

# Ireneusz Celary

---

## Obrzędowość świecka jako wyzwanie dla życia duszpastersko-liturgicznego

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 36/1, 157-167

---

2003

Artykuł został 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.

wiecznego „memento mori” charakteryzującego okres pierwszy, poprzez treści pełne powagi, budzące lęk i grozę w okresie trydenckiej uniformizacji aż do ukazania pełni perspektyw życia chrześcijańskiego w okresie ostatnim<sup>77</sup>.

Obecnie wskutek braku typicznego wydania rytuału, Kościoły partykularne odeszły od praktykowania większości procesji, w tym tej sprawowanej w Dniu Zaduszny<sup>78</sup>. W Polsce tradycja procesji żałobnej trwa, jednak istnieje potrzeba stworzenia nowego, zgodnego z duchem ostatniego Soboru, repertuaru śpiewów procesyjnych<sup>79</sup>.

## AUS DER GESCHICHTE DER ALLERSEELENTAGSPROZESSION IN POLEN

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Das Gebet um die Verstorbenen begleitete die Gemeinschaft der Gläubigen ununterbrochen seit den Apostelzeiten. Der Kultivierung dieser Tradition folgte – vor allem im Ordenleben – die Entstehung eines Sonderfestes in Form vom Allerseelentag, was um die Wende des 10. zum 11. Jh. stattfand. Der Tag wurde eines der wichtigsten Feste der westlichen Kirche. Ein so hoher Rang des Festes in der Hierarchie des Kirchenjahres war die Frucht der Überlegungen der mittelalterlichen Theologen und der Bürger des christlichen Europas, die in ihrem Alltag die eschatologische Berufung des Menschen nicht vergaßen. In der Liturgie der Kirche wurden die für den 2. November bestimmten Zelebrationsformen ausgearbeitet: die Formeln der Totenmesse, *officium defunctorum* und die Prozession zum Friedhof. Die letzte Form ist der Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

Zuerst wurde die Geschichte des Allerseelentags in Polen gezeigt von der Zeit seiner Annahme in den Orden bis zur vollen Uniformierung der Liturgie, was das Ergebnis der Reform des Tridentinischen Konzils war. Dann – vor dem Hintergrund der allgemeinen, die Prozession als solche betreffenden Reflexion – wurden im Umriss die Entwicklungstendenzen des in der analysierten Zelebration angewandten Musikrepertoires dargestellt. Aus den durchgeführten Untersuchungen folgt, dass die Prozession für die Verstorbenen zur tausendjährigen Tradition der westlichen Kirche gehört, was die historischen Erwähnungen und die aufbewahrten Quellen bezeugen. Der Ritus der Prozession, die in ihr benutzten Texte und Gesänge gestalteten sich evolutionär, und in der Zeit nach dem Tridentinischen Konzil erreichten sie eine große Stabilitätsstufe, obwohl einzelne Zentren gewisse

<sup>77</sup> Por. J. D e c y k, *Ludzki i Boży wymiar śmierci w świetle kultu zmarłych*, Warszawa 2000.

<sup>78</sup> J. W a l o s z e k, *Odnowa muzyki kościelnej w świetle konstytucji o liturgii Sacrosanctum Concilium. Założenia i realizacja*, [w:] *Wprowadzenie soborowej odnowy liturgicznej*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999, s. 189–197.

<sup>79</sup> J. W. B o g u n i o w s k i, *Misterium paschalne w roku liturgicznym*, Kraków 1997, s. 181–182.

lokale Besonderheiten bewahrten. Interessant stellt sich das Repertoire der Prozessionsgesänge dar. Sie beschränken sich zwar auf drei grundlegende Formen gregorianischen Chorals, aber die in ihnen bestehenden Variantenunterschiede und doppelte Melodien („Libera me”, „Dies irae”) zeugen von ihrer Lebenskraft. Der Satz der Gesänge lediglich mit sieben Werken veranschaulicht auf dreierlei Form (Responsorium, Antiphon, Sequenz) eine reiche musikalische Tradition in der polnischen Kirche. In den Untersuchungen der Überlieferung wurde der Nachweis für die Koexistenz zweier Modelle von Gesängen erbracht: eines aus Piotrków und eines Römischen, die durch zwei Gruppen von Quellen vertreten werden.

Ein weiteres Studiums bedarf auch die im Laufe der Überlegungen signalisierte Problematik der Eindringung des gregorianischen Repertoires in verschiedene Zelebrationen. Dieser Bereich kann eine Untersuchungsbasis sowohl für die sich mit der Liturgie Beschäftigenden als auch für die Musikologen. Aufgrund solcher Untersuchungen scheint der Vorschlag der Anwendung des Repertoires der Gesänge in den gegenwärtig abgehaltenen Prozessionen für die Verstorbenen begründet zu sein. Das Repertoire soll sowohl der Tradition als auch dem neuen nachkonziliären Blick auf das Geheimnis des Todes und der Auferstehung entsprechen.

