

biuletyn

DOMINIKAŃSKIEGO OŚRODKA LITURGICZNEGO

nr 1/2007



**Dominikański
Ośrodek**



Liturgiczny

Edytoriał, <i>Dawid Kusz OP</i>	3
TRADYCJA A REFORMA LITURGII	
<i>Sacrosanctum Concilium</i> dzisiaj, <i>Janusz Pyda OP</i>	5
Gawęda o reformie liturgicznej, <i>Józef Puciłowski OP</i>	7
Co zrobić z soborową reformą liturgii, <i>Aidan Nichols OP</i>	8
„Święta krowa” współczesnej liturgii, <i>Tomasz Kwiecień OP</i>	13
Okoliczności powstania <i>Deklaracji Oksfordzkiej</i> , <i>Eliza Litak</i>	16
<i>Deklaracja Oksfordzka</i>	17
Recenzja <i>Patrząc na liturgię</i> A. Nicholasa OP – wstęp, <i>Tomasz Kwiecień OP</i>	18
Ordo Missae przed i po Soborze	
Porównanie obrzędów mszy św. w tradycyjnym rycie rzymskim i Novus Ordo Missae, <i>Grzegorz Artur Górski</i>	20
Musica Sacra	
Analiza Psalmu 129 Orlando di Lasso, <i>Dawid Kusz OP</i>	21
Sylwetka	
Guardini, <i>Eliza Litak</i>	24
Repertuar	
Repertuar na Popielec, I niedzielę Wielkiego Postu, II niedzielę Wielkiego Postu, III niedzielę Wielkiego Postu, <i>Monika Mystkowska</i>	25
Publikacje	
Płyta <i>Niepojęta Trójco</i> – <i>Dawid Kusz OP</i>	27

Biuletyn Dominikańskiego Ośrodka Liturgicznego, nr 1

Adres redakcji:

ul. Dominikańska 3/11
31-043 Kraków
tel.: (+48) 12 430 19 34; 12 423 16 13 w. 265

Adres internetowy:

www.liturgia.dominikanie.pl
e-mail: biuletyn@liturgia.dominikanie.pl

Wydawca:

Dominikański Ośrodek Liturgiczny
ul. Dominikańska 3/11
31-043 Kraków
tel.: (+48) 12 430 19 34; 12 423 16 13 w. 265
NIP: 676 22 83 583

Redaktor naczelny: Dawid Kusz OP

Redaktorzy prowadzący: Eliza Litak, Jakub Kubica

Sekretarz redakcji: Jakub Kubica

Repertuar pieśni: Monika Mystkowska

Autorzy tekstów:

Dawid Kusz OP, Tomasz Kwiecień OP, Aidan Nichols OP,
Józef Puciłowski OP, Janusz Pyda OP,
Grzegorz Artur Górski, Eliza Litak

Korekta: Małgorzata Batko, Anna Duszeńko, Monika Mystkowska,
Małgorzata Poździk

Projekt graficzny i skład: Joanna Jarco

Dla większości z nas pierwszym doświadczeniem wiary, z którym spotkaliśmy się w naszym życiu jeszcze jako dzieci była liturgia. Jak trafnie zauważa autor jednego z artykułów Biuletynu, liturgia „dotyka naszej wyobraźni teologicznej”¹, co znaczy, że wiara człowieka jest kształtowana również przez obrzędy, przez uczestnictwo w nich. Wiara rodzi się ze słuchania – mówi św. Paweł – ale w omawianym przez nas kontekście trzeba dodać: wiara rodzi się, czy też kształtuje się również, poprzez wzrok: „chodźcie i zobaczcie” – mówi Jezus do uczniów, pragnących dowiedzieć się, gdzie mieszka ich Mistrz (zob. J 1, 38-39).

Gdybyśmy przeprowadzili ankietę i zapytali ogół wiernych, co Sobór Watykański II zmienił, jak wpłynął na nasze życie religijne, zapewne większość odpowiedzi brzmiałaby: „Po Soborze zmieniła się Msza”. Bardziej świadomi wierni powiedzieliby natomiast: „Zmienił się sposób celebracji liturgii”.

Istotnie, Sobór zaczął swoje prace od obrad nad liturgią i te prace – według kard. J. Ratzingera – stały się „wizytówką” wielkiego zgromadzenia².

Przypadek? Nie, albowiem liturgia dotyka źródła: miłości Trójjedynego Boga do swojego stworzenia; więcej, ona otwiera na to źródło... Zapewne i taka myśl towarzyszyła Ojcom Soboru, stąd prace zaczęto właśnie od liturgii. Warto pamiętać o tym, że konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, która stanowi owoc owych prac nie wyznaczyła ram obecnie celebrowanej liturgii. Stało się to później, na co też zwraca uwagę jeden z artykułów w naszym Biuletynie. Sama konstytucja jest pięknym tekstem o charakterze teologicznym, a głównym jej założeniem – jak pisze dalej J. Ratzinger – była „wewnętrzna odnowa oparta na pogłębionej świadomości i pełniejszym spotkaniu z Bogiem w chrześcijańskim kulcie Bożym”³. Jak udało się zrealizować te założenia w *Novus Ordo*? Czy Komisja przygotowująca tzw. Mszał Pawła VI dobrze wczytała się w intencje Ojców Soboru? W tej kwestii nadal mamy wielość poglądów. W pierwszym numerze Biuletynu przedstawimy głosy w tej dyskusji. Publikowane przez nas artykuły starają się bliżej spojrzeć na to, jak soborowa Konstytucja o Liturgii została wcielona w życie, czy wszystkie jej punkty zostały zrealizowane zgodnie z intencją Soboru. Obok ocen pozytywnych nie braknie także głosów krytycznych, propozycji „reformy reformy”.

Oprócz zagadnienia reformy liturgicznej, poruszanego w tym numerze, pragniemy przypominać sylwetki najwybitniejszych teologów liturgii, praktyków, których myśl, działalność, ale także sposób celebracji kształtowały pokolenia wiernych. W tym numerze prezentujemy sylwetki Romano Guardiniego oraz Aidana Nicolsa. Stałą rubrykę poświęcamy również muzyce liturgicznej, jako integralnej części celebrowanej liturgii.



Dawid Kusz OP
Redaktor Naczelny

¹ T. Kwiecień OP, Recenzja *Patrząc na liturgię* A. Nicholosa OP, Biuletyn, s. 18

² Zob. J. Ratzinger, *Duch Liturgii*, Poznań 2002, s. 5.

³ Tamże.



Tradycja a reforma liturgii

„*Sacrosanctum Concilium*” dzisiaj

Janusz Pyda OP

Już ponad czterdzieści lat minęło od przyjęcia przez Sobór Watykański II Konstytucji o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium*. Czy jest zatem sens na nowo wglębiać się w jej treść? Czy nie wystarczy przyswojenie tej ogromnej liczby komentarzy i opracowań, która zaistniała w teologii w latach sześćdziesiątych dwudziestego wieku? Wreszcie, czyż nie lepiej byłoby porzucić już zagłębianie się w dokumenty a przyjrzeć się raczej temu, co z kart papieru przeniknęło do praktyki Kościoła? Czy zatem obecna praktyka liturgiczna Kościoła Rzymskiego nie jest najlepszą wizytówką i wcieleniem idei Konstytucji? Czy rzeczywiście trzeba wracać do litery i do tekstu, aby odnaleźć właściwe znaczenie i sens tego, co mieli na myśli Ojcowie Soboru?

Wydaje się jednak, że to właśnie teraz i dopiero teraz nadszedł właściwy moment umożliwiający rzetelną lekturę Konstytucji soborowej. To bowiem, co stało się z liturgią Kościoła bezpośrednio po przyjęciu *Sacrosanctum Concilium* bardziej przypominało – jak określił to niegdyś kard. Döpfner – plac budowy, na którym ktoś zgubił wszelkie plany, niż pracownię konserwatora dzieł sztuki, gdzie na nowo próbuje się dotrzeć do pierwotnego piękna, zachowując jednocześnie szczególną ostrożność i szacunek wobec wszystkiego, co już zostało nam powierzone. Każda analogia ma swoje ograniczenia – niemniej jednak posoborowym reformatorom liturgii niewątpliwie bliżej było do rozmachu zagubionych robotników, którzy bez planu budują dużo i często, niż do artystów – konserwatorów, którzy wiedzą jak cenna i jak delikatna zarazem jest materia, jaką powierzono ich opiece i troskliwości. Dziś – z górą czterdzieści lat po Vaticanum II – wiadomo już na pewno, że Ojcowie Soboru nie chcieli czynić z liturgii placu budowy. Zamierzali raczej wydobyć złożoną już w niej przez wieki wiarę i piękno, aby na nowo potrafiła swą barwą i intensywnością zachwycać i budować serca wierzących. Nie ulega wątpliwości, iż bezpośrednio po Soborze liturgię potraktowano jednak nie jak źródło teologii, ale jak zbiornik retencyjny nowych idei i prądów teologicznych. A przecież Konstytucja definiuje rolę liturgii bardzo jednoznacznie: „Liturgia jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” (S.C. 14). Mimo to celebrycja liturgiczna przestała być znakiem i zapowiedzią nowego nieba i nowej ziemi, a stała się poligonem doświadczalnym dla nowych idei i koncepcji często nawet nie teologicznych, ale społecznych i socjologicznych. Kardynał Ratzinger mówił swego czasu: „(...) należy się zdecydowanie przeciwstawić temu, co dzieje się obecnie: racjonalistycznemu spłycaaniu liturgii, dyskusjom rozrachunkowym, infantylnemu pastoralnemu, degradującemu liturgię katolicką do poziomu towarzyskiego spotkania, do poziomu komiksu. Nawet wprowadzone już reformy powinny być zrewidowane z tego punktu widzenia (...). Pewien rodzaj liturgii posoborowej stał się nieczytelny lub nudny z powodu umiłowania przerażającego banału i przeciętności”¹. Właśnie z tego powodu należy powtórnie wrócić do tekstów soborowych i z doświadczeniem ostatnich lat, tym razem już uważnie i ostrożnie, przeczytać konstytucje soborowe. Powrót do ducha Soboru musi być zapoczątkowany przez powrót do litery tekstów soborowych.

„(...) dzisiaj Kościół to dokumenty Vaticanum II w pełnym ich autentyczności. Powinniśmy je przyjąć bez zastrzeżeń, które byłyby równoznaczne z odrzuceniem, ale i bez samowolnych interpretacji, bo to prowadziłyby do wypaczenia sensu”². Być może to właśnie teraz nadszedł czas na pierwszą w pełni dojrzałą lekturę tekstów soborowych. Być może liturgia dopiero

czeka na wprowadzenie doń ducha i postanowień Vaticanum II. Najpierw jednak trzeba poznać literę.

Soborowa teologia liturgii – chrystocentryzm i eschatologia

Istnieje kilka stereotypów, które przyjęte bezrefleksyjnie zaczęły funkcjonować jako klucze interpretacyjne do całego dziedzictwa Soboru. Jednym z nich jest przekonanie, iż cała teologia Vaticanum II położyła u swych podstaw koncepcję Kościoła jako Ludu Bożego – przede wszystkim zatem Kościoła rozumianego jako wspólnoty. Prawdą jest, iż to właśnie określenie Kościoła zostało dowartościowane w teologii soborowej i posoborowej. Problem jednak jest trojaki. Po pierwsze nie było to jedyne określenie Kościoła, jakiego używał Sobór. Po drugie dla Ojców Soboru istotne było, iż Kościół jest ludem przede wszystkim Bożym. Dla komentatorów istotne okazywało się przede wszystkim to, że Kościół Boży jest ludem, społecznością ziemską – co niewątpliwie jest również prawdą. Różnica polega jedynie na rozłożeniu akcentów, ale takim, które potrafi zmienić sens i znaczenie słów. Niezwykle silne nurty teologii wyzwolenia budowały swoją siłę właśnie na tej fatalnej pomyłce teologicznej. W teologii liturgii takie właśnie przeakcentowanie skutkowało tym, iż celebrycja tajemnic wiary została sprowadzona – jak mówił kard. Ratzinger – „do rangi towarzyskiego spotkania”. Po trzecie zaś trzeba przyznać, iż akurat w Konstytucji o liturgii świętej określenie Kościoła jako Ludu Bożego nie znalazło się na pierwszym planie. Eklezjologia, która jest podstawą teologii liturgii Vaticanum II na pewno nie jest eklezjologią społeczną czy socjologiczną, która często – choć zupełnie niesłusznie – kojarzy się z określeniem Kościoła jako Ludu Bożego.

Jakie zatem określenie Kościoła jako sprawującego liturgię zostało użyte przez Sobór? Konstytucja powiada wprost: „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (SC 7).

Warto zauważyć dwie kluczowe kwestie obecne w tym fragmencie. Po pierwsze, określeniem Kościoła, którego używają Ojcowie do skonstruowania teologicznej definicji liturgii, nie jest określenie „Lud Boży”, ale „mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa”. Już sam ten fakt oznacza, iż Ojcowie Soboru nie planowali rewolucji w podejściu teologicznym do liturgii Kościoła. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* stanowi raczej kontynuację tej samej Tradycji, która zrodziła wielką eklezjalną encyklikę Piusa XII – *Mystici Corporis Christi* czy też encyklikę o liturgii tegoż właśnie papieża – *Mediator Dei*³. Zatem próba odczytania liturgicznej konstytucji Vaticanum II w sposób pokazujący przede wszystkim jej nowatorstwo przy jednoczesnym zaniedbaniu wszelkich związków z Tradycją, jest próbą z góry obciążoną błędem nadinterpretacji. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* sytuuje się w całości w nurcie tradycyjnej teologii Kościoła. Jeśli kiedykolwiek mogły powstać co do tego faktu jakiegokolwiek wątpliwości, nie wynikały one z uważnej lektury tekstu soborowego. Trudno jednak zaprzeczyć, iż dziwaczna praktyka liturgiczna, której uzasadnieniem często czyniono soborową teologię liturgii miała równie mało wspólnego z tradycją liturgiczną Kościoła, co z literą i duchem ustaw Vaticanum II.

