

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 48/1, 103-124

1978

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 HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Z biblijnej prehistorii Mszy św. (c.d.). 2. Uroczystości paschalne Izraela (dokończenie). II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. W perspektywie nowego „Lekcjonarza mszalnego”.*

I. SŁOWO BOŻE W LITURGII

Z biblijnej prehistorii Mszy św. (c.d.)

2. Uroczystości paschalne Izraela (dokończenie)

2. Uroczystość rodzinna: wieczerza paschalna

Najbardziej uroczysta część paschalnych obrzędów miała miejsce w domu. Sprowadzała się do uczty wspólnotowej zwanej „wieczerzą paschalną”. Odprawiano ją w „górznej” izbie, odświętnie przygotowanej. Najpierw pieczono na ogniu baranka; w tym celu przebijano go włócznią z drzewa granatowego na krzyż — wzdłuż i w poprzek (według świadectwa św. Justyna). Czynność ta wymagała wielkiej ostrożności, gdyż nie wolno było złamać żadnej kości pod groźbą chłosty (por. też Wj 12, 46; Lb 9, 12; J 19, 36).

Wieczerzę paschalną z barankiem oraz z całym rytuałem religijnym wolno było sprawować tylko w Jerozolimie. Dlatego tak liczne tłumy ciągnęły do świętego miasta na Paschę nie tylko z całej Palestyny, ale także z innych krajów. Dobrowolne zaniebdanie tej uroczystości pociągało za sobą wykluczenie ze świętej społeczności Izraela (por. Lb 9, 13). Uroczysta celebracja, rozwinięta w całej pełni wymagała określonej ilości uczestników, podobnie jak w nabożeństwie synagogałnym (przynajmniej 10 osób!). Paschę sprawowano przeważnie w gronie 10—20 osób. Wieczerzy przewodniczył ojciec rodziny lub nauczyciel (otoczony swymi uczniami — „rodzina” oparta nie na związku krwi, lecz na więzach duchowych!).¹

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie w dalszym ciągu tematyce eucharystycznej.

¹ W opisie wieczerzy paschalnej Izraela wykorzystano następujące publikacje: M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, t. III, Milano 1966, 7—9; L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Paris 1960, 155—161; tenże *Eucharistie*, Tournai² 1968, 82—88; J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia* t. I, Paris 1964, 30—31; H. Strąkowski, *Chrystus — Baranek w Piśmie świętym*, Lublin 1961, 18—20; D. Rops, *Zycie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, 507—509; H. A. P. Schmidt, *Introductio in Liturgiam occidentalem*, Romae 1962, 338—342; J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Tournai 1964, 851—852; Th.-J. Talley, *De la „berakah” à l’Eucharistie. Une question à réexaminer*, La Maison-Dieu (1976) z. 125, 11—37; L. Deiss, *La Cène du Seigneur*, Paris 1975, 43—51.

Można wyróżnić trzy zasadnicze części w obrębie wieczerzy paschalnej: część wstępną, właściwa uczta i zakończenie („po wieczerzy”).

I) Część wstępna

a) Pierwszy kielich

Jak każda uczta w Izraelu, tak przede wszystkim uczta paschalna, zaczynała się od symbolicznego gestu umycia rąk. Przewodniczący zgromadzeniu dolewał do wina w kielichu trochę wody i odmawiał nad nim modlitwę błogosławienia Boga za dar wina: „Błogosławiony bądź, Panie, nasz Boże, Królu wieków, który dajesz nam ten owoc winnego krzewu!”

Wszyscy pili pierwszy kielich paschalny wchodząc w świąteczny nastrój. O tym kielichu wspomina św. Łukasz opisując Ostatnią Wieczerzę; nieznamość rytuału paschy izraelskiej wprawiała kiedyś w zakłopotanie nawet egzegetów wobec tekstu Łukasza, w którym czytamy o podwójnym kielichu podczas Ostatniej Wieczerzy Pana: „Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie rzekł: Podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże” (Łk 22, 17—18). Słowa Pana wyraźnie nawiązują też do formuły dziękczynnego błogosławienia „owocu winnego krzewu”. Dwa wiersze dalej czytamy zaś o innym kielichu, „po wieczerzy”, o kielichu Nowego Przymierza” (por. Łk 22, 20). Dopiero całokształt obrzędów Paschy wyjaśnia nam te dwa kielichy w relacji Łukasza.

W odnowionych po soborze obrzędach eucharystycznych można się doszukiwać jakiegoś podobieństwa czy analogii do tej prastarej formuły błogosławienia pierwszego kielicha paschalnego — w modlitwie towarzyszącej „ofiarniczemu” przygotowaniu czy „przedstawieniu” kielicha mszalnego:

„Błogosławiony jesteś, Panie, Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy wino, owoc winnego krzewu i pracy rąk ludzkich, który Tobie ofiarujemy, aby stał się dla nas napojem duchowym”.

b) Wniesienie „potraw paschalnych”

Po wstępnym „błogosławieniu” święta oraz pierwszego kielicha wnoszono „potrawy paschalne”, ściśle określone tradycją i kładziono je na stole. Przede wszystkim był to pieczony na ogniu baranek paschalny; następnie dwa praśne chleby (niekwaszone), czyli „mace” (hebr. *mazzot*) jako wspomnienie pośpiesznego wyjścia z Egiptu; gorzkie zioła z chrzanem, laurem, tymiankiem, majerankiem, bazylią), przypominające zebrany gorzki los ich ojców w Egipcie; *harosèth*, dosłownie = „głina”, to kompot sporządzony z jabłek, z orzechów, fig i wina, przypominający swym czerwonym kolorem cegłę z gliny, wyrabianą niegdyś w pocie czoła przez Izraelitów w Egipcie; ocet (słona woda) — symbol potu i łez, wyrażający cierpki los synów Abrahama w niewoli egipskiej.

Wszystkie potrawy były więc żywym wspomnieniem losu, z którego Bóg wyprowadził swój lud „tej właśnie nocy”. Wino — „owoc winnego krzewu”, symbolu Izraela — powracało w tej uczcie kilkakrotnie, rozweselając uczestników, a sens „kielicha wypełnionego winem” uwydatni się dopiero w najuroczystszych momencie, podczas błogosławienia „trzeciego kielicha”.

Po odmówieniu przez głowę zgromadzenia zwyczajnych formuł błogosławienia potraw uczestnicy wieczerzy maczali gorzkie zioła w *haroseth* i spożywali je — na razie w małej ilości.

Godne uwagi są słowa, z jakimi ojciec brał teraz praśne chleby unosząc je nieco nad stołem:

„To jest chleb niedoli, który spożywali nasi ojcowie w krainie Egiptu. Ktokolwiek łaknie, niech przystąpi. Ktokolwiek jest w potrzebie niech przyjdzie i niech sprawuje paschę”.

c) Haggada paschalna

Najmłodszy uczestnik paschy w tym miejscu pytał „obrzędowo” ojca (przewodniczącego) o sens przeżywanej właśnie uroczystości: „Dlaczego ta noc tak bardzo różni się od innych nocy?” Przewodniczący wygłaszał teraz obszerną haggadę paschalną. Tłumaczył w niej sens święta Paschy, znaczenie potraw oraz związek uczestników z wydarzeniem wielkiego wyjścia z Egiptu, na którego pamiątkę świętują „tę właśnie noc”. Opowiadał więc zebranym w tym gronie rodzinnym, otaczającym stół paschalny, wielkie dzieła Bożej potęgi i dobroci względem swego ludu. Od Tarego, ojca Abrahama, poprzez całe dzieje jego potomków w Egipcie, aż po „wielką noc wyjścia”, tajemnicę baranka paschalnego, przejście przez Morze Czerwone, zawarcie Przymierza pod Synajem i wejście do Ziemi Obiecanej.

W „homilii” tej przesuwały się przed oczyma biesiadników wszystkie ważniejsze *magnalia Dei* Starego Przymierza, a najważniejszym chyba i najbardziej ciekawym elementem haggady był akcent spoczywający na pewnej „aktualizacji” owych wydarzeń w stosunku do uczestników paschy. Wspominanie owo było jakimś „obecnianiem” zbawczej mocy dawnych wydarzeń, skoro w haggadach paschalnych powracały charakterystyczne zwroty: „Każdy z nas niech uważa siebie za tego, który został wyprowadzony z Egiptu... Dzisiaj zostaliśmy wyrwani z rąk Egipcjan... Dzisiaj znajdujemy się w przejściu przez Morze Czerwone... Dzisiaj wchodzimy w nasze dziedzictwo” (por. też Wj 13, 8—9!). W Talmudzie babilońskim czytamy podobne sformułowania: „Oto dlaczego przykazano nam składać dziękczynienie, ogłaszać, wychwalać, wysławiać, czcić i wielbić Tego, który spełnił ten cud dla naszych ojców i dla nas wszystkich, który nas wyprowadził z niewoli do wolności, z cierpienia do radości, z żałoby do święta, z ciemności w swoje pełne światło, z niewoli do swobody... Alleluja!”².

„Kaznodzieja” paschalny kończył owo wspomnienie gorącą zachętą, by wszyscy wychwalali Pana: „Śpiewajmy więc przed Nim — Alleluja!”

d) „Mały Hallel” (część I)

Odpowiedzią „zgromadzenia na haggadę oraz zachętę był gromki śpiew pierwszej części podniosłego hymnu, zwanego *Hallel haggadol* (Ps 113—114; Włg 112—113 A), zaczynającego się właśnie od aklamacji *Alleluja*; opiewa on wielkość Boga i Jego cudowne czyny, związane z wyjściem Izraela z Egiptu. Musiał to być faktycznie żywiołowy i entuzjastyczny śpiew, skoro Talmud twierdzi, że „Hallel powinien roznosić dachy domów”³.

e) Drugi kielich

Podczas tej pierwszej części „małego Hallelu” przewodniczący napełniał winem drugi kielich paschalny, który wypijano po ukończeniu rytualnego śpiewu. Być może, iż teraz właśnie wypijano parę kropel „słonej wody” (ocet) jako „wspomnienie” potu i łez wylewanych niegdyś w Egipcie przez praojców. Ponowne obmycie rąk zamykało wstępną część wieczerzy paschalnej.

² S. de Diétrich, *Boży plan zbawienia*, Warszawa 1967, 45.

³ D. Rops, *dz. cyt.*, 508.