**IRENEUSZ CELARY**

## **OBRZĘDOWOŚĆ ŚWIECKA JAKO WYZWANIE DLA ŻYCIA DUSZPASTERSKO-LITURGICZNEGO**

Obrzędowość świecka wytworzyła się w Europie chrześcijańskiej od epoki Oświecenia, konkretnie od czasów rewolucji francuskiej, od czasów Bismarcka w państwie pruskim, a w szczególności w Rosji i krajach od niej zależnych od czasów rewolucji październikowej w 1917 r., chodzi tu o dawny Związek Radziecki rozpowszechniający „ogniem i mieczem” idee ateistyczno-marksistowsko-leninowskie. Sama obrzędowość świecka nie jest zagrożeniem dla obrzędowości religijnej, dotyczy bowiem ludzi niewierzących lub obojętnych w wierze, a jednak pragnących ważniejsze wydarzenia w życiu człowieka otoczyć jakimś obrzędem.

Obrzędowość świecka jest jednak dla chrześcijaństwa, a zwłaszcza dla katolików, szczególnym wyzwaniem, by zaczęli sobie cenić obrzędowość związaną z wiarą katolicką, a potem z sakramentami Kościoła, ustanowionymi przez samego Jezusa Chrystusa, z sakramentaliami Kościoła, ustanowionymi przez Kościół, z całą paraliturgią i zwyczajami, które samym sakramentom nie przeszkadzają, a raczej je uwydatniają.

### **1. OBRZĘDOWOŚĆ ŚWIECKA W POLSCE LUDOWEJ**

Jak wykazuje psychologia społeczna, człowiek pragnie uzewnętrznić swoją wewnętrzną postawę, a także idee, które przyjął za podstawę swojego światopoglądu, w czynie, geście, słowie, w specjalnym obrzędzie, który stanowi element kultu. Jak w każdej grupie społecznej, tak i w społeczności komunistycznej świętowanie kultyczne dramatów, regularna celebrowanie różnych pseudoświąt, jako powtarzalnie mitycznych wydarzeń, miało ogromne znaczenie i było ważnym przejawem życia grupy. Kult stawał się także ważnym ośrodkiem propagandowym, spełniającym rolę nieocenionego przekazu. Aby mógł on przykuwać uwagę adresatów i budzić ich zainteresowanie, był przekazem z elementem niezwykłości. Łatwiej go wówczas było dostrzec w powodzi proponowanych obrzędów i treści, zapamiętać i skutecznie przekonać do niego potencjalnych wyznawców.

Obrzęd łączył się ściśle z terminem „ceremonia” i odnosił się do zorganizowanych form praktyk zbiorowych o charakterze steatralizowanym. Podstawą każdej ceremonii był rytuał, który mógł być mniej lub bardziej

ceremonialnie realizowany<sup>1</sup>. Wielopłaszczyznowość znaczenia i funkcjonowaniu rytuału została wykorzystana do zbudowania „ceremoniału świeckiego”.

Mianem laicyzacji określano nadanie świeckiego charakteru poszczególnym dziedzinom życia społecznego, instytucjom lub formom świadomości społecznej, usunięcia ich spod władzy i instytucjonalnego oddziaływania organizacji i grup religijnych (Kościoła, kleru). Istotę obyczaju pojmowano jako przyjęty sposób zachowania się i postępowania, obowiązującego na mocy tradycji i właściwego określonej społeczności w danym miejscu i czasie<sup>2</sup>. Istotę zaś obrzędu stanowiły czynności i praktyki, które uświęcone tradycją, a niekiedy i przepisami, towarzyszyły jakiejś uroczystości. Obyczaje więc miały regulować zachowanie ludzi, a obrzędy dyktowały sposób przebiegu uroczystości<sup>3</sup>.

