

Franciszek Blachnicki

Biuletyn odnowy liturgii

Collectanea Theologica 38/3, 87-114

1968

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. DOKUMENTY ODNOWY. 1. Tłumaczenie *Graduale simplex* na języki narodowe. II. PROBLEMY ODNOWY. 1. Odnowa liturgii a wigilie biblijne. 2. Laikat w liturgii Kościoła. 3. Gesty, które odstaniają misterium. 4. Problem języka polskiego w liturgii. III. PRAKTYKA ODNOWY. 1. Udział wiernych we Mszy świętej (Instrukcja duszpastersko-liturgiczna). 2. Zezwolenie na Mszę św. koncelebrowaną. 3. *Vitanda* w komentarzach mszalnych. IV. KRONIKA ODNOWY. 1. Postępy odnowy liturgii we Francji. 2. Odnowa liturgii w Japonii.

I. DOKUMENTY ODNOWY

1. Tłumaczenie „*Graduale simplex*” na języki narodowe

Dnia 23. stycznia 1968 roku sekretariat posoborowej Rady Liturgicznej przesłał do przewodniczących Komisji liturgicznych poszczególnych episkopatów pewne normy dotyczące przekładów *Graduale simplex* na języki narodowe. Normy te zostały zaaprobowane na sesji IX Rady w listopadzie 1967 roku, a zatwierdzone przez Ojca Świętego dnia 23. I. 1968.

Normy te są następujące:

1. Konferencje Episkopatu mogą zezwolić na język narodowy dla wszystkich lub niektórych śpiewów zawartych w *Graduale simplex* i zatwierdzić teksty odpowiadające melodiom wg norm art. 38 *Konstytucji o św. Liturgii* oraz punktu 28—31 i 40 Instrukcji *Inter Oecumenici* z 26. IX. 1964.
2. Dla każdego formularza mszalnego lub jego części należy zachować psalm, antyfonę oraz formę śpiewu, która odpowiada charakterowi czynności liturgicznej, jak zostało to określone w *Graduale simplex* (por. Instr. *Musicam sacram* z 5 marca 1967, art. 6 i 9).

W szczególności zaś:

- a) dla wersetów psalmów należy użyć przekładu zatwierdzonego przez kometentną władzę, z tym jednak, by tekst odpowiadał melodii i zachowując, o ile potrzeba, podział na wiersze zastosowany w przekładzie.
- b) tekst antyfon, nawet jeżeli jest wzięty z psalterza, będzie czasem wymagał pewnych zmian, aby nadać mu sens bardziej odpowiadający okresowi liturgicznemu lub danemu świętu, aby był zrozumiały dla wiernych i aby odpowiadał wymaganiom rytmicznym i głosowym śpiewu ludowego (por. instr. *Musicam sacram*, art. 54).
- c) formy śpiewu zawarte w *Graduale simplex* (czy to antyfona powtarzana po wierszu psalmu, czy to krótkie responsorium złączone z melodią wersetu) mogą być przystosowane do właściwości muzyki i śpiewu różnych ludów, z tym jednak, by nie dopuścić motywów świeckich, niezgodnych z muzyką sakralną.

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

3. W niektórych wypadkach Konferencje Episkopatu mogą wybrać inne teksty, byleby były zgodne z ogólnymi zasadami zawartymi w uwagach wstępnych *Graduale simplex*.

Będzie to zachodziło wtedy, gdy z zastosowania tekstów antyfon i psalmów użytych w *Graduale simplex* mogłyby wynikać pewne trudności (np. trudności duszpasterskie związane z przekładem tekstów) lub gdy okaże się rzeczą korzystniejszą zastosować zbiory psalmów i antyfon będące już w użyciu, znane ogólnie, o ile okażą się odpowiednie.

Notitiae 37/1968/10

II. PROBLEMY ODNOWY

1. Odnowa liturgii a wigilie biblijne

Warunkiem należytego zrozumienia i przeżycia odnowionej liturgii jest odpowiednia formacja biblijna. Bez pewnego życia się wewnętrznego ze światem biblijnych pojęć i symboli, bez wejścia w styl biblijnego myślenia — liturgia mimo wprowadzenia do niej języków narodowych pozostanie dla wiernych księgą zamkniętą.

Dlatego duszpasterstwo biblijne w różnych formach musi iść w parze z duszpasterstwem liturgicznym stanowiąc niezbędne dla niego przygotowanie i zaplecze.

Kościół w ostatnich czasach wielokrotnie dawał do zrozumienia, jak wielką wagę przywiązuje do apostołatu biblijnego i jak bardzo pragnie, by na Piśmie św. opierało się studium teologii, praca duszpasterska i życie wewnętrzne wszystkich bez wyjątku wiernych. Troska ta najwyraźniej ujawniła się w wielu dokumentach Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza w *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*. „Trzeba więc, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem św.” (nr 21). „Sobór święty usilnie i szczególnie upomina wszystkich wiernych, a zwłaszcza członków zakonów, by przez częste czytanie Pisma świętego nabywali wzniosłego poznania Jezusa Chrystusa (Flp 3,8). Nieznajomość Pisma św. jest nieznajomością Chrystusa. Niech więc chętnie do świętego tekstu przystępują czy to przez świętą Liturgię, przepelnioną Bożymi słowami, czy przez pobożną lekturę, czy przez odpowiednie instytucje i inne pomoce, które za aprobatą i pod opieką pasterzy Kościoła wszędzie w naszych czasach chwalebnie się rozpowszechniają. Niech jednak o tym pamiętają, że modlitwa towarzyszyć powinna czytaniu Pisma świętego, by ono było rozmową między Bogiem a człowiekiem. Gdyż do Niego przemawiamy, gdy się modlimy, a Jego słuchamy, gdy czytamy boskie wypowiedzi” (nr 25).

Jedną z tych „innych pomocy, które za aprobatą i pod opieką pasterzy Kościoła wszędzie w naszych czasach chwalebnie się rozpowszechniają” jest nowy, w środowiskach francuskich wypracowany sposób duszpasterstwa biblijnego, zwany WIGILIĄ biblijną, lub inaczej — Nabożeństwem Słowa Bożego (*celebratio Verbi Divini*). Forma ta wywodzi się z liturgii Słowa we Mszy św. Z niej czerpie swoją strukturę, pragnie też w pewnym sensie realizować jej cele. Można powiedzieć, że wigilia biblijna jest samodzielną, oddzielną od celebracji eucharystycznej liturgią Słowa. Jej celem jest wprowadzić słuchaczy przez lekturę Pisma św. w rozmaite aspekty misterium zbawienia, umożliwiając im dogłębne jego poznanie. Nie jest to jednak jej jedyne zadanie. Wigilia biblijna nie chce być suchym, teoretycznym wykładem Biblii. Jak wskazuje jej druga nazwa jest ona nabożeństwem Słowa. Pismo św. jest tu traktowane z religijną czcią a Słowo, które zawiera, przyjmowane jest z wiarą jako Słowo Boga, Słowo ciągle żywe, domagające się świadomego przyjęcia i odpowiedzi. Wi-

gilia biblijna jest tak zbudowana, by obydwą powyższe cele — ściśle zresztą ze sobą związane, mogły być osiągnięte.

Dogłębnemu poznaniu misterium zbawienia służy przede wszystkim seria kilku czytań (zazwyczaj czterech) Pisma św. Ich doбором nie może rządzić przypadek. Muszą one być tak zestawione, by wszystkie odnosiły się do jednego tylko tematu oraz by ilustrowały jego rozwój w dziejach Objawienia Bożego.

Czytanie pierwsze winno być w miarę możliwości wyjęte z ksiąg historycznych Starego Testamentu. Jego celem jest przedstawić odpowiedni fakt z historii Izraela będący typem i figurą rzeczywistości chrześcijańskiej, np. przymierze na Synaju, król Dawid jako pasterz Ludu Bożego, Baranek paschalny itp. Nie wszystkie jednak aspekty misterium chrześcijaństwa posiadają swoje figury i antycypacje w Starym Testamencie. W takim wypadku jest wskazane dobrać jakiś inny fragment ksiąg historycznych inaczej związany z tematem wigilii biblijnej. Chcąc np. przedstawić Boży zamiar zbawienia świata przez połączenie wszystkich ludzi w jedno w Chrystusie, można przeczytać kontrastowy obraz wieży Babel mówiący, że grzech rozrywa jedność ludzkości. O ile przedmiotem wigilii jest nie fakt, ale prawo moralne, pierwsze czytanie winno zawierać jakieś zaczątkowe sformułowanie odpowiedniej zasady moralnej w ekonomii Starego Przymierza.

Drugie czytanie należy wybierać z ksiąg proroczych. Ma ono pokazać, jak misterium zbawienia zapoczątkowane w historii Izraela rozwijać się będzie w przyszłości. Uważny słuchacz winien tu zauważyć, jak dana prawda nabiera w przepowiadaniu proroków coraz głębszej treści; jak rozszerza się jej zasięg i jak powoli zarysowuje się postać Chrystusa, w którym zbiegają się wszystkie wątki biblijne Starego Testamentu.

Czytanie trzecie, zaczerpnięte z Ewangelii, obwieszcza i unaczynia wypełnianie się figur i przepowiedni proroczych w osobie Chrystusa i Jego dziele, jakim jest Kościół św. Czwarty wreszcie odcinek Pisma św. jest na ogół wyjęty z listów apostołskich; Zawiera on konkluzje moralne, jakie z danej tajemnicy wypływają dla chrześcijańskiego życia. Jego funkcją jest także przypomnieć słuchaczom, że zbawienie zapowiedziane w Starym Testamencie i dokonane przez Chrystusa, musi być przyjęte przez chrześcijan z wiarą, aby zaowocować w ich życiu i postępowaniu.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że podana wyżej kolejność dwóch ostatnich czytań — najpierw Ewangelia, potem listy apostołskie — nie powinna być w żadnym wypadku zmieniona. Wpływa ona bowiem z samej istoty wigilii biblijnej i jej podstawowych założeń. Wiadomo przecież, że nauka Chrystusa doszła do nas przez nauczanie Apostołów, którzy po Zmartwychwstaniu i w świetle Ducha św. głębiej wniknęli w Chrystusowe przepowiadanie, wydobytą z niego praktyczne zastosowania przydatne pierwszym chrześcijanom w ich codziennym życiu. Listy Apostolskie będące jakby refleksją nad Ewangelią, komentarzem i rozwinięciem zawartych w niej myśli, powinny być czytane po niej.

Od powyższego schematu mogą być oczywiście odchylenia. Liczbę czytań można np. zredukować do trzech (wtedy można opuścić albo czytanie z ksiąg historycznych, albo z ksiąg proroczych Starego Testamentu) lub powiększyć do pięciu. Inna zmiana może dotyczyć charakteru czytań, zwłaszcza ostatniego. Może ono być zaczerpnięte z księgi proroczej Nowego Testamentu — Apokalipsy św. Jana lub zawierać niektóre mowy Chrystusa, lub wypowiedzi Apostołów odnoszące się do ostatniego stadium realizacji Bożego planu zbawienia, kiedy nastana „nowe niebo i nowa ziemia” (2 P 3, 13). Przczytanie takiego fragmentu Pisma św. przypomina słuchaczom, że Boży zamysł zbawienia, choć wszedł już w fazę eschatologiczną, czeka jeszcze na swoje ostateczne spełnienie będąc jeszcze ciągle przedmiotem naszych nadziei.

Innymi elementami w budowie wigilii biblijnej, służącymi lepszemu poznaniu tajemnicy zbawienia są wprowadzenia do czytań oraz homilie. Oba te składniki trzeba omówić łącznie.

Należy pamiętać, że pełnią one względem czytań rolę służebną, która określa zarówno ich długość, jak i treść. Ich zasadniczą funkcją jest uczynić czytania zrozumiałe dla współczesnego słuchacza, dokonać syntezy wyzyskanych w wigilii urywków Pisma św., oraz uwypuklić ciąglą aktualność omawianego tematu. Wzajemny stosunek i proporcja wstępów do czytań i końcowej homilii mogą być dwojakie. W pierwotnym — i chyba słusznym — założeniu wprowadzenia do poszczególnych urywków Pisma św. są krótkie. Zawierają one tylko to co konieczne, by czytelnik z grubsza zrozumiał czytanie i wiedział na co w nim zwrócić szczególną uwagę. Szczegółowe natomiast objaśnienia i harmonijną syntezę całości daje dopiero dłuższa (do 15 minut trwająca) i wyczerpująca homilia. Takie rozmieszczenie akcentów uwydatnia bardziej pomocniczy charakter słowa ludzkiego w wigilii biblijnej i bardziej podkreśla nieporównywalną z niczym rangę Bożego Słowa, które samo przemawia do słuchaczy. Wiąza się z tym jednak pewne ujemne skutki. Poszczególne teksty Biblii odczytywane kolejno po sobie, o ile komentarz do nich jest zbyt szczupły, pozostają niezrozumiałe, gdyż samym słuchaczom trudno jest nieraz zrozumieć związek zachodzący między nimi. Z tego powodu trzeba w homilii na nowo je przypominać i wiązać ze sobą. By uniknąć tej niedogodności, proponuje się rozszerzyć nawet do znacznych rozmiarów ramy wstępów i już w nich powiedzieć wszystko, co na temat danego czytania i jego związku z poprzednimi jest do powiedzenia. Homilia w takim wypadku jest bardzo krótka, a czasami staje się nawet wręcz niepotrzebna.