II) Właściwa ucztą

a) Błogosławienie, łamanie i spożywanie chleba

Wszyscy zajmowali miejsca wokół stołu, a przewodniczący (ojciec, nauczyciel) brał w swe ręce niekwaszony chleb (*mazzot* — macę) i odmawiał nad nim modlitwę błogosławieństwa i dziękczynienia: „Błogosławiony bądź, Panie, nasz Boże, Królu wieków, który sprawiasz, że na ziemi powstaje chleb”.

Uczestnicy przyłączali się do błogosławieństwa powszechnie przyjętą akłamacją „Amen!”, potwierdzającą treść modlitwy oraz zaangażowanie uczestników.

W podobnym duchu „błogosławimy” dziś Boga za dar chleba w obrzędzie tzw. „przygotowania darów” podczas Mszy św.:

Błogosławiony jesteś, Panie, Boże wszechświata, bo dzięki Twojej hojności otrzymaliśmy chleb, owoc ziemi oraz pracy rąk ludzkich, który Tobie ofiarujemy, aby stał się dla nas chlebem życia”.

Łamiąc teraz chleb i podając go do spożycia wszystkim „głowa” rodziny wiąże tym gestem wszystkich biesiadników w jedną zwartą wspólnotę stołu, wspólnotę prawdziwego braterstwa oraz jedności.

Gest łamania chleba i spożywania go przez biesiadników rozpoczynał właściwą ucztę w pełnym słowa znaczeniu. Był to obrzęd tak ważny, że po nim już nikogo nie dopuszczono do udziału w rozpoczętej uroczystości.

Właśnie znakiem niekwaszonego chleba oraz łamaniem go związał Chrystus Pan uobecnienie swej ofiary Nowego Przymierza poprzez słowa pierwszej konsekracji eucharystycznej, które nadały odtąd zupełnie nowy i niesłychany sens dawnemu obrzędowi (por. Mt 26, 26; Mk 14, 22; Łk 22, 19; 1 Kor 11, 23 n).

b) Spożywanie potraw paschalnych

Teraz w obrębie właściwej ucztą, następowało swobodne już spożywanie wszystkich potraw paschalnych, a więc przede wszystkim baranka, ziół, chleba, *haroseth*.

Obrzęd umycia rąk pachnącą wodą zamykał właściwą ucztę, a wiele innych rytów przygotowywało najuroczystszy moment paschy celebrowany „po wieczerzy” właściwej (*postquam cenatum est* — por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Wymienić tu trzeba przede wszystkim uroczyste błogosławienie i zapalanie lampy (*eucharistia lucenaris*) przez matkę rodziny oraz błogosławienie i palenie kadzidła odświeżającego powietrze na tę podniosłą chwilę „po spożyciu wieczerzy”.

III) „Po wieczerzy”

a) „Kielich błogosławieństwa”

Ojciec lub nauczyciel jako „głowa rodziny” przygotowywał po tych obrzędach „trzeci kielich”, mieszając wino z wodą. Był to najuroczystszy kielich rytualny! Nazywano go „kielichem błogosławieństwa” (gr. *te poterion tes eulogias*; łac. *calix benedictionis* — por. 1 Kor 10, 16), gdyż nad nim to właśnie odśpiewywano „wielką modlitwę błogosławienia i dziękczynienia” (hebr. *beraka*), złożoną z kilku „błogosławieństw” (*berakoth*). Modlitwa ta stanowiła izraelską „eucharystię” *par excellence*, najuroczystsze dziękczynienie za Boże dzieła zbawcze.

Przewodniczący unosząc nieco kielich nad stołem rozpoczął śpiew owej modlitwy dziękczynnej od wstępnego dialogu, przypominającego wstęp do naszej prefacji⁴.

b) „Wielka modlitwa eucharystyczna” Izraela

Przewodniczący: „Dziękujemy Panu, Bogu naszemu!”

Wszyscy: „Niech będzie błogosławione imię Pańskie, teraz i na zawsze!”

Przewodniczący: „Błogosławić będziemy Tego, który obdarował nas swoimi dobrami!” (Przy tych słowach uczestnicy pochylali się z szacunkiem, wyrażając osobiste zaangażowanie w treść wielkiego dziękczynienia).

Wszyscy: „Z Jego to dobroci my wszyscy żyjemy!”

Przewodniczący zgromadzenia śpiewał sławne *Birkat ha—Mazon*, w klasycznej formie złożone z trzech *berakoth* (błogosławieństw):

„Błogosławiony bądź, Panie, nasz Boże, odwieczny Królu wszechświata, Ty, który żywisz cały świat ze swej dobroci, łaski i współczującego miłosierdzia. Ty dajesz każdej istocie żywej właściwy jej pokarm, ponieważ Twe miłosierdzie trwa na wieki. Z Twej wielkiej dobroci nigdy nie brak nam pożywienia:

Błogosławiony bądź, Panie, który dajesz wszystkim właściwy pokarm.

Dziękujemy Ci składamy, Panie, ponieważ Ty dałeś w dziedzictwo naszym ojcom i nam ziemię szeroką, dobrą, miłą i upragnioną, i ponieważ Ty, Panie, Boże nasz, wyrwałeś nas z kraju Egiptu, uwolniłeś nas z domu niewoli.

Tak samo (dziękujemy Ci) za Twoje Przymierze, które przypieczętowałeś w naszym ciebie, za Twoje Prawo, którego nas nauczyłeś, za Twoje postanowienia, które nam poznać dałeś; za życie, za łaskę i miłosierdzie, które rozpostarłeś nad nami, a także za pokarm, którym żywisz nas i podtrzymujesz stale, przez wszystkie dni, w każdym czasie i na każdą godzinę.

Za to wszystko, Panie nasz, Boże, składamy Ci dzięki i błogosławimy Ciebie. Niech będzie błogosławione Twoje Imię przez usta wszystkich istot żyjących, stale i na wieki, według tego, co jest napisane: „Będziesz spożywał i nasycisz się, i będziesz błogosławił Pana, Boga twego, za dobry kraj, który On ci dał”.

Błogosławiony bądź, Panie, za ten pokarm i za ten kraj.

Zmiłuj się, Panie, nasz Boże, nad Izraelem, Twoim ludem, nad Jerozolimą, Twoim miastem i nad Syjonem, miejscem przebywania Twej chwały; (zmiłuj się) nad królestwem Domu Dawida Twojego pomazańca, i nad wielkim oraz świętym domem, który nazwany został Twoim imieniem.

O Boże, nasz Ojciec, bądź naszym żywicielem, utrzymuj nas, podtrzymuj nas, znoś nas, podnieś nas znowu i daj nam, Panie, nasz Boże, szybką pomoc we wszystkich naszych nieszczęściach.

Błagamy Cię pokornie, Panie, nasz Boże, byśmy nie potrzebowali darów śmiertelnych ludzi, lecz jedynie Twojego potężnego ramienia i Twej ręki opiekuńczej, która jest pełna darów, otwarta, święta i wspaniałomyślna i byśmy nigdy nie doznali zawstydzienia ani zmieszania.

I oby mogli przyjść w ciągu naszego życia Eliasza oraz Mesjasz, syn

⁴ Zob. L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, 159—160; tenże, *Eucharistie*, 85—86; Th.-J. Talley, art. cyt., 18—21; por. też: M. Righetti, dz. cyt., 8.

Dawida; oby powróciło na swe miejsce królestwo Domu Dawidowego, a Ty sam obys nami rządził, Ty sam jeden; zechciej nas doprowadzić do tego wszystkiego, rozraduj nas i pociesz na Syjonie, Twoim mieście.

Błogosławiony bądź, Panie, Ty, który odbudowujesz Jerozolimę”

Wszyscy obecni kładli niejako swój podpis czy pieczęć pod tą „wielką modlitwą dziękczynienia” przez konkludującą akklamację „Amen!”

Teksty owego „wielkiego błogosławieństwa” narastały zapewne z biegiem wieków. Mogły też być nieco różne w różnych tradycjach; ale ich podstawowa, bardzo charakterystyczna struktura oraz zasadnicza treść jest tu bardzo ważna, stara oraz klasyczna, a także pouczająca dla nas, gdy śledzimy najdalsze „korzenie” chrześcijańskiej „wielkiej modlitwy eucharystycznej”. Trzy wyraźne części posiadają swój klimat i specyficzną treść:

a. Błogosławieństwo w ścisłym słowa znaczeniu, jako wychwalanie i wielbienie Boga za Jego dary, rozpoczyna się klasycznym *baruch* — „błogosławiony”; stąd nazwa „*berakah*”, błogosławieństwo.

b. Dziękczynienie za wielkie dzieła Boże, dokonane w historii, za *mirabilia Dei*; raczej za dzieło zbawienia—odkupienia niż za dzieło stworzenia; rozpoczyna się od charakterystycznego *nodeh lekah* — „dziękujemy Ci”.

c. Błaganie korne (*hetimah*) o dalszą Bożą interwencję w dzieje Izraela jako ludu Bożego, o wypełnienie do końca Jego obietnic dotyczących Jerozolimy i dynastii Dawida (*Birkat ha—Yerusalayim*); a więc w pewnym sensie można tu mówić o eschatologicznym aspekcie modlitwy—prośby.

Birkat ha—Mazon jest zatem modlitwą o strukturze: „błogosławieństwo—dziękczynienie—błaganie” — i to należy mieć przed oczyma w analizie „prehistorii eucharystycznej” na terenie judaistycznym⁵.

W tym miejscu Chrystus Pan — podając swoim uczniom trzeci kielich paschalny, „kielich błogosławieństwa” — dodał słowa zmieniające całkowicie sens całego obrzędu, a raczej wypełnił wszystko sobą w „kielichu Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we własnej Krwi” (por. Mt 26, 28; Mk 14, 24; Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Na tle struktury paschalnej żydowskiej zrozumialsze się stają słowa autorów Nowego Testamentu o wzięciu przez Pana kielicha „po wieczerzy” (*postquam caenatum est* — por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25).

c) „Mały Hallel” (część II)

Gdy uczestnicy wypili trzeci kielich paschalny kontynuowano śpiew „małego Hallelu”, drugą jego część, złożoną z Ps 115—118 (Wlg 113 B — 117).

Wychwalano w nich wielkość jedyne i prawdziwego Boga, w którym Izrael złożył całą swą ufność; dziękowano za „uratowanie od śmierci”, za wyrwanie z otaczających wrogich narodów, a psalmiczne „okrzyki radości i wybawienia” nabierały swoistej wymowy w tym paschalnym klimacie.

