

**Grzegorz Okroy, Jan Miazek,  
Bogusław Nadolski**

---

**Biuletyn liturgiczny**

---

*Collectanea Theologica 53/3, 65-77*

---

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN LITURGICZNY

**Zawartość:** 1. Zasłona postna, czyli chusta głodowa. — 2. Odnowiony obrzęd konsekracji dziewic. — 3. Międzynarodowy Kongres Liturgiczny w Rzymie (25—28 maja 1982 r.) \*.

I. ZASŁONA POSTNA, CZYLI „CHUSTA GŁODOWA”

Próba ożywienia liturgicznego zwyczaju

*Nova et vetera*, które historyk w swoich badaniach odkrywa i naświetla, szukając dla nich nowego sensu i funkcji społecznej, mają także ogromne znaczenie w liturgii. Treści i formy kultu ubiegłych stuleci, dziś pieczołowicie odkrywane i przypominane, mają na celu nie tylko poszerzenie wiedzy historycznej czy liturgicznej, ale chcą również inspirować dalszy rozwój tych treści i form oraz ewentualnie przypomnieć zagubiony w ciągu wieków pierwotny sens niejednego obrzędu, względnie go wzbogacić o nowe elementy i od nowa ożywić.

Ta myśl ożywiła inicjatorów akcji wielkopostnej w Niemczech Zachodnich przeprowadzonej w roku 1976 przez „Misereor”<sup>1</sup>. Organizatorom chodziło o to, by znaleźć jakąś praktyczną i zarazem czytelną formułę dla aktualnego programu duszpasterskiego tej akcji wielkopostnej. Ponieważ w centrum uwagi były wówczas kraje Trzeciego Świata, zwrócono uwagę na ich troski i biedy. Potrzebna im była do integralnego rozwoju nie tylko pomoc finansowa, ale nade wszystko uczciwa współpraca, czyli partnerska wymiana impulsów i doświadczeń. W transpozycji na język religijno-moralny oznaczało to otworzyć się na nie znany Europejczykom świat wartości, nawrócić się, czyli w świetle wartości innych kręgów kulturowych, wypracowanych przez inne tradycje Kościołów lokalnych, weryfikować od nowa własną postawę. Oznaczało to być nie tylko zdatnym, ale i gotowym się uczyć, a więc akceptować drugiego brata, uznać w nim nie tylko równorzędnego partnera, ale w niektórych dziedzinach życia widzieć w nim partnera nawet od siebie wartościowszego.

Wówczas zrodziła się myśl ożywienia od nowa średniowiecznego zwyczaju używania tzw. „chusty głodowej” i wyposażenia go nowym programem, nową treścią. Autorem pomysłu, dziś już w wielu krajach europejskich sprawdzonego i potwierdzonego praktyką, był dr Erwin Mock, współpracownik „Misereor” w Akwizgranie<sup>2</sup>. Średniowieczna zasłona postna miała przejąć i zilustrować wiodące idee akcji „Misereor” na rok 1976 i przyczynić się do ich zakorzenienia w świadomości wiernych z różnych krajów i różnych kontynentów świata.

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bogusław Nadolski TChr., Warszawa-Poznań.

<sup>1</sup> Biskupie Dzieło Pomocy „Misereor” powołane do życia w RFN w roku 1959.

<sup>2</sup> Por. W. Heim, *Die Revitalisierung des „Hungertuches”. Ein alter Kirchenbrauch in neuer Bedeutung*, Archiv für Liturgiewissenschaft 23 (1981) z. 1, 30—56.

### 1. Historia zasłony postnej

Blizszych szczegółów na temat genezy, znaczenia i rozwoju tego średniowiecznego zwyczaju znaleźć można m.in. w cytowanym wyżej artykule W. Heima<sup>3</sup>. Badacze jeszcze nie wyjaśnili ostatecznie wszystkich kwestii związanych z tym zwyczajem. Pewne jest, że zwyczaj używania „chusty głodowej” łączy się z rytami zasłaniania i odsłaniania. W Kościele zachodnim miały one charakter czasowy, rozwijając się jako zwyczaje kultyczne prawie wyłącznie w okresie Wielkiego Postu. Prawdopodobnie już we wczesnym średniowieczu rozpoczęto w niektórych Kościołach lokalnych zasłaniać płótnami ołtarze, zdobione bogatymi rzeźbami i obrazami, nadto krzyże, przedstawiające Chrystusa w koronie królewskiej, obrazy i bogate relikwiarze, głównie w tym celu, by te kosztowności nie wprowadzały dysharmonii w ogólną atmosferę przeżywanego okresu liturgicznego męki i śmierci Chrystusa. Z czasem wszakże upiększono same zasłony wyszywając lub haftując na nich symbole nawiązujące treściowo do męki Pańskiej. Zwyczaj zasłaniania utrwalił się następnie w prawie liturgicznym zawartym w *Missale Romanum* z roku 1570, które obowiązywać zaczęło w całym rzymskim Kościele i trwa do dziś. W niektórych kościołach był zwyczaj rozsuwania jej codziennie, na Ewangelię i podczas Przejstoczenia, a zdejmowano ją już w Wielką Srodę. Ponadto utrzymał się w niektórych krajach zwyczaj zasłaniania obrazów i relikwiarzy względnie zamykania skrzydeł kosztownych tryptyków.

Zasłona postna, zwana też „chustą głodową”, prawdopodobnie pochodziła z tego samego okresu, służyła do zasłaniania całego prezbiterium. Nie wiemy dokładnie, skąd się ten zwyczaj wywodzi. Szereg racji przemawia za wpływami Wschodu. Udokumentowane świadectwa jej istnienia posiadamy z okresu około 1000 roku<sup>4</sup>. Pojawiła się ona zrazu w kościołach klasztornych i katedralnych i służyła dla oddzielenia ołtarza od prezbiterium, później używano jej także w kościołach parafialnych, gdzie wieszano ją zwykle między prezbiterium a nawą główną kościoła. Zasługi w rozpowszechnianiu tego zwyczaju przypisuje się cystersom. Jego pierwotny sens tłumaczy J. Braun<sup>5</sup>. Według niego zasłanianie w okresie Wielkiego Postu celebrującego kapłana równało się dobrowolnie przyjętemu przez wiernych „interdyktowi”, który wprawdzie całkowicie nie uniemożliwiał udziału we Mszy św., ale zmuszał do uczestniczenia w niej w atmosferze tajemniczości i ukrycia. Tym dobrowolnym „interdyktem” nie były objęte niedziele, podczas których „chustę głodową” odsuwano na boki względnie podnoszono, umożliwiając wiernym pełny, także wizualny udział we Mszy św. Interpretacja zwyczaju podana przez Brauna nie jest ani jedyna, ani wyczerpująca. Nigdy też nie została ona ściśle ustalona. Stąd można spotkać różne tłumaczenia tej praktyki w kazaniach i katechezach średniowiecznych. „Chusta głodowa” najczęściej miała zachęcać do wstrzeźliwości i do postu.