Jednakże w przytoczonej soborowej definicji liturgii Kościoła warto zauważyć jeszcze jeden – może nawet najważniejszy aspekt. Otóż, Sobór powiada wprost, iż liturgia jest „wykonywaniem kapłańskiego urzędu Chrystusa”. Wątek ten w różnej formie powraca wielokrotnie w tekście *Sacrosanctum Concilium*. Warto o nim pamiętać, gdyż tzw. interpretacja antropocentryczna wielokrotnie uważana była za podstawową i właściwą wykładnię znaczenia i intencji Ojców Soboru w kwestii reformy liturgicznej. Mówiono wielokrotnie, iż liturgia posoborowa miała stać się na miarę człowieka – z bliskimi mu językiem i środkami wyrazu i zdecydowanie mniejszym ładunkiem hierarchiczności i klerykałności. Czasami nazywano to dostosowaniem duszpasterskim. Niekiedy jednak twierdzono, iż główna różnica, jaka dzieli liturgię posoborową od przedsoborowej polega na zmianie paradygmatu teologii i celebracji liturgii z teocentrycznego na antropocentryczny. Z celebracji zatem, w której na pierwszym miejscu podkreślano się transcendencję i świętość Boga, przeszliśmy po Vaticanum II do celebracji, gdzie Chrystus jest bardziej naszym bratem, niż Królem Wszechświata. Czy rzeczywiście liturgia posoborowa stała się antropocentryczna? Jeśli nawet przyjmujemy takie określenie, to musimy mieć świadomość, iż idzie tu o antropocentryzm zupełnie specyficzny. Jest to bowiem antropocentryzm wedle miary człowieczeństwa, która jest w Chrystusie – nowym Adamie i nowym człowieku. Jeśli więc mówiąc o antropocentryzmie *Sacrosanctum Concilium*, nie chcemy się mijać z prawdą, musimy jednocześnie podkreślać chrystocentryzm tej samej Konstytucji. Tego zaś typu antropocentryzm, który wyznaczany będzie przez Osobę Chrystusa, na pewno nie pociągnie za sobą tendencji socjologicznych czy sekularystycznych zarówno w teologii jak i celebracji liturgii. Warto o tym pamiętać, gdyż interpretacje *Sacrosanctum Concilium* często szły w tym kierunku, który nieuchronnie prowadził w praktyce do celebracji nie tyle misterium wiary Kościoła, co raczej do wspólnego, na wół towarzyskiego, spotkania grupy ludzi. Konstytucja zaś mówi wyraźnie: „(...) liturgia, przez którą (...) dokonuje się dzieło naszego Odkupienia w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest podporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego, widzialne do niewidzialnego, życie czynne do kontemplacji, a to, co doczesne – do miasta przyszłego, którego szukamy” (S.C. 2).

Sposób podporządkowania elementu ludzkiego elementowi boskiemu w soborowej teologii liturgii jest równie wyraźny i łatwo dostrzegalny jak w podręczniku liturgiki ks. Guilloisa z końca XIX wieku. Trzeba dużej dowolności interpretacyjnej, aby przypisać *Sacrosanctum Concilium* tendencję rewolucyjną.

Przytoczone słowa pokazują jednak kolejny aspekt teologii liturgii obecny w soborowej konstytucji. Otóż, czymś, co niewątpliwie przebija się przez całość tekstu *Sacrosanctum Concilium*, jest głęboko chrześcijańska perspektywa eschatologiczna. Liturgia dąży do antycypacji i przybliżenia „miasta przyszłego, którego szukamy”: „Liturgia ziemską daje nam niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus siedzi po prawicy Bożej, jako sługa świętyni i prawdziwego przybytku” (S.C. 8).

Również ten aspekt soborowej teologii liturgii przeczy obiegowym i upowszechnionym opiniom o reformie, która miała jakoby sprawić, iż chrześcijańska liturgia stanie się nie

tylko skazaną na niepowodzenie próbą podniesienia ziemi do nieba, co raczej „realistycznym” i pokornym zgromadzeniem wierzących, którzy starają się dzielić miłością na ziemi. Problem polegał jedynie na tym, iż nie dostrzegano, że źródłem tej miłości jest właśnie niebo – rzeczywistość obecności Boga Trójjedynego. Eschatologia obecna w soborowej konstytucji o liturgii – gdyby została zauważona i właściwie zastosowana do praktyki celebracji liturgicznej – mogłaby niewątpliwie uchronić wspólnoty chrześcijańskie w wielu miejscach Europy i całego świata od prób przekształcenia i redukcji celebracji misterium śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, jakim jest każda msza Święta do roli dobroczynnego bankietu. O ile bowiem pamięta się o tym, iż msza święta jest przede wszystkim antycypującym uczestnictwem w rzeczywistości nowego nieba i nowej ziemi, o tyle oczywistym jest, iż nie warto przemieniać jej w czas i przestrzeń organizacji nieba na tej ziemi i zaradzaniu wszystkim biedom i potrzebom współczesnego świata. Każda czynność ma swoje miejsce i czas. Działalność dobroczynna, charytatywna – jakkolwiek niezbędna w praktyce życia Kościoła – nie może być prowadzona w czasie i przestrzeni liturgii zmierzającej ze swej natury do celów nieosiągalnych na tej ziemi inaczej, niż właśnie przez celebrację świętych tajemnic wiary. Wyraźne podkreślenie wymiaru eschatologicznego *Sacrosanctum Concilium* jest koniecznym krokiem do uczciwej i rzetelnej interpretacji całego dziedzictwa Soboru w kwestii reformy liturgicznej.

Warto jeszcze raz przypomnieć trzy podstawowe klucze interpretacyjne służące do zrozumienia liturgicznego dziedzictwa soboru.

Po pierwsze, soborowa teologia liturgii opiera się na tradycyjnej teologii Kościoła rozumianego jako Mistyczne Ciało Chrystusa. Pojęcie „Ludu Bożego” nie odgrywa w *Sacrosanctum Concilium* pierwszoplanowej roli.

Po drugie, soborowa teologia liturgii nie tyle jest antropocentryczna, co chrystocentryczna. Należałoby raczej powiedzieć, że antropocentryzm *Sacrosanctum Concilium* jest wyznaczany przez człowieka, jakim był Chrystus. Sama zaś celebacja liturgiczna jest niczym innym jak aktualizacją kapłańskiego urzędu Chrystusa.

Po trzecie, wreszcie, soborowa teologia liturgii ma zdecydowanie wyraźne, i często w samym tekście *Sacrosanctum Concilium* podkreślane, wychylenie eschatologiczne.

Te trzy zasady wydają się kluczowe dla odczytania soborowej teologii liturgii.

Osobną potrzebą jest dokładne i uczciwe odczytanie szczegółowych zasad liturgicznych, które wprost zawarte są w tekście konstytucji. Po takiej lekturze może się okazać, iż większość zmian i innowacji, które po Soborze znalazły się w praktyce liturgicznej Kościoła nie było niczym innym, jak tylko radosną twórczością nie mającą wiele wspólnego z prawdziwą teologią Kościoła. Szczegółowe wskazówki zawarte w *Sacrosanctum Concilium* nie wymagają jednak komentarza – są bowiem tak konkretne i jasne, iż wystarczy uważna ich lektura, aby zrozumieć intencje ojców Soboru.

Zakończenie

Teologia, jak każda inna dziedzina wiedzy, wymaga od swych badaczy przede wszystkim pokory. Teologia, jak każda inna dziedzina sztuki, wymaga solidnego opanowania warsztatu i ogromnej wiedzy od tych wszystkich, którzy zamierzają tworzyć i wprowadzać w życie swe pomysły. Być może teologia jest nawet w tej kwestii znacznie bardziej wrażliwa, niż wszelkie inne dziedziny. W istocie jeden jest prawdziwy teolog i jest nim, nie jakkolwiek mędrzec siedzący za biurkiem, ale cały Kościół ze swoim dziedzictwem i nadzieją. Podobnie jeden jest Liturg we

właściwym tego słowa znaczeniu i jest nim Chrystus kapłan. Warto pamiętać o tych fundamentach, aby nie zgubić się na placu budowy, na którym podobno ktoś zawieruszył plany mającej powstać konstrukcji.

¹ *Raport o stanie wiary*. Rozmowa Vittorio Messori'ego przeprowadzona z ks. kard. Josephem Ratzingerem, tłum. Z. Orszyn, s. 108-109.

² *Ibidem*, s. 28.

³ Pius XII pisał o liturgii w encyklice *Mediator Dei* (39): „Liturgia więc stanowi cześć publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca niebieskiego, którą społeczność wiernych oddaje założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu niebieskiemu. Krótko mówiąc, liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków (...). W ten sposób kapłaństwo Chrystusa trwa niewzruszenie poprzez wieki, gdyż liturgia nie jest niczym innym, jak tylko wykonywaniem czynności kapłańskiej”.



Gawęda o reformie liturgicznej

Józef Puciłowski OP

Pięćdziesiąt lat temu do Polski zaczęła przenikać odnowiona liturgia. Tak, odnowiona, gdyż nawiązuje ona do bardzo starej tradycji Kościoła, która zaczęła być wypierana od IX/X w. i którą zniszczyło – jak mówi ks. Stanisław Czerwik – „rubrycystyczne i jurydyczne spojrzenie na liturgię” po Soborze Trydenckim. Właśnie ta „odrodzona liturgia” niemal natychmiast stała się dla mnie ratunkiem dla wiary, a potem również jej pogłębieniem. I tak jest do dziś!

Ratunek dla wiary

Gdy Sobór się kończył, byłem młody, a Kościół stanowił dla mnie centralny punkt odniesienia w wyborze postawy życiowej. Na Soborze „stary” Kościół okazał się być młodym – rzucało się to w oczy zwłaszcza na tle zafalszowanej codzienności, w której wszystko, co mówiono oficjalnie, miało się odwrotnie do rzeczywistości. Tylko ktoś młody – duchem lub ciałem – jest w stanie zakwestionować dotychczasowy sposób bycia, życia, mówienia. Właśnie to zrobił na Soborze Kościół. I uczynił to na moich oczach – wchodzącego w dorosłe życie absolwenta historii. Kościół zafascynował mnie wówczas i ta fascynacja trwa do dziś, gdy wchodzę w dziewiętnasty rok kapłaństwa.

Oczywiście Kościół odnowił się nie tylko w liturgii, ale zmiana w tej dziedzinie była najbardziej widoczna i „uchwytna”. Wcześniej „szeregowi” księża i ich najbliższe otoczenie wciąż powtarzali, że Sobór Watykański II niewiele może zmienić w liturgii, a już z pewnością nie w kanonie mszy św. – wszak Trydent tego zabronił. Dość przypomnieć, że od Soboru Trydenckiego Kościół modlił się tylko tym, co dziś nazywamy I Modlitwą Eucharystyczną. A tu proszę: Kościół odważył się być ... odważnym. Mnie to zaimponowało.

Nigdy nie zapomnę wrażenia, z jakim po raz pierwszy uczestniczyliśmy we mszy św. po polsku, sprawowanej z ogromną pobożnością i skupieniem przez ks. Michała Czajkowskiego we wrocławskim kościele św. Marcina.

Właśnie ks. Michał (a przecież to zwolennik liturgicznej reformy soborowej!) powstrzymywał mnie od notorycznego wyśmiewania liturgicznej „abrakadabry”, gdy przy chyba wszystkich bocznych ołtarzach katedry wrocławskiej, księża (pewnie kurialiści) w pośpiechu – przepraszam za to słowo – mamrotali „swoje” msze.

Co więcej, na ogół pobożni starszacy po kolei dzwonili im do mszy – tworzyła się istna kakofonia dźwięków.

Podobnie w poewangelickim „okrągłaku” wrocławskich karmelitów: było tam sześć ołtarzy „na jednym planie”, trzy na dole i tyleż na górze. Przy każdym z nich kapłani odprawiali „własne” msze. Wierni zaś co chwila bili się trzy razy w piersi, bo przy którymś ołtarzu akurat było „podniesienie”. W końcu było sześć możliwości, a do tego księża nie zaczynali celebracji w jednym czasie. A i tempo odprawiania każdego z nich było inne!

Oczywiście w niedzielę było inaczej, tylko że ja od pierwszego roku studiów uczestniczyłem w liturgii także w tygodniu. Za to w niedzielę msza św. sprawowana była przez jednego księdza, przy głównym ołtarzu, czasem nawet z kazaniem. Jednak, aby być świadomym tego, co się akurat dzieje, konieczny był mszałik. Bez niego trzeba było kierować się dźwiękiem ministranckiego dzwonka, różniącym się w zależności od etapu mszy: inaczej dzwoniło na ofiarowanie, inaczej na „Sanctus”, na „podniesienie”, na „Baranku Boży”, inaczej na otwarcie i zamknięcie tabernakulum. Na ogół taki mszałik miała inteligencja, pozostali zaś całą mszę spokojnie odmawiali różaniec (do dziś niektórym paniom to zostało) lub oddawali się osobistej modlitwie, o ile śpiew – niekoniecznie „na temat” – im nie przeszkadzał.

Wszystkim stęsknionym za przedsoborową liturgią mszalną proponuję, by wyobrazili sobie, że kapłan stoi nie tylko za balaskami, ale też często za dodatkowymi kratami; że nie ma żadnych tekstów biblijnych w języku zrozumiałym dla ogółu; że liturgia nierzadko ma znamię ars pro arte księdza; że kaznodziejstwo ma się nijak do Ewangelii i że jest wątpliwym moralizowaniem, do tego wygłaszanym tonem, który dziś nadaje się do kabaretu. I żeby uświadomili sobie, że za nieznaną Biblię, a nawet za niedowiarstwo wielu, odpowiedzialny był (jest?) Kościół instytucjonalny, który – sklerikalizowany do cna – dopiero w czasie Soboru zaczął doceniać rolę świeckich.

Prawdą jest, że także dawniej były msze św. odprawiane starannie i z dobrym kazaniem. Taka była choćby liturgia sprawowana przez duszpasterzy akademickich – moimi byli śp. ks. Aleksander Zienkiewicz oraz ks. Adam Dyczkowski, obecny biskup zielonogórsko-gorzowski. Była to jednak tylko kropla

w morzu potrzeb. Na ogół ludzie potrzebowali od obrzędów czegoś więcej niż to, co w nich otrzymywali. Stąd pewnie popularność wspomnianych mszalków.