Pod koniec tej części Hallelu brzmiały radosne słowa, które dopiero w Chrystusowej i chrześcijańskiej uroczystości paschalnej nabiorą pełnego i wczystego sensu: „Oto dzień, który Pan uczynił: radujmy się zeń i weselmy” (Ps 118, 24). Tu brzmiało też sławne „Hosanna” (w. 25); tu śpiewano o „kamieniu odrzuconym przez budujących, który stał się kamieniem węgielnym”, choć z pewnością nie przeczuwano głębi zawartego w tych słowach sensu — prawdziwie paschalnego (w. 22; por. Iz 28, 16; Za 3, 9; 4, 7; Mt 21, 42; Dz 4, 11; 1 Kor 3, 11; Ef 2, 20; 1 P 2, 7—8).

⁵ Th.-J. Talley, *art. cyt.*, 19—21.

d) Czwarty „kielich paschalny” (Hallelu)

Podczas śpiewu napełniano czwarty kielich i wypijano go. Nazywano go „kielichem paschalnym” lub „kielichem Hallelu” (?). Dopuszczany był jeszcze i piąty kielich, ale dopiero po odśpiewaniu kilku psalmów (121 Ps — 138; Wlg 120—137).

e) „Wielki Hallel”

W każdym razie Ps 136 (Wlg 135), zwany przez niektórych „wielkim Hallelu”, kończył uroczystości paschalne w rodzinnym gronie.

Opiewał zaś dobroć Boga okazaną w dziele stworzenia oraz historycznego „zbawienia” wybranego ludu („Chwalcie Pana, bo dobry... Dziękujcie Bogu, niebiosa, bo Jego łaska na wieki”).

O tym to śpiewie wspomina chyba św. Mateusz w opisie Ostatniej Wieczery, gdy mówi: „Po odśpiewaniu hymnu wyszli...” (Mt 26, 30; por. też Mk 14, 26).

Wprawdzie wieczerza paschalna Izraela zawiera w pierwszej fazie część „dydaktyczną”, swego rodzaju „liturgię słowa” (haggada paschalna ze śpiewem psalmów)⁶, ale nie tu należy się doszukiwać genezy czy nawet najdalszych „korzeni” genetycznych dla chrześcijańskiej, eucharystycznej „liturgii słowa”. Ta „część” Mszy św. zostanie przejęta wprawdzie z judaizmu, ale inną drogą — nie z paschalnej tradycji, lecz z późniejszych czasowo synagogalnych nabożeństw słowa.

Święto Przaśników

Po uroczystościach ściśle paschalnych następowało Święto Przaśników, trwające siedem dni, podczas których składano w świątyni dodatkowe, specjalne ofiary całopalne i przebłagalne.

W dniu 16 Nizan (trzeci dzień paschy!) składano znów jednorocznego baranka w całopalnej ofierze i spalano na ołtarzu snopy jęczmienia jako pierwociny z bioarów (por. Kpł 23, 10 nn).

Pierwociny (hebr. *bikkurim*) złożone w ofierze stanowiły znak rozpoczętych żniw. Za tym pierwszym snopem pójdą niezliczone inne snopy, gdyż żniwa zostały otwarte! Pierwszy snop symbolizuje wszystkie i jak on płonie na ołtarzu Pańskim, tak wszystkie należą do Pana, są Jego darem dla wybranego ludu, stanowią dowód Jego miłosiernej i miłującej Opatrzności.

W czasach Chrystusa istniał w Palestynie podwójny kalendarz: jeden sztywny i nienaruszalny, zachowywany przez faryzeuszów oraz większość ludu, drugi zaś bardziej elastyczny, przestrzegany przez saduceuszów, arystokrację oraz kastę kapłańską, a także część ludu. Saducejsko-kapłańska kasta na czele z wpływowym rodem Boetów utrzymywała, że święto Pięćdziesiątnicy zależne kalendarzowo od paschy (50 dni po Święcie Paschy!), należy zawsze obchodzić nazajutrz po szabacie, czyli w niedzielę. Podobnie też wczesnym rankiem w niedzielę po święcie Paschy należy składać pierwszy snop jęczmienia jako ofiarę „pierwocin” rolnych. W związku z tym data paschy była dość elastyczna.

W roku śmierci Chrystusa Pana święto paschy wypadało w piątek (wiosenna pełnia). Saduceusze przenieśli więc paschę o jeden dzień naprzód, by ofiara pierwszego snopa mogła wypaść w niedzielę. Faryzeusze natomiast pozostali przy swoim niezmiennym kalendarzu. Tym można wytłumaczyć

⁶ Por. L. Deiss, *dz. cyt.*, 43—44.

rozbieżność co do dnia Paschy w opisach męki Pańskiej u synoptyków i u św. Jana.

Synoptycy opierając się na kalendarzu faryzeuszów umieszczają Ostatnią Wieieczę paschalną Chrystusa w czwartek wieczorem. Św. Jan natomiast idąc za kalendarzem saduceuszów wskazuje na piątek jako dzień Paschy oraz dzień śmierci Chrystusa, prawdziwego Baranka paschalnego.

Dzięki tym rozbieżnościom kalendarzowym dwa ważne momenty obrzędowe Izraela nałożyły się na ich urzeczywistnienie w Chrystusie Panu.

Droga krzyżowa Chrystusa (por. J 19, 14) wypadła więc w tym czasie, gdy ojcowie rodzin nieśli na ramionach baranki paschalne do świątyni, by złożyć je w ofierze i zabrać mięso do spożycia podczas wieczornej uczy. Natomiast śmierć Pana na krzyżu zbiegła się z jakże wymownym obrzędem zabijania baranków na dziedzińcu świątyni; gdy krew baranków wylewana była na stopnie ołtarza całopalenia (ok. godz. 15.00 — trzeciej po południu), na Golgocie przelewał swą Krew do końca w ofierze prawdziwy Baranek paschalny — Jezus Chrystus (por. J 19, 34—37).

Dzięki temu układowi również czas zmartwychwstania Chrystusa oraz Jego pierwsze zjawienie się swoim (por. J 20, 1 nn) zbiegło się z czasem składania ofiary pierwocin jęczmienia, z „pierwszym snopem” otwierającym wielkie żniwo.

Jak za tym nowym snopem pójda inne, niezliczone snopy zbiorów, tak i Chrystus zmartwychwstały otwiera „wielkie żniwo” nowego życia! Stanowi bowiem, jak mówi św. Paweł „pierwociny” tych, co pomarli i mają powstać z martwych do nowego życia wraz z Nim (por. 1 Kor 15, 20—29). Tu, w poranek wielkanocny, rozpoczyna się „wielkie żniwo” ku chwale Ojca, otwarte definitywnie w Chrystusie — „pierwszym snopie”, w świętych „pierwocinach” (gr. *aparche*). Paweł mówi też, że jeśli pierwsza wiązka owego „żniwa” (*aparche*) jest święta, to i cały zbiór żniwny, i całe ciasto z niego uformowane będzie święte (por. Rz 11, 16).

Tak to dzięki kalendarzowym manipulacjom starszyny Izraela uroczystości paschalne Starego Przymierza (Pascha—Przaśniki—pierwociny) nałożyły się na dwa istotne momenty paschalnego misterium Chrystusa — na Jego śmierć i zmartwychwstanie, sprawowane następnie w sposób sakramentalny z pokolenia w pokolenie przez nowy Lud Boży podczas eucharystycznego obrzędu. Będąc ofiarą Pana Msza św. jest zarazem ucztą świętą, paschalną (por. KL 47), podczas której spożywamy prawdziwego Baranka, a Krew Jego stanowi żywą treść „kielecha błogosławieństwa” — teraz i (w nowy sposób) na uczcie wiecznego zbawienia.

c.d.n.

Ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

W perspektywie nowego „Lekcjonarza mszalnego”

Od roku 1970 (u nas od 1972) posiadamy nowy i bardzo bogaty *Lekcjonarz mszalny* jako jedną z podstawowych ksiąg odnowionej liturgii¹. Posługujemy się nowym lekcjonarzem w czasie celebracji eucharystycznych czytając lub słuchając słowa Bożego. Przyzwyczailiśmy się już do niego i może nie zdajemy sobie sprawy ani z jego całościowej struktury oraz głębszego sensu, ani też — być może — nie doceniamy go już jako ogromnie ważnego wydarzenia w życiu Kościoła (nie tylko liturgicznym!).

¹ *Lectionarium*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, t. I — 1970; t. II — 1971; t. III — 1972; wydanie polskie: *Lekcjonarz mszalny*, Poznań—Warszawa, t. I — 1972; t. II — 1973; t. III — 1974; t. IV — 1975; t. V — 1975.

Nowy lekcjonarz powstał w wyniku wielu prac, wysiłków, dążeń i dyskusji — jako wypadkowa nowej świadomości Kościoła oraz długoletniej pracy specjalistów, sprawdzanej w terenie przez duszpasterzy oraz szeroki zespół konsultantów².

Najszerszym podłożem tak wielkiej reformy lekcjonarza było jakby ponowne odkrycie Biblii przez pryzmat soborowej refleksji, oraz biblijna teologia na odcinku natury słowa Bożego oraz jego zbawczego działania w świecie.

Retrospektywne zatrzymanie się nad nowym *Lekcjonarzem Mszału Rzymskiego* jako nad wydarzeniem oraz księgą liturgiczną wymaga od nas tej samej perspektywy i drogi (biblijnej!), jeżeli ma być refleksją odświeżającą nie tylko pamięć, ale i ducha odnowy. Sama Biblia odpowiada bowiem na pytanie nieświadomych czy nieufnych: „Dlaczego taka troska o „stół słowa” w odnowionej liturgii, zwł. mszalne? Czy nie trąci to protestantyzmem?”

1. Na początku było Słowo” (J 1, 1)

Bóg rozpoczyna swój zbawczy dialog ze stworzeniem zawsze od słowa. Każdy więc etap owego dialogu ma u początków „działające słowo”; jest to Słowo Boga wychodzącego na spotkanie ze stworzeniem, by nawiązać z nim dialog i otrzymać odpowiedź. Zbawcza inicjatywa Boża konkretyzuje się najpierw w słowie.

a) Słowo stworzenia

Pierwszym etapem wielkiego dialogu zbawczego jest dzieło stworzenia. Bóg wywołuje byty do istnienia właśnie poprzez swoje słowo: „Bóg rzekł: Niechaj się stanie... i stało się...” por. Rdz 1, 3. 6. 9. 11. 14. 20. 24. 26). „Przez słowo Pana powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego” (Ps 33; Włg 32, 6).

Utworzony przez słowo Boże świat stanowi z kolei jakby „wieczysty ślad Boga w stworzeniu” oraz trwałe „świadcstwo” Jego potęgi oraz dobroci (*in rebus creatis perenne sui testimonium hominibus praebet*; por. Dz 14, 17; Rz 1, 19—21). Stąd też całe stworzenie jako wynik działania Bożego słowa — samo „ogłasza” wielkość Stwórcy: „Niebiosa głoszą chwałę Boga, dzieło rąk Jego nieboskłon obwieszcza” (Ps 19; Włg 18, 2).

Św. Jan ewangelista w swoim prologu zarysowuje w ogromnym skrócie całokształt działania Bożego Słowa w dziejach: od stworzenia aż po Wcielenie (a konsekwentnie i Paschę). „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo... Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1, 1—3). Oto pierwsze wejście Słowa Bożego w świat jako „zawołanie” do dialogu i zarazem wstępne objawienie Boga poprzez sam fakt stworzenia.

Dialog ten jednak nie został należycie podjęty. Słowo Boże ujawnione w stworzeniu nie zostało „odczytane” właściwie i do końca (por. Mdr 13, 1—9; Rz 1, 19—21, 28). Zaznacza to również św. Jan ewangelista w prologu, gdy odnośnie do tego „pierwszego wejścia Słowa Bożego na świat” stwierdza: „na świecie było (Słowo), a świat stał się przez Nie, lecz świat Go nie poznał” (J 1, 10).

Coś zatem ze „światłości prawdziwej”, którą jest Słowo Boże „oświecające każdego, gdy na świat przychodzi (por. J 1, 4—5, 9), rozlane jest już

² Por. Th. Nève, *Les structures du nouveau Lectionnaire*, w: *Assemblées du Seigneur* (deuxième série — skrót AdS) 3, Paris 1969, 7—15; por. też E. Sztáfrowski, *Dlaczego trzy czytania?*, w: *Chrystus żywa i uczy*, red. L. Kuc, Warszawa 1971, 38—40.

w dziele stworzenia i ma ono jakąś zdolność „mówienia”, prowadzenia ku Bogu, „oświecania”³. Następne etapy „mówienia” ze strony Boga nie odbiorą światu-stworzeniu jego cennej właściwości „przemawiania” oraz „świadczenia”, chociaż trzeba przyznać, że jest to najsłabsze świadectwo (tym niemniej może najbardziej dostępne dla wszystkich?).

b) Słowo objawienia prorockiego

Drugim etapem „wejścia Słowa Bożego” w ludzki świat dla nawiązania dialogu zbawczego jest formalne Objawienie. Ta nowa forma Bożego przemawiania do człowieka jest już o wiele bardziej czytelna i zrozumiała; przybiera bowiem postać ludzkiego słowa — wypowiedzianego (i spisanego) jako słowo Boże, jako Jego „mowa”, „nauczanie”, „instrukcja” czy „pouczenie” (hebr. *Torah* — tzw. „Prawo”). Tu już rozpoczyna się prawdziwa historia — „historia zbawienia” w sensie ścisłym.

Oto u początków wyraźnych „dziejów zbawienia” znów pojawia się Boże słowo wołające po imieniu („Abrahamie!” — por. Rdz 22, 1), wzywające człowieka do wyjścia z własnego małego świata, by wejść na wielkie drogi urzeczywistniania się Bożych zamiarów w dziejach („Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca” — por. Rdz 12, 1) i słowo obiecujące („Uczynię bowiem z ciebie wielki naród” — por. Rdz 12, 2).

Pozytywne Objawienie Boże nie obejmuje od razu wszystkich ludzi, lecz wiąże się z jednym ludem, z potomkami Abrahama. Dopiero za ich pośrednictwem jako „kapłańskiego i prorockiego ludu” niby „nosieli słowa Bożego”, heroldów Objawienia — Bóg pragnie dać się poznać wszystkim narodom (por. Wj 19, 5—6; Iz 42, 1—9; 49, 1—6). „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków” — powie autor Listu do Hebrajczyków o tym etapie zbawczego dialogu (Hbr 1, 1).

Wybrany lud Boży, wyrwany z niewoli i przeprowadzony do ziemi obietnic, związany z Bogiem świętym Przymierzem — również nie odpowiedział należycie na Boże słowo objawienia, nie podjął na serio Bosko-ludzkiego dialogu. Św. Jan ewangelista podsumuje dość smętnie ów drugi etap wkroczenia Słowa Bożego w dzieje ludzkie: „Przyszło do swojej własności (lud Boży!), a swoi Go nie przyjęli (J 1, 11)”⁴.

c) Słowo Wcielone

Trzecie wkroczenie Słowa Bożego w ludzki świat, niepojętny i zartwardziały, przybiera najmocniejszy wyraz⁵, nie jest już to tylko stworzenie jako znak i ślad Boga, ani też prorockie słowo zrozumiałe w ludzkim języku — lecz samo Słowo Boże Wcielone — Syn Boży, druga Osoba Trójcy Przenajświętszej! Bóg sam w swoim Synu staje się człowiekiem, by niezależnie od poprzednich „porażek” nawiązać — mimo wszystko i za wszelką cenę ów dialog zbawienia z ludźmi. „Słowo stało się ciałem (= człowiekiem!) i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę...” (J 1, 14). Po słowie objawionym w stworzeniu i po długo rozbrzmiewającym słowie pro-

³ D. M. Stanley SJ, *Słowo Boże światłością i drogą*, Kraków 1975, 115—117; por. M. E. Boismard, OP, *Le Prologue de saint Jean*, Paris 1953, 13—52 (*passim*).

⁴ D. M. Stanley, *dz. cyt.*, 118; por. M. E. Boismard, *dz. cyt.*, 53—54.

⁵ D. M. Stanley, *dz. cyt.*, 118—119; por. M. E. Boismard, *dz. cyt.*, 55—79.

rockim — Bóg „w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 2).

Całe stworzenie prowadzi do Chrystusa Pana jako stwórczego Słowa Bożego, jako do Tego, w którym „zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne... Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 16—17; por. J 1, 3).

Podobnie też wszystkie pisma prorockie, zawierające formalne Objawienie, mówią o Chrystusie Panu i do Niego prowadzą; w Nim też dopiero odnajdują swój właściwy sens oraz pełnię (por. Łk 24, 44—49). Chrystus Pan bowiem jest jedynym i całym słowem Bożym, w którym Bóg najpełniej wypowiedział się przemawiając do człowieka, by wreszcie skutecznie nawiązać z nim dialog zbawienia. Kluczem więc do właściwego odczytania „znaku stworzenia” oraz wszystkich „Pism” — jest Chrystus Pan i tylko On jeden odsłania ostateczny sens stworzenia oraz wszechdziejów.

W całym procesie Bożego działania stwórczego i zbawczego, na każdym jego etapie — zawsze „na początku było Słowo”, które najwyrazistszą formę otrzymało w Jezusie z Nazaretu jako Wcielonym Słowie Bożym. Bóg objawiający i udzielający się światu jest więc dla nas zawsze najpierw „Słowem” — otwarciem się i wezwaniem zapraszającym do dialogu, do dawania upragnionej odpowiedzi. W każdym zaś wypadku to Chrystus Pan „objawia Ojca”; jest posłanym Słowem zbawczym i uzdrawiającym, Słowem, które „mknie”, „spada” na ziemię jak deszcz czy ulewa, jak śnieg i szron, jak „wojownik” zmagający się z wrogiem zbawienia i zwycięski w walce (por. Mdr 18, 15; Ps 147, 15—20; 107; Wlg 106, 20; Ap 19, 11—21).

2. Bóg nadal mówi do swego ludu (por. KL 33)

Prawo dialogu rządzące całymi dziejami zbawienia, sprawdza się także dziś — w „czasie Kościoła” i w ramach liturgii jako najwyrazistszej formy „historii zbawienia”, dokonującej się obecnie. Słowo Boże znów gra tu pierwszą rolę, wstępną, można powiedzieć — naczelną; od słowa znów wszystko się zaczyna. Ono bowiem najpierw budzi wiarę (por. Rz 10, 17) i prowadzi do zasadniczego zwrotu ku Bogu w postaci wewnętrzznego nawrócenia (por. Dz 2, 38; 14, 15; 15, 9), które w chrzcie otrzymuje obrzędową i sakramentalną pieczęć — otwierając na dalsze, pełne życie w Kościele i jego liturgii.

Cała liturgia będąc nieustanną kontynuacją dziejów zbawienia, rozpoczynać się winna zawsze od słowa, by tę podstawową „wiarę chrzcielną” budzić, ożywiać, rozniecać. Dialogiczny charakter całej liturgii jest dla soboru oczywisty: „W liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą” (KL 33). Wielki dialog zbawienia, rozpoczynany w przeszłości zawsze słowem Bożym, trwa więc nadal w małej formie liturgicznej celebracji Kościoła i również zaczyna się od proklamacji Bożego słowa. Głosi je wciąż sam Chrystus, posługując się Kościołem — Ciałem swoim mistycznym niby żywym narzędziem (por. KL 7; KK 8).

Eucharystia stanowiąc ośrodek i szczyt nie tylko sakramentów świętych oraz liturgii, ale także całego życia Kościoła, jego serce i koronę (por. KL 6; DK 5) — słusznie rozpoczyna się w swojej zasadniczej części od uroczystej proklamacji Bożego słowa, które w tym miejscu, w Eucharystii, osiąga największą intensywność, skuteczność oraz znaczenie. Jeżeli w Kościele jest zawsze obecny Chrystus Pan i jako Słowo Boże Wcielone nadal objawia Ojca poprzez Kościół, to liturgia — a najbardziej Eucharystia — jest uprzywilejowanym „miejscem” rozbrzmiewania tego „Słowa nad słowami” i dla życia Kościoła na zawsze mieć będzie rozstrzygające znaczenie.

3. „Obficie zastawiony stół słowa” (por. KL 51)

W obrębie liturgicznej celebracji obiektywnie trwa prawdziwy „dialog zbawczo-kulturowy” między Bogiem i ludem wybranym. Ten obrzędowo ujawniający się „dialog” wychowuje równocześnie wiernych do traktowania swego życia jako nieustannego „dialogu”, trwającej więzi z Bogiem, któremu życiem odpowiada się „TAK”! — na Jego inicjatywę, zawołanie czy zawarte w nim zobowiązanie.

a) Większe „ubiblijnienie” liturgii

Liturgia nie stanowi tylko kultu Kościoła; jest także — i może najpierw — „otrzymywaniem” od Boga Jego pouczenia, słowa, zbawienia, uświęcenia. Słowo jest pierwszym nosicielem Bożego obdarowania. Uzewnętrznia to zawsze „obrzędowy dialog”, odbywający się na płaszczyźnie słowa: Bóg mówi — lud odpowiada (por. KL 33 i 48). Stąd słuszna tendencja całej odnowy do „ubiblijnienia” liturgii, do wzbogacenia jej „ze skarbca Pisma św.”, do obfitego czerpania ze źródeł biblijnych jako spisane go słowa Bożego (por. KL 35).

Sobór w ogóle zalecił powrót w całym życiu chrześcijańskim do źródeł biblijnych i to w jak najszerszym zakresie (teologia, katecheza, przepowiadanie, duchowe życie wiernych — por. KO 25). Dotyczy to wszakże najpierw liturgii (por. KO 25). Zachęcając do stałego obcowania z Pismem św. sobór mówi nade wszystko o „liturgii świętej, przepełnionej Bożymi słowami”; w każdym zaś wypadku „modlitwa towarzyszyć powinna czytaniu Pisma św., by ono było rozmową między Bogiem a człowiekiem. Gdyż do Niego przemawiamy, gdy się modlimy, a Jego słuchamy, gdy czytamy boskie wypowiedzi” (św. Ambroży) (KO 25). Ten dialog „słuchania i odpowiadania”, dialog modlitewny, dochodzi najpełniej do głosu podczas liturgicznych spotkań ludu ze swoim Bogiem. Eucharystia zaś zajmuje w liturgii pierwsze i niezastąpione miejsce. Nic też dziwnego, że o mszalną liturgię słowa zadbał sobór najbardziej i polecił: „Aby obficie zastawić dla wiernych stół słowa Bożego, należy szerzej otworzyć skarbiec biblijny, tak by w ustalonym przebiegu lat odczytać wiernym najważniejsze części Pisma świętego” (KL 51).

b) Wielowarstwowy „lekcjonarz mszalny”

1) Prace przygotowawcze

Polecenie soboru, by w liturgii „przywrócić dłuższe, bardziej urozmaicone i lepiej dobrane czytania Pisma świętego” (KL 35), znalazło pełny wyraz w lekcjonarzu mszalnym (a właściwie w „lekcjonarzach mszalnych”!).

Specjalnie powołana przez Pawła VI Rada do Wykonania Konstytucji o świętej Liturgii (1964 r.) kierując się ogólnym duchem soboru, zwłaszcza wskazaniami KL 51, przystąpiła natychmiast do prac przygotowawczych. Wśród różnych komisji utworzonych przez radę „dziewiąta” miała za zadanie przygotować projekt nowego lekcjonarza mszalnego (Coetus XI „*De lectionibus in Missa*”)⁶.

Liturgiści rozpoczęli pracę w łonie komisji jako pierwsi. Zbierając i porównując zestawy perykop biblijnych ze starych zbiorów, z różnych tradycji liturgicznych Wschodu i Zachodu — dawnych i nowszych — zapewnili dalszym pracom solidne zakotwiczenie w zdrowej tradycji Kościoła, która wcale

⁶ Th. Nève, *art. cyt.*, 11.

nie zamyka drogi ku nowym krokom i ku szerszej perspektywie widzenia, lecz zapewnia rozwojowi organiczną ciągłość oraz autentyzm (por. KL 23).

Inni specjaliści z tejże komisji skupili się na niemniej ważnych aspektach lekcjonarza, jak odkrycie prawdziwych powiązań Starego i Nowego Testamentu, wyakcentowanie najważniejszych tekstów Biblii, oraz podzielenie ich na sensowne perykopy, itd. (bibliści!); jeszcze inni mieli zasięgnąć rady u dobrych duszpasterzy, by uwzględnić już w pierwszych projektach mentalność współczesnych ludzi oraz ich rzeczywiste potrzeby duchowe.

Po wielu spotkaniach wszystkich specjalistów, wspólnych naradach z innymi grupami oraz całym *Consilium* — opublikowano w 1967 r. prowizoryczny zestaw perykop, rozłożonych na cały rok liturgiczny. Tytuł schematu brzmiał: *Ordo lectionum pro dominicis, feriis et festis Sanctorum* (ok. 500 stron!). Nie była to oczywiście „publikacja” przeznaczona do sprzedaży, lecz do szerszej konsultacji i określonych eksperymentów. W lipcu 1967 r. rozesłano egzemplarze *Ordo* do wszystkich konferencji episkopatów krajowych, do członków synodu biskupów i do około 800 specjalistów z zakresu egzegezy biblijnej, liturgiki, katechetyki i teologii duszpasterskiej, a także do wielu duszpasterzy. Ponad połowa „ankietowanych” nadesłała swe uwagi i trzeba było przeanalizować 6600 wypowiedzi, by w miarę możliwości uwzględnić je w następnym projekcie, który miał stanowić nowy krok w formowaniu się lekcjonarza, przeznaczonego dla całego Kościoła.

W dni 25 maja 1969 roku, w dniu Pięćdziesiątnicy Paschalnej, Kongregacja Kultu Bożego ogłosiła wykaz czytań biblijnych przeznaczonych do użytku liturgicznego w obrębie Mszy św., zatwierdzony przez Pawła VI dla całego Kościoła⁷. W następnym zaś roku ukazała się księga zawierająca już nie tylko wykaz, ale pełny tekst łacińskiego wydania „Lekcjonarza” dla „Mszału Rzymskiego” (30 września 1970 r.), stanowiący pierwsze wydanie wzorcowe (*editio typica*)⁸. Ten trzypięciotomowy „Lekcjonarz” mszalny obejmuje wszystkie możliwe formularze mszalne: niedzielne, świąteczne, ku czci świętych, okolicznościowe, wotywnie i przeznaczone na dni powszednie całego roku.

2) Struktura nowego Lekcjonarza mszalnego

Właściwie należy mówić o kilku lekcjonarzach mszalnych, zawartych w tej nowej księdze. Zasadniczo można przyjąć podział na trzy wielkie grupy, rządzące się własnymi prawami; zatem należałoby mówić o trzech lekcjonarzach: niedzielno-świętecznym, powszednim i sanktoralno-obrzędowym⁹.

a. Lekcjonarz niedzielno-święteczny

Jest to najważniejszy pokład lekcjonarza, stanowiący pewną całość niezależną od innych zespołów czytań znajdujących się w tej księdze. W niedziele i wielkie uroczystości zasadniczo wszyscy wierni powinni

⁷ *Ordo Lectionum Missae*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1968 (stron 434).

⁸ *Lectionarium*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis (skrót — LC) t. I — 1970; t. II — 1971; t. — III — 1972.

⁹ Istnieje też w odnowionej liturgii Kościoła wielki lekcjonarz „breviaryjny” (*Liturgia Horarum*), niezależny od lekcjonarza mszalnego, ale uzupełniający go w pewnym sensie (por. *Institutio generalis de Liturgia Horarum* n. 140—158, w: *Liturgia Horarum*, t. I, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, s. 62—67). Własne lekcjonarze posiadają też poszczególne księgi sakramentalne (np. *Ordo Paenitentiae*, *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*), obrzędy sakramentaliów (np. *Ordo Exsequiarum*), itp.

brać udział w eucharystycznym zgromadzeniu Kościoła, czyli we Mszy świętej. Jest to zatem wielka szansa, by w przeciągu określonego czasu wszyscy mieli możliwość zetknięcia się z najważniejszymi tekstami Biblii w modlitewnym klimacie wspólnotowych celebracji.

Dlatego ten pierwszy pokład lekcjonarza został pomyślany w ten sposób, by wszystkie zasadnicze wątki Objawienia przesunęły się w nim na przestrzeni trzech lat. Każda niedziela i wielkie święto posiada trzy perykopy biblijne w ramach mszalnej liturgii słowa. Pierwsze czytanie wzięte jest ze Starego Testamentu (tzw. „Prorok” — z wyjątkiem okresu paschalnego), drugie czytanie z listów apostołskich lub z Apokalipsy (tzw. „Apostoł”), a wreszcie jako szczyt liturgii słowa pojawia się Ewangelia. Taki układ znała już starożytność chrześcijańska i wyrażała w nim przekonanie o wewnętrznej jedności obydwu Testamentów oraz całej historii zbawienia, której szczytem jest Jezus Chrystus paschalny.

W układaniu trzyletniego cyklu perykop biblijnych (rok A, B, C) kierowano się dwoma zasadami: zasadą pewnej harmonizacji tematycznej lub też względnej ciągłości czytania określonej księgi.

— Zasada „harmonizacji tematycznej”

Pierwsza zasada dochodzi do głosu wtedy, gdy perykopy Starego i Nowego Testamentu wyraźnie odpowiadają sobie lub nawiązują do tych samych wydarzeń. Jest to swego rodzaju „zgodność tematyczna” (*harmonizatio ex themate*). Stąd też teksty ze Starego Testamentu doбирано tak, y w obrębie tej Mszy św. odpowiadały perykopom nowotestamentalnym, zwłaszcza Ewangeliom. Zasada powyższa ma zastosowanie głównie w najważniejszych okresach roku liturgicznego, jak w czasie Adwentu, Wielkiego Postu czy Paschy. Tu bowiem dochodzą do głosu szczególnie ważne sprawy teologii biblijnej.

Poszczególne cykle—lata (A, B, C) charakteryzują się nade wszystko czytaniem określonej redakcji Dobrej Nowiny. A więc w roku A czyta się ewangelię według św. Mateusza; z tej też racji nazwano ten cykl „Rokiem Mateusza”¹⁰; rok B z analogicznej racji nosi miano „Roku Marka”; natomiast Łukasową Ewangelię czyta się w roku C, zwanym „Rokiem Łukasza”. Ewangelia według św. Jana, zgodnie zresztą ze starą tradycją ościelną, zajmuje miejsce uprzywilejowane w całym lekcjonarzu, zwłaszcza w okresach ważnych lub w czasie wielkich uroczystości (szczególnie w Wielkim Poście i okresie wielkanocnym). Ponadto św. Jan uzupełnia „Rok Marka”, gdyż ta najkrótsza z trzech Ewangelii synoptycznych nie wystarcza na wypełnienie całego roku.

Uroczystości szczególnie wielkie — jak Boże Narodzenie, Objawienie Pańskie, Wielki Czwartek, Wielki Piątek, Wielkanoc oraz Pięćdziesiątca Paschalna, a także wszystkie święta z rzymskiego *sanctorale* — zachowują we wszystkich trzech cyklach te same trzy perykopy biblijne bez żadnych zmian. Inne znów święta zatrzymują zawsze dwa pierwsze czytania, natomiast zmienia się jedynie Ewangelia; ma to miejsce w niedzielę Świętej Rodziny i niedzielę Chrztu Pańskiego, w Niedzielę Palmową, Wigilię Paschalną, w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego oraz Najświętszego Serca Jezusa. Natomiast druga Niedziela Paschy zwana „Białą” (*dominica in albis*), odwrotnie — zachowuje wciąż niezmienną perykopę ewangeliczną, a za to dwa pierwsze czytania ulegają zmianie w trzynim cyklu.

¹⁰ Por. T. Zychiewicz, *Rok Mateusza*, Kraków 1973; tenże, *Rok Marka*, Kraków 1974; tenże, *Rok Łukasza*, Kraków 1975.

— Zasada „względnej ciągłości”

Drugą zasadą kierującą doбором perykop niedzielno-świętecznych jest stara zasada liturgiczna (chyba jeszcze z tradycji synagogałnych Izraela!), zwaną zasadą „czytania półciągłego” czyli „względnej ciągłości” (*lectio semi-continua*). Perykopy z Listów apostołskich oraz Ewangeliibrane są zasadniczo po kolei z poszczególnej księgi, natomiast czytania starotestamentalne dobierane są pod kątem widzenia Ewangelii, według zasady „harmonizacji tematycznej”.

Zasada „czytania półciągłego” dominuje w serii zwykłych niedziel, nie wyróżniających się szczególnymi cechami lub specjalną rolą w roku liturgicznym.

Lekcjonarz niedzielny i święteczny jako całość (cykl A, B, C) dostarcza więc wszystkim wiernym zasadniczych treści biblijnych w ich wewnętrznym powiązaniu. W czytaniach tych mogą się one zetknąć z najważniejszymi wydarzeniami historii zbawienia i poprzez modlitewną kontemplację „wielkich dzieł Bożych” z wiarą mogą wejść w istotę Bożego zamysłu. Zbawczego jako współpartnerzy „wielkiego dialogu zbawienia”.

b. Lekcjonarz powszedni

Lekcjonarz na dni powszednie całego roku w swej strukturze i założeniach jest niezależny od lekcjonarza niedzielno-świętecznego. Tym niemniej uzupełnia on poprzedni, zasadniczy zestaw perykop biblijnych.

W układzie tego cyklu stosowano różne zasady — zależnie od liturgicznej wagi okresu. Dni powszednie Wielkiego Postu np. kierują się własnymi zasadami ze względu na specyfikę i doniosłość tematyki teologicznej tego okresu liturgicznego, wywodzącą się jeszcze od czasów starożytności chrześcijańskiej. Czytania dobierane są więc w tym okresie zgodnie z wiodącymi wątkami chrztu i pokuty chrześcijańskiej. Adwent ma również swą tradycję liturgiczną oraz specyficzną tematykę, z dominantą Księgi Izajasza, zwiastująca w pierwszej części okresu.

Trzydzieści cztery tygodnie „zwykle” w ciągu roku (*tempus per annum*) posiadają zawsze tę samą perykopę ewangeliczną; natomiast pierwsze czytanie ujęte tu zostało w dwa cykle (cykl I i cykl II). Jeden z nich „cykl pierwszy”, występuje w latach nieparzystych (np. 1977), drugi natomiast w latach parzystych (np. 1978).

W okresach nie mających specjalnego charakteru stosuje się również w „lekcjonarzu powszednim” dwie naczelné zasady doboru perykop: bądź zasadę „harmonizacji tematycznej” (*harmonisatio ex themate*), bądź też zasadę „półciąglej lektury” poszczegól­nych ksiąg.

c. Lekcjonarz sanktoralno-obrzędowy

W trzeciej grupie mszalnych perykop nowego lekcjonarza umieścić trzeba kilka większych całości: będą to nade wszystko czytania do Mszy o świętych Pańskich (*santorale*), do Mszy obrzędowych (*missae rituales* — np. chrzest, bierzmowanie, za zmarłych itp.), a także lekcjonarz do mszy na różne okoliczności (*ad diversa*) oraz Msze św. wotywné (*missae votivae*). Określenie „lekcjonarz sanktoralno-obrzędowy” nie wyczerpuje oczywiście zakresu, jaki grupa ta obejmuje, ale wyraża najistotniejszą część tego lekcjonarza, a to usprawiedliwia tu jego wywoławczą nazwę (*praecipua pars pro toto!*).

Na liturgiczne obchody świętych przewidziano dwie serie czytań. Jedna zawiera teksty ściśle dostosowane do poszczególnych świętych (*proprium*), co ma miejsce zwłaszcza wtedy, gdy wyraźnie jest o nich mowa w tekście

biblijnym. Druga natomiast seria stanowi wielki cykl czytań „wspólnych” (*commune*), dostosowanych tylko częściowo do specyfiki poszczególnych świętych, a raczej ich „grup” czy klas: męczennicy, pasterze, doktorzy Kościoła, dziewice, inni święci i święte. Są też perykopy ogólnie mówiące o świętości człowieka, które można dowolnie wybierać, gdy niekiedy zalecane jest dobranie tekstów biblijnych ze wspólnych zestawów.

Lekcjonarz Mszału Rzymskiego podaje wszystkie teksty do liturgii słowa w grupach łącznych: pierwsze czytanie, psalmy responsoryjne, drugie czytanie, Ewangelia. Duszpasterz-celebrans sam musi więc dobrać najodpowiedniejszy zestaw czytań i śpiewów do konkretnej liturgii słowa, co jest szansą lepszego doboru, ale też pewnym ryzykiem (zwłaszcza gdy brak czasu i odpowiedniego przygotowania).

3) W kwestii treści

Specyfikę poszczególnych redakcji Dobrej Nowiny od strony treści teologicznej (Mt, Mk, Łk oraz J), a także komentarze do konkretnych perykop starotestamentalnych i nowotestamentalnych — podają specjalne opracowania, wydawane w formie komentarzy, rozważań czy też dość swobodnych „zbiorów myśli religijnych”, zakotwiczonych w poszczególnych czytaniach lub snutych „przy okazji” danego zestawu perykop biblijnych.

W polskim języku wyszło już sporo takich opracowań i — w razie potrzeby — można do nich zajrzeć¹¹. Tu natomiast warto się jeszcze zatrzymać nieco nad strukturą oraz wewnętrzną dynamiką mszalnej liturgii słowa w ogóle, gdyż wskazuje ona na sens i cel tej ważnej części eucharystycznej celebracji.

4. Struktura i dynamika mszalnej liturgii słowa

a) Geneza

W starotestamentalnej liturgii synagogalnej dominowało czytanie „Prawa i Proroków” jako istotna część tych spotkań modlitewnodydaktycznych. „Nabożeństwa synagogalne” rozpowszechniły się zwłaszcza po niewoli babilońskiej (VI w. przed Chr.). „Prawo i Prorocy” czyli „Pięcioksiąg Mojżesza” oraz „pisma prorockie” czytane były w pewnym określonym porządku i układzie. Najpierw podzielono Biblię (ST!) na tyle części, by w przeciągu trzech lat można było przeczytać zebrany całość ksiąg świętych. Z biegiem czasu powiększono perykopy, tak że ostatecznie już w obrębie jednego roku zapoznawał się pobożny Izraelita z całokształtem Prawa czy Proroków¹².

¹¹ Por. *Komentarz do czytań mszalnych*, red. bp J. Stroba, Warszawa, cykl A — 1975; cykl B — 1973; cykl C — 1974; *Homilie i godziny biblijne*, red. S. Grzybek, Kraków 1972; *Ze stołu słowa*, red. J. Pytel, Poznań 1972; T. Zychiewicz, dz. cyt.; *Marana tha — Przyjdź, nasz Panie* (okres Adwentu i Bożego Narodzenia), red. B. Mokrzycki SJ, Kraków 1973; *Metanoeite — Nawracajcie się!* (okres Wielkiego Postu), red. B. Mokrzycki SJ, Kraków 1976—1977; C. Kudroń, *Stał się człowiekiem*, Warszawa 1974; tenże, *Owoc Krzyża*, Warszawa 1974; tenże, *Mocni nadzieją*, Warszawa 1975; komentarze na dni powszednie — zob. *Pozbierajcie pozostałe okruszyny*, red. J. Pytel, Warszawa—Poznań 1974; *Biblia na co dzień*, Kraków 1975; D. Wider, *Pójdźcie do źródła*, Kraków 1972.

¹² Zob. D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, 535.

Czytaniom tym towarzyszyła w synagodze modlitwa wielbiąco-dziękczynna za „wielkie dzieła Boże”, o których na różne sposoby mówiły święte teksty. Czytanie słowa Bożego budziło wiarę, nadzieję i wdzięczność, a żywy komentarz ukazywał związek tych wydarzeń z życiem konkretnego Izraelity oraz zachęcał do przestrzegania na co dzień Prawa Bożego i zachęt prorockich.

Z liturgii synagogałnej zwyczaj odczytywania Biblii przeszedł do chrześcijańskich wspólnot i już pod koniec I w. spotykamy się z mszalną liturgią słowa podczas sprawowania Eucharystii.

Odnowiona liturgia Kościoła przywróciła pierwotną, tradycyjną i bardzo dynamiczną formę mszalnej liturgii słowa, przez wiele wieków pozostająca trochę w cieniu. Po wstępnych obrzędach, które mają uformować duchowo zgromadzenie w wewnętrznej jedności i przygotować zebranych do owocnego słuchania słowa Bożego oraz do właściwego udziału w Eucharystii¹³, następuje mszalna liturgia słowa Bożego. Ma ona strukturę dialogiczną i wartość jej da się sprowadzić do trzech kategorii elementów konstytutywnych: czytań biblijnych, homilii oraz odpowiedzi ludu.

b) Czytania biblijne

Najważniejszą i zasadniczą część liturgii słowa (*partem praecipuam*) stanowią czytania biblijne oraz śpiewy międzylekcyjne. Natomiast homilia, wyznanie wiary oraz modlitwa powszechna — to tylko rozwinięcie oraz zakończenie wiodącego wątku, ukrytego w biblijnych perykopach¹⁴. W czytaniach bowiem, które homilia rozwija i tłumaczy, Bóg aktualnie przemawia do swego ludu zgromadzonego w Jego imię; odsłania mu głębię swego zamysłu zbawczego, ukrytego w misterium Chrystusa, i daje swemu ludowi pokarm duchowy (por. KL 33). Sam Chrystus, Objawiciel Ojca i Wykonawca Jego planu, jest obecny pośrodku zgromadzonego ludu — również poprzez swe słowo, głoszone w liturgii (por. KL 7).

Nowy cykl perykop biblijnych, zawartych w mszalnym lekcjonarzu (zwłaszcza niedzielno-świętecznym — rok A, B, C) — przybliży wiernym jedność zbawczych dziejów, skupionych w Chrystusie, który łączy w sobie Stary i Nowy Testament, wypełnia je sobą i do końca rozświetla prawdziwym „światłem”; On sam osobiście jest bowiem tym jedynie prawdziwym „światłem” (por. J. 1, 5—9; 3, 19; 8, 12; 9, 5). Chrystus zawsze w swoim paschalnym misterium działa niby „słońce w całej swej mocy” (*sol in virtute sua* — Ap 1, 16); jest więc nie tylko wspomniany podczas mszalnej liturgii słowa, ale jako obecny w niej działa, oświeca, ogrzewa, wzywa i napomina. Ukazywanie tej jedności wszystkich elementów zbawczych w Chrystusowym misterium stanowi jedno z zasadniczych zadań katechezy chrześcijańskiej¹⁵.

Liturgia słowa ujawnia i konkretyzuje w uchwytym znaku ów „wielki dialog zbawczy”, jaki wraz ze stworzeniem świata rozpoczął się między Bo-

¹³ „Finis horum rituum est, ut fideles in unum convenientes communionem constituent et recte ad verbum Dei audiendum digneque Eucharistiam celebrandam sese disponant” (*Missale Romanum, Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 24, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1975 — odtąd skrót IGRM — s. 33).

¹⁴ „Partem praecipuam liturgiae verbi constituunt lectiones e sacra Scriptura desumptae cum cantibus inter eas occurrentibus; homilia autem, professio fidei et oratio universalis seu oratio fidelium illam evolvunt et concludunt” (IGMR, n. 33, s. 35).

¹⁵ „Hac ratione optime illustratur unitas utriusque Testamenti et historiae salutis, cuius centrum est Christus in suo paschali misterio recolendus: quod unum ex praecipuis obiectis catecheseos esse debet” (LC, t. I, 1970, Praenotanda generalia, n. 3a, s. 8).

giem i stworzeniem. W historii zbawienia dialog ten podejmował Bóg wielokrotnie, w nowej wciąż formie, i ta „przedziwna wymiana” będzie trwać aż do skończenia świata. Czytania mszalne są tu konkretnym „przemawianiem Boga”; wyrażają Jego trwającą wciąż inicjatywę zbawczą, niosą Jego orędzie skierowane do człowieka i sprawiają, że brzmi ono jako żywe wezwanie, nastawione na sprowokowanie odpowiedzi.

Tylko w sytuacji wzbudzenia rzeczywistej odpowiedzi dialog ten jest prawdziwy, rzeczywisty, stanowi faktyczne spotkanie z Bogiem o charakterze zbawczym, a więc wyzwającym i jednoczącym. Pierwszy pokład tej odpowiedzi winien się przejawiać już teraz — w obrębie liturgicznej akcji, w bardzo uchwytym znaku. Dlatego sobór mówiąc o dialogicznym charakterze liturgii słowa dostrzega w niej nie tylko część dydaktyczną (czytania), ale także tę mało jeszcze eksponowaną w sensie teologicznym, duszpasterskim oraz duchowym — część „responsoryjną”; dlatego stwierdza: „...lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą” (KL 33).

Homilia jako część integralna mszalnej liturgii słowa jest bardzo zalecana zwłaszcza w niedziele i święta, a także w dni powszednie Adwentu oraz Wielkiego Postu. Źródłem homilii winien być święty tekst biblijny, ewentualnie jakiś wybrany tekst liturgiczny; może nim być także określony aspekt „Chrystusowego misterium” celebrowanego w danym okresie lub dniu liturgicznym (uroczystość, święto). Nie wolno też zapominać o tym, iż do całości Chrystusowego misterium należą również żywi ludzie zebrani *hic et nunc*, w konkretnym zgromadzeniu liturgicznym Kościoła: ich problemy, trudności, kuszenia i złudzenia, walki, zwycięstwa oraz porażki, które winny być „oświetlone” Chrystusową Ewangelią. „Gorący intelektualizm” wielkich ojców Kościoła (do VIII w.) stanowi tu pewien wzorzec odbijający chyba najlepiej apostołską praktykę, której wielkie skróty ukazują nam Dzieje Apostolskie czy Listy (por. np. Dz 2, 14—41; 3, 12—26; 4, 8—12; 7, 2—53; 10, 34—47).

Wiedza, a raczej mądrość, głębia refleksji, żar wiary, nadziei oraz miłości, wielka „miłość duszpasterska” jako istotna cecha sług Dobrego Pasterza, a także roztropność pozwalająca dobrze widzieć i rozróżniać — oto najważniejsze przymioty, nieodzowne w tym, który swoim słowem ma „uobecniać głoszącego dziś Chrystusa”. Chrystus Pan bowiem głoszący Ewangelię jest obecny nie tylko w czasie odczytywania kart Biblii, ale także w tłumaczeniu ich ludowi podczas homilii (kazania). Przypominał to ostatnio Kościół w swoich dokumentach oraz księgach liturgicznych¹⁶.

W starotestamentalnej liturgii świątynnej, zwłaszcza w późniejszych „nabożeństwach synagogałnych”, znane były komentarze kapłanów do świętych tekstów, ich odpowiedzi na pytania ludzi, haggady uczonych w Piśmie oraz przemówienia znaczniejszych osobistości na temat przeczytanego tekstu Biblii (por. np. Łk 4, 16—22; Dz 13, 15 n).

Podczas eucharystycznych zgromadzeń chrześcijańskich stosunkowo wcześniej pojawia się homilia jako część niedzielnej Mszy św., skoro wyraźnie tego świadectwo posiadamy już u św. Justyna męczennika (II w.): „Czyta się wtedy pamiątki apostołskie lub pisma prorockie, jak długo na to czas pozwala, gdy zaś lektor skończy, przełożony żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk”¹⁷.

Poprzez swoje słowo zawarte w Biblii Bóg zwraca się do każdego

¹⁶ „Christus praesens adest in Ecclesia sua... in verbo suo, cum Scriptura in Ecclesia legitur et explanatur” (*De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam. Praenotanda generalia*, n. 6, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, s. 8; por. KL 7; encyklika Pawła VI *Mysterium Fidei* oraz instrukcja *Eucharisticum mysterium*, n. 9).

¹⁷ Św. Justyn, *Apologia I*, 67 (PG 6, 428).

człowieka, do każdego pokolenia czy narodu, do konkretnej wspólnoty, która słucha natchnionego tekstu. Słowo to wymaga zatem wyjaśnienia, powiązania z życiem „tych oto” słuchaczy i wytlumaczenia im, do czego konkretnie wzywa ich Bóg dziś i na jaką odpowiedź oczekuje. Stąd nieodzowna u głoszącego homilię duszpasterska mądrość, łącząca dobrą znajomość Biblii (zwłaszcza teologii biblijnej!) — z niemniej dobrą znajomością ludzkiego serca, ludzkich problemów oraz możliwości w tym czasie i miejscu, w którym pasterskie zadanie postawiło go jako znak Chrystusa Dobrego Pasterza oraz Nauczyciela przysłanego od Boga.

c) Odpowiedź ludu

Wierzący i ochrzczeni uczestnicy mszalnej liturgii słowa (a także katechumeni!) stanowią uchwytne znaki i konkretne uobecnienie ludu Bożego „słuchającego” słowa życia (por. *Szema Izrael* — „Słuchaj, Izraelu” — Pwt 6, 4; 10, 1). Lud ten ma być nie biernym odbiorcą słowa Bożego, lecz partnerem dialogu i aktywnym uczestnikiem liturgii słowa — jak jest odpowiedzialnym uczestnikiem „wielkiego dialogu zbawienia”.

Wewnętrzna dynamika tego uchwytne spotkania z Bogiem przemawiającym i zapraszającym poprzez słowo (a raczej „w Słowie!”) ma również swój obrzędowy wyraz. Stanowią go najpierw śpiewy międzylekcyjne, które jeszcze za mało (o ile w ogóle) są wykorzystywane duszpastersko i teologicznie czy homiletycznie (a szkoda!)¹⁸. Do kategorii elementów „responsoryjnych” w obrębie mszalnej liturgii słowa należą także wszelkie akklamacje, modlitwa oraz wyznanie wiary.

Na tej obrzędowej czy raczej „liturgicznej” drodze wierni „przyswajają sobie” słowo Boże w śpiewie psalmu responsoryjnego oraz wersetu przed Ewangelią; lud wybrany „Ignie do słowa Bożego” wyznając swą wiarę chrześcijańską, a nasycony Boskim pokarmem słowa modli się w potrzebach całego Kościoła i wyprasza zbawienie dla całego świata, wypełniając w ten sposób również swe kapłańskie posłannictwo¹⁹.

Aklamacje ludu po każdym czytaniu oraz przypomnienia ze strony lektora stale podtrzymują świadomość, że mamy tu do czynienia nie ze słowem ludzkim, ale Bożym (por. 1 Tes 2, 13): „Oto słowo Boże! — Bogu niech będą dzięki!” Specjalną ekspresję pod tym względem ma jednak obrzędowa strona czytania Ewangelii, która stanowi szczyt liturgii słowa. Kościół zgodnie ze starożytną tradycją chce tu wyrazić swe przekonanie, że oto teraz rozbrzmiewa już nie tylko słowo Boże, ale że głosi je aktualnie sam Chrystus Pan, Wcielone Słowo (por. J 1, 14), które jako światło świata przyszło na świat, by rozproszyć ostatecznie mroki nieznajomości Boga i noc grzechu (por. J 8, 12; 9, 5; 12, 35 n. 46). Ewangelia jako Dobra Nowina, którą głosi i której treść stanowi Chrystus (Jego osoba, czyny oraz nauka), otoczona została wymowną szatą obrzędową; wyraża ona wiarę oraz szacunek ludu. Radosny, paschalny klimat Ewangelii wprowadza już śpiew *Alleluja* (w okresie Wielkiego Postu inny śpiew), poprzedzający samo czytanie. Celebrans podczas śpiewu *Alleluja* nakłada kadziłdo do kadzielnicy, przyniesionej przez jednego z ministrantów. Godność Ewangelii podkreśla też zastrzeżenie jej czytania dla kapłana lub diakona (*minister sacer* — poza nielicznymi wyjątkami), którzy przygotowują się do tej funkcji przez odpowiednią modlitwę lub otrzymanie błogosławieństwa. Piękna od strony wizualnej i wymowna w swej symbolice jest tzw. „procesja od Ewangelii”. Diakon lub kapłan bierze z ołta-

¹⁸ Por. L. Deiss, *Le Psaume graduel*, w: AdS 3, s. 49—72.

¹⁹ Por. IGMR, n. 33, s. 35; „In oratione universali, seu oratione fidelium, populus sui sacerdotii munus exercens, deprecatur pro omnibus hominibus (IGMR, n. 45, s. 37).

rza ewangeliarz i udaje się do lektorium, poprzedzany przez ministranta z dymiącą kadzielnicą oraz przez dwóch ministrantów niosących zapalone świece. Wstępny dialog uprzytamnia wiernym obecność Chrystusa głoszącego Ewangelię („Pan z wami! — Chwała Tobie, Panie!”). Potrójny znak krzyża na czole, ustach i piersi, okadzenie księgi, ucałowanie jej po odczytaniu oraz cicha modlitwa o zgładzenie grzechów mocą słów Ewangelii — to gama znaków, podkreślających wyjątkową rangę tego właśnie czytania²⁰.

5. Teologiczny sens mszalnej liturgii słowa

Dobrze rozumiana i właściwie wykonywana (przeżywana!) „odpowiedź” liturgiczna ludu na usłyszane słowo już stanowi pewien element zbawczego dialogu z Bogiem — ale go nie wyczerpuje. Słowo Boże jako „słowo zbawienia” jest nastawione na ciągłe działanie i przekształcanie człowieka oraz świata. Jest samo w sobie (niby ziarno — por. Łk 8, 11; Mk 4, 26 nn) słowem skutecznym, mocnym, dynamicznym: oczyszcza i uświęca; zbliża do Boga i z Nim jednoczy (por. Iz 55, 10—11; Hbr 4, 12). Może ono decydująco wpływać na zmianę biegu życia, na prostowanie „dróg i ścieżek” ludzkich — i Bóg pragnie swym słowem uczynić życie ludzi „życiem nowym”.

Słowo to jednak trzeba nie tylko przyjąć, ale również wykonać i wprowadzić w czyn; wtedy dopiero człowiek przekonuje się o jego Boskim pochodzeniu oraz nadzwyczajnej mocy (por. J 7, 17). Słowo Boże dane zostało ludziom nie do dyskusji i roztrząsania, ale do wykonania (por. Pwt 11, 18 nn; Ps 119; Wlg 118). Nic też dziwnego, że zarówno Chrystus Pan (por. Mt 7, 21; J 14, 21—24), jak i apostołowie zachęcają, nalegają i napominają, by wykonywać usłyszane słowo, by czynić to, co ono nakazuje, wprowadzać je w czyn, a nie tylko mu się przysłuchiwać (por. Jk 1, 22—27; 1 Kor 15, 1 n). Zbawcza i uświęcająca moc ukryta w słowie Bożym zaczyna bowiem działać oraz ujawniać się dopiero w praktyce życia — przemieniając sposób myślenia czysto ludzki i egoistyczny, na Boży styl myślenia „ludzi nowych”, „ludzi Bożych” (*metanoia*). Wprowadzane w życie słowo „nawraca” człowieka i zbliża go do Boga, upodabniając doń wewnątrz, w najgłębszej sferze ducha (myślenie i chcenie — miłość!).

Gotowość wykonania słowa Bożego deklarujemy podczas liturgii (śpiew, modlitwa, aklamacje, wyznanie wiary); natomiast życie ma potwierdzić szczerotę obrzędowych zapewnień oraz wprowadzić dynamikę słowa Bożego w żywy konkret dnia, zajęć, sytuacji i obowiązków każdego z wierzących. Tam dopiero słowo Boże okaże całą swą moc i skuteczność.

W liturgii dokonuje się dzieło naszego zbawienia (por. KL 2, KK 3) i my w nim możemy uczestniczyć, ale musimy o tym wiedzieć i wierzyć w to. Szczególnie udział w Mszy św. wymaga ożywienia wiary i umocnienia jej, ponieważ to „misterium wiary” jest dziękczynieniem (a więc „za co?”), współofiarowaniem Boskiej Hostii nie tylko przez ręce kapłana, ale też wraz z nim; jest uczeniem się ofiarowania siebie Bogu wraz z Chrystusem, a wreszcie „uczta paschalną”, „posiłkiem braterskiego zespolenia”, przemieniającym nas w Tego, którego przyjmujemy (por. KL 48; KDK 38; KK 26).

Liturgia słowa stanowiąc wraz z eucharystyczną Ofiarą i Uczta „jeden akt kultu” (por. KL 56) przygotowuje duchowo do faktycznego udziału w Eucharystii; otwiera bowiem człowieka na Boże obdarowanie — przez wiarę, którą budzi i pogłębia. W ten sposób współofiarowanie wiernych oraz ich Komunia św. nabierają wciąż świeżych barw, nowej motywacji oraz dynamiki życiowej, czerpanej ze stołu słowa przyswojonego z wiarą.

²⁰ „Lectio evangelicae maximam venerationem esse tribuendam, ipsa Liturgia docet, cum eam prae ceteris lectionibus speciali honore insigniat” (IGMR, n. 35, s. 36).

Równocześnie jednak udział w liturgii słowa jest aktem kultu. Kto bowiem słucha słowa Bożego z wiarą, ten wielbi Boga w duchu i prawdzie, ponieważ „błogosławieni są przede wszystkim ci, którzy słuchają słowa Bożego i strzegą go” (por. Łk 11, 28).

6. Zasady dobierania czytań w mszalnej liturgii słowa

Zasadniczo lekcjonarz dostosowuje już wszystkie czytania do określonego zestawu liturgii słowa, ale niekiedy sam celebrians ma tu pewną swobodę wyboru²¹. Czasami będzie to możliwość wybrania jednego lub drugiego czytania; kiedy indziej jednego z wielu zaproponowanych przez lekcjonarza. Bardzo rzadko zachodzi taka możliwość w niedziele, uroczystości lub święta. Idzie bowiem w tym wypadku o zachowanie nienaruszonej struktury teologicznej danego okresu liturgicznego lub dnia. Nie należy też (zasadniczo) przerywać „czytania półciąglego” jakieś księgi biblijnej.

Najwięcej możliwości wyboru dostarczają Msze o świętych, Msze obrzędowe, okolicznościowe oraz wotywne. W wypadku, gdy przewidziane są w lekcjonarzu trzy perykopy, należy je odczytywać w całości, chyba że konferencja episkopatu pozwoli z ważnych racji duszpasterskich ograniczyć się do dwóch czytań. Wtedy zawsze czyta się Ewangelię, a jedną z dwóch pozostałych perykop można opuścić — uwzględniając wewnętrzną więź między czytaniem i katechetyczny cel konkretnej liturgii słowa. Przy wyborze jednej z dwóch wersji tej samej perykopy — dłuższej i krótszej — należy się kierować racjami *duszpasterskimi*.

W czasie Mszy o świętym należy odczytywać perykopy „własne” (*proprium!*) o ile takie istnieją w lekcjonarzu (np. święto Nawrócenia św. Pawła lub wspomnienie św. Marii Magdaleny), pomijając bieżące czytania lekcjonarza powszedniego. Gdy są to tylko czytania „przystosowane” (bez wyraźnej wzmianki o świętym), można je zastąpić innymi, nawet z lekcjonarza bieżącego, by nie przerywać „półciąglej” lektury określonej księgi biblijnej (względnie duszpasterski!). Ze wspólnych czytań na określoną grupę świętych należy wybrać najodpowiedniejsze w konkretnych okolicznościach. Gdyby zaś z czytań wspólnych lekcjonarza (*commune!*) trzeba było wybierać perykopy na „uroczystość” świętego (np. patrona), wtedy trzymać się trzeba tradycyjnej zasady: I czyt. ze Starego Testamentu („Prorok”), II czyt. z „Apostoła”, III — Ewangelia. W „święta” i „wspomnienia” zachodzą tylko dwa czytania i wtedy pierwsze może być albo ze Starego Testamentu, albo z „Apostoła”. Zgodnie jednak z tradycją kościelną w okresie wielkanocnym I czyt. powinno być z „Apostoła”, Ewangelia zaś z Janowej redakcji Dobrej Nowiny.

W innych mszach (obrzędowe, okolicznościowe, wotywne itp.) należy się kierować względami duszpasterskimi oraz pożytkiem konkretnych wiernych, a także powyższymi kryteriami. Lekcjonarz dla „Mszy dziecięcych” oraz dla grup specjalnych winien być przygotowany przez kompetentną władzę terytorialną i zatwierdzony do użytku liturgicznego zgodnie z normami ogólnymi²².

Podsumowując te rozważania, snute w perspektywie nowego lekcjonarza, trzeba stwierdzić, że mszalna liturgia słowa jest najbogatszym „stołem słowa Bożego”, zastawionym przez Kościół w pośrodku zgromadzonego ludu. Tu więc — podczas Mszy św. — odbywa się zasadnicza oraz najbardziej

²¹ Por. LC, t. I, 1970, *Praenotanda generalia*, n. 8, s. 11—13; *Lekcjonarz mszalny*, t. I, *Wprowadzenie*, n. 8, Poznań—Warszawa 1972, s. 14—16.

²² Por. *Directorium de Missis cum pueris*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, n. 41—47, s. 15—17.

autentyczna „katecheza Kościoła”, skierowana do wszystkich wiernych (*ad intra*). Jest to właściwie jakby permanentna „mistagogia” — wprowadzanie w nieprzebraną głębię tego misterium (*paschale mysterium Christi!*), w które przez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej każdy z wiernych został wszczepiony i którym wciąż winien żyć — coraz bardziej świadomie, bardziej czynnie i jak najowocniej.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa