

swoją śmierć i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha Prawdy, objawienie doprowadził do końca i do dojrzałości oraz świadectwem Bożym potwierdza, że Bóg jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskrzesić do życia wiecznego” (KO 4). Mimo woli nasuwa się więc pytanie, jak się to mogło stać, że Magisterium kościelne najpierw o Kościele stwierdziło, że jest motywem wiarygodności i dopiero później ogłosiło, że Chrystus pozostaje znakiem Objawienia.

Otóż należy przyznać tutaj rację L. Boffowi<sup>6</sup>, który polemizując z K. Latourellem<sup>7</sup>, wykazał przekonująco, że i I Sobór Watykański istnienie Kościoła jako „znaku dla narodów” wiązał ściśle z Chrystusem i apostołami. Niemniej nie można się nie zgodzić z tym ostatnim, że Kościół, pracując podczas Vaticanum II nad lepszym zrozumieniem i określeniem samego siebie, musiał w szczególniejszy sposób skoncentrować się na Chrystusie. Na skutek tego Sobór ten jest nie tylko eklezjologiczny, lecz także chrystologiczny. W jego nauczaniu chrystologia i eklezjologia wzajemnie się przenikają i warunkują. Konstytucja *Dei Verbum* przedstawia Chrystusa jako rodzaj znaku transcendentnego charakteru chrześcijaństwa (por. KO 4), a Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* powiada, że „Kościół jest nim także, ale tylko w Chrystusie” (KK 1; por. tamże 9, 49, 59). Tak więc Chrystus i Kościół będący „znakiem dla narodów” wzajemnie są zdani na siebie, niemniej misterium Kościoła odsłania się w pełni jedynie poprzez misterium Chrystusa.

Kraków

KS. ADAM KUBIŚ

<sup>6</sup> *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972, 186—206 oraz 292—294; por. Mansi 50, 92 D.

<sup>7</sup> *Le Christ et l'Eglise, signes du salut*, Tournai—Montréal 1971, 99—121.

Ks. Józef Niedźwiedź

## Z HISTORII PREFACJI

### I

W roku 1952 P. Siffrin podał następujące określenie prefacji: „Jest to modlitwa pochwalna i dziękczynna śpiewana lub recytowana po ukończeniu przygotowania darów”<sup>1</sup>. Odnowiony Mszał

Rzymski z r. 1970 uważa prefację za pierwszą część składową Modlitwy Eucharystycznej. W niej kapłan w imieniu całego ludu wychwala Boga Ojca i dziękuje Mu za całe dzieło zbawienia lub za dzieło to ujęte w jakimś szczególnym aspekcie, stosownie do charakteru dnia, święta czy okresu liturgicznego<sup>2</sup>.

Jest to anamneza, przypomnienie cudownych dzieł Boga<sup>3</sup>. A według wyrażenia Kasjodora († ok. 580) „opowiadanie dzieł Bożych jest to chwalenie” — „Domini res gestas narrare, laudare est”<sup>4</sup>.

Słowo „prefacja” pochodzi od łacińskiego słowa *praefatio*. *Słownik łacińsko-polski* wydany pod redakcją M. Plezi podaje następujące znaczenia słowa *praefatio*: formuła otwierająca jakąś czynność religijną lub publiczną (Cic. Verr. 4, 187; Liv. 45, 5, 4); nazwanie, tytułatura; uprzedzenie o czymś, zapowiedź czegoś (zwł. mająca służyć za usprawiedliwienie); przedmowa, zapowiedź wstępna w mowach sądowych i popisowych; wstępny układ, zgoda<sup>5</sup>. Tylko pierwsze znaczenie odpowiada naszej prefacji.

Początkowo nazwa „prefacja” oznaczała tylko dialog wstępny — tak jest u św. Cypriana († 258)<sup>6</sup>, a później niezmienny dialog wstępny prawie identyczny we wszystkich liturgiach dał nazwę całej Modlitwie Eucharystycznej<sup>7</sup>.

Słowo *praefatio* pochodzi od *prae-fari* nie w znaczeniu „mówić przed”, lecz „mówić wobec”, wygłaszać wobec ludu uroczyste obwieszczenie. W tym znaczeniu *praefatio* = *praedicatio*<sup>8</sup>. To znaczenie lokalne, a nie czasowe słowa *praefatio* wykazał J. A. Jungmann<sup>9</sup>.

W sensie formuły liturgicznej nazwa prefacji występuje w kan. 12 II Synodu Milewitańskiego (r. 416) i w Sakramentarzu Gregoriańskim (w. IX)<sup>10</sup>. W czasach św. Justyna († 167), św. Hipolita († 235), w *Konstytucjach Apostolskich* (ok. r. 400) aż do średniowiecza prefacja tworzyła jedną całość z Kanonem<sup>11</sup>. Np. w starszym Sakramentarzu Gelazjańskim (1 poł. VIII w.) przed dialogiem

<sup>2</sup> *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Vaticani II instauratum*, Città del Vaticano 1970 (przedruk: Lipsiae 1970, odtąd MR), s. 40. Por. RBL 24 (1971) 21.

<sup>3</sup> J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Wien—Freiburg—Basel 1962<sup>5</sup> (odtąd Jungmann), t. II, s. 146.

<sup>4</sup> *Liturgia Horarum*, t. II, s. 1153.

<sup>5</sup> *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, W-wa 1974, t. IV, s. 239.

<sup>6</sup> Św. Cyprian, *De dominica oratione*, r. XXVI. Por. H. Lecerq, *Préface*, DACL XIV 1706.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> J. A. Jungmann, *Präfation*, LThK VIII 675.

<sup>9</sup> Tamże oraz Jungmann, II 134. Tak samo holenderska *Encyclopedie van het Katholicisme*, red. E. Hendrix, J. C. Densen, W. B. Ocx e, t. III (1956), kol. 460.

<sup>10</sup> ECat IX 1920.

<sup>11</sup> Tamże.

wstępnym prefacji są słowa: „Incipit canon actionis”<sup>12</sup>. Podobnie jest w odnowionym MR, gdzie przed tekstami prefacji okresowych i wspólnych w *Ordo Missae* jest napis „*Præx eucharistica*”<sup>13</sup>. Sakramentarz Gregoriański odnosi określenie „prefacja” do wszystkich zmiennych części Modlitwy Eucharystycznej, a więc zakłada całkowicie pierwotne znaczenie słowa „prefacja” = Modlitwa Eucharystyczna. Liturgicy frankońscy odnosili nazwę „prefacja” tylko do części od „*Vere dignum*” do „*Sanctus*” i uważali ją błędnie za wstęp do Kanonu<sup>14</sup>. Tak też określa prefację D. Grabner: „zmienna część Mszy po Sekrecie (= modlitwie nad darami), uroczysty poemat pochwalny i dziękczynny, prowadzący do Kanonu”<sup>15</sup>.

Prefacja nie jest jednak wstępem, który spotykamy we wspólnych ksiązkach, a który nie jest związany z tekstem, lecz uroczystym początkiem Modlitwy Eucharystycznej<sup>16</sup>.

Obok nazwy „prefacja” na oznaczenie pierwszej, zmiennej części Modlitwy Eucharystycznej używana była bardzo rzadko w liturgii rzymskiej nazwa *contestatio* (uroczyste wyznanie wielkości Boga przed niebem i ziemią). W rycie galijskim używano nazwy *contestatio* lub *immolatio* (zabicie ofiary). W rycie mozarabskim prefacja nazywa się *inlatio* lub *illatio* (ofiarowanie). Jest to tłumaczenie greckiej nazwy Modlitwy Eucharystycznej: *anaphora*<sup>17</sup>.

## II

Izraelici, jak i inni ludzie Wschodu, uważają spożywanie pokarmów za rzecz świętą. Dlatego przed spożyciem nawet małego kawałka chleba i wypiciem kubka wina odmawiano modlitwę<sup>18</sup>. Jest to *beraka*, czyli błogosławienie Boga za Jego świętość, wielkość i Jego dary. W tym znaczeniu błogosławieństwo („dobre słowo”, po grecku *eulogia*) jest prawie synonimem dziękczynienia („dziękczynienie”, po grecku *eucharistia*). Zresztą Ewangelie używają zamiennie jednego lub drugiego słowa w opisie rozmnożenia chleba i ustanowienia Eucharystii<sup>19</sup>. W odnowionym MR widzimy *beraka* w 2 modlitwach odmawianych przy przygotowaniu darów chleba i wina:

<sup>12</sup> J. A. Assemanus, *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae*, 1, IV/1; *Missale Romanum Vetus*, Romae 1751 (przedruk: Farnborough 1968, odtąd Assemanus), s. 153. Por. Jungmann II 129.

<sup>13</sup> MR 392.

<sup>14</sup> LThK VIII 675.

<sup>15</sup> D. Grabner, *Preface*, NCE XI 725.

<sup>16</sup> A. M. Roguet, *Msza święta dzisiaj*, tłum. F. Żurowska, Kraków 1972, s. 114.

<sup>17</sup> Por. J. Brinktrine, *Msza święta*, tłum. L. Tatara, W-wa 1957, s. 144.

<sup>18</sup> Tamże, s. 16 n.

<sup>19</sup> A. M. Roguet, *Msza święta dzisiaj*, s. 97.

„Błogosławiony jesteś, Panie, Boże wszechświata”<sup>20</sup>. *Beraka*, a ściślej *Birkat ha-mazon* — „Uwielbienie Tego, który (nas) żywi” — modlitwa dziękczynna po uczcie paschalnej przed wypiciem ostatniego kielicha stanowiła punkt wyjścia i zasadnicze ramy dla modlitwy dziękczynnej Jezusa, a potem — dla Modlitwy Eucharystycznej Kościoła<sup>21</sup>. „Modlitwa ta stanowiła izraelską „eucharystię” *par excellence*, najuroczystsze dziękczynienie za Boże dzieła zbawcze<sup>22</sup>. Poprzedzona ona była dialogiem wstępnym przypominającym wstęp do naszej prefacji: „Dzięki składajmy Panu, Bogu naszemu”.

*Birkat ha-mazon* składała się z trzech *berakot* (błogosławieństw):

1. *Birkat ha-zan* — błogosławieństwo za pokarm,
  2. *Birkat ha-ares* — dziękczynienie za Ziemię,
  3. *Birkat Jeruśalem* — modlitwa wstawiennicza za Jerozolimę<sup>23</sup>.
- „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 nas, gdy śledzimy najdalsze „korzenie” chrześcijańskiej „wielkiej modlitwy eucharystycznej”<sup>24</sup>.

### III

Najstarszy zbiór rzymskich formularzy mszalnych, Sakramentarz Leoniański (w. VII), posiada dla każdej Mszy własną prefację; chociaż nie jest on kompletny, zawiera 267 prefacji. Starszy Sakramentarz Gelazjański podaje 54 prefacje, młodszy (w. VIII) w rękopisie z Sankt Gallen — 186. Natomiast Sakramentarz Gregoriański zawiera tylko 14 prefacji, wliczając w to *prefatio communis*. Burchard z Wormacji († 1025) wylicza 10 prefacji. W r. 1095 pap. Urban II dodał do tej listy prefację maryjną. I tak było przeszło 8 wieków. W r. 1919 wprowadzono prefację o zmarłych i prefację o św. Józefie, w r. 1925 prefację o Chrystusie Królu, w r. 1928 prefację o Najśw. Sercu Jezusa<sup>25</sup>. Odnowiony MR z r. 1970 zawiera 83 prefacje; jego drugie wydanie z r. 1975 posiada jeszcze 3 nowe prefacje. Niektóre z tych 86 prefacji pochodzą z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Jest to więc pewien powrót do stanu pierwotnego. W rycie ambrozjańskim i mozarabskim każda Msza posiada własną prefację —

<sup>20</sup> MR 390 n.

<sup>21</sup> L. Mycielski, *Modlitwy Ostatniej Wieczery i ich wpływ na powstanie Modlitw Eucharystycznych Kościoła*, RBL 21 (1968) 347 n.

<sup>22</sup> B. Mokrzycki, *Z biblijnej prehistorii Mszy św.*, CT 48 (1978), fasc. I, s. 106.

<sup>23</sup> Tamże, s. 107. Por. L. Mycielski, *Modlitwy Ostatniej Wieczery*, s. 348.

<sup>24</sup> B. Mokrzycki, *Z biblijnej prehistorii Mszy św.*, s. 108.

<sup>25</sup> Jungmann II 148—153.

w rycie ambrozjańskim jest ich 236<sup>26</sup>. Podobnie było w rycie galijskim.

Właściwością liturgii zachodnich jest to, że ich modlitwy, a także Modlitwa Eucharystyczna zmieniają się w zależności od roku kościelnego i stawiają przed oczy tylko jeden aspekt częściowy tajemnic wiary. Natomiast wschodnie Modlitwy Eucharystyczne, anafory, choć jest ich wiele (w rycie bizantyjskim — 2, w ormiańskim — 1, dawniej było ich 14, w syryjskim — 80, w chaldejskim — 3, w koptyjskim — 3, w etiopskim — 20)<sup>27</sup>, obejmują w różny sposób całe dzieło zbawienia. Tak też było pierwotnie<sup>28</sup>.

#### IV

Prefacja rzymska jako uroczysta modlitwa była wypowiedzana głośno. Uroczysta deklamacja prefacji przeszła wcześniej w recytatyw. Już z VI w. mamy świadectwo Sakramentarza Leoniańskiego o śpiewie modlitw mszalnych, które musimy odnosić przede wszystkim do Modlitwy Eucharystycznej<sup>29</sup>. Nie znaczy to, że pierwotnie cała Modlitwa Eucharystyczna była śpiewana w tonie prefacji. Recytatyw prefacji przyjmuje na początku i końcu członków frazy formy psalmowe i przechodzi częściowo w prostą melodię<sup>30</sup>. Jednak nigdy nie dokonano kroku w kierunku właściwego śpiewu artystycznego.

Jeżeli chodzi o czas powstania obecnych melodii prefacji, to ton ferialny prefacji pochodzi z około X w., zaś z XII w. — ton uroczysty, który na końcu członów fraz posiada melizmaty złożone z 2 dźwięków. Wyjątkowo zdarzają się melizmaty złożone z 3 dźwięków<sup>31</sup>. Z XII w. pochodzi też ton uroczystszy prefacji, który występował w mszałach przed Soborem Watykańskim II. Posiadał on na początku i na końcu frazy melizmaty 3- i 4-dźwiękowe<sup>32</sup>.

Prefacja ambrozjańska posiada melodię podobną do melodii ferialnej prefacji rzymskiej<sup>33</sup>. Natomiast prefacja mozarabska posiada oryginalną melodię o bardzo bogatej melizmatyce. Na początku fraz są w niej melizmaty nawet 14-dźwiękowe<sup>34</sup>. Prefacje wschodnie, za wyjątkiem rytu koptyńskiego i etiopskiego, są od VI w. odmawiane cicho<sup>35</sup>.

<sup>26</sup> A. Paredi, *I prefazi ambrosiani*, Milano 1937, s. 40—67.

<sup>27</sup> J. Klinger, *Anafora*, EK I 475.

<sup>28</sup> Jungmann II 148.

<sup>29</sup> Jungmann II 135.

<sup>30</sup> MR 914 n.

<sup>31</sup> MR 915 n.

<sup>32</sup> *Missale Romanum S. Pii V Pontificis Maximi jussu editum... et Benedicti XV auctoritate vulgatum*, Tornaci 1950, s. 4 n.

<sup>33</sup> A. Gatard, *Ambrosien (chant)*, DACL I (1353—1373) 1357.

<sup>34</sup> PL 85, 547 n.

<sup>35</sup> I. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Romae 1932, s. 481—485.

Melodie prefacji rzymskich, jak zresztą i cały śpiew gregoriański, zachwycają wszystkich. Toteż nie dziwią nas słowa W. A. Mozarta; który powiedział: „Chętnie oddałbym całą swoją chwałę muzyczną w zamian za to, gdybym mógł się poszczycić ułożeniem choćby jednej prefacji gregoriańskiej”<sup>56</sup>.

Fryszak Krośniński

KS. JOZEF NIEDZWIEDZ

---

<sup>56</sup> Cyt. za: G. M. Suñel, *Zasady śpiewu gregoriańskiego* (tłum. z jęz. hiszpańskiego F. M. Koziura), Poznań—W-wa—Lublin 1957, s. 202.

Ks. Karol Mrowiec CM

## DOKUMENTACJA ŹRÓDŁOWA POLSKICH PIEŚNI KOŚCIELNYCH – RELIGIJNYCH. POTRZEBA I GŁÓWNE PROBLEMY\*

Celem uniknięcia nieporozumień należy zaraz na wstępie wyjaśnić użyte w tytule artykułu sformułowanie „polskie pieśni kościelne — religijne”. Pod określeniem „polskie” rozumiemy śpiewy w języku ojczystym, niezależnie od pochodzenia rodzimego czy obcego. Wyznacznikiem polskości jest więc tu język tekstu słownego pieśni. Sądzymy bowiem, że pieśń obcego pochodzenia przez sam fakt przyswojenia jej przez nasze społeczeństwo weszła do kultury polskiej. Terminu „pieśni” używać się będzie zarówno w sensie ścisłym, mając na myśli utwory o budowie stroficznej przeznaczone do śpiewu, jak i w sensie szerokim, to znaczy utwory o strukturze niestroficznej, np. psalmodycznej czy responsorialnej. Przymiotnik „kościelny” określa przede wszystkim miejsce wykonania pieśni oraz ich przeznaczenie liturgiczne. Nie zamierzamy jednak w tym wąskim sensie używać tego słowa i dlatego posługiwać się będziemy zamiennie terminami: kościelny — religijny, ażeby w określonych wypadkach objąć nimi także inne pieśni o treści religijnej, które towarzyszą zwyczajom i obrędom pozakościelnym.

Drugie wstępne spostrzeżenie dotyczy sprawy dokumentacji źródłowej pieśni kościelnych. Stanowi ona wciąż problem otwarty. Obser-

---

\* Artykuł powstał w ramach realizacji koordynowanego przez Uniwersytet Wrocławski problemu węzłowego: *Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja*.