Nie jest z kolei prawdą, że to reforma posoborowa doprowadziła do zubożenia liturgii. Po prostu, „wyszło szydło z worka”: ujawnił się brak staranności języka celebransa, który przedtem ukryty był za budzącą tajemniczość łaciną (Boże, pamiętam te straszliwe „solowe” słowne galopady!); odsłonił się brak estetyki w gestach oraz pośpieszne ruchy. Przecież wszystko to było już przed Soborem, tyle że ukryte przed wiernymi w głębi apsydy. Do tego całość przykrywał piękny, ozdobny ornat. Ale o tym, jak naprawdę z bliska wyglądała liturgia, opowiadali kawały co bystrzejsi ministranci.

Pogłębienie wiary

Po Soborze liturgia eucharystyczna stała się dla mnie bardziej rozumiała – rozumiała przede wszystkim językowo, co wzbogaciło również moją świadomość religijną. Wiązało się to z głębszym „wejściem w Biblię”, z poznawaniem komentarzy do niej (ks. Czajkowski jest przecież biblistą), z odkrywaniem w testach mszalnych fragmentów Starego i Nowego Testamentu (na przykład „Święty, Święty” lub słów Pawła Apostoła...). Na pewno wiele mi też pomogło, że we wspomnianym kościele św. Marcina często czytałem podczas Eucharystii, tak samo jak wiele razy w czasie mszy św. odprawianej w Klubie Inteligencji Katolickiej.



Co zrobić z soborową reformą liturgiczną?

o. Aidan Nichols OP

Rozpoczynam, cytując Jana Pawła II: „Istnieje ścisły i organiczny związek między odnową liturgii oraz odnową całego życia Kościoła. Kościół nie tylko działa, ale też wyraża siebie w liturgii, a także czerpie z niej siłę do własnego życia.”¹

Niestety, jeśli chodzi o liturgię, to współcześnie w Kościele (przynajmniej na Zachodzie), występuje naraz kilka konfliktowych tendencji. Obecnie można wyróżnić pięć nurtów.² Są to: 1) kontynuacja oficjalnej reformy; 2) powrót do liturgii przedsoborowej; 3) inkulturacja reformy; 4) rekatołicyzacja reformy; 5) reforma reformy. Pozwól sobie krótko omówić każdy z nich.

Kontynuacja

Po pierwsze, mamy „kontynuację oficjalnej reformy”. Oznacza to zdefiniowaną kontynuację kierunku przyjętego przez grupę ekspertów, którzy podczas niemal nieprzerwanej sesji trwającej od zakończenia II Soboru Watykańskiego aż do 1975 r., przygotowali większość zreformowanych ksiąg liturgicznych zachodniego, a dokładniej łacińskiego Kościoła katolickiego. Każdy, kto chciałby zrozumieć zamierzenia tej komisji, powinien przede wszystkim zapoznać się z obszerną książką spisaną przez jej sekretarza, arcybiskupa Annibale Bugninię, zatytułowaną

Tam też – u św. Marcina i w KIK-u – zrozumiałem istotę „modlitwy wiernych”: intencje powinny być odzwierciedleniem problemów, z którymi wierni przychodzą do świątyni. Zawsze, także i dziś (może nawet bardziej dziś), żałuję, że tak rzadko tę modlitwę celebrowają świeccy. A już nigdy – odkąd jestem kapłanem – nie czytam jej tekstów (często, oględnie mówiąc, dziwnych) ze zbioru przygotowanego ileś lat temu. Przecież w zamyśle liturgistów posoborowych miała to być modlitwa czasu terażniejszego, z aktualnymi podziękowaniami i prośbami.

Zakończę słowami niekwestionowanego autorytetu, ks. Janusza Stanisława Pasierba: „Obrońcy łacińskiej mszy, przeważnie z dość daleka admirujący estetyczne walory dawnych form kultu, nie chcą zrozumieć, że oto po wiekach msza stała się na powrót nabożeństwem ludowym. Pomijam już fakt, że owi miłośnicy łaciny lubiliby nawet kazania po łacinie, bo wtedy, nie rozumiejąc, nie byłiby już absolutnie do niczego zobowiązani”¹.

¹ Ks. Janusz Stanisław Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków, 1983 r., s.112

*The Reform of the Liturgy, 1948–1975.*³ Można w niej przeczytać o tym, co było celem ludzi, którzy zaraz po Soborze wprowadzali w życie reformę liturgiczną.

Jakie były ich priorytety? Co chcieli osiągnąć? Otóż, zamierzali stworzyć liturgię, której znaczenie byłoby jasne, łatwe do przyswojenia i oczywiste, a to przede wszystkim dzięki takim cechom, jak: skrótość, prostota oraz usunięcie wszystkich niepotrzebnych powtórzeń i komplikacji. Chcieli to zrobić w taki sposób, który maksymalnie zaktywizowałby wiernych oraz urozmaiciłby podział ról na zgromadzeniach liturgicznych. Ich ideałem były obrzędy Kościoła rzymskiego pochodzące z wczesnego okresu patrystycznego (od czasów poapostolskich do piątego wieku), które – jak uważali – cechowały się modelem prostotą. Wówczas ryt jeszcze nie został wzbogacony, jak powiedzieliby niektórzy, lub zepsuty, jak powiedzieliby inni, przez włączenie do niego bardziej rozbudowanych i złożonych obrzędów, pochodzących z Kościoła frankijskiej Galii, czyli z terenów obecnej Francji, Belgii, Holandii oraz zachodnich Niemiec. Owo wzbogacanie liturgii odbywało się stopniowo, w późnym okresie patrystycznym i we wczesnym średniowieczu, mniej więcej od 600 do 1000 r.

Reformatorzy chcieli też usunąć z liturgii te formuły, które były zbyt wyraźnie sprzeczne z humanizmem i optymizmem współczesnego chrześcijaństwa – chodzi tu np. o te fragmenty modlitw, które wyrażają idee fuga mundi, ucieczki od świata, lub contemptus mundi, potępienia świata. Były to idee powszechne – przynajmniej dawniej – w tradycyjnym monastycyzmie i ascetyzmie chrześcijańskim, teraz jednak, w ramach reformy, zostały stonowane.

Ogólnie rzecz biorąc, obecnie, w pierwszej dekadzie XXI w., ideały oficjalnej reformy są częściej podzielane przez komisje liturgiczne przy narodowych episkopatach, takich jak Episkopat USA czy Niemiec, niż przez odpowiednią Kongregację Rzymską, której nazwa w pełnym brzmieniu to: Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów.

Odwrót

Po drugie, w niektórych częściach Kościoła pojawia się żądanie powrotu do przedsoborowej liturgii rzymskiej – często nazywanej „starym” lub „klasycznym” rytym rzymskim, które to określenia są bardziej poprawne niż potocznie używana nazwa „ryt trydencki”. To żądanie może dotyczyć albo powrotu do niezmienionego rytu, albo do jego lekko zmodyfikowanej formy. Radykalne skrzydło tego nurtu to przede wszystkim „Towarzystwo św. Piusa X”, utworzone przez niezjącego już arcybiskupa Marcela Lefebvre’a, która to grupa ze względu na nielegalną ordynację i związaną z tym ekskomunikę jej biskupów, jest w stanie osłabionej łączności z Watykanem. To radykalne skrzydło utrzymuje, że Mszał promulgowany w 1970 r. przez Pawła VI jest nie do zaakceptowania. Twierdzą tak ze względu na jego protestanckie – według nich – inspiracje (na taki pogląd wpłynęła w dużym stopniu obecność anglikańskich, luterańskich i protestanckich obserwatorów na spotkaniach komisji, która przygotowywała Mszał). Zważywszy na sposób, w jaki modlitwy offertoriów używane w starym rycie, zostały w większym lub mniejszym stopniu pominięte w Mszale Pawła VI, krytycy ci twierdzą, że nowy ryt nie może odpowiednio uwidaczniać pragnienia Kościoła, aby w trakcie Eucharystii przywoływać na ołtarzu Ofiarę Jezusa Chrystusa, zabitego Baranka Bożego.

Radykalni zwolennicy tego nurtu twierdzą, że ryt Pawła VI, *Novus Ordo*, „nowy porządek”, to symbol dostosowania liturgii do teologicznego liberalizmu. Uważają go za sztandar doktrynalnego modernizmu, racjonalistycznego i przeciwnego rzeczywistości nadprzyrodzonej, który był charakterystyczny dla części zachodnioeuropejskiej katolickiej nauki przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Uważają także, że ten ryt wywyższył zgromadzenie wiernych kosztem ordynowanego celebrysa. Wnioskują z tego, że *Novus Ordo* służy rewolucyjnej demokracji Kościoła. Wiele słyzy się w tych kręgach sugestii dotyczących podobieństwa między Soborem Watykańskim II (1962–1965) oraz Rewolucją Francuską lub Wielką Rewolucją Zachodu (1789–1815).

Jednakże, umiarkowane skrzydło „odnowicieli” jest ostrożniejsze. Dążą oni do tego, aby stary ryt, przez ponowne wprowadzenie Mszału św. Piusa V, z powrotem stał się integralną częścią kultu katolickiego w diecezjach i parafiach zachodniego Kościoła. Ale w żadnym wypadku nie odrzucają rytu Pawła VI w całości. Nie kwestionują tego, że nowy ryt może służyć temu, co Kościół zawsze czynił w Eucharystii. Wskazują jednak na dość powszechne rozczarowanie czy brak entuzjazmu w związku z rezultatami reformy liturgicznej. Wielkim nakładem czasu, pieniędzy i pracy, eksperci liturgiczni i kościelni biurokraci stworzyli obrządek wyjątkowo pozbawiony poezji. „Umiarkowani odnowiciele” na ogół argumentują, że zmiany liturgiczne były pośpieszne i wprowadzane ze zbyt dużą pewnością siebie.

Z tego powodu, jak utrzymują, stary ryt powinien być zachowany i dostępny jako żywe świadectwo okresu, w którym rozwój łacińskiej tradycji liturgicznej odbywał się w bardziej organiczny, naturalny sposób, co trwało do połowy lat 60-tych XX w.

Inkulturacja

Następnie, po „kontynuacji oficjalnej reformy” oraz „powrocie do przedsoborowej liturgii”, mamy „inkulturację reformy”. Przeważnie ten nurt jest preferowany przez „liberalny”, „zawansowany” katolicyzm *avant-garde*, i wzywa (cytując) do „pluralizacji, dywersyfikacji i decentralizacji” liturgicznego życia Kościoła łacińskiego.⁴ Termin „inkulturacja” został po raz pierwszy użyty w ekshortacji apostołowej Pawła VI, poświęconej ewangelizacji, która była opublikowana w 1977 r. pod tytułem *Evangelii nuntiandi*, nie figuruje zatem w spisie dokumentów Soboru Watykańskiego II. Jednakże trzy artykuły soborowej Konstytucji o liturgii mówią o potrzebie nie tylko odnowy ksiąg liturgicznych, ale też odpowiedniego ich użycia w zróżnicowanych warunkach kulturalnych. Jeśli tylko zachowana byłaby „substancjalna jedność” rytu rzymskiego, „elementy” pochodzące z kulturalnych tradycji różnych ludów mogłyby być – z ostrożnością i rozwagą – włączone do celebracji.

Jednak, podczas gdy oficjalna reforma pozwalała na skromny stopień „inkulturacji”, bardziej radykalni „inkulturatorzy” pracują nad całościową transformacją ducha liturgii, tak, aby dostosować go do etosu religijnego konkretnych, określonych kulturowo lub nawet etnicznie grup. W tym przypadku, dążenie do „inkulturacji reformy” jest silnie wspierane przez obrońców teologii wyzwolenia oraz teologicznego feminizmu. Jednocześnie zaś, własnym torem toczy się „młcząca inkulturacja”, dokonująca się przez bardziej lub mniej nieświadomione przyswajanie założeń, idiomów i stylów pochodzących z otoczenia – proces ten ujawnia się zwłaszcza w tak zwanym „rozrywkowym etosie”, w dużym stopniu charakterystycznym dla praktyk liturgicznych Ameryki Północnej. Niekiedy można spotkać się z katolickimi pisarzami (waham się przed użyciem w tym kontekście słowa „teologami”), którzy próbując usprawiedliwić taki rozwój wypadków argumentują, że skoro świeckie doświadczenie zostało wypełnione łaską Boga, to celebrowanie świeckich wartości w liturgii jest całkowicie właściwym przedsięwzięciem. Zdarzały się nawet sugestie, że „liturgia świata” jest bardziej podstawowa niż sakramentalny kult Kościoła, gdyż łaska płynie raczej ze świata do Kościoła niż (jak mógłby ktoś przypuszczać) w przeciwnym kierunku.⁵

Rekatolicyzacja

Przechodzimy teraz do czwartego nurtu w ruchu liturgicznym, którego motto brzmi: „rekatolicyzacja reformy”. Przedstawiciele tego nurtu w większości akceptują oficjalną reformę jako „daną” i nie dążą do żadnych większych zmian strukturalnych w tym, co zostało dokonane w latach 60-tych i 70-tych XX w. Nie chcą strukturalnych modyfikacji, niezależnie od tego, czy miałyby one przebiegać w kierunku „progresywnym” (jak w nurcie inkulturacyjnym) czy też w kierunku konserwatywnym. Oczywiście, ten konserwatywny kierunek jest reprezentowany przede wszystkim przez zwolenników powrotu do dawnej liturgii. Ale do pewnego stopnia, konserwatywne nastawienie charakteryzuje także piątą i ostatnią opcję, którą jeszcze będę opisywał, opcję „reformy reformy”. Jednakże to, co zwolennicy „rekatolicyzacji” chcą zmienić, to nie – jak w przypadku innych nurtów krytycznych – treść zreformowanych obrzędów, ale po prostu sposób ich celebrowania. Chcą zmienić ów sposób przez świadome dążenie do ponownego wprowadzenia takich cech, jak (cytując) „piękno, majestat, głębia duchowa, powaga”⁶. Proponują, aby osiągnąć to dzięki takim środkom, jak pełniejsze

wykorzystanie ceremoniału, bardziej sakralna muzyka, lepsza ikonografia, oraz – gdziekolwiek to możliwe – przedekorowanie wnętrz kościołów, tak, aby architektoniczna przestrzeń, w której celebrowana jest liturgia, była bogata w symbolikę, a nie tylko funkcjonalna i użyteczna.

Kluczowymi słowami, dominującymi w „rekatolizacyjnym” stylu pisania o liturgii, są: „kosmiczna”, „doksologiczna”, „eschatologiczna”. Każde z tych pojęć zasługuje na uwagę w kontekście naszych rozważań.