Charakter nabożeństwa i celebracji nadają wigilii biblijnej inne elementy wchodzące w skład jej struktury. Należy do nich najpierw uroczysta i ntronizacja Pisma świętego. Polega ona na procesji przez główną nawę kościoła w czasie której celebrans niesie (otwartą lub zamkniętą) Księgę świętą. Księgę tę kładzie się następnie na ołtarzu lub na specjalnie na to przygotowanym ładnie ustrojonym pulpicie i tam się ją okadza. Wierni podczas procesji i w czasie okadzania śpiewają *Wierzę w Boga*. Ryt ten jest wyrazem religijnej czci i szacunku, jakim winniśmy otaczać Pismo św. Przyczynia się on również do wytworzenia w słuchaczach odpowiedniej dyspozycji. Jest nią na pierwszym miejscu wiara w to, że słowo, które za chwilę będzie czytane, jest Słowem Boga.

Drugim składnikiem czyniącym z wigilii biblijnej rodzaj nabożeństwa są śpiewy, które należy wykonać po każdym czytaniu. Mają one być, podobnie jak śpiew gradualny we Mszy św., echem czytania, jego modlitewnym rozważaniem i jednocześnie odpowiedzią ludu na słyszane Słowo Boże. Z tego powodu śpiewy nie mogą być dobierane przypadkowo. Muszą one być mniej lub więcej wyraźnie związane z treścią porzadzającego je czytania. Postulat ten spełniają najbardziej psalmy, a także niektóre nasze ludowe pieśni. Jeżeli w żaden sposób nie można znaleźć odpowiedniego tekstu do śpiewania, dobrze jest wprowadzić po czytaniu chwilę milczenia przeznaczanego na modlitwę, której tłem może być cicha i nastrojowa gra na organach. Śpiewy po czytaniu są tym momentem wigilii biblijnej, dzięki któremu Słowo Pisma św. staje się Słowem żywym docierającym do człowieka, zmuszającym go do dialogu z Bogiem, dialogu będącego naszą reakcją na głos Boga.

Modlitewny aspekt wigilii biblijnej znajduje także swój wyraz w tzw. modlitwie wiernych, którą dodaje się po homilii. Słuchacze znają już i rozumieją dobrze treść słyszanego Słowa Bożego, przez wspólny śpiew wyznania wiary oraz pieśni lub psalmów po czytaniach okazali gotowość serca na przyjęcie Słowa; obecnie przez udział w końcowej modlitwie wiernych, w której jeszcze raz powracają myśli czytań biblijnych i homilii, dają

oni do zrozumienia, że chcą, aby błogosławione owoce misterium zbawienia, które było przedmiotem ich rozważań, przyswojone zostały przez wszystkich ludzi. Tego rodzaju modlitwa sprawia też niewątpliwie to, że zbawienie, które Bóg realizuje poprzez Jezusa Chrystusa, rzeczywiście przenika nas samych i naszą współczesność.

Wigilia biblijna powinna się kończyć jakimś rytmem zewnętrznym, analogicznym do mającej miejsce na samym początku intronizacji Pisma św. Może nim być błogosławieństwo udzielone Ksiągą świętą, lub lepiej jeszcze hołd oddany „Słowu, które ciałem się stało i zamieszkało wśród nas” w Najświętszym Sakramencie Ołtarza. Na krótkie nabożeństwo eucharystyczne może się składać śpiew *O zbawcza Hostio*, wspólna modlitwa *Ojcze nasz*, *Przed tak wielkim* i błogosławieństwo. Pierwszeństwo jednak zawsze powinien mieć taki ryt zewnętrzy, który treściowo łączy się z wigilią biblijną, a jednocześnie jest formą i wyrazem najpełniejszego zaangażowania się słuchaczy. Nabożeństwo Słowa Bożego, którego tematem jest tajemnica krzyża, powinno się kończyć wielkopiątkowym rytmem adoracji i ucałowania krzyża. Wigilia biblijna o Chrystusie — światłości świata albo o Chrzcie św. mogłyby się kończyć odnowieniem obietnic Chrztu św. i pokropieniem wodą święconą. Wspólne wyznanie grzechów w spowiedzi powszechnej oraz absolucja nadają się na zakończenie wigilii biblijnej omawiającej grzech, pokutę i miłosierdzie Boga. Omówiony wyżej ryt stanowi ostatni element nadający wigilii biblijnej zdecydowanie charakter odgrywanego się jakby misterium-nabożeństwa.

Wigilia biblijna jest formą duszpasterstwa biblijnego posiadającą wielkie walory teologiczne i wychowawcze. Dobrze przygotowana i przeprowadzona przyczynia się w wybitny sposób do głębszego poznania najważniejszych prawd wiary i źródeł, z których ona wypływa; przyzwyczajają wiernych do traktowania swojej religii nie jako zbioru twierdzeń na temat Boga, ale jako wydarzenia zbawczego, którego dokonuje Bóg poprzez wypadki historii Izraela, Chrystusa i Kościoła św.; uczy praktycznie prawdy o jedności obydwu Testamentów, stawiając w najwłaściwszym świetle Stary Testament, który wtedy dopiero jest w pełni zrozumiały, gdy czytany bywa w świetle Nowego; daje głębokie przeżycie religijne, prowadząc do modlitwy i świadomego dialogu z Bogiem; wreszcie odświeża nasze spojrzenie na Biblię, ucząc w niej odkrywać ciągle żywe Słowo Boże, które także dzisiaj nie straciło nic ze swojej aktualności.

Wigilie biblijne nie są w Polsce dostatecznie znane. Tam gdzie się je urządza są one na ogół wydarzeniem sporadycznym, uświetniającym nadzwyczajne uroczystości religijne. Jest to stanowczo za mało. Wielkie zalety jakie kryje w sobie ten nowy rodzaj apostołatu biblijnego, są powodem, dla którego należałoby sobie życzyć, aby został on jak najszerzej rozpowszechniony stając się nowym, cennym elementem duszpasterstwa prowadzonego po naszych kościołach parafialnych i rektorskich.

Ponieważ wigilia biblijna jest u nas nieznaną jeszcze formą duszpasterstwa, należy ją uprzednio dość mocno rozreklamować. Lakoniczne ogłoszenia niedzielne są tu niewystarczające. Pod ich wpływem przyjdzie być może na Nabożeństwo Słowa Bożego starsza generacja, nigdy zaś młodsze pokolenie. Trzeba je zachęcać inaczej, tłumacząc np. na kazaniach niedzielnych cel i założenia wigilii biblijnych oraz ich wielkie znaczenie dla poszerzenia wiedzy religijnej i dla pogłębienia przeżycia religijnego. Częste mówienie na ten temat, przypomnienie i zachęcanie przy różnych okazjach do udziału w wigilii biblijnej przyczyni się do wytworzenia wśród parafian przekonania, że ich duszpasterze przygotowują dla nich coś nowego, ważnego, na co warto przyjść.

Pierwsza wigilia biblijna w ten sposób rozreklamowana przyciągnie na

pewno dość dużą ilość wiernych, również takich, którzy poza Mszą św. na żadne inne nabożeństwa nie uczęszczają. Nakłada to jednak na organizatorów wigilii tym większą odpowiedzialność za jej należyte przeprowadzenie. Fiasko bowiem pierwszej wigilii biblijnej może pogrzebać na zawsze tę tak obiecującą i pożyteczną formę apostołatu biblijnego. By uniknąć tych przykrych następstw, trzeba włożyć dużo wysiłku w jej przygotowanie.

Rzeczą pierwszorzędną wagi jest dobrać odpowiedniego lektora do odczytania Pisma św. Powinien nim być ksiądz lub świecki lektor, który posiada najlepszą dykcję, który ponadto umie przeczytać tekst biblijny z pewnym namaszczeniem, godnością, wewnętrznym zaangażowaniem i wiarą. Niechlujne i byle jakie przeczytanie Pisma św. (jakie niestety, zbyt często słyszy się po naszych kościołach w czasie Mszy św. jest pierwszą przyczyną niweczącej pozytywny efekt wigilii biblijnej.

Innym czynnikiem wpływającym na pozytywny odbiór wigilii biblijnej są wprowadzenia do czytań i homilie. Należy je starannie przygotować unikając wszelkiej improwizacji. O ile homilię lepiej jest mówić z pamięci (uważać by nie przekroczyć 15-tu minut!), o tyle wstępy powinny być raczej przeczytane. Będzie to wyrazem większego szacunku dla Słowa Bożego, którego komentator nie chce przygłuszać swoim niekontrolowanym gadaniem. Poza tym taka forma jest najlepszą gwarancją, że we wstępie będzie powiedziane tylko to, co niezbędnie potrzebne do zrozumienia czytania. Homilię i wprowadzenia do czytań należy również powierzyć kapłanowi, który ma dobrą dykcję.

Ważną także rzeczą jest staranne przygotowanie śpiewów. O ile po czytaniach mają być wykonane nie zawsze w danym środowisku znane pieśni lub psalmy, trzeba ich przedtem ludzi nauczyć. W wypadku psalmów śpiewanych wg podanych w dodatku I-ym melodii lud powinien wykonać antyfonę, śpiewanie zaś samego psalmu dobrze będzie powierzyć kantorowi lub scholi. O ile w wigilię biblijną zaangażuje się chór kościelny, nie należy mu powierzać żadnych śpiewów polifonicznych. Jego jedyną funkcją w czasie nabożeństw Słowa Bożego może być jednogłosowy, naprzemienny śpiew z wiernymi. Przy czym zarówno kantor — schola jak i cały zespół śpiewaczy winien zwrócić największą uwagę na wyraźne wymawianie. Ich śpiew ma się przeciwieństwo stać modlitwą Kościoła.

Do wytworzenia modlitewnego nastroju i należytego skupienia bardzo pomaga półmrok w kościele przy rzeźnięciu oświetlonym prezbiterium, gdzie odbywa się cała akcja. Co do częstotliwości urządzania tego typu nabożeństw, najlepiej jest zapraszać na nie wiernych raz w miesiącu. Jak wykazało bowiem doświadczenie, zbyt częste — np. cotygodniowe wigilie biblijne — rychło wywołują w uczestnikach przesyt i męczą swoją poważną formą.

Duszpasterstwo biblijne nie może rzecz jasna ograniczać się do samych tylko wigilii biblijnych. One same nie są zdolne wprowadzić słuchacza w samodzielny lekturę Pisma św., ponadto brak w nich elementu dialogu z prowadzącym nabożeństwo. Wigilie biblijne wtedy osiągną w większym stopniu swój cel, gdy obok nich istnieć będą inne metody szerzenia znajomości Ksiąg Świętych np. pogadanki o Piśmie św., godziny biblijne pojęte jako egzegeza odpowiedniego tekstu, prowadzone w formie żywej rozmowy, doszczepiającej możliwość stawiania pytań i udzielania odpowiedzi.

Na zakończenie podajemy dokładny schemat wigilii biblijnej:

- I. Intronizacja Pisma św.: uroczysta procesja przez środek kościoła z otwartą lub zamkniętą Księgą Pisma św. Na początku idą ministranci z ogniem i łódką, potem inni ministranci, na końcu

celebrans ubrany w kapę niosący Pismo św. Cały kościół w tym czasie jest oświetlony. Po dojściu do ołtarza celebrans kładzie Pismo św. na ołtarzu lub pulpicie, następnie je okadza. W czasie procesji i okadzania wierni stojąc śpiewają *Wierzę w Boga*. Po skończonym śpiewie wszyscy siadają, w kościele gasną światła.

II. Czytanie Pisma św.

a) wprowadzenie: czyta ksiądz-komentator stojąc na ambonie lub w innym widocznym miejscu — (w wypadku braku księdza funkcję tę może spełnić starszy ministrant, o ile posiada ładną, wyraźną dykcję). W razie braku lektorów-ministrantów lub innych księży, czyta celebrans. Przy czytaniu nie zapowiada się, skąd lekcja jest wzięta.

b) czytanie tekstu biblijnego

c) śpiew ludu.

Powyższy schemat powtarza się tyle razy, ile jest czytań w czasie wigilii. Ewangelię winien czytać celebrans. Wierni słuchają stojąc.

III. Homilia: może ją wygłaszać ksiądz-komentator lub celebrans.

IV. Modlitwa wiernych: rozpoczyna celebrans, wezwania śpiewa kantor — lud odpowiada. Kończącą modlitwę śpiewa celebrans.

V. Końcowy ryt: (po nim celebrans zabiera Pismo św. i krótszą drogą wraca do zakrystii).

Opracowanie wigilii biblijnej nie jest rzeczą łatwą i często będzie to przekraczało możliwości pojedynczego duszpasterza, chociażby z braku czasu i odpowiedniej literatury pomocniczej. Dla ułatwienia rozpowszechnienia tej formy duszpasterstwa biblijnego przygotowano do druku wzory 27 gotowych tekstów takich wigilii na poszczególne okresy roku liturgicznego. Zbiór ten ma ukazać się jeszcze w tym roku w Wydawnictwie Apostolstwa Modlitwy w Krakowie.

KS. ALFRED CHOLEWIŃSKI SJ

2. Laikat w liturgii Kościoła

Jeszcze przed II Soborem Watykańskim sformułowano zdanie, że wybiła godzina laikatu w Kościele. Wydaje się, że zdanie to pełnej wymowy nabiera dopiero w świetle dokumentów Vaticanum II, które tę „godzinę”, *kairos* laikatu określają z taką wyrazistością i mocą, że jej przeoczenie i zaniedbanie musiałoby pociągnąć za sobą ogromną odpowiedzialność przed Bogiem. Godzina laikatu, może nawet, era laikatu w Kościele polega chyba w istocie na tym, że laikat uświadamia sobie swoje miejsce w Kościele i swoją odpowiedzialność za Kościół, a z wiekowej bierności przechodzi do czynnego zaangażowania w życie i zbawczej działalności Kościoła. Mamy się tutaj zająć problemem zaangażowania laikatu na jednym z wielu odcinków życia Kościoła, w dziedzinie liturgii.

