność potrzeb lokalnych, duszpasterze przyjmują

² M. Bihan. *Le chant grégorien: L'Ordo Cantus Missae*, Musique Sacrée, Informations. Bulletin mensuel du Centre National de Pastorale Liturgique 17/9 — octobre 1972.

raz po raz program mieszany: śpiew gregoriański na przemian ze śpiewem w języku narodowym³. Nie można bowiem zapominać o udziale w obrzędach także poprzez słuchanie śpiewu czy muzyki⁴.

Trzeba również dodać, że OCM wprowadza poprawki do *Graduale Simplex* tym samym sankcjonując jego ważność. Zawsze bowiem można wybrać śpiew lub śpiewy z tego graduálu, jeśli brak środków na wykonanie ozdobnych i trudnych melodii z *Graduale Romanum*.

OCM porządkuje wreszcie liturgię za zmarłych i dostosowuje śpiewy do nowych wymogów. Znajdujemy tam 9 różnych antyfon na wejście, 5 graduálów, 8 alleluia, 8 antyfon na ofiarowanie i 12 na komunię. Szokującym może być fakt połączenia śpiewu *Alleluia* z werselem *Requiem aeternam*, gdyż dołąd wydawało się, iż oba te teksty wykluczają się wzajemnie (melodię podaje n. 394). OCM nie przewiduje dostosowywania melodii gregoriańskich do nowego *Missale Romanum*. Antyfony zawarte w mszale będą tłumaczone na języki narodowe i mają być do nich tworzone nowe melodie odpowiadające duchowi poszczególnych kultur.

Jak już wspomniano, powyższe omówienie nie wyczerpuje całości zagadnienia. Pragnie je tylko zasygnalizować. Można na koniec pokusić się o stwierdzenie, że wraz z ogłoszeniem OCM zakończyła się zasadnicza odnowa liturgii mszalne⁵. Wprawdzie spodziewać się należy jeszcze uzupełnień, ale trzon całej liturgii nie ulegnie chyba zmianie. Nabrała ona większej spistości wewnętrznej, została bardzo urozmaicona a jednocześnie uelastyczniona. Stała się to m. in. poprzez opublikowanie *Ordo Cantus Missae*, które połączyło *nova et vetera*.

Ks. Ireneusz Pawlak, Lublin

2. Nowe dekry papieskie o zniesieniu niższych święceń i święceniach diakonatu

Po wydaniu obrzędów święceń kapłańskich i diakonatu przysła kolej na reformę dotychczasowych święceń niższych. Sprawie tej poświęca papież motu proprio *Ministeria quaedam* z 15 IX 1972.

Uzasadniając wprowadzane zmiany papież odwołuje się do *Konstytucji o św. Liturgii*, która zaleca, aby zgromadzenie ukazywało Kościół, w którym są różne urzędy i posługi (KL 62), oraz aby wszyscy brali aktywny udział w czynnościach liturgicznych (KL 14) spełniając swoją własną funkcję na mocy przepisów liturgicznych (KL 28). Ponieważ są różne funkcje i posługi w służbie ludowi Bożemu i kulcie oddawanym Bogu, z których wiele mogą wykonywać także świeccy, zachodziła potrzeba nowego na nie spojrzenia i ich uporządkowania.

Papież mówi dalej, że szczególnie potrzebni są słudzy słowa i ołtarza, dlatego w Kościele łacińskim, specjalne zadania w posłudze słowa i ołtarza spełniają lektorzy i akolici. Jeśli ponadto konferencje episkopatów uznają za potrzebne ustanowienie jeszcze innych funkcji, jest to możliwe, po uprzednim zwróceniu się w tej sprawie do Stolicy Apostolskiej.

Omawiane motu proprio podaje następujące postanowienia znoszące dotychczasowe przepisy Kodeksu Prawa Kanonicznego

— nie udziela się już tonsury, a włączenie do stanu duchownego dokonuje się przez przyjęcie diakonatu;

³ Por. St. Wójcik, *Msza bez udziału ludu*, *Homo Dei* 41 (1972) 194—195.

⁴ M. Bihan, *art. cyt.*

⁵ Por. J. Claire, *L'„Ordo Cantus Missae”*, *Notitiae* 75 (1972) 226.

— to, co dotychczas nazywane było „święcenia mniejsze” lub „niższe”, ma nazywać się teraz *ministeria* (urzędy) i udziela się ich nie przez *ordinatio* (święcenie), ale przez *institutio* (ustanowienie). W ten sposób ukazana zostanie wyraźniej różnica między klerem a świeckimi oraz między ich prawami i obowiązkami;

— ministeria te można powierzać osobom świeckim, nie są one zarezerwowane kandydatom do kapłaństwa;

— w Kościele łacińskim są dwa ministeria: lektora i akolity. Obowiązki związane z dotychczasowymi święczeniami subdiakonatu rozdziela się między lektora i akolitę por. IGMR nr 65). Jeżeli konferencja episkopatu tak postanowi, to akolitę można nazywać także subdiakonem.

Jako główne obowiązki lektora wymienione są następujące funkcje:

— czytanie w zgromadzeniu liturgicznym słowa Bożego (*quod ei est primum*),

— jeśli brak psalterzysty, lektor recytuje psalm responsoryjny, a jeśli nie ma diakona lub kantora, intencje modlitwy wiernych,

— kieruje śpiewem wiernych,

— poucza wiernych o godnym przyjmowaniu sakramentów świętych,

— może też niekiedy przygotować innych wiernych do czytania Pisma św. w liturgii.

Natomiast akolita jest ustanowiony w tym celu, aby pomagał diakonowi i służył kapłanowi. Jego głównymi zadaniami są:

— troska o ołtarz,

— pomoc kapłanowi i diakonowi w czynnościach liturgicznych zwłaszcza we Mszy św. Jako nadzwyczajny szafarz akolita może udzielać Komunii św. (jeśli brak zwyczajnych szafarzy, albo jeśli z powodu złego stanu zdrowia, podeszłego wieku, lub z powodu sprawowania innego pastoralnego *ministerium* sami nie mogą tego zrobić, albo wreszcie jeśli jest bardzo dużo wiernych do Komunii św. i gdyby udzielanie jej przez samego tylko kapłana nazbyt przedłużało mszę).

Z tych samych względów mogą akolici robić wystawienie (i repozycję) Najświętszego Sakramentu do adoracji wiernych, ale nie mogą błogosławić. Akolici mogą również przygotować innych wiernych do różnych posług liturgicznych w czasie sprawowania liturgii.

Wypełnianie tak licznych posług powierzonych lektorom i akolitom wymaga dobrego ich przygotowania teoretycznego (wiadomości o publicznym kulcie Kościoła, o głębokim sensie sprawowanych (czynności) oraz duchowego, aby karmili się Pismem św. i Eucharystią i aby uczyli się codziennie ofiarowywania się Bogu, będąc w świątyni przykładem dla pozostałych wiernych.

Ministeria lektora i akolity według tradycji Kościoła są zastrzeżone tylko mężczyznom. Kandydatom do tych urzędów stawia się następujące wymagania: wyraźna prośba przyjęta przez biskupa, odpowiedni wiek i kwalifikacje określone szczegółowo przez konferencję episkopatu, mocna wola służenia Bogu i wiernym.

Uroczystego przyjęcia do tej służby dokonuje biskup według obrzędu, który niedługo będzie wydany. Zadaniem konferencji episkopatu jest ustalenie okresu przerwy (*interstitia*), jeśli udziela się obydwu urzędów jednej osobie.

Kandydaci do diakonatu i kapłaństwa muszą obowiązkowo przyjąć te *ministeria* i przez pewien czas je wykonywać, jako przygotowanie do przyszłego posługiwania słowu i ołtarzowi. Dyspensa od tych urzędów, dla wspomnianych wyżej kandydatów zastrzeżona jest Stolicy Apostolskiej. Przyjęcie tych ministeriów nie upoważnia do wymagania od Kościoła utrzymania lub wynagrodzenia. Powyższe postanowienia obowiązują od 1 I 1973.

Omawiany dokument papieski określając szczegółowe zadania lektorów i akolitów nie zawsze je dokładnie precyzuje. Nie są jasne także określenia funkcji lektora jak: „kieruje śpiewem wiernych” i „poucza wiernych o dogodnym przyjmowaniu sakramentów świętych”. Nie wiadomo o jakie kierowanie śpiewem chodzi, czy nie jest to wchodzenie w funkcje kantora? Jeszcze bar-

dziej niejasne jest określenie roli lektora w pouczeniu wiernych o dogodnym przyjmowaniu sakramentów świętych; wydaje się, że chodzi tu chyba o pewne wskazania porządkowe przy przyjmowaniu sakramentów św.

Na podstawie powyższych decyzji Stolicy Apostolskiej o zniesieniu subdiakonatu i przejęciu funkcji związanych z tym święceniem przez lektora i akolitę tracą aktualność przepisy IGMR nr 142—152 mówiące o czynnościach subdiakona w czasie Mszy św. Powstaje jednak pytanie, które czynności liturgiczne dotychczasowego subdiakona sprawuje lektor, a które akolita. Wydaje się, że można przyjąć ogólną zasadę, że wszystko to, co dotyczy posługi słowa należy teraz do lektora (IGMR nr 145—146), natomiast posługa przy ołtarzu będzie należała do akolity (IGMR nr 147—151). Podział taki oparty jest na stwierdzeniu papieża, że są dwie główne posługi w Kościele, posługa słowa (funkcja lektora) i posługa ołtarza (funkcja akolity).

Szczególnie należy się cieszyć z decyzji papieża pozwalającej akolitom w określonych wyżej wypadkach na udzielanie Komunii św. oraz robienie wystawienia Najświętszego Sakramentu. Skorzystają z tego przede wszystkim alumni seminariów duchownych mający urząd akolity, zwłaszcza w czasie świąt Wielkanocy i Bożego Narodzenia, kiedy jest bardzo dużo wiernych do Komunii św. i często z powodu udzielania jej przez jednego kapłana Msza św. nazbyt się przedłuża.

Drugi dokument papieski *Ad pascendum* z 14 IX 1972 poświęcony jest diakonatowi w Kościele, tak stałemu jak i przejściowemu przed święceniami prezbiteratu. Po krótkim przedstawieniu posługi diakona w Kościele pierwszych wieków, papież charakteryzuje obecne zadania diakonów i określa ważniejsze momenty w przygotowaniu kandydatów do diakonatu.