1. Po pierwsze, kosmiczna. Liturgia, jak chce tego nurt rekatolizacyjny, musi uwzględniać kosmiczny kontekst kultu, który obejmuje wszystko, co Bóg dokonał w stworzeniu, odkupieniu, przemienieniu. Liturgia nie może być ograniczana do socjologicznie określonego zbioru ludzi oraz ich subiektywnych przekonań.

2. Po drugie, liturgia musi być doksologiczna – pełna wychwalania. Dzięki temu może być teocentryczna, skoncentrowana na Bogu, nie zaś antropocentryczna, skoncentrowana na człowieku.

3. Po trzecie, liturgia musi być eschatologiczna – ma wyrażać świadomość tego, że ziemską liturgia jest przede wszystkim uczestnictwem w niebiańskiej liturgii odkupionego stworzenia na końcu czasów. Niebiańska liturgia jest sprawowana zarówno przez aniołów, jak i przez ludzi zgromadzonych dookoła tronu Boga i Baranka.

Nic dziwnego zatem, że nurt „rekatolizacji” został także określony jako „re-sakralizujący”. To podejście jest wyraźnie widoczne np. w Oksfordzkiej Deklaracji o liturgii, wydanej przez grupę księży, artystów i akademików w uroczystość św. Piotra i Pawła w 1996 r., a wspomianej później przychylnie przez kardynała Józefa Ratzingera, obecnie papieża Benedykta XVI.

Reforma reformy

Nazwisko kardynała Ratzingera prowadzi nas do piątego i ostatniego spośród ważniejszych nurtów ruchu liturgicznego obecnych w Kościele – do opcji, która znana jest jako „reforma reformy”. Ruch ten akceptuje postulaty nurtu „rekatolizacyjnego”, czyli „re-sakralizującego”, jednak wykracza poza nie, dążąc do rewizji zreformowanych obrzędów, tak, aby były one pełniejszą kontynuacją Liturgii przedsoborowej. Przeważnie, zwolennicy „reformy reformy” krytykują dokonania tych, którzy przeprowadzali oficjalną reformę liturgii, wskazując na rozbieżności między tym, co faktycznie zrealizowano, a dziełem, które teoretycznie miało być ich przewodnikiem, mianowicie Konstytucją Liturgiczną Soboru Watykańskiego II.

Twierdzą, że między oficjalnym dokumentem reformy liturgicznej, Konstytucją o Liturgii Soboru Watykańskiego II, a faktyczną reformą, przeprowadzoną przez liturgistów działających po Soborze, istnieją duże rozbieżności. Reformatorzy liturgii w dużym stopniu zignorowali postulaty ojców soborowych dotyczące tego, aby nowe księgi liturgiczne nie były przygotowywane bez podjęcia poważnej, kompetentnej refleksji, wiernej duchowi Soboru. Zwłaszcza reforma rytu mszalnego znacznie wykracza poza to, na co zezwala Konstytucja o liturgii. Na przykład, w trakcie Soboru Watykańskiego II nie mówiono o tym, że pożądane jest stworzenie nowych Modlitw Eucharystycznych, które miałyby być dodatkiem do używanego wcześniej Kanonu Rzymskiego lub które miałyby go wręcz zastąpić.

Zatem, skoro ani przedsoborowa ani posoborowa liturgia nie jest zgodna z myślą Soboru, nie mamy jak dotąd odpowiedniej reformy rytu. Jednak, jak twierdzą zwolennicy „reformy reformy”, pojawiła się obecnie możliwość tego, aby przeprowadzić odpowiednią reformę, a to dzięki kumulacji zastrzeżeń wobec tej reformy, jaka się de facto dokonała.

Nazwisko nowego papieża jest tu istotne nie tylko ze względu na jego wpływ i piastowane stanowisko, ale także dzięki wartości jego dzieł dotyczących teologii liturgii, które to zagadnienie zajmowało go co najmniej od 1981 r. To, co Ratzinger i większość osób proponujących „reformę reformy” uważają za pożądane, to nowy ruch liturgiczny. Taki ruch, jak sądzą, wpisze się w najlepsze tradycje poprzedniego odnowicielskiego ruchu liturgicznego z początku XX w., a także uniknie tych pastoralnych i historycznych nacisków, które doprowadziły do ikonoklazmu lat 60-tych i 70-tych. Jak ufają, nowy ruch liturgiczny ostatecznie doprowadzi do przygotowania nowego Mszału oraz Lekcjonarza, które zyskałyby równy status z Mszałem i Lekcjonarzem Pawła VI. W nowym Mszału miałyby być na powrót uwzględnione pokutne, ascetyczne i eschatologiczne elementy, które były w dużym stopniu stonowane w wielu przereklamowanych modlitwach Mszału Paulińskiego.⁷

Sam Ratzinger zwykle mówi o tym jako o długofalowym projekcie. Ale już wyrażał się pozytywnie o co najmniej jednej propozycji nowego obrządku Mszy, który plasuje się zasadniczo w połowie drogi między starym rytym rzymskim a *Novus Ordo*. Zarys tego nowego obrządku został przygotowany przez australijskiego opata, ojca Briana Harrisona, profesora Katolickiego Uniwersytetu w Puerto Rico. Być może, nie bez znaczenia jest fakt, iż Harrison jest bliskim współpracownikiem ojca Josepha Fessio, jezuita i założyciela *Adoremus*, najważniejszej anglojęzycznej organizacji zajmującej się promowaniem „reformy reformy”, a także, iż Joseph Fessio był doktorantem obecnego papieża.

Kryzys liturgii?

Tyle o pięciu nurtach. Teraz czas na określenie własnego punktu widzenia: na to, co mógłbym nazwać (dość pompatycznie) „moim własnym stanowiskiem”, a także na podanie powodów, dla których właśnie to stanowisko przyjąłem.

Jako konwertyta, który przeszedł już prawie czterdzieści lat temu z Kościoła Anglikańskiego do Kościoła Rzymskiego, nie mogłem nie zauważyć instytucjonalnego osłabienia Kościoła Katolickiego w Anglii, co dokonało się w czasie, gdy już sam byłem katolikiem. Ten upadek osiągnął obecnie rozmiary podobne do tego upadku, jaki dotknął anglikanizm. Najbardziej oczywistą ewolucją wewnątrz katolicyzmu, którą zauważyłem, była ewolucja kultu. W nieunikniony sposób doprowadziło mnie to zatem do rozważania, czy ów upadek nie jest przynajmniej w części związany z tą kwestią.

Oczywiście, spadek praktyk sakramentalnych, który dokonuje się zarówno w tradycyjnie katolickich krajach, jak i w krajach takich jak mój, w którym często wspomina się o związku między wspólnotą a silnym poczuciem tożsamości wyznaniowej, może mieć wiele różnych przyczyn. Ci, którzy zrezygnowali z praktyk sakramentalnych być może nie uczynili tego przez to, że etos kultu katolickiego przestał ich przy owych praktykach utrzymywać. Ale, jak odkryłem podczas pisania mojej małej książki, *Patrząc na liturgię*, socjologowie i antropologowie wyraźnie sugerują, że współczesne, uproszczone obrzędy, kładące nacisk na werbalną jasność i interakcję grupową, z dużym prawdopodobieństwem wyobcują te grupy ludzi, które albo nie potrafią siebie w ten sposób wyrażać, albo szukają bardziej subtelnych form uczestnictwa w obrzędach. Odpowiednio, nazwijmy ich najogólniej „zwykłymi pracującymi ludźmi” oraz „elitą kulturalną”. I szczerą odpowiedzią

na pytanie o to, czy straciliśmy część ludzi ze względu na zmiany w liturgii, z dużym prawdopodobieństwem może być jedynie „tak”.

Do tych katolików, którzy są w Kościele nicobecni, gdyż przestali praktykować, musimy doliczyć inną grupę nicobecnych – tych, którzy nie są z nami, gdyż nie doświadczali przyciągającej siły, którą powinna się cechować liturgia. Msza powinna być ewangelizująca. Powinna służyć nawróceniu, a to jest niemożliwe, jeśli nie wywiera nadprzyrodzonego wrażenia. Liturgia jest gloryfikacją zranionego Boga chwały, w którym współlistnieją w stopniu absolutnym świętość (zatem z naszej strony – szacunek i bojaźń), miłość (zatem z naszej strony oddanie) oraz piękno (więc z naszej strony podziw).

Piękno nie zawsze było obecne w dawnej liturgii, niewątpliwie nie wszędzie można było też dostrzec szacunek, bojaźń i oddanie. Ale przyjrzyjmy się temu, co było obecne w dawnej liturgii. Jej najbardziej widocznymi cechami były: obcość używanego w niej języka, podporządkowanie aktorów liturgicznych obiektywnemu obrzędowi, który nakierowany był na Pozaświatowe (raczej niż na bezpośrednich uczestników rytuału) oraz zestaw gestów, które wyraźnie miały być choreografią szacunku – nawet, jeśli były niedoskonale wykonane przez tę lub inną jednostkę. Jeśli uwzględnimy to wszystko, wyraźnie widać, że dawna liturgia potrafiła przekazywać, i to najwidoczniej bez większego wysiłku, poczucie odmienności i powagi tego, co było czynione w obrzędach. Miała tę moc oczarowania, trudną do zanalizowania, która przyciąga ludzi właśnie dlatego, że nie jest czymś banalnym jak większość naszej egzystencji. Zatem, czy możemy powiedzieć, że to ze względu na stan liturgii coraz więcej ludzi nie chce wejść do wspólnoty katolickiej? Muszę odpowiedzieć, że nie można z całą pewnością stwierdzić, że to nie ze względu na to.

Co więcej, oprócz tych dwóch rzucających cię kwestii – ludzi, którzy odeszli ze wspólnoty oraz tych, którzy do niej nie dołączyli – trzeba pamiętać również o tych, którzy są obecni, którzy siedzą w kościelnych ławkach. Czy możemy z pewnością powiedzieć, że są zadowoleni z tego, w czym uczestniczą? Tutaj musimy przypomnieć o tym, jakie znaczenie jest przywiązywane do enoty posłuszeństwa wiernych pasterzom, na co kładł nacisk odnowiony katolicyzm przełomu XIX i XX w. i co osiągnęło apogeum w pochodzącym z 1870 r. dogmacie o powszechnej, zwykłej i bezpośredniej władzy papieża nad wiernymi. Przyzwyczajenie do posłuszeństwa sprawia, że „porządni” katolicy nie są skorzy do krytyki. Ale brak negatywnych komentarzy nie może być automatycznie przyjmowany jako akceptacja sposobu celebracji, jakości kościelnej muzyki, czy atmosfery zwyczajności, jaka zbyt często panuje na liturgii. Tak mi się przynajmniej wydaje.

Pojawia się tu też kolejna kwestia do rozważenia. Nowością, dla której nie ma precedensu w historii Kościoła, jest obecna tendencja, aby zachęcać duchownych, kantorów i lektorów do szybkiego nawiązania przyjaznej relacji z resztą zgromadzenia, co nie bez pewnej słuszności bywa porównywane do powszechnie przyjętych sposobów postępowania z publicznością zgromadzoną w studio telewizyjnym. W rezultacie, w Kościele nie został jeszcze uzgodniony język, za pomocą którego można by dyskutować o tym sposobie postępowania.

Bardzo zatem możliwe, że wielu katolików, którym nawet się nie śni, aby zrezygnować z tradycyjnej obecności na mszy św., ma jednak poczucie obcości i dyskomfortu – jeśli nie zawsze, to przynajmniej od czasu do czasu, a wystarczająco często, aby było warto zastanowić się nad tym. „Nie tak powinno być” może być reakcją większej ilości osób, niż jest to powszechnie uważane, po prostu dlatego, że osoby te nie mogą znaleźć języka, który miałby opisać, jak powinno być.

Zatem, jeśli reforma liturgiczna w znaczącym stopniu przyczyniła się do utraty niektórych katolików; jeśli w większości nie udało się jej przyciągnąć nowych konwertytów i jeśli wiele z przejawów jej akceptacji wynika tak naprawdę z posłuszeństwa ludzi, przyzwyczajonych do nierozstrząsania trudnych do wyartykułowania zastrzeżeń, to możemy, jak sądzę, mówić o pewnego rodzaju kryzysie współczesnej rzymskiej liturgii. „Jeśli”, „jeśli”, „jeśli”: te rozważania są oparte na przypuszczeniach, ale z pewnością nie są całkiem nieprawdopodobne.

Potrzeba wyobcowania

Jednakże, w trakcie moich skromnych badań doszedłem do wniosku, że nawet gdyby prawdą było, że większość wiernych jest zasadniczo zadowolona z tej formy kultu, jaka jest im przeważnie oferowana we współczesnym obrzędzie rzymskim, to wręcz obowiązkiem jest stwierdzenie, że nie powinni być. Mimo wszystko, Kościół Boży nie jest firmą, którego zarząd może być zadowolony jeśli jego klienci wyrażają satysfakcję. Jeśli „czujemy się komfortowo w trakcie kultu”, to jest to nieomylnym znakiem tego, że utraciliśmy coś z prawdziwego znaczenia liturgii – jej sakralności, odmienności, jej nadprzyrodzonej mocy. Używając analogii ze świata komercji, powiedziałbym o Kościele, że jego zadaniem jest uświadamianie ludziom, iż mają potrzeby, o których właściwie nawet nie marzyli. Ponieważ ludzie są uczynieni na obraz Boga, są stworzeni do tego, aby dążyć do naszego Boskiego archetypu, który ukazany nam został w cierpiącym i otoczonym chwałą Bogu – człowieku, Jezusie Chrystusie, to z pewnością naszą potrzebą jest nie być utwierdzanymi w zwykłej, codziennej tożsamości przez proste dowartościowanie takiego kultu, który składa się z szybko przystosowanych słów i dźwięków. Wyrażnym paradoksem jest zatem, że potrzebujemy liturgii, która nie jest natychmiastowo dopasowywana do świeckich ról, jakie konstruuje nam społeczeństwo upadłego świata. Potrebujemy, aby liturgia wyobcowywała nas z naszego zwykłego, powszedniego „ja” przez uzdalnianie nas do odkrycia nowej tożsamości w tym, co w kulcie pełnym adoracji, oczyszczenia i nieskończonej transcendencji mówi o niemożliwym do pojęcia pokoju Miasta Bożego⁸.