Aktywność liturgiczna laikatu jako podstawa apostolstwa

Wypada na wstępie stwierdzić, że zaangażowanie laików na tym odcinku posiada dla aktywizacji laikatu w ogóle, znaczenie zasadnicze i podstawowe. Byłoby rzeczą na pewno niewłaściwą i nie w duchu Vaticanum II zacieśniać zaangażowanie laikatu do dziedziny wyłącznie liturgicznej, zamknąć je w jakimś „getcie liturgicznym”. Liturgia nie wyczerpuje przecież całej działalności Kościoła, jak to wyraźnie mówi art. 9 *Konstytucji o liturgii* (=KL). Ale już następny, 10 art. tejże *Konst.* stwierdza, że jest ona i „szczytem, do którego cała działalność Kościoła zmierza i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc”.

Mając to na uwadze powiemy, że liturgiczna aktywność laikatu rozumiana i realizowana właściwie, stanowi z całą pewnością źródło i punkt wyjścia dla wszelkiej innej jego działalności, zwłaszcza apostolskiej. Najpierw w tym znaczeniu, że jak wiemy, posłannictwo do apostolstwa, uprawnienie do niego otrzymuje katolik świecki przez przyjęcie chrztu i bierzmowania. Wynikające z tych sakramentów prawa i obowiązki apostolskie spełniał będzie jednak tylko ten, kto ożywiony jest szczerą i głęboką miłością do Boga i ludzi, kto gorąco pragnie, by Ojciec był uwielbiony, a bracia zbawieni. Otóż taka miłość, taka gorliwość, taki zapał, nie może być owocem tylko ludzkiego starania. Jest to przede wszystkim owoc działania Bożego w liturgii zwłaszcza sakramentalnej, najbardziej eucharystycznej.

Konstytucja dogm. o Kościele stwierdza: „Apostolstwo świeckich jest uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła i do tego właśnie apostolstwa sam Pan przeznacza wszystkich przez chrzest i bierzmowanie. Dzięki sakramentom, a szczególnie dzięki świętej Eucharystii udzielana jest i podtrzymywana owa miłość Boga i ludzi, która jest duszą całego apostolstwa” (Art. 33; por. także *Dekret o apost. świeckich*, art. 3).

Nie sądzę by trzeba było szeroko tego dowodzić. Tak było zawsze w przeszłości i tak jest i dzisiaj. Kiedy szukamy człowieka z poczuciem odpowiedzialności za Kościół, katolika gotowego do działania apostolskiego, do poświęceń dla sprawy Kościoła, to przecież nie idziemy do obojętnych, biernych i niemych widzów naszych zgromadzeń eucharystycznych, lecz do tych, którzy się czynnie angażują przez śpiew i modlitwę, a przede wszystkim przez przyjęcie Komunii świętej. Jeśli nas w tym przypadku spotyka zawód, jeśli nie raz właśnie ci ludzie nie mają wrażliwości apostolskiej, to trzeba poważnie wątpić o autentyczności ich zaangażowania liturgicznego. Chciałbym być zupełnie wyraźny:

Kiedy nam dzisiaj chodzi o zdobycie laików dla pracy apostolskiej, to zacząć należy właśnie od ich uaktywnienia w dziedzinie liturgicznej. Ci, których uda nam się do tego przekonać, którzy przez żywe uczestnictwo wejdą w ducha liturgii, odczują sami od wewnątrz potrzebę włączenia się w działalność Kościoła także na innych odcinkach, szczególnie w apostolstwie.

Należy dodać, że rozbudzenie ducha apostolskiego poprzez aktywność liturgiczną jest także w naszych warunkach możliwe, może nawet jedynie możliwe.

Liturgia sprawą także laików

Zaangażowanie laików w liturgii tak ważne z punktu widzenia apostolstwa Kościoła w świecie współczesnym i tak gorąco zalecane przez drugi sobór watykański, napotyka, przynajmniej w naszych warunkach polskich na szereg przeszkód i oporów. Opory te istnieją tak po stronie księży, jak i laikatu. Wielu księży zajmuje postawę wyczekującą, wprowadzając w dziedzinie

liturgii tylko to, co koniecznie być musi, — a jeśli chodzi o wiernych, to ogólnie rzecz biorąc, ta masa ludzka, która gromadzi się w niedzielę na Mszy świętej, to jeszcze ciągle „obcy i niemi widzowie”, jak ich kiedyś nazwał Pius XI. Dlaczego tak jest? Przyczyn jest wiele. Z całą pewnością, wiekowe przyzwyczajenie do bierności, swoistego lenistwa duchowego spowodowane warunkami dzisiejszego życia, niekiedy defekty wiary, bez której nie ma prawdziwego uczestnictwa. Być może specyfika pobożności polskiej, bardzo indywidualistycznej; z całą pewnością także brak odpowiednich pomocy, np. tekstów.

Sądzę, że jedną z istotnych przyczyn tych trudności, najczęściej nie uświadomioną, a prawie nigdy nie formułowaną, jest ciągle jeszcze pokutująca, a w mentalności księży i laików dość głęboko zakorzenione przekonanie, że liturgia jest sprawą wyłącznie kleru, hierarchii kościelnej, że stanowi coś w rodzaju „monopolu” duchownych. Na powstanie tego rodzaju przekonania złożyło się bardzo wiele momentów. Najbardziej chyba, jednostronne widzenie Kościoła, posunięte niekiedy do utożsamiania go z klerem. Nie bez znaczenia był także fakt, że język liturgiczny, rozumiały na ogół dla kleru, był niezrozumiały dla olbrzymiej większości wiernych. Nie możemy tu przeprowadzić wszechstronnej analizy tego zjawiska. Pewne jest w każdym razie, że wszelkie próby liturgicznego uaktywnienia laikatu zakładają obalenie tego przekonania i jakąś zasadniczą przebudowę mentalności księży i laików w kierunku wyznaczonym przez tezę stawianą bardzo wyraźnie przez II Sobór Watykański.

Teza ta brzmi: Liturgia to sprawa całego Kościoła, nie tylko kapłana hierarchicznego ale i laików uczestniczących w kapłaństwie Chrystusa. Można powiedzieć, że KL, najbardziej w tym związku ważny dokument soborowy, tą prawdą jest nasycona i przeniknięta i jako całość daje o niej bardzo mocne świadectwo. Przede wszystkim dlatego, że jedną z przewodnich idei *Konstytucji* jest czynne i pobożne uczestnictwo wiernych w liturgii. H. Schmidt, jeden z komentatorów KL zauważa, że sprawa ona wrażeń litanii, w której w miejsce *ora pro nobis* pojawiają się nieustannie zwroty *participare, participatio* i to często w kontekście gorącej zachęty zaadresowanej i do księży i do wiernych. Tego rodzaju wyeksponowanie uczestnictwa laików w liturgii staje się w pełni zrozumiałe na tle wyraźnych stwierdzeń o społeczno-kościelnym charakterze liturgii. „Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi lecz kultem Kościoła, będącego „sakramentem jedności”, a Kościół — to lud święty zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast członków dosięgają w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału” (KL, art. 26). Najwyraźniej widzimy, że podmiotem liturgii jest cały Kościół, cały lud Boży. Inna sprawa, że w konkretnych warunkach, podmiotem liturgii jest zawsze jakieś aktualne zgromadzenie liturgiczne, któremu przewodni biskup lub kapłan działający z jego polecenia i w jego imieniu. Takie zgromadzenie jednak zawsze w pewien sposób przedstawia widzialny Kościół, ustanowiony na całej ziemi (Por. KL, a. 41, 42).

W przytoczonym artykule mowa także o tym, że aktywność w zgromadzeniu liturgicznym jest różnicowana zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału. Mówiąc inaczej: istnieje podział ról w zgromadzeniu liturgicznym. Z jednej strony mamy kapłana, który przewodniczy zgromadzeniu i spełnia zadania, w których nikt nie może go wyręczyć (przede wszystkim akt konsekracji), — z drugiej zaś strony są laicy, którym także przysługują pewne funkcje liturgiczne tak ważne, że art. 31 KL mówi: „Przy krytycznym przepatrywaniu ksiąg liturgicznych należy pilnie czuwać, aby w rubrykach była przewidziana także rola wiernych”.

Między kapłanem a wiernymi znajduje się grupa osób, które pełnią posługi liturgiczne wymienione w art. 29: „Ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają funkcję liturgiczną”. Podmiot spełniający swoją funkcję, czy to duchowny czy świecki, powinien czynić tylko to, co do niego należy z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych” (KL art. 28. Por. także *Instrukcja* 1964, nn. 32 i 33).

Gdy chodzi o ontologiczną podstawę liturgicznych uprawnień laikatu, to wiemy, że stanowi ją fakt uczestnictwa świeckich w kapłaństwie Jezusa Chrystusa czyli kapłaństwo wiernych. Wiemy także, że kapłaństwo to, jak najbardziej realne, choć istotnie różne od kapłaństwa hierarchicznego, posiada swoje źródło w charakterach sakramentalnych chrztu i bierzmowania (Por. KL, art. 14, KK, art. 10 i 11, *Dekret o apost. św.*, art. 3). Wydana w r. 1963 praca zbiorowa członków komisji duszpasterskiej episkopatu Polski pt. *Sakramenty święte w duszpasterstwie*, praca w równej mierze cenna, co nieznaną, stwierdza: „Wierni żyjący „w Chrystusie”, żyją też w kapłaństwie Chrystusa i muszą je urzeczywistniać. Dlatego zaniedbanie uczestniczenia w Najświętszej Ofierze jest nie tylko grzechem, ale wnosi w istnienie chrześcijanina wewnętrzną sprzeczność: jest on kapłanem w Chrystusie, a nie pełni jego funkcji”. (s. 71). Można by jeszcze zapytać, czy nauka Vaticanum II o laikach jako pełnoprawnych partnerach kapłana w czynnościach liturgicznych jest czymś nowym, jakimś odkryciem? Chyba nie. O tym wszystkim mówiło się już przed soborem w licznych publikacjach o charakterze biblijnym, historycznym, liturgicznym i dogmatycznym. W praktyce duszpasterskiej realizowano tę naukę już od około pół wieku pod wpływem bardzo żywego gdzieniedzie ruchu liturgicznego. Bardzo wyraźnie stawał sprawę udziału laików w liturgii Kościoła papież Pius XII zwłaszcza w enc. *Mediator Dei* z r. 1947. Zasługą Vaticanum II jest jednak to, że zebrał najlepsze owoce uprzednich przemyśleń i doświadczeń, sformułował je możliwie dokładnie, poparł swoim autorytetem i niejako „zadał” całemu Kościołowi do stopniowej ale konsekwentnej realizacji.

Liturgiczne funkcje laikatu

Zanim, przynajmniej skrótowo, omówimy najważniejsze funkcje liturgiczne laikatu, wydaje się rzeczą konieczną postawienie dwóch zasad ogólnych związanych z tym problemem.

Zasada pierwsza: *Wszelka zewnętrzna aktywność liturgiczna musi mieć uzasadnienie w osobowym zaangażowaniu wewnętrznym.*

Na pewno istnieje ta pokusa: sądzić, że laikat jest rozbudzony i zaangażowany liturgicznie już wtedy, kiedy w liturgii wykonuje wszystko, co do niego należy: odpowiedzi, śpiewy, recytacje, odpowiednie postawy zewnętrzne, nawet przyjęcie Komunii świętej. Oczywiście, należy do tego dążyć, ale jednocześnie pamiętać, że to wszystko ma wartość tylko o tyle, o ile posiada odpowiednie „pokrycie” w postawach wewnętrznych, w osobowym zaangażowaniu wewnętrznym, które, jeśli jest autentyczne będzie miało z konieczności konsekwencje w płaszczyźnie życia codziennego. Każda czynność liturgiczna stawia pod tym względem inne wymagania. Można by jednak zapytać, co stanowi najbardziej podstawową postawę wewnętrzną, wymaganą przez liturgię? Chodzi z całą pewnością o to samo, co stanowi duszę wszelkiego apostołstwa: to duch kapłański, utożsamiający się z autentyczną miłością Boga i drugiego człowieka. Może zamiast mówić „miłość” powiemy: „egzystencja dla”. Dla Boga, w rozumieniu szczerego starania, by kształtować życie wedle Jego woli; egzystencja dla braci, w rozumieniu przyjaźni, wychodzenia naprzeciw ich potrzebom zarówno ziemskim, jak nadprzyrodzonym. Duch kapłański to ostatecznie tyle samo, co głębokie poczucie odpowiedzialności za

Kościół, który przecież jest powołany do tego, by uwielbiać Ojca i zbawiać ludzi, zbawiać świat.

Dругa zasada: Aktywność liturgiczna laików oznacza współdziałanie z Chrystusem i z kapłanem.