Kandydat do diakonatu lub prezbiteratu powinien publicznie wyrazić wolę ofiarowania się na służbę Bogu i Kościołowi przez wykonywanie świętego urzędu. Kościół ze swej strony przyjmuje to ofiarowanie, wzywa i wybiera oraz przygotowuje do przyjęcia święceń przez włączenie do grona kandydatów do stanu duchownego. Myślą Kościoła jest powierzanie ministeriów lektora i akolity przede wszystkim tym, którzy pragną oddać się specjalnej służbie Bogu i Kościołowi. Kościółowi zależy bowiem, aby ci kandydaci, odpowiednio karmieni ze stołu słowa i Ciała Pańskiego, przez odpowiednie studium i ćwiczenia, stopniowo przygotowywali się do posługi słowa i ołtarza, oraz aby przystępowali do święceń świadomi swego powołania.

W związku z tym, dokument papieski poleca wprowadzenie obrzędu dopuszczenia kandydatów do diakonatu i kapłaństwa. Do tego dopuszczenia wymagane są: własnoręcznie napisana prośba kandydata oraz jej przyjęcie przez odpowiedniego przełożonego kościelnego dane na piśmie. Tym odpowiednim przełożonym jest ordynariusz. Określone są również pewne kwalifikacje kandydatów; mogą być przyjęci ci, którzy: okazują prawdziwe oznaki powołania, odznaczają się dobrymi obyczajami, wolni są od defektów duchowych i cielesnych, oraz chcą swe życie oddać na służbę Kościołowi, na chwałę Boga i dla dobra wiernych. Dolna granica wieku kandydatów została określona na 20 lat (ukończone!). Kandydaci powinni również zacząć już kurs teologii. Mają oni prawo ze strony Kościoła do należytej troski o ich powołanie i odpowiedniej pomocy w rozwoju duchowym.

Obrzędu liturgicznego przyjęcia kandydatów dokonuje ordynariusz, jemu to kandydaci przed święceniami przekazują własnoręcznie napisaną deklarację, świadczącą o chętnym i dobrowolnym przyjmowaniu święceń. Kandydaci do diakonatu i święceń kapłańskich w specjalnym obrzędzie poprzedzającym święcenia diakonatu składają zobowiązanie zachowania celibatu *propter regnum caelorum* wobec Boga i Kościoła. Tak przyjęty celibat jest przeszkodą uniemożliwiającą małżeństwo. Zarówno diakoni stali jak i mający przyjąć prezbiterat otrzymują święcenia dopiero po odbyciu przepisanych prawem studiów.

Zobowiązanie do brewiarza inaczej dotyczy diakonów stałych, a inaczej

mających przyjąć święcenia kapłańskie. Pierwsi nie są do modlitwy brewiarzowej w sposób ścisły zobowiązani. Dokument mówi jedynie, że *maxime decet*, aby przynajmniej jakąś część brewiarza odmawiali każdego dnia. Natomiast diakoni wezwani do kapłaństwa obowiązani są do modlitwy brewiarzowej. Przez przyjęcie diakonatu dokonuje się przyjęcie do stanu duchownego i inkardynacja do diecezji.

Papież zapowiada w związku z tymi postanowieniami ogłoszenia wkrótce obrzędów dopuszczenia kandydatów do diakonatu i kapłaństwa oraz przyjęcia celibatu.

W zakończeniu omawianego *motu proprio* papież stwierdza, że ci którzy już przyjęli tonsurę zachowują wszystkie obowiązki, prawa i przywileje duchownych. To samo odnosi się do subdiakonów z tym, że muszą oni ponownie powtórzyć zobowiązanie do zachowywania celibatu.

W ten sposób reforma niższych święceń kapłańskich, subdiakonatu i wprowadzenie na ich miejsce ministeriów lektora i akolity, dostępnych także dla ludzi świeckich, wyraźniej ukazuje w Kościele różnicę między kapłaństwem służebnym a wspólnym kapłaństwem wiernych, które różnią się nie tylko stopniem ale istotą, „są sobie jednak wzajemnie podporządkowane, jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (KK 10).

Na podstawie L'Osservatore Romano z 15 IX 1972
opracował ks. Czesław Krakowiak, Lublin

3. Odpowiedzi Papieskiej Komisji Interpretacyjnej Dekretów Soboru Watykańskiego II na wątpliwość w związku z nowym Ordo Confirmationis

Po wydaniu przez papieża Pawła VI konstytucji apostolskiej *Divinae consortium naturae* ogłaszającej nowy obrzęd bierzmowania, zaczęły napływać do Stolicy Apostolskiej pytania odnośnie istotnego obrzędu tego sakramentu. Chodziło o rozstrzygnięcie, czy szafarz bierzmowania ma wkładać rękę na głowę kandydata w czasie namaszczenia czoła, czy też wystarcza samo namaszczenie. Komisja Interpretacyjna odpowiedziała, że wystarcza samo namaszczenie, które w wystarczający sposób ukazuje włożenie ręki. Po tej odpowiedzi podpisanej przez kard. P. Felici, umieszczono komentarz tłumaczący takie rozwiązanie na podstawie konstytucji apostolskiej i nowego obrzędu bierzmowania, gdzie powiedziane jest, że bierzmowania udziela się przez namaszczenie krzyżem na czoło, którego dokonuje się włożeniem ręki (*quae fit manus impositione*) i przez słowa: *przyjmij znak Daru Ducha Świętego*” (OC *Praenot.*, nr 9, OC nr 27; 44; 55; 56). Przypomniano jednocześnie, że rzymski obrzęd bierzmowania, aż do Benedykta XIII (1724—1730) posiadał tylko jedno włożenie rąk na wszystkich kandydatów jednocześnie na początku obrzędu, podczas modlitwy *Deus Omnipotens*. Nie było włożenia ręki w czasie namaszczenia, jedynie niektórzy teologowie widzieli je w dotyku podczas namaszczenia czoła. Dopiero Benedykt XIII wprowadził rubrykę: *imposita manu dextra super caput confirmandi*, ale nigdy Stolica Ap. nie uważała, że to włożenie ręki należy do ważności sakramentu. Z tego wynika, że istotnym obrzędem bierzmowania nie jest włożenie rąk, ale namaszczenie czoła krzyżem. B. Botte tłumaczy to tym, że ten gest jest wyraźniejszy oraz że obrządku wschodnie nie znają wkładania rąk, a jedynie namaszczenie krzyżem, które jest jednocześnie włożeniem ręki, bo jest kontaktem ręki szafarza z głową bierzmowanego. W ten sposób opuszczenie rubryki Benedykta XIII jest celową poprawką i powrotem do dawnej tradycji Kościoła powszechnego (por. B. Botte, *Problemes de la confirmation*. Questions liturgiques 1, 1972, 3—8).

Powstają również trudności przy przekładzie formuły sakramentalnej bierzmowania. Język grecki i łaciński używają dopełniacza identyczności lub dopowiedzenia (przydawki) tzn. że słowo w dopełniaczu nie przedstawia czegoś różnego od rzeczownika, od którego zależy, ale oznacza identyczność między tymi dwoma rzeczownikami. Tak jest w przypadku formuły bierzmowania. Nie chodzi więc tutaj o dar który pochodzi od Ducha i jest od Niego różny, ale o dar, którym jest sam Duch Święty. Takie tłumaczenie jest zgodne z całą tradycją biblijną, która mówi o Duchu Świętym jako darze, że Duch Św. jest dawany wiernym. Komentarz zaznacza jeszcze, że słowa *Donum*, nie należy rozumieć jako *dona* pochodzące od Ducha Św., lecz samego Ducha Św. który jest Darem i od Niego pochodzi inne dary szczegółowe (por. OC nr 25). Podano także przykłady tłumaczeń formuły na różne języki. Francuzi przetłumaczyli ją przez: *N., reçois la marque de l'Esprit Saint qui t'est donné*, Włosi: *N., riceri il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono*.

Na podstawie Notitiae 76/1972
oprac. Ks. Cz. K.

II. URZĘDY I SŁUŻBY

1. XV spotkanie duszpasterzy służby liturgicznej w Łomży

W dniach 26 i 27 października 1972 r. odbyło się w Łomży XV spotkanie diecezjalnych i zakonnych duszpasterzy służby liturgicznej. Zebranych w auli Wyższego Seminarium Duchownego powitał bardzo serdecznie ks. bp Mikołaj Sasinowski, gospodarz tego terenu. Zjazd otworzył ks. bp Paweł Latusek, delegat episkopatu do spraw służby liturgicznej.

Po odczytaniu przez sekretarza sprawozdania z poprzedniego spotkania, które odbyło się wiosną tegoż roku w Tarnowie, krajowy duszpasterz służby liturgicznej ks. dr Franciszek Blachnicki wprowadził zebranych w tematykę zjazdu. Następnie złożył relację z pracy i osiągnięć Krajowego Ośrodka Formacji Służby Liturgicznej, zasygnalizował obecnym obszernie sprawozdanie z tegorocznej wakacyjnej akcji rekolekcyjnej (przekazane diecezjalnym referentom w teczce z materiałami ze zjazdu) i po przerwie obiadowej omówił dekret Kongregacji Kultu Bożego o reformie niższych święceń. Wskazał przy tym na jego znaczenie i możliwości wykorzystania w naszym kraju przez duszpasterstwo służby liturgicznej. W żywej dyskusji, którą wywołał referat, zwrócono uwagę na następujące sprawy:

1. właściwe relacje między dotąd istniejącymi funkcjami akolity i lektora w służbie liturgicznej a nowopowstałymi urzędami;
2. formację kandydatów do tych urzędów;
3. kwestię proponowanych nazw.

Dotychczasową służbę liturgiczną widziano jako bazę do uformowania nowych urzędów. Duszpasterz łódzki wskazał na możliwość wykorzystania 3-letniego programu pracy z lektorami do formacji kandydatów na urząd lektora w nowym znaczeniu.

Po dyskusji przedstawiono sprawozdania z pracy duszpasterstwa liturgicznego niektórych diecezji. Referent z diecezji sandomierskiej omówił wakacyjną akcję rekolekcyjną. Diecezja posiada już kilka własnych punktów, gdzie odbywają się tego typu rekolekcje. Objęły one w tym roku ok. 250 osób. Praca wakacyjna kontynuowana jest przez dni wspólnoty służby liturgicznej odbywające się na terenie diecezji w trzech ośrodkach, a także przez systema-

tycznie przeprowadzane w parafiach spotkania tygodniowe z ewangeliczną rewizją życia.

Duszpasterz łódzki opowiedział o pracy w kierunku przygotowania alumnów seminarium do zajęć z zespołami służby liturgicznej.

W administracji drohiczyńskiej skoncentrowano się na pracy z młodzieżą wiejską i pozaszkolną z racji odrębnego charakteru społeczno-socjologicznego tego terenu. Organizuje się tam dekanalne kursy dla lektorów według programu ogólnopolskiego.