Czas przejść od abstrakcji do konkretów i przytoczyć jeden mały, ale wiele mówiący przykład. Wielu celebansów przyjęło jako zwyczaj mówienie „Dzień dobry” po znaku krzyża i liturgicznym powitaniu, które są na początku liturgii. Ta na pozór niewinna praktyka wysłała szkodliwą liturgicznie wiadomość, że powitanie Kościoła jest jedynie oficjalnym rytuałem, natomiast prawdziwym przywitaniem jest świecki „spontan”. W rezultacie stwarza to wrażenie, że głównym celem zgromadzenia nie jest uczestnictwo w antycypacji wiecznego życia Królestwa Bożego, ale po prostu bycie razem i wzajemne zainteresowanie sobą. W ten sposób religia zostaje ześwieczona, a nie społeczeństwo – ukościelnione.

Adoracja, oczyszczenie, antycypujące uczestnictwo w życiu Miasta Bożego – to są najważniejsze funkcje, jakie wypełniały historyczne liturgie chrześcijaństwa i z tego płynie ich moc oddziaływania na najgłębsze poziomy naszego bytu. Siła ta nie tylko przynosi nam pocieszenie w konfrontacji z nieprzejednanym złem, ale także odwagę do zmieniania świata. Siła mszy św. do poruszenia nas i powołania do tego, co wykracza poza naszą świecką tożsamość oraz obowiązki, jakie dzielimy z innymi, wynika z tego, że msza św., w swej najgłębszej istocie, jest tożsama z Ofiarą Kalwarii, traktowaną jako zbawcze objawienie Świętej Trójcy. Przez eucharystyczną ucztę wchodzimy w jedność z Trójcą Św. i w ten sposób antycypujemy nasz udział w tej wiecznej radości, w jaką zmieniło się cierpienie, która to radość jest, daj Boże, naszym przeznaczeniem w niebie. W każdej Eucharystii mamy ujrzeć Ukrzyżowanego w Jego chwale. I kiedy wchodzimy

z Nim w komunie, to otrzymujemy Go w Jego własnej Osobie, gdyż z wyprzedzeniem daje nam udział w życiu błogosławionej ofiary, jaką jest Trójca Święta, i co osiągniemy w pełni – jeśli tylko będziemy z Trójcą św. współpracować – na końcu czasów.

Połączenie?

Więc, co możemy zrobić? Doszedłem do przekonania, że to, co Kościół powinien zrobić, to, mówiąc najogólniej, doprowadzenie do zetknięcia obu obrządków, klasycznego i współczesnego. Uważam tak, gdyż oba mogłyby na tym skorzystać. Historyczny obrządek rzymski może być jedynie wzbogacony przez włączenie najlepszych osiągnięć reformy: pełniejszego (choć nie zbyt pełnego) cyklu czytań z Pisma, wspaniałych prefacji nowego rytu, a także możliwości, kiedykolwiek to korzystne, koncelebry oraz przyjmowania Krwi Pańskiej przez świeckich. (...)

Jednocześnie, nowy obrządek, pod wieloma względami ubogi i zły przekładnik niektórych kluczowych doktryn eucharystycznych (zwłaszcza w takiej formie, w jakiej jest zwykle wykonywany), może jedynie zyskać na ruchu dążącym do celebrowania go w duchu najlepszych wartości dawnego obrządku; z takim szacunkiem, godnością i kunsztem, które tak bardzo potrafiła wywoływać u osób ją sprawujących historyczna liturgia. Zatem, pewnego dnia – w każdym razie, taka jest idea – obrzędowa jedność naszego Kościoła, Kościoła Łacińskiego, zarówno wewnętrzna, jak i łącząca go z jego przeszłością, mogłaby zostać na nowo ukonstytuowana w miarę, jak oba rytę stopniowo będą stawały się jednym. Jednocześnie, to podejście, jakie proponuję, na nowo połączy obrządek rzymski, w jego ogólnym duchu celebracji, z liturgiami kościołów wschodniego katolicyzmu. W ten sposób, ponownie będziemy mogli odwoływać się do „etosu liturgii” jako wyrażającego istotę katolicyzmu, bez odnoszenia jednocześnie wrażenia, że popada się w samozaprzeczenie.

Do którego miejsca w typologii nurtów liturgicznych, jaki przedstawiłem na początku wykładu, pasuje ta propozycja? Wskazuje, po pierwsze, na to, że wiele z tego, co stworzyła oficjalna reforma, było dobre. Ale ze względu na niejasności, jakie dostrzega w tej reformie, nie proponuje dalszego postępowania tą ścieżką.

Po drugie, nie domaga się powrotu do całości przedsoborowego rytu, ale ponownego odkrycia tego, co ten ryt może wnieść, a także połączenia w nowej syntezie jego najcenniejszych tekstowych i rytualnych elementów z tym, co najlepsze w *Novus Ordo*.

Po trzecie, akcentuje to, że przekazywanie katolickiej i ewangelizującej treści powinno być priorytetem (kiedy pojawiają się na tym tle jakieś napięcia) również w inkulturowanych formach

liturgii. W efekcie, propozycja ta sprzyja nurtowi inkulturowania, zwłaszcza tam, gdzie kultura, do której dopasowuje się liturgia, jest kulturą sakralną, tak jak np. w Indiach, w której pytanie o sens ludzkiego życia jest zadawane w sposób, który od początku jest otwarty na transcendencję.

Po czwarte, jest zgodna z nurtem rekatolicyzacji w tym, na co jest w nim położony tak duży nacisk: istnieje potrzeba ponownej sakralizacji sposobu, w jaki współczesna liturgia jest celebrowana; tak, aby uczynić ją bardziej kosmiczną, dokso logiczną, eschatologiczną. Ale nie zgadza się z tym, że, jak utrzymują zwolennicy tego podejścia, może być to osiągnięte bez dalszej rewizji rzymskich ksiąg liturgicznych.

Po piąte i ostatnie, jest to przede wszystkim przykład myślenia zgodnego z „reformą reformy”, choć wciąż potrzeba więcej poszukiwań i refleksji, zanim będziemy gotowi na drugą reformę posoborową.

¹ Cyt. za: P.M. Stravinskas, *Rebuilding our Liturgy and Civilization*, „New Oxford Review”, czerwiec 1998, s.12

² Wykorzystuję tu analizy oraz terminologię z artykułu M. F. Mannion, *Agendas for Liturgical Reform*, „America”, z listopada 1996 r., nr 30, s. 9-16.

³ A. Buignini, *The reform of the Liturgy, 1948-1975*

⁴ M. F. Mannion, dz. cyt., s.13.

⁵ F. C. Bauerschmidt *Liturgy of the World – Liturgy of the Church*, „Antiphon 2.2” (rocznik 1997). s. 13-16. Jest to komentarz do wywiadu z Elisabeth A. Dreyer, opublikowanego na stronach 17-22 tego czasopisma.

⁶ Określenia wzięte zostały z artykułu M. F. Mannion, dz. cyt., s. 15.

⁷ Wyważona praca komparatystyczna dr Lauren Prisitas, poświęcona analizie wielu modlitw, pokazuje, jak chrześcijański negatywizm był w nowych wersjach Mszału ograniczany, jak negatywna eschatologia – odwołania do śmierci duszy i możliwości ostatecznego potępienia – w większości przypadków usunięte, a na ich miejsce była wstawiona „taka wizja chrześcijańskiego życia, w której nie nie zagraża [dobremu byciu] w Chrystusie ani której optymizmu nie nie mąci”; zob. *The theological Principles that Guided the Redaction of the Roman Missal (1970)*, w: *The Thomist* 67 (2003), s. 157-195, przywoływany cytat jest na s. 191.

⁸ Kwestie te zostały naświetlone w pracy, która, mimo że trudna, to pozwala wiele z tych zagadnień pojąć: C. Pickstock, *After writing. The liturgical Consummation of Philosophy* (Oksford 1998)



„Święta krowa” współczesnej liturgii

o. Tomasz Kwiecień OP

Pudło z klockami

Sądzę, że obecne problemy z liturgią pojawiły się w dużej mierze dlatego, że reforma posoborowa wykształciła w ludziach przekonanie, że wszystko może być zmieniane. Zaważył na tym sam tryb wprowadzania zmian, administracyjny i odgórny, bardziej nawet niż konkretny kształt zreformowanych obrzędów. Tradycyjne podejście do liturgii i jej reformowania polegało na tym, że – według metafory kard. Ratzingera – liturgia jest jak żywa roślina, którą się pielęgnuje, czasem przycina czy szczepi, po to, aby wydawała lepsze owoce. Posoborowe zmiany narzucają krańcowo inne myślenie. Liturgiczne obrzędy traktowane są jak maszyna, którą można całkowicie przerobić, wykorzystując elementy, z których się składała, lub jak pudło z różnymi klockami, z którego wyciągamy takie elementy, jakie nam się podobają i które układamy w taką układankę, jaka nam pasuje. Skoro tak, to nie tylko papież, kardynałowie czy biskupi, ale i poszczególne wspólnoty wiernych mogą liturgię sprawować zgodnie z własnymi poglądami i pomysłami, zmieniać i dodawać to i owo do zapisanego w księgach rytu.

Najwyraźniej zauważono już to w kongregacjach watykańskich i od kilku lat próbuje się ten stan rzeczy zmieniać. Nowe księgi liturgiczne czy instrukcje Kongregacji ds. Kultu Bożego ewidentnie wskazują na to, że zwrócono uwagę na owo niebezpieczeństwo dowolności. Przytoczę jeden prosty przykład: w nowych edycjach Mszału rubryki są dużo bardziej precyzyjne. I to do tego stopnia, że jest nawet napisane, kiedy należy używać kadzidła, a także w jaki sposób, co i iloma rzutami trybularza¹ okadzać. Pamiętamy to z czasów przedsoborowych, zaś w edycjach Mszału posoborowego, jak dotąd, tego nie było. Widać więc, że Kościół próbuje się wycofać z pewnej interpretacji reformy dokonanej po Soborze.

Jednocześnie jednak mam wrażenie, że na szczeblu lokalnym te zmiany i próby walki z „dowolnościową” mentalnością wciąż pozostały niemal niezauważone. Drogę tarasuje im „święta krowa” współczesnej liturgii, czyli tak zwana „potrzeba duszpasterska”, roztropnie wprowadzona przez konstytucję soborową (zob. *Sacrosanctum Concilium* m.in. KL 4, KL 38, KL 40), ale służąca za usprawiedliwienie lenistwa i nadużyć, w imię której można wszystko uzasadnić. Spróbuję teraz pokazać kilka negatywnych skutków dowolności dopuszczonej przez reformę posoborową.

Warto na początku wspomnieć o jeszcze jednej sprawie. Dawniej liturgiści spierali się przede wszystkim o interpretację rytów i gestów, obecnie kłócą się, jak odprawiać i co jest dobre, a co złe w liturgii. Przestali być ludźmi, którzy liturgię studiują, a zaczęli być ludźmi, którzy ją programują i projektują. Wydaje mi się, że rola liturgisty absolutnie nie na tym polega. Jest znany dowcip: „Jaka jest różnica między liturgistą a terrorystą? Z terrorystą da się pertraktować.” Ten dowcip pokazuje negatywne strony zmiany roli liturgisty, jaka się dokonała w ostatnich kilkudziesięciu latach. Bardzo często kłócimy się o to, jak powinno być, zamiast zgłębiać znaczenie tego, co jest nam w liturgii dane.

Co dzisiaj proboszcz wymyśli

Wiele lat temu pan Marcin Bornus-Szczyński mówił mi, że kiedy wchodzi do kościoła parafialnego, to zastanawia się, „co dzisiaj proboszcz wymyśli”. Liturgia przestała być miejscem przewidywalnym. Jeżeli ksiądz ma dużą wyobraźnię i chce to w danej chwili wykorzystać, to różne dziwne rzeczy mogą się zdarzyć.

Na przykład, w imię hasła „potrzeby duszpasterskiej” dochodzi do ustępstw w rytuale, które podejmuje się na rzecz zdobycia młodzieży. Chodzi tu o radosne pobrzękiwanie gitarowe na tzw. mszach św. młodzieżowych, ograniczanie wymagań, również estetycznych, wkraczanie podkultury w przestrzeń liturgiczną itd.

Granice są płynne, bo wszystko można zmienić. Jeżeli mam do wyboru dziesięć Modlitw Eucharystycznych², to mogę sobie je dowolnie wymieniać. Zmienność taka jednak wcale nie poprawia uczestnictwa wiernych w liturgii. Jeden z moich braci, duszpasterz akademicki przyznał mi ostatnio, że zamiennie używa Modlitw Eucharystycznych, ale nie daje to oczekiwanych efektów. Nie poprawia u wiernych zrozumienia i wejścia w tajemnicę, a to przecież jest owa soborowa „participatio actuosa”. Ja mam doświadczenie odwrotne. W niedzielę wykorzystuję jako regułę Kanon Rzymski (takie zresztą są przepisy, o których mało kto wie, choć zapisano je w Mszałe). Po jakimś czasie celebrowania w mniej więcej tym samym gronie ludzi zauważam, że wierni łatwiej wchodzi w treść i sens modlitwy. Staje się ona ich własną. Pamiętam rozmowę z młodym mężczyzną, którego przygotowywałem w katechumenacie i ochrzciłem, jak kiedyś cytował z pamięci fragmenty Kanonu Rzymskiego. To była już jego modlitwa. Stałość w liturgii wcale nie jest rzeczą złą, a nawet może bardzo pomagać w uczestnictwie.

Łatwo jest obecny ryt nagiąć do bardzo różnych i często już kontrowersyjnych interpretacji. To jego słabość. Nawet jeżeli ryt sam w sobie jest ortodoksyjny (tu się nie zgadzam ze skrajnymi tradycjonalistami), to łatwo o takie jego interpretacje, które ortodoksyjne nie będą. Pamiętam z czasów studiów liturgicznych, jak po raz pierwszy sięgnąłem do Denzingera³, aby odnaleźć dokumenty synodu w Pistoli, który odbył się w Italii pod koniec wieku XVIII i został potępiony przez ówczesnego papieża. Z pewnym zażenowaniem zauważyłem, że te orzeczenia synodu, które były u Denzingera uznane za niezgodne z nauką Kościoła, są swobodnie wprowadzane do liturgii po Soborze Watykańskim II.