Na drodze prawno-administracyjnej powołano w Polsce Ludowej instytucje pomocne do rozwijania wszelkich form obrzędowości świeckiej. Szczególną uwagę zwrócono na Urzędy Stanu Cywilnego (USC). Rozpoczęły one swoją działalność z dniem 1 I 1946 r. jako instytucje mające na celu zabezpieczenie świeckiego charakteru aktom zawierania związków małżeńskich i przyjmowania noworodków do społeczności<sup>4</sup>. W pierwszym okresie działania te posiadały jedynie wymiar formalno-prawnej rejestracji danych wydarzeń i sankcjonowania ich ważności autorytetem władzy państwowej. Urzędy te były zwykłymi pokojami biurowymi, które swoim wyglądem nie licowały z powagą podejmowanych decyzji o zasadniczym znaczeniu dla życia osobistego ludzi. Dopiero pod koniec lat pięćdziesiątych nastąpiło silne zainteresowanie się ogniw administracyjnych zagadnieniami obrzędowości świeckiej oraz silne zaangażowanie się ruchu laickiego w daną sferę działalności. Przełomowy w tym względzie był 1958 r., kiedy to Sejm Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (PRL) dokonał nowelizacji prawa rodzinnego i nadał wyłączną moc prawną związkom zawieranim w USC. Ustawa ta zapoczątkowała instytucjonalny proces kształtowania świeckiej obrzędowości obywatelskiej<sup>5</sup>. W USC wprowadzono reprezentacyjny ubiór dla kierowników; w ciągu lat 1960–1961 przeprowadzono przeszkolenie pracowników tych urzędów, przeznaczono odpowiednie fundusze na dekorację przynajmniej reprezentacyjnych lokali i zaopatrzenie ich w specjalne nagrania okolicznościowych utworów muzycznych<sup>6</sup>.

W latach 1965–1969 podjęta została szeroka działalność zmierzająca do upowszechnienia form obrzędowości obywatelskiej w życiu publicznym

<sup>1</sup> Por. J. M a i s o n n e u v e, *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk 1995, s. 54–55.

<sup>2</sup> Por. F. W. A r a s z k i e w i c z, *Rola socjalistycznej obyczajowości i obrzędowości*, Warszawa 1974, s. 9.

<sup>3</sup> Obrzęd jest to zespół uświęconych tradycją (często określonych przepisami) czynności, praktyk towarzyszącej jakiejś uroczystości o charakterze rodzinnym, społecznym, politycznym czy religijnym; zob. *Słownik języka polskiego*, t. 5, Warszawa 1973, s. 547.

<sup>4</sup> „Dziennik Ustaw” 1946, nr 48, poz. 272.

<sup>5</sup> Por. L. P e ł k a, *Rytuały. Obrzędy. Święta*, Warszawa 1989, s. 199–201.

<sup>6</sup> Por. E. S v z d e k, *Socjalistyczna perspektywa laicyzacji*, Warszawa 1967, s. 60.

PRL. Działania te w pierwszym rządzie ukierunkowano na tworzenie uroczystej oprawy aktom zawierania związków małżeńskich. W dalszej kolejności podejmowano próby nadania takiej oprawy innym aktom stanu cywilnego, stanowiącym instytucjonalne formy podkreślania przełomowych momentów w biografii jednostek ludzkich, jak: uroczyste powitanie noworodka w społeczeństwie i nadanie mu imienia czy obchody jubileuszy długoletniego pożycia małżeńskiego. Ten okres żywiolowych poszukiwań i popularyzacji zamyka uchwała Rady Ministrów z 1976 r. określająca zasady wprowadzenia uroczystych form rejestracji stanu cywilnego obywateli<sup>7</sup>.

W zakresie typologii oraz klasyfikacji obrzędów i świąt ukształtowane zostały w tym czasie różnorodne ich koncepcje. Występujące między nimi różnice wynikały najczęściej z odmienności przyjętych założeń metodologicznych oraz specyfiki metod badawczych stosowanych w ramach poszczególnych dyscyplin naukowych. Jedną z takich koncepcji – jak pisze L. Pełka – polegała na uporządkowaniu obrzędów w wymiarze egzystencjalnym, czyli opierając się na tzw. zasadzie rytów przejścia (pojmowanie obrzędów jako form społecznej akceptacji ważnych wydarzeń zachodzących w sferach egzystencji jednostek ludzkich). Według tej koncepcji wyróżniano m.in. obrzędy inicjacyjne (np. uroczyste nadanie imienia, pasowanie na ucznia, uroczysty akt wręczenia dowodu osobistego, kontrakt cywilny i świeckie wesele), obrzędy afirmacyjne (np. jubileusze 25- i 50-lecia pożycia małżeńskiego, jubileusz urodzin, jubileusze pracy zawodowej) oraz obrzędy izolacyjne (np. świecka forma obrzędów pogrzebowych), które podkreślały uroczyste przełomowe momenty egzystencji jednostki ludzkiej, społeczną afirmację własnej osobowości, emocjonalne kontakty z innymi ludźmi oraz kolektywne przeżywanie osobistych radości i skutków<sup>8</sup>.