W kolejnym punkcie programu duszpasterz krajowy zaprezentował opracowane w Krajowym Ośrodku materiały do pracy z zespołami służby liturgicznej. Obejmowały one następujące teczki:

1. Dziecięca Schola Liturgiczna (I rok pracy),
2. Wstępny rok formacji dziewczęcej scholi śpiewaczej (dla dziewcząt starszych),
3. Skrócony (dwuletni) program formacji ministrantów,
4. Podstawowa formacja lektorów, wyd. II.

Wieczorem odbyło się spotkanie w auli Diecezjalnego Instytutu Pastoralnego, gdzie omawiano bieżące trudności z pracy w terenie i imprez organizowanych przez Krajowe Duszpasterstwo.

Obrazy w drugim dniu rozpoczęto krótkim sprawdzianem jednego z duszpasterzy z sesji Coetus Internationalis Ministrantium w Rzymie. Scharakteryzował on podręcznik służby ministranckiej, który był przedmiotem obrad (ma być wydany z inicjatywą CIM). Poinformował także o przyjęciu obradujących przez papieża oraz prefekta Kongregacji Kultu Bożego.

Duże zainteresowanie wywołał referat ks. mgr Zbigniewa Piaseckiego *Psalm responsoryjny w odnowionej liturgii*. Prelegent po przedstawieniu historii psalmu responsoryjnego w liturgii rzymskiej omówił jego funkcję kerygmatyczno-dialogową i medytacyjną oraz uwarunkowania jego funkcjonalności od strony formy poetyckiej i muzycznej.

Uczestnicy poruszyli w dyskusji zagadnienie najważniejszej formy muzyki w liturgii. Niektórzy bronili muzyki dawnej wskazując na jej funkcję wychowawczą. Wydaje się jednak, że młodsze pokolenie musi znaleźć własny wyraz muzyczny przeżywania liturgii, który będzie chyba syntezą muzyki dawnej i współczesnej. Następnie stwierdzono małą zrozumiałość obecnego przekładu psalmu responsoryjnego. Postulowano komentarz, podręczniki, które pomogłyby rozwiązać ten problem. Wskazano również na mający się ukazać lekcjonarz, który będzie zawierał bardziej komunikatywny przekład tej części liturgii.

Problem wykonawcy psalmu responsoryjnego podjęła w ostatnim referacie mgr Gizela Skop. Po rozróżnieniu funkcji psalterzysty i kantora wskazała na warunki, jakie musi spełniać solowy wykonawca śpiewu liturgicznego. Dalsza część referatu poświęcona była programowi i metodzie formacji.

W dyskusji podjęto następujące tematy: 1) wiek psalterzysty; 2) organista w roli psalterzysty, pomoc w wychowaniu muzycznym kantorów; 3) kobieta spełniająca funkcję psalterzysty!

Dyskusja ta była ostatnim już punktem programu jesiennego zjazdu.

E. G.

2. Koncepcja formacji służby liturgicznej w świetle dekretu „Ministerla quaedam”

Soborowa reforma liturgii, która objęła także reformę służb i urzędów w zgromadzeniu liturgicznym, wykazuje tendencję do powierzenia tych służb i urzędów ludziom starszym i dojrzałym. Jesteśmy świadkami jakiegoś

„odinfantyilizowania” liturgii. Ukoronowaniem czy jakimś ostatecznym przypięczeniem tych tendencji jest opublikowane przez Kongregację Kultu Bożego w dniu 14 IX 1972 pismo apostolskie Pawła VI *Ministeria quaedam*, wprowadzające reformę niższych święceń. Pismo to ustanawia dwa urzędy liturgiczne (*ministra*: lektora i akolity), dostępne również dla świeckich. Z przywiązanych do tych urzędów obowiązków i uprawnień (np. w odniesieniu do akolity udzielanie Komunii św. wiernym) oraz warunków ich udzielania wynika, że urzędy te są przewidziane zasadniczo dla ludzi dorosłych, przynajmniej po ukończeniu 18 roku życia (dokładnie granicę wieku mają określić konferencje episkopatu).

Powstaje w związku z tym pytanie o sens istnienia oraz przyszłość dziecięcych i młodzieżowych zespołów służby liturgicznej skupiających ministrantów, lektorów, kantorów itp. Czy w nowym dokumencie przejawia się tendencja do wyeliminowania dziecięcej i młodzieżowej służby liturgicznej i zastąpienia jej dojrzałymi lektorami i akolitami wprowadzanymi w urząd przez biskupa? Wydaje się, że nie można mówić o takiej tendencji. Przeciwnie, dokument wyraźnie wymienia także innych wiernych, którzy mogą otrzymać na jakiś czas zadanie czytania Pisma św. w ramach funkcji liturgicznych względnie kapłana lub diakona przy wykonywaniu czynności liturgicznych, szczególnie przez noszenie i podawanie mszału, krzyża, świec i innych przedmiotów. Przez tych „innych wiernych” z pewnością należy rozumieć głównie tradycyjnych u nas ministrantów względnie innych członków zespołu służby liturgicznej, rekrutujących się głównie spośród dzieci i młodzieży. Otóż „urzędowi” t.j. wprowadzeni przez biskupa w urząd liturgiczny lektorzy i akolici otrzymują zadanie troszczenia się o przygotowanie tamtych ludzi do wypełniania funkcji liturgicznych. Lektorzy i akolici mają więc być w ramach wspólnoty lokalnej instruktorami i wychowawcami służby liturgicznej w znaczeniu szerszym.

W świetle powyższych postanowień nowego dokumentu reformy liturgii zarysowuje się nowa i całościowa wizja tego, co nazywa się „duszpasterstwem służby liturgicznej”. Zamiast o duszpasterstwie służby liturgicznej trzeba będzie mówić w przyszłości o scholi liturgicznej. Przez to należy rozumieć grupę dziecięcą i młodzieżową wychowywaną do pełniejszego życia liturgicznego. Z natury rzeczy będzie to również grupa elitarna wychowywana przez liturgię do głębszego życia chrześcijańskiego i zaangażowania apostolskiego. Z tej grupy będą wyrastali „urzędowi” lektorzy i akolici jako pomocnicy kapłanów-duszpasterzy.

Funkcje liturgiczne, do spełniania których będzie przygotowywała „schola liturgiczna”, muszą być rozumiane jak najszerszej, z uwzględnieniem wszystkich możliwości na jakie wskazuje rozdział III *Pouczenia Ogólnego Mszału Rzymskiego*.

Spśród tych służb na pierwszy plan wysunie się funkcja scholi liturgicznej w znaczeniu liturgicznego zespołu śpiewaczego. Jest to bowiem funkcja mająca najszersze zastosowanie, sprawowana zbiorowo, o wielkim znaczeniu dla realizacji dzieła odnowy liturgii i pogłębienia pełnego uczestnictwa wiernych w niej.

W ten sposób nawiązywałoby się do tradycyjnej koncepcji chłopięcej *schola cantorum*, której członkowie wykonywali zarazem inne funkcje „ministranckie” w zgromadzeniu. Z drugiej strony byłby to nawrót do tradycyjnego, szerszego znaczenia terminu „schola”, który potem stał się skrótem zastępującym pełne określenie *schola cantorum*, chociaż pierwotnie oznaczał on w ogóle zespół ludzi wspólnie wykonujących pewne zadania lub przygotowywanych do ich wypełniania (w pierwszych wiekach istniała np. także *schola lectorum*).

W nowym układzie stworzonym przez ostatnią reformę niższych święceń, należałoby w duszpasterstwie służby liturgicznej nieco stonować różne „uro-

czyste przyjęcia" do określonego stopnia służby liturgicznej względnie „święcenia lektorów" (względnie akolitów), aby nie przysłonić wagi i znaczenia „instytucji" do urzędu lektora i akolity dokonywanej przez biskupa. Więcej natomiast trzeba będzie zaakcentować moment szkolenia, stopniowego zdobywania odpowiednich umiejętności i sprawności. Otrzymanie biskupiej *institutio* byłoby jakimś ukoronowaniem tych wszystkich dążeń i zdobywanych sprawności.

Powstaje tutaj problem odnośnie dziewcząt należących do parafialnej scholi liturgicznej. Droga do urzędu liturgicznego lektora i akolity jest dla nich postanowieniem nowego dokumentu definitywnie zamknięta, pozostają one zgodnie z dawną tradycją zastrzeżone dla mężczyzn.

W tej sytuacji dziewczęta należące do scholi liturgicznej byłyby w stosunku do chłopców w pewnym sensie „pokrzywdzone", nie mając przed sobą wizji celu długoletniej formacji, jakim dla chłopców byłoby kościelne wprowadzenie do urzędu lektora i akolity.

Wydaje się, że drogę do rozwiązania tego problemu ukazuje postanowienie zawarte w *Ministeria quaedam* w myśl którego nic nie stoi na przeszkodzie, aby konferencje biskupów zwracały się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o ustanowienie innych jeszcze kościelnych urzędów, stosownie do potrzeb danego kraju. Tu można by wymienić urząd katechety. Otóż z pewnością takie urzędy będą mogły być udzielane także niewiastom.

Otwiera się więc możliwość „ukoronowania" formacji liturgicznej dziewcząt udzieleniem urzędu katechetki przygotowywanego przez funkcję liturgiczną komentatorki i gromadzenia darów na początku liturgii eucharystycznej.

W oparciu o powyższe założenia ogólne można zarysować całościowy plan formacji liturgicznej dzieci i młodzieży. W żadnym wypadku nie może to być wąsko widziana formacja do wykonywania konkretnej funkcji liturgicznej w stylu dawniej często spotykanej „nauki ministrantury" i „ćwiczenia ceremonii". Nieuchronnie doprowadziłyby to do „tresury liturgicznej" w miejsce wychowania. Raczej trzeba widzieć przygotowanie do konkretnych funkcji w ramach ogólniejszych kręgów formacyjnych. Poszczególne funkcje mogą odgrywać rolę pewnych punktów koncentrujących, syntetyzujących lub symbolizujących w ramach ogólnej pracy formacyjnej.

Ogólne „kręgi formacyjne", które stale trzeba mieć na uwadze, są następujące:

- a) Formacja do życia modlitwy czyli do kontaktu osobowego ze słowem Bożym, które musi stawać się „słowem życia".
- b) Formacja do życia liturgicznego w znaczeniu ściślejszym czyli do umiejętności kontaktownia się osobowego w wierze z rzeczywistością nadprzyrodzoną poprzez znaki i symbole.
- c) Formacja do życia wspólnotowego czyli eklezjalnego — w zgromadzeniu liturgicznym, w rodzinie, we wspólnocie Kościoła lokalnego.
- d) Formacja do życia apostołskiego.