Podkreślając konieczność czynnego uczestnictwa w liturgii, nie należy nigdy tracić z oczu ogromnie istotnej prawdy, że tym, który przede wszystkim działa w liturgii jest Chrystus, że wszelka aktywność ludzka w liturgii, księży, a tym bardziej laików jest tylko współdziałaniem z Chrystusem (*Per Ipsum et cum Ipso et in Ipso...*), nie jakimś działaniem samodzielnym, „na własną rękę”. Chodzi o zagwarantowanie prymatu działania Chrystusa w Kościele, w liturgii. Chrystus działa jednak w liturgii *sacerdotum ministerio* i dlatego współdziałanie z Nim będzie, patrząc od strony laikatu, zawsze zgodnym współdziałaniem z kapłanem, który przewodniczy zgromadzeniu liturgicznemu. Liturgiczna „emancypacja” laikatu nie może nigdy oznaczać jakiegogoś działania niezależnie od kapłana czy nawet wbrew kapłanowi.

Najważniejszym aktem liturgii Kościoła jest bez wątpienia ofiara Mszy świętej. Dlatego też najważniejszym prawem i obowiązkiem laików w dziedzinie liturgicznej jest uczestniczenie we Mszy świętej. Uczestnictwo to powinno być przede wszystkim wewnętrznym.

Decydujący, istotny element tego uczestnictwa określa KK w art. 11 następująco: „Uczestnicząc w ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczytce całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z nią samych siebie”. (Por. także KL, art. 48). Prawdziwe, autentyczne złożenie Bogu Ojcu Żertwy ofiarnej „niepokalanej hostii” czyli Ciała i Krwi Jezusa Chrystusa aktualizuje się nie tyle przez jakieś określone formuły liturgiczne, choć za taką można by uznać np. modlitwę po przystąpieniu *Unde et memores...*, ile raczej przez jakieś wejście w ofiarę Chrystusa, przez przyjęcie tej postawy, jaką zajmuje Chrystus, kiedy ofiaruje siebie całkowicie Ojcu „na życie świata”. Pius XII posługuje się chętnie zdaniem św. Pawła z listu do Filipian: *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu...* (2,7). Chodzi o postawę całkowitego posłuszeństwa wobec Ojca („Nie moja lecz Twoja wola niech się stanie”), które wyraża się ostatecznie w poświęceniu się dla ludzi. Chrystus ofiarujący się Ojcu w chwili Przejścia, w czasie Komunii św. ofiaruje się ludziom jako pokarm, pozwala sobie dosłownie zjeść. Tę właśnie postawę powinni przyjąć uczestniczący w ofierze Chrystusa i to jest to, co dokumenty soborowe nazywają ofiarowaniem siebie Bogu. W tym darze ze siebie, ze swej osoby, tkwi samo sedno uczestnictwa mszalnego laików. W samej Mszy świętej, wpatrzeni w przykład Chrystusowego oddania winni się tego oddania stale od Niego uczyć, winni to oddanie ciągle na nowo deklarować.

Realizować natomiast powinni je w życiu codziennym. W ten sposób liturgiczna współofiara staje się źródłem ofiar duchowych, składanych Bogu w życiu: w pracy i w czasie wypoczynku, we współżyciu z ludźmi, zwłaszcza w małżeństwie i rodzinie, w radości i w cierpieniu. Jednocześnie zaś staje się tym miejscem, w którym najróżniejsze ofiary życia codziennego łączą się z ofiarą Chrystusa i w ten sposób osiągają szczyt swej wartości i skuteczności zbawczej.

Tak pojęta współofiara zakłada żywą wiarę, którą ma rozbudzić liturgia słowa i dlatego art. 56 KL tak gorąco zachęca do uczestnictwa w tej części Mszy świętej. Autentyczna ofiara ze siebie weryfikuje się ostatecznie w gotowości do poświęceń dla innych i tę gotowość ma wyrazić, a jednocześnie rozbudzić uczestnictwo w liturgii ofertoryjnej, zwanej niekiedy trafnie liturgią miłości, przez udział w modlitwie wiernych i złożenie datku na cele społeczne.

Wszelka ofiara zmierza ostatecznie do zjednoczenia z Bogiem i dlatego dopełnieniem i udoskonaleniem uczestnictwa w ofierze mszalnej jest Komunia święta, zjednoczenie z Chrystusem, a w Nim i przez Niego z Ojcem i z braćmi w Chrystusie. (Por. KL, art. 55). Gdy chodzi o zewnętrzne uczestnictwo wiernych we Mszy świętej, to jest ono przedmiotem szczegółowych instrukcji Stolicy Apostolskiej i kurii diecezjalnych. Wolno przypuścić, że odnośne przepisy są na ogół znane, choć nie zawsze dokładnie realizowane. Np. przepis, że lekcję czyta kapłan tylko w braku lektora, a to nie powinno być regułą.

Przez uczestnictwo we Mszy świętej składają wierni Bogu najwyższe uwielbienie i równocześnie w najbardziej skuteczny sposób uświęcają siebie i innych.

Na przedłużeniu obu tych linii, uświęcenia i uwielbienia możemy umieścić wszystkie inne uprawnienia liturgiczne laikatu.

Na linii uświęcenia znajduje się przyjmowanie innych sakramentów. O tym, jakich postaw wewnętrznych wymaga przyjęcie poszczególnych sakramentów i jakie one stwarzają życiowe zobowiązania mówi szczegółowo art. 12 KK, bardzo zresztą pastoralnie ujęty. Kwestia — czy i w jakiej mierze udzielanie niektórych sakramentów, konkretnie chrztu i małżeństwa, jest funkcją kapłaństwa wiernych nie jest jeszcze teologicznie głębiej prze-reflektowana. Natomiast ciekawe jest wskazanie zawarte w art. 79 KL: „Należy przewidzieć możliwość udzielania niektórych sakramentaliów przez posiadających odpowiednie kwalifikacje ludzi świeckich, przynajmniej w wyjątkowych wypadkach i za zgodą Ordynariusza”.

Na linii uwielbienia umieścimy uczestniczenie w publicznej modlitwie Kościoła, do którego tak gorąco zachęca art. 100 KL. Tu chyba należy także uczestniczenie, a czasem i odprawianie różnych nabożeństw poza-liturgicznych w kościele parafialnym, szczególnie jednak w społeczności rodzinnej.

Najważniejsze postulaty praktyczne

Naszkicowane wyżej problemy dotyczące roli laikatu w liturgii Kościoła nasuwają szereg wniosków i postulatów natury praktycznej. Jedne z nich będą się odnosiły do odpowiedniej formacji księży i laików, inne zaś do odpowiedniego ukształtowania samej liturgii.

Formacja księży w duchu odnowy liturgicznej to na pewno nie tylko zapoznanie ich z nowymi przepisami odnośnie odprawiania Mszy św. Chodzi o sprawę znacznie trudniejszą, o zmianę mentalności, o wykorzenie nie swojego egoizmu liturgicznego, o głębokie zrozumienie prawdy, że liturgia jest sprawą całego zgromadzenia liturgicznego, a nie tylko przewodniczącego mu kapłana. Chodzi o szczerze i radosne uznanie laików za pełnoprawnych partnerów w kapłaństwie Chrystusa i w celebracji liturgicznej. Tego rodzaju nowe widzenie spraw liturgii będzie przede wszystkim owocem rzetelnych studiów i modlitewnego zamyślenia, najlepiej w oparciu o dokumenty soborowe. Diecezjalna Komisja liturgiczna powinna w tych staraniach wyjść kapłanom naprzeciw wszelkimi możliwymi sposobami, (rekolekcje liturgiczne, dni skupienia, dostarczanie odpowiednich materiałów). Uznanie laików za rzeczywistych uczestników liturgii wyrazi się najpierw w całym sposobie zwracania się do nich w liturgii. W sposobie, jak się ich pozdrawia (siedmiokrotne *Dominus vobiscum* w czasie Mszy świętej), najbardziej jednak w sposobie potraktowania tego słowa, z którym się do nich zwracamy (homilie, czytania Pisma św.), czy też słowa, które w ich imieniu zanosimy do Boga.

Uznanie laików za autentycznych partnerów czynności liturgicznych przejawia się w tym, że poprosimy ich o wypowiedzi na temat parafial-

nych nabożeństw liturgicznych, że będziemy z nimi na te tematy dyskutowali. Przede wszystkim jednak poprosimy ich o czynną współpracę w dziedzinie liturgii. Niezależnie od cierpliwego uaktywniania ogółu parafian, niektórym z pośród nich powierzymy odpowiedzialne funkcje ministrantów (nie muszą to koniecznie być dzieci), lektorów, komentatorów i członków chóru. Na pewno stać ich na to, na pewno się z tych funkcji dobrze wywiążą, oczywiście, pod warunkiem, że ich do tego przygotowujemy, że ich odpowiednio uformujemy. Liturgiczne wychowanie laików jest w tej chwili jedną z najpilniejszych spraw Kościoła, także u nas. Wiemy, że obejmuje ono nie tylko ćwiczenie pieśni i recytacji modlitw, ale przede wszystkim systematyczne i cierpliwe uświadczenie liturgiczne, polegające głównie na ukazywaniu teologicznego i życiowego znaczenia różnych czynności liturgicznych, wprowadzenie w ducha liturgii. Spośród form takiego uświadczenia gorąco polecić należy dobry komentarz mszalny, który niejako „na bieżąco” wprowadza w treść konkretnej liturgii mszalne, a stosowany przez dłuższy czas za pośrednictwem najbardziej istotne wiadomości o Mszy świętej i o właściwym w niej uczestnictwie.

Ukształtowanie liturgii, takie, aby jak najbardziej do udziału zachęcało i udział ułatwiało, należy do kompetentnej władzy kościelnej i jest unormowane odpowiednimi przepisami. Stwarzają one w tej chwili tak szerokie możliwości angażowania laików, że nawet gorliwy duszpasterz nie zdoła ich w krótszym czasie w pełni zrealizować. Należy przeto ułożyć sobie odpowiedni, może nawet kilkuletni plan i stopniowo, ale bardzo konsekwentnie wprowadzać do liturgii parafialnej to, co jest możliwe.

Wydaje mi się, że nie będzie od rzeczy zwrócić w tym miejscu uwagę na znaczenie ołtarza twarzą do ludu. Myślę, że jest to niemal symbol nowej pozycji laikatu w liturgii Kościoła. Kapłan dotąd zwrócony plecami do laików, przy takim ołtarzu zwraca się twarzą do tych, których uznaje za rzeczywistych partnerów akcji liturgicznej. Praktyczna realizacja nowych przepisów liturgicznych nasunie kapłanowi i laikom szereg uwag krytycznych, a może i konstruktywnych propozycji. Wydaje się, że szczerze przedstawianie tego rodzaju uwag odnośnej władzy kościelnej będzie bardzo na czasie i bardzo w duchu soborowym.

W tym związku pozwolę sobie wyrazić przynajmniej dwie uwagi nasuwające się na tle aktualnego kształtu liturgii mszalne. Jak najrychlej należałoby rozwiązać problem czytań mszalnych w dni powszednie. Jakże często pojawiają się w mszale, nieraz nawet dzień po dniu te same perykopy (zwłaszcza w *Commune Confessoris non Pontificis* lub w *Commune Virginum*). Stwarza to swoiste zakłopotanie. A przecież można by i u nas, wzorem innych krajów wprowadzić tzw. *lectio continua*, która wzbogaci i ożywi mszalną liturgię słowa, a wiernym otworzy skarbiec Pisma św. Następną uwagę dotyczy głośniego odmawiania kanonu mszalnego. Korzystamy z tej możliwości od 29 czerwca 1967 r. ale słyszałem już od wielu księży i laików zdanie: „o gdybyż można recytować kanon w języku ojczystym”. Taka możliwość w tej chwili istnieje. Ufamy, że wnet doczekamy się odpowiedniej uchwały Konferencji Episkopatu.

W jednym z numerów „Tygodnika Powszechnego” (13. 8. 1967) umieszczono list pewnego świeckiego katolika pt. *Myśli szarego katolika*. Ten szary katolik jest bardzo zaniepokojony przerażającą biernością ludu wiejskiego na Mszach niedzielnych, biernością, która grozi odejściem od Kościoła. Za największą trudność uważa autor listu zbyt długie trwanie Mszy świętej i postuluje jako normę trzy kwadransy. Czy to jest istotnie problem tylko czasu? Decydujące jest chyba to, że ci ludzie się nudzą, że nie wiedzą, co ze sobą począć, że we Mszy świętej nie uczestniczą. Kiedy człowiek jest czymś naprawdę zajęty, traci niemal poczucie czasu.

Mamy jeszcze pełne kościoły, ale jak długo tak będzie? Jak długo nasi wierni zniosą nudę obcych i niemych widzów? Wybiła godzina laikatu w Kościele. Przede wszystkim w liturgii Kościoła.

KS. RUDOLF ZIELASKO

3. Gesty, które odsłaniają misterium

W sprawie odnowy gestów liturgicznych *Konstytucja* soborowa postawiła następującą zasadę: „Obrzędy niech się odznaczają szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, bez niepotrzebnych powtórzeń, dostosowane do pojomości wiernych, aby na ogół nie potrzebowały wielu wyjaśnień” (art. 34).

Instrukcja *Inter Oecumenici* (z 26. VIII. 1964 r.) a w jeszcze większym stopniu Instrukcja *Tres abhinc annos* (4. V. 1967 r.) dokonały poważnego uproszczenia wielu gestów liturgicznych. Wiadomo, że przygotowywana reforma ksiąg liturgicznych pójdzie jeszcze dalej w tym kierunku.