Nauczanie czy dydaktyzm

Współcześnie liturgia jest traktowana jako katecheza. Ale trzeba pamiętać, że jeżeli liturgia jest nauczaniem, to jest nauczaniem przede wszystkim o rzeczywistości nadprzyrodzonej, chociaż wykorzystuje do tego elementy wzięte ze świata doczesnego – te elementy mają jednak ulec przemienieniu. Nie mamy celebrować doczesności i nas samych, mamy celebrować rzeczywistość nadprzyrodzoną. Rytuał liturgiczny powinien to bardzo mocno uwzględniać. Tymczasem, często jest inaczej.

Przykładowo, we współczesnej praktyce celebracji prawie nie ma Kanonu Rzymskiego. „Kanonem Rzymskim” dla współczesnego Kościoła stała się II Modlitwa Eucharystyczna. Obawiam się, że nie ze względu na to, że jest najstarsza (bo nie jest), ale dlatego, że jest najkrótsza. Stała się zatem powszechna ze względu na wygodę duszpasterzy. Poza tym, mamy tu do czynienia właśnie z tym przeświadczeniem, że celem liturgii jest przede wszystkim pouczanie – a II Modlitwa Eucharystyczna jest krótka i dzięki temu jest więcej czasu na nauczanie.

Innym przykładem jest msza św. z udziałem dzieci, co ks. Jacek Dunin-Borkowski swego czasu nazwał na łamach „Więzi” „mszą św. infantylną”. Jednak w rzeczywistości – pisze o tym o. Aidan Nichols w swojej książce⁴ – ta wizja człowieka, na której opierali się twórcy reformy i z której wynika tendencja do katechizowania, była przedawniona już w czasach wchodzenia tej

formy liturgii w życie. Żaden ze współczesnych pedagogów nie odważyłby się powiedzieć, że dziecko siedmioletnie dobrze się rozwija, jeżeli człowiek zwraca się do niego w sposób infantylny. Dziecko najlepiej wchodzi w religię, jeżeli jest w nią wprowadzane przez rodziców i kiedy uczestniczy w czymś, co jest dorosłe, a nie w czymś, co jest dziecięce.

Kolejną problematyczną kwestią, również związaną z dydaktyzmem, jest przerost słów nad gestem. Niestety, współczesna liturgia jest przegadana. Bardzo często przyczyniają się do tego celebransi. Uważam długie i częste komentarze w czasie liturgii za rzecz równie szkodliwą, jak przerwanie tańca po to, aby wodzirej wytłumaczył, co znaczy poszczególne figury w tangu.

Rubryki⁵ traktuje się przeważnie jak suche przepisy i jeżeli szuka się treści teologicznych, to przede wszystkim w nigrykach⁶. Przyznam się, że przez trzy lata studiów w St. Anselmo⁷ ani razu nie uczestniczyłem w kursie, który omawiałby znaczenie ludzkiej cielesności i gestu w liturgii; co więcej, nawet o tym nie słyszałem. Przez całe trzy lata studiowałem tekst. Jedyną uczelnią w świecie, która ma prawo nadawać tytuły naukowe w dziedzinie liturgii, nie zapewnia studentom tego rodzaju przygotowania! To nie jest fakt, który można zbagatelizować. To oznacza, że odnosimy się do tego, co najłatwiej opisać, do warstwy intelektualnie dostępnej i opisywalnej. A w konsekwencji z góry zakładamy dydaktyzm rytów, przegadanie rytuału, zapominając, że Chrystus zwał się całego człowieka, a człowieczeństwo to nie tylko intelekt.

Co gorsza, dochodzi do pewnej banalizacji tekstu. Jestem miłośnikiem posoborowego rytu inicjacji chrześcijańskiej dorosłych, który uważam za jedno z największych osiągnięć nowej liturgii. Wypróbowałem go przez cztery lata i uważam, że jest rzeczywistością fantastyczną. Ale przynajmniej, że komentarze i pouczenia, które zawarte są w tym rytuale, są nie tylko dalekie od doskonałości, ale przede wszystkim dydaktyczne, a niejednokrotnie wręcz infantylny. Jest mnóstwo takich „kwiatków” – zwłaszcza w formularzach modlitwy wiernych.

Dydaktyzm liturgii powoduje też, że w naturalny sposób zanikają formy trudne, które wymagają wysiłku, ale jednocześnie bardzo głęboko wprowadzają człowieka w misterium. Dwa przykłady: chorał gregoriański i znajomość łaciny.

Wszystkie oficjalne dokumenty mówią o tym, że chorał to pierwszy i podstawowy śpiew Kościoła, w praktyce zaś jest ostatnim. Pomijam tu szczególne miejsca, w których jest wykorzystywany – de facto chorału nie ma już w Kościele. Miejsca, w których jest, to ułamek procenta. Opowiadali mi włoscy księża, że przed Soborem większość wiernych w zwykłych parafiach Italii potrafiła śpiewać przynajmniej kilka głównych mszy gregoriańskich. Po Soborze, jak nożem uciął – w tej chwili Włosi śpiewają w kościele rzadko i z niewielkiego repertuaru. Większość mszy św. jest recytowana.

Przedziwne, że współcześnie w liturgii nie ma wcale łaciny, mimo wyraźnych wskazówek zarówno Soboru, wyrażonych w *Sacrosanctum Concilium*, jak i głównego wstępu do *Mszалу Rzymskiego*. Od pierwszego do trzeciego wydania *Mszалу* nie się nie zmieniło: przepisy każą, by wierni znali po łacinie przynajmniej części stałe: Kyrie, Gloria, Credo, Agnus, Sanctus. Gdzie znają? W Polsce boję się, że nigdzie. Boję się, że nawet w seminariach tego nie ma.

Prostota, aktywność, zrozumiałość

Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* używa kilku zwrotów mówiących o tym, czym powinna charakteryzować się liturgia. Określenia te jednak nie są jednoznaczne, a przecież ich rozumienie bardzo wpływa na sposób sprawowania liturgii. Wspomnę tu o trzech: „szlachetnej prostocie”, „czynnym udziale wiernych”, „zrozumiałości”.

Artykuł 34 mówi: „Obrzędy niech się odznaczają szlachetną

prostotą, niech będą krótkie i jasne bez niepotrzebnych powtórzeń, dostosowane do pojętności wiernych, aby na ogół nie potrzebowały wielu wyjaśnień.” Zatem panuje przekonanie, że liturgia powinna się cechować „szlachetną prostotą”. W jej imię zostały wyeliminowane z liturgii niektóre cenne elementy, chociażby takie, jakie zawierał dawny ryt offertorium. Podobnie potraktowano wiele elementów powtarzających się. Pojawia się pytanie, czy robiąc to wzięto pod uwagę podstawową zasadę ludzkiej emocjonalności: jeżeli coś jest ważne, to jest powtórzone. Starożytne rytury offertoryjne są w podobny sposób zbudowane: są niejako zapowiedzią Modlitwy Eucharystycznej, swoją strukturą przypominając treści Kanonu Rzymskiego. Myślę, że z punktu widzenia logiki ludzkiej umysłowości, ludzkiego przeżywania świata i rzeczywistości, ich uproszczenie było karygodnym błędem. Dublety są częścią ludzkiej natury.

Jeśli chodzi o kwestię aktywnego uczestnictwa, to w *Sacrosanctum Concilium* jest ono bardzo często podkreślane. Jest tak np. w artykule 11 („Dlatego duszpasterze powinni czuwać, aby czynności liturgiczne odprawiano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, aby wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie”), czy 50 („Porządek Mszy należy tak przerobić, aby wyraźniej uwidocznili właściwe znaczenie i wzajemny związek poszczególnych części, a wiernym bardziej ułatwić pobożny i czynny udział”). Jak to rozumieć?

Gdy w Warszawie wprowadzaliśmy chorał gregoriański na mszę akademicką, to z początku były przed tym pewne opory. Jedna z osób mówiła, że ludzie nie śpiewają (pominę fakt, że wcześniej też nie śpiewali), że to po łacinie i że będzie niezrozumiałe. W gruncie rzeczy, problem jest inny. Czy to, że ludzie nie śpiewają, to źle? Czy rzeczywiście muszą wszystko śpiewać? Czy o to chodzi w postulatcie aktywnego uczestnictwa? Sobór używa sformułowania „participatio actuosa”, nie „activa” i to rozróżnienie jest bardzo istotne. Nie chodzi o to, żeby wszyscy robili wszystko albo byli cały czas zajęci, tylko o to, żeby człowiek wchodził w głębię tego misterium, które jest sprawowane, aby docierał do źródła tego, co za pomocą słów i gestów zostaje wykonane. Paradoksalnie, by ten cel osiągnąć, zwykły uczestnik liturgii nie musi w ogóle otwierać ust.

Konstytucja kładzie też silny nacisk na zrozumiałość obrzędów. W artykule 21 czytamy: „To odnowienie ma 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 (...)”; zaś w 48: „Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli (...)”. To przekonanie, że ryt powinien być zrozumiały, ma korzenie w epoce oświecenia. Ale co znaczy zrozumiałość? Czy oznacza to rozumienie słów, które padają? Potrzebę, aby tych słów było więcej? Czy jest to kwestia rozumienia tych słów, które padają, czy też raczej rozumienia głębokiego, duchowego sensu misterium, które się dokonuje? Powiedziałbym, że raczej to drugie.

Dopasowanie – ale do czego?

Zastanawiający jest fakt, że ta liturgia, którą w tej chwili mamy, pomimo licznych swoich niedoskonałości, została dosyć szybko i gładko w Kościele przyjęta. Znamienne jednak, że te środowiska, które najbardziej uroczyście i najdokładniej celebrowały liturgię przed Soborem Watykańskim II i związane były z ruchami odnowy liturgicznej, bardzo źle przyjęły tę reformę.

Tutaj zacytuję o Bonifacego Luykx’a, Holendra, który przebył przedziwną drogę. Był członkiem misyjnego zgromadzenia zakonnego, znalazł się wśród konsultorów (periti) Soboru

Watykańskiego II, zajmował się właśnie liturgią w komisji powołanej przez Pawła VI dla wprowadzenia zmian w liturgii, wspomagał kard. Malulę w projektowaniu tzw. rytu zairkiego. Zniechęcony kształtem rzymskiej liturgii po Soborze przystał do obrządku bizantyńsko-słowiańskiego. To on zwracał uwagę, że pryncypium antropologicznym, które przy przygotowywaniu reformy przyjął główny architekt reformy posoborowej abp Bugnini i jego współpracownicy, był współczesny człowiek Europy zachodniej. Luyk twierdzi, że było to podejście błędne. W rycie zairkim inkultura nie dokonała się w odniesieniu do współczesnego Afrykańczyka, lecz zostały w niej uwzględnione starodawne rytuały plemienne. Także w Indiach inkulturację przeprowadzono w odniesieniu do starych hinduskich tradycji, a nie do współczesności. Podobnie w Japonii: modelem dla reform nie był młodzieniec w krawacie, który gra w tamagotchi, tylko ktoś, kto rytualnie parzy herbatę. Tymczasem, dla „naszej” reformy punktem odniesienia został współczesny człowiek Zachodu: człowiek, który przeżył dwie wojny światowe i ich dziedzictwo cały czas ma w sobie. Człowiek, który doznawał krzywd na niespotykaną dotąd skalę, dziecko rozbitego małżeństwa, wykorzeniony z wielopokoleniowych rodzin, niepewne swoich korzeni dziecko migracji, które na szeroką skalę dokonywały się w dwudziestowiecznej Europie. Człowiek wykorzeniony otrzymał wykorzenioną liturgię. A liturgia powinna wiązać, nie wykorzeniać.

Paradoksalnie, rytuał, który mamy do dziś i który wszedł w życie w 1970 r., już wtedy był niedopasowany do współczesnego świata, ale w imię dostosowania się do „naszych czasów” przyjął elementy niezupełnie mieszczące się w duchu liturgii. Przede wszystkim, mam wrażenie, że nosi on w sobie znamię „miejskości”. Jest adresowany do człowieka, który żyje w świecie artefaktów i jest odcięty od rzeczywistości. Do człowieka, który nie żyje zgodnie z porami dnia, nie funkcjonuje zgodnie z rytmem natury, tylko zgodnie z własnym albo też częścią swego pracodawcy, „widzimisie” – od niego zależy, kiedy włączy lub wyłączy światło. Marcel Perez zwraca uwagę na to, że znakiem współczesnej liturgii jest mikrofon, nagłośnienie, ignorowanie pór roku i stron świata. Pytanie, czy to, co rzeczywiście teraz jest w liturgii rzeczą powszechną, jest rzeczywiście odpowiedzią na nasze czasy?

Akurat w naszych czasach coraz więcej ludzi, zwłaszcza inteligencji, wyjeżdża z miasta na wieś. Kiedy katolicy sprawują mszę świętą wyłącznie w językach narodowych i „otwierają się na współczesność”, coraz więcej ludzi zaczyna zajmować się rzeczami, które były w dawnej liturgii, ale nie pozostało po nich teraz wiele. Nikomu z tych, którzy opuścili Kościół, czy przeszli do sekt nie przeszkadza, że uczą się sanskrytu, czy nawet wypowiadają w tym języku nieznane słowa. Są z tego dumni, bo to jest święta mowa – nie mają problemu z niezrozumiałością czy obcością języka. Przedziwne jest to, że liturgia jest ciągle miejska, mimo iż dokonuje się (w Warszawie to bardzo wyraźnie widać) migracja dużej części inteligencji na wieś i ludzie, którzy do tej pory „robili pieniądze”, żyli zwariowanym tempem dużego miasta, teraz chcą wstawać skoro świt i żyć zgodnie z naturą w mazurskiej wiosce. Być może świat współczesny zmienia się tak, jak autorzy tej reformy nie przewidywali?

Nie samo zło

Chciałbym jednak skończyć choćby na paru pozytywnych osiągnięciach soborowej reformy. Wydaje mi się, że pojawiło się w niej kilka rzeczy, które zdecydowanie poprawiły jakość i świadomość naszego uczestnictwa w liturgii. Myślę przede wszystkim o języku narodowym. Zrozumiałość tekstu, zwłaszcza tekstu biblijnego, wydaje mi się ważnym osiągnięciem. Nie jestem wprawdzie zwolennikiem używania go w stu procentach, wolałbym, żeby trochę łaciny zostało. Dobrze jest także to, że

tekst nie jest dublowany przez równoczesne czytanie go przez lektora i przez kapłana przy ołtarzu. Obecnie kapłan też jest słuchającym tego Słowa – to jest jeden z elementów, który nie wyobcowuje kapłana spośród ludu.