Te cztery kręgi względnie linie formacji muszą być stale i równocześnie kontynuowane przez cały czas formacji, co jednak nie wyklucza możliwości szczególnego zaakcentowania jednej z tych linii w danym roku formacji.

Ramy czasowe powyższej formacji należy widzieć również szeroko, zasadniczo równolegle dla całego okresu szkolnego. *Terminus a quo* to moment przyjęcia do wspólnoty eucharystycznej w chwili pierwszej Komunii świętej. Praktycznie w naszych warunkach będzie to 9 rok życia i początek III klasy szkolnej. *Terminus ad quem* to opuszczenie szkoły średniej, 18 rok życia. Wydaje się,

że były to stosowny moment „instytucji” do urzędu liturgicznego. Cały ten okres dzieli się wyraźnie na dwa podokresy odpowiadające pobytowi w szkole podstawowej i w szkole średniej.

Ks. Franciszek Blachnicki, Lublin

3. Formacja liturgiczno-muzyczna psalterzystów

A. Psalterzysta i jego zadania

1. Rozróżnienie funkcji psalterzysty i kantora

W posoborowych tekstach liturgicznych między muzycznymi funkcjami w typowym zgromadzeniu liturgicznym wymieniane są funkcje psalterzysty i kantora. „Zadaniem psalmisty jest śpiewać lub recytować psalm albo jakiś kantykbiblijny, znajdujący się między czytaniem”¹. „Powinien być również kantor albo dyrygent chóru, który by podtrzymywał śpiew całego ludu i nim kierował”². To wymienienie obok siebie funkcji psalterzysty i kantora sugeruje istnienie zróżnicowania w zakresie spełnianych zadań i kompetencji. Można więc postawić pytanie, czym się te funkcje różnią i w jakim zakresie ewentualnie pokrywają. Odpowiedzią na tak sformułowane pytanie, może być stwierdzenie, że psalterzysta to po prostu kantor wykonujący psalm responsoryjny czy inne przewidziane śpiewy między czytaniem. To jest odpowiedź na pewno słuszna choć nieco upraszczająca zagadnienie.

Pewnym światłem, wyjaśniającym znaczenie i wagę funkcji psalterzysty i kantora może być orientacja w historycznym procesie kształtowania się tych instytucji. Instytucja psalterzysty jest czymś pierwotnym, gdyż znana była już w pierwszych wiekach Kościoła. Psalterzystą był wyspecjalizowany lektor, z racji posiadanych święceń zaliczany do niższego kleru, wykonujący śpiewy w stroju liturgicznym w prezbiterium. Powstanie scholi cantorom ograniczyło w pewnym stopniu zakres wykonywanych przez niego śpiewów, coraz mniej powstawała wersetów opracowywanych bardzo bogato melizmatycznie, a samych psalterzystów włączono z czasem w poczet członków scholi.

W średniowiecznych zespołach śpiewaczych, zakładanych przy katedrach i kościołach klasztornych, solistów nazywano kantorami. Pierwotnie członkami takiego zespołu mogli być tylko duchowni, z czasem jednak pod presją rozwoju wielogłosowości otwarto bramy również dla osób świeckich, co w dalszych etapach rozwoju doprowadziło z kolei do powstania chóru, już w nowoczesnym tego słowa znaczeniu. Dyrygenta zespołu kantorskiego kościelnego, a potem również świeckiego nazywano także kantorem. Dalszy rozwój religijnej muzyki polifonicznej i monodycznej pieśni ludowej w liturgii doprowadził do zniesienia funkcji kantora-solisty w pierwotnym znaczeniu tego słowa.

Współcześnie wskrzeszono obydwie te nazwy, bynajmniej nie z pietyzmu dla tego, co stare, ale ze względu na zrozumienie roli różnorodnych funkcji w stworzeniu prawdziwie żywego zgromadzenia liturgicznego. Funkcja psalterzysty nawiązuje do instytucji znanej nam ze starożytności chrześcijańskiej ze względu na rangę wykonywanego śpiewu, miejsce wykonania (ambona — miejsce, gdzie się czyta słowo Boże) i strój liturgiczny. Różnicę stanowi jedynie fakt dopuszczenia do tej funkcji osób świeckich.

¹ *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, III, 67. Przekład Komisji Episkopatu do Spraw Liturgii. RBL 24(1971) z. 1.

² *Tamże*, II, 64.

Zadania nowoczesnego kantora widzi się w ramach o wiele szerszych. Do niego należy nie tylko muzyczne prowadzenie i inspirowanie całej wspólnoty przez intonowanie różnych śpiewów, podtrzymywanie i dyrygowanie nimi, ale również rozmaite sposoby dialogowania z ludem poprzez psalmodię rozszerzającą śpiewy procesyjne na rozpoczęcie zgromadzenia, przygotowanie darów i Komunię czy też inne formy muzyczne możliwe w czasie liturgii. Oprócz tego zleca się mu odpowiedzialność za przygotowanie śpiewów całego zgromadzenia czy to na drodze prób przeprowadzanych bezpośrednio przed nabożeństwem, czy też drogą realizowania długofalowego planu wprowadzania nowego repertuaru śpiewów. Kantor powinien również umieć poprowadzić chór, grać na organach a poza tym służyć fachową pomocą w doborze i ocenie nowych kompozycji liturgicznych.

W odróżnieniu od psalterzysty kantor spełnia swoje funkcje w nawie kościoła, tam, gdzie według nowych przepisów znajduje się miejsce dla scholi i chóru, jako wybranej części zgromadzenia. Możemy więc mówić o zdecydowanie dwóch różnych funkcjach liturgicznych: psalterzysty i kantora³, różniących się nie tylko zakresem spełnianych funkcji, lecz również charakterem i „przyporządkowaniem”; w wypadku psalterzysty — do służb spełnianych w prezbiterium, w wypadku kantora — do służb właściwych dla nawy kościoła. Wzajemne relacje między tymi funkcjami można również określić w ten sposób: każdy kantor powinien umieć być dobrym psalterzystą i w razie potrzeby wykonać odpowiednie śpiewy; z drugiej strony, przedstawione powyżej rozległe zadania kantora powodują, że w niewielu wypadkach psalterzysta będzie mógł przejąć jego funkcję. Staje się również jasne, że formacja kantora, mimo zasadniczo wspólnego nurtu w dziedzinie wokalnno-muzycznej, nie mówiąc już w tej chwili o innych elementach formacji, będzie dotyczyła znacznie gruntowniejszego przygotowania i większych kwalifikacji muzycznych.

W praktyce pastoralnej te funkcje być może nieraz będą się łączyły; choć nie wszystkie, przedstawione w wielkim skrócie zadania kantora będą mogły być wykonywane przez kantora-psalterzystę. Z innych zadań psalterzysta mógłby przejąć przynajmniej śpiewanie modlitwy wiernych, a także psalmodii wykorzystywanych w czasie nabożeństwa.

Niniejsze opracowanie ograniczy się zasadniczo do formacji psalterzystów, choć przedstawiane tutaj postulaty i dziedziny formacji w całości są również aktualne w odniesieniu do kantora, nie pretendując do objęcia całokształtu jego formacji.

2. Wymagania stawiane śpiewom psalterzysty

W następujących rozważaniach oparto się głównie na książeczce Josefa Seufferta, *Kantorendienst. Kleine Schule des Vorsingens im Gottesdienst*⁴, będącej cennym przyczynkiem w dziedzinie ukazania stawianych kantorom wymagań i przedmiotów formacji.

Właściwym narzędziem słowno-muzycznej wypowiedzi psalterzysty jest psalmodia wykonywana na sposób recytatywu. Recytatyw jest sztuką synkretyczną, którą tworzy słowo i melodia, przy czym elementy te pozostają w ścisłej zależności między sobą. Od strony słownej mamy tutaj do czynienia z poetyckimi wersetami psalmów, od strony muzycznej — pewne formuły melodyczne, które mają być sposobem wyrażania podawanej treści bardziej ekspresyjnym niż ma to miejsce w zwyczajnej mowie czy deklamacji. Kores-

³ Por. F. Stubenvoll, *Der Kantor*, Singende Kirche 16 (1968) 11; Chr. Feer, *Der Dienst des Kantors aus der Sicht des Pfarrers*, Singende Kirche 18 (1970/71) 104.

⁴ Paulinus-Verlag, Trier, 1970.

pondencją między strukturą słowną i muzyczną recytatywu rządzi cały szereg praw, najważniejszym z nich jest zasadnicza zgodność akcentu i rytmu językowego z akcentem i rytmem formuły melodycznej. Mowa „mówiona” ma również właściwą sobie melodię, którą nie sposób zapisać za pomocą interwałów muzycznych. Jest ona uzależniona od zindywidualizowanego stopnia żywości mówienia. Jednak nawet tutaj można wykazać pewne prawidłowości: z zasady głoski akcentowane są wyższe od nieakcentowanych, a koniec zdania wypowiedzany jest niżej niż poprzedzający go tekst. Zadaniem meliki recytatywu nie jest wierne naśladowanie lub uwydatnianie melodii mowy czyli ujęcie nieokreślonych różnic wysokościowych w ramy interwałów, lecz żywe zespolenie formuły melodycznej, istniejącej *a priori* z wypowiedzany tekstem⁵.