O ile jednak stosunkowo łatwo jest przywrócić rytm „szlachetną prostotę i zwięzłość”, o tyle trudniej jest zmienić sposób ich wykonywania i różne związane z tym nawyki, które można zauważyć u kapłanów celebrujących święte misterium. Uczniowie z Emmaus rozpoznali Pana po łamaniu chleba. Czy dzisiejsi chrześcijanie także będą mogli rozpoznać tę samą obecność w sposobie, w jaki ich kapłani wykonują gesty liturgiczne? Gesty kapłana przy Mszy św. mają wartość „znaków”; one winny odsłaniać obecność Chrystusa. Będą to jednak zczyli tylko wtedy, gdy będzie im towarzyszyło wewnętrzne widzenie i kontemplacja misterium. Wierność przepisom liturgicznym, choć konieczna, jest tu niewystarczająca. Jeżeli gesty są zmechanizowane i zdeformowane przez rutynę i nonszalancję, to jak mogą one jeszcze „oznaczać” dzieło zbawienia? Już cztery i pół wieku temu *Rytuał Rzymski* wymagał od celebransów gestów, których dostojność i powaga stanowiłyby wymowne pouczenie dla wiernych, „zmuszając ich do uwagi i wprowadzając w kontemplację rzeczy niebieskich” (tit. 1, n. 11).

Telewizja pokazuje nam ustawicznie gesty piękne i pełne wyrazu. Domyślamy się, że za tymi obrazami z małego ekranu kryją się długie godziny drobiazgowych ćwiczeń i starannego przygotowania. Czy kapłani „odtworzący” rzeczywistość Nowego Przymierza mieliby być zdyspensowani od tego elementarnego przygotowania? Trzeba nauczyć się stać prosto i w pozycji nachylonej, zginać się, by pocałować ołtarz czy księgę, żegnać się, błogosławić dary ofiarne i zebraną społeczność, podnosić i wyciągać ręce itd. Gesty liturgiczne, by były piękne, a jednocześnie proste i pozbawione przesady, wymagają pewnego minimum troski i starania.

Wymagają także czasu. W pośpiechu trudno dostrzec piękno. Gesty liturgiczne muszą być wykonywane spokojnie i z powagą. Trzeba oczywiście unikać przesadnej powolności, która rodziłaby nudę, a nawet prowokowała do śmiechu, należy jednak jeszcze bardziej bronić się przed ustawicznym spieszaniem się, obawą, by nie tracić czasu i przed zautomatyzowaniem gestów.

Celebrans, będący sam znakiem Chrystusa, jest tylko w tej mierze świadkiem Chrystusa i Kościoła, w jakiej postawa jego ciała, słowa, gesty są przejrzyste, t.zn. pozwalające „przeświecać” jego wewnętrzną kontemplacji.

Gdy kapłan zaangażuje się duszą i ciałem w sprawowanie pamiętki Męki Pana i innych sakramentów, wówczas uczyni ze swoich gestów „wydarzenia zbawcze”, przez które ukazuje się i rozlewa, w świetle Ducha Świętego, miłość Ojca objawiona przez Jezusa Chrystusa.

Na podstawie „Notitiae” nr 37/1968/8—9
oprac. KS. A. CHOLEWIŃSKI SJ

4. Problem języka polskiego w liturgii

Trzeba stwierdzić uczciwie i zgodnie z prawdą, że sprawa wprowadzenia języka polskiego do liturgii jest u nas wciąż jeszcze otwartym i palącym problemem.

To nie tylko problem, kiedy zostaną wydrukowane nowe mszały łacińsko-polskie i kiedy zostanie nowym zarządzeniem Konferencji Episkopatu poszerzony zakres języka polskiego w liturgii. Problem leży głębiej i jest on bardziej skomplikowany.

Trzeba stwierdzić najpierw, że wokół tej sprawy narosło w Polsce wiele nieporozumień. Jedni kapłani narzekają na ograniczenie możliwości pełnego wprowadzenia języka polskiego do liturgii zgodnie z uchwałą Episkopatu z dnia 27. X. 1965 oraz 3. V. 1966. Inni sprawując liturgię w już rozbudzonej do czynnego uczestnictwa wspólnocie eucharystycznej przeżywają to jako coś nienaturalnego, że muszą zwracać się do niej w języku łacińskim w tych momentach, gdy język polski na pewno przyczyniłby się do nawiązania żywszego kontaktu ze zgromadzeniem i do pogłębienia jego wewnętrznego zaangażowania. Ci kapłani często, kierując się troską duszpasterską i wyczuciem sytuacyjnym, poszerzają na własną rękę zakres języka polskiego. To znów budzi reakcje niezadowolenia organów kurialnych oraz biskupów. Jeszcze inni wprowadzają język polski zgodnie z zarządzeniami, ale w sposób czysto mechaniczny, rubrycystyczny, nie troszcząc się wiele o należyte wychowanie wiernych do czynnego i świadomego uczestnictwa w zgromadzeniu eucharystycznym. Taka liturgia, sprawowana w języku narodowym w obliczu niewiele rozumiejącej i niezaangażowanej grupy wiernych, robi wrażenie o wiele bardziej przygnębiające niż tradycyjna liturgia łacińska sprawowana wobec niemych widzów.

Kapłani pojmujący odnowę liturgii w sposób czysto rubrycystyczny w gruncie rzeczy nie różnią się istotnie od tej ostatniej grupy odprawiających po starym liturgię po łacinie, *secundum Tridentinum*, nie troszcząc się o realizację postanowień soboru i episkopatu w tej dziedzinie.

Wszystkie te fakty sprawiają, że dzieło odnowy liturgii w Polsce towarzyszy często atmosfera niezadowolenia i krytyki, nie zaś twórczej radości ludu Bożego, odkrywającego piękno i moc odnowionej liturgii zgromadzenia eucharystycznego.

Aby uzdrowić tę atmosferę nie wystarczą jakieś nowe zarządzenia poszerzające zakres stosowania języka polskiego. Rzeczą istotną i decydującą jest zrozumienie istotnego sensu liturgii i jej odnowy, który wyraża się w stwierdzeniu, że liturgia zwłaszcza zgromadzenia eucharystycznego jest znakiem, który objawia Kościół jako wspólnotę ludu Bożego i który tę wspólnotę skutecznie urzeczywistnia. Chodzi o to, aby wierni przez uczestnictwo we Mszy św. zrozumieli, przeżyli i pogłębili swoją wspólnotę, jedność i „komunię” z Chrystusem i wszystkimi bliźnimi należącymi do ludu Bożego. W świetle tak pojętego celu zgromadzenia eucharystycznego można dopiero należycie rozważyć problem języka polskiego w liturgii. Problem ten musi być na nowo postawiony i rozważony na płaszczyźnie nie prawnorubrycystycznej lecz liturgiczno-duszpasterskiej.

Z tego punktu widzenia wprowadzenia języka polskiego do liturgii w najszerszym zakresie wyznaczonym życzeniem i uchwałą Konferencji Episkopatu z 27. X. 1965 oraz 5. V. 1966 musi być zasadniczo potraktowane jako upragniony cel wysiłków duszpasterskich. Urzeczywistnienie tego pragnienia jest jednak uzależnione od należytego przygotowania zarówno duszpasterzy jak i wiernych. Dlatego etapy wprowadzenia języka polskiego nie dadzą się odgórnie i ogólnie zadekretować przez rozporządzenia. Wtedy bowiem groziłoby czysto zewnętrzne wprowadzenie języka polskiego bez pożytku, a nawet ze

szkodą dla wiernych. Dlatego należałoby pozostawić gorliwości duszpasterzy wprowadzenie języka polskiego w zakresie cytowanych uchwał episkopatu w miarę, jak stopień przygotowania i rozbudzenia zaangażowania wiernych w poszczególnych parafiach będzie się tego domagał. Podobnie bowiem jak wprowadzenie tego języka bez przygotowania wiernych miałyby się z celem, tak samo nie miałyby sensu opóźnianie dalszych etapów jego wprowadzenia tam, gdzie Msza święta już jest realizowana i przeżywana jako zgromadzenie liturgiczne wspólnoty ludu Bożego.

Ustawienie problemu języka polskiego w liturgii w powyższy sposób przyczyniłoby się w dużym stopniu do uzdrowienia atmosfery związanej z odnową liturgii oraz przyniosłoby wielorakie korzyści. Przede wszystkim wzrosłyby w ten sposób autorytet rozporządzeń episkopatu, w tej chwili ciągle nadwreżany zarówno przez kapłanów nie realizujących postanowień dotyczących etapów reformy liturgii, jak i przez tych, którzy przekraczają określone granice wprowadzania języka polskiego. Zostałaby rozładowana atmosfera krytyki, która z pewnością w tej chwili nie da się powstrzymać przez jakieś dyscyplinarne i rygorystyczne zarządzenia. Zostałaby dokonane pewnego rodzaju *sanatio in radice* wobec rosnącej z dnia na dzień liczby duszpasterzy, którzy co do zakresu języka polskiego wyprzedzili już aktualnie obowiązujące zarządzenia wykonawcze, a którym ze względów duszpasterskich trudno byłoby cofnąć się w realizowaniu odnowy liturgii. Kapłani chętni i gorliwi w pracy nad odnową liturgii otrzymaliby w ten sposób uznanie oraz skuteczną zachętę do wzmożenia tych wysiłków, kapłani natomiast opieszali byłiby podciągani przykładem gorliwych.

Przede wszystkim jednak sprawa odnowy liturgii w ten sposób skierowana zostałaby na tory zdrowego, organicznego rozwoju, zgodnego z prawami życia. Wtedy wprawdzie nie osiągnęłoby się jakiejś mechanicznej jednolitości w realizacji etapów odnowy liturgicznej, ale odnowa ta rozwijałaby się na sposób żywego procesu i zyskałaby na głębi i owocności. Postęp w odnowie liturgii nie byłby też uzależniony od czynników zewnętrznych (jak np. druk mszałów polsko-łacińskich), ale od gorliwości duszpasterskiej kapłanów oraz ich pomocników.

KS. FRANCISZEK BLACHNICKI

III. PRAKTYKA ODNOWY

1. Udział wiernych we Mszy świętej

(Instrukcja duszpastersko-liturgiczna)

Kuria Diecezjalna w Częstochowie wydała w dniu 13 września 1967 roku *Instrukcję duszpastersko-liturgiczną* normującą sposób celebrowania Mszy św. i uczestniczenia wiernych w niej na podstawie wszystkich dotychczas wydanych dokumentów reformy liturgii. Ponieważ *Instrukcja* ta w sposób umiejętny i przejrzysty zestawia wszystkie nowe przepisy w tej dziedzinie, drukujemy ją tu w całości, dla pożytku kapłanów także z innych diecezji, mających jeszcze różne wątpliwości natury rubrycystycznej.

„Kościół bardzo się troszczy o to, aby obecni podczas tego misterium (Mszy św.) wiary chrześcijanie nie byli jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze rozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, by kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiaru-

jąc niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana lecz także razem z nim uczyli się samych siebie składać w ofierze i przez pośrednictwo Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich" (*Konst. lit.*, art. 48).

Zacytowany fragment *Konstytucji o św. Liturgii*, cała *Konstytucja*, cały szereg dokumentów wydanych przez posoborową Radę do wprowadzenia w życie uchwał *Konstytucji* przypominają o zasadniczym zadaniu, jakie obowiązuje każdego duszpasterza w sumieniu: dążyć do tego, by wierni uczestniczyli w Świętych Obrzędach świadomie, pobożnie i czynnie. Od obowiązku tego nikt nie może się uchylić i zwolnić.

Niniejsze opracowanie omawia z praktycznego punktu widzenia problemy związane z wprowadzeniem w życie dokumentów Soboru, Stolicy Apostolskiej i konferencji Episkopatu Polski odnośnie wspomnianych zadań.

I. Zakres języka polskiego w liturgii mszalnej

1. Od 7 marca 1965 r. we Mszach św. z udziałem wiernych, język polski został wprowadzony do:

- a) czytań (Lekcja, Ewangelia)
- b) do obrzędu Komunii św.

2. Od 1 stycznia 1967 r. zakres stosowania języka polskiego zostaje rozszerzony na następujące teksty mszalne:

- a) części stałe:

Kyrie
Gloria
Credo
Sanctus
Agnus Dei

- b) części zmienne:

- Antyfona na Wejście (*Introit*)
- Antyfona na Ofiarowanie (*Offertorium*)
- Antyfona na Komunię (*Communio*)
- Śpiewy między-lekcyjne (*Graduale, Alleluja, Tractus, Sequentia*)

Wszystkie pozostałe teksty odmawia się lub śpiewa w języku łacińskim, chyba że ktoś zyska specjalne pozwolenie Konferencji Episkopatu.

Wykonywanie w języku polskim tekstów wymienionych w p. 1 i 2 uzależnione jest od następujących warunków:

1. Msza św. musi być odprawiana z udziałem wiernych. We Mszach odprawianych prywatnie obowiązuje nadal język łaciński.

2. Teksty w języku polskim powinien w zasadzie wypowiadać lub śpiewać lud, wystarczy jednak, gdy wiernych w wykonywaniu części zmiennych zastąpi chór (schola). Zastępowanie natomiast wiernych przez chór przy wykonywaniu części stałych powinno się odbywać tylko wyjątkowo. We Mszach śpiewanych, odprawianych w dni powszednie, może teksty polskie odśpiewać w razie konieczności sam organista, z wyjątkiem śpiewu *Święty*, w którym ma wziąć udział również celebrans. Sam celebrans bez udziału wiernych lub chóru nie może odmawiać po polsku ani części stałych ani zmiennych Mszy św. z wyjątkiem *Graduału* (jeśli odczytywał sam Lekcję).