Trudno powiedzieć, w jakim stopniu obrzędowość świecka przyjęła się w społeczeństwie polskim, poza tym, że występowała ona w Polsce przez cały okres powojenny. Na szerszą skalę datuje się ją dopiero od około 1965 r., kiedy to w jej upowszechnianie włączył się zorganizowany ruch laicki (TKKŚ, ZMP, ZHP)<sup>9</sup>. Wprowadzenie nowych obrzędów objęło nie-

<sup>7</sup> Por. „Monitor Polski” Warszawa 1976, 9, poz. 46.

<sup>8</sup> Por. L. Pełka, *Rytuały...*, s. 32–33.

<sup>9</sup> Związek Młodzieży Polskiej (ZMP) – organizacja młodzieżowa powołana do życia w 1948 r., preferująca socjalistyczne ideały wychowawcze, takie jak: kult pracy, internacjonalizm, światopogląd materialistyczny, ideowość. Wśród wzorców osobowych lansowanych w ideowopolitycznym wychowaniu ZMP-owskim najczęściej stawiano za przykład J. Krasickiego, H. Saviicką, K. Świerczewskiego i F. Dzierżyńskiego. Drugą po ZMP organizacją, której nadano jednoznaczne oblicze ideologiczne, stało się przeobrażone i podporządkowane PZPR harcerstwo. Podstawowe oficjalne dokumenty programowe Związku Harcerstwa Polskiego (ZHP) nawiązywały do patriotycznego wychowania i eksponowały elementy obrzędowości świeckiej, takie jak: wzory osobowe patronów jednostek ZHP, wręczenie sztandarów, składanie przyrzeczeń itp. Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej (TKKŚ) to z kolei organizacja ateistyczna założona 24 IV 1969 r., skupiająca przedstawicieli różnych zawodów: uczonych, nauczycieli, twórców i działaczy kultur, której celem było krzewienie kultury świeckiej, co w konsekwencji oznaczało

mał wszystkie dziedziny życia, ale trudno stwierdzić, w jakiej mierze przyjęły się one w społeczeństwie polskim, poza tymi, których przestrzeganie było karane, jak ślub cywilny. Obrzędowość świecka była jednak nastawiona wyraźnie na zlaicyzowanie, uderzenie w człowieka, w jego korzenie chrześcijańskie. Chodziło, jak można wyczytać z ówczesnego prawodawstwa laickiego i samych tekstów obrzędów, by w wychowaniu człowieka zrezygnować z wszelkich „ukrytych i jawnych elementów religijnych, świadomych i nieświadomych zapożyczeń i uzależnień od religii” (M. Kozakiewicz)<sup>10</sup>.

Z analizy postaw członków Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR) wobec religii, opracowanej na polecenie gen. W. Jaruzelskiego w 1985 r., wynikało, że od połowy lat siedemdziesiątych obserwowano w Polsce stały wzrost postaw religijnych. Osiągnęły one swe apogeum po wyborze K. Wojtyły na papieża i podczas kryzysu społeczno-politycznego lat osiemdziesiątych. Przykładem mogły tu być postawy osób z wyższym wykształceniem: odmawianie modlitwy prywatnej w domu deklarowało w 1978 r. 22,5%, w 1983 r. 48,8%, a udział w cotygodniowej Mszy św. deklarowało w 1978 r. 25%, zaś w 1983 r. 51,2%. Poważny odsetek członków PZPR określał się jako wierzący i uczestniczący w praktykach religijnych. Członkowie partii masowo uczestniczyli w zwyczajach rodzinnych związanych z katolicyzmem, jak: łamanie się opłatkiem, święcenie na Wielkanoc (82,7%), a w dużym stopniu w wyposażeniu wnętrz mieszkalnych w dewocjalia (np. podobizny Jana Pawła II – 68,6%, Pismo Święte 36,4%). Członkowie PZPR masowo przestrzegali też obrzędowości religijnej o charakterze uroczystym, jak chrzest dzieci, uroczysta I Komunia św. i pogrzeby religijne. W mniejszym stopniu uczestniczyli oni w obrzędowości religijnej codziennej (wyniki badań z 1983 r.): codziennie modliło się w domu 49,0%, co najmniej raz w tygodniu uczęszczało na Mszę św. 56,2%, co najmniej raz w roku do Komunii św. przystępowało 53,6% i 40,1% uczestniczyło w 1988 r. w procesji Bożego Ciała<sup>11</sup>.

Omówiony wyżej proces laicyzacji i sekularyzacji w Polsce Ludowej pozostawił trwałe ślady w obecnej rzeczywistości naszego kraju (po 1989 r.). Wpływy tendencji antychrześcijańskich ogniskują się dzisiaj zwłaszcza w życiu społecznym, szczególnie gdy chodzi o życie małżeńskie i rodzinne, ale nie tylko. Dokonana w minionym okresie desakralizacja objęła bowiem swym zasięgiem także i naszą obrzędowość chrześcijańską oraz utworzyła drogę pod nową obrzędowość laicką, lansowaną w dzisiejszej rzeczywistości polskiej przez prądy liberalne.

upowszechnienie socjalistycznych wzorców wychowawczych i tworzenie nowych form obyczajowości świeckiej.

<sup>10</sup> Zob. A. Z w o l i Ń s k i, *Wobec komunizmu*, Kraków 1996, s. 134.

<sup>11</sup> Por. *Taine dokumentv. Państwo–Kościół 1980–1989*, Londyn 1993, s. 430–434.

## 2. SKUTKI NARZUCONEJ LAICYZACJI W POLSCE W OBECNEJ RZECZYWISTOŚCI

Po 1989 r. wielu ludziom w Polsce wydawało się, że mamy już za sobą ponury okres prowadzonej na nieznaną skalę w dziejach Polski walki z Chrystusem i Kościołem. Tymczasem jest to jednak złudne wrażenie. Siły laickie w dalszym ciągu są bardzo wytrwałe w dążeniu do realizacji koncepcji państwa ateistycznego, uzasadnionego tak zwaną neutralnością światopoglądową. Zaczęły się pojawiać hasła wyzwolenia z „klerykalnej ideologii” i „panowania Kościoła”. Zaczęto oskarżać Kościół katolicki o tryumfalizm, o zatrącenie „soborowego ducha dialogu” i „ciasny integralizm”<sup>12</sup>. Dechrystianizacja w tym okresie nie opiera się już na ideologii marksistowsko-leninowskiej wyrażającej się hasłem „światopogląd naukowy”, ale pod pozorem demokracji, pluralizmu i tolerancji dąży się do odrzucenia obecności Boga i Kościoła w życiu publicznym. W przestrzeni społecznej zaś akceptuje się wszystkie możliwe religie i światopoglądy poza wiarą katolicką (np. sekty i inne ruchy pseudoreligijne). Wskutek laicyzacji rodzina przestała być – jak czytamy w tekstach roboczych II Synodu Plenarnego – wspólnotą religijną. Utrata tego charakteru uwidacznia się dzisiaj szczególnie w zanikaniu tradycji związanych z obchodzeniem świąt, spędzaniem niedzieli, w laickim obchodzeniu uroczystości religijnych. W wyniku działalności desakralizacyjnej państwa w świadomości wielu ludzi, także wierzących, zanika dziś świadomość sakralnego charakteru małżeństwa. Prawie powszechne jest dziś pożycie przedślubne narzeczonych, negatywne jest też podejście do powściągliwości. Lekceważy się dziś chrześcijańskie normy moralne dotyczące wierności małżeńskiej, którą nie rozumie się jako wartości<sup>13</sup>. Wskutek propagandy antyrodzinnej rodzina staje się dzisiaj – jak zauważa Synod – tylko jedną z wielu instytucji życia społecznego. Środki społecznego przekazu lansują bardziej model człowieka sukcesu, biznesu niż człowieka tworzącego i doskonalącego życie rodzinne<sup>14</sup>.

Zauważa się także i to, że wierni często pod wpływem atrakcyjności obrzędów wykonywanych w USC nie dostrzegają żadnej różnicy między związkiem cywilnym a małżeństwem sakramentalnym. Uczestnicy liturgii sakramentu małżeństwa zachowują się często jak niemi widzowie jakiegoś świeckiego spektaklu. Uderza bardzo powierzchowne traktowanie cere-

<sup>12</sup> Zob. A. M i c h n i k, *Kościół – prawica – monolog*, „Gazeta Wyborcza” 1993, nr 7 z 28 III.

<sup>13</sup> Zob. *W trosce o polską rodzinę*, [w:] *II Synod Plenarny. Teksty robocze*, Poznań–Warszawa 1991, nr 22, s. 300.

<sup>14</sup> Zob. *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*. Poznań 2001, nr 19, s. 37.



monii małżeńskiej i przeakcentowanie tylko czynników zewnętrznych: dekoracji, światła, popisowej muzyki, strojów. Obrzędy sakramentalne zakłócające są często przez inwazję natarczywych fotografów i operatorów sprzętu audiowizualnego. Niezgodny z duchem liturgii jest też pośpiech w sprawowaniu sakramentu małżeństwa (bez Mszy św., w krótkich odstępach czasu). Nie ma czasu często na homilię, ale za to odbywają się pompatyczne popisy śpiewacze lub muzyczne<sup>15</sup>. Z ewangeliczną prostotą życia chrześcijańskiego nie licują również kosztowne prezenty, wystawność wesel oraz towarzyszące im wulgarne zabawy, połączone z pijaństwem ich uczestników<sup>16</sup>.

Socjologowie stwierdzają, że chrzest, jako pierwszy akt inicjacji chrześcijańskiej stał się dziś rytmem zinstytucjonalizowanym i rejestrowanym. Jest on – obok pogrzebu chrześcijańskiego – najczęściej spełnianą praktyką obrzędową. W mniejszym stopniu spełniana jest praktyka I Komunii św. i bierzmowania. Praktyka chrztu św. dzieci pozostaje zjawiskiem masowym, stała się swoistą „oczywistością kulturową”, a dążenie do niej odczuwane jest jako „przymus kulturowy”. Rezygnacja z chrztu jest raczej zjawiskiem sporadycznym. Występują natomiast dwa zjawiska charakterystyczne związane z chrztem: wzrost liczby dzieci ochrzczonej z małżeństw tylko cywilnych oraz wydłużenie okresu między urodzeniem a chrztem dziecka<sup>17</sup>. Z drugiej strony zauważa się też, że rytuały świeckie związane z przełomowymi momentami w życiu człowieka, np. z urodzeniem się dziecka, obejmowały w okresie tzw. realnego socjalizmu tylko niewielkie kręgi Polaków. Nie zauważyło się wzrostu ich społecznej akceptacji. Nawet w rodzinach niewierzących dość często chrzci się dzieci, nie stawiając na równi obrzędowości świeckiej związanej z uroczystą rejestracją urodzin dziecka z obrzędowością religijną<sup>18</sup>. W praktykach chrzcielnych uczestniczą niemal wszyscy Polacy, a więc nie tylko utrzymujący więź z religią, ale także ci, którzy rozluźnili swój kontakt z Kościołem, a nawet z religią. Stąd coraz częściej dziś praktyki te u wielu ludzi mają swoiście rodzinno-środowiskowy charakter, przyciemniający zdecydowanie ich religijno-kościelną wymowę<sup>19</sup>.

Nurt antychrześcijański w Polsce coraz wyraźniej ujawnia też swoje oblicze poprzez odwrócenie znaczeń, symboli i desygnatów wywodzących się z chrześcijaństwa. W 1992 r. decyzją Krajowej Rady Pogotowia Ratunkowego zmieniono oznakowanie ambulansów reanimacyjnych. Niebieski krzyż, który przetrwał okres komunistyczny, został zastąpiony „krzy-

<sup>15</sup> Tamże, *Życie liturgiczne w Polsce po Soborze Watykańskim II*, nr 36, s. 82.

<sup>16</sup> Zob. *II Polski Synod Plenarny...*, nr 43, s. 43.

<sup>17</sup> Por. A. Galek, *Praktyki religijne jako przejaw pobożności ludowej*, [w:] *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 208.

<sup>18</sup> Por. S. Dziecielska-Machnikowska, D. Duraj, *Rola kobiet w klasie robotniczej*, Łódź 1984, s. 67.

<sup>19</sup> Por. J. Mariński, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 60.

zem św. Andrzeja ze znakiem Eskulapa w ramieniu pionowym”. Decyzja ta spowodowała, że powszechnie obecny w przestrzeni publicznej symbol chrześcijański – towarzyszący cierpiącym i umierającym, w większości ochrzczonym – został zastąpiony synkretycznym tworem łączącym symbolikę chrześcijańską (krzyż św. Andrzeja, z symboliką pogańską – Eskulap). W ten sposób usuwa się zetrzeć różnice między chrześcijaństwem a religiami naturalnymi.

Zwolennicy walentynkowego święta zakochanych, co prawda powołują się na legendarnego św. Walentego, patrona ludzi psychicznie chorych, ale ich święto jest raczej przykładem humanizmu laickiego, akceptującego „rytualny” pogański promiskuityzm – seksualną swobodę. Atrakcją tego wyjątkowo skomercjalizowanego święta są kartki pocztowe o wyraźnie określonej treści, do których wysyłania są zachęcane nawet dzieci. Oczywiście jest to pomieszanie porządków i odwrócenie uwagi od zwyczaju wysyłania życzeń z okazji świąt chrześcijańskich.

Upowszechnia się, lansowana zwłaszcza w mediach i reklamie, moda organizowania zabaw, dyskotek i przyjęć w piątki wieczorem, jako preludeum rozpoczynającego się weekendu. W ten sposób dąży się do wymazania z obyczajowości jednej z najważniejszych prawd chrześcijaństwa, że piątek jest dniem śmierci Chrystusa.

Katolickie Święto Wszystkich Świętych redukuje się, jak w czasach PRL-u, do wymiaru czysto ludzkiego, bez perspektywy eschatologicznej. Łączy się je za to z Dniem Zadusznym i określa wspólnym mianem Święta Zmarłych<sup>20</sup>.

Swoisty relatywizm religijny stymulowany jest też w Polsce, podobnie jak i na zachodzie Europy, przez szukanie zastępczych form religijnych. Może to być sport, koncert muzyczny, kult gwiazd filmowych i sportowych<sup>21</sup>. Dyscypliny sportowe poprzez swój ceremonial, ścisłe reguły oraz implikacje i spektakularny charakter spełniają dziś oczekiwania społeczne i zastępują różne formy prawdziwej religijności<sup>22</sup>.

Podsumowując rozważany problem, należy stwierdzić, że systemy świeckie i dzisiaj starają się zastąpić poglądy religijne Polaków swoimi ideologiami, obrzędami, a nawet idolami. Wykorzystując powstałe po dziedzictwie PRL spustoszenie duchowe wielu ludzi, narzucają im swój styl myślenia i działania, a Kościół katolicki ośmieszają, upatrując w nim głównego wroga na drodze realizacji swoich założeń sekularyzacyjnych i laickich<sup>23</sup>.

### 3. WNIOSKI DUSZPASTERSKIE

<sup>20</sup> Por. J. M. J a c k o w s k i, *Bitwa o prawdę*, t. 2, Warszawa 1997, s. 138–140.

<sup>21</sup> Por. J. P a ł y g a, *Wiara – niewiara*, Poznań–Warszawa 1980, s. 102.

<sup>22</sup> Por. J. M a i s o n n e u v e, *Rytuały dawne...*, s. 59–61.

<sup>23</sup> Por. H. Ł u c z a k, *Posługa duszpasterska wśród młodzieży polskiej*, Wrocław 1994, s. 156–160.

Rok 1989 przyniósł odzyskanie wolności naszej Ojczyźnie. Analiza religijności Polaków wskazuje jednak dziś na pewne symptomy kryzysu, które są następstwem dokonanej w minionym okresie zorganizowanej ateizacji społeczeństwa. Odarte z poczucia „sacrum” społeczeństwo polskie podatne jest również na nowe formy obyczajowości świeckiej, lansowanej przez środowiska liberalno-ateistyczne. Ta laicka propaganda wpłynęła też na spłylenie rozumienia samej liturgii Kościoła, jej świętości i nadprzyrodzonego charakteru, jak też utorowała drogę pod współczesną obrzędowość laicką. Zjawiska te stawiają Kościół polski w sytuacji nowych wyzwań duszpasterskich i ewangelizacyjnych. Wydany w 1994 r. *Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK) stanowi ogromną pomoc dla Kościoła w Polsce w rozwiązywaniu tych problemów. Proponuje on bowiem wiarę w jej pełni i bogactwie, w jej jedności i prostocie, by ostatecznie doprowadzić człowieka do spotkania z Tym, który jest najważniejszy – Bogiem<sup>24</sup>. Czyni to po to, by pomóc ludziom w doskonalszym przybliżeniu do Chrystusa. Wytycza także nowe zadania dla Kościoła w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa. Do nich zalicza się m.in. troskę o pogłębienie wiary i religijnej świadomości wiernych, gdy chodzi o rzeczywistość sakramentalną (por. KKK 1123–1124), jak też i postulat maksymalnego wykorzystania bogactwa liturgii, a także nabożeństw związanych z tradycją Kościoła (por. KKK 1674–1675).

Sakramenty św. są znakami, przez które Chrystus oddaje cześć Ojcu i udziela łask Kościołowi. Nie są one więc środkami magicznymi. Każdy bowiem obchód liturgiczny, w tym zwłaszcza sakramenty, jest dziełem Kościoła zgromadzonego w wierze<sup>25</sup>. Bez wiary nie ma chrześcijańskiego świętowania, gdyż obrzędy wykonywane bez wiary są puste i czcze. Trzeba więc, aby wierni obecni przy udzielaniu sakramentu i przyjmujący sakrament zostali wprowadzeni w zbawcze Misterium, które sprawuje się, a to wprowadzenie jest niemożliwe bez wiary. Sakramenty, jak podkreśla KL w nr. 59, wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają i wyrażają. Słusznie więc nazywają się sakramentami wiary.