Najstarszym świadectwem potwierdzającym ten zwyczaj na ziemiach polskich jest rytuał zwany piotrkowskim<sup>6</sup>. Wydanie jego z roku 1647 nie potwierdza jednak powszechności tego zwyczaju na naszych ziemiach, niemniej zachęca do jego podtrzymania. Głębsze wydaje się być w nim tłumaczenie jego sensu<sup>7</sup>, do którego nawiąże także M. Nowodworski w swej

<sup>3</sup> Chcemy czytelników nie tylko zaznajomić z treścią tego artykułu, ale także skłonić do refleksji nad możliwościami ożywienia niektórych naszych rodzimych zwyczajów liturgicznych.

<sup>4</sup> Por. W. Heim, *art. cyt.*, 33.

<sup>5</sup> Por. J. Braun, *Der christliche Altar*, München<sup>2</sup> 1924.

<sup>6</sup> *Rituale sacramentorum ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum*, Cracoviae 1647.

<sup>7</sup> „Videtur denotare statum poenitentiae quando peccata dividerunt inter Deum et populum. Quando vero... deponitur, circa illa verba in Passione

*Encyklopedii kościelnej*<sup>8</sup>. Czytamy w tej ostatniej: „zasłona ta była symbolem żalu i pokuty, jakim grzesznik oddawać się powinien, aby mu wolno było podnieść znowu oczy do majestatu Boskiego, którego oblicze nieprawościami swymi niejako sobie przesłonił; wyobrażała także poniżenie Chrystusa, zakrywającego chwałę Bóstwa Jego, i czyniące Go Żydom zgorzeleniem a poganom głupstwem, ażeby w zmartwychwstaniu na kształt zasłony przedarte, objawiły ukrytą na niemi jasność i moc Boga wcielonego”.

Wielkopostne welony, szyte z sukna lnianego lub jedwabiu, zostały z biegiem lat upiększane, pomalowane, wyszywane lub zadrukowane scenami z historii zbawienia i służyły jako poglądowy środek w „misjach ludowych” głoszonych podczas Wielkiego Postu. Przedstawiano na nich również za pomocą alegorii cnoty i czyny miłosierne, następnie krzyż, narzędzia męki Pańskiej, które zwłaszcza w okresie późnego średniowiecza cieszyły się wielkim kultem. Miały one ułatwić wiernym rozmyślanie tajemnicy naszego odkupienia i zbawienia.

Wzrastająca tendencja wzbogacania i upiększania tych zasłon, ponadto rozwijający się kult świętych oraz różne inne zwyczaje liturgiczne, które usprawiedliwiała coraz częściej odsłanianie ołtarza i prezbiterium, sprawiły, że z biegiem lat funkcja zasłaniania stała się bezprzedmiotowa. Do tego doszły słynne średniowieczne „misteria pasyjne”, droga krzyżowa, które powoli, ale skutecznie wyparły „chustę głodową” jako jedyny i główny środek mający ułatwić przeżycie liturgicznego okresu Wielkiego Postu. Zwyczaj używania „chusty głodowej” przetrwał w niektórych krajach do lat dwudziestych naszego wieku, m.in. w Niemczech, w Szwajcarii, Hiszpanii (Tarragona, Sevilla, Toledo), w Austrii, w księstwie Liechtenstein i in. Jednakże do ożywienia idei zasłony postnej w naszych czasach przyczyniła się dopiero wspomniana akcja „Misereor”.

## 2. Odkrycie starego zwyczaju

W ożywieniu zwyczaju nawiązano nie tyle do funkcji zasłaniania, ile do jego symbolicznego i teologicznego charakteru, który miał doprowadzić do przeżycia tajemnicy męki Pańskiej i zachęcić do nawrócenia, czyli pokuty. Program pracy wielkopostnej na rok 1976 zawierało w hasle: „Nasze wyzalenie — nadzieją dla wielu”. Umieszczono je na plakatach rozwieszanych we wszystkich kościołach na okres od Środy Popielcowej do Wielkanocy.

„Chusta głodowa” zawieszona nad głównym ołtarzem miała obrazowo rozwijać i wspierać akcje liturgiczne i nabożeństwa okresu wielkopostnego. W kazaniach i tekstach liturgicznych starano się wyjaśniać treść i sens zawarty w symbolach „chusty głodowej”, w kolejności następującej: 1. sens i funkcja liturgiczna „chusty”; 2. kraj i ludzie, którzy tę „chustę” wykonali;<sup>9</sup> 3. motywy przedstawiane na „chuście”.

Hasło akcji zostało poszerzone o temat „odpowiedzialnego używania dóbr ziemskich”. Motywy umieszczone na „chuście” miały wskazywać, że ośrodkiem wszelkiego rozwoju powinien być człowiek. Jest on stworzeniem Bożym i dzieckiem Ojca Niebieskiego, a wszyscy ludzie są sobie braćmi i siostrami. Stwierdzamy, że dobra ziemskie rozdzielane są na świecie w sposób nierówny. Ludzie Trzeciego Świata doznają z tego powodu różnych cierpień. A przecież matki płaczą tam podobnie jak matki w Europie,

---

Domini: Et velum templi scissum est: potest per id intelligi (exacta iam quasi poenitentia) efficacia passionis et mortis Christi, medium parietem maceriae inter Deum et peccatorem dissolventis” *tamże*, 61.

<sup>8</sup> M. Nowodworski (red. i wyd.), *Encyklopedia kościelna*, Warszawa 1894, t. XX, 489.

<sup>9</sup> Zamówienia na wykonanie zasłon postnych złożono w różnych krajach Trzeciego Świata.

gdy ich dzieci cierpią lub umierają, a ojcowie tak samo tu jak i tam czują się dotknięci, gdy nie mogą znaleźć pracy. Nie wolno nam zapominać, że ludzie Trzeciego Świata są także częścią Ciała Chrystusa, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał. Chrystus i dziś pragnie zbawić wszystkich ludzi, ale nie ma innych rąk i dłoni, jak tylko nasze. Ludzie w Europie, zwłaszcza chrześcijanie, są przez Chrystusa związani z losem ludzi w Trzecim Świecie. Zbawienie wszystkich jest tylko wtedy osiągalne, gdy bogaci zaczną się dzielić swoim bogactwem i dawać je biednym. Indywidualne zatem wyrzeczenie się chrześcijan w Europie w zakresie konsumpcji dóbr, rzeczy codziennego użytku, przywilejów (cła, podatków itp.) na rzecz ludzi Trzeciego Świata jest znakiem nadziei dla wielu ludzi na całym świecie. Ta nadzieja stanowi dobro religijne i jest częścią obietnicy Chrystusa. Zapewnia ona nas i innych, że dla wszystkich bez wyjątku ludzi nastąpi po każdym Wielkim Piątku znowu Wielkanoc.

Z powyższej propozycji wynika wyraźnie, że nie ograniczono tematyki do zbawczego działania Boga wobec świata z jego kulminacyjnym punktem w męce Chrystusa, lecz włączono do niej także zbawczą działalność człowieka oraz mocniej zaakcentowano teologię zmartwychwstania niż teologię męki i śmierci. W następnych latach zmieniano program, a wraz z nim hasło i ujęcie estetyczne i teologiczne zasłony postnej. W ślad za tym zaczęło ożywiać się i przemawiać wyposażenie świątyni. W coraz liczniejszych kościołach pojawiały się zasłony postne. Zwyczaj odzyskał pierwotną swą funkcję społeczną i religijną w wielu krajach Europy i Trzeciego Świata.