Dobre wykonanie recytatywu wymaga znacznej umiejętności i orientacji w szczegółowych właściwościach, którymi powinien się odznaczać.

a) Żywy sposób podawania tekstu

W śpiewie należy wypowiadać zdania z taką samą żywością z jaką się mówi. Groźnym niebezpieczeństwem jest wpadnięcie w przesadny ekwalizm, polegający na jednakowej długości poszczególnych zgłosek recytatywu, oprócz ostatnich, których długość się podwaja. Błąd ten zagraża zwłaszcza tym, którzy przeszli przez szkołę chorału gregoriańskiego, opartego na zasadzie ekwalizmu. W wypadku tekstu łacińskiego ekwalizm nie tak łatwo raził uszy słuchaczy, bo i łacina przestała być dawno językiem żywym; w wypadku recytowania tekstu w języku narodowym — staje się czymś po prostu nieznośnym. W wykonaniu recytatywu należy przestrzegać naturalnej długości lub krótkości poszczególnych zgłosek, co w praktyce okazuje się wcale nie takie proste przy jakiejś spontanicznej wprost tendencji do zacierania toku rytmicznego mowy, zwłaszcza wtedy, gdy śpiewa się więcej niż trzy zgłoski na jednym dźwięku. Praktyczną ilustracją błędnego sposobu śpiewania będzie przyjęcie zasady wykonywania poszczególnych zgłosek jako równych „osemek”. Pomocą w przywróceniu poszczególnym zgłoskom ich naturalnej długości będzie ćwiczenie polegające na bardzo szybkim wykonywaniu jakiegoś tekstu na niezbyt wysokim tonie.

b) Dynamiczna melodia

Z żywą mową bardzo ściśle związana jest w recytatywie dynamiczna melodia. Można wysunąć w tym momencie zastrzeżenie, że przecież psalterzysta nie tworzy melodii, lecz posługuje się znaną sobie formułą melodyczną, zapisaną nawet za pomocą nut. Trzeba sobie uświadomić, że zapis nutowy nie jest całkowicie adekwatnym obrazem melodii. Nuty to nie obraz i podobieństwo, lecz znaki i cyfry, w które należy tchnąć życie. Każdy odcinek melodii jest ruchem zamkniętym, nie zaś kolejnym następowaniem nut jednych za drugimi. Tajemnica żywego ukształtowania melodii polega na odkryciu i zespoleniu tych melodycznych ruchów i stworzeniu z nich pewnej całości.

Trzeba również pamiętać o tym, że nie wystarczy zadowolić się pięknym brzmieniem jakiegoś śpiewu. Przykład wielu śpiewaków jazzowych i innych sugeruje, że zafascynowanie pieśnią nie zależy od jej pięknego brzmienia, ale od dynamiki melodii i słów. Oczywiście, samo wyrzeczenie się pięknego brzmienia nie wnosi jeszcze życia do pieśni. Ani piękny głos, ani zachrypyły nie stanowi jeszcze dobrego kantora.

⁵ J. Seuffert, *dz. cyt.*, 31—33.

c) Wyrazisty rytm

Muzyka bez rytmu jest nie do pomyślenia. W recytatywie również odgrywa on bardzo ważną rolę: w nim spotyka się słowo i muzyka. Rytm muzyczny jest tutaj kształtowany rytmem mowy, który z kolei wynika z różnego rozłożenia akcentów w zdaniach.

Główne niebezpieczeństwo odnośnie rytmu w recytatywie polega na tym, że zwraca się uwagę tylko na akcenty w kadencjach, pomijając zupełnie rytmiczny tok całego zdania. Słuchacze w rezultacie dostrzegają tylko podkreślenia kadencji co zagraża wypaczeniem sensu zdania.

Z drugiej strony trzeba pamiętać o tym, że formuła melodyczna rządzi się własnymi prawami. Tenor recytatywu z zasady nosi w sobie najwięcej muzycznego napięcia, które rozładowuje się w kadencji. Mechaniczne powtarzanie tego przebiegu napięcia i odprężenia stanie się wkrótce bardzo męczące dla uszy słuchaczy. Wielką sztuką jest dobranie formuły melodycznej, odpowiadającej rytmowi mowy, tak by akcenty melodyczne zgadzały się z akcentami słów. Każdą formułę melodyczną należy traktować bardzo elastycznie, akomodując ją do wykonywanego tekstu.

d) Dykcja i emisja

Kantor-psałterzysta powinien śpiewać tak wyraźnie, by go rozumiano z łatwością; by przyjemnie było go słuchać. Konieczna jest dobrze wyszkolona wymowa (dykcja) w połączeniu z dobrze ustawionym głosem (emisja). Należy również uwzględnić warunki akustyczne pomieszczenia, w którym się śpiewa. Gdy głos psalterzysty nie jest w stanie wypełnić całej przestrzeni, należy mu pomóc mikrofonem i głośnikami.

e) Właściwe pauzy

Ważnym elementem strukturalnym śpiewu jest również pauza. Chodzi tutaj nie tylko o czas na właściwe, zaczerpnięcie oddechu, z czym początkujący śpiewacy, ze względu na tremę mają zwykle sporo kłopotu, ale o czas potrzebny dla dobrej percepcji słów i muzyki przez słuchaczy. Nie jest dobrze, gdy ktoś przez zbyt powolne śpiewanie, chce zyskać czas potrzebny na zrozumienie tekstu. Z konieczności musi wtedy wprowadzać zbyt wiele akcentów, co tekstowi nie wychodzi na dobre i ostatecznie wpada się w fałszywy patos. Idealny śpiew to nie taki w który wprowadzono wiele pauz, ale śpiew, w którym pauzy umieszczono w odpowiednich miejscach. Dobrze jest również szczególnie ważny fragment poprzedzić dłuższą pauzą, bo staje się ona wtedy elementem napięcia. Jedynie w śpiewie wykonywanym bez życia pauza staje się elementem zaskakującym.

Nie należy także rozpoczynać śpiewu psalmu zbyt wcześnie. Pomiędzy czytaniem i rozpoczęciem psalmu konieczna jest dłuższa przerwa (10 sekund). Po skończonym czytaniu lektor opuszcza ambonę, wraca na swoje miejsce i dopiero wtedy wstaje psalterzysta, spokojnie wchodzi na ambonę i intonuje odpowiedni refren. Taka przerwa wychodzi na dobre zarówno poprzedniemu czytaniu, jak i psalmowi responsoryjnemu. Jeżeli śpiewowi psalmu towarzyszą organy — również one nie powinny wpadać natychmiast w czytanie lektora lecz odczekać chwilę.

Psalterzysta nie potrafi wprowadzać w tekst odpowiednich pauz, jeżeli uprzednio nie opanuje dobrze techniki oddychania. Większość cywilizowanych ludzi jest zdolna jedynie we śnie do właściwego, ekonomicznego oddychania, stąd jest rzeczą oczywistą, że bez odpowiednich ćwiczeń i wytrwałego szkolenia nie można dojść do swobodnego dysponowania powietrzem.

f) Odpowiednia tonacja

Nie jest również rzeczą obojętną wysokość tonu na jakiej psalterzysta śpiewa. Generalna zasada: nie należy śpiewać zbyt wysoko, bo im ton wyższy — tym trudniej jest dobrze artykułować, to znaczy śpiewać zrozumiale i modulować. Medytacyjny charakter psalmu skłania do obrania średniego rejestru (średniej tessitury) głosu, obojętnie czy to będzie sopran, alt, tenor czy bas. W obraniu tonacji nie zawsze trzeba się kierować zapisem nutowym, ale swobodnie transponować do odpowiedniej dla swego głosu tonacji. Zazwyczaj będzie chodziło w praktyce o obniżenie tonacji o sekundę a może nawet o tercję. W wypadku, gdyby akompaniującemu ograniczyć takie transponowanie nieraz *à vista* sprawiało kłopot, lepiej zrezygnować z jego towarzyszenia, niż męczyć siebie i słuchaczy niewygodną tonacją. Warto także pamiętać, że podniesienie związane z treścią zwykle podsuwa wyższą tonację od tej, w której jest się faktycznie zdolnym do swobodnego zaśpiewania.

g) Prostota wykonania

Kantor-psalterzysta nie powinien naśladować śpiewaka operowego śpiewającego — w zależności od roli jaką wykonuje — lirycznie, tragicznie, namiętnie, sarkastycznie i na wiele jeszcze innych sposobów. Kantor powinien za to starać się o prostotę. Ma śpiewać z przejęciem, ale to jego zaangażowanie nie powinno odnosić się do subiektywnego i patetycznego podkreślenia tekstu, ale do obiektywnego przedstawienia słowa „takim, jakie jest”. Wariach operowanych najczęściej nie jest ważne co się śpiewa, ale jak się śpiewa. Tutaj wprost przeciwnie. Tekst jest najważniejszy. On ma przede wszystkim dotrzeć do słuchacza, do niego przemówić, poruszyć i wywołać spontaniczną odpowiedź. Muzyczna szata tekstu wykonywanego w czasie nabożeństwa powinna być tak prosta, by nie przysłaniała tej podstawowej, kerygmatycznej funkcji tekstu. Recytatyw nie jest więc technicznym środkiem dla śpiewaków-amatorów, których nie stać na nic więcej, lecz ma swe uzasadnienie liturgiczno-teologiczne.

Prostota wykonania, o jakiej mowa, nie ma nic wspólnego z prymitywizmem. Kantor musi się nauczyć tak dopasowywać formuły melodyczne do słów, by wynik tego miał powstać przekonywającą. Doskonale wykonany recytatyw jest tak samo sztuką, jak sztuką jest śpiew solisty operowego.

Należy również unikać w śpiewie psalmu przesadnego różnicowania dynamicznego. Pojęcia *piano*, *forte* i inne subtelniejsze rozgraniczenia siły głosu w śpiewie recytatywu są prawie bezprzedmiotowe. Szczególnie należy unikać jaskrawo ściszenia głosu przy kadencjach poszczególnych wersetów.

h) Czysta intonacja

Chodzi tutaj o zdecydowane, czyste poddawanie tonu oraz o utrzymanie obranej wysokości i czystości interwałów używanych w trakcie wykonywania melodii. Ważne jest precyzyjne intonowanie *responsorium*, bo przecież po psalterzyście mają je powtórzyć wszyscy zgromadzeni. Gdy nie ma organisty, który może poddać odpowiedni ton, kantor może sobie pomóc przez uprzednie zanużenie sobie pierwszych dźwięków melodii, a nawet może posłużyć się kamertonem. W trakcie śpiewu równie brzydko brzmi detonowanie (obniżanie dźwięków), jak i dystonowanie (podwyższanie). Detonowanie szczególnie zagraża wczesnym rankiem; dystonowanie najczęściej powstaje na skutek podniesienia albo wkładania zbyt wiele energii w śpiew. W pewności intonowania można się wyćwiczyć przez śpiew bez akompaniamentu i sprawdzanie końcowych dźwięków z instrumentem. Ogólnie trzeba pamiętać, że zawsze istnieje tendencja do obniżania najwyższych dźwięków i brania zbyt wiel-

kich odległości przy schodzeniu melodii w dół i zbyt małych w kierunku odwrotnym.

W związku z zagadnieniami intonacyjnymi należy jeszcze przestrzec przed umyślną wibracją głosu. Niektóre głosy z natury mają pewne *vibrato*, jeśli nie da się tego usunąć, lepiej z takiego głosu zrezygnować. Do śpiewu w czasie nabożeństwa lepiej nadaje się głos czysty, prosty.