3. Teksty części stałych i zmiennych wymienionych w p. 1 i 2 muszą być wykonywane w brzmieniu uznanym i zatwierdzonym przez Konferencję Episkopatu. Teksty te zawiera *Mszał Rzymski* wydany przez Pallottinum (z uwzględnieniem poprawek wprowadzonych 10. II i 23. II 1966). Tekstu li-

turgicznego nie zastępują parafrazy i teksty w jakikolwiek sposób odbiegające od oficjalnego. We Mszach śpiewanych można jednak do antyfony na wejście (*Introit*) dodać inne wersety przewidzianego we Mszale psalmu. Podobnie także do *Offertorium* i *Communio* można dodać psalm, z którego wzięta jest antyfona: gdyby zaś antyfona nie była wyjęta z psalmu, można dodać psalm odpowiadający uroczystości.

Wyznanie wiary musi być wykonywane według formuły nicejskokonstantynopolskiej.

Udział celebransa w recytacji i śpiewie tekstów liturgicznych, w języku polskim kształtuje się w sposób następujący:

1. *Święty* — celebransa obowiązuje śpiew lub recytacja wspólna z ludem.
2. *Hymn anielski i wyznanie wiary*: we Mszach czytanych celebrans odmawia wspólnie z wiernymi; w śpiewanych natomiast tylko intonuje, choć wskazane jest by śpiewał dalej z ludem: może jednak słuchać zachowując postawę stojącą. Jeśli dokładnie melodii nie zna, zaintonować może organista lub śpiewacy. Zob. także uwagi, zamieszczone w cz. II niniejszej instrukcji.
3. *Kyrie*, jeśli jest śpiewane lub recytowane przez lud względnie schole — celebrans prywatnie nie recytuje. Może je jednak śpiewać lub recytować razem z ludem (scholą).
4. *Baranku Boży* — recytuje lub śpiewa razem z wiernymi albo też — co wydaje się bardziej wskazanym — może opuścić tekst *Baranku Boży*, odmawiając trzy modlitwy przed Komunią św., w czasie gdy wierni sami śpiewają *Baranku Boży*.
5. *Antyfony na Wejście, na Ofiarowanie i Komunię św.* recytują lub odmawiają sami wierni (bądź schola — sama lub na przemian z wiernymi). W tym czasie celebrans wykonuje czynności lub odmawia modlitwy przewidziane w *Ordo Missae*, a mianowicie:
 - a) podczas *Introitu* wychodzi do ołtarza, odmawia modlitwy u stopni ołtarza, wstępuje na stopnie i całuje ołtarz.
 - b) w czasie *Antyfony na Ofiarowanie* przystępuje do przygotowania darów ofiarnych.
 - c) podczas *Antyfony na Komunię św.* rozdziela wiernym Eucharystię.
6. *Śpiewy między-lekcyjne (Graduał, Tractus, Alleluja, Sequentia)* recytuje lub śpiewa lud względnie schola. W tym czasie celebrans siedzi słuchając lub też przygotowuje się do czytania Ewangelii, jeśli ją sam ma czytać. Gdyby jednak ani chór ani wierni nie byli przygotowani do ich wykonania, wówczas wykonuje je ten, kto czyta Lekcję.

II. *Ordo Missae*

Na wstępie należy zaznaczyć, że nie ma Mszy św. cichych, jeśli w nich uczestniczą wierni. Są tylko Msze św. śpiewane albo czytane. Jeśli Msza św. jest czytana — wówczas głośno powinny być recytowane przynajmniej te teksty, które we Mszy śpiewanej są śpiewane przez celebransa. Zupenie cicho odmawia się tylko następujące teksty: *Aufer i Oramus te Domine, Munda cor*, modlitwy odmawiane w czasie tzw. ofiarowania (aż do *Orate fratres*), trzy modlitwy przed Komunią św., modlitwy towarzyszące Komunii św. kąpiąca i ablucji kielicha i palców.

A. Liturgia słowa

Jeśli chodzi o miejsce celebransa w czasie Liturgii Słowa — *Ritus servandus Missae* przewiduje trzy różne możliwości:

1. We Mszy św. odprowadzanej prywatnie: celebrans po odmówieniu ministrantury i ucałowaniu ołtarza odprowadza całą Liturgię Słowa przy ołtarzu. W tej sytuacji *Introit* odczytuje po stronie prawej ołtarza, *Kyrie* i *Gloria* recytuje na środku i następnie po *Dominus vobiscum* przechodzi znów na stronę prawą ołtarza i tam odmawia modlitwę oraz odczytuje *Lekcję* i *Graduał*.

2. We Mszy śpiewanej oraz czytanej z udziałem ludu po ministranturze i ucałowaniu ołtarza (względnie także jego okadzeniu) idzie na sedilia i tam pozostaje aż do odczytania *Ewangelii* wzgl. odmówienia *Credo* włącznie (jeśli w danym dniu rubryki je przewidują). *Dominus vobiscum* przed *Offertorium* wygłasza już od ołtarza. Tam jednak, gdzie odmawiane jest *Oratio fidelium*, wykonuje się ją albo przy ołtarzu, albo z ambony, albo też przy sediliach (w tym ostatnim wypadku odchodzi się do ołtarza po jej zakończeniu).

3. Jeśli warunki miejsca na to wskazują można przejść ad sedem dopiero po odmówieniu oracji. W tym wypadku *Introit* (o ile go nie śpiewa schola względnie lud) i orację odmawia się na stronie prawej ołtarza. Jeśli nie ma lektora, *Lekcję* odczytuje celebrans z ambony, względnie od ołtarza lub balustrady.

Udział wiernych

1. W środowiskach mniej przeszkolonych, minimum, na jakie stać każdą parafię.

W czasie ministrantury (jeśli jest odmawiana) śpiewa się pieśń odpowiadającą charakterowi święta lub niedzieli, a następnie podejmuje się śpiew *Kyrie elejzon*, Celebrans po odmówieniu ministrantury i ucałowaniu ołtarza odczytuje *Introit* i jeśli jeszcze jest śpiewane *Kyrie* dołącza się do śpiewu ludu. Jeśli *Kyrie* się nie śpiewa (np. w dzień powszedni) wówczas może odmówić je na przemian ze zgromadzonymi. Następnie intonuje *Chwała na wysokości* (nie wznosi ani nie rozkłada rąk), a lud podejmuje ciąg dalszy. We Mszy śpiewanej *Hymn anielski* może być bądź recytowany bądź śpiewany. W tym drugim wypadku celebrans intonuje, o ile melodia jest mu znana. Jeśli natomiast jej nie zna — mogą to za niego uczynić śpiewacy. Sens może mieć intonowanie po polsku według melodii, która będzie faktycznie śpiewana w dalszym ciągu przez wszystkich. Mija się także z celem intonacja łacińska, jeśli zgromadzenie nie podejmuje jej dalszego ciągu. (Uwagi te należy zastosować także do wyznania wiary). Następuje *Dominus vobiscum* z odpowiedzią zebranych oraz oracją głośno recytowana (we Mszy czytanej) lub śpiewanej. *Lekcję* odczytuje celebrans tylko wtedy, gdy nie ma odpowiednio przeszkolonego lektora lub ministranta. *Ritus servandus* wyraźnie dodaje, *Deficiente vero lectore seu ministrante idoneo*. Po *Lekcji* czyta także w języku polskim *Graduał* i wersety po nim następujące. (Jeśli *Lekcję* czytał lektor — on także czyta *Graduał*, a celebrans odmawia *Munda cor* — o ile sam ma czytać *Ewangelię*). Jeśli *Ewangelię* czyta diakon lub inny kapłan, wówczas mający czytać kładzie księgę *Ewangelii* na środku ołtarza, klęka przed nim i mówi *Munda cor*. Następnie wstaje, bierze księgę i stojąc pochylony przed celebransem mówi: *Jube domne*. Po otrzymaniu błogosławieństwa od celebransa (*Dominus sit in corde tuo ...*) idzie na miejsce z którego ma czytać święty tekst. Teraz mówi lub śpiewa: *Pan z wami*. Po otrzymaniu odpowiedzi czyniąc znak krzyża na początku *Ewangelii*, na czole, ustach i piersiach mówi lub śpiewa: *Słowa Ewangelii według świętego N*. Wierni odpowiadają *Chwała Tobie Panie*. Po odczytaniu *Ewangelii* celebrans całuje księgę, mówiąc: *Niech słowa Ewangelii zglądzą grzechy nasze*. Gdyby *Ewangelia* była czytana w obecności Biskupa Ordynariusza miejsca, wtedy on całuje świętą

Księgę. Po Ewangelii intonuje: *Wierzę w Jednego Boga* (jeśli w danym dniu jest odmawiane) i kontynuuje z wiernymi, a następnie pozdrawia wiernych mówiąc *Dominus vobiscum* i opuściwszy *Oremus* recytuje *Offertorium* (w języku łacińskim).

2. W środowiskach, gdzie istnieje *Schola cantorum*:

Utworzenie takiej scholi nie wydaje się rzeczą trudną. Można wykorzystać do tego starsze dzieci i młodzież. Przepisywanie tekstów zmiennych na niedzielę i święta nie jest zbyt wielkim problemem.

W czasie ministrantury *Schola* (lub wierni) recytują względnie śpiewają *Introit*, a następnie *Kyrie*. Hymn anielski recytują (śpiewają) wszyscy zebrani. Dalej jak w p. 1.

Po wysłuchaniu *Lekcji* schola podejmuje *Graduał*, a celebrans (względnie inny kapłan lub diakon mający czytać *Ewangelię*) mówi *Munda cor*. *Wierzę* recytuje całe zgromadzenie, a *Offertorium* schola.

B. Liturgia Ofiary

Ryt przygotowania darów (ofiarowanie) nie uległ dotychczas poważniejszemu modyfikacjom. Zniesione zostały jedynie znaki krzyża, które celebrans czynił pateną z hostią, z kielichem nad korporalem po odmówieniu modlitw ofertoryjnych.

Wodę jednak błogosławi nadal znakiem krzyża (który opuszcza we Mszy św. żalobnej). *Przy Veni sanctificator* bez zmian unosi i składa ręce oraz czyni znak krzyża nad darami. Hostia spoczywa na patenie aż do Komunii św. W czasie tzw. ofiarowania wierni śpiewają stosowną pieśń. Organy milkną na *modlitwę nad darami* (sekretę), którą odczytuje się (śpiewa) głośno. Podobnie głośno winna być odczytana (jeśli Msza nie jest śpiewana) *prefacja*.

Dialog przed *prefacją* (*Dominus vobiscum*) celebrans zaczyna bez zmian, z rękami położonymi na bokach korporala. Wznosi się je na *Sursum corda*. Po odmówieniu lub odśpiewaniu wraz z całym zgromadzeniem *Święty* (*Sactus*) ze złożonymi rękami, odwraca kartę w mszale i od razu z rozłożonymi rękami w postawie wyprostowanej zaczyna odmawiać *Te igitur*. Jedyny krzyż nad darami czyni się po słowach *uti accepta habeas et benedicas*, w czasie wymawiania słów: *haec dona ...* Inne *gesty* przy *Te igitur* są zniesione. Na *Hanc igitur* kapłan wyciąga ręce nad darami, a gdy przy końcu je składa, w tej postawie odmawia *Quam oblationem* bez znaków krzyża. Na *Qui pridie* po wytarciu palców o korporal (w razie potrzeby) bierze w ręce hostię. Na *Tibi gratias agens benedixit*, skłania się głowę, ale nie żegna hostii znakiem krzyża. Na słowa konsekracji w koncelebrze ma stać wyprostowany trzymając hostię na wysokości piersi (podobnie kielich); we Mszy twarzą do wiernych opiera tylko dłonie na ołtarzu; wydaje się, że podobnie powinien stać podczas Mszy odprawionej nie *facie ad populum*. (Nie opiera się łokciami o mense ołtarza). Głośne wymawianie słów konsekracji stawia wymagania, byśmy mówili wyraźnie wszystkie słowa, ale ich nie rozwlekając niejako „wyliczając”, lecz łącząc w sensowne odcinki. Zaraz po konsekracji bez żadnego ukłonu, ani klękania, unosi Hostię ukazując ją wiernym. Dopiero po podniesieniu, gdy już położy Hostię na patenie, przyklęka. Podobnie bierze kielich, nie przechyla go, nie błogosławi, a po wypowiedzeniu do końca *Haec quotiescumque* podnosi, stawia, nakrywa i przyklęka.