### 3. Wnioski końcowe

Kontakty między poszczególnymi Kościołami lokalnymi i konferencjami episkopatów, które ostatnio bardzo się nasiliły, mają służyć nie tylko lepszemu wzajemnemu poznaniu się, ale także wymianie doświadczeń i duszpasterskich inicjatyw. Udana inicjatywa ożywienia funkcji zasłony postnej winna zachęcić do podobnych akcji także na naszym terenie. Czyż nie warto zatem ożywić przeżycia okresu Wielkiego Postu wśród naszych wiernych? Czy choćby praktyki postu, czyli wyrzeczenia?

Kościelne przykazanie w tej materii nie tylko straciło na wartości i u wielu jest w zapomnieniu, lecz nawet jeśli jest jeszcze przestrzegane, to tylko w bardzo ograniczonej formie. Brakuje wiernym właściwej motywacji. Należałoby zatem przywrócić chrześcijańskiej praktyce wyrzeczenia i postu właściwy jej sens. Zwracały na taką konieczność uwagę m.in. dokumenty Soboru Watykańskiego II<sup>10</sup> oraz konstytucja apostołska o pokucie Pawła VI<sup>11</sup>. Sens i motywacja postu tkwi nie tyle w samym odmówieniu sobie czegoś, w wyrzeczeniu, ile raczej w możliwości dzielenia się zaszczędzonymi środkami z bratem. Pościć, by dzielić się. Ta myśl jest właściwa pierwotnej tradycji chrześcijańskiej. Nawet wtedy, gdy brakuje nam niejednego, nie możemy o obowiązku wyrzeczenia zapomnieć. Tym, co mamy, winniśmy się dzielić. Trudniej zapewne przychodzi zrozumienie tej prawdy, gdy trzeba żyć w ekonomicznym niżu, który jednak nie znosi całkowicie obowiązku postu. Zasłona postna o odpowiedniej symbolice mogłaby te prawdy przekazywać i w świadomości wiernych utrzymywać.

Nasza rodzima obyczajowość, obrzędy i wierzenia, cała bogata tradycja ludowa, tak mocno zrośnięte z rokiem kościelnym i liturgią Kościoła, stanowiące podłoże wszystkich treści naszego narodowego życia, nie mogą także bez śladu zaginać wyparte namiastkami laickiej obrzędowości względnie poddane nieubłaganemu procesowi zapomnienia. Przykład inicjatywy akcji „Misereor” może być zachętą i równocześnie potwierdzeniem, że wysiłki wokół wskrzeszenia czy ożywienia dawno zapomnianych zwyczajów czy tra-

<sup>10</sup> Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* 109 n.

<sup>11</sup> *Paenitemini* z dn. 7 lutego 1966 r.

dycji mogą być uwieńczone sukcesem i na nowo zacząć funkcjonować, wydatnie wspierając zaplanowane akcje duszpasterskie w polskim Kościele. Warto chyba nad tym się zastanowić. Mamy doskonale programy parafialnej pracy, mamy ściśle określoną i przeprowadzaną tematykę roku duszpasterskiego w diecezjach i parafiach, ale brak nam często estetycznie wykonanej informacji na ten temat. Nie wszystkie gabloty parafialne i wnętrza naszych kościołów spełniają w tym zakresie swoje zadanie. Czy nie dałoby się wykorzystać w tym celu właśnie zasłony postnej? Zamiast wątpliwej jakości dekoracji można by zaproponować naszym artystom wykonanie ozdobnej makaty czy kilimu, który w sposób artystyczny wyraziłby programy naszych akcji duszpasterskich. Zasłona postna zawieszona ponownie nad głównym ołtarzem przypominałaby znowu główne treści chrześcijaństwa i tematy wewnętrznej odnowy chrześcijanina i całej wspólnoty.

ks. Grzegorz Okroy TChr., Warszawa

## II. ODNOWIONY OBRZĘD KONSEKRACJI DZIEWIC

Sobór polecił jak najrychlej zbadać i poprawić księgi liturgiczne. W wyniku decyzji soboru sukcesywnie ukazywały się odnowione księgi liturgiczne, wśród nich zaś *Ordo consecrationis virginum* opublikowane 31 maja 1970 roku jako część Pontyfikału Rzymskiego<sup>1</sup>. Włoskie wydanie tej księgi ogłoszone w 1980 roku stało się okazją do ogłoszenia artykułów omawiających nową księgę w dwóch włoskich czasopismach liturgicznych<sup>2</sup>. W oparciu o zawarty w nich materiał chcemy przyrzeć się obrzędowi konsekracji dziewic co pomoże nam zrozumieć, jak dziś Kościół widzi i przeżywa dziewictwo poświęcone Bogu.

### Obrzęd konsekracji dziewic na przestrzeni wieków

Praktyka życia w dziewictwie znana jest w Kościele od najdawniejszych czasów, a — jak świadczą pisarze kościelni II wieku — nie była ta forma życia czymś wyjątkowym. Refleksja teologiczna nad dziewictwem chrześcijańskim zaczyna się w III wieku i pogłębia się stopniowo prowadząc do powstania klasycznych traktatów patrystycznych *De virginitate* w IV i V wieku. Teologia dziewictwa zawdzięcza największej Orygenesowi: on umieszcza dziewictwo zaraz po apostołstwie i męczeństwie, on wprowadza ideę związku oblubieńczego duszy dziewiczej z Chrystusem do rozważań teologicznych. Z jego komentarza do Pieśni nad Pieśniami czerpać będzie cała późniejsza tradycja. Na temat dziewictwa piszą Metody z Olimpii, Grzegorz z Nyssy, Jan Chryzostom, Tertulian i Cyprian. Ambroży i Augustyn dadzą najpełniejsze teologiczne ujęcie dziewictwa chrześcijańskiego. Oblubieńcze odniesienie duszy dziewiczej do Chrystusa prowadzi do jej duchowego macierzyństwa. Dziewica chrześcijańska jest dziewicą i matką podobnie jak Maryja i Kościół. Dusza dziewicza rodzi duchowo Chrystusa przyjmując z wiarą Słowo, tak jak uczyniła to Maryja i jak nieustannie czyni Kościół. Tajemnica Maryi i Kościoła, w której to tajemnicy dziewictwo i macierzyństwo przenikają się, przedłuża się i urzeczywistnia w dziewictwie chrześcijańskim. Rozwinięta nauka o dziewictwie, duża popularność jaką cieszyły się akta męczeńskie świętych dziewic wskazują, iż ta forma pójścia za Chrystusem znajdowała

<sup>1</sup> *Ordo consecrationis virginum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanae 1970 (odtąd skrót OCV).

<sup>2</sup> Dziewictwu konsekrowanemu zostały poświęcone w całości dwa zeszyty *Ephemerides Liturgicae* (1981) nr 4—5 oraz (1982) nr 2. Podobnie profesję zakonną i konsekrację dziewic omawia *Rivista Liturgica* (1982) nr 4.

uznanie u wiernych i wiele kobiet obierało ten rodzaj życia. Znajduje to odbicie w prawodawstwie Kościoła w IV wieku<sup>3</sup>.

Pierwsze wyraźne świadectwa o specjalnym obrzędzie konsekracji dziewic pochodzą z drugiej połowy IV wieku. Papież Liberiusz dokonał obrzędu konsekracji w bazylice św. Piotra w 352—353 roku Marceliny, siostry św. Ambrożego<sup>4</sup>. Papież Syrycjusz w jednym ze swych listów pisze, że obrzęd ten powinien mieć miejsce w czasie świąt Bożego Narodzenia, Objawienia lub Wielkanocy. Zaleca, aby biskup dokonujący obrzędu skierował słowa pouczenia do dziewicy i wręczył jej welon podobny do welonu używanego przy zawieraniu małżeństwa<sup>5</sup>. Tak więc od początku obrzędu dopełnia sam biskup, a obrzęd w swej zewnętrznej formie przypomina zaślubiny dziewicy z Chrystusem.

Sakramentarz z Werony (Leonianum) zawiera pierwszy formularz liturgiczny obrzędu konsekracji dziewic. W święto Piotra i Pawła jest podane własne *Hanc igitur* na przewidywany w tym dniu obrzęd. Pośród mszy przewidzianych na wrzesień znajdujemy modlitwy umieszczone pod tytułem *ad virgines sacras*. Są to oracja *Respice, Domine* i długa modlitwa konsekracyjna *Deus castorum corporum benignus habitator*<sup>6</sup>.

Sakramentarz Gelazjański powtarza modlitwy sakramentarza z Werony zaznaczając w tytule, że konsekracja *sacrae virginis* ma miejsce w święto Objawienia, w drugi dzień Wielkanocy lub w święto apostołów. Gelasianum przynosi trzy formularze mszalne na dzień konsekracji, z których pierwszy posiada własne *Hanc igitur*. Według świadectw z V wieku dziewica otrzymywała welon. Sakramentarz Gelazjański zawiera modlitwę poświęcenia szaty oznaczającej stan dziewicy<sup>7</sup>. Późniejsze sakramentarze nie zawierają zmian w obrzędzie konsekracji dziewic, powtarzają dotychczasowe modlitwy, a ewentualne zmiany znajdziemy jedynie w modlitwach poświęcenia szaty.

Pontyfikał Rzymsko-Germański z X wieku przynosi wzbogacony obrzęd konsekracji dziewicy, a wzbogacenie to dokonało się przez wprowadzenie różnych rytów zachowywanych przy zawieraniu małżeństwa, antyfon i responsoriów. Pontyfikał przewiduje konsekrację osoby żyjącej w klasztorze i żyjącej w świecie. Żyjącą w klasztorze przedstawiają biskupowi rodzice przed Mszą św. Po odśpiewaniu gradułu kandydatka udaje się do ołtarza w towarzystwie świadka, a biskup błogosławi jej szatę i welon. Przebrana powraca z zapaloną świecą i śpiewa *Suscipe me Domine* jak przewiduje Reguła św. Benedykta. Następuje śpiew litanii do Wszystkich Świętych i właściwa konsekracja. Biskup nakłada dziewicy welon, daje jej pierścień i koronę. Na ofiarowanie przynosi ona świecę, a z hostii konsekrowanej zachowuje się dla konsekrowanej dziewicy komunię na kolejne osiem dni. Kobieta żyjąca w świecie i dostępująca konsekracji nie jest przedstawiana biskupowi przed mszą, nie otrzymuje pierścienia i korony<sup>8</sup>.

Pontyfikał opracowany przez Wilhelma Durandusa przy końcu XIII wieku przejmuje obrzęd konsekracji z Pontyfikału Rzymsko-Germańskiego, ale jego ryt zostaje wzbogacony. Widać w tym jurydycznego ducha Durandusa, jak również jego zamilowanie do uroczystych i dramatycznych ceremonii. Obrzęd konsekracji ma nadal miejsce po graduale. Biskup przyzywa kandydatki, które zbliżają się z płonącymi świecami i stojąc słuchają

<sup>3</sup> P. Visentin, *Genesi e sviluppo storico-culturale della consacrazione virginale*, Rivista Liturgica 69 (1982) 457—471.

<sup>4</sup> Sw. Ambroży, *De virginibus* 3,1.

<sup>5</sup> List 10 (PL 13,1182).

<sup>6</sup> *Sacramentarium Veronense*, wyd. L. C. Mohlberg, Roma 1978, n. 283, 1103—1104.

<sup>7</sup> *Sacramentarium Gelasianum*, wyd. L. C. Mohlberg, Roma 1968, n. 787—803.

<sup>8</sup> A. Nocent, *Die Jungfrauweihe*, w: *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, red. A. G. Martimort, Leipzig 1967, t. II, 149—152.

słów biskupa. Swą decyzję oddania się Chrystusowi, podobnie jak przy święceniach, wyraża kandydatka kładąc swe ręce w ręce biskupa. Rozbudowane jest poświęcenie szat, pierścienia i korony. Podobnie mocno zaakcentowane jest przekazanie welonu, pierścienia i korony. Składa się na nie formuła biskupa, przekazanie, antyfona i modlitwa końcowa biskupa. Na ofiarowanie konsekrowane dziewice przynoszą świece i inne dary. Podobnie przynoszona jest hostia dla ich komunii na ten dzień i na trzy kolejne dni. Przed komunią biskup śpiewa modlitwę błogosławieństwa<sup>9</sup>.

Pontyfikał Rzymski wprowadził do tej ceremonii jedynie niewielkie zmiany. Zezwalał na celebrowanie mszy z dnia z oracją mszy przewidzianej na konsekrację. Wprowadzał po litanii do Wszystkich Świętych śpiew *Veni Creator* jako przedłużenie błagalnej modlitwy Kościoła. Nie zezwalał na Komunię św. pod dwiema postaciami i na komunię z hostii konsekrowanej podczas uroczystości przez następne dni. Po końcowym błogosławieństwie biskup udzielał konsekrowanym prawa odmawiania Godzin Kanonicznych. Całość kończyło uroczyste *Te Deum* i odprowadzenie zakonnice do klauzury.

### Przebieg obrzędu konsekracji dziewic

Obrzędu konsekracji dziewic mogą dostąpić zarówno mniszki, jak i kobiety prowadzące świecki tryb życia. Od mniszek wymaga się, aby nigdy przedtem nie zawierały małżeństwa, aby złożyły wieczystą profesję, aby rodzina zakonna stosowała taki obrzęd na mocy starego zwyczaju. W odniesieniu do kobiet prowadzących świecki tryb życia wymagania są następujące: muszą to być kobiety, które nie zawierały małżeństwa, ich wiek, roztropność, uznane przez wszystkich dobre obyczaje dają podstawę do przypuszczenia, iż wytrwają na drodze czystości. Do konsekracji dopuszcza je miejscowy biskup i on też określa sposób życia, jaki mają prowadzić na przyszłość. Ministrem obrzędu jest zawsze biskup ordynariusz miejsca. Jako miejsce konsekracji zaleca się kościół katedralny, bo on najlepiej wyraża związek biskupa z Kościołem. Jest stosowne, aby konsekracja dziewic odbywała się w oktawie Paschy, w uroczystości obchodzone w okresie, w którym Kościół przeżywa tajemnicę Wcielenia, w niedzielę, w święta Matki Bożej i świętych dziewic. Jest to wskazanie teologiczne, bowiem są to dni wyraźnie ukazujące zaślubiny Chrystusa z Kościołem<sup>10</sup>.