Poza tym nie należy mieszać czystej intonacji z tzw. *bel canto* lub barwą głosu, dobrym jego brzmieniem. Jest faktem, że ludziom o szczególnie dźwięcznym głosie łatwo jest czysto intonować, ale także ludzie z głosem o przeciętnych walorach, mogą być po odpowiednim szkoleniu dobrymi kantorami.

i) Sugestywne wykonanie

Śpiew ma docierać do słuchacza, wywierać nań wpływ, przemawiać do niego. Nie chodzi tutaj o wywołanie sentymentalnego wzruszenia, ale wywołanie gotowości odpowiedzi, włączenia się w śpiew. Pewnym sprawdzianem, czy kantor sugestywnie oddziałał na słuchaczy będzie ich żywe czy leniwe włączanie się w śpiew responsorium. Każdy psalterzysta powinien starać się śpiewać tak, by zgromadzenie z radością podjęło z nim dialog.

j) Umiejętność interpretowania

Śpiew liturgiczny daje o wiele mniej możliwości interpretowania niż śpiew wykonywany na przykład na scenie; jednakże nawet w trakcie nabożeństwa liturgicznego nie można śpiewać wszystkiego jednakowo. Należy przede wszystkim wczuć się w treść psalmu: inny wyraz w prawdziwie żywym śpiewie otrzyma odkryta w nim radość, inny — uwielbienie, inny — refleksja nad relacjami Boga i Jego stworzenia.

To zróżnicowanie w interpretacji tekstu musi pochodzić z wewnętrznego zaangażowania psalterzysty, w przeciwnym razie wypadnie sztucznie i nieprzekonywająco. Umiejętności interpretowania wymaga także przestrzeń, którą mamy wypełnić śpiewem. Inaczej będzie śpiewało się w kameralnym kręgu małej wspólnoty, zgromadzonej w małej kaplicy niż w olbrzymim, zradiofonizowanym kościele.

k) Śpiewanie „muzykalne”

Najpierw chodzi o dobre opanowanie pamięciowe przez psalterzystę wykonywanych wzorców melodycznych. Kantor winien mieć „w uchu” swoje melodie. Usłyszane wyobrażenie melodii musi poprzedzać śpiew choćby o ułamek sekundy. Konieczna jest również wprawa w kontrolowaniu uchem czystości intonacji, jeszcze bardziej niezbędna w wypadku śpiewania z akompaniamentem jakiegoś instrumentu.

Ważne jest również uchwycenie sensu treściowego tekstu, wsłuchiwanie się w wypowiedane słowo. Serce powinno być zgodne z ustami, gdy się śpiewa w czasie nabożeństwa. Jest to możliwe wtedy, gdy psalterzysta słuchając słowa, bierze je do serca i potwierdza, daje się nim przeobrazić, gdyż ono jest zaadresowane do niego samego w takim samym stopniu jak do słuchaczy.

l) Zaangażowanie profetyczne

Psalterzysta wykonując przewidziane dla niego śpiewy partycypuje w profetycznym urzędzie Kościoła. Jeśli wykonanie śpiewów wypływa z wewnętrznego przyjęcia słowa, kantor staje się tym, który daje świadectwo. Objęcie roli kantora to podjęcie zadania dawania świadectwa w zgromadzeniu. Ta

wola dawania świadectwa w połączeniu z fachowymi wiadomościami i koniecznymi umiejętnościami sprawi, że jego śpiew będzie pełen ekspresji. Jak niegdyś prorocy wzruszali lud i pocieszali go, tak samo czynić to winien psalterzysta słowami, które wykonuje⁶.

3. Kto może spełniać funkcję psalterzysty?

Przedstawione powyżej wymagania, jakie się stawia śpiewom psalterzysty narzucają pewne sugestie odnośnie osób, które mogą być zdolne do sprostania tym zadaniom. Pomijając w tej chwili kwestię pewnej koniecznej dojrzałości psychicznej kandydatów na kantorów, zajmijmy się ich przydatnością do śpiewu od strony wieku i związanymi z nim fazami rozwoju narządu głosowego. W wypadku służby liturgicznej dolną granicę wieku stanowią chłopcy od 8 lat poprzez lata szkoły średniej aż do wieku dorosłego. Okresem krytycznym będzie okres adolescencji związany z mutacją przypadający na wiek szkoły średniej.

Najpierw trzeba się zastanowić nad powierzaniem funkcji psalterzysty chłopcom w okresie przedadolescencji. Niektórzy pedagodzy wokalni są zdania, że kształcić głos należy dopiero po przebyciu mutacji, gdyż dziecięcy narząd głosowy jest bardzo delikatny i należy go chronić przed zbytecznymi obciążeniami. Opinia taka powstała pod wpływem dokładnego poznania rozwoju anatomicznego krtani dziecka nie uwzględnia jednak innych, bardzo istotnych w śpiewie elementów, których kształcenie jest najbardziej korzystne w wieku dziecięcym. Tymi elementami są: cały układ nerwowy, czuciowy i ruchowy narządu głosotwórczego wpływający na rozwój wyobraźni muzycznej⁷. Od strony anatomii i fizjologii organu głosotwórczego nie ma więc żadnych przeszkód, by przeprowadzić szkolenie odpowiednich kandydatów. Względy natury psychologicznej przemawiają jednak raczej za tym, by chłopcy spełniali tę funkcję wyjątkowo, może w nabożeństwach dla dzieci, gdyż zasadniczo ze względu na etap rozwoju intelektualnego nie są jeszcze zdolni do pełnego zaangażowania się w wykonywane śpiewy.

W okresie mutacji, trwającym od 6 miesięcy do 2 i pół lat, przeciętnie w wieku od 13—17 roku życia, krtani chłopców rozrasta się bardzo intensywnie, powiększa się prawie półtora raza. Głos chłopięcy — fałsetowy, przekształca się w głos męski. Wzrost krtani powoduje przekrwienie strun głosowych i zaburzenia głosu. Objawia się to w chrypcie, załamywaniu się głosu, w trudnościach mowy i jeszcze większych przy śpiewie. Mutacja przebiega w 3 etapach. Pierwszy charakteryzuje się przekrwieniem strun głosowych. W drugim etapie następują powolne zmiany w mechanizmie wytwarzania głosu, zwłaszcza rozwój rezonatorów, które muszą przestroić się rezonansu głosu fałsetowego na rezonans głosu niskiego — piersiowego. Na tym drugim etapie często występuje charakterystyczne pomieszanie: raz brzmi głos flasetowy, to znowu piersiowy, który stopniowo zaczyna dominować. Dopiero w trzecim etapie mutacji głos się stabilizuje. Należy jeszcze pamiętać o tym, że głos w mowie dojrzewa przeważnie wcześniej niż w śpiewie. U chłopców w wieku 17—18 lat głos w mowie jest już zdecydowanie męski, podczas gdy w śpiewie może jeszcze być nadal fałsetowy. Ostateczne ukształtowanie głosu następuje dopiero po 20 roku życia. Powierzanie chłopcom w okresie mutacji funkcji psalterzysty względnie kantora i kształtowanie ich głosu zasadniczo mija się więc z celem, chyba, że w wypadku bardzo łagodnego przebiegu mutacji będzie się im powierzać śpiewy o ambitusie ograniczonej skali głosu mutującego (kwinta d — a(h) lub e — h(c) w obrębie malej oktawy)⁸.

⁶ *Tamże*, 35—63.

⁷ Cz. J. Wojtyński, *Emisja głosu*, Warszawa 1970, 61—64.

⁸ *Tamże*, Por. również J. K. Lasocki, *Wychowanie muzyczne w szkole*, Warszawa 1970, 83—84.

Najbardziej korzystnym okresem formacji będzie więc okres bezpośredni po ukończeniu szkoły średniej. Wtedy także kandydaci na kantorów-psałterzystów będą mieli za sobą już w wielu wypadkach formację lektorską, która stanowi dobrą bazę dla specjalistycznej formacji wokalnie-muzycznej.

Tak więc najlepiej funkcję psałterzysty powierzać dorosłym mężczyznom, a dzieciom — wyjątkowo, w ramach nabożeństw dla nich przeznaczonych. Podobną zasadę należałoby przyjąć odnośnie kobiet wykonujących psalm responsoryjny w ramach zgromadzenia liturgicznego czysto żeńskiego (np. w wypadku wspólnot zakonnych).

B. Program i metoda szkolenia psałterzystów

Jest rzeczą oczywistą, że wymagania stawiane idealnemu psałterzyscie, zakładają z jego strony przyswojenie sobie wielu wiadomości, a jeszcze bardziej umiejętności, co z kolei wiąże się z przebyciem solidnego kształcenia. Formację kantora-psałterzysty można potraktować jako uzupełniającą, specjalistyczną formację lektoratu. Studium powinno dotyczyć dwóch głównych dziedzin: biblijno-liturgiczno-ascetycznej i powinno uwzględniać równolegle trzy rzeczy: wiedzę, sprawność, postawę.

1. Formacja biblijno-liturgiczno-ascetyczna

Jeśli kandydat na psałterzystę był już uprzednio przez kilka lat lektorem, można zakładać zasymilowanie wiadomości i postaw wynikających z przebycia podstawowego szkolenia liturgiczno-biblijnego. Formacja liturgiczno-biblijna będzie w takim wypadku dotyczyła jedynie specyfiki nowo przyjętej funkcji. W szczególności powinna ona zająć się rozpracowaniem takich zagadnień jak:

- a) psałterz jako poetycka księga natchniona;
- b) śpiew psalmów w liturgii — 3 podstawowe funkcje: integralny element liturgii słowa (psalm responsoryjny); psalmy w liturgii godzin (szkoła modlitwy słowami natchnionymi przez Ducha Świętego); psalmy jako śpiewy towarzyszące różnym czynnościom liturgicznym (we Mszy św. i innych nabożeństwach liturgicznych);
- c) sposoby wykonania psalmów: psalmodia ciągła, wykonana przez solistę lub wszystkich, responsorialna, antyfoniczna, z refrenem (wziętym spoza psalmu), alternatywna;
- d) służba psałterzysty w aspekcie prawnym, teologiczno-liturgicznym, ascetycznym (formacja do postawy służby wobec całego zgromadzenia, profetycznego zaangażowania) i muzyczno-socjologicznym (rola solisty we współczesnej kulturze muzycznej);
- e) psalm responsoryjny, jego miejsce o zadania w odnowionej liturgii (znaczenie nowego psalmu responsoryjnego od strony treści; znaczenie formy poetycko-muzycznej psalmu responsoryjnego; uwarunkowania funkcjonalności psalmu od strony treści; formy poetycko-muzycznej);
- f) hierarchia tekstów; wybór odpowiednich psalmów i wersetów (pod kątem przydatności do konkretnego nabożeństwa).