Po konsekracji palce nie muszą być złączone (*licet non coniungere*), wystarczy, że widoczne okruszyny Hostii zetrze się z palców na patenę. *Unde et memores* i *Supra quae* mówi się z rozłożonymi rękami, bez żadnych znaków krzyża. Na *Suplices* składa się ręce złożone na ołtarzu i odmawia całą *modlitwę* w głębokim pochyleniu aż do słów *Corpus et Sanguinem sumpserimus* włącznie; dopiero teraz kapłan się wyprostowuje i czyni na sobie znak

krzyża na słowa: *omni benedictione coelesti*. Na *Nobis quoque* uderzenie się w piersi pozostaje bez zmian. Przy końcu tej modlitwy składa się jak zwykle rękę i w tej postawie odmawia całe *per quem haec omnia* aż do zdjęcia palki z kielicha, po czym bez przyklęknięcia bierze się Hostię z pateny i trzymając ją nad uniesionym kielichem mówi głośno: *Per ipsum*. Należy w tym geście wytrwać aż do otrzymania odpowiedzi *Amen*, po czym dopiero kładzie się Hostię, nakrywa kielich i przykłęka, a następnie ze złożonymi rękami zaczyna: *Oremus: praeceptis salutaribus moniti. Pater noster* mówią lub śpiewają wszyscy. Embolizm *Libera* odmawia się lub śpiewa w całości z gestami podobnymi jak przy kolekcje, a więc rozłożone od *Pater noster* rękę składa się na *Per eundem Dominum*. Po odpowiedzi *Amen* odkrywa się kielich i trzymając nad nim cząstkę bez znaków krzyża wypowiada *Pax Domini*, a po odpowiedzi wiernych wpuszcza cząstkę do kielicha mówiąc *Haec commixtio. Baranku Boży* — jeśli jest śpiewane lub recytowane przez lud — opuszcza się odmawiając od razu po *Haec commixtio* po cichu trzy modlitwy przed Komunią św. Można jednak śpiewać lub recytować *Baranku Boży* z ludem uderzając się w piersi. We Mszy za nowożeńców błogosławieństwo winno nastąpić po *Pax Domini*; jeśli ołtarz jest zwrócony do wiernych, celebrans wychodzi do nowożeńców zza ołtarza, przedtem i po powrocie klękając.

We Mszy uroczystej i koncelebrowanej przed pocałunkiem pokoju nie całuje się ołtarza, ani nie przykłęka.

Po odmówieniu trzech modlitw przed Komunią św. celebrans przykłęka i mówi po cichu *Panem Coelestem*, bierze obie części Hostii w prawą rękę, a w lewej patenę, odwraca się do ludzi (jeśli odprawiał tyłem) i mówi: *Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata* i razem z wiernymi trzy razy: *Panie nie jestem godzien*. Następnie odwraca się do ołtarza i bez znaku krzyża po wypowiedzeniu *Corpus Domini nostri*, czyniąc inklinację na *Jesu*, spożywa Hostię. We Mszy św. w której nie ma wiernych do Komunii św., odmawia *Domine, non sum dignus* bez zmian zwrócony do ołtarza.

W czasie spożycia Ciała Pańskiego przez kapłana — schola (wierni) recytują *Communio*. Następnie (po krótkiej adoracji Ssmi) celebrans odkrywa kielich i bez przyklęknięcia ociera patenę nad kielichem i nie czyniąc znaku krzyża po wypowiedzeniu formuł poddanych w *Missale* przyjmuje Komunię św. pod postacią wina. Jeśli teraz miałyby otworzyć tabernaculum — nie przykłęka, podobnie przed otwarciem puszkki.

Po udzieleniu Komunii św. wiernym kapłan chowa puszkę do tabernaculum, przykłęka i zamyka drzwiczki. Następnie puryfikuje pateny komunijne, kielich i palce ze zwykłymi modlitwami. (Puryfikację palców można opuścić). W tym czasie powinno odbywać się dziękczynienie wiernych. Może to być albo cisza, albo recytacja względnie śpiew o charakterze eucharystycznym (nie tylko pieśni eucharystyczne, ale także wszystkie dziękczynne), albo nawet gra na organach. Wierni mogą wtedy siedzieć. Liczy się, że po puryfikacjach dziękczynienie powinno jeszcze trwać 2—3 minuty, ale raczej chodzi o dłuższy czas modlitwy i rozważania. Na ten czas celebrans może odejść do krzesła i usiąść, a na zakończenie od sedilia odmówić po *Dominus vobiscum* i *Oremus* — *Postkomunię*. Takie przedłużone dziękczynienie może być opuszczone we Mszy odprawianej prywatnie, a także we Mszy św., w czasie której tylko bardzo nieliczna grupa wiernych przystępuje do Komunii św., nie mniej jednak potrzebna jest tu jakaś chwila skupienia i refleksji.

W końcu — i tu należy już koniecznie stanąć przy ołtarzu — całuje się ołtarz (jest to drugi pocałunek ołtarza w ciągu całej Mszy św. Pierwszy był po odmówieniu *Aufer a nobis* i *Oramus te*) i odwracając się do ludzi mówi się ze zwykłym rozłożeniem rąk *Dominus vobiscum*. Po odpowiedzi wiernych celebrans nadal ku nim zwrócony wznosi i łączy ręce mówiąc: *Benedicat vos*

i udziela błogosławieństwa, a w końcu dodaje ze złożonymi rękami *Ite Missa est*. Otrzymałszy odpowiedź schodzi i przykłęka, jeśli w ołtarzu jest Sanctissimum, jeśli nie — kłania się przed stopniami ołtarza. W drodze do zakrystii może odmawiać *Placeat*. Dokładnie tak samo odbywa się zakończenie we Mszy żałobnej. Jeśli po Mszy św. jest procesja liturgiczna albo też absolucja przy trumnie — zamiast *Ite Missa est* mówi się *Benedicamus Domino* (twarzą do wiernych) i opuszcza się benedykcję. We Mszy św., w czasie której błogosławi się związek małżeński, błogosławieństwo końcowe nowożeńców *Deus Abraham* odmawia się po *Dominus vobiscum* a przed błogosławieństwem wiernych”.

2. Zezwolenie na Mszę św. koncelebrowaną

Od ukazania się instrukcji *Eucharisticum mysterium* z dnia 25. V. 1967 r. mija już prawie rok. Jak dotychczas w języku polskim nie ukazały się jeszcze żadne komentarze do tego dokumentu, który tak zasadniczo, zwłaszcza jak na polskie warunki, zmienia dotychczasowy stan rzeczy w zakresie rozumienia i sprawowania Eucharystii. Komentarz taki jest konieczny ze względu na to, że postanowienia instrukcji nie zawsze są właściwie rozumiane. Przykładem takiego niewłaściwego rozumienia jest interpretacja art. 47 instrukcji mówiącego o koncelebrze.

Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy do odprawienia Mszy św. koncelebrowanej potrzebne jest zezwolenie ordynariusza lub odpowiednich przełożonych, o których poniżej, dane w formie dekretu ogólnego lub w formie szczególnej np. reskryptu, ustnej zgody itp. W niniejszej wypowiedzi chcę wykazać, że pozwolenie takie od czasu wejścia w życie instrukcji *Eucharisticum mysterium* tj. od dnia 15. VIII. 1967 r. nie jest konieczne.

Zwolennicy zdania twierdzącego, w tym kilku specjalistów z którymi konsultowałem tę sprawę, wychodzą z założenia, że art. 47 instrukcji nie stanowi nowych przepisów w tym względzie, że jest jedynie zachętą skierowaną do kapłanów, by chętnie brali udział w koncelebrze, oraz zachętą skierowaną do przełożonych kościelnych, by ją ułatwiali a nawet popierali. Wobec tego utrzymują, że art. 47 należy interpretować w świetle poprzednich przepisów prawnych dotyczących tego przedmiotu, a więc zasadniczo, poza KL i instrukcją *Inter Oecumenici* z dnia 26. IX. 1964 r., zgodnie z *Ritus servandus in concelebratione Missae*, opublikowanym na mocy dekretu *Ecclesiae semper* z dnia 7. III. 1965 r. Dokumenty zaś te przewidują, że na odprawianie Mszy św. koncelebrowanej, poza trzema przypadkami (W. Czwartek, Mszy św. podczas soborów, synodów i zjazdów biskupów oraz przy poświęceniu opata), konieczne jest pozwolenie ordynariusza, którym jest ordynariusz miejsca, wyższy przełożony kłeryckich zakonów wyjętych oraz wyższy przełożony zakonny zakonów kłeryckich nie wyjętych i stowarzyszeń żyjących wspólnie bez ślubów (*Ritus in concelebratione*, 3). Pozwolenie takie jest konieczne w wypadkach wyliczonych w punkcie 1—2° a, b.

Jedno z tego jest pewne, a mianowicie, że w dokumencie tym określono ściśle, kto takiego pozwolenia może udzielać i w jakich okolicznościach można Mszę św. koncelebrowaną odprawiać. Zwolennicy konieczności zezwolenia odpowiednich przełożonych utrzymują, że instrukcja *Eucharisticum mysterium* w art. 47 ani też w innym miejscu przepisów tych nie zmieniła i w dalszym ciągu je podtrzymała.

Według mego zdania rzecz ma się inaczej, a mianowicie twierdzą, że do odprawiania Mszy św. koncelebrowanej nie potrzeba pozwolenia wymienionej władzy, z zastrzeżeniem oczywiście prawa ordynariusza miejsca do czuwania nad zachowaniem odpowiedniej dyscypliny w tym względzie, tak samo zresztą jak w każdej innej dziedzinie liturgii.

Zdanie swe opieram na następujących racjach:

1°. Instrukcja *Eucharisticum mysterium* jest dokumentem zasadniczo i całościowo oraz na nowo porządkującym prawodawstwo odnośnie kultu, sprawowania i przechowywania Eucharystii. Przez ten termin „zasadniczo i całościowo” rozumiem to, że prawodawca chciał dać wytyczne zgodne z duchem odnowy liturgii, zadeklarowanej w KL i zadekretowanej w dwóch instrukcjach wykonawczych tj. *Inter Oecumenici* z dn. 26. IX. 1964 r. i *Tres abhinc annos* z dn. 4. V. 1967 r., które w istotny sposób w jednym akcie prawnym ustanawiają praktykę Kościoła w omawianym przedmiocie. Wobec tego przyjmuję, że w dokumencie tym znajdują się wszystkie istotne przepisy konieczne do kształtowania liturgii eucharystycznej. W zasadzie więc, jeżeli nie zachodzi wyraźna konieczność, należy opierać się tylko na przepisach tejże instrukcji. „Nowe” ujęcie oznacza, że w dokumencie tym da się zauważyć dalsza ewolucja prawa dotyczącego Eucharystii, a więc zmiana nawet w stosunku do prawa względnie niedawno wydanego.

2°. Argument przemawiający za moją opinią widzę ponadto w fakcie opuszczenia w tekście art. 47 instrukcji *Eucharisticum mysterium* przepisów Art. 1 i 3 *Ritus in concelebratione Missae*, a więc mówiących o tym, że pozwolenie jest potrzebne, kto je ma udzielać i w jakich wypadkach można koncelebrować, podczas gdy instrukcja w dalszym ciągu podtrzymuje, wyraźnie je przytaczając, postanowienia z tego rytu odnośnie Komunii św. pod dwiema postaciami, modyfikując je nieco, poszerzając listę przypadków, w których może być ona udzielana. Przepisy te odnośnie Komunii św. mówią wyraźnie o konieczności zgody biskupów (*de iudicio Episcoporum*, art. 32) i wyliczają *taxative* przypadki, w których może być udzielana. Ta różnica w traktowaniu przepisów odnośnie koncelebry a Komunii św. pod dwiema postaciami świadczy wyraźnie i zdecydowanie o anulowaniu przepisów w instrukcji wyraźnie nie wyliczonych: można bowiem założyć, że gdyby prawodawca chciał je podtrzymać, tak jak odnośnie Komunii św., przytoczyłby je na pewno powtórnie.

3°. Ryt koncelebry był początkowo dopuszczony przez Stolicę Apostolską w niektórych ośrodkach na prawach eksperymentu. Z czasem także *per modum experimenti* dopuszczono go do użytku w całym obrządku łacińskim. Od 7. III. 1965 r. wprowadzono go na stałe. Praktyka wykazała jego odpowiedniość liturgiczno-duszpasterską i ascetyczną oraz właściwość, do czasu oczywiście zasadniczej reformy liturgii mszalnej, samych przepisów rubrycystycznych. W instrukcji *Eucharisticum mysterium* prawodawca poszedł o krok dalej i taką formę sprawowania Pamiątki Pana uznał za najdoskonalszą. Dlatego zniósł konieczność uzyskiwania pozwoleń przełożonych, które faktycznie ograniczały swobodę w tym względzie, a nawet nałożył obowiązek na przełożonych zachęcania do sprawowania Eucharystii w takiej właśnie formie.

Obecnie więc na odprawienie koncelebry eucharystycznej nie potrzeba żadnego specjalnego ani ogólnego zezwolenia przełożonych w rozumieniu *Ritus in concelebratione*, 3, tak jak nie trzeba żadnego specjalnego zezwolenia na odprawianie Mszy św., oczywiście z zachowaniem odpowiednich wymagań co do czasu, miejsca i uprawnień celebransa i przestrzegania prawa liturgicznego.

Pozwolenie na odprawianie koncelebry odpowiedniego przełożonego jest potrzebne tylko w przypadku konieczności powtórzenia Mszy św. koncelebrowanej w tym samym dniu i miejscu. Ponieważ ma to miejsce najczęściej „przy seminariach, kolegiatach i instytucjach kościelnych zakonnych” dlatego pozwolenie takie udzielane ma być przez przełożonych tychże instytucji i w tym znaczeniu należy rozumieć termin *superior competens* występujący w art. 47 instrukcji *Eucharisticum mysterium*. Pod tym terminem nie można

dopatrywać się przełożonych wyliczonych w art. 3 *Ritus in concelebrazione Missae*, a więc ordynariusza miejsca i wyższych przełożonych zakonnych kleryckich i stowarzyszeń wspólnie żyjących. Gdyby o takich przełożonych chodziło, to autor tekstu dokumentu zastosowałby termin uprzednio używany, a nawet stosowany w tym samym dokumencie, przy okazji omawiania warunków udzielania Komunii św. pod dwiema postaciami.

Wobec tego, reasumując, stwierdzam, że do odprawiania Mszy św. koncelebrowanej nie potrzeba zgody ordynariuszów i innych przełożonych wyższych. Pozwolenia zaś na odprawienie więcej niż raz w tym samym dniu i tym samym miejscu (kościół, kaplica, oratorium itp.) udziela odpowiedni przełożony tegoż miejsca (*superior competens*) przez którego rozumiem np. proboszcza, rektora instytucji kościelnej, rektora kościoła, kapelana itp., którym zlecona jest władza odnośnie liturgii sprawowanej w miejscu ich kompetencji.

KS. FRANCISZEK GRENIUK

3. Witanda w komentarzach mszalnych

W tekstach komentarzy mszalnych często jeszcze słyszy się sformułowania nie odpowiadające nowemu, głębszemu i pełniejszemu spojrzeniu na Mszę św., jakie znajdujemy w dokumentach soborowej odnowy liturgii. Oto kilka przykładów sformułowań, których należałoby unikać oraz propozycji nowych ujęć:

1. Msza święta to ofiara Jezusa Chrystusa, którą składa kapłan przy ołtarzu.

Ma być: Msza święta to ofiara Chrystusa i Kościoła, którą sprawuje kapłan w imieniu Chrystusa razem z wiernymi.

2. Msza święta to pamiątka Męki i Śmierci Pana Jezusa.

Ma być: Msza święta to pamiątka Śmierci i Zmartwychwstania Pana Jezusa.

3. We Mszy świętej jest Pan Jezus obecny pod postaciami chleba i wina.

Ma być: We Mszy świętej jest Pan Jezus obecny przede wszystkim pod postaciami chleba i wina.

4. We Mszy świętej ofiaruje się Pan Jezus Bogu Ojcu.

Ma być: We Mszy świętej ofiaruje się Pan Jezus Bogu Ojcu, a następnie daje się ludziom jako pokarm.

5. Pan Jezus we Mszy świętej ofiaruje się Ojcu za grzechy wszystkich ludzi.

Ma być: Pan Jezus ofiaruje się we Mszy świętej, aby złożyć Ojcu najdoskonalszą chwałę i dziękczynienie, oraz przebłagać Go za grzechy wszystkich ludzi.

6. Msza święta składa się z ofiary i Komunii świętej.

Ma być: Msza święta to złożenie ofiary i uczta ofiarna.

7. Uczestniczymy we Mszy świętej, aby sobie uprosić u Boga potrzebne łaski i przeproszać Go za nasze grzechy.

Ma być: Uczestniczymy we Mszy świętej przede wszystkim po to, aby złożyć Ojcu wraz z Chrystusem chwałę i dziękczynienie.

8. W czasie „*offertorium*”: Teraz kapłan ofiaruje Bogu chleb i wino.

Ma być: Teraz kapłan razem z wiernymi przygotowuje chleb i wino jako znaki, pod osłoną których dokona Pan Jezus ofiary eucharystycznej.

9. W czasie przeistoczenia: W tej chwili ofiarujemy Bogu nasze serce, nasze prace...

Ma być: W tej chwili ofiarujemy Bogu Ojcu razem z kapłanem Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, a razem z Nim i przez Niego także nasze życie.

10. O Komunii świętej: W Komunii świętej łączymy się z Panem Jezusem.

Ma być: W Komunii świętej łączymy się z Panem Jezusem i z naszymi braćmi.

KS. HENRYK BOLIŃSKI SJ

IV. KRONIKA ODNOWY

1. Postępy odnowy liturgii we Francji

Zgodnie z żądaniem Stolicy Apostolskiej Krajowy Ośrodek Duszpasterstwa Liturgicznego zorganizował i przeprowadził z upoważnienia Komisji Liturgicznej Episkopatu ankietę dotyczącą stanu odnowy liturgii. Ankietę przeprowadzono równocześnie na trzech poziomach:

dla kleru diecezjalnego (1493 odpowiedzi),

dla siostr zakonnych (3271 odpowiedzi),

dla katolików świeckich (3117 odpowiedzi, pochodzących z 77 departamentów na 95).

Oprócz tego przeprowadzono masową ankietę w jedną z niedziel na wszystkich Mszach św. w mieście Angers (21370 odpowiedzi), na terenie wiejskiego dekanatu Vendée (2838 odpowiedzi) oraz w dekanacie Aube (462 odpowiedzi).

Ankiety te dały wyniki pozytywne i bardzo zachęcające. Lud chrześcijański uczęszczający na spotkania liturgiczne w przytłaczającej większości przyjął życzliwie pierwsze posoborowe reformy. Z całą pewnością nie będzie już można oskarżać odpowiedzialnych za reformy liturgiczne o to, że postępują wbrew pragnieniom większości praktykujących katolików. Odpowiedzi na pytania postawione w ankiecie są wyrazem reakcji i życzeń, które dotykając spraw palących, nacechowane są jednak umiarem. Wzięte jako całość reprezentują one całkiem inny poziom niż pozałowania godne polemiki, które nie mogą się przyczynić do autentycznej reformy liturgii.

1. Punkt widzenia kleru

Oprócz innych korzyści reforma podniosła jakość obrzędów liturgicznych: godność i doskonałość w sposobie celebrowania, przywrócenie ciszy, pogłębienie skupienia, większe uwrażliwienie na Słowo Boże, wzmocnienie więzi między liturgią a życiem, między celebrą a ewangelizacją.

Gdy chodzi o liczbę uczestniczących we Mszy św. niedzielnej to 24,9% sądzi, że ona wzrosła; 55,5% uważa, że nie uległa zmianie; 1% sądzi, że zmniejszyła się.

W 97,2% odpowiadających na ankietę sądzą, że język żywy w liturgii przyczynił się do aktywnego uczestnictwa wiernych; 1% jest przeciwnego zdania.

Śpiew i odpowiedzi wspólnoty wpłynęły pozytywnie na uczestnictwo wg 93% ankietowanych; 3,3% sądzi inaczej.

Zdaniem 59% uczestników ankiety wprowadzenie reformy liturgii wpłynęło pozytywnie na praktykę przystępowania do sakramentów św.; wg 25,2% praktyka ta pozostała bez zmian; wg 3,3% odpowiadających praktyka przystępowania do sakramentów św. zmalała.

Uczestnictwo w innych obrzędach liturgicznych (pogrzeby, śluby, Adwent, W. Post...) zyskało na jakości wg 81,5% ankietowanych; pozostało bez zmian wg 12,8%; straciło wg 2,6%.

W 72,9% wierni są zadowoleni z posługiwania się językiem żywym w liturgii, z przystosowania miejsc sakralnych, z uproszczenia rytów i szat liturgicznych; dla 18,8% są to sprawy obojętne; 5,8% jest z tego powodu niezadowolonych.

W 89% odpowiedzi wyrażono życzenie, by reforma była kontynuowana nadal.

2. Odpowiedzi sióstr zakonnych

79% pytanym wyraża zadowolenie z używania języka francuskiego we Mszy św.; 1,3% jest obojętnych; 0,7% niezadowolonych.

Dialogi i śpiewy przyczyniły się do czynnego i świadomego uczestnictwa zgromadzenia liturgicznego zdaniem 72,7% odpowiadających na ankietę; pozostało bez zmian wg 5,7%; straciło — wg 0,4% ankietowanych.

88,9% pytanym pragnie, by reforma liturgii postępowała dalej; 6,2% chce, by się zatrzymała w obecnym stanie; 1,5% życzy sobie powrotu do dawnej formy.

Siostry zakonne wyraziły ponadto prawie jednomyślnie dwa życzenia:

a) aby kapłani nauczyli się celebrować w taki sposób, który by przekazywał zgromadzeniu wiarę w sprawowane misterium,

b) by ściślej współpracowali ze wszystkimi wiernymi, zakonnicami i świeckimi w opracowywaniu i przeprowadzaniu nabożeństw.

3. Wyniki ankiety wśród katolików świeckich

88% badanych przyjmuje zyczliwie nowe zmiany liturgiczne; 9,9% odnosi się do nich z rezerwą; 1,8% jest niezadowolonych.

Dla 86,2% pytanym reformy te wpłynęły pozytywnie na ich sposób święcenia niedzieli; 5,2% jest przeciwnego zdania.

82% ankietowanych twierdzi, że używanie języka francuskiego w liturgii pozwala im na Mszy św. bardziej „czuć się u siebie” niż dawniej; 9,9% nie zgadza się z tym.

Dla 64,8% badanych odnowa liturgii pozwala lepiej łączyć to, co czynią w kościele, z tym, co przeżywają w ciągu tygodnia; 15,2% daje na to pytanie odpowiedź negatywną.

Pierwsze kroki odnowy liturgicznej przyniosły więcej pożytku zdaniem 89% odpowiadających na ankietę; wg 5,4% przyniosły więcej szkody niż pożytku.

91,7% badanych osobiście odnosi się przychylnie do tych pierwszych kroków odnowy; 3,3% jest przeciwnych reformom.

81,5% badanych domaga się kontynuowania reformy liturgicznej w przyszłości; 13% chce zatrzymania się na obecnym etapie; 2,6% pragnie powrotu do stanu sprzed reformy.

Stwierdzamy w końcu, że przeprowadzona ankieta była dla wielkiej liczby kapłanów i sióstr zakonnych i katolików świeckich pewnego rodzaju znakiem dialogu, który okazuje się bardzo pożądany pomiędzy czynnikami odpowiedzialnymi za przeprowadzenie reformy liturgicznej a różnymi społecznościami chrześcijańskimi.

2. Odnowa liturgii w Japonii

W celu zorientowania się nad przebiegiem reformy liturgicznej w Japonii, 5-osobowa komisja episkopatu opracowała podwójny kwestionariusz-ankietę, który rozesłano do 15 diecezjalnych komisji liturgicznych. Te z kolei jeden schemat rozesłały wiernym, a drugi kapłanom. Poniższe rezultaty są synteza nadesłanych odpowiedzi.

A. Głosy wiernych

Zdecydowana większość (70%) jest wdzięczna za rozpoczęcie reformy, gdyż mogą odtąd lepiej uczestniczyć w akcji i lepiej rozumieć teksty biblijne Mszy św. Odczuwają przez to bliższą łączność między sobą a także z celebransem podczas swego zgromadzenia wokół ołtarza (opinia 85%). Obecna liturgia bardziej wciąga, angażuje do uczestnictwa (75% głosów). 75% wiernych jest za Mszą „twarzą do ludu”, nawołują także do przywrócenia procesji ofiarnych we Mszy św., są za postawą stojącą podczas całej Mszy św.

Osobnym problemem jest kwestia języka narodowego. Aktualnie stosowany język japoński w czytaniach, dialogach, akklamacjach 71% uważa za czynnik bardziej aktywizujący udział we Mszy św.; jednakże przeważa ogólny postulat „dalszego kroku w tej materii. Dotyczy to zwłaszcza Kanonu. Problemem dla wielu wiernych są także stosowane obecnie tłumaczenia, często zbyt dosłowne, nie zawsze oddające ducha języka. Opóźnienie reformy liturgicznej to także wina ubogich śpiewów, zwłaszcza hymnów, oraz psalmów. W ich obecnym tłumaczeniu, tylko 45% chciałoby je śpiewać.

B. Opinie kapłanów

54% kapłanów rozpoczęło reformę jeszcze przed Soborem Watykańskim II, jednakże zdecydowanym impulsem była promulgacja Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Świadczy to o nagłej potrzebie reformy liturgicznej w Japonii, dla której asymilacja liturgii rzymskiej połączona jest z dużymi trudnościami. Stąd główny akcent położono na nowym odkryciu Pisma Świętego, na nowym, „totalnym” programie przedstawienia historii zbawienia, na wyjaśnieniu znaczenia Misterium Paschalnego, na przybliżeniu drogi do Ojca przez Syna w Duchu Św., na obecność Chrystusa w zgromadzeniu liturgicznym, na odrodzeniu codziennego życia przez Sakramenty, na nowym życiu w łasce i łączności tego życia z codziennym dniem itd. Zmusza to do nowych koncepcji pastoralnych. Dalsze postulaty, to takie ustawienie W. Tygodnia, aby był on centrum roku liturgicznego; należy odkryć wiernym sens zgromadzenia, nauczyć uczestnictwa w misteriach liturgicznych przez śpiew, recytację, świadomość akcji itd.

Oceniając obecną sytuację, kapłani zauważają jednak dużo obiektywnych trudności w realizacji np. niezrozumiała dla wiernych symbolika liturgiczna, ubóstwo śpiewów, nieznanomość psalmów, kłopotliwe tłumaczenia, niedostateczna jeszcze obecność języka narodowego w liturgii, a także konieczność nowych tłumaczeń tekstów już będących w użyciu itd.

Wnioski końcowe

Dane procentowe nie przedstawiają jednak obrazu religijności wiernych. Wskazują natomiast na nowego, świeżego ducha pobożności. Odczuwa się także, i to jest bardzo ważne, potrzebę i tęsknotę do uproszczenia obrzędów

liturgicznych. Jest to zrozumiałe na tle licznych aktualnych nawróceń Japończyków, którzy tkwią przecież w innej kulturze niż zachodnia Europa. Na chrześcijańskich zgromadzeniach liturgicznych spotyka się coraz większą ilość niechrześcijan, dla których liturgia rzymska musi spełniać charakter misyjny. Zresztą, liturgia winna sama siebie objaśniać i tłumaczyć, tym bardziej, że często na nabożeństwach liturgicznych obecny jest tylko jeden kapłan.

Na podstawie Notitiae, nr 37/1968/18—22
Opracował KS. JERZY STEFAŃSKI