W odnowionej księdze liturgicznej znajdujemy dwa obrzędy konsekracji. Rozdział I zawiera obrzęd, który należy stosować przy konsekracji dziewic prowadzących świecki tryb życia, a rozdział II — obrzęd konsekracji mniszek, który łączy w sobie w jedną całość profesję zakonną i konsekrację dziewic. Dla słusznych przyczyn można jednak rozdzielić te dwa obrzędy. Różnice w rycie konsekracji są minimalne: inne są pytania biskupa kierowane do kandydatek, zamiast odnowienia przyrzeczenia czystości znajduje się profesja zakonna, zamieszczony jest ryt włączenia do wspólnoty zakonnej. Przyjrzyjmy się teraz bliżej obrzędowi konsekracji dziewic<sup>11</sup>.

Obrzęd rozpoczyna się uroczystym wejściem biskupa otoczonego asystą, procesją zmierzającą do ołtarza. W procesji tej idą kandydatki: te, które żyją w świecie, ale i te, które żyją za klauzurą. Jest to czymś nowym, bowiem dotąd kandydatki wchodziły po graduale. Czytamy w rytuale, że wypada, aby żyjącym w świecie towarzyszyły dwie osoby, które już dostąpiły konsekracji lub dwie inne kobiety żyjące w świecie. Mniszkom towarzyszą współsiostry: przełożona i mistrzyni. Towarzyszą dwie osoby całej grupie. Zachowano ten zwyczaj towarzyszenia ze względu na jego wiekową

<sup>9</sup> *Tamże*, 152—153.

<sup>10</sup> OCV *Praenotanda* n. 3—11.

<sup>11</sup> Por. I. M. Calabuig — R. Barbieri, *Struttura e fonti dell'„Ordo consecrationis virginum”*, *Ephemerides Liturgicae* 96 (1982) 102—153.



tradycję. Liturgia słowa przebiega w zwykły sposób. Jest swoboda wyboru czytań, nie odmawia się wyznania wiary, opuszcza się modlitwę powszechną, bo zastąpi ją litania. Obrzędy właściwie rozpoczynają się po Ewangelii, podobnie jak przy udzielaniu innych sakramentów podczas Mszy św. Dzięki tej zmianie ukazane jest lepiej, jak słowo poprzedza sakrament i jak sposób życia wypływa ze słowa Bożego usłyszanego i przyjętego<sup>12</sup>.

We właściwym obrzędzie konsekracji dziewic możemy wyróżnić następujące części<sup>13</sup>.

1. Wezwanie kandydatek posiada znaczenie symboliczne, ale zarazem zwraca znów uwagę zgromadzenia na osoby mające dostąpić konsekracji. Wezwanie, dotąd tak rozbudowane, zostało uproszczone i wyraża się w podwójny sposób. Wezwanie do zapalenia lamp, które dokonuje się przy śpiewie starej antyfony *Prudentes virgines* (następuje zapalenie świa-  
tła). Wezwanie biskupa (*Venitae filiae*) i odpowiedź konsekrowanych.

2. Homilia. Biskup kieruje swoje słowa do kandydatek i do zgromadzonych. Homilia niejako wypływa z przeczytanej Ewangelii. Wzór jej, podany w księdze, jest wykładem nauki Kościoła o dziewictwie konsekrowanym, niezmiennej przez wieki.

3. Pytania biskupa kierowane do kandydatek. Wobec zgromadzenia biskup pyta kandydatki o ich wolę wytrwania w podejmowanych zobowiązaniach. Pytania stawiane przez biskupa są sformułowane mniej jurydycznie niż dotąd, ukazują lepiej, czym jest dziewictwo konsekrowane w Kościele i jakie płyną zobowiązania z „uroczystego” poślubienia Chrystusowi (uroczyste poślubienie w odróżnieniu od zwykłego, jakie dokonuje się w chrzcie). Przeprowadzone skrutinium nie jest prywatnym dialogiem biskupa i kandydatek, ma ono miejsce we wspólnocie Kościoła. Całe zgromadzenie wraz z biskupem odpowiada na koniec *Deo gratias*.

4. Litania do Wszystkich Świętych towarzyszy wszystkim wielkim obrzędom Kościoła. Przez jej śpiew całe zgromadzenie poleca się wstawienictwu Maryi i świętych, błagając Boga, aby wylał łaskę Ducha na konsekrowane dziewice. Litania wytwarza wyjątkową jedność między Kościołem niebieskim i Kościołem pielgrzymującym na ziemi. Litania ta różni się od litanii ogłoszonej przez Kościół i śpiewanej w innych obrzędach. Litanie poprzedza wezwanie do modlitwy. W samej litanii znajdujemy trzy tradycyjne wezwania skierowane do Maryi oraz dodane wezwania tych świętych, którzy w sposób szczególny służyli Bogu w dziewictwie. Znajdujemy wezwanie św. Makryny i św. Scholastyki, siostr dwóch patriarchów monachizmu św. Bazylego i św. Benedykta; wezwanie św. Klary, Marii Małgorzaty Alacoque, św. Marii Goretti, która w obronie dziewictwa poniosła śmierć. Na uwagę zasługują również prośby litanijne nawiązujące bezpośrednio do przeżywanego obrzędu. Można mówić wprost o „litanii konsekracyjnej dziewic”. Litanie kończy oracja. Podczas śpiewu litanii osoby konsekrowane klęczą. Można jednak zachować dawny zwyczaj prostracji ze względu na długą tradycję tego gestu.

5. Odnowienie przyrzeczenia zachowania czystości — ukazuje się teraz jako akt sam w sobie. Mowa jest o odnowieniu, bowiem osoba dostępująca konsekracji żyje już od dawna w czystości podjętej przez śluby lub zdecydowanej w sercu. Odnowienie dokonuje się wobec biskupa i zebranej wspólnoty, staje się czymś nieodwołalnym. Formuła odnowienia przypomina modlitwę nad darami, jest zwrócona do biskupa. Dziewica składa swą ofiarę w ręce biskupa, klęcząc przed biskupem z rękami w jego rękach wypowiada formułę przyrzeczenia. Gest „rąk” może być zastąpiony innym, zależnie od kultury i wrażliwości ludzi.

6. Uroczysta konsekracja dziewic (nosi teraz tytuł: *Solemnis prex consecrationis*). W modlitwie tej Kościół prosi Ojca niebieskie-

<sup>12</sup> OCV n. 9—12.

<sup>13</sup> OCV n. 13—31.

go, aby na dziewicę wylał obficie dary Ducha Świętego. Modlitwa ta jest szczytem całego obrzędu, przez nią dokonuje się konsekracja. Tekst ten, prawdopodobnie pochodzący od Leona Wielkiego, należy do najstarszych w liturgii rzymskiej i powraca do odnowionej księgi. W tej starej modlitwie dokonano pewnych zmian stylistycznych oraz zmiany niektórych wyrażań ze względu na nasze spojrzenie na małżeństwo. Nie ma natomiast w obecnym rycie konsekracji modlitwy *Respice, Domine*, dotąd poprzedzającej modlitwę konsekracyjną. Trudno powiedzieć dlaczego pominięto tę tak starą modlitwę, od początku związaną z obrzędem.

7. Podanie welonu i pierścienia są to odznaki konsekracji, wyrażają na zewnątrz wewnętrzną treść konsekracji. Zgodnie z duchem soboru, nawołującego do prostoty obrzędów należało i tu dokonać zmian. Jest obecnie jedno podejście do biskupa, jest jedna antyfona, pominięto orację i błogosławieństwo, które kończyły każde wręczenie. Biskup podaje welon i pierścień wymawiając jedną formułę. Welon posiada bogatą symbolikę, jego przyjęcie ukazywało iż osoba konsekrowana staje się oblubienicą Chrystusa. Rytuał przewiduje jednak i taką sytuację, że welon nie będzie wręczany: dziewica-mniszka nosi go już od dawna, dla żyjących w świecie noszenie welonu jest praktycznie niemożliwe. Wręczenie korony zostało pominięte. Jest to zrozumiałe, gdyż w naszej kulturze korona straciła swoje symboliczne znaczenie przy obrzędach ślubnych. Jest ona znakiem tryumfu, oznacza zakończenie dzieła, zaś osoba konsekrowana dopiero zaczyna swą nową drogę.

8. Wręczenie księgi *Liturgii Godzin* — ryt ten, znany od 1497 roku, otrzymuje teraz nowe znaczenie. Obowiązek podjęcia modlitwy Kościoła przez osobę konsekrowaną jest czymś zasadniczym w jej nowym życiu. Jest to również obowiązek pozostających w świecie, bo *Liturgia Godzin* to „głos oblubienicy, która mówi do Oblubieńca” (KL 84).

Liturgia eucharystyczna rozpoczyna się po zakończeniu obrzędu. Rubryki podają wskazania wspólne dla innych rytów: nowo konsekrowane niosą do ołtarza chleb i wino; biskup *modo convenienti* wymienia z nimi znak pokoju, przystępują do Komunii św. pod dwiema postaciami. Należy zwrócić uwagę na wspomnienie osób konsekrowanych w modlitwie eucharystycznej, zgodnie ze starym zwyczajem rzymskim. Obecnie posiadamy własne *Hanc igitur* dla Kanonu Rzymskiego i trzy „wspomnienia” odpowiednio do trzech modlitw eucharystycznych. W ten sposób podtrzymano starą tradycję. Uroczyste błogosławieństwo kończy całą uroczystość.

### Teologia dziewictwa konsekrowanego

Czym w myśli Kościoła jest dziewictwo konsekrowane odkrywamy z lektury wprowadzenia do nowej księgi liturgicznej i z analizy tekstów obrzędu. A. M. Triacca w swym artykule omawiającym znaczenie teologiczno-liturgiczne konsekracji dziewic wychodzi od faktu, że obrzęd konsekracji od samego początku należy do dziedziny liturgii, ma miejsce w sferze wiary przeżywanej w liturgii. Przyjrzyjmy się teraz rozważaniom teologicznym autora<sup>14</sup>.

1. Konsekracja dziewictwa jest wspomnieniem i uobecnieniem miłości Chrystusa do Kościoła

Konsekracja dziewic jest czynnością liturgiczną i dlatego posiada charakter „wspomnienia” przez Kościół tego, co polecił czynić Chrystus. Odnowione obrzędy konsekracji podkreślają najmocniej, że dziewictwo konsekrowane jest rzeczywistością przypominającą miłość pomiędzy Chrystusem

<sup>14</sup> A. M. Triacca, *Significato teologico-liturgico della „consacrazione cristiana” della verginità*, *Ephemerides Liturgicae* 96 (1982) 154—183.

i Kościołem, zjednoczenie między Oblubieńcem Chrystusem i Oblubienicą Kościołem. Myśl tę odnajdujemy zaraz na wstępie wprowadzenia: dziewica staje się osobą poświęconą Bogu, znakiem ponadziemskim miłości Kościoła względem Chrystusa (n. 1). W świetle tego stwierdzenia staje się zrozumiałe, dlaczego w tekstach obrzędu Chrystus tak wiele razy nazywany jest Oblubieńcem dziewicy, natomiast dziewica dostępująca konsekracji oblubienicą Chrystusa, cały zaś obrzęd nazywany jest zaślubinami<sup>15</sup>. Podobnie znajdziemy w obrzędach wiele tekstów przypominających osobie konsekrowanej, iż ma się upodobnić do Chrystusa, który jest Oblubieńcem Kościoła. Przez obrzęd konsekracji dziewica chrześcijańska staje się „wspomnieniem” miłości oblubieńczej Chrystusa i Kościoła, jest jej znakiem w dzisiejszym Kościele, jakby uobecnia pośród nas miłość, jaką Chrystus okazał wobec Kościoła, kiedy dokonywał naszego zbawienia.

Dziewictwo konsekrowane staje się jednak nie tylko znakiem miłości Chrystusa i Kościoła, jest ono również antycypacją tego co nastąpi w przyszłości. W przyszłym Królestwie Bożym, przy zmartwychwstaniu „nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić” (Mt 22,30). Wprowadzenie: dziewica staje się... eschatologicznym obrazem niebieskiej Oblubienicy oraz przyszłego życia (n. 1). W osobie konsekrowanej jest już antycypowana tajemnica zbawienia w swej formie eschatologicznej, są już przeżywane wieczne gody Chrystusa i Kościoła.

Miłość Chrystusa do Kościoła ukazała się w całej pełni na krzyżu, z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła. Konsekracja dziewictwa łączy się przeto wprost z tajemnicą paschalną Chrystusa. Dar, jaki Chrystus na krzyżu czyni z siebie Ojcu i Kościołowi, powtarza się we wspomnieniu liturgicznym w obrzędzie konsekracji, tajemnica oblubieńczej miłości Chrystusa i Kościoła zrealizowana na krzyżu staje się obecna w osobie konsekrowanej.

Kościół chce, aby konsekracja odbywała się z okazji dwóch największych tajemnic obchodzonych w ciągu roku liturgicznego — Wcielenia i Paschy. Wtedy to Bóg okazał największą miłość ludzkości, wtedy też nastąpiło najgłębsze zjednoczenie Chrystusa z ludzkością. W obrzędzie konsekracji Kościół przeżywa na nowo to, co Bóg uczynił dla ludzkości i dla człowieka. Przy konsekracji rozbrzmiewa pieśń nowa za wszystkie „wielkie rzeczy”, jakich Bóg dokonuje dla nas. Osoba konsekrowana wypowiada swoje „tak” Bogu, chce całym sercem przyłączyć się do Boga, wejść jak najgłębiej w Boży plan zbawienia wobec świata — staje się znów przypomnieniem tej wiecznej wierności Boga wobec przymierza zawartego z ludzkością.

