

# Wiele kierunków naraz Zasady Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*

Paweł Milcarek

**W** opublikowanym w roku 2003 artykule przygotowanym na czterdziestolecie soborowej Konstytucji o świętej liturgii ówczesny kardynał Joseph Ratzinger stwierdza najpierw, że zbierając „w jeden nurt różnorakie strumienie i rzeki ruchu liturgicznego”, dokument ten nie jest wolny od „wewnętrznego napięcia” – a nawet od szeregu napięć. Nieco dalej zaś – nadal w kontekście owych wcale niepowierzchnych napięć – uznaje, że „Soborowi udało się [...] zbudować właściwą wewnętrzną równowagę” między różnymi prądami przedsoborowymi<sup>1</sup>.

Spostrzeżenie Ratzingera ma kapitalne znaczenie, choć jego istotny sens może rozmijać się z pierwszym powierzchownym odbiorem. W tym ostatnim łatwo przecież popaść w mylne przeświadczenie, że uzyskanie równowagi jest także zniesieniem napięcia istniejącego między łączonymi ideami – a przynajmniej że równowaga jest jakimś jedynym możliwym do osiągnięcia stanem w takiej sytuacji.

## **„Równowaga tekstu”**

Tymczasem w tym samym tekście Ratzingera niemal natychmiast po owym stwierdzeniu „równowagi tekstu” pojawia się także zdanie, że mogła ona „bez trudu zostać przechylona w jedną określoną stronę przy wprowadzaniu w życie soborowego przesłania”<sup>2</sup>. Autor nie wyjaśnia, skąd bierze się ta łatwość, z jaką można naruszyć właściwy sens tekstu przewidzianego jako dokument normatywny Kościoła. Zapytajmy zatem sami: czy przypadkiem nie z samej równowagi, a dokładnie mówiąc, z tego, czym w rzeczywistości jest zawsze każda równowaga?

Nie ma równowagi bez napięcia – i dlatego właśnie równowaga nie likwiduje napięć, a wręcz korzysta z nich. Napięcie zaś jest

<sup>1</sup> Por. Kard. J. Ratzinger, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej* [w:] Tenże, *Sakrament i misterium – teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011, ss. 136n.

<sup>2</sup> Tamże, s. 137.

oczywiście przejawem sprzeczności. Zatem równowaga to stan, w którym sprzeczność łączonych elementów nie zostaje w żaden sposób uleczona – lecz albo ukryta (gdy sprzeczności pozostają w idealnej przeciwstawie zapewniającej „stabilność”), albo użyta (gdy złożenie sprzeczności różnej mocy daje nam bądź szybkość, bądź kierunek ruchu nieoddające wprost ich oryginalnej dynamiki).

Dotyczy to nie tylko przedmiotów materialnych. W świecie ducha, pojęć, dążeń ludzkich – tak jak w naszym przedmiocie – również uzyskuje się równowagę właśnie bez usuwania napięć, lecz posługując się nimi.

W rzeczywistości na tym – tworzeniu takiej równowagi i „koncertowaniu” sprzecznych dążeń – polega wiele z tych działań, które należą do praktykowania każdej *polityki* (cywilnej, kościelnej...). Nie będzie więc nic dziwnego w tym, że także *praktyka* reformy liturgicznej wymaga umiejętności użycia rozmaitych napięć (zwykle już zastanych i wymagających wzięcia pod uwagę).

Jednak nie tworzy się dokumentu normatywnego – przynajmniej odnoszącego się do odnowienia sposobu sprawowania *opus Dei* – jedynie przy pomocy tej *politycznej* sztuki równoważenia sprzecznych „absolutów”. Umiejętnością o wiele ważniejszą – a w każdym razie wyprzedzającą pozostałe – okazuje się tu odkrywanie harmonii. Zaś harmonia to coś innego niż równowaga.

Harmonia bierze się z tego, co zgodne. Dlatego elementy tworzące gdzieś harmonię, choć mogą być oczywiście pod jakimś innym względem w napięciu do siebie – jednak nigdy w tym samym względzie, w którym harmonizują. W harmonii – jakże inaczej niż w równowadze – sprzeczności po prostu nie istnieją, gdyż harmonia to nic innego niż – zastany lub odnaleziony – sposób, w jaki jej składniki potrzebują się wzajemnie i się ze sobą do głębi zgadzają.

Łatwo pomylić równowagę i harmonię, ale tylko wtedy, jeśli kontentujemy się takim powierzchownym „rzutem oka”, którym nieuważni i zabiegani notable omiatają zwykle rzeczywistość w trakcie pospiesznych „wizyt w terenie”. Natomiast każdy głębszy i cierpliwszy wgląd w jakiś „układ części” pozwoli nam spostrzec, czy polega on na wytworzonym przymusie „udawania całości”, czy na rzeczywistej nierozdzielności.

Różnica między równowagą i harmonią – którą naświetlamy tu z myślą o zrozumieniu struktury Konstytucji liturgicznej – nie polega jednak po prostu na tym, że w równowadze łączy się ze sobą np. idee o wyraźnie przeciwnych wektorach pozostających do siebie w relacji takiej jak „tak” do „nie”. Zresztą w przypadku spraw duchowych taką „równowagę” uznawałoby się co najwyżej za ściśle praktyczny kompromis, jeśli nie wprost za niespójność. Tymczasem do powstania sytuacji „konkurencji idei” – które trzeba właśnie jakoś zrównoważyć – wystarczy po prostu na ogół to, że wszystkie zostaną zaprezentowane albo jako równe sobie, albo w sposób pozwalający traktować każdą z nich jako „osobną”.

Wystarczy więc, że w danej całości (np. w jakimś zbiorze zasad) jej części (poszczególne zasady) zostaną podane nie w sposób organiczny (we wzajemnym powiązaniu), lecz na sposób zwykłej addycji, wyliczenia jednego po drugim – a wtedy zamiast harmonii mamy zarzewie ich konkurencji.

Elementy, wrzucone do zbioru jakby na zasadzie równych sobie pionków, aż proszą się o to, by przestawiać je na szachownicy: zależnie od zręczności i siły „graczy” jedne z nich będą wygrywać, a inne tracić na znaczeniu, w różnych konfiguracjach.

Na tym właśnie polega prawdopodobnie tajemnica swoistej „kruchości” układu zasad podanego przez *Sacrosanctum Concilium*: zastajemy tam pewną równowagę – zachodzącą między „zasadami” nie tyle sprzecznymi, ile nigdy niezharmonizowanymi, nietworzącymi żadnej głębokiej spójności wynikającej z nadrzędnego celu i realnych wzajemnych powiązań.

Rzeczywiście, tak jak pisze Ratzinger, taką kruchą równowagę łatwo było zdestabilizować – aby z nieco innej konfiguracji „pionków” uzyskać inną równowagę – tę, którą widzimy w nowych księgach liturgicznych. Nie pytajmy już nawet – tym razem – co może się potem zdarzyć z tą następną równowagą *novus ordo*; jest przecież nieustannie destabilizowana na naszych oczach ku lamentom liturgistów marzących o codziennej realizacji ich „szklanych domów”.

Tak więc tekst *Sacrosanctum Concilium* to pole pewnej równowagi. Gdy jednak z tego pola wydobędziemy jedną z obecnych tam zasad, ta ostatnia przestaje być tym, czym była w dokumencie, objawia natychmiast swoją żarłoczną naturę „absolutu” pragną-

cego panowania nad wszystkim – a w pierwszym rzędzie nad pozostałymi zasadami dokumentu. W tenże sposób powstać mogą i powstają kolejne „lektury” *Sacrosanctum Concilium* i rozmaite wnioski w jego implementacji.

### Rozstrój intencji?

Ten źle wróżący „rozstrój” zasad jest widoczny już na poziomie określenia samej celowości Konstytucji o liturgii – w niej samej i w autorytatywnych objaśnieniach.

W pierwszych zdaniach Konstytucji czytamy więc, że wyrażona w niej „troska o odnowienie i rozwój liturgii” jest konsekwencją generalnego celu Soboru – zaś ten został wyrażony w czterech punktach:

- przyczynić się do coraz większego rozwoju życia chrześcijańskiego wśród wiernych;
- lepiej dostosować do potrzeb naszych czasów (ad nostrae aetatis necessitates melius accommodare) podlegające zmianom instytucje;
- popierać to, co może ułatwić zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusa;
- umocnić to, co prowadzi do powołania wszystkich ludzi na łono Kościoła<sup>3</sup>.

Powiązanie dwóch ostatnich motywów z liturgią zostaje podkreślone i teologicznie opisane w kolejnym punkcie wstępu Konstytucji – w którym czytamy, że to liturgia *w największym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła*<sup>4</sup>. Stąd powiązanie między liturgią oraz *siłami do głoszenia Chrystusa* tym, którzy znajdują się poza Kościołem<sup>5</sup>.

Jakkolwiek pojawienie się tego apostołskiego czy misyjnego – albo i ekumenicznego – wątku znaczenia liturgii nie może być

*contemplationi vacantem, in mundo praesentem et tamen peregrinam; et ita quidem ut in ea quod humanum est ordinetur ad divinum eique subordinetur, quod visibile ad invisibile, quod actionis ad contemplationem, et quod praesens ad futuram civitatem quam inquirimus.*

<sup>3</sup> SC, 2: *Unde, cum Liturgia eos qui intus sunt cotidie aedificet in templum sanctum in Domino, in habitaculum Dei in Spiritu, usque ad mensuram aetatis plenitudinis Christi, miro modo simul vires eorum ad praedicandum Christum roborat, et sic Ecclesiam iis qui sunt foris ostendit ut signum levatum in nationes, sub quo filii Dei dispersi congregentur in unum quousque unum ovile fiat et unus pastor.*

<sup>3</sup> SC, 1: *Sacrosanctum Concilium, cum sibi proponat vitam christianam inter fideles in dies augere; eas institutiones quae mutationibus obnoxiae sunt, ad nostrae aetatis necessitates melius accommodare; quidquid ad unionem omnium in Christum credentium conferre potest, fovere; et quidquid ad omnes in sinum Ecclesiae vocandos conducit, roborare; suum esse arbitratu peculiari ratione etiam instaurandam atque fovendam Liturgiam curare.*

<sup>4</sup> SC, 2: *Liturgia enim, per quam, maxime in divino Eucharistiae Sacrificio, opus nostrae Redemptionis exercetur, summe eo confert ut fideles vivendo expriment et aliis manifestent mysterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam, cuius proprium est esse humanam simul ac divinam, visibilem invisibilibus praeditam, actione ferventem et*

<sup>6</sup> Chyba że za szczególnie istotną uznamy kolejność – wówczas rzeczywistość byłaby możliwość potraktowania motywu wcześniejszego (pierwszego ze wszystkich czterech) jako racji, z której wynika i której jest podporządkowany motyw drugi.

<sup>7</sup> O. Ferdinando Antonelli (1896-1993) był równocześnie historykiem i specjalistą w dziedzinie archeologii chrześcijańskiej oraz zaufanym pracownikiem Sekcji Historycznej Św. Kongregacji Obrzędów. Jego zapiski są jednym z ważnych źródeł do historii różnych etapów reformy liturgicznej, w czasach Piusa XII oraz w okresie *Vaticanum II* i w pierwszych latach posoborowych (por. N. Giampietro, *The Development of the Liturgical Reform – As Seen by Cardinal Ferdinando Antonelli from 1948 to 1970*, Fort Collins 2009, s. 347; dalej: Giampietro, 2009).

<sup>8</sup> *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, t. I/I, s. 305 (tłum. własne).

przeoczone, jest rzeczą raczej oczywistą, że w toku dalszej lektury dokumentu o wiele częściej – jeśli nie jedynie – mówić się będzie o tym, co wprost odpowiada dwóm wcześniejszym motywom: wzmożeniu gorliwości wiernych i „dostosowaniu” instytucji „do potrzeb naszych czasów”.

Te dwa punkty-motywy stoją obok siebie, tworząc raczej jakby motywy równoległe, a nie coś jednego<sup>6</sup>. Dlatego – jak była o tym mowa wyżej – dochodzi tu do zautonomizowania celu polegającego na „dostosowaniu do wymagań czasu” – a to tworzy właśnie rozstrój motywacji: „dostosowanie do potrzeb czasu” nie jest wprost i wyraźnie podporządkowane „większemu rozwojowi życia chrześcijańskiego”. W zasadzie więc nic nie przeszkadza temu, aby adaptacja do świata stała się motywem rywalizującym z duszpasterskim prowadzeniem wiernych do większej gorliwości. A w każdym razie: „akomodacja” instytucji ma tu celowość jakby niezależną od celu duszpasterskiego.

To samo – choć w inny sposób – widać było już w otwierającym soborowe prace nad schematem o liturgii sprawozdaniu wygłoszonym w auli soborowej 22 października przez sekretarza komisji liturgicznej, o. Ferdinanda Antonellego OFM<sup>7</sup>. O. Antonelli mówił tam m.in.:

Schemat o Liturgii [...] powinien być przedmiotem prac z dwóch przyczyn:

Po pierwsze, ponieważ jednomyślnym zdaniem wielu Pasterzy i wszystkich ekspertów księgi liturgiczne, czyli teksty i obrzędy w nich zawarte, wymagają – przy zachowaniu autentycznej tradycji liturgicznej – odpowiedniej poprawy i adaptacji do ducha i konieczności naszych czasów (*emendatione et ad nostrae aetatis ingenium ac necessitates accomodatione*).

Jako drugi przychodzi ogromnie ważny powód duszpasterski (*ratio pastoralis gravissima*). Albowiem począwszy od średniowiecza – z różnych przyczyn, których nie możemy tu omawiać – wierni obecni przy czynnościach liturgicznych stawali się raczej niemyimi widzami niż aktorami, jak tego żąda sama rzecz<sup>8</sup>.

Także i tu mamy jakby dwa różne powody, których nie powiązano w jedną harmonijną całość. W ten sposób wymieniona w punkcie pierwszym „poprawa i adaptacja” ksiąg liturgicznych posiada swoją własną celowość, a jest nią uzgodnienie z „duchem i koniecznościami naszych czasów”. Natomiast racja duszpasterska – promowanie uczestnictwa w liturgii – jest jakby czymś innym, oddzielnym.

Oczywiście nie ma co wyciągać zbyt daleko idących wniosków na podstawie samych tych krótkich tekstów – a jednak, zwłaszcza z perspektywy znanych nam późniejszych perypetii reformy liturgicznej, jest coś niepokojącego w tym, że zamiast od razu odświeżyć harmonię celu duszpasterskiego i korekty ksiąg, powiedziano o tym jak o dwóch osobnych sprawach, w związku z czym celem korekty tekstów staje się adaptacja do „naszych czasów”, a motywem nowego duszpasterstwa – oderwanie się od złych czasów zainaugurowanych w średniowieczu<sup>9</sup>.

Dołączmy teraz do dwóch już zacytowanych świadectw charakterystyczną i ważną (szczególnie z racji okoliczności) wypowiedź Papieża Pawła VI. Zamykając w dniu 4 grudnia 1963 roku drugą sesję Soboru, wyraził on radość z powodu zakończenia prac nad dokumentem o liturgii. W części przemówienia poświęconej tej sprawie Papież podniósł najpierw powiązanie między prymatem Boga i pierwszeństwem spraw kultu w Kościele<sup>10</sup>, a następnie sformułował następujące uzasadnienie planowanych reform liturgicznych:

Jeśli obecnie sprowadzamy formy kultu do prostszego układu – *aby było je łatwiej zrozumieć wiernym, a one same były bardziej dostosowane do mentalności naszej epoki* – naszym zamiarem na pewno nie jest, aby do modlitwy przywiązywano mniejsze znaczenie albo żeby została ona podporządkowana innym świętym zadaniom działalności duszpasterskiej, albo żeby zostało odjęte coś z jej wyrazistej siły bądź z czcigodnego piękna sztuki; pragniemy natomiast, aby święta Liturgia stała się czystsza, zgodniejsza z przejawami swojej własnej natury, bliższa

*in beatas veracesque preces, utque ineffabilem illam vim sentiat, animum veluti recreantem, quae sita est in canendis nobiscum Dei laudibus hominumque spe, per Iesum Christum et in Spiritu Sancto* (AAS 56, s. 34).

<sup>9</sup> Krytycyzm względem średniowiecznych nabytków liturgii rzymskiej był motywem przewodnim dla jednego z nurtów ruchu liturgicznego, którego czołowym reprezentantem był np. historyk o. J. A. Jungmann SJ.

<sup>10</sup> *Animadvertimus enim hoc in negotio aequum rerum officiorumque ordinem esse servatum; cum hoc professi simus, Deo summum locum esse tribuendum; nos primo eo officio teneri Deo admovendi preces; sacram Liturgiam primum esse fontem illius divini commercii, quo ipsa Dei vita nobiscum communicatur; primam esse animi nostri scholam; primum esse donum a nobis christiano populo dandum, nobiscum fide precationumque studio coniuncto; primam denique humani generis invitationem, ut mutam suam linguam solvat*

<sup>11</sup> *Si quas cultus formas ad simplicio rem rationem nunc redigimus, ut a christifidelibus aptius intellegantur, et cum nostri temporis sermonibus magis magisque congruant, consilium Nostrum eo certe non spectat, ut precandi momentum minoris pendatur, neve ceteris sacri muneris pastoralisque navitatis curis postponatur, neve quid de eius significantissima vi atque vetusta artis elegantia detrahatur; sed ut sacra Liturgia purior reddatur, ut notis naturae suae propriis magis sit consentanea, ut suis veritatis et gratiae fontibus sit propior, ut denique facilius in spirituale se vertat populi thesaurum* (AAS 56, s. 35).

Podkreślenia PM.

<sup>12</sup> Ks. Annibale Bugnini CM (1912-1982) był pierwszym redaktorem cenionego „Ephemerides Liturgicae”, a następnie pełnił funkcję sekretarza w Przygotowawczej Komisji Liturgicznej oraz w *Consilium* i w Kongregacji Kultu Bożego.

swoim źródłem prawdziwości i łaski, aby wreszcie łatwiej obracała się w duchowy skarb ludu<sup>11</sup>.

Konstrukcja tego streszczenia jest misterna i na pewno trudno sobie wyobrazić, aby dało się ją łatwo powtórzyć z pamięci bez potknięcia. Po pewnym uproszczeniu w wypowiedzi Pawła VI da się odróżnić stronę (pozytywnych) intencji i stronę (negatywnych) zastrzeżeń. Można więc powiedzieć, że według Papieża przedmiotem dążeń wyrażonych w Konstytucji jest „prostszy układ” liturgii potrzebny dla jej łatwiejszego zrozumienia i dla dostosowania jej do ducha naszych czasów; wspomniane uproszczenie liturgii oznacza zaś jej oczyszczenie, większą źródłowość i autentyczność oraz owocność duchową. W warstwie negatywnej Papież zadeklarował, że nie jest wolą Kościoła, aby modlitwa (liturgiczna) stała się czymś drugorzędnym, została spostponowana oraz straciła coś ze swych walorów: mocy i piękna.

Niewątpliwą wartością tego sformułowania jest to, czego zabrakło nam w poprzednich przypadkach: próba podporządkowania zabiegów reformatorskich celowi duszpasterskiemu. Niestety racja duszpasterska została tu praktycznie sprowadzona do „łatwiejszego zrozumienia” – i postawiona, znów na zasadzie swoistej równości, obok celu polegającego na „adaptacji do mentalności naszej epoki”. To ostatnie powoduje, że także to sformułowanie Pawła VI nie jest zupełnie zadowalające jako ewentualny wyraz harmonii w celowości Konstytucji zarządzającej reformę liturgiczną.

### **W poszukiwaniu „podstawowych zasad”**

Zagadnienie równowagi i harmonii w Konstytucji liturgicznej nie wyczerpuje się jednak w warstwie objaśnienia generalnej celowości dokumentu. Dotyczy to również rozwijanych w dokumencie różnych zasad „odnowienia liturgii”. Czy i w tym przypadku mamy tam więcej równowagi niż harmonii?

Zanim sięgniemy do samego dokumentu, spójrzmy, jak wygląda to w jednym z jego wpływowych streszczeń. Na kartach swego opublikowanego w roku 1983 dzieła *La riforma liturgica* arcybiskup Annibale Bugnini<sup>12</sup> wylicza i omawia m.in. „podstawowe zasady” *Sacrosanctum Concilium*. Odróżnia ich dwie serie: zasady przewodnie i zasady robocze.



Jako zasady przewodnie wymienia kolejno następujące pryncypia:

- pojmowanie liturgii jako *wykonywania kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa* (SC 7) – co ma w konsekwencji prowadzić do traktowania jej jako „celebracji”;
- uznanie liturgii za „szczyt i źródło” życia Kościoła (por. SC 10);
- *pełne, świadome, czynne uczestnictwo* (SC 14);
- uznanie celebracji liturgicznej za *uwidocznienie Kościoła* (SC 26);
- *istotna jedność zamiast sztywnej uniformizacji* (SC 37-38);
- *połączenie zdrowej tradycji i uprawnionego postępu* (SC 23).

Natomiast w serii „zasad roboczych” Bugnini podaje następujące punkty:

- dopuszczenie języków narodowych w liturgii<sup>13</sup>,
- pierwszeństwo Słowa Bożego przed obrzędem<sup>14</sup>,
- konieczność pouczenia katechetycznego<sup>15</sup>,
- niezbędność śpiewu liturgicznego<sup>16</sup>,
- reforma liturgii: odnowa, uproszczenie, skoncentrowanie na istocie<sup>17</sup>.

Arcybiskup Bugnini, jak nie byle kto, daje do zrozumienia, że nie jest to jego autorska rekonstrukcja *post scriptum*, lecz identyfikacja zasad, które zostały najpierw wyodrębnione przez Przygotowawczą Komisję Liturgiczną, a następnie umieszczone w schemacie-konstytucji. Zgodnie z tą sugestią pewne wyrażenia i idee, umieszczone w różnych fragmentach dokumentu, miałyby – w zamyśle jego redaktorów – rangę wyższą, niż to wynika z czysto formalnej konstrukcji tekstu.

*Najpierw słowo, a potem sakrament lub błogosławieństwo [...]. Wróciliśmy do zasady: nie ma czynności liturgicznej bez słowa jako jego części* (Bugnini, *The Reform of the Liturgy 1948-1975*, Collegeville 1990, s. 46; dalej: Bugnini, 1990).

<sup>13</sup> *Odnowa liturgiczna [...] nie może być osiągnięta przez bardziej lub mniej mechaniczne przestrzeganie pewnej liczby przepisów, norm i reguł ceremonialnych. Wymaga ona ducha, mentalności, duszy. Wymaga inicjacji, czyli wychowania do liturgii* (Bugnini, 1990, ss. 46n).

<sup>14</sup> *Bezcenne dziedzictwo muzyczne przeszłości powinno być zachowane. A ponadto przyjęcie języków narodowych oznacza początek ciężkiej pracy nad stworzeniem nowych śpiewów, których tekst i muzyka byłyby odpowiednie dla kultu Bożego* (Bugnini, 1990, s. 47).

<sup>17</sup> *Reforma będzie pracą polegającą na wrażliwej, inteligentnej odnowie [...]. Będzie to praca skoncentrowana na tym, co istotne, jednak bez lekceważenia tego, co drugorzędne, o ile jest to powiązane z istotą i daje pożytek duszpasterski* (Bugnini, 1990, s. 48).

<sup>13</sup> *Alternatywą było: albo porzucić w szerokim zakresie łacinę, będącą wiekowym dziedzictwem Kościoła, albo zredukować skuteczność tego, co jest najbardziej naturalnym, spontanicznym i ekspresyjnym ze wszystkich znaków – czyli używanego przez nas języka. Przy takiej alternatywie Sobór bez wahania zadekretował wprowadzenie języka narodowego do liturgii* (Bugnini, 1990, s. 45).

<sup>14</sup> *Po wiekach lekceważenia Słowo Boże odzyskuje swe miejsce jako żywe i życiodajne we wszystkich obrzędach liturgicznych.*



<sup>18</sup> W liście apostolskim *Vicesimus quintus*, wydanym w r. 1988 z okazji ćwierćwiecza uchwalenia *Sacrosanctum Concilium*, Papież Jan Paweł II podawał Kościołowi swoją lekturę *zasad przewodnich Konstytucji*, sprowadził *zasady przewodnie Konstytucji* do trzech: *uobecnienia tajemnicy paschalnej, obecności Słowa Bożego i objawiania się Kościoła samemu sobie*. Z nich zaś wyprowadzał następnie szereg *zasad przewodnich w zarządzaniu odnową życia liturgicznego*.

Oczywiście powinniśmy pamiętać, że mamy tu do czynienia z lekturą dokumentu przeprowadzoną przez kogoś, kto w latach posoborowych ukształtował w sposób praktyczny – jako architekt reformy liturgii – powszechne wyobrażenie i o treści *Sacrosanctum Concilium*, i o tym, co ona znaczy dla konkretnego kształtu liturgii. Nie musi to natomiast oznaczać, że ta rozpowszechniona i utrwalona „lekcja” jest najlepsza – i że nie istnieje *lectio melior*<sup>18</sup>.

Nie wszczynając tu sporu o to, na ile obiektywna lub jednostronna jest ta lektura Bugninowska – powiedzmy jedynie, że pozostawia nas ona bez odpowiedzi na pytanie, jaka zależność, jakie konsekwencje łączyłyby serię sześciu „zasad przewodnich” i pięciu „zasad roboczych”. Można bowiem zauważyć, że o ile wewnątrz tej pierwszej serii da się uchwycić pewne wynikanie (zresztą generalnie zbieżne z kolejnością powoływanych „miejsz” Konstytucji) – o tyle seria „zasad roboczych” wygląda jak raczej chaotyczne wyliczenie pewnych zakresów i drogowskazów, które już na pierwszy rzut oka nie mogą mieć tej samej wagi, a których więzi z „zasadami przewodnimi” nie wyjaśniono. Ponadto większość podanych przez Bugniniego „zasad roboczych” pochodzi z części, w której Konstytucja soborowa podaje „zasady wynikające z dydaktycznego i duszpasterskiego charakteru liturgii” – podczas gdy przecież nie byłoby trudno wydobyć pewne wskazania „robocze” także z pozostałych zbiorów zasad.

### **Participatio actuosa jako konsekwencja teologii liturgii**

W *Sacrosanctum Concilium* mamy bowiem w istocie cztery wyodrębnione, także formalnie, zbiory zasad „odnowienia liturgii”: A. Zasady ogólne; B. Zasady wynikające z hierarchicznego i społecznego charakteru liturgii; C. Zasady wynikające z dydaktycznego i duszpasterskiego charakteru liturgii; D. Zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów.

W zapleczu każdego z tych zbiorów zasad znajduje się rzecz jasna teologia liturgii wyłożona w pierwszym punkcie pierwszego rozdziału Konstytucji. To właśnie tam mówi się najpierw o spełnieniu dzieła odkupienia człowieka i uwielbienia Boga w misterium paschalnym, o (zróznicowanej) obecności Chrystusa „szczególnie w czynnościach liturgicznych” i o tym, że liturgia

jest „wykonywaniem kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa”; w konsekwencji także o tym, że każdy obchód liturgiczny „jest czynnością w najwyższym stopniu świętą”, przedsmakiem uczestnictwa w liturgii niebiańskiej – zaś w obecnym życiu Kościoła jest jego szczytem i źródłem.

W zakończeniu tego bogatego wykładu teologii liturgii pojawia się – jako wydobyta z niej konsekwencja duszpasterska samej natury liturgii – myśl o należywym *uczestnictwie* wiernych w czynnościach liturgicznych. Konstytucja widzi tu stawkę „pełnej skuteczności” liturgii i dlatego napomina, aby – dzięki staraniu duszpasterzy – w akcji liturgicznej nie tylko zachowywano prawa właściwe celebracji ważnej i godziwej, ale i żeby wierni uczestniczyli w niej w sposób świadomy, zaangażowany i owocny<sup>19</sup>.

To przejęte z wcześniejszego Magisterium<sup>20</sup> pojęcie „zaangażowanego uczestnictwa” (*participatio actuosa*) jest od tego momentu nie tylko powracającym nieustannie refrenem, lecz dosłownie celem, któremu w dokumencie podporządkowano cały program odnowy liturgii<sup>21</sup>. Jest to *główna myśl całej odnowy życia liturgicznego*<sup>22</sup>.

Wydaje się więc, że stajemy tu na granicy wielkiej teologii i jej wniosku duszpasterskiego: o ile samo pojęcie „uczestnictwa” jest nieodzowne, by właściwie opisać każde sprawowanie liturgii

<sup>19</sup> SC, 11: *Ideo sacris pastoribus advigilandum est ut in actione liturgica non solum observentur leges ad validam et licitam celebrationem, sed ut fideles scienter, actuose et fructuose eandem participant.* Oba polskie przekłady Konstytucji gubią obecny w oryginale wyraz *celebracja* związany tu już z akcją liturgiczną, nawet w jej wymiarze minimalnym.

<sup>20</sup> Por. Pius X: *Jest naszym gorącym pragnieniem widzieć ducha prawdziwie chrześcijańskiego,*

*odnowionego w każdym aspekcie i zachowanego przez wszystkich wiernych. Uważamy za konieczne zwrócenie przede wszystkim uwagi na świętość i godność świątyni, w której wierni gromadzą się, aby czerpać tego ducha z niezastąpionego źródła, którym jest czynne uczestnictwo (participatio actuosa, partecipazione attiva) w świętych misteriach oraz publiczna i uroczysta modlitwa Kościoła (św. Pius X, motu proprio *Tra le sollecitudini*, 22 listopada 1903). Pius XI: *W tym bowiem zamiarze wierni schodzą się do domów Bożych, aby czerpać tam pobożność, jako u źródła szczególnego, przez czynne uczestniczenie w czcigodnych tajemnicach Kościoła i jego uroczystych modłach publicznych (quo autem actuosius fideles divinum multum participant) (Pius XI, Konstytucja *Divini cultus*, 20 grudnia 1928). Pius XII: *Przy użyciu środków i pomocy, które roztropność wasza uzna za najbardziej celowe, dążcie wszelkimi siłami również do tego, aby duchowieństwo i lud łączyli się w nabożeństwach jednością serc i umysłów. Niechaj lud chrześcijański tak czynnie uczestniczy (actuose participet) w liturgii, aby ona stała się rzeczywiście akcją, w której kapłan, ten zwłaszcza, który zajmuje się duszpasterstwem w powierzony mu parafii, zjednoczony z wspólnotą ludu, oddaje należną cześć Bogu Przedwiecznemu (Pius XII, encyklika *Mediator Dei*, 20 listopada 1947).***

<sup>21</sup> Por. Ks. S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*

[w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 38.

<sup>22</sup> *Leksykon liturgii*, opr. ks. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1655.

<sup>23</sup> SC, 14: *Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulatur et ad quam populus christianus, genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis (1 Petr 2,9; cf. 2,4-5), vi Baptismatis ius habet et officium.*

<sup>24</sup> SC, 11: *Ut haec tamen plena efficacitas habeatur, necessarium est ut fideles cum recti animi dispositionibus ad sacram Liturgiam accedant, mentem suam voci accommodent, et supernae gratiae cooperentur, ne eam in vacuum recipiant.*

<sup>25</sup> To *mentem suam voci accommodent* – niewątpliwie echo zasady Augustynowej upowszechnionej przez Regułę św. Benedykta (r. 19) – polskie tłumaczenie z 1968 r. oddaje zgodnie z jego sensem (*myśli swoje*

*uzgodnić ze słowami*), za to wersja z 2002 wyraźnie gubi jego logikę (*aby ich słowa były zgodne z myślami* – tak jakby słowa wypowiedane w liturgii miały być po prostu ekspresją aktualnych myśli jednostek).

<sup>26</sup> SC, 30: *Ad actuosam participationem promovendam, populi acclamationes, responsiones, psalmodia, antiphonae, cantica, necnon actiones seu gestus et corporis habitus foveantur. Sacrum quoque silentium suo tempore servetur.*

(które w sensie ścisłym jest zawsze uczestnictwem w czynności Chrystusa, do której przyłączany jest Kościół) – o tyle pojęcie „uczestnictwa zaangażowanego” (i wszystkie inne sygnalizowane w dokumencie jakości tego uczestnictwa) opisuje cel „rozwoju liturgii”.

Według Konstytucji wymóg, aby celebracja była nie tylko ważna i godziwa, ale i partycypowana – w sposób pełny, świadomy i zaangażowany – przez obecnych wiernych, należy do samej natury liturgii, zaś uczestnictwo w liturgii jest dla ludu chrześcijańskiego, na mocy chrztu, uprawnieniem i obowiązkiem<sup>23</sup>.

Zatem przyjęcie za cel doprowadzenia do zaangażowanej partycypacji wiernych w liturgii ma nie tylko uzasadnienie z pożytku duchowego bardziej lub mniej licznych wiernych, lecz – przynajmniej w tym samym stopniu – wynika z rozeznawania harmonii Misterium Kościoła. Inaczej mówiąc, autorzy Konstytucji stawiają ambitny cel już nie tylko dlatego, że martwią się, że rzesze wiernych znajdują się w zbyt dużym dystansie względem liturgicznego źródła łaski – ale także dlatego, że pragną, aby w najskuteczniejszej czynności Kościoła, czyli w całkowitym kulcie publicznym, Ciało mistyczne ujawniało się w całej swej harmonii społecznej.

### Wymiary zaangażowanego uczestnictwa

Konstytucja nie mówi tego wprost, lecz z porządku i sposobu wypowiedzi widać, że ta wymagana partycypacja ma przede wszystkim wymiar wewnętrzny<sup>24</sup>, w którym chodzi o to, aby wierni przystępowali do świętej liturgii z uświadomieniami właściwymi prawemu umysłowi, uzgadniali swoje myśli ze słowami<sup>25</sup> i tak współpracowali z łaską niebieską, aby nie przyjmowali jej na darmo.

Zaangażowana partycypacja liturgiczna wiernych ma jednak także wymiar zewnętrzny: aklamacje, odpowiedzi, psalmy, antyfony, pieśni, a także czynności lub gesty i postawy cielesne; oraz zachowanie w odpowiednim momencie świętej ciszy<sup>26</sup>.

Dalej, już w rozdziale dotyczącym „Najświętszego Misterium Eucharystii”, pojawia się znane zastrzeżenie, że zabiegi Kościoła zmierzają do tego, aby wierni chrześcijanie nie byli obecni przy owym misterium wiary „jako obcy i milczący widzowie” – lecz aby dobrze je rozumiejąc dzięki obrzędom i modlitwom, uczestniczyli w świętej czynności w sposób świadomy, pobożny i zaangażowany<sup>27</sup>. Sobór podaje następnie listę działań składających się na ten pożądaný sposób uczestnictwa<sup>28</sup>, na której znajdują się kolejno – warto zwrócić uwagę na formę, bierną lub czynną – bycie kształtowanym przez Słowo Boże, bycie karmionym przy stole Ciała Pańskiego, dziękowanie Bogu i ofiarowanie *niepokalanej hostii nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim*<sup>29</sup>. Warte zauważenia jest to, że w owym zaangażowanym (jak się zwykle tłumaczy: czynnym) uczestnictwie pierwszorzędne miejsce zajmują działania biernie, natomiast te czynne zostają zaprezentowane jakby głównie w wymiarze wewnętrznym.

Sobór poleca, aby w niezbędnych zabiegach o zaangażowany udział wiernych w liturgii – i o ich wychowanie liturgiczne – duszpasterze brali pod uwagę ich wiek, stan, rodzaj życia i stopień kultury religijnej<sup>30</sup>. Jest to przepis, który łatwo można sprowadzić do zasady czysto dydaktycznej, jednak nic nie przeszkadza dostrzec w nim także kontynuacji obecnego we wcześniejszym nauczaniu Piusa XII ostrzeżenia przed rygorystycznym narzucaniem wszystkim jakiejś jednej „doskonałej” formy uczestnictwa. Ma to szczególną konsekwencję w odniesieniu do kształtowania form uczestnictwa zewnętrznego.

Na uwagę zasługuje fakt, że żadne z przytoczonych do tej pory soborowych zaleceń dotyczących zaangażowanego udziału wiernych w liturgii nie wnosi ze sobą konieczności ingerencji w obowiązujący ryt: wszystkie mieszczą się w granicach bądź zwykłej – lecz gorliwszej i bardziej świadomej – pracy duszpasterskiej, bądź w ramach edukacji liturgicznej różnego poziomu. W pewnym sensie jest to po prostu przeniesienie do dokumentu wyższej lub uroczystszej rangi tego, co w sposób bardzo konkretny precyzowała i zarządzała wydana kilka lat wcześniej, w 1958 roku, instrukcja Św. Kongregacji Obrzędów *De musica sacra*, będąca z kolei uszczegółowieniem norm z encykliki Piusa XII *Mediator Dei*.

<sup>27</sup> SC, 48: *Itaque Ecclesia sollicitas curas eo intendit ne christifideles huic fidei mysterio tamquam extranei vel muti spectatores intersint, sed per ritus et preces id bene intelligentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participant [...].*

<sup>28</sup> SC, 48: [...] *verbo Dei instituantur, mensa Corporis Domini reficiantur, gratias Deo agant, immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes, seipsos offerre discant, et de die in diem consummentur, Christo Mediatore, in unitatem cum Deo et inter se, ut sit tandem Deus omnia in omnibus.*

<sup>29</sup> MD.

<sup>30</sup> SC, 19: *Liturgicam institutionem necnon actuosam fidelium participationem, internam et externam, iuxta ipsorum aetatem, condicionem, vitae genus et religiosae culturae gradum, animarum pastores sedulo ac patienter prosequantur [...].*

### Podstawowe racje „odnowienia liturgii”

Na tym jednak oczywiście nie koniec. Ta sama promocja zaangażowanego uczestnictwa wiernych, która jest racją zintensyfikowanego duszpasterstwa liturgicznego, jest ponadto przyczyną celową zarządzanego w *Sacrosanctum Concilium* „ogólnego odnowienia liturgii”: reforma ma zapewnić ludowi chrześcijańskiemu pewniejsze czerpanie obfitych łask ze świętej liturgii<sup>31</sup>.

Reforma, czyli zmiana. Jednak Konstytucja woli używać wyrazu „odnowienie” (*instauratio*) – i precyzuje, że ma ono polegać *na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem, i aby lud chrześcijański, o ile to możliwe, łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć* w celebracji w sposób pełny, zaangażowany i właściwy wspólnocie<sup>32</sup>.

Następnie Konstytucja formułuje zarówno zasady kierunkowe reformy, jak i pewne jej konkretne zarządzenia, dzięki czemu także dziś, kilkadziesiąt lat po forsownej i masowej reformie liturgicznej, można zbadać to, jak daleko sięgało upoważnienie *Vaticanum II* do ingerencji w zastany ryt.

Spróbujmy jednak wcześniej wydobyć opisane w dokumencie składowe racje nadrzędne planowanej reformy liturgicznej. Znamy już rację celową – w postaci zapewnienia zaangażowanego uczestnictwa wiernych.

To celowe ukierunkowanie na *participatio actuosa* przenika cały dokument, lecz w niejednorodnych kontekście i strukturze. W pierwszym artykule rozdziału pierwszego (nn. 5-13) jest motywem poszukiwań duszpasterskich, które z poziomu samej reakcji na straty duchowe wiernych zostają przeniesione na poziom refleksji teologicznej i tam stają się jakby zapłonem do odkrycia, że zaangażowana partycypacja jest odwzorowaniem harmonii Kościoła: Głowy razem ze wszystkimi członkami. Jest to odkrycie faktu, że minimalizacja uczestnictwa jest uszczerbkiem w przejawianiu się Kościoła – a więc umniejszeniem w objawianiu się religii i ograniczeniem jej uświęcającego wpływu.

Artykuł drugi tego samego rozdziału (nn. 14-20), poświęcony wychowaniu liturgicznemu i zaangażowanemu uczestnictwu, kontynuuje tę samą atmosferę, choć na poziomie pewnych praktycznych konsekwencji.

<sup>31</sup> SC, 21: *Pia Mater*

*Ecclesia, ut populus christianus in sacra Liturgia abundantiam gratiarum securius assequatur, ipsius Liturgiae generalem instaurationem sedulo curare cupit.*

<sup>32</sup> SC, 21: *Qua quidem*

*instauratione, textus et ritus ita ordinari oportet, ut sancta, quae significant, clarius expriment, eaque populus christianus, in quantum fieri potest, facile percipere atque plena, actuosa et communitatis propria celebratione participare possit.*

**Instauratio: renowacja czy budowa?**

Inne konsekwencje praktyczne są przedmiotem artykułu trzeciego (nn. 21-40) dotyczącego zasad „odnowienia liturgii”. Dokument opisuje najpierw zakres możliwych zmian w liturgii (n. 21), a następnie – w serii „zasad ogólnych” (nn. 22-25) – określa kompetencje władzy, wymaga uprzednich studiów, przypomina miejsce Pisma Świętego w liturgii, a na koniec poleca rewizję ksiąg liturgicznych.

**Niezmiennie i zmienne**

Fundamentalny opis rzeczywistości, w której ma się odbyć „odnowienie liturgii”, zostaje dokonany w kategoriach zakresów decyzji i kompetencji, a jakby kompletnie bez uwzględnienia zastanej, odziedziczonej „topografii” rytu rzymskiego, który ma być reformowany. Mimo kilku przeciwnych zastrzeżeń nad tą częścią Konstytucji unosi się duch pozytywizmu w kreowaniu i uprawnianiu instytucji liturgicznych.

Dla wydzielenia obszaru, w którym ma się odbyć reforma, Konstytucja rysuje jednym ruchem linię mającą oddzielić w liturgii jej część *niezmienną, pochodzącą z ustanowienia Bożego od części podlegających zmianom, które z biegiem lat mogą lub nawet powinny być zmienione*<sup>33</sup>. Przesuwa to horyzont możliwych modyfikacji zapewne aż na samą granicę istoty sakramentów (formy i materii), o ile zostaną one rozpoznane jako pochodzące z ustanowienia Bożego. Cokolwiek by mówić o chęci i możliwości skorzystania z tego niezwykle hojnego rozporządzenia całą tradycją liturgiczną, reforma otrzymała tu upoważnienie do rozstrzygania, czy aby nie „stały się mniej odpowiednie” choćby i najstarsze przechowane składniki starożytności liturgicznej składające się na tożsamość obrządku rzymskiego. Nic nie wskazuje na to, aby w świetle Konstytucji w owej „części podlegającej zmianom” należało dokonywać jakiegóż zróżnicowania ze względu na stare pochodzenie, trwałość itp. Wyjątkiem potwierdzającym tę regułę jest zalecenie dotyczące traktowania jako kryterium Pisma Świętego<sup>34</sup>: nie znajdziemy analogicznej wypowiedzi dotyczącej Tradycji, mimo że – może zwłaszcza w przypadku liturgii – zasada *sola Scriptura* była i jest traktowana jako zbyt ciasne kryterium w rozeznaniu spraw Bożych.

<sup>33</sup> SC, 21: *Nam Liturgia constat parte immutabili, utpote divinitus instituta, et partibus mutationi obnoxiiis, quae decursu temporum variare possunt vel etiam debent, si in eas forte irrepserint quae minus bene ipsius Liturgiae intimae naturae respondeant, vel minus aptae factae sint.*

<sup>34</sup> SC, 24: *Maximum est sacrae Scripturae momentum in Liturgia celebranda. Ex ea enim lectiones leguntur et in homilia explicantur, psalmi canuntur, atque ex eius afflatu instinctuque preces, orationes et carmina liturgica effusa sunt, et ex ea significationem suam actiones et signa accipiunt. Unde, ad procurandam sacrae Liturgiae instauracionem, progressum et aptacionem, oportet ut promoveatur ille suavis et vivus sacrae Scripturae affectus, quem testatur venerabilis rituum orientalium tum occidentalium traditio.*



<sup>35</sup> Mówiąc dokładniej, w tym samym arystotelesowskim kodzie tej analogii: kładąc akcent na *braki* w zastanej materii rytu, sugeruje się jej pojmowanie jako otwartej na zupełnie nowe uformowanie.

<sup>36</sup> Por. SC, 21: *Qua quidem instauratione, textus et ritus ita ordinari oportet, ut sancta, quae significant, clarius expriment, eaque populus christianus, in quantum fieri potest, facile percipere atque plena, actiosa et communitatis propria celebratione participare possit.*

<sup>37</sup> Por. SC, 50: *Ordo Missae ita recognoscatur, ut singulorum partium propria ratio necnon mutua connexio clarius pateant, atque pia et actiosa fidelium participatio facilius reddatur.*

<sup>38</sup> Por. *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Michalineum 1986, s. 25.

<sup>39</sup> Por. Kard. J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa 1998, s. 132.

<sup>40</sup> Szczególnie jest to widoczne dzięki faktowi, że ostatecznie z całą świadomością zrezygnowano z użytego pierwotnie w schemacie (w nn. 77 i 79) przysłówka *funditus*, który miał podkreślić *dogłębną* rewizję różnych obrzędów.

Por. Giampietro, 2009, ss. 98n.

Zatem zmienny obszar liturgii, przylegający bezpośrednio do obszaru niezmiennego, co prawda, ma swój historyczny kształt, lecz zgodnie z tą logiką prostego odróżnienia „zmiennego” od „niezmiennego” da się pomyśleć jak swoista *materia pierwsza*<sup>35</sup>, którą można uformować inaczej i od nowa – jeśli tylko dzięki temu „uporządkowaniu” teksty i obrzędy „jaśniej wyrażą” święte tajemnice, których są znakiem, a lud w miarę możliwości będzie mógł je łatwiej zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, zaangażowany i społeczny<sup>36</sup>. Od razu dopowiedzmy, że niewątpliwym echem tej zasady jest zarządzenie, aby dzięki reformie obrzędy Mszy były tak opracowane, żeby „jaśniej widoczne były właściwe znaczenie i wzajemny związek poszczególnych części”, zaś pobożne i zaangażowane uczestnictwo wiernych stało się łatwiejsze<sup>37</sup>.

Wydaje się, że w tym fragmencie Konstytucja nie dość skutecznie broni się przed logiką pogoni za abstrakcyjną liturgią idealną – bez liczenia się z ciągłością liturgii dziedziczonej.

W okresie posoborowym pojawiło się efektowne powiedzenie, autorstwa kardynała Juliusa Döpfnera, że „Kościół przypomina po Soborze wielki plac budowy” – niedługo potem uzupełnione przez kogoś sarkastyczną pointą: „ale na tym placu zagubiono projekt budowy i każdy teraz ją kontynuuje wedle swego upodobania”<sup>38</sup>. Podkreślono w ten sposób rosnący rozdział między konkretnymi liniami dokumentów soborowych a realizacjami reformy. Jednak patrząc na poświęcony „odnowieniu liturgii” artykuł Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, można by raczej zapytać, czy rysowane „plany budowy” nie zastąpiły tu realnych planów (remontowanego) domu – w związku z czym w późniejszym okresie reform posoborowych remont mógł ostatecznie stać się po prostu budową od nowa, choć na starym miejscu zburzonego domu i z użyciem materiałów, z których zbudowana była stara konstrukcja<sup>39</sup>.

Z drugiej strony warto jednak cały czas pamiętać, że pewne konkretne sformułowania, których używa Sobór, gdy zarządza reformę obrzędów, wcale nie zdają się wskazywać na bardzo głęboką ingerencję w dotychczasowy ryt<sup>40</sup>. W przypadku zarzą-



dzenia reformy ksiąg liturgicznych Konstytucja używa z reguły pochodnych wyrazu *recognoscere*, czyli „zrewidować” – zarówno odnosząc się do liturgicznych form i prawodawstwa w ogóle<sup>41</sup>, jak i w odniesieniu do poszczególnych obrzędów<sup>42</sup>. Natomiast w przypadku, gdy wyraźnie chodzi o tworzenie czegoś dosłownie „nowego”, używa się wyrazu *conficere*<sup>43</sup>, czyli „sporządzić” (lub *instituere*<sup>44</sup>, czyli „ustanowić”). Należy ubolewać, że to proste i konsekwentne odróżnienie nie jest zachowywane w polskich tłumaczeniach, co prowadzi do tego, że umiarkowana wola Soboru jest przez tłumaczy radykalizowana – tak że w miejsce przejrzenia lub zrewidowania ksiąg liturgicznych mamy ich „przerabianie”, „opracowywanie” lub nawet „ponowne opracowywanie”<sup>45</sup>.

### **Władza tworząca nową równowagę**

Kto może być sprawcą nowego kształtu liturgii? Oczywiście władza kościelna. Podobnie jak w encyklice Piusa XII *Mediator Dei*<sup>46</sup>, także w Konstytucji soborowej wyłączne kompetencje władzy kościelnej są mocno podkreślone – z wykluczeniem ingerencji kogokolwiek innego, *choćby nawet był kapłanem*<sup>47</sup>. Natomiast

<sup>44</sup> Por. SC, 38.

<sup>45</sup> W przypadku *recognoscere* wersje polskie mają (najpierw według tłumaczenia z 1968 r., a w nawiasie według wersji z 2002, o ile jest odmienna): n. 4: *rozpatrzyć (zmienić)*; n. 23: *reforma*; n. 25: *zbadać i poprawić (poprawić)*; n. 31: *krytyczne przepatrywanie (poprawianie)*; n. 38: *przegląd i poprawianie (reformowanie)*; n. 50: *przerobić (opracować)*; n. 66: *poddać krytycznemu rozpatrzeniu (poprawić)*; n. 67: *krytycznie rozpatrzyć (poprawić)*; n. 71: *rozpatrzyć (poprawić)*; n. 72: *przejrzeć i ująć (poprawić)*; n. 75: *przerobić (opracować)*; n. 76: *krytycznie opracować (na nowo opracować)*; n. 77: *krytycznie rozpatrzyć (ponownie opracować)*; n. 79: *starannie rozpatrzyć (opracować)*; n. 80: *rozpatrzyć krytycznie (ponownie opracować)*; n. 82: *starannie rozpatrzyć (ponownie opracować)*; n. 107: *zreformować*; n. 128: *poddać krytycznemu przeglądowi (poprawić)*. W przypadku *conficere*: n. 58: *ułożyć*; n. 63 b: *przygotować*; n. 68, 69, 74, 80: *ułożyć* (2002: n. 69: *zastąpić i utworzyć*).

<sup>46</sup> Por. np.: *Jedynie zatem Najwyższemu Pasterzowi przysługuje prawo rewidowania i stanowienia przepisów o sprawowaniu kultu Bożego oraz wprowadzania i zatwierdzania nowych obrzędów, jak również zmieniania ich, o ile to uzna za potrzebne. Biskupi zaś mają prawo i obowiązek pilnego czuwania, by przepisy kanonów świętych, dotyczące się kultu Bożego, były ściśle przestrzegane* (Pius XII, *Mediator Dei*, I, 5; podkr. PM).

<sup>47</sup> SC, 22: § 1. *Sacrae Liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est apud Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, apud Episcopum.* § 2. *Ex potestate a iure concessa, rei liturgicae moderatio inter limites statutos pertinet quoque ad competentes varii generis territoriales Episcoporum coetus legitime constitutos.* § 3. *Quapropter nemo*

<sup>41</sup> Por. SC, 4, 23, 25, 31, 38, 107, 128.

<sup>42</sup> Por. SC, 50 (obrzędy Mszy), 66 (obrzędy chrztu dorosłych), 67 (obrzędy chrztu dzieci), 71 (obrzędy bierzmowania), 72 (obrzędy sakramentu pokuty), 75 (obrzęd namaszczenia chorych), 76 (obrzędy święceń), 77 (obrzędy małżeństwa), 79 (sakramentalia), 80 (obrzęd konsekracji dziewic), 82 (obrzędy pogrzebu dziecka).

<sup>43</sup> Por. SC, 58 (*nowy obrzęd koncelebry*), 63 b (lokalne

*omnino alius, etiamsi sit sacerdos, quidquam proprio marte in Liturgia addat, demat, aut mutet.*

<sup>48</sup> Konferencje episkopatu są podmiotem władzy, któremu SC przyznaje wiele kompetencji reformatorskich – lecz ze względu na fakt, że w chwili tworzenia dokumentu sprawa statusu konferencji biskupich nie była jeszcze przesądzona, użyto wyrażenia *coetus episcopales territoriales competentes*. Por. Giampietro, 2009, s. 86.

<sup>49</sup> Por. np.: *Dzisiaj mądra reforma liturgii musi zrównoważyć dwie tendencje: do zachowania dobrych i zdrowych tradycji, zweryfikowanych na podstawie historyczno-krytycznej, oraz do wzięcia pod uwagę nowych elementów, już właściwie wprowadzonych lub wymagających wprowadzenia. Ponieważ liturgia jest żywym organizmem [...] dlatego liturgia, będąca ciągłym przejawianiem się religijnej witalności Kościoła, nie może być czymś z kamienia; raczej powinna się rozwijać, jak faktycznie się rozwijała, równoległe do innych życiowych przejawów Kościoła. Dlatego chodzi tu o zadanie [...] równoważenia słusznych przeciwstawnych tendencji, aby w ten sposób ani nie zmieniać z powodu zwykłego szukania nowości, ani nie mumifikować przez przesadną skłonność archeologizowania. Aby zatem odnawiać odważnie to, co naprawdę trzeba koniecznie odnawiać, a zachować zazdrośnie to, co można i należy zachować* (tłum. własne, tekst za: *La riforma liturgica di Pio XII – documenti*, wyd. C. Braga, Rzym 2003, ss. 15n).

<sup>50</sup> Polskie przekłady użytego tu wyrazu *recognoscantur: z badać i poprawić* (1968), *poprawić* (2002).

<sup>51</sup> W schemacie użyto wyrażenia *inter paucos dies*. Komisja Liturgiczna odrzuciła je, a także proponowane w zamian mocne *quam citissime* – zaś wprowadziła *quam primum*. Por. Giampietro, 2009, ss. 84n.

kryterium tradycji, autonomiczne względem woli władzy, jest zaznaczone dość słabo, a w ten sposób *Sacrosanctum Concilium* pozostawia władzę kościelną na jej kursie ku absolutyzmowi, dobrze widocznym od czasu brewiarzowej reformy św. Piusa X. Tej wyjątkowo mocnej pozycji władzy względem tradycji mogą nie spostrzec ci, których ujmuje przede wszystkim nowa, decentralizująca dystrybucja zwierzchności rozdzielonej odtąd między Stolicę Apostolską, poszczególnych biskupów i ich konferencje<sup>48</sup>. Jednak ta nowa dystrybucja władzy nad liturgią nie zmienia jej absolutystycznego charakteru odrywanego od tradycji i obyczaju.

W części dotyczącej zasad ogólnych reformy numer 23 jest czymś w rodzaju reguły równowagi – miejscami przypominając kluczowe fragmenty *Memoria sulla riforma liturgica*, tekstu przygotowanego w końcu lat 40. na potrzeby komisji Piusa XII jako zarys „generalnej reformy liturgii”<sup>49</sup>. Po pierwsze, Sobór chce zapewnić równowagę między „zdrową tradycją” i „uprawnionym postępowaniem” – i chce tego dokonać przy pomocy arbitrażu sprawowanego w ramach „dokładnych studiów teologicznych, historycznych i duszpasterskich”. Po drugie, ten charakterystyczny dla ducha wszystkich reform podejmowanych od czasów św. Piusa X prymat „dokładnych studiów” jest następnie uzupełniany poleceniem uwzględnienia „ogólnych zasad struktury i ducha liturgii” oraz doświadczeń z dotychczasowych reform i indultów.

Gdy zatem Konstytucja konkluduje, że „należy jak najrychlej zrewidować<sup>50</sup> księgi liturgiczne”, pozostawia w domyśle, że wykona to Stolica Apostolska, natomiast upomina się, aby stało się to „szybko”<sup>51</sup>, przy udziale rzeczników naukowości („przy pomocy znawców”) i władzy lokalnej („z uwzględnieniem wypo-

wiedzi biskupów z różnych stron świata<sup>52</sup>)<sup>53</sup>. Pożądaný stan *ordo* liturgicznego wyniknie zatem ze współdziałania nauki i władzy.

### **Organiczny rozwój?**

Ta swoista „ekwilibrystyka” – tradycji i rozwoju, władzy i wiedzy – zostaje nadto wzbogacona zastrzeżeniem będącym ciekawym śladem zasady **organicznego rozwoju liturgii: nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła** – i to w ten sposób, *aby formy nowe wyrastały niejako organicznie z form już istniejących*<sup>54</sup>. Zdanie to można by uznać, mimo kilku różnic, wręcz za powtórzenie słów Dom Capelle’go z jego sporządzonych w 1949 roku adnotacji do wspomnianego już *Memoria sulla riforma liturgica*, czyli rzymskich planów „generalnej reformy liturgii”<sup>55</sup>. Jednak nie powinno umknąć naszej uwadze, że to, co ten czcigodny autor uznał wówczas za „najmądrzejszą zasadę” rozwoju organicznego, w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* znalazło się jako zastrzeżenie regulujące już nie całą reformę, a jej najostrzejszą postać: wprowadzanie nowości. Zasada rozwoju organicznego staje się składnikiem *equilibrium* reformy, a nie opisem jej harmonii.

W tym miejscu należy dodać, że poza dotychczas wymienionymi Konstytucja wprowadza – dalej, w rozdziale o Mszy świętej – jeszcze jedną zasadę „odnowienia” liturgii: jest nią „**przywracanie stosownie do pierwotnej reguły świętych Ojców**”<sup>56</sup> tego, co zostało zatracone w ciągu wieków<sup>57</sup>. Choć nie zostało to wyrażone w części dokumentu zajmującej się zasadami reformy, nie powinno umknąć naszej uwadze – tym bardziej, że chodzi tu

*i pomnikiem Tradycji, do tego stopnia, że zalicza się do miejsc teologicznych oraz do najczystszych źródeł pobożności i ducha chrześcijańskiego. Dlatego: 1. Niech będzie zachowane to, co można zachować bez wielkiej szkody. 2. Niech wprowadza się tylko to, co konieczne do wprowadzenia; i to w sposób zgodny z tradycją. 3. Niech nic nie będzie zmieniane, chyba że ze zmiany wyniknie wielki pożytek. 4. To, co zarzucono, niech będzie przywracane,*

*o ile naprawdę przez tę restaurację obrzędy staną się czystsze i jaśniejsze dla umysłów wiernych* (podkreślenia w oryginale; tłum. własne, tekst za: *La riforma liturgica di Pio XII – documenti*, wyd. C. Braga, Rzym 2003, s. 391).

<sup>56</sup> Odmienne niż oryginał łaciński oraz autoryzowane tłumaczenia – włoskie, francuskie, angielskie, niemieckie – obie wersje polskie *doprecyzowują* w tym miejscu, że chodzi o *Ojców Kościoła*, zamykając tym samym *pierwotną normę* w starożytności.

<sup>57</sup> Por. SC, 50: *restituantur vero ad pristinam sanctorum Patrum normam nonnulla quae temporum iniuria deciderunt, prout opportuna vel necessaria videantur.*

<sup>52</sup> Wzmianka

o biskupach pojawiła się dopiero decyzją

Komisji Liturgicznej.

Por. Giampietro, 2009, s. 85.

<sup>53</sup> SC, 25: *Libri*

*liturgici quam primum recognoscantur, peritis adhibitis et Episcopis consultis ex diversis orbis regionibus.*

<sup>54</sup> SC, 23: *Innovationes, demum, ne fiant nisi vera et certa utilitas Ecclesiae id exigat, et adhibita cautela ut novae formae ex formis iam exstantibus organice quodammodo crescant.*

<sup>55</sup> Przypomnijmy: [...] *niczego nie należy zmieniać, jak tylko w przypadku niezbędnej konieczności. Jest to najmądrzejsza zasada: albowiem święta Liturgia jest – nie tylko spisany, lecz żywym – świadectwem*

<sup>58</sup> Por. Św. Pius V, bulla *Quo primum: Quare eruditius delectis viris onus hoc demandandum duximus: qui quidem, diligenter collatis omnibus cum vetustis Nostrae Vaticanae Bibliothecae, aliisque undique conquisitis, emendatis, atque incorruptis codicibus; necnon veterum consultis ac probatorum auctorum scriptis, qui de sacro eorundem rituum instituto monumenta Nobis reliquerunt, ad pristinam Missale ipsum sanctorum Patrum normam ac ritum restituerunt.*

<sup>59</sup> Por. A. Reid, *The Organic Development of the Liturgy*, San Francisco 2005, s. 41; dalej: Reid, 2005.

<sup>60</sup> Zob. Paweł VI, Konstytucja apostolska *Missale Romanum* z 3.04.1969.

<sup>61</sup> Uznanie, że wystarczającym powodem zmian w liturgii jest już przewidywany *pożytek* (a nie: *konieczność*), było jednym z charakterystycznych elementów podejścia

o Annibala Bugninię. *À propos* reformy Wielkiego Tygodnia Bugnini pisał: *Odnowiciele pokazali wielką odwagę w skwapliwym przezwyciężeniu tradycyjnych stanowisk, gdy tylko wymagał tego kroku zwykły duszpasterski pożytek, a nie konieczność [...]. Interes duszpasterski rządzi, kieruje i ożywia obecną reformę liturgiczną – nawet wtedy, gdy, chociaż*

przecież o niemal dosłowny cytat z bulli św. Piusa V *Quo primum* z 1570 roku: wyrażenie *ad pristinam sanctorum Patrum normam* pada tam jako określenie kryterium, zgodnie z którym powołana przez Papieża po Soborze Trydenckim komisja ekspertów „restytuowała” poprawny Mszał Rzymski<sup>58</sup>, który został następnie ogłoszony dla całego Kościoła łacińskiego. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* używa tych samych słów, sugerując, że w tymże Mszale św. Piusa V – *de facto* obowiązującym w prawie niezmienionej formie także w epoce *Vaticanum II* – jakieś pozytywne elementy „pierwotnej reguły Ojców” znajdują się nadal w stanie nieobecności. Ma się więc wrażenie, że Sobór oczekuje – zapewne znowu od „wybranych uczonych mężów” – aby korzystając z zasobów i wiedzy, szerszych niż w czasach św. Piusa V, „przywrócili” więcej, niż przywróciła reforma potrydencka.

Wraz z tym nawiązaniem do wyrażenia św. Piusa V wśród zasad reformy liturgicznej pojawia się w pewien sposób norma dziedzictwa. Nie jest jednak do końca jasne, czy św. Pius V i Sobór Watykański II mówią tu dokładnie o tym samym. Dla Piusa V „święci Ojcowie” to niekoniecznie tylko starożytność<sup>59</sup> – podczas gdy dla przynajmniej niektórych wpływowych redaktorów Konstytucji soborowej, jak nastawionego dość „archeologicznie” o Jungmanna, właściwe dziedzictwo to „złoty wiek” utożsamiony z erą św. Grzegorza Wielkiego, przeciwstawiony epokom późniejszym. Oto więc pytanie nie tylko do egzegetów – o jakie kryterium faktycznie tu chodzi: o starożytność czy może o długowieczną tradycję? Taka czy inna odpowiedź z pewnością musiała zaciążyć na konkretnej interpretacji norm reformy<sup>60</sup>.

Zalecona „restytucja tego, co zostało zatracone w ciągu wieków”, nie może jednak według życzenia Soboru oznaczać masowego i automatycznego zastępowania tego, co nowsze, tym, co starsze: Konstytucja wprowadza tu bowiem wymaganie, aby stwierdzenia operacji tej dokonywano, „o ile to będzie pożyteczne lub konieczne”. Rozdwojenie tego kryterium na *opportuna vel necessaria* – czytane zwłaszcza w kontekście znanych nam kontrowersji<sup>61</sup> – raczej osłabia siłę tego zastrzeżenia: o ile „konieczne” tworzy

jednak jakieś wyzwanie dla osądu, gdy mamy wybierać spośród dóbr różnego stopnia, o tyle za „pożyteczne” można przecież uznać wszystko, co uznamy za jakieś dobro.

### **Celebracja Kościoła**

W dalszym ciągu rozdziału pierwszego Konstytucja przechodzi do sprecyzowania zasad reformy w pewnych uszczegółowionych aspektach.

Pierwszym z nich jest charakter liturgii jako „czynności hierarchicznej i właściwej wspólnocie”<sup>62</sup>. Jest to jeden z tych fragmentów dokumentu, które są najściślej związane z jego główną i odkrywczą myślą dotyczącą współzależności między harmonią Kościoła i harmonią uczestnictwa liturgicznego.

Ta podstawowa zależność została przedstawiona w nn. 26-27. Konstytucja podkreśla, że czynności liturgiczne są celebracjami Kościoła – a więc nie czynnościami prywatnymi<sup>63</sup>. W konsekwencji akcja liturgiczna zawsze angażuje Kościół, lecz niejako w dwóch zakresach: zarówno jako „całe Ciało Kościoła”, jak i jako „jego poszczególne członki”. Jeśli bowiem chodzi o kościelną Całość, czynności liturgiczne do niej należą, uwidaczniają ją i na nią oddziałują; jeśli zaś chodzi o jej „poszczególne członki”, to czynności liturgiczne dotyczą ich „w różny sposób” – w zależności od zróżnicowania stanów<sup>64</sup>, zadań i aktualnego<sup>65</sup> uczestnictwa<sup>66</sup>.

Treść n. 26 można nazwać kościelną „metafizyką” liturgii: chodzi o opis tego, co realne, bez względu na to, jak jest to widoczne ze swej natury i uwidocznione w celebracji. Z tą warstwą koresponduje uwaga dodana na końcu n. 27, gdzie właśnie podkreślono, że niezależnie od takiego czy innego wymiaru społecznego celebracji (w warstwie „fizycznej”) ma ona – właśnie w wymiarze „metafizycznym” – „zawsze charakter publiczny i społeczny”.

*to niesłychane, inspinuje tworzenie nowych rubryk, rewizję lub może nawet przedstawianie jakiejś formuły, przycinanie lub przywracanie jakiegoś obrzędu* [A. Bugnini, *Mass with Deacon*, „Worship” 37, nr 8 (1957-58), 463 (cyt. Reid, 2005, s. 228)]. To stanowisko jest niewątpliwie bardzo różne od cytowanego już przez nas wyżej podejścia Dom Capelle’a.

<sup>62</sup> B) *Normae ex indole Liturgiae utpote actionis hierarchicae et communitatis propriae.*

<sup>63</sup> SC, 26: *Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est unitatis sacramentum, scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata.*

<sup>64</sup> W oryginale użyto tu wyrazu *ordines*, który po polsku oddano bądź jako *stopnie święceń* (1968), bądź jako *stany* (2002).

<sup>65</sup> Polskie przekłady podają tu jednogłośnie przymiotnik: *czynny* – lecz trudno nie zauważyć, że w oryginale stoi: *actualis participatio*, a więc z jakiegoś powodu wyraz inny od używanego najczęściej *actuosa participatio*, o którym mowa kilka wierszy dalej.

<sup>66</sup> SC, 26: *Quare ad universum Corpus Ecclesiae pertinent illudque manifestant et afficiunt; singula vero membra ipsius diverso modo, pro diversitate ordinum, munus et actualis participationis, attingunt.*

### Liturgiczne uwidocznienie Kościoła

Jednak akcent właściwy Konstytucji soborowej nie polega jedynie na teologicznym odsłonięciu eklezjalności każdej czynności liturgicznej – eklezjalności zawsze wykluczającej rzekomą prywatność czynności liturgicznych. Akcent właściwy dokumentowi polega na tym, że to teologiczne odkrycie głębszej struktury akcji liturgicznej jest podstawą wymagania, aby duszpasterstwo liturgiczne szło w stronę pewnego uwidocznienia tej rzeczywistości – eklezjalnej, a więc hierarchicznej i wspólnotowej.

Poprawne zrozumienie wymagania z n. 27 jest ściśle uzależnione od poprawnego rozeznania teologii z n. 26. Jednak i ten ostatni fragment zawiera zastrzeżenie, które powinno chronić przed bezładnym i sekularnym „uwspólnotowieniem” liturgii, z którym mieliśmy zbyt często do czynienia. W pierwszym paragrafie czytamy:

*Quoties ritus, iuxta propriam cuiusque naturam, secum ferunt celebrationem communem, cum frequentia et actiosa participatione fidelium, inculcetur hanc, in quantum fieri potest, esse praeferendam celebrationi eorundem singulari et quasi privatae*<sup>67</sup>.

Co można przetłumaczyć: „Ileokroć obrzędy, zgodnie z ich własną naturą, obejmują celebrację wspólną, z obecnością i zaangażowanym uczestnictwem wiernych, niech zostanie podkreślone, że – o ile to możliwe – ma być ona preferowana względem celebrowania tychże [obrzędów] osobnego i jakby prywatnego”<sup>68</sup>. W drugim paragrafie tego punktu wyjaśniono, że chodzi tu przede wszystkim o celebrowanie Mszy i udzielanie sakramentów (co oznaczałoby, że w jakimś mniejszym stopniu dotyczy Liturgii Godzin i sakramentaliów).

Sens tych wypowiedzi wydaje się jasny. Po pierwsze, kryterium dla podkreślenia „wspólności” celebracji jest „własna natura obrzędów”: chodzi zatem nie o dogłębne przetwarzanie obrzędów, aby stały się „wspólnotowe”, lecz o wywiedzenie z samych obrzędów tego, że ich celebracja zasadniczo powinna być wspólna z obecnymi wiernymi. Ponieważ chodzi tu o zasadę „odnowienia liturgii”, należy przyjąć, że będzie też chodziło o wyprowadzenie

<sup>67</sup> SC, 27.

<sup>68</sup> W polskim tłumaczeniu

z 1968 r.: *Ileokroć obrzędy, stosownie do ich własnej natury, wymagają odprawiania wspólnego z obecnością i czynnym uczestnictwem wiernych, należy podkreślać, że o ile to możliwe, ma ono pierwszeństwo przed odprawianiem indywidualnym i niejako prywatnym.* Wersja z 2002 r.: *Jeżeli obrzędy, stosownie do ich natury, wymagają celebracji wspólnotowej z obecnością i czynnym udziałem wiernych, wtedy należy podkreślać, że taką celebrację, na ile to tylko możliwe, trzeba postawić wyżej niż celebrowanie na sposób pojedynczy i jakby prywatny.*



pewnych retuszów i modyfikacji w warstwie rytualnej – z podstawowej, teologicznej i historycznej struktury obrzędów.

Po drugie, chociaż każda czynność liturgiczna jest działaniem Kościoła, a więc ma charakter społeczny, byłoby dobrze, aby w praktyce uwidocznilo się to także w sposobie celebracji. Stąd właśnie preferencja „celebracji wspólnej” względem „celebracji jakby prywatnej”. Rzecz jasna trudno to zrozumieć tak, że preferencja dla czegoś doskonalszego oznacza likwidację czegoś mniej doskonałego: zakłada się dalsze istnienie obu form celebracji, lecz z określoną preferencją.

### **Kościelny podział zadań**

Następne punkty tej sekcji odnoszą się już nie do tego, co należy do „całego Ciała”, lecz do tego, co w sposób zróżnicowany dotyczy „poszczególnych członków” – ze względu na różnicę „stanów” i „zadań”. Nie mamy tu osobnego punktu dotyczącego funkcji liturgicznych różnicujących się ze względu na stopnie święceń – jest natomiast generalna zasada obejmująca działania duchownych i świeckich:

*In celebrationibus liturgicis quisque, sive minister sive fidelis, munere suo fungens, solum et totum id agat, quod ad ipsum ex rei natura et normis liturgicis pertinet*<sup>69</sup>.

Zdanie to można uznać z jednej strony za jeszcze podsumowanie punktu poprzedniego konkretyzujące, na czym miałyby polegać owa preferowana „celebracja wspólna” – zaś z drugiej za zasadę rządzącą w działaniu „poszczególnych członków” wewnątrz celebracji. Ze względu na użycie wyrazu „zadanie” (*munus*) można się domyślać, że chodzi o harmonizowanie działań właśnie w tym porządku, niejako pochodnym od porządku „stanów”, natomiast różnym od porządku „aktualnego uczestnictwa”.

*Solum et totum* – „tylko to i wszystko to” – to słowa o wielkiej doniosłości: nie tworzą one jakiejś sztucznej równowagi, lecz od razu upominają się o opisaną w nich harmonię. Zakłada się bowiem, że w liturgii istnieje – ze względu na objawiany przez nią ład Kościoła – jakaś „natura rzeczy” i że to właśnie ona przydziela poszczególnym uczestnikom celebracji to, co mają czynić.

<sup>69</sup> SC, 28. 1968 r.:

*W odprawianiu liturgii każdy spełniający swą funkcję, czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych. 2002 r.: W sprawowaniu liturgii każdy, kto wykonuje swą funkcję – czy to duchowny, czy wierny świecki – powinien w pełni wykonywać wyłącznie tylko to, co należy do niego z natury rzeczy i na podstawie przepisów liturgicznych.*



Konstytucja upomina się o to, aby w każdym wypadku owo *solum* było i *totum*.

Nie ma wątpliwości, że przyjmując tę zasadę, Sobór musiał przewidywać jej kolizję z pewną utrwaloną równowagą celebrowania. Równowaga ta oparta była na skądinąd słusznym – i bezpiecznym – założeniu, że celebrujący kapłan (tym bardziej biskup) ma w sobie niejako całą hierarchię – nakładających się na siebie jak kolejne szaty – stanów i zadań. Znaczy to, że w razie potrzeby – lecz niewątpliwie zaczynamy tu wchodzić na ścieżkę pewnego minimum – kapłan może w ramach jednej celebracji wcielać się w różne „role” liturgiczne. Sytuacja ta złączyła się mentalnie z poczuciem „celebracji ważnej i godziwej”: że każdy wykonuje „tylko to”, co wynika z natury liturgii – co w praktyce oznacza, że poza działaniem kapłańskim potrzebne wydaje się już tylko takie, którego sam kapłan z jakiegoś powodu nie może wykonać – i tu mieszcza się również dyskusje na temat niezbędności ministranta<sup>70</sup> wraz ze stosownym rozstrzygnięciem prawno-kanonicznym<sup>71</sup>. Gdy dokument soborowy do owego „tylko to” dodaje „i wszystko to”, może okazać się, że wśród zgromadzonych są lub powinni być i ci, którzy – na mocy natury rzeczy – mogą i powinni robić więcej, niż do tej pory przyznawała im utrwalona równowaga. Mogą lub powinni robić to „kosztem” dotychczasowego praktycznego monopolu kapłana-celebransa. Soborowe *totum* należy więc odczytywać jako wymaganie odtwarzania liturgicznej harmonii, nawet kosztem dotychczasowej liturgicznej równowagi<sup>72</sup>.

O jakie funkcje chodzi? Wymienia je następny punkt, gdy podkreśla, że *ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą funkcję liturgiczną*, i to na mocy własnego *zadania*<sup>73</sup>. To zestawienie może obudzić pewien znak zapyta-

<sup>70</sup> Por. np. A. Nowowiejski, *Msza święta*, Płock 1993, ss. 364n.

<sup>71</sup> Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r.: *Can. 813. § 1. Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et respondeat*. Przy okazji – dla porównania odpowiedni fragment z KPK 1983 r.: *Can. 906. Nisi iusta et rationabili causa, sacerdos Sacrificium eucharisticum ne celebret sine participatione alicuius saltem fidelis*.

<sup>72</sup> Zwróćmy jednak przy okazji uwagę na trudność, która wynikała z praktycznego ograniczenia udzielania święceń niższych jedynie kandydatom do kapłaństwa: życzenie Soboru Trydenckiego co do przywrócenia w każdej diecezji, a nawet w każdej parafii pełnej hierarchii duchowieństwa (*sess. 23, Dekret o reformie*, Kan. 17) nie zostało zrealizowane. Sytuację tę w 1960 r. podsumowywał następująco o. Louis Bouyer: *Na skutek tego pewne funkcje, pierwotnie spełniane przez diakonów i osoby mające niższe święcenia, spadają albo na kapłanów, albo też wykonywane są przez świeckich, którzy nie zawsze może są do nich odpowiednio przygotowani i nie korzystają z łaski sakramentalnej, dostosowanej do pełnionych zadań* (L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1982, 159n).

<sup>73</sup> SC, 29: *Etiā ministrantes, lectores, commentatores et ii qui ad scholam cantonum pertinent, vero ministerio liturgico funguntur. Propterea munus suum tali sincera pietate et ordine exercent, quae tantum ministerium decent quaeque populus Dei ab eis iure exigit*.

nia – jeśli zważymy, że wymieniony *expressis verbis* „komentator” to nazwa funkcji, która zaczęła się pojawiać nieledwie kilka dziesiątków lat przed wydaniem dokumentu, i to wyłącznie w zasięgu niektórych ośrodków ruchu liturgicznego, na fali jego dydaktyzmu. W związku z tym można mieć wątpliwość, czy funkcja ta – którą nazwano „prawdziwą funkcją liturgiczną” i wymieniono wraz z funkcjami o prastarej tradycji – wynika „z natury rzeczy” obecnej w liturgii od początku. Dlaczego taka funkcja nie zarysowała się nigdy wcześniej w bogatym świecie posług związanych choćby z wieloma święczeniami niższymi?<sup>74</sup> Być może dlatego, że nie jest to funkcja wynikająca z tego, czym jest liturgia w swej własnej naturze.

W tym momencie należałoby się na chwilę cofnąć do analizowanego wyżej n. 28, aby zauważyć, że jako źródło zróżnicowania zadań liturgicznych wymieniono tam nie tylko liturgiczną „naturę rzeczy”, lecz i *normae liturgicae*. To ostatnie może zaś znaczyć – zależnie od sposobu rozumienia – bądź, w znaczeniu mocniejszym, dosłownie „normy”<sup>75</sup>, a więc coś jedynie precyzującego pozytywnie naturę rzeczy, bądź, w znaczeniu słabszym, „przepisy”<sup>76</sup>, a więc w ogóle cały aparat zarządzeń liturgicznych niejako bez względu na stopień ich oddalenia od wspomnianej natury.

W interpretacji powiązania między *rei natura* i *normae liturgicae* zawarte jest zapewne zawsze jakieś założenie pochodzące z teorii prawa, oscylujące między normotwórczym prymatem natury a pozytywizmem prawniczym. Sformułowanie z *Sacrosanctum Concilium* nie pozwala niestety na szybkie rozstrzygnięcie, lecz właśnie pojawienie się w następnym punkcie postaci „komentatora”, swoistej liturgicznej *creatio ex nihilo*, sugerowałoby, że wspomniane w n. 28 „normy”, pojęte jako przepisy rzędu niższego, a w każdym razie w jakimś stopniu odrębnego od porządku „natury rzeczy”, to swoista furтка pozwalająca władzy kościelnej także na tworzenie zupełnie nowych funkcji niesygnalizowanych nigdy w wynikłej z „natury rzeczy” tradycji liturgicznej.

W następnym dwóch punktach Konstytucja przechodzi do warstwy zaangażowanego uczestnictwa wiernych – i formułuje cytowane i analizowane już przez nas wyżej polecenia dotyczące zarówno zewnętrznych form uczestnictwa wiernych (n. 30), jak i skodyfikowania roli wiernych w rewidowanych księgach litur-

<sup>74</sup> Por. Ks. M. Reinecke, *Święcenia i posługi. Stopnie sakramentu święceń duchownych i ich funkcje liturgiczne*,

tłum. M. Toruńska, „Christianitas” 14 (2002-03), ss. 49-67.

<sup>75</sup> W wersji francuskiej: *normes liturgiques*, w wersji angielskiej: *principles of liturgy*, w wersji niemieckiej: *liturgischen Regeln*.

<sup>76</sup> Obie polskie wersje używają formuły: *przepisy liturgiczne*.

<sup>77</sup> Por. SC, 41: *Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet. Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum, praesertim in ecclesia cathedrali, maximi faciant oportet: sibi persuasum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actiosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praeest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus.*

<sup>78</sup> SC, 33: *Etsi sacra Liturgia est praecipue cultus divinae maiestatis, magnam etiam continet populi fidelis eruditionem.*

<sup>79</sup> W przypisie do tego wyrażenia w n. 33 Sobór odsyła do konkretnego miejsca w *Nauce o Mszy świętej*

Soboru Trydenckiego. Na posiedzeniu w dniu 9 listopada 1962 r. Komisja Liturgiczna Soboru podjęła decyzję, że dokumenty kościelne nie będą cytowane w Konstytucji liturgicznej (por. Giampietro, 2009, s. 80). W konsekwencji rzeczywiście nie znajdujemy tam żadnych odnośników do Magisterium papieskiego, nawet jeśli dokument wielokrotnie cytuje np. *Mediator Dei*. Wyjątkiem jest Sobór Trydencki, którego dokumenty są kilkakrotnie wskazywane w odsyłaczach, a w jednym przypadku nawet formalnie cytowane w tekście (SC, 77).

<sup>80</sup> Sobór Trydencki, sess. XXII, 17 września 1562, *Doctr. De ss. Missae sacrif.*, c. 8: *Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur.*

gicznych (n. 31). Do tego dochodzi zarządzenie, aby poza tym, co wynika z zadań liturgicznych lub święceń bądź z honorami przewidzianymi dla władz świeckich, nie było w liturgii żadnego „względu na osobę” (n. 32).

Jako faktyczne dopełnienie tego zarysu eklezjalnej teologii liturgii, który otrzymujemy w punkcie B artykułu III, należy uznać to, co czytamy w punkcie C poświęconym „rozwojowi życia liturgicznego w diecezji i w parafii”. Mamy tam mocne stwierdzenie, że wszyscy „powinni być przekonani, że szczególnie przejaw Kościoła znajduje się w pełnym i zaangażowanym uczestnictwie całego świętego ludu Bożego w tych samych celebracjach liturgicznych, zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu pod przewodnictwem biskupa otoczonego kapłanami i sługami ołtarza”<sup>77</sup>.

### Pouczenie wiernych

Następna sekcja dokumentu podaje, w czterech punktach, normy wynikające z dydaktycznego i duszpasterskiego charakteru liturgii. Faktem, który warto zauważyć, choć bez przypisywania mu nadmiernego znaczenia, jest to, że w tej części dokumentu nie pojawia się ani razu pojęcie *participatio (actiosa)* – zapewne wbrew przewidywaniu czytelnika, że tego „refrenu” na pewno nie zabraknie akurat w tym miejscu.

Tym razem słowem-kluczem jest „pouczenie wiernego ludu” (*eruditio populi fidelis*)<sup>78</sup> – pojęcie zapożyczone z nauczania Soboru Trydenckiego w sposób tyleż manifestacyjny<sup>79</sup>, co odmienny w intencji. We wskazanym miejscu dokumentu Soboru Trydenckiego czytamy: *Chociaż Msza zawiera w sobie wielką naukę dla wiernych, to jednak ojcowie nie uznali za rzecz pożyteczną, aby wszędzie sprawować ją w języku rodzimym*<sup>80</sup>. Sobór dekretował

więc z jednej strony, aby „wszędzie i w każdym kościele” zachowano ryt „zatwierdzony przez Kościół rzymski”, zaś z drugiej – ze względu na potrzeby „owiec Chrystusa” – nakazał „pasterzom i wszystkim sprawującym opiekę nad duszami, aby często w czasie odprawiania Mszy – sami lub przez kogoś innego – wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas Mszy i zwłaszcza w niedziele i święta wyjaśniali między innymi jakąś tajemnicę Najświętszej ofiary”<sup>81</sup>.

Jak widać, Sobór Trydencki z zasady „pouczenia ludu” wyprowadził jedynie zarządzenie o „wyjaśnianiu” czytań i tajemnic Mszy w trakcie jej odprawiania – co w praktyce jest określeniem pewnego wymaganego programu kaznodziejskiego.

Konstytucja *Vaticanum II* nawiązuje do tej samej zasady „pouczenia ludu”, lecz jej intencja praktyczna jest odmienna od zarządzenia z Trydentu: zasada *eruditio populi* staje się już nie (tylko) motywem działalności „edukacyjnej”, lecz jednym z fundamentów reformy rytu<sup>82</sup>.

Chociaż nigdzie nie powiedziano tego wyraźnie, jest dość jasne, że uwagi o dydaktycznym znaczeniu liturgii – i związane z nimi zalecenia – nie ograniczają się w *Sacrosanctum Concilium* do jakiejś wyodrębnionej, pouczającej części celebracji (np. do Mszy katechumenów). W pierwszym punkcie tej sekcji mówi się bowiem nie tylko o czytaniach i śpiewach będących odpowiedzią na nie, ale także o modlitwach „prezydencjalnych” kapłana oraz ogólnie o „znakach widzialnych”. Zwrócono uwagę na to, w jaki sposób poszczególne warstwy liturgii są lub mogą być treścią owego pouczenia, przez co *wiara uczestników wzrasta*<sup>83</sup>.

### „Szlachetna prostota”

W konsekwencji także pierwsza należąca do tej sekcji dyrektywa mówi ogólnie o „obrzędach”, bez różnicowania. Z zasady *eruditio populi fidelis* wyprowadzane jest tutaj polecenie, aby obrzędy

<sup>81</sup> SC, 33: *In Liturgia enim Deus ad populum suum loquitur; Christus adhuc Evangelium amunniat. Populus vero Deo respondet tum cantibus tum oratione. Immo, preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praees, ad Deum directae, nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium dicuntur. Signa tandem visibilia, quibus utitur sacra Liturgia ad res divinas invisibiles significandas, a Christo vel Ecclesia delecta sunt. Unde non solum quando leguntur ea quae ad nostram doctrinam scripta sunt (Rom 15,4), sed etiam dum Ecclesia vel orat vel canit vel agit, participantium fides alitur, mentes in Deum excitantur ut rationabile obsequium Ei praesent, gratiamque Eius abundantius recipiant.*

<sup>81</sup> Por. tamże: *Quamobrem, retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana ecclesia, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit, qui frangat eis: mandat sancta synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios, ex his, quae in missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.*

<sup>82</sup> Por. SC, 33: *Exinde in instauratione facienda generales normae quae sequuntur observari debent.*

<sup>84</sup> W polskich wersjach tekstu oryginalne *brevitate perspicui* oddano jako *krótkie i jasne* (podobnie w tłumaczeniu angielskim, natomiast wersja francuska ma tutaj *une brièveté remarquable*).

<sup>85</sup> Por. SC, 34: *Ritus nobili simplicitate fulgeant, sint brevitare perspicui et repetitiones inutiles evitent, sint fidelium captui accommodati, neque generatim multis indigeant explanationibus.*

liturgiczne odznaczały się „szlachetną prostotą”, były „jasne dzięki krótkości”<sup>84</sup>, bez „niepotrzebnych powtórzeń”, „dostosowane do pojętności wiernych” i by „na ogół nie potrzebowały wielu wyjaśnień”<sup>85</sup>.

Niewątpliwie dotykamy tu jednego z najbardziej ryzykownych fragmentów *Sacrosanctum Concilium*. Polecenie, aby obrzędy liturgii – które są „przede wszystkim kultem Bożego Majestatu” (n. 33) – były proste, krótkie, jasne, dostosowane do pojętności wiernych, niewymagające dłuższych wyjaśnień, nie zostało zrównoważone żadnym zastrzeżeniem ani włączone w żadną harmonię utrudniającą skrajną, abstrakcyjną interpretację tych wymagań. „Dostosowanie do pojętności wiernych” wraz z wymaganiem, aby obrzędy nie potrzebowały długich wyjaśnień, wydaje się tworzyć niebezpieczne napięcie z podstawowym, misteryjnym charakterem kultu chrześcijańskiego. Można w związku z tym obawiać się, że te swoiste „zakłęcia” przywołają do wnętrza liturgii Kościoła zredukowane pojęcia socjologii religii, które zmieniają ryt na swój własny obraz i podobieństwo.

Osobną kwestią jest to, czy polecenie akurat takiego zestawu kryteriów było zgodne z najlepszym zmysłem dydaktyki jako takiej, już nawet bez względu na specyfikę misterium. Oczywiście gdy zastanawiamy się nad jakością treści nauczającej, proste jest z reguły lepsze niż zawiłe, krótkie – niż rozwlekłe, jasne – niż niejasne. Jednak dla odmiany to, co złożone, dłuższe i wymagające uwagi, bywa w niektórych przypadkach także dydaktycznie bardziej wartościowe od tego, co prostsze, krótsze i wyrazistsze. Niestety tekst zdaje się tego nie zauważać, sugerując tym samym, że rytuał bardziej skomplikowany, dłuższy i bogatszy przynosi szkody pouczeniu wiernego ludu. Podobnie: sugestia, aby w obrzędach pozbyć się „niepotrzebnych powtórzeń”, jest na pierwszy rzut oka usprawiedliwiona troską dydaktyka – lecz z drugiej strony może budzić obawy właśnie z powodów dydaktycznych: gdy zdamy sobie sprawę z tego, że za „niepotrzebne powtórzenia” mogą być uznane powtórzenia jako takie, podczas gdy *repetitio mater studiorum*. Dostosowanie do „pojętności wiernych” wydaje się natomiast – wciąż jedynie z perspektywy czysto dydaktycznej – postulatem tyleż słusznym, co niewykonalnym w przypadku pewnego uniwersalnego rytu, chyba że ma to faktycznie prowadzić

do jego znaczącej fragmentacji według stopni rozwoju intelektualnego i wykształcenia wiernych.

W dalszej, uszczegóławiającej części dokumentu tekstem wprost odpowiadającym tej ogólnej zasadzie traktowania obrzędów jest słynny n. 50, w którym podano dyrektywę dotyczącą takiej rewizji „porządku Mszy”: obrzędy mają być prostsze („z zachowaniem ich istoty”); należy opuścić to, co „z biegiem czasu stało się powtórzeniem lub mniej pożytecznym dodatkiem”<sup>86</sup>. (Z drugiej strony zaleca się jednak przywrócenie „pewnych elementów”, zgodnie z „pierwotną tradycją Ojców Kościoła, o ile to będzie pożyteczne lub konieczne”<sup>87</sup>).

### **Prostsze obrzędy, więcej słów**

W tej samej sekcji dokument wymaga wytworzenia nowej proporcji obrzędu i słowa w liturgii – przy czym najwyraźniej czyni to w przekonaniu, że ta nowa proporcja będzie lepiej odpowiadała „wewnętrznemu związkowi” obu składników celebracji<sup>88</sup> (tu zatem pojawia się coś w rodzaju myśli o uwidacznianiu istniejącej harmonii). Z treści dokumentu jednoznacznie wyziera postać celebracji, w której obrzęd ma być krótszy i prostszy, za to słów – więcej, „bardziej urozmaiconych” i „lepiej dobranych”. Mają to być przede wszystkim słowa czytań Pisma Świętego<sup>89</sup>, ale także homilii<sup>90</sup> i katechezy liturgicznej<sup>91</sup>, a więc z jednej strony chodzi o słowa kanonu biblijnego, zaś z drugiej – o własne słowa kaznodziei lub komentatora.

Całościowa lektura obu fragmentów – o obrzędach i o słowie – zdaje się sugerować, że obrzędy są dobre wtedy, gdy są proste, krótkie i niewymagające „wielu objaśnień”, natomiast czytania biblijne wręcz przeciwnie, mają być dłuższe, obfitsze, wręcz domagające się objaśnień. W projektowanej nowej proporcji obrzędu i słowa istnieje niewypowiedziane podwójne założenie. Po

<sup>86</sup> Por. SC, 35, 2: *Locus aptior sermonis, utpote partis actionis liturgicae, prout ritus patitur, etiam in rubricis notetur; et fidelissime ac rite adimpleatur ministerium praedicationis. Haec vero imprimis ex fonte sacrae Scripturae et Liturgiae hauriatur, quasi annuntiatio mirabilium Dei in historia salutis seu mysterio Christi, quod in nobis praesens semper adest et operatur, praesertim in celebrationibus liturgicis.*

<sup>91</sup> Por. SC, 35, 3: *Etiam catechesis directius liturgica omnibus modis inculcetur; et in ipsis ritibus, si necessariae sint, breves admonitiones, a sacerdote vel competenti ministro, opportunioribus tantum momentis, praescriptis vel similibus verbis, dicendae, praevideantur.*

<sup>86</sup> Por. SC, 50: *Quamobrem ritus, probe servata eorum substantia, simpliciores fiant; ea omittantur quae temporum decursu duplicata fuerunt vel minus utiliter addita [...].*

<sup>87</sup> Por. SC, 50: [...] *restituantur vero ad pristinam sanctorum Patrum normam nonnulla quae temporum iniuria deciderunt, prout opportuna vel necessaria videantur.*

<sup>88</sup> Por. SC, 35: *Ut clare appareat in Liturgia ritum et verbum intime coniungi [...].*

<sup>89</sup> Por. SC, 35, 1: *In celebrationibus sacris abundantior, varior et aptior lectio sacrae Scripturae instauretur.*

pierwsze, że bogatsza obecność dłuższych fragmentów z Biblii nie utrudni ludowi percepcji całości (tak jak utrudniałyby ją dłuższe i bogatsze obrzędy). Po drugie, że źródłem pouczenia są raczej słowa niż gesty.

Do tego dochodzi – zauważone przez nas wcześniej – wyraźnie inne traktowanie „biblijnego” i „tradycyjnego” komponentu liturgii, suponujące jakby inną sytuację teologiczną Pisma i Tradycji. Co prawda, zdaje się temu przeczyć polecenie, aby homileta czerpał „przede wszystkim ze źródeł Pisma Świętego i liturgii”, lecz w projekcie nowej proporcji obrzędu i słowa element kościelnej Tradycji nie jest w ogóle zauważany. Podobnie jak w n. 21, nie istnieje tu żadne zastrzeżenie, które by sygnalizowało, że np. pewna warstwa obrzędów należy do Tradycji lub stanowi jej reprezentację w postaci tradycji łacińskiej, podobnie jak niektóre używane modlitwy kościelne.

Można pytać, na ile za taki stan rzeczy odpowiada niewypowiedziane założenie, że to fragmenty biblijne, z racji swojego Boskiego pochodzenia, są czymś analogicznym do owej „części niezmiennej z ustanowienia Bożego” – podczas gdy obrzęd i modlitwa kościelna są w tej samej analogii bliżej ludzkiej zmienności, którą można przykrawać i przetwarzać.

To założenie nie jest pozbawione prawdy: rzeczywiście, kano-niczny tekst biblijny – pochodzący z natchnienia Bożego – traktujemy jako niezmienny i chroniony przed manipulacjami w postaci dodawania czy ujmowania czegokolwiek; zaś z drugiej strony kościelna forma rytuału jako całość nie korzysta z przywileju tak pojętej świętości tekstu natchnionego w całości i poszczególnych częściach. Jednak ten dość prosty ogląd – z Pismem mającym Boga za Autora i z liturgią kształtowaną przez ludzi – komplikuje się zaraz, gdy zauważymy, że świadectwo Boskiej Liturgii może być miejscami (np. w formułach konsekracji) co najmniej równie natchnione i bezbłędne jak tekst biblijny. Co więcej, istnieją też obszary konkretnej modlitwy kościelnej – jak rzymski Kanon Mszy – które zostały przez uroczyste nauczanie Kościoła opisane w kategoriach bezbłędności, świętości i pobożności pochodzących od samego Boga, Apostołów i świętych Papieży<sup>92</sup> – a więc w kategoriach nie tożsamy, lecz porównywalnych z tymi, które są stosowane do Pisma Świętego.

<sup>92</sup> Sobór Trydencki w rozdziale czwartym *Nauki o Najświętszej Ofierze Mszy (sess. XXII)* orzekł: *Et cum sancta sancte administrari conveniat, sitque hoc omnium sanctissimum sacrificium: ecclesia catholica, ut digne reverenterque offerretur ac perciperetur, sacrum canonem multis ante saeculis instituit, ita ab omni errore punum, ut nihil in eo contineatur, quod non maxime sanctitatem ac pietatem quandam redoleat mentesque offerentium in Deum erigat. Is enim constat cum ex ipsis Domini verbis, tum ex apostolorum traditionibus ac sanctorum quoque pontificum piis institutionibus.*



Nie wiemy niestety, w jaki sposób Konstytucja soborowa zapatruje się na całą tę problematykę. Nie wiemy również, jakie kryteria obowiązują w doborze tekstów biblijnych do czytania wewnątrz liturgii: dokument w jednym miejscu poleca jedynie, aby były „bardziej urozmaicone i lepiej dobrane” (n. 34), a w innym wymaga, aby były to „ważniejsze części Pisma Świętego” (n. 51)<sup>93</sup>, a w jeszcze innym wyjaśnia, że chodzi o to, aby „skarbiec Słowa Bożego można było poznać łatwo w szerszym zakresie” (n. 92, a). W sumie jasne jest tylko to, że łącznie czytania ma być więcej. Kwestia, czy czytania biblijne, np. we Mszy, mają stanowić jakby wyodrębnione pasmo pouczające, czy może raczej powinny być głównie przygotowaniem do liturgii eucharystycznej, pozostała otwarta.

### Więcej języka narodowego

Ostatnim segmentem w dydaktyczno-duszpasterskim zestawie zasad reformy jest rozbudowany punkt dotyczący języka – jeden z najintensywniej debatowanych na wszystkich etapach redagowania dokumentu. Jego niezaprzeczalna logika polega na tym, że paragraf pierwszy formułuje zasadę, że *w obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego*<sup>94</sup> zaś trzy następne paragrafy zajmują się opisem wyjątków od tej zasady polegających na *przyznaniu więcej miejsca* językom miejscowym<sup>95</sup> – zatwierdzoną przez Stolicę Apostolską decyzją *kompetentnej kościelnej władzy terytorialnej*<sup>96</sup> i z użyciem przekładów zatwierdzonych przez tę ostatnią<sup>97</sup>. Logika nadrzędności zasady i podległości wyjątków powinna być tu całkowicie zrozumiała. Jednak z faktu, że zasada jest czymś utrwalonym, a wyjątki czymś nowym i wymagającym pewnego doprecyzowania, wynikało oczywiście, że wyjątkom poświęcono w tekście więcej uwagi, natomiast zasada łacińskości rytu została sformułowana krótko. Przyglądając się temu fragmentowi zdecydowanie *ex post*, stwierdzamy, że w praktyce

<sup>93</sup> W schemacie figurowało tu pierwotnie zalecenie, aby te części Biblii odczytywało się *w ciągu wielu lat (decursu plurium annorum)*, co ostatecznie zostało zmienione na: *w ustalonym przeciągu lat (intra praestitutum annorum spatium)*. Por. Giampietro, 2009, s. 91.

<sup>94</sup> SC, 36, § 1: *Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in Ritibus latinis servetur.*

<sup>95</sup> SC, 36, § 2: *Cum tamen, sive in Missa, sive in Sacramentorum administratione, sive in aliis Liturgiae partibus, haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum existere possit, amplior locus ipsi tribui valeat, imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus, iuxta normas quae de hac re in sequentibus capitibus singillatim statuuntur.*

<sup>96</sup> SC, 36, § 3: *Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in art. 22 § 2, etiam, si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis.*

<sup>97</sup> SC, 36, § 4: *Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, approbari debet.*

zwyciężyła jego lektura oparta bardziej na proporcji słów poświęconych obu sprawom, a nie logika całości tego jednego punktu.

Czy zostały sformułowane jakieś czytelne kryteria „przyznania więcej miejsca” językom narodowym w obrzędach łacińskich?

W paragrafie drugim, ogłaszającym możliwość szerszego użycia języków narodowych w liturgii, czytamy, że chodzi o pożytek wiernych (*valde utilis apud populum*), a rozszerzenie może następować *zwłaszcza w czytaniach i pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach (imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus)* – lecz po konkrety odsyła się do „następnych rozdziałów”. I tak w rozdziale o Eucharystii czytamy, że możliwość zezwolenia na stosowanie języka miejscowego dotyczy *Mszy odprawianych z udziałem wiernych, zwłaszcza w czytaniach i modlitwie powszechnej, oraz jeżeli warunki miejscowe tego wymagają, w tych także częściach, które należą do wiernych*<sup>98</sup>; jednak w jednym z następnych akapitów przewidziano, że być może gdzieś okaże się potrzebne szersze zastosowanie języka miejscowego – i odesłano do SC, 40, czyli do punktu przewidującego możliwość włączania do kultu elementów tradycji poszczególnych narodów<sup>99</sup>. W rozdziale o sakramentach i sakramentaliach napisano jedynie, że przy ich udzielaniu można używać języka miejscowego *stosownie do art. 36*<sup>100</sup>. Natomiast w rozdziale o brewiarzu powiedziano najpierw, co prawda, dość kategorycznie, że *duchowni mają zachować w oficjum język łaciński, lecz natychmiast przewidziano wyjątek dla duchownych, dla których język łaciński stanowi poważną przeszkodę*<sup>101</sup>; zezwolenie na używanie języka miejscowego w brewiarzu – już nie obwarowane jakąś wyjątkowością – może zostać wydane przez biskupa *mniszkom i członkom zrzeżeń dążących do doskonałości*<sup>102</sup>,

<sup>98</sup> SC, 54: *Linguae vernaculae in Missis cum populo celebratis congruus locus tribui possit, praesertim in lectionibus et oratione communi, ac, pro condicione loconum, etiam in partibus quae ad populum spectant, ad normam art. 36 huius Constitutionis.*

<sup>99</sup> SC, 54: *Sicubi tamen amplior usus linguae vernaculae in Missa opportunus esse videatur, servetur praescriptum art. 40 huius Constitutionis.*

<sup>100</sup> SC, 63: *Cum haud raro in administratione Sacramentorum et Sacramentalium valde utilis esse possit apud populum linguae vernaculae usurpatio, amplior locus huic tribuatur, iuxta normas quae sequuntur: a) In administratione Sacramentorum et Sacramentalium lingua vernacula adhiberi potest ad normam art. 36 [...].*

<sup>101</sup> SC, 101: §1) *Iuxta saecularem traditionem ritus latini, in Officio divino lingua latina clericis servanda est, facta tamen Ordinario potestate usus versionis vernaculae ad normam art. 36 confectae concedendi, singulis pro casibus, iis clericis, quibus usus linguae latinae grave impedimentum est quominus Officium debite persolvant.*

<sup>102</sup> SC, 101: §2) *Monialibus, necnon sodalibus, sive viris non clericis sive mulieribus, Institutorum statuum perfectionis, in Officio divino, etiam in choro celebrando, concedi potest a Superiore competente ut lingua vernacula utantur, dummodo versio approbata sit.*

a ponadto gdy kapłan odmawia brewiarz z wiernymi lub ze wspomnianymi osobami konsekrowanymi, może to czynić zawsze w języku miejscowym<sup>103</sup>.

Wobec wszystkich tych wyjątkowych możliwości naczelną zasadą łacińskości „obzędów łacińskich” nie została w tekście dokumentu obwarowana żadnym minimum, co sugerowałoby może, że nie przewidywano aż tak radykalnej delatynizacji obrzędów łacińskich zrealizowanej faktycznie w ciągu kilku lat aż do granic wszystkich podanych możliwości<sup>104</sup>. Bardziej umiarkowana lektura dokumentu, próbująca uchwycić zaproponowaną równowagę, zamiast dążyć do wykorzystania wszystkich możliwości, wychwytuje w tych zarządzeniach dwie prawidłowości. Po pierwsze, że języka miejscowego używa się w liturgii ze względu na ewentualną nieznamość łaciny przez wiernych uczestniczących w kulcie. Po drugie, że duchowni powinni zasadniczo zachować praktykę łaciny liturgicznej. Nie są to gotowe zakresy lub wyraziste kryteria, lecz jednak pewne kierunki.

Z drugiej strony nie jest trudno zauważyć, że już na poziomie litery dokumentu zarysowują się pewne mocne napięcia. Zapewne najwyraźniejsze z nich zachodzi wewnątrz n. 54: jeśli w pierwszym akapicie przewidziano, że rozszerzenia w stosowaniu języka miejscowego mogą następować m.in. *w tych także częściach, które należą do wiernych*, umieszczone w drugim akapicie napomnienie, *aby wierni umieli wspólnie odmawiać lub śpiewać stałe teksty mszalne, dla nich przeznaczone, także w języku łacińskim*<sup>105</sup>, brzmi oczywiście jak uspokojenie dane „latynistom”, lecz pozostawia otwartą kwestię, skąd wierni mają brać tę wymaganą znajomość łaciny mszalnej i gdzie ją stosować.

### **Jedność i wielokształtność rytu**

Ostatnia część artykułu o „odnowieniu liturgii” przedstawia zasady jej „dostosowania” (*aptatio*) do *charakteru i tradycji narodów*<sup>106</sup>. Ta część dokumentu ma niewątpliwie przede wszystkim wymiar misyjny – lecz mówiąc ogólnie, jest odpowiedzią na trudności zgłaszane w imieniu tych kościołów lokalnych obrząd-

<sup>103</sup> SC, 54: *Provideatur tamen ut christifideles etiam lingua latina partes Ordinarii Missae quae ad ipsos spectant possint simul dicere vel cantare.*

<sup>106</sup> *Normae ad aptationem ingenio et traditionibus populorum perficiendam.*

<sup>103</sup> SC, 101: §3) *Quivis clericus Officio divino adstrictus, si Officium divinum una cum coetu fidelium, vel cum iis qui sub § 2 recensentur, lingua vernacula celebrat, suae obligationi satisfacit, dummodo textus versionis sit approbatus.*

<sup>104</sup> Z drugiej strony jest faktem, że w Komisji Liturgicznej dyskutowano nad potrzebą wyłączenia z użycia języka narodowego form sakramentów – i właśnie wtedy zarysowała się wyraźna różnica między tymi, którzy mieli nadzieję, że w przyszłości nastąpi rozszerzenie użycia języków miejscowych we wszystkich sakramentach, nawet w formie sakramentu święceń, a tymi, którzy szukali jakiegoś minimum używania łaciny (np. w zakresie Pontyfikału). Por. Giampietro, 2009, s. 95.

<sup>107</sup> SC, 37: *Ecclesia, in iis quae fidem aut bonum totius communitatis non tangunt, rigidam unius tenoris formam ne in Liturgia quidem imponere cupit; quinimmo, variarum gentium populorumque animi ornamenta ac dotes colit et provehit; quidquid vero in populorum moribus indissolubili vinculo superstitionibus erroribusque non adstipulatur, benevole perpendit ac, si potest, sartum tectumque servat, immo quandoque in ipsam Liturgiam admittit, dummodo cum rationibus veri et authentici spiritus liturgici congruat.*

ku łaćińskiego, które terytorialnie i kulturowo wykraczają poza Zachód, czyli poza środowisko macierzyste „rytów łaćińskich”.

W dokumencie formułowana jest przede wszystkim zasada uprawnionego pluralizmu katolickiego, przeciwstawionego rygorystycznemu uniformizmowi<sup>107</sup>.

Po pierwsze, wielość form – „nawet w liturgii” – dopuszczalna jest „w sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra całej wspólnoty” – można rzec, że to opisuje granice podatności katolicyzmu na adaptację.

Po drugie zaś, tym, co stanowi powód dostosowania form kościelnych, są „duchowe zalety i dary różnych plemion i narodów”, które Kościół zachowuje nienaruszone, o ile rzecz jasna „nie wiąże się to w nierozzerwalny sposób z zabobonami i błędami”.

Wewnątrz tej pozytywnej postawy znajduje się jeszcze krok dalej idący: przyjęcie „obyczajów narodowych” do samej liturgii, lecz to obwarowane jest zastrzeżeniem zgodności z „zasadami prawdziwego i autentycznego ducha liturgii”.

Ten podstawowy wykład o także kulturowej katolicyzmu form kościelnych może być czytany co najmniej w trzech perspektywach. Po pierwsze, jest to faktycznie opis ewolucji rytu rzymskiego w pochodzie z Rzymu przez Europę, od postaci „gregoriańskiej” do postaci karolińskiej, a następnie jeszcze do postaci „rytów łaćińskich” apogeum średniowiecza: powściągliwy schemat rzymski z Kanonem daje się obrosnąć m.in. gallikańską *devotio*. Po drugie, zasady te można czytać w powiązaniu z tym, jak dopuszczalny pluralizm form (liturgicznych) opisała dyscyplina trydencka na czele z regułami podanymi przez św. Piusa V w bulli *Quo primum*: sprecyzowana postać ksiąg rzymskich dopuszcza obok siebie inne starodawne zwyczaje i ryty katolickie oraz przywołuje do siebie nabożeństwa lokalne. Po trzecie, perspektywą, która jest w lekturze tego fragmentu oczywista, jest zamiar „odnowienia” dotychczasowego rytu rzymskiego: chodzi więc nie tylko o akceptację innych katolickich form liturgicznych, lecz niejako o powtórzenie albo kontynuację procesu, który nazaczył ryt rzymski w średniowieczu – lecz tym razem w spotkaniu z kulturami niewchodzącymi wtedy w zakres *christianitas*.

Jest jasne, że Sobór formułuje swoją naukę o tych zasadach „adaptacji” z myślą o umożliwieniu poprawnych modyfikacji w rycie.

Jednak powinno być także jasne, że jeśli chodzi o „odnowienie”, a nie tworzenie od nowa, ta lektura reformatorska – w naszej klasyfikacji trzecia – zawsze musi nawiązać do doświadczenia związanego z lekturą pierwszą i drugą. To zaś oznacza, że wewnątrz n. 37 znaleźć można i potwierdzenie dotychczasowego pluralizmu „wszystkich uznanych obrządków” (obecne już w n. 4), i wzmocnienie zasady wielości tradycyjnych „zwyczajów” (*usus*) wewnątrz rytu rzymskiego, i perspektywę uwzględnienia we wzorcowym schemacie rytu rzymskiego *sensu stricto* pewnej wariantowości lokalnej, i w końcu także ramy budowania się w kulturach niełacińskich katolickich form liturgicznych pochodnych od rytu rzymskiego.

Nietrudno zauważyć, że każda z tych kwestii, co prawda, zależy od zasad naczelnych obecnych w n. 37, lecz ma swoją własną specyfikę niedającą się sprowadzić do innych.

W dalszych punktach Konstytucja zajmuje się wprost dwiema ostatnimi kwestiami. Na pierwszy ogień idzie możliwa lokalna wariantowość rytu rzymskiego: dokument stawia sprawę pogodzenia *istotnej jedności rytu rzymskiego z uprawnionymi różnicami* poprzez zarówno rewizję ksiąg liturgicznych, jak i tworzenie *struktury obrzędów* i rubryk<sup>108</sup>. Tak zmodyfikowane wzorcowe wydania ksiąg liturgicznych otworzą – w swoich granicach – możliwości adaptacji, z których będą mogły korzystać konferencje episkopatu<sup>109</sup>.

Kwestią osobną – tak jak w naszym zestawieniu wyżej, gdy była mowa o ewentualnym tworzeniu się zwyczajów lub nawet rytów pochodnych od rytu rzymskiego, np. na terenach o kulturze niełacińskiej – są potrzeby „głębszego dostosowania liturgii”: tu inicjatywa ma należeć do lokalnych konferencji episkopatu, które przedłożą swe projekty Stolicy Apostolskiej do akceptacji, od której uzależnione jest ich wprowadzenie<sup>110</sup>. W związku z tym przewiduje się jednak przekazywanie konferencjom episkopatu uprawnień do uprzedniego praktycznego eksperymentowania

<sup>108</sup> SC, 38: *Servata substantiali unitate Ritus romani, legitimis varietatibus et aptationibus ad diversos coetus, regiones, populos, praesertim in Missionibus, locus relinquatur, etiam cum libri liturgici recognoscuntur; et hoc in structura rituum et in rubricis instituendis opportune prae oculis habeatur.*

<sup>109</sup> SC, 39: *Intra limites in editionibus typicis librorum liturgicorum statutos, erit competentis auctoritatis ecclesiae territorialis, de qua in art. 22 § 2, aptationes definire, praesertim quoad administrationem Sacramentorum, quoad Sacramentalia, processiones, linguam liturgicam, musicam sacram et artes, iuxta tamen normas fundamentales quae hac in Constitutione habentur.*

<sup>110</sup> SC, 40: *Cum tamen variis in locis et adiunctis, profundior Liturgiae aptatio urgeat, et ideo difficilior evadat:*

1) *A competenti auctoritate ecclesiae territoriali, de qua in art. 22 § 2, sedulo et prudenter consideretur quid, hoc in negotio, ex traditionibus ingenioque singulorum populorum opportune in cultum divinum admitti possit. Aptationes, quae utiles vel necessariae existimantur, Apostolicae Sedi proponantur, de ipsius consensu introducendae.*

<sup>111</sup> SC, 40: 2) *Ut autem aptatio cum necessaria circumspectione fiat, eidem auctoritati ecclesiasticae territoriali ab Apostolica Sede facultas tribuetur, si casus ferat, ut in quibusdam coetibus ad id aptis et per determinatum tempus necessaria praevia experimenta permittat et dirigat.*

<sup>112</sup> SC, 40: 3) *Quia leges liturgicae difficultates speciales, quoad aptationem, praesertim in Missionibus, secum ferre solent, in illis condendis praesto sint viri, in re de qua agitur, periti.*

<sup>113</sup> Por. Reid, 2005, ss. 172-179.

<sup>114</sup> SC, 55: *Valde commendatur illa perfectior Missae participatio qua fideles post Communionem sacerdotis ex eodem Sacrificio Corpus Dominicum sumunt.* Fragmentu tego nie było w pierwotnej wersji schematu. Por. Giampietro, 2009, s. 130.

<sup>115</sup> SC, 55: *Communio sub utraque specie, firmis principiis dogmaticis a Concilio Tridentino statutis, in casibus ab Apostolica Sede definiendis, tum clericis et religiosis, tum laicis concedi potest, de iudicio Episcoporum, veluti ordinatis in Missa sacrae suae ordinationis, professis in Missa religiosae suae professionis, neophytis in Missa quae Baptismum subsequitur.* To miejsce w schemacie było przedmiotem ożywionej dyskusji Komisji Liturgicznej, w trakcie której jedni – jak kard. Larraona – proponowali np. wpisanie zawarcia sakramentu małżeństwa jako okazji do Komunii pod dwiema postaciami, zaś inni – jak Msgr. Dante – chcieli skreślenia całej kwestii ze względów higienicznych. Por. Giampietro, 2009, s. 93.

<sup>116</sup> Por. SC, 56: *Sacra proinde Synodus vehementer hortatur animanum pastores ut, in catechesi tradenda, fideles sedulo doceant de integra Missa participanda, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto.* Jak świadczą notatki z obrad Komisji Liturgicznej, zdanie to uważano za zwrócone przeciw tym moralistom, którzy utrzymywali, że wierni są zobowiązani do uczestniczenia jedynie w drugiej części Mszy. Por. Giampietro, 2009, s. 93.

<sup>117</sup> Por. SC, 70: *Aqua baptismalis, extra tempus paschale, in ipso ritu Baptismi probata formula brevioris benedicti potest.*

<sup>118</sup> Por. SC, 73: *Extrema Unctio, quae etiam et melius Unctio infirmorum vocari potest, non est Sacramentum eorum tantum qui in extremo vitae discrimine versantur. Proinde tempus opportunum eam recipiendi iam certe habetur cum fidelis incipit esse in periculo mortis propter infirmitatem vel senium.*

w odpowiednich do tego grupach przez określony czas<sup>111</sup>, a także zaleca dopuszczenie pomocy znawców<sup>112</sup>.

### Konkretyzacje idei

Obok analizowanych do tej pory warstw teologii liturgii oraz katalogu zasad reformy w Konstytucji soborowej znajdujemy także ciąg konkretnych, niekiedy bardzo szczegółowych zarządzeń podejmowanych z myślą o ich bezpośrednim wdrożeniu w ramach „odnowienia liturgii”. Spróbujmy – podobnie jak to uczynił Alcuin Reid w odniesieniu do reformy Wigilii Paschalnej<sup>113</sup> – pogrupować je według ich widocznych motywów.

Zacznijmy od *promocji zaangażowanego uczestnictwa wiernych*. Jej niewątpliwym wyrazem są zalecenia dotyczące Komunii świętej: o przyjmowaniu jej przez wiernych z *tej samej ofiary* co kapłan<sup>114</sup> oraz o możliwości zezwolenia na Komunię *sub utraque specie*<sup>115</sup>. Tak samo polecenie, aby duszpasterze uczyli wiernych uczestniczenia w całej Mszy<sup>116</sup>, a także zezwolenie na święcenie wody chrzcielnej w czasie obrzędu chrztu poza okresem wielkanocnym<sup>117</sup>. Podobną tendencję można widzieć w rozszerzeniu praktyki „ostatniego namaszczenia” poza same stany terminalne<sup>118</sup>. Idąc dalej, jak widzieliśmy wyżej, zasada



promocji uczestnictwa rozrosła się w dokumencie soborowym w nieco szerszą zasadę *uwidaczniania w każdej czynności liturgicznej wymiaru celebracji Kościoła*, z zaangażowanym uczestnictwem wszystkich, a zróżnicowaniem ról w duchu *solum et totum*. Pewną tego konsekwencją jest polecenie przywrócenia „różnych stopni katechumenatu dorosłych” (wraz z odpowiednimi dla nich obrzędami liturgicznymi), w którym można widzieć właśnie logikę liturgicznego uwidaczniania i sankcjonowania określonej pozycji we wspólnocie Kościoła<sup>119</sup>; podobnie możliwość wkładania rąk przez wszystkich obecnych biskupów podczas konsekracji biskupiej<sup>120</sup>. Jednak miejscem, gdzie bodaj najmocniej zostały wyrażone praktyczne postulaty promowania zaangażowanego uczestnictwa we „wspólnej celebracji”, są – paradoksalnie – niektóre punkty rozdziału o brewiarzu: Sobór potwierdza obowiązek brewiarza chórowego we wspólnotach zobowiązanych do modlitwy chórowej (n. 95), innych duchownych wyższych święceń zobowiązuje do codziennego odmówienia całego brewiarza (n. 96), zachęca ich do odmawiania przynajmniej jakiejś części brewiarza razem z zaleceniem śpiewu (n. 99), zachęca też świeckich do odmawiania brewiarza (n. 100); szczególnie walor ma tu jednak zarządzenie, aby duszpasterze starali się w niedziele i święta odprawiać w kościołach z udziałem wiernych Laudesy i Nieszpory (zwłaszcza te ostatnie)<sup>121</sup>.

Wciąż w nurcie wzmożenia zaangażowanego uczestnictwa w celebracjach Kościoła znajduje się szereg zarządzeń dotyczących obchodu roku liturgicznego. Niektóre z nich – jak np. centralne znaczenie niedzieli (n. 106), koncentracja na cyklu paschalnym (n. 107) i powiązanie pobożności głównie z temporałem (n. 108) przy pewnym ograniczeniu sanktorału (n. 111) – są konsekwentnym rozwinięciem linii widocznej już co najmniej od czasów św. Piusa X. W kierunku wzbogacenia obchodu liturgicznego idzie polecenie, aby pokuta wielkopostna była „nie tylko wewnętrzna i indywidualna, lecz także zewnętrzna i społeczna”<sup>122</sup>. Do tego dochodzi szereg zarządzeń z rozdziałów o muzyce i o sztuce kościelnej dotyczących *troski o uroczysty charakter liturgii* akcentowany przez śpiew, asystę i zaangażowany udział wiernych<sup>123</sup>.

Pewną rolę odgrywa także postulat *przywracania form zarzucanych w przeszłości*. Jest on widoczny zarówno w poleceniu

<sup>119</sup> SC, 64: *Instauretur catechumenatus adultorum pluribus gradibus distinctus, de iudicio Ordinarii loci in usum deducendus; quo fiat ut tempus catechumenatus, aptae institutioni destinatum, sacris ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.*

<sup>120</sup> Por. SC, 76.

<sup>121</sup> Por. SC, 100: *Curent animanum pastores ut Horae praecipuae, praesertim Vesperae, diebus dominicis et festis sollempnioribus, in ecclesia communiter celebrentur.*

<sup>122</sup> Por. SC, 110:

*Paenitentia temporis quadragesimalis non tantum sit interna et individualis, sed quoque externa et socialis.*

<sup>123</sup> Por. SC, 113: *Formam nobiliorem actio liturgica accipit, cum divina Officia sollempniter in cantu celebrantur, quibus ministri sacri intersint quaeque populus actuose participet.*



<sup>124</sup> SC, 53: Oratio communis seu fidelium, post Evangelium et homiliam, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto, restituatur, ut, populo eam participante, obsecrationes fiant pro sancta Ecclesia, pro iis qui nos in potestate regunt, pro iis qui variis premuntur necessitatibus, ac pro omnibus hominibus totiusque mundi salute.

<sup>125</sup> SC, 57: §1. Concelebratio, qua unitas sacerdotii opportune manifestatur, in Ecclesia usque adhuc in usu remansit tam in Oriente quam in Occidente. Quare facultatem concelebrandi ad sequentes casus Concilio extendere placuit [...].

<sup>126</sup> Por. SC, 93: Hymni, quantum expedire videtur, ad pristinam formam restituantur, iis demptis vel mutatis quae mythologiam sapiunt aut christianae pietati minus congruunt. Recipiantur quoque, pro opportunitate, alii qui in hymnorum thesauro inveniuntur.

<sup>127</sup> Por. Reid, 2005, ss. 47n.

<sup>128</sup> SC, 67: Ritus baptizandi parvulos recognoscatur et verae infantium conditioni accommodetur [...]. We wcześniejszej wersji schematu dopowiadano, że kondycja niemowlęcia polega na nieużywaniu rozumu. Por. Giampietro, 2009, s. 96.

<sup>129</sup> SC, 75: Unctionum numenus pro opportunitate accommodetur, et orationes ad ritum Unctionis infirmorum pertinentes ita recognoscantur, ut respondeant variis condicionibus infirmorum, qui Sacramentum suscipiunt.

<sup>130</sup> Por. SC, 65: In terris Missionum, praeter ea quae in traditione christiana habentur, illa etiam elementa initiationis admitti liceat, quae apud unumquemque populum in usu esse reperiuntur, quatenus ritui christiano accommodari possunt, ad normam art. 37-40 huius Constitutionis.

<sup>131</sup> Por. SC, 77.

przywrócenia we Mszy Modlitwy powszechnej, czyli Modlitwy wiernych<sup>124</sup> (w połączeniu z zasadą promocji uczestnictwa wiernych), jak i w zarządzeniu o rozszerzeniu koncelebry<sup>125</sup> (tu zapewne w połączeniu z pewnym rozeznaniem kościelnego wymiaru „wspólnej celebracji”). Pozytywną rolę motyw „restytucji” odgrywa w zarządzeniu o „przywróceniu formy pierwotnej” hymnom brewiarzowym<sup>126</sup>, dotkniętym kontrowersyjną korektą za czasów Urbana VIII<sup>127</sup>. Ta sama zasada „restytuowania czegoś z dawniejszej tradycji” daje o sobie znać w zarządzeniach o modyfikacjach w obchodzie Wielkiego Postu (n. 109 a).

Podobnie jak w reformach przedsoborowych, istotną rolę odgrywa zasada *autentyczności*. Sens takiego liturgicznego realizmu może mieć polecenie, aby rewizja obrzędu chrztu dzieci dostosowała go do *prawdziwej sytuacji niemowląt*<sup>128</sup>. Podobnie brzmi polecenie dotyczące namaszczenia chorych – aby *odpowiadały różnym stanom chorych przyjmujących ten sakrament*<sup>129</sup>. W inny sposób ta sama zasada jest obecna w uwadze, że godziny oficjum brewiarzowego powinny odpowiadać porom dnia (n. 88) i że w tych porach należy je odmawiać (n. 94). Zasadę pokrewną – wymagającą *prawdziwości* – odnajdujemy w poleceniu, aby w czytaniach brewiarzowych opisy męczeństwa i żywoty świętych zgadzały się z prawdą historyczną (n. 92 c).

Z kolei motyw *adaptacji obrzędów do zwyczajów lokalnych* został wyrażony wyłącznie w odniesieniu do obrzędów inicjacji chrześcijańskiej<sup>130</sup> i obrzędu małżeństwa<sup>131</sup>. Kwestia ta wraca jeszcze w odniesieniu do lokalnych form pokutnych (n. 110),

tradycji muzycznych<sup>132</sup>, a także w związku z problemem form artystycznych<sup>133</sup>.

Bardzo mocno reprezentowane są za to zarządzenia związane z zasadą *pouczenia wiernych*. Swoje szczególne znaczenie ma tu zespół zarządzeń dotyczących rozszerzenia użycia języków narodowych ze względu na ich większą zrozumiałość dla wiernych (zakłada się jeszcze, że duchowni nie powinni mieć trudności z łaciną)<sup>134</sup>. Poza tym widoczny jest podporządkowany dydaktyce postulat *uproszczenia obrzędów* – najwyraźniej w odniesieniu do Mszy (n. 50) – oraz *nowej proporcji obrzędów i słowa*, która przekłada się na rozszerzenie czytań mszalnych (n. 51)<sup>135</sup> i brewiarzowych (n. 92 a)<sup>136</sup> oraz obowiązek homilii (n. 52)<sup>137</sup>. Motywacje dydaktyczne są widoczne w niektórych zarządzeniach dotyczących roku liturgicznego (np. n. 109)<sup>138</sup>. Jednak w jeszcze większym stopniu ważny dla dydaktyki motyw „jaśniejszego wyrażania” panuje nad niemal całym rozdziałem o „innych sakramentach i sakramentaliach” (nn. 59-82). Koniecznością wzmocnienia określonych treści nauczających – lub po prostu żądaniem, aby coś w nich „jaśniej było widoczne” – motywuje się tam wprost polecenia rewizji obrzędu chrztu dziecka (ze względu na rolę rodziców i chrzestnych – n. 67)<sup>139</sup> oraz doprecyzowania w obrzędzie „uzupełnienia obrzędu chrztu dziecka” (n. 69)<sup>140</sup>, modyfikacji w obrzędzie bierzmowania (n. 71)<sup>141</sup>, w sakramencie pokuty

<sup>132</sup> Por. SC, 119.

<sup>133</sup> Por. SC, 123.

<sup>134</sup> Por. SC, 54, 63, 101.

<sup>135</sup> Por. SC, 51: *Quo ditior mensa verbi Dei paretur fidelibus, thesauri biblici largius aperiantur, ita ut, intra praestitutum annum spatium, praestantior pars Scripturarum Sanctarum populo legatur.*

<sup>136</sup> Por. SC, 92 a: [...] *lectio sacrae Scripturae ita ordinetur, ut thesauri verbi divini in pleniore amplitudine expedite adiri possint [...].*

<sup>137</sup> Por. SC, 52: *Homilia, qua per anni liturgici cursum ex textu sacro fidei mysteria et normae vitae christianae exponuntur, ut pars ipsius liturgiae valde commendatur; quinimmo in Missis quae diebus dominicis et festis de praeepto concurrente populo celebrantur, ne omittatur, nisi gravi de causa.*

<sup>138</sup> Por. SC, 109: *Duplex indoles temporis quadragesimalis, quod praesertim per memoriam vel praeparationem Baptismi et per paenitentiam fideles, instantius verbum Dei audientes et orationi vacantes, componit ad celebrandum paschale mysterium, tam in liturgia quam in catechesi liturgica pleniore in luce ponatur.*

<sup>139</sup> Por. SC, 67: [...] *partes etiam parentum et patrinorum eorumque officia, in ipso ritu, magis pateant.*

<sup>140</sup> Por. SC, 69: *Loco ritus qui Ordo supplendi omissa super infantem baptizatum appellatur, novus conficiatur quo apertius et congruentius indicetur infantem, qui ritu brevi baptizatus fuerit, iam receptum esse in Ecclesiam.*

<sup>141</sup> Por. SC, 71: *Ritus Confirmationis recognoscatur etiam ut huius Sacramenti intima connexio cum tota initiatione christiana clarius eluceat; quapropter renovatio promissionum Baptismi convenienter ipsam Sacramenti susceptionem praecedet.* Przy okazji zauważmy, że zawarte w następnym akapicie tegoż punktu zezwolenie na udzielanie bierzmowania podczas Mszy było przedmiotem kontrowersji w Komisji Liturgicznej – zwracano uwagę, że nie ma ku temu żadnych uzasadnień historycznych, zaś jedynym usprawiedliwieniem mogą być *względy duszpasterskie* oraz tendencja do wprowadzenia wszystkich sakramentów *infra Missam*. Por. Giampietro, 2009, s. 97.

<sup>142</sup> Por. SC, 72: *Ritus et formulae Paenitentiae ita recognoscantur, ut naturam et effectum Sacramenti clarius expriment.*

<sup>143</sup> Por. SC, 77: *Ritus celebrandi Matrimonium, qui exstat in Rituali romano, recognoscatur et ditior fiat, quo clarius gratia Sacramenti significetur et munera coniugum inculcentur.*

<sup>144</sup> Por. SC, 81: *Ritus exsequiarum paschalem mortis christianae indolem manifestius exprimat [...].*

<sup>145</sup> Por. SC, 80: *Conficiatur praeterea ritus professionis religiosae et renovationis votorum, qui ad maiorem unitatem, sobrietatem et dignitatem conferat [...].*

<sup>146</sup> Charakter dydaktyczny ma natomiast zawarte także zezwolenie na to, by biskup wygłaszał swe przemówienia w języku miejscowym.

<sup>147</sup> Por. SC, 59: *Maxime proinde interest ut fideles signa Sacramentorum facile intellegant et ea Sacramenta impensissime frequentent, quae ad vitam christianam alendam sunt instituta.*

<sup>148</sup> Por. SC, 62.

<sup>149</sup> Por. SC, 62: *opus sit quaedam in eis ad nostrae aetatis necessitates accommodare; SC, 79: attentis nostrorum temporum necessitatibus.*

<sup>150</sup> Por. SC, 87.

<sup>151</sup> Por. SC, 88: *[...] simulque ratio habeatur vitae hodiernae condicionum in quibus versantur praesertim ii qui operibus apostolicis incumbunt.*

<sup>152</sup> Por. SC, 89, c, d, e.

<sup>153</sup> Por. SC, 91.

(n. 72)<sup>142</sup>, w sakramencie małżeństwa (n. 77)<sup>143</sup>, w obrzędzie pogrzebowym (n. 81)<sup>144</sup> oraz sformułowania obrzędu profesji zakonnej (n. 80)<sup>145</sup>. Zresztą także tam, gdzie konkretny powód „rewizji” nie został sprecyzowany – jak w odniesieniu do obrzędu święceń (n. 76)<sup>146</sup> i do obrzędu konsekracji dziewic (n. 80) – można się domyślać, że dominuje właśnie postulat z początku rozdziału: aby „wierni łatwo mogli rozumieć znaki sakramentalne”<sup>147</sup> (co zapewne oznacza, że także w tych przypadkach zostaną usunięte „elementy, które w naszych czasach nie dość jasno wyrażają” naturę i cel sakramentów i sakramentaliów<sup>148</sup>).

Przy tej okazji należałoby osobno zwrócić uwagę na pojawiający się właśnie w rozdziale o sakramentach i sakramentaliach motyw *dostosowania niejednego do potrzeb naszych czasów*<sup>149</sup> – korespondujący zresztą z cytowanym przez nas wyżej sformułowaniem z pierwszych zdań dokumentu, lecz poza tym nieakcentowany wśród zasad reformy wymienionych w pierwszym rozdziale Konstytucji. Motyw uwzględnienia „warunków współczesnych”<sup>150</sup> rozrasta się za to nagle w rozdziale dotyczącym brewiarza. To właśnie ze względu na *współczesne warunki życia (vitae hodiernae condiciones)*<sup>151</sup> Sobór zarządza m.in. oderwanie Jutrzni od pory nocnej, zniesienie Prymy oraz zwolnienie duchowieństwa niechórowego z większości godzin mniejszych<sup>152</sup>, a także odejście od tradycji odmawiania całego psalterza w ciągu jednego tygodnia<sup>153</sup>.

Zarządzenia te pozostają w napięciu względem naczelnej zasady wzmożenia uczestnictwa – tym bardziej, że w n. 86 powiedziano bardzo mocno, że gorliwość w odmawianiu godzin brewiarzowych wynika z przejęcia zdaniem św. Pawła: „Módlcie się nieustannie” oraz ze świadomości, iż to z modlitwy rodzą się dzieła duszpaster-

skie. Niewątpliwie natomiast mamy tu do czynienia z szeregiem ułatwień dedykowanych duchowieństwu – które stosunkowo niedawno, kilkadziesiąt lat wcześniej, otrzymało już szereg ułatwień związanych z reformą brewiarza w wykonaniu św. Piusa X. Warto zapamiętać, że „łatwe” lub „łatwiejsze” to jedna z kwalifikacji, którą w Konstytucji soborowej opisuje się pożądaný stan uczestnictwa wiernych<sup>154</sup>, ale także modlitwy duchownych<sup>155</sup>. Odnajdujemy tu zatem motyw *wygody duszpasterskiej*, wciąż obecny dość dyskretnie, w dziedzinie brewiarza. Zapewne można też było przewidywać, że w tę stronę – ułatwienia – pójdzie praktyczna interpretacja polecenia, aby praktyki pokutne popierane wśród wiernych były „dostosowane do możliwości naszej epoki”<sup>156</sup>.

### Zakończenie

Soborowa Konstytucja o liturgii – nawet po dokonanej w jej imię forsownej reformie liturgicznej – pozostaje do dziś jednym z podstawowych kryteriów w ocenie katolickiej poprawności sprawowania kultu Bożego. Kryterium to dotyczy wprost wszystkich korzystających z obu form liturgii rzymskiej, a pośrednio – także wszystkich rytów katolickich. Jednak właściwe stosowanie tego kryterium wymaga uszanowania hierarchii spraw zaznaczonej w treści dokumentu: inną wagę posiada przyjęcie wyłożonej tam teologii liturgii i jej podstawowej konsekwencji duszpasterskiej, inną – wdrożenie „ogólnych zasad odnowienia liturgii”, a jeszcze inną – zastosowanie się do szczegółowych rozporządzeń. Co więcej, należy także zdawać sobie sprawę, że wewnątrz tej hierarchii – na polach „ogólnych zasad” i szczegółowych poleceń – mamy zwykle do czynienia z wielością kierunków, które przez sam dokument nie zostały sprowadzone do jakiejś harmonii.

Nie można jednak odmówić dokumentowi soborowemu równowagi: widać w nim wyraźnie staranie o uwzględnienie różnych „tendencji”, co chroni go przed jednostronnością.

Misterna równowaga *Sacrosanctum Concilium* przyczyniła się niewątpliwie do tego, że dokument ten został przyjęty niemal jednomyślnie, przy ogólnym aplauzie Ojców. Jednak w późniejszym okresie okazywało się szybko, że poszczególne zasady czy rozporządzenia dokumentu z dużą łatwością poddają się praktycznemu rozdzieleniu, rozszczepianiu i absolutyzacji. Idee, takie

<sup>154</sup> Por. SC, 21, 50, 59, 79.

<sup>155</sup> Por. SC, 90: *In*

*instaurazione vero peragenda, venerabilis ille romani Officii saecularis thesaurus ita aptetur, ut latius et facilius eo frui possint omnes quibus traditur.*

<sup>156</sup> Por. SC, 109: *Praxis vero paenitentialis, iuxta nostrae aetatis et diversarum regionum possibilitates necnon fidelium condiciones, foveatur, et ab auctoritatibus, de quibus in art. 22, commendetur.*

jak „wspólnotowość”, „rozumiałość”, „szlachetna prostota” etc., funkcjonują w tekście nie tyle jako składniki „organizmu” uczestnictwa liturgicznego, ile jako różne, jakby równoprawne perspektywy dla tego uczestnictwa. Ich wzajemny istotny związek nie wydaje się wyjaśniony dość przejrzyście, podobnie jak sposób ich podporządkowania realnemu uczestnictwu w celebracji misterium paschalnego. Wiele tutaj pozostawiono intuicji, lecz dzieje posoborowe uczą, że idee reformy – w praktyce oddzielane od siebie lub sobie przeciwstawiane – odgrywały rolę swoistych sloganów, których treść teologiczna została wypłukana przez skojarzenia czysto socjologiczne.

Jeśli więc *Sacrosanctum Concilium* pozostaje do dziś kryterium dla wszystkich, nie powinno być czytane jako zasób cytatów usprawiedliwiających bądź stworzenie *novus ordo*, bądź utrzymanie prawomocności przez liturgię tradycyjną. Zamiast takich instrumentalizacji dokument ten zasługuje na to, by – zwłaszcza jego pierwszy rozdział – był czytany jako „znaki na głębiach”: ważne jest nie tyle przyswojenie i użycie podanych tam sformułowań, lecz potraktowanie ich jako wskazówek do „odczytania” historycznej treści dziedzictwa liturgicznego. Innymi słowy: prawdziwie owocna lektura „ogólnych zasad” polega na potraktowaniu ich nie jako całościowego i konsekwentnego „traktatu o liturgii”, być może wieszczącego jakąś liturgię idealną – lecz jako bogatego zestawu przypisów, z których każdy jest jak rubryka naświetlająca to, „jak” celebrować i jak odnawiać uczestnictwo, z użyciem tego, co odziedziczone. Zadaniem takich „przypisów” nie jest zastępowanie „tekstu”, do którego je przywiązano – lecz ich naświetlenie; w niektórych, chyba niezbyt licznych przypadkach, oznacza to również konieczność usunięcia pewnych „tekstów” lub dodania nowych do tradycji.

Oznacza to, że zasady Konstytucji soborowej nigdy nie miały stworzyć harmonii liturgicznej – ich przeznaczeniem było natomiast jej odkrycie, również tam, gdzie brakowało jej we współcześnie celebrowanej liturgii Kościoła. Światło rzucone przez dokument miało ożywić własną harmonię liturgii, odnawiając w niej praktyki ukazujące jej społeczny wymiar.

Słabość ludzka sprawiła, że dokument mający wprowadzić świętą Liturgię w centrum codziennego życia katolików – jako

jego szczyt i źródło – stał się w praktyce pieczęcią dla poddania świętej Liturgii pod panowanie „wymagań obecnego życia” oraz pasji jednostek i grup. Nie jest jednak wcale wykluczone, że ten wielki dokument Kościoła odegra jeszcze rolę w dziele pierwotnie mu przypisanym. ■