Druga rzecz to koncelebra. Nie wyobrażam sobie powrotu do kościołów, które znowu mają boczne ołtarze, przy których kilkudziesięciu ojców (tak jak to było w naszym klasztorze) wychodzi jednocześnie odprawiać mszę św.

Kolejną rzeczą, która mi się wydaje dosyć cenna jest coraz częstsza możliwość komunikowania pod dwiema postaciami. Nie tylko ze względu na samo przykazanie Pańskie z Ewangelii, ale też ze względu na dialog ekumeniczny z prawosławiem.

Nie chciałbym wyjść na kogoś, kto w reformie soborowej widzi same złe cechy. Moja teza jest jednak taka, że reforma ta wykreowała pewien określony sposób podejścia do liturgii. Sposób ten jest według mnie niebezpieczny, promuje bowiem dowolność, księzowskie lenistwo, łatwiznę i pewną kokieterię duszpasterską. Jak chrześcijaństwo w ogóle, tak liturgia powinna być również znakiem sprzeciwu wobec świata, a nie tylko jego powielaniem. Nie wystarczy powiedzieć, że negatywne efekty reformy to nadużycia i że w oficjalnych księgach tego nie ma. Myślę, że ten kształt rytuału wygenerował lub przynajmniej bardzo mocno wsparł taką mentalność, która na te nadużycia pozwala.

Charakterystyczne, że im jesteśmy młodszy, tym bardziej konserwatywni w kwestiach liturgicznych. Dla nas, ludzi z pokolenia Soboru, ta reforma nie jest „świętą krową”. Ludzie młodszy ode mnie zadają pytania o reformę jeszcze ostrzej niż ja. To coś znaczy. Bez względu na to, czy jesteśmy przywiązani do tej reformy, czy ją „lubimy” czy nie, na pewno nie wolno nam jej traktować jako „świętej krowy”. Ona jest dzieckiem Kościoła, ale sam Kościół ją weryfikuje. I musi przy tym pamiętać, że konkretny kształt reformy o tyle tylko jest katolicki, o ile zdaje sprawę z całej pełni Tajemnicy. Musi dać odpowiedź ludzkiej naturze, która jest więcej niż tylko intelektem i potrzebuje poezji nie mniej niż podręczników i moralitetów. Ma być znakiem sprzeciwu wobec reguł tego przemijającego świata, a jednocześnie zawierać w sobie ten świat, choćby przez respektowanie rytmów natury i przemian dziennego i nocnego światła. Co najważniejsze – musi w niej odbijać się znajomość tajemnicy zbawienia, która zawsze jest większa od oczekiwań tej czy innej epoki. Dlatego musi być tradycyjna. Chesterton mawiał, że tradycja to jest demokracja rozciągnięta w czasie. Ci, co byli przed nami, też oddali swój głos, musimy go policzyć, kiedy sami idziemy do urn w sprawie kościelnych reform.

¹ Trybularz – kadzielnica.

² Czyli pięć głównych Modlitw Eucharystycznych, dwie Modlitwy Eucharystyczne o tajemnicy pojednania, trzy Modlitwy Eucharystyczne w mszach z udziałem dzieci.

³ Denzinger – zbiór tekstów teologicznych i prawnych Kościoła Katolickiego zebranych i ułożonych chronologicznie przez Heinricha Josepha Denzingera. Wydany został drukiem w roku 1854.

⁴ *Patrząc na liturgię*, Poznań 2005.

⁵ Rubryki – przepisy zawarte w księgach liturgicznych, dotyczące wykonywania poszczególnych obrzędów. Nazwa ta pochodzi od wyrazu łacińskiego *ruber*, czyli czerwony. W dawnych rękopisach teksty modlitw pisano czarnym, a objaśnienia czerwonym kolorem. Od XI w. stało się to regułą, przestrzeganą do dnia dzisiejszego.

⁶ Nigryki – tekst obrzędów zawarty w księgach liturgicznych. W odróżnieniu od rubryk, nie są to przepisy liturgiczne, ale zasadnicza treść obrzędów. Nazwa pochodzi od tego, że tradycyjnie w Mszałe są pisane czarnym (*lac. niger*) kolorem.

⁷ Sant Anselmo – Papieski Instytut Liturgiczny w Rzymie.

Okoliczności powstania „Deklaracji Oksfordzkiej”

Opracowała: Eliza Litak

W lecie 1996 r. debatowano w Oksfordzie nad stanem współczesnej liturgii. Wnioski nie były optymistyczne: chociaż sama reforma soborowa nie zniszczyła „ducha liturgii”, to jednak jej konsekwencje okazały się dla obrzędów wręcz katastrofalne. Aby uczynić choć pierwszy krok ku odnowieniu liturgii, podpisano *Deklarację Oksfordzką* – dokument niemal nieznaną w Polsce, na Zachodzie zaś uznany za kamień milowy.

W dniach od 24 do 30 czerwca 1996 r. odbyła się konferencja Centrum Wiary i Kultury¹ – katolickiego ośrodka naukowego, działającego przy Kolegium Westminsterskim w Oksfordzie. Już tytuł konferencji był znamienity: „Poza prozaicznością: ludzka kultura i Boska liturgia”². Głównym celem sesji była ponowna refleksja nad najgłębszym sensem Eucharystii, a także dokładniejsze przyjrzenie się skutkom wielkiej reformy liturgicznej, zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II.

Konferencja zgromadziła zwłaszcza zwolenników tzw. „reformy reformy”, ruchu liturgicznego, dążącego do przynajmniej częściowej rewizji reformy posoborowej. Zatem uczestnikami byli m.in. M. Francis Mannion, prezes Towarzystwa na rzecz Katolickiej Liturgii³; Eamon Duffy, historyk Kościoła, autor *The Stripping of the Altars (Ogalać ołtarzy)*; Mary Berry, założycielka i kierownik Scholi Gregoriana z Cambridge; ks. prałat Peter J. Elliott, członek Papieskiej Rady ds. Rodziny, autor *Ceremonies of the Roman Rite (Obrzędy Rytu Rzymskiego)* i inni.

Tematy wykładów również były znaczące: *Przepisywanie liturgii: teologiczne implikacje tłumaczenia, Rola muzyki sakralnej: wprowadzenie do mszy gregoriańskiej*⁴, *Śpiew liturgiczny: śpiewana teologia*⁶, *Katolickość liturgii: tworząc nowy program*⁷, *Co się stało z ruchem liturgicznym*⁸, *Obrzędy wzbudzające bojaźń*⁹ i inne.

Dyskutowano nad koniecznością ożywienia grup liturgicznych, a najlepiej powrotu do tradycji Ruchu Liturgicznego, który działał w początkach XX w. i z którym związane były tak istotne dla historii liturgii postaci, jak Odo Casel, Romano Guardini czy Louis Bouyer. Zastanawiano się też nad tym, dlaczego po Soborze doszło doubożenia liturgii, mimo że same dokumenty soborowe do niego nie prowadzą. Zwrócono również uwagę na to, że potrzebne jest większe zróżnicowanie liturgii, zwłaszcza współistnienie „starego” i „nowego” rytu.

Najważniejsze wydarzenie konferencji miało miejsce 29 czerwca, kiedy spisano *Deklarację Oksfordzką*, która stała się swoistym podsumowaniem spotkania. Natychmiast wzbudziła ogromne zainteresowanie mediów, które określiły ją m.in. jako kamień milowy dla brytyjskiego katolicyzmu, a może nawet dla historii katolickiej liturgii.

Deklaracja została wydana w imieniu Forum Liturgicznego Centrum Wiary i Kultury¹⁰, powstałego na zakończenie konferencji, którego przewodniczącym został ks. prałat Peter J. Elliot. Prasa (m.in. „The Herald”) określiła Forum jako „grupę nacisku”, ale początkowo było ono po prostu grupą dyskusyjną, złożoną z uczestników Konferencji Oksfordzkiej, nie mających ambicji stworzenia trwałej instytucji. Jednak ze względu na duże zainteresowanie, jakie wzbudziła *Deklaracja Oksfordzka*, postanowiono, że Forum Liturgiczne przetrwa. Jego głównym celem jest wspieranie takiego uczestnictwa w liturgii (zarówno w mszy św., jak i w liturgii godzin), które jest pełne kontemplacji, a także rozwijanie głębszego, teologicznego rozumienia tradycji liturgicznych. Członkami Forum są ludzie, którzy popierają postulaty zawarte w *Deklaracji Oksfordzkiej* i którzy chcą mieć stały dostęp do informacji dotyczących rozwoju nowego ruchu liturgicznego.

Źródła: AD2000 (<http://www.ad2000.com.au>)

<http://www.secondspring.co.uk>

<http://www.catholic.net>

¹ The Centre for Faith and Culture

² *Beyond the Prosaic: Human Culture and Divine Liturgy*

³ Society for Catholic Liturgy

⁴ *Rewriting the Liturgy: the Theological Implications of Translation*, wygłosił Eamon Duffy

⁵ *The Role of Sacred Music: An Introduction to the Gregorian Mass*, wygłosiła Mary Berry

⁶ *Liturgical Chant: Sung Theology*, wygłosił Marc-Daniel Kirby OCist

⁷ *The Catholicity of the Liturgy: Shaping a New Agenda*, wygłosiła M. Francis Mannion

⁸ *Whatever Happened to the Liturgical Movement?*, wygłosił archimandryta Serge Keleher

⁹ *The Awe-Inspiring Rites*, wygłosił Edward Yarnold SJ

¹⁰ Liturgy Forum of the Centre for Faith and Culture



„Deklaracja Oksfordzka”

Pojawienie się *Deklaracji Oksfordzkiej* oraz natychmiastowy na nią oddźwięk, wskazują na to, że odrodzony ruch liturgiczny nabiera obecnie siły i zdobywa zaufanie zarówno w Anglii, jak i w Stanach Zjednoczonych. Deklaracja została opublikowana w imieniu Liturgicznego Forum Centrum Wiary i Kultury, ustanowionego pod przewodnictwem Petera J. Elliota, watykańskiego dostojnika i autora *Ceremonies of the Roman Rite (Obrzędy Rytu Rzymskiego)* na zakończenie letniej konferencji Centrum.

1. Przyglądając się historii odnowy oraz reformy liturgicznej po Soborze Watykańskim II, Forum Liturgiczne przyznało, że przyniosły one wiele pozytywnych rezultatów. Można tu wspomnieć między innymi o wprowadzeniu języków narodowych, szerokim otwarciu skarbcza Pism Świętych, wzroście uczestnictwa w liturgii oraz wzbogaceniu procesu inicjacji chrześcijańskiej. Jednakże Forum doszło do wniosku, że przedsoborowy ruch liturgiczny, jak również najważniejsze cele założone w Sacrosanctum Concilium, w większości zostały udaremnione przez potężne, przeciwne im siły, które mogą być określone jako biurokratyczne, filisterskie i sekularystyczne.

2. Efektem tego było pozbawienie katolików dużej części ich liturgicznego dziedzictwa. Z pewnością wiele starożytnych tradycji sakralnej muzyki, sztuki i architektury zostało zniszczonych. Sacrosanctum Concilium przypisała śpiewowi gregoriańskiemu honorowe miejsce, jednak w wielu miejscach ta „śpiewana teologia” rzymskiej liturgii znikła bez śladu. Nasze liturgiczne dziedzictwo nie jest powierzchowną ozdobą praktyki religijnej, ale zgodnie z prawdą powinno być postrzegane jako jej nieodłączny element, tak samo jak jest nieodłączne od procesu przekazywania wiary katolickiej w wychowaniu i ewangelizacji. Liturgia nie może zostać oddzielona od kultury, jest żywym źródłem chrześcijańskiej cywilizacji i jako taka ma głębokie znaczenie ekumeniczne.

3. Zubożenie naszej liturgii po Soborze jest wciąż niewystarczająco uznanym czy uświadomionym faktem, na co konieczną odpowiedzią musi być odrodzenie ruchu liturgicznego oraz rozpoczęcie nowej serii refleksji i reform. Ruch liturgiczny, który reprezentujemy, dąży do wzbogacenia, naprawy i resakralizacji katolickiej praktyki liturgicznej. Dąży do odnowy liturgicznej eschatologii, kosmologii oraz estetyki, a także do ponownego odkrycia poczucia sacrum – mając w pamięci, że prawo modlitwy jest prawem wiary. Odnowa ta będzie wspomagana bliższymi i głębszymi związkami z liturgicznymi, teologicznymi oraz ikonograficznymi tradycjami chrześcijańskiego Wschodu.

4. Odrodzony ruch liturgiczny wzywa do promowania Liturgii Godzin, celebrowanej śpiewem i podejmowanej przez Kościół w katedrach, parafiach, klasztorach oraz rodzinach, a także do dalszego upowszechniania Adoracji Eucharystycznej już obecnej w wielu parafiach. W ten sposób Słowo Boże oraz realna obecność Chrystusa w mszy św. może powracać do nas przez cały dzień, przemieniając ludzką kulturę w przestrzeń, gdzie obecny jest Bóg. Konieczne jest, aby w sercu światowego Kościoła móc znaleźć tę pełną miłości kontemplację, tę pełną adoracji ciszę, która jest niezbędnym dopełnieniem wypowiedzanego słowa Objawienia oraz kluczem do aktywnego uczestnictwa w świętych misteriach wiary.

5. Wzywamy do większego pluralizmu katolickich rytów oraz obrzędów, tak, aby wszystkie te elementy naszej tradycji mogły rozkwitnąć i być szerzej poznane w czekającym nas w przyszłości okresie refleksji i ressourcement (powrotu do źródeł). Jeśli ruch liturgiczny ma rozwijać się pomyślnie, musi dążyć do tego, aby wznieść się ponad różnice opinii i gustów aż do tej jedności, która jest darem Ducha Świętego dla Ciała Chrystusa. Ci, którzy kochają katolicką tradycję w jej pełni, powinni starać się o to, aby wspólnie pracować we wzajemnej miłości, niosąc nawzajem swoje ciężary, umocnieni Duchem Świętym oraz nie ustając w modlitwie z Maryją, Matką Jezusa.