2. Przygotowanie techniczno-muzyczne

Punkt wyjścia formacji techniczno-muzycznej będzie zależał od stopnia przygotowania kandydata. Z całą pewnością łatwiej będzie przeprowadzić formację z kimś, kto ma podstawowe czy średnie wykształcenie muzyczne niż zaczynać od samych początków inicjacji muzycznej. Ogólnie biorąc szkolenie

techniczne powinny dotyczyć tych wszystkich dziedzin, które wiążą się z techniką poprawnego mówienia i śpiewu. Powinny być wzięte pod uwagę:

- a) podstawowe wiadomości z zasad nauki o muzyce (elementy notacji muzycznej: oktawa, nazwy dźwięków, pięciolinia, klamry, klucze; rytm muzyczny: wartości rytmiczne nut i pauz, przedłużenia wartości; nieregularny podział wartości rytmicznych; metrum muzyczne: grupowanie wartości rytmicznych w taktach, notacja muzyki wokalne; inne zjawiska rytmiczno-metryczne: synkopy, zmiany metrum i aktów; agogika i dynamika: tempo, taktowanie, dynamika; artykulacja, frazowanie, skróty pisowni muzycznej);
- b) nauka czytania nut głosem (solfeż) — w zakresie tzw. „małego” Lasockiego: J. K. Lasocki, *Mały solfeż*, Kraków 1970;
- c) dykcja i emisja (powtarzanie i pogłębianie sprawności dykcyjnych nabytych w czasie szkolenia lektorskiego; podstawowe wiadomości z dziedziny anatomii i fizjologii organu głosotwórczego i narządu słuchu; technika oddychania; dźwięki przejściowe, wyrównanie rejestrów, rezonatory głosowe; intonacja, dodatnie i ujemne cechy głosu, artykulacja głosek: samogłosek i spółgłosek; słowo i kantylena, zagadnienia higieny głosu itd.);
- d) ćwiczenia praktyczne z zakresu opanowania tonów psalmowych: starych i nowych z uwzględnieniem wymagań wyliczonych w pierwszej części referatu; formuły melodyczne dwuwierszowe i czterowierszowe; formuły bogaciej skomponowane; ćwiczenia w doborze odpowiednich formuł melodycznych korespondujących z charakterem tekstu;
- e) przyswojenie formuł śpiewania *Modlitwy powszechnej* i innych form dialogowania z całą wspólnotą (śpiewy litanijne, *Kyrie* itd.).

3. Organizacja szkolenia kantorów-psalterzystów

Poważne potraktowanie formacji kantorów-psalterzystów zakłada włożenie w nią wiele trudu. Tym bardziej, że należałoby sobie życzyć, aby w miarę możliwości, poszczególne dziedziny formacji były przeprowadzane przez fachowców—specjalistów. W początkowym etapie można by zorganizować szkolenie psalterzystów na stopniu diecezjalnym, może w łączności z kursem lektorskim lub studium organistowskim. Kurs psalterzystów powinien trwać przynajmniej 2 semestry i zakończyć się egzaminem kwalifikacyjnym. W ramach społeczności parafialnej możnaby pomyśleć o uroczystości dopuszczenia do służby kantora-psalterzysty, analogicznie, jak to ma miejsce w wypadku błogosławienia lektorów.

Gizela Skop, Lublin

III. LITURGICZNA WSPÓLNOTA

1. Misterium paschalne w życiu wspólnot wierzących

Okres Objawienia Pana*

25 grudnia i otaczający ten dzień okres jest szczególnym przykładem powstawania roku liturgicznego nie za biurkiem. *Calendarium Romanum* wprowadza szczęśliwie nową nazwę dla całości: „Obchód Objawienia Pana”¹. Czas

* Por. *Collectanea Theologica* 42(1972) z. IV.

¹ *Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum*, editio typica, 1969, 60.

Bożego Narodzenia i Adwentu to części tego obchodu. Nowa ta nazwa szczęśliwie podkreśla, że wydarzenia w Betlejem nie są jedyną i najważniejszą myślą przewodnią tych dni. Chrystus, który objawił się wtedy w ubóstwie jako człowiek, objawi się powtórnie w blaskach paruzji jako Król wszechświata.

Nie zawsze pamiętamy o tym w duszpasterstwie, choć akcenty takie były oczywiste w liturgii dotychczasowej. Obecnie są one uwypuklone w sposób szczególny. Eschatologiczny charakter i cel Kościoła przypomniany został dobitnie przez Vaticanum II, szczególnie w konstytucji *Lumen gentium*. Za teologią poszła liturgia. W r. 1968 wprowadzono odpowiednie akcenty do Mszy św. przez aklamacje po przeistoczeniu oraz treść III i IV Modlitwy Eucharystycznej. Rok później nowe *Ordo Missae* ustawia eschatologicznie embolizm.

Przeżywanie tajemnicy eschatologicznej jest istotne dla chrześcijaństwa: niesie z sobą pragnienie Chrystusa, ciągłą czujność, walkę przeciw zasadzkom szatana, męstwo płynące z wiary i nadziei przyjścia Chrystusa uwielbionego i naszego upodobnienia się do Niego. Trzeba zatem tajemnicę tę ukazać i odpowiednio podkreślić w cyklu liturgicznym. Wierni praktycznie zapomnieli eschatologicznie wymiary chrześcijaństwa: zmartwychwstanie jest dla wielu dogmatem czysto teoretycznym, nie związanym z życiem. Jest to w znacznym stopniu skutkiem obecnego podejścia do obchodu Objawienia Pana. W rzeczywistości przecież nie samo Betlejem, lecz Pascha jest tym darem, który przygotowuje Stare Przymierze: Pascha, która pełnię swą znajduje w paruzji. To musi ukazać adwent i cały obchód Objawienia Pana. Akcentując przesadnie Betlejem, przeciwstawiamy w jakiś sposób Boże Narodzenie Triduum Paschalnemu, okaleczamy liturgiczny znak misterium Paschy.

Eschatologiczny wydźwięk obchodu Objawienia Pana przypomina nam względność traktowania I niedzieli adwentu jako terminu początku roku kościelnego. Pamiętamy identyczne w swej treści ewangelie tej niedzieli oraz poprzedzającej ją, tzw. ostatniej. Obecnie to podobieństwo liturgiczne tych dwóch niedziel zostało bardziej wzmocnione. Uroczystość Chrystusa Króla, którą obchodzimy obecnie przed adwentem, potraktowana jest jak najbardziej eschatologicznie. Podobnie kilka ostatnich tzw. tygodni zwykłych, *per annum*. Wystarczy wsłuchać się w śpiewy tych tygodni². Tak samo ustawiona jest uroczystość Wszystkich Świętych, szczególnie w swej własnej prefacji³, tak trzeba przeżywać Dzień Zaduszny.

Możemy więc w tygodniach otaczających 25 grudnia przeżywać radość Betlejem. Uwagę naszą zwracają na ten fakt szczególnie tydzień antyfon „O”, sam dzień 15. XII, uroczystość Maryi Bogarodzicy oraz Najśw. Rodziny (prosi się tu również uroczystość św. Józefa). Jednak trzeba w tych obchodach Objawienia zobaczyć również powtórne przyjście Chrystusa i nasze ostateczne z Nim zjednoczenie. Tak ujęty obchód Objawienia, przypominając początek Paschy: tajemnicę Wcielenia, ukazuje równocześnie dobitnie cel i sens Paschy, jej ostateczną pełnię.

Dwa cykle świąteczne: jeden otaczający Triduum Paschy, drugi dzień Narodzenia Pana, wzięte razem ukazują całe misterium Odkupienia. Obchód Objawienia Pana pozwala lepiej poznać to, co misterium Paschy urzeczywistnia. Zgodnie z twierdzeniem Congara, że misterium Paschy i misterium Paruzji to dwa różne etapy jednego, tego samego misterium⁴, podobnie jak śmierć,

² Np. wersety do *alleluia* przed ewangelią: *Vigilate et estote parati: quia nescitis hora Filius hominis venturus est... Vigilate, omni tempore orantes, ut digni habeamini stare ante Filium hominis... Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae.*

³ (*coelestem Jerusalem*) *peregrini, per fidem accedentes, alacriter festinamus.*

⁴ H. Oster, *Le mystère paschal dans le pastoral*, Paris 1964, 257.

zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, zesłanie Ducha Świętego — Kościół oddziela je w swej liturgii roku. W ten sposób możemy lepiej je zrozumieć i pełniej nimi żyć.

Przechodząc do konkretnych: centrum obchodów Objawienia Pana stanowią:

- a) Narodzenie Pana, rozbudowane świętami Maryi Bogarodzicy (1. 1.) i Najśw. Rodziny. Naczelną myślą w te dni jest narodzenie Chrystusa z Dziewicy, Jego Wcielenie i objawienie się „ubogim Izraela” reprezentowanym przez rodzinę P. Jezusa i pasterzy.
- b) Epifania — święto powszechności Kościoła, objawienie się wszystkim narodom.
- c) Chrzest Pana ukazuje Jezusa jako Syna Bożego i Mesjasza. Jest to równocześnie zapowiedź Paschy: Jezus daje się ochrzcić dla innych, podobnie jak umrze za innych, zanurza się w wodzie jak później w śmierci, wychodzi z niej, uznany przez Ojca i pełen Ducha Świętego, tak jak wyjdzie spośród umarłych⁵.

Ten bogaty wachlarz świąt pozwala mądrze, pedagogicznie rozłożyć bogactwo ewangeliczne obchodów Objawienia: nie trzeba koncentrować wszystkiego na mocy Narodzenia.

Tym więcej, że w szeregu tych świąt trzeba zobaczyć również 2 lutego: *Praesentatio Domini* — Przedstawienie Pana. Można też w takim zabarwieniu widzieć zwykle niedziele stycznia, okresu przed Popielcem. Treść święta obchodzonego 2 lutego jest bogata: podejmuje temat światła, tak ważny w cyklu epifanicznym; w geście ofiarnego przedstawienia w świątyni i słowach Symeona zwiastuje znowu misterium Paschy⁶. „Władca, który... precedzi synów Lewiego... oczyści ich niby złoto i srebro, treść komentarza wstępnego, prefacji oraz modlitwy po Komunii św. znowu przypominają paruzję.

Adwent: czytamy w nim mowy proroków, modlimy się ich słowami. Ale nie po to, aby postawić się napowrót w ich sytuacji, jak gdyby Chrystus jeszcze się nie narodził. Posługujemy się myślami Izajasza, Jana Chrzciciela, Maryi, ponieważ prorocтва Starożytności wypełnia się całkowicie dopiero w chwili powtórnego przyjścia Chrystusa. Adwent ma nas pobudzić do szczególnie intensywnego oczekiwania na całkowite spełnienie objawionej nam nadziei. Nie należałoby robić z adwentu dubletu quadagesimy. *Calendarium Romanum* określa te dni jako czas *laetae expectationis*⁷, zaleca śpiew alleluia itp.