Celem pogłębienia wiedzy wiernych o sakramentach duszpasterze powinni więc przemawiać do nich przed udzielaniem sakramentów (zwłaszcza chrztu, namaszczenia chorych, przed sakramentem małżeństwa; biskupi przed bierzmowaniem, święceniami, sakrą biskupią), z okazji adoracji (wieczna adoracja, godzina św., 40-godzinne nabożeństwo, I piątek), przy obchodzie rocznicy chrztu, bierzmowania, I Komunii św., na naukach przedślubnych, naukach stanowych (np. dla młodych małżeństw), na wie-

<sup>24</sup> Zob. D. Ziemoń, *Nowy „Katechizm Kościoła katolickiego” w służbie nowej ewangelizacji*, [w:] *Jezus Chrystus jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki. Program duszpasterski na rok 1996/97*, Katowice 1996, s. 317–321.

<sup>25</sup> Zob. *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* [dalej: KL], Poznań 1986, nr 7.

czorach liturgicznych oraz przy okazji urządzania Tygodni religijnych (np. co parę lat na temat wszystkich sakramentów).

Sposób ogłaszania udzielania sakramentów św. może być również pewnego rodzaju katechezą, jeśli co pewien czas (np. co miesiąc) zmieniamy formę ogłoszenia, podkreślając coraz to inną prawdę o sakramencie<sup>26</sup>.

Liturgia zakłada wiarę, ale też – jak zauważa KL – tę wiarę buduje i stąd postulat pod adresem sprawujących liturgię. Liturgia katolicka ma ogromne bogactwo świętych znaków, symboli<sup>27</sup>, niesie w sobie tradycje ponad 2000 tysięcy lat i jest przekąźnikiem wiary Kościoła. Trzeba to bogactwo wykorzystać przez godne, szlachetne piękno celebracji liturgii. W celebracji tej powinna przebijać się wiara celebransza, jak też i pełne zaangażowanie wierzących. Wszelka rutyna, jak też i samowolne zmiany niezgodne z duchem liturgii i prawem Kościoła stają zawsze na przeszkodzie w prowadzeniu wiernych w zbawcze misterium liturgii. Jeśli duszpasterz chce, aby wiernych pociągała tajemnicza rzeczywistość sakramentów, jeśli chce, aby oni przyjmowali je z wiarą i miłością, przede wszystkim musi sam wierzyć i kochać sakramenty; musi nieustannie troszczyć się – poprzez modlitwę, rozważanie, studium – by sakramenty pozostały dla niego zawsze czymś żywym. Miłość do Chrystusa działającego i obecnego w sakramentach wyrazi się przez sposób ich sprawowania: głębokie przeżywanie tego co się sprawuje; atmosferę wiary i modlitwy; godność, powagę, brak pośpiechu, wyraźne wypowiedanie słów i odpowiednie gesty, głęboką miłość do tych, którym się sakramentu udziela i którzy w nim uczestniczą. Nie bez znaczenia jest również troska o odpowiednią oprawę liturgiczną i czystość (tworzenie odpowiedniego klimatu duchowego, w którym sprawuje się sakramenty). Niestety, nierzadko duszpasterze ulegają technicznej mentalności świata i w sprawowaniu sakramentów troszczą się przede wszystkim o sprawność, szybkość i minimalny wkład „kosztów własnych”<sup>28</sup>.

Formowanie odpowiedniej postawy wobec poszczególnych sakramentów to bardzo ważne dziś zadanie duszpasterskie, stojące przed Kościołem w Polsce. Po długim doświadczeniu ateizacyjnym i narzucanej nam nieraz obrzędowości świeckiej zadanie to staje się dzisiaj szczególnie istotne, ponieważ istnieje wielkie zapotrzebowanie na odnowienie życia sakramentalnego, w nowej polskiej rzeczywistości.

Kolejny postulat duszpasterski, jaki nasuwa się z podjętego tematu, to zachowanie i rozwój cennego dziedzictwa polskiej pobożności ludowej, jak i też chrześcijańskich zwyczajów, tak w życiu rodzinnym, jak i społecznym. Życie parafialne wyraża się nie tylko w liturgii mszalnej i sakramentach, ale także w innych formach pobożności chrześcijańskiej, które

<sup>26</sup> Por. W. S c h e n k, *Sakramenty święte*, [w:] *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967, s. 367–368.

<sup>27</sup> Zob. R. G u a r d i n i, *Znaki święte*, Wrocław 1994.

<sup>28</sup> Por. A. M i c h a l i k, *Duszpasterz wczoraj, dziś i jutro*, cz. 2: *Wybrane zagadnienia duszpasterskie*. Tarnów 1997, s. 161.