6. Mamy nadzieję, że jakakolwiek przyszła reforma liturgiczna nie będzie narzucana wiernym, ale będzie pochodziła – z zachowaniem najwyższej uwagi i wrażliwości na sensus fidelium – z głębokiego zrozumienia organicznej natury liturgicznych tradycji Kościoła. Nasza praca powinna być podtrzymywana przez modlitwę, wychowanie i studiowanie. Nie może być podejmowana w pośpiechu ani inaczej niż w duchu spokoju. Bez względu na to, jakie trudności leżą przed nami, chwała Paschalnego Misterium – miłość Chrystusa, Jego ofiara o wszechświatowym znaczeniu oraz Jego dziecięce zaufanie Ojcu – jaśnieje w każdej katolickiej liturgii tym wszystkim, którzy mają oczy, aby widzieć. I w tej niezasłużonej łasce oczekujemy na powrót źródła.

29 czerwca 1996, Święto Apostołów Piotra i Pawła

Recenzja „Patrząc na liturgię” A. Nicholasa OP

Tomasz Kwiecień OP

Liturgia jest pierwszym głosem wiary i Kościoła, z którym spotyka się zdecydowana większość wiernych. To, co się dzieje w przestrzeni jej oddziaływania, dotyka naszej wyobraźni teologicznej – będziemy więc wierzyć i wiarę wyznawać tak, jak obrzęd nas wychowa. A w liturgii wciąż wiele się dzieje. Przeprowadzona przed kilkadziesiąt laty reforma sposobu celebracji mszy i sakramentów nie zakończyła sporów i polemik. Zwłaszcza, że zmiany wydają się nie mieć końca. Są to niejednokrotnie zmiany idące w dwu różnych kierunkach. Mszał rzymski doznał już trzeciego wydania typicznego (czyli takiego, na którego podstawie należy przygotować wydania narodowe). Każde kolejne wydanie przesuwają się drobnymi krokami w kierunku zagubionych poprzednio form tradycyjnych – i tak w trzecim wydaniu Mszału mamy na przykład więcej, w stosunku do poprzednich dwóch edycji, chorału gregoriańskiego, większą dostępność łaciny, przywrócenie, choć w nowej formie, tzw. liturgii stacyjnej, bardziej szczegółowe przepisy dotyczące gestów celebransów, możliwość zachowania postawy klęczącej w czasie całej modlitwy eucharystycznej, a nie tylko na podniesienie. Z drugiej strony, na szczeblu lokalnym przenosi się tradycyjne święta kościelne z dnia powszedniego na niedzielę, zmienia się tradycyjne daty wspomnień świętych, wprowadza „Komunię na rękę”, zmienia przepisy postne, wszystko to często z zaskoczenia i bez odpowiedniego przygotowania wiernych.

Liturgia wzbudza emocje (nieraz bardzo gorące) i prowokuje debaty (niestety stanowczo zbyt rzadkie). Różne mogą być też reakcje na zachodzące zmiany. Będą tacy, którzy zaprotestują przeciw wszelkim nowościom. Inni przyjmą je z entuzjazmem. Trzecia, prawdopodobnie najliczniejsza grupa, wzruszy ramionami i zapyta pozostałych, o co się kłóć, skoro nie ma większego znaczenia, jak odprawimy nabożeństwo, póki nie zakwestionuje się samych sakramentów i katolickiej dogmatyki. Autor niniejszej książki ma coś istotnego do powiedzenia przedstawicielom każdej z tych grup. Ten wybitny teolog, autor kilkadziesiąt lat temu książki i wielu ważnych artykułów, był jak dotąd niemal nieznany polskiemu czytelnikowi. Prezentowana pozycja jest pierwszą jego książką dostępną w języku polskim.

Aidan Nichols urodził się 17 września 1948 roku w hrabstwie Lancashire (północna Anglia) w rodzinie anglikańskiej. Jak sam mówi, jego pierwszym ważnym przeżyciem religijnym było nabożeństwo w cerkwi prawosławnej, w którym jako chłopiec uczestniczył podczas wakacyjnego pobytu w Genewie. To doświadczenie wpłynęło istotnie na kierunek myśli późniejszego profesora: studiował myśl wschodnią, nigdy nie przestawał się zajmować ekumenizmem i liturgią. W roku 1966, po kilku latach religijnych poszukiwań i zmagania z samym sobą, przechodzi na katolicyzm. Rok później zaczyna studiować w Oksfordzie. Po ukończeniu historii wstępuje do dominikanów i – nadal w Oksfordzie – studiuje teologię. W 1976 roku przyjmuje święcenia kapłańskie. Doktorat broni 10 lat później w Edynburgu, na podstawie pracy o eklezjologii N.N. Afanasiewa i ekumenicznych perspektywach tradycji rosyjskiej.

W zakonie od początku jest związany z pracą na uniwersytecie, zarówno jako wykładowca, jak i duszpasterz akademicki. Wykładał i studiował na rzymskim Angelicum. Przez 6 lat był przeorem dominikanów w Cambridge, tam też wykładał na uniwersytecie.

W 2005 roku wyklada gościnnie na Katolickim Uniwersytecie Ameryki w Waszyngtonie.

Mało jest współcześnie żyjących teologów, którzy byłiby tak wszechobecni. Aidan Nicholas w ciągu minionych kilkunastu lat publikuje corocznie jedną albo dwie książki, których treść jest żywo dyskutowana, komentowana i niejednokrotnie kontestowana. Ma chyba tyle samo wielbicieli, co zażartych wrogów. To zwykły los tych wszystkich, którzy na duchowej mapie zachodniego chrześcijaństwa nie dadzą się łatwo opatrzyć ani lanką tradycjonalisty, ani progresyisty. Rzeczywiście, dla jednych Nichols będzie podejrzanym fascynatem prawosławia (studiował w Oksfordzie m.in. u prawosławnego teologa Kallistosa Ware), widzącym konieczność ponownego zdefiniowania misji papieża i reformy kurii rzymskiej, dla drugich tradycyjnym zwolennikiem tomizmu i skostniałym krytykiem posoborowej liturgii, nie potrafiącym odzalać dominikańskiego rytu, od którego zakon – lekkomyślnie dla jednych, szczęśliwie dla drugich – odszedł w końcu lat sześćdziesiątych. Tymczasem angielski teolog ma odwagę iść własną drogą, którą nazywa „inteligentnym konserwatyzmem”. Na czym ona polega? Dla Nicholasa dzieło teologa jest tożsamy z ideałem ewangelicznego skryby: „Każdy uczoney w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13,52). W takim ujęciu „inteligentny konserwatyzm” nie jest jedną z kilku możliwych dróg współczesnej teologii, ani nawet ścieżką najlepszą – jest nauczaniem samego Chrystusa, w istocie drogą jedyną. Ta postawa ma trzy istotne cechy. Po pierwsze, otwartość na nowe i wierność temu, co stare, przy żywej świadomości, że współczesne społeczeństwo odruchowo wychyla się ku przyszłości. Drugą cechą jest wierność Bożemu słowu, które jest miarą wszystkiego. Po trzecie, i to chyba najbardziej charakterystyczne, inteligentny konserwatyzm okazuje szacunek wobec języka czy też stylu, za pomocą którego Boże objawienie zostało nam przekazane.

Nichols ma swoje ulubione tematy i źródła, które konsekwentnie eksploruje. Z jednej strony korzysta ze swego typowo dominikańskiego wykształcenia i opiera się na inteligentnej lekturze dzieł Tomasza z Akwinu, z drugiej sięga po autorów z tą myślą bezpośrednio niezwiązanych, dawnych i nowszych: Maksyma Wyznawcę, Balthasara, teologów prawosławnych czy też teologię czytana w literaturze (T.S. Eliot). Doskonale orientuje się w teologii czasów ostatniego soboru.

Nie należy bynajmniej do oderwanych od rzeczywistości intelektualistów. Oprócz aktywnego uczestnictwa w życiu swego zakonu (prócz tego, że był duszpasterzem i przeorem, wspomnieć można o ważnej roli jaką odgrywał podczas dominikańskiej kapituły generalnej w Providence w 2001 roku), angażuje się w obecne problemy spotkania Kościoła i świata. Wydaje się, że w twórczości „zaangażowanej” naszego pisarza ulubionym przedrostkiem jest re- (ang. na nowo). W książce poświęconej sytuacji chrześcijaństwa we współczesnym świecie, będącej jednocześnie apelem do chrześcijan o większą odwagę misyjną *Christendom Awake* (*Świecie chrześcijański, przebudź się*) wszystkie rozdziały zaczynają się od „re-”. Choćby Re-relating Faith and Culture (na nowo zwiążać ze sobą wiarę i kulturę), Re-conceiving Ecumenism (na nowo podejść do ekumenizmu),

Renewing Priestley Mission (odnowić misję kapłańską), Re-enchanting the Liturgy (na nowo uczynić liturgię zachwycającą). Ojciec Aidan głęboko wierzy, że to, co dawne, bynajmniej nie wyczerpało swej mocy i ma wiele do powiedzenia współczesnemu światu. Nawet już w tych, wybranych losowo nagłówkach książki-manifestu widać główne pola zainteresowań jej autora. Wierność tradycji, otwartość na współczesność, doskonale przygotowanie intelektualne czynią go jednym z najciekawszych współczesnych teologów.

Na uwagę zasługuje postawa Nicholasa wobec ekumenizmu. Jak powszechnie wiadomo, katolicka działalność ekumeniczna kojarzy się przede wszystkim z dialogiem ze światem protestanckim. Teolog ten tymczasem uważa, że prawosławie winno być pierwszym w kolejności ekumenicznym partnerem dla katolików, skoro oba kościoły są „dogmatyczne”, „liturgiczne”, „kontemplatywne” i „monastyczne” – dzieli nas w istocie tak mało. Podobne perspektywy widzi w dialogu z katolicko zorientowaną częścią anglikanizmu.

Szczególne miejsce w myśli Nicholasa zajmuje relacja wiary, kultu i kultury. Dlatego też uznaje on liturgię za podstawowy locus theologicus, czyli uprzywilejowane miejsce, które pozostaje źródłem rozumienia Kościoła i teologii. Do tego nurtu należy prezentowana książka.

We wstępie autor napisał, że liturgia jest zbyt ważna, by pozostawić ją liturgistom. I świadomie wpisuje się w nurt „reformy obecnej reformy”, do jakiej wzywa od lat kard. Ratzinger, dziś papież Benedykt XVI. Wartość rozprawy Nicholasa leży przede wszystkim w rzetelnym wskazaniu źródeł obecnego kształtu liturgii. Nichols nie wchodzi w drugorzędne spory, nie szuka masonów i liberałów, nie przypina adwersarzom latek i etykietek, nie czyta zmian politycznie. Obala za to podręcznikowe mity o początkach i źródłach liturgicznej reformy, patrzy na obecny ryt w świetle najnowszej socjologii i antropologii kulturowej. Koniecznie trzeba zauważyć, że nie mamy tutaj do czynienia z krytyką soborowego nauczania o liturgii. Przeciwnie. Krytykowany przez Nicholasa rytuał nie jest w jego oczach prawdziwie „soborowy”. Ojciec Aidan jest jednym z tych, którzy widzą, że na gruncie soborowej Konstytucji o liturgii można opracować inny rytuał od tego, który mamy obecnie, co więcej, rytuał lepszy. Ostatni rozdział książki poświęcony jest właśnie rytualnej formie dla „liturgii przyszłości”. Zwolennikom liturgii Piusa V ta część książki może się wydać zbyt mało radykalna. Dla tych, którzy bezkrytycznie przyjmują posoborową reformę, będzie przejawem skrajnego uwstecznienia. A sam Aidan Nichols po prostu idzie swoją drogą – drogą skrzyby Bożego królestwa, wybierając ze skarbcza mądrości rzeczy stare i nowe.



Porównanie obrzędów mszy świętej w tradycyjnym rycie rzymskim i *Novus Ordo Missae*

Grzegorz Artur Górski

Część I: Msza Katechumenów

Wprowadzenie przez Pawła VI nowego rytu mszy od samego początku budziło pewne kontrowersje nawet wśród kardynałów. Nawet sama struktura ogólna mszy podlegała ogromnej krytyce. Według tradycji msza była dzielona na mszę katechumenów i mszę wiernych. Podział taki wynikał z tego, iż w tradycji katechumeni – osoby przygotowujące się do chrztu – były zaraz po pierwszej części wypraszane i zmuszane do opuszczenia miejsca celebracji. Do Ofiary, największej Tajemnicy, która się dokonywała, dopuszczane były już tylko osoby ochrzczone, wierni. Wprowadzony w odnowionej liturgii podział akcentuje Liturgię Słowa i Liturgię Eucharystyczną. Także sformułowanie „stół Słowa Bożego” i „stół Chrystusowego Ciała”¹ może sugerować zrównanie ważności obydwóch tych części.

Teraz spróbujemy porównać część współczesnej odnowionej mszy, z tą w rycie klasycznym. Podczas uroczystej mszy w rycie tradycyjnym podczas uroczystych celebracji, w niedziele i święta po przyjściu kapłana do ołtarza odbywało się pokropienie wiernych – aspersja. Obrzęd ten miał przypomnieć wiernym, że są odrodzeni wodą chrztu świętego. Miał także przygotować wiernych do godnego udziału we mszy świętej. We mszy św. posoborowej aspersja jest jedną z form aktu pokutnego. Następnie rozpoczyna się msza znakiem w imię Trójcy Świętej, znakiem krzyża. Ta czynność jest wspólna dla obydwu rytów. W rycie tradycyjnym występował w tym momencie Psalm 42 – opuszczany był on w mszach żałobnych i w okresie Męki Pańskiej – Psalm ten wykonywał kapłan stojąc u stopni ołtarza, naprzemiennie z wiernymi. Kolejnym elementem liturgii jest akt pokuty. Liturgia po Soborze Watykańskim II uprościła ten obrzęd. W tradycyjnej liturgii osobno modlitwę confiteor („Spowiadam się...”) odmawiał kapłan, a następnie wierni. Sama modlitwa także uległa pewnym zmianom: w tradycji wymieniano podczas niej imiennie Maryję, Michała Archaniola, świętego Jana Chrzcziciela, świętych Piotra i Pawła. W liturgii odnowionej zostało to skrócone do Maryi i ogólnego wezwania do Aniołów i świętych. Dodatkowo zostało usunięte odpuszczenie grzechów, które w tradycyjnej liturgii wyrażało się słowami: „Pan Wszechmogący i miłosierny niechaj nam udzieli przebaczenia, rozgrzeszenia i odpuszczenia grzechów”². Dopiero po tej modlitwie kapłan podchodził do ołtarza i go całował. W tym miejscu należy dodać, że w rycie posoborowym ucałowanie ołtarza