## 2. Konsekracja dziewictwa jest obecnością i działaniem Ducha Świętego

Obecność i działanie Ducha Świętego w konsekracji dziewic przejawiają się różnie. Należy najpierw przypomnieć, że to Duch Święty skłania człowieka do daru z siebie: jak wiadomo dziewice, idąc za natchnieniem Ducha Świętego, ślubują Bogu swoją czystość (Wprowadzenie n. 2). Duch Święty jest tym, który działa pierwszy, On pierwszy daje siebie, natomiast nasz dar z siebie jest odpowiedzią na to Boże wezwanie, przyjęciem tego namaszczenia pochodzącego od Ducha w postawie wierności. Dziewictwo konsekrowane jest przykładem działania Ducha Świętego, który bierze ludzką osobę i jej aktywność, napełnia je swym boskim życiem, prowadzi chrześcijanina do osiągnięcia pełni życia, do pełnego udziału w dziele Bożym. Działanie Ducha w człowieku posiada jednak wymiar chrystologiczny. Osoby konsekrujące swoje dziewictwo ślubują Bogu swoją czystość, aby w ten sposób bardziej gorliwie umiłować Chrystusa (Wpr. n. 2), zostaną mocniej zjednoczone z Chrystusem, ma w nich teraz bardziej jaśnieć oblicze Chrystusa. Wymiar chrystologiczny dziewictwa podjętego pod wpływem Ducha

<sup>15</sup> Np. OCV n. 16, 17, 25, 26, 36, 69, 155.

Świętego łączy się nierozzerwalnie z wymiarem eklezjologicznym: służą Bogu swoją czystości, aby... tym chętniej służyć braciom (Wpr. n. 2). Przychozący Duch „niech zapali was do służby Bogu i Kościołowi”, głosi na innym miejscu tekst modlitwy (OCV n. 77c).

W samym obrzędzie mamy nieustanne wołanie o obecność Ducha Świętego, głównie zaś rozlega się ono w modlitwie konsekuracyjnej. W tej modlitwie Kościół prosi Ojca niebieskiego, aby na dziewice wylał obficie dary Ducha Świętego (Wpr. n. 7g). Prośba o dar Ducha Świętego wyrażona jest w terminach klasycznych: wylej, ześlij, pošlij. Stajemy wobec uświęcającego działania Ducha Świętego, utwierdzającego wolę tego, który idzie jedynie za Chrystusem. Obecność Ducha Świętego i Jego działanie ukazują znaki i gesty liturgiczne: prostracja, przykłonienie, wyciągnięcie rąk, przekazanie welonu i pierścienia. Na działanie Ducha Świętego wskazuje też terminologia używana na oznaczenie samej czynności konsekracji, jak też i stanu konsekrowanego. Tak więc księga mówi o dziewicach poświęconych Bogu, o dziewicach świętych, konsekrowanych, o konsekracji dziewictwa. Sam zresztą tytuł księgi brzmi — konsekracja dziewic.

Obecność Ducha Świętego nie zamyka się jedynie do czasu celebrowania obrzędu. W obrzędzie konsekracji Kościół „wyprasza niebieską łaskę Bożą dla dziewic oraz zanosí usilną prośbę o nieustanną pomoc Ducha Świętego” (Wpr. n. 1). Dziewictwo chrześcijańskie jest wzbudzone przez Ducha, konsekrowane przez Jego działanie i może trwać w przyszłości, bowiem działanie Ducha Świętego rozpala serce do wierności, podtrzymuje człowieka w dotrzymaniu podjętych zobowiązań, daje tak konieczną moc ducha. Dziewictwo chrześcijańskie jest przeżywaniem nieustannego działania Ducha w człowieku, życiem Jego darami przyjętymi po to, aby poświęcić siebie całkowicie Chrystusowi i Kościołowi. Duch jest źródłem ofiary podejmowanej codziennie. Kto widzi osobę ozdobioną dziewictwem chrześcijańskim, widzi znak Ducha Świętego, odkrywa tajemnicę Jego działania.

### 3. Dziewictwo konsekrowane jest wyjątkowym udziałem w Bożej rzeczywistości

Dziewictwo konsekrowane wymaga od człowieka całkowitej ofiary, bo tylko przez ofiarę człowiek może w pełni uczestniczyć w tej Bożej rzeczywistości, w którą został w tak wyjątkowy sposób wprowadzony. Obrzędy konsekracji mówią o dwóch aspektach tej podejmowanej ofiary.

Osoby konsekrowane „łącząc swój głos z Chrystusem najwyższym Kapłanem oraz z Kościołem, będą chwaliły bez przerwy Ojca niebieskiego i wstawiały się o zbawienie całego świata” (Wpr. n. 2). Biskup wręczając im księgę modlitwy Kościoła mówi: przyjmijcie księgę modlitwy Kościoła, aby chwala Ojca niebieskiego bez przerwy rozbrzmiewała w waszych ustach i abyście wstawiały się za zbawienie całego świata. Tak więc osoba żyjąca w dziewictwie ma nieustannie oddawać chwałę Ojcu, jest zwróconą ku Ojcu, Ojciec jest dla niej wszystkim. To zwrócenie z Chrystusem ku Ojcu jest wypełnianiem ofiary dokonanej w momencie konsekracji w obliczu całego Kościoła.

Osoby konsekrowane „winny oddawać się dziełom pokuty i miłosierdzia, apostołskóej działalności i modlitwie, zgodnie ze stanem każdej z nich i własnymi charyzmatami” (Wpr. n. 2). Kościół chce, aby dar z siebie przyjęty w liturgii przechodził w ofiarę życia. Samo dziewictwo przeżywane autentycznie obejmuje już całą egzystencję człowieka, ślub czystości zostaje zaś złożony na całe życie. Stan dziewiczy wymaga nieustannej gotowości na dar z siebie, zgody na wspaniałomyślne pełnienie dobra, dawanie siebie każdemu, pracy dla rozwoju królestwa Bożego. Wszystko to wymaga postawy służby i o takiej postawie życia osoby konsekrowanej mówią jakże często modlitwy rytuału. Zrozumienie potrzeby służby i potrzeby posiadania postawy „bycia dla innych” musi opanować serce osoby, która dostąpiła

obrzędu konsekracji<sup>16</sup>. Osoba konsekrowana służy Bogu, służy Chrystusowi, Kościołowi, braciom, innym ludziom, bliskim i wszystkim ludziom. Jest postawiona w służbie diecezji, bo przecież biskup tego Kościoła dopełnił jej konsekracji.

Dziewictwo konsekrowane musi być duchowo płodne. Czytamy w rycie konsekracji: wy, zaślubione Chrystusowi, macie stać się duchowymi matkami. Pełniąc wolę Ojca i dzieła miłości sprawicie, że wielu synów powróci do życia łaską lub dostąpi w niej wzrostu (OCV n. 16). Macierzyństwo płynące z dziewictwa jest macierzyństwem w Duchu, obejmuje ono dosłownie wszystkich. Osoba konsekrowana może miłować jedynie Chrystusa i wszystkich dla Chrystusa. Ta jej wielka miłość do Zbawiciela skłania ją do nieustannej troski o to, by jak najwięcej ludzi dostąpiło zjednoczenia z Chrystusem.

ks. Jan Miazek, Warszawa

### III. MIĘDZYNARODOWY KONGRES LITURGICZNY W RZYMIE

(25—29 maja 1982 r.)