Polskie roraty odpowiednio odnowione, ukierunkowane eschatologicznie, są w tej dziedzinie pożyteczne. Ale powinny kształtować nas duchowo na ludzi oczekujących spotkania, paruzji. Akcent eschatologiczny w roratach powinien być uwypuklony przed bezpośrednim uczeniem Matki Boga. Trzeba ukazać Ją jako tę, która oczekuje. Instrukcja Eucharystyczna przypomina nam, że Chrystus, który jest Bogiem i Królem wszechświata, pozostaje w Kościele, aby nam służyć. Zaleca usunąć z nabożeństw eucharystycznych wszystko, co zasłania tę prawdę⁸. Maryja, Matka Chrystusa, przedstawia się nam na kartach ewangelii przede wszystkim jako „Służebnica”. Pierwszy krok w tym kierunku uczynił episkopat Polski wprowadzając do rorat czytania adwentowe. Dalszym powinien być odpowiedni dobór śpiewów (maryjne, ale adwentowe) oraz modlitwy powszechnej. Można również dyskutować, czy adwent nie będący dubletem quadagesimy, nie powinien zastąpić fioletoń innym kolorem: różowym lub niebieskim. Czy biel rorat nie powinna także ulec takiej zmianie?

Śpiewy: razem z czytaniem nadają zasadniczy koloryt liturgii. Z adwentu

⁵ F. Reckinger, *Les jours d'assemblée*, Paris 1971, t. 1, 99.

⁶ *Tamże*, 100.

⁷ *Calendarium...* s. 16, nr 39 oraz s. 61.

⁸ *Eucharisticum mysterium* nr 60.

trzeba koniecznie usunąć takie jak *W czasie smutnym, adwentowym*. Wprowadzić więcej wyraźnie paruzyjnych i te szczególnie eksponować.

Śpiewy Bożego Narodzenia. Dobrych kolęd jest niemało, choć nie najlepsze śpiewamy. Jak długo je śpiewać? Do uroczystości Chrztu Pana na pewno. W dniu 2 lutego również. A niedziele stycznia? Wydaje się, że można by podzielić kolędy na dwie grupy: jedne śpiewane tylko do Chrztu Pana, takie jak np. *Dzisiaj w Betlejem, W żłobie leży itp.* Inne byłoby śpiewane w okresie do 2 lutego. Są bowiem kolędy które ukazują misterium Objawienia, pomijając żłóbek betlejemski, np. *Raduj się ziemio!, Gość z nieba przychodzi!*⁹. *Niepojęte dary*¹⁰. Niektóre inne, mniej znane, można adaptować do tego drugiego okresu, opuszczając jedną, drugą zwrotkę zbyt „betlejemską.”

W mszale przez cały rok spotykamy psalmy jako śpiewy procesyjne na wejście, przygotowanie darów ofiarnych i ucztę ofiarną. Te same psalmy występują przez cały rok, w różnych okresach liturgii. W naszej polskiej rzeczywistości, patrząc od strony znaku, zastępując psalmy polskimi pieśniami religijnymi, lepszą będzie rzeczą wprowadzić pieśni właściwe danemu okresowi, z odpowiednią treścią i melodią. Ile razy melodia jest jako znak lepsza niż słowo, czytelna od pierwszego akordu, zostająca w pamięci. Ta prawda domaga się śpiewania w quadragesimie innych pieśni niż w okresie „zwykłym” i ona też wydaje się zaleca w Polsce kolędowe zabarwienie melodii pieśni styczniowych.

Takie eschatologiczne ustawienie nie tylko grudnia i listopada, ale również stycznia byłoby adaptacją roku liturgicznego zgodną z jego duchem i odpowiadającą potrzebom współczesnego człowieka przesadnie zapatrzonego w ziemię i cele doczesne.

Ks. Stanisław Hartlieb, Konarzewo k. Poznania

2. Modlitwa prywatna a modlitwa liturgiczna

Istnieje przekonanie o wyższości modlitwy liturgicznej nad modlitwą prywatną. Na nowo zostało to przekonanie podkreślone w dokumentach Soboru Watykańskiego II:

- 1) modlitwa poszczególnych osób lub grup nie jest modlitwą liturgiczną w ścisłym sensie słowa „liturgia”;
- 2) *Sacra liturgia* posiada o wiele większą godność aniżeli nieliturgiczne „ćwiczenia pobożne”;
- 3) godność liturgicznej modlitwy nie domaga się konieczności i obowiązku prywatnej i nieliturgicznej modlitwy. Natomiast nieliturgiczne ćwiczenia modlitewne, o ile są zgodne z duchem Kościoła i spełniane *de mandato Apostolicae Sedis* są „godne polecenia”.

Co decyduje o wyższości modlitwy liturgicznej? Tradycyjna odpowiedź, że liturgia jest sprawowana „w imię Kościoła” (zob. KL 98) nie wystarcza. Co więcej nie jest wcale odpowiedzią!

Karl Rahner w opracowaniu *Das Gebet des Einzelnen und die Liturgie der Kirche*¹ uważa, że każda modlitwa chrześcijanina jest w prawdziwym sensie spełniana „w imieniu Kościoła”, jest „aktem Kościoła” o ile pojęcie „aktu Kościoła” nie rozumie się wyłącznie w sensie urzędowego aktu Kościoła”. Tak zwanej „prywatnej” modlitwy chrześcijanina (poszczególnej osoby czy grupy) nie można traktować jako „czynności prywatnej”, która nie mia-

⁹ Jan Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Opole 1959, 48.

¹⁰ *Tamże*, 39—40.

¹ Opracowanie ukazało się w: K. Rahner, *Gnade als Freiheit*, Freiburg—Basel—Wien 1968, 101—112.

laby nie wspólnego z Kościołem. Zadaniem naszym jest ukazanie toku myśli autora wymienionego opracowania.

Nie można twierdzić, że „modlitwa poszczególnych osób lub grup” nie jest modlitwą liturgiczną w ścisłym sensie słowa „liturgia”, ponieważ do tej pory nie możemy adekwatnie określić, co oznacza pojęcie liturgia. Sobór Watykański II właściwie nie wypracował definicji liturgii. Zadanie to zlecił teologom. Nie znalazło ono jednak do tej pory zadawalającego rozwiązania².

Także nie można rozumieć słusznego stwierdzenia, że „liturgia jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego”, jako stwierdzenia ekskluzywno. Nie można bowiem utożsamiać zbawczego działania Chrystusa tylko i wyłącznie z Jego kultycznym objawieniem w liturgii.

Tradycja od dawna utrzymywała, że męczeństwo jest najwyższą formą udziału w męce Chrystusa i najwyższym samourzeczywistnieniem się Kościoła. Nie można również zaprzeczyć, że człowiek może przeżyć zbawcze spotkanie z Chrystusem w bliżnim (Mt 25).

Twierdzenie, że liturgia dokonuje się w „imie Kościoła” (KL 98), a modlitwa prywatna nie, niczego jeszcze nie tłumaczy, ponieważ „prywatna modlitwa” chrześcijan nie jest czynnością prywatną, któraby nie miała nic wspólnego z Kościołem. Także tu modlą się ochrzczone i umocnionych Duchem, włączonych w Mistyczne Ciało Chrystusa. Dzięki Duchowi — podstawie modlitwy i miłości bliźniego ostatecznie skierowanej na Ojca i Chrystusa jest jasne, że gdzie dwaj lub trzech zgromadzeni są w Jego imię, On jest pośród nich (Mt 18, 20).

Duch Święty, oraz sakramentalno-społeczne uprawnienie każdego człowieka do kultu chrzest i bierzmowanie, sprawia, że każdy usprawiedliwiony przez Chrystusa człowiek posiada swe wewnętrzne, rzeczywiste odniesienie do Kościoła. W oparciu o te prawdy staje się oczywistym, że każda „prywatna” modlitwa chrześcijanina jest w prawdziwym sensie aktem Kościoła, nawet jeśli nie jest wyraźnym wypełnieniem urzędu Kościoła.

Jeżeli mówimy, że Kościół jest Kościołem grzesznym (*sündige Kirche*) z racji grzechów swych członków (DE 3, 4), to na tej samej zasadzie należy przyznać dobrym uczynom, a przede wszystkim modlitwie, eklezjalne znaczenie.

Ciągłe jesteśmy świadkami traktowania Kościoła jako instytucji. Tymczasem tajemnica Kościoła objawia się nie tylko w elemencie „instytucjonalnym”. Kościół to rzeczywistość ducha, wewnętrznego życia, rzeczywistość nieinstytucjonalna, charyzmatyczna, zakryta, którą w pełni widzi tylko Ojciec w niebie. To prawda, że liturgia jest źródłem i celem całego chrześcijaństwa. Jednak łaskawe samoudzielanie się Boga w Chrystusie nie dokonuje się jedynie sakramentalnie i liturgicznie.

W końcowej części opracowania Karl Rahnner zwraca uwagę na tendencje „desakralizacji” (*Entsakralisierung*), jakie można zauważyć zarówno w teologii katolickiej, jak ewangelickiej. Mogą one w konsekwencji doprowadzić do zredukowania życia chrześcijańskiego do wyłącznie naturalnego międzyludzkiego współżycia.

Dowartościowanie modlitwy prywatnej przyczyni się z pewnością do rozwoju modlitwy rodzinnej i modlitwy prywatnej poszczególnych chrześcijan. Eklezjologia Soboru Watykańskiego II ukazała Kościół nie jako społeczną organizację, lecz jako Lud Boży, Mistyczne Ciało Chrystusa (tworzące się najpierw dzięki jedności usprawiedliwionych w Duchu Świętym), wspólnotę uspra-

² J. A. Jungmann, *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, LThK (Ergänzungsband I, 22).

wiedliwionych i zbawionych. Dlatego też liturgia tak samoreflektującego się Kościoła nie może być wyłącznie ujęta w ramy zewnętrznej ceremonii.

Po co więc autoryzacja i polecenie przez urząd Kościoła modlitwy liturgicznej? Polecenie i autoryzacja nie przyczynia modlitwie godności i wartości. Ujmuje jedynie tę modlitwę w społeczno-urzędowe posłanie Kościoła, daje gwarancję, że odpowiada ona Kościołowi. Samo polecenie przyczynia się do regularności i częstotliwości odmawiania modlitw.

Marek Marczewski, Lublin