Z okazji 21 rocznicy powstania i działalności Papieskiego Instytutu Liturgicznego im. św. Anzelma odbył się w Rzymie Międzynarodowy Kongres Liturgiczny, w którym wzięło udział ok. 200 uczestników. Głównym tematem kongresu były symbole chrześcijańskiej inicjacji. W ramach tego kongresu wygłoszono następujące referaty:

1. A. Tosato: *Symbolizm inicjacji od Starego do Nowego Testamentu*.
2. B. Fischer: *Patrystyczna interpretacja trzech głównych perykop z okresu Wielkiego Postu dotyczących chrztu św.*
3. E. Lanne: *Woda i namaszczenie w Kościołach wschodnich*.
4. G. Kretschmar: *Tradycja i doświadczenie w Kościołach reformacji*.
5. A. G. Martimort: *Symbolne inicjacji chrześcijańskiej w tradycji Kościoła zachodniego*.
6. A. Kavanagh: *Symboliczne implikacje w chrześcijańskiej inicjacji w rzymskim katolicyzmie od Vaticanum II*.
7. C. Valenziano: *Antropologiczne aspekty symboli inicjacji chrześcijańskiej*.
8. S. Marsili: *Symbolika inicjacji chrześcijańskiej w świetle teologii liturgii*.

Z tych głównych referatów korzystać mogli wszyscy uczestnicy kongresu dzięki aparaturze tłumaczącej równocześnie na kilka języków. W godzinach popołudniowych istniała możliwość wybrania z różnych grup językowych odpowiadającego zainteresowanemu referatu. Gospodarzem kongresu był Instytut Liturgiczny św. Anzelma, który powstał 17 czerwca 1961 r. Zrodził się on z ducha ruchu liturgicznego i miał za zadanie troskę o wydawanie źródeł liturgicznych. Począwszy zaś od Vaticanum II na pierwsze miejsce wysunęły się aspekty duszpasterskie i antropologiczne liturgii. Z podanej przez obecnego rektora instytutu A. Chupungco OSB dowiadujemy się, że w roku 1968 ukończyło instytut ok. 1400 studentów prawie z całego świata. W 1978 r. instytut został podniesiony do rangi fakultetu z prawem nadawania stopni akademickich. Dorobek wydawniczy fakultetu obrazowała specjalnie na czas kongresu przygotowana wystawa. Z kongresem związana była, oczywiście, bogato przeżywana liturgia, sprawowana nie tylko w języku łacińskim, ale także syryjskim i arabskim (ryt maronicki). Wielkim przeżyciem dla uczestników było wykonanie przez studentów greckiego kolegium słynnego *Akatis* (jednak w języku włoskim i francuskim).

<sup>16</sup> Np. OCV n. 16, 25, 36, 77, *Praenotanda* n. 2, 5 b.

Spróbujmy zwrócić uwagę na niektóre bardziej charakterystyczne sprawy wspomnianego kongresu.

1. Kościół na Zachodzie, jak również w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej przywiązuje do symboli niezbyt dużą rolę. Odnosi się to przede wszystkim do symboli sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Symbole te, stwierdzono, odgrywają w mistagogii raczej podrzędną rolę. Dokładnie odwrotną sytuację dostrzega się w krajach trzeciego świata. Zwrócił na to uwagę J. E. Ahearne (Hongkong). Trzeba mówić, podkreślił, w tych krajach o olbrzymim wprost znaczeniu celebracji katechumenatu i to nie tylko w odniesieniu do kandydatów do chrztu, ale dla całej wspólnoty. Akcentowanie poszczególnych etapów katechumenatu dorosłych winno prowadzić do świadomości, że inicjacja poprzez swój cykliczny powrót jest zadaniem całej wspólnoty.

2. Wspomniana różnica traktowania symboli nie leży tylko w zewnętrznej celebracji sakramentów inicjacji. Trzeba nawet mówić o dwóch systemach rozumienia symboli. Kraje trzeciego świata pojmują i przeżywają symbole w ich realizacji, a nie jak to jest na Zachodzie, jako funkcje towarzyszące czy pełniące rolę eksplikatywną. A. Kavanaugh podkreślił, że należy odróżnić pierwszą teologię sakramentów od tzw. drugiej. Pierwsza czerpie ze źródła Biblii i tradycji, a celebrację liturgiczną traktuje jako miejsce dokonującej się historii zbawienia. Druga teologia prowadzi rozważania o symbolu z pozycji ontologicznej jakby niezależnie od działań liturgicznych, a w oparciu o teoretyczne rozważania wskazuje na treść symbolu. Jako przykład drugiego typu rozumowania wskazano liturgię sakramentu prezbyteratu, w którym przekazanie (*traditio*) symboli wyparło nałożenie rąk jako istotę święceń. Racji takiego przesunięcia akcentu należy szukać w rozumieniu symbolu od strony zewnętrznej, zjawiskowej, a następnie w przeakcentowaniu słowa i przesunięciu całego ciężaru interpretacji teologicznej na słowo, co znalazło swój szczyt w teologii Kościoła reformowanego.

3. Zmiana interpretacji symboli dokonała się także w związku z sakramentem bierzmowania. Dużo uwagi poświęcono temu właśnie sakramentowi. Określenie go jako „sakrament Ducha” wynikało z oddzielenia bierzmowania od chrztu, który Nowy Testament rozumie jako sakrament „z wody i Ducha Świętego”. Za bardziej „niebezpieczne” uznano określenie sakramentu bierzmowania jako sakramentu dojrzałości rozumianego jako swoista ordynacja — święcenia dla świeckich, którzy mimo to pozostają chrześcijanami drugiej klasy, w przeciwieństwie do chrześcijan pierwszej klasy, którymi stają się chrześcijanie przez włożenie rąk biskupich w święceniach kapłańskich. Kavanaugh wskazał, że z tego właśnie nieporozumienia wypłynęło żądanie kobiet amerykańskich, domagających się udzielenia im święceń kapłańskich jako dostępu do obywatelstwa pierwszej klasy.

4. Odejście od Paschy jako centrum, zagubienie, jak mówiono, „osi Paschy” pociągnęło także inne konsekwencje np. w roku liturgicznym. I tak interpretowano Boże Narodzenie jako święto Boga Ojca, Wielkanoc święto Syna Bożego, a Zielone Świątki jako święto Ducha Świętego.

Rozważania z kongresu doprowadziły do bardzo konkretnych wniosków:

a. Należy stale na nowo odkrywać bogactwo i mowę symboli. Liturgia nie jest tylko nauką religii w biblijnych dziejach, ale wydarzeniem zbawczym dokonującym się dziś i teraz.

b. Chrześcijańska inicjacja winna coraz bardziej kierować się staro-chrześcijańskim porządkiem: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia.

c. Inicjacja jest zadaniem nie poszczególnych katechumenów, ale całej wspólnoty wierzących. Jest to zadanie stałe.

d. Ramy inicjacji wyznacza rok liturgiczny, a konkretnie okres Wielkiego Postu (perykopy o Samarytance, niewidomym od urodzenia, wskrzeszeniu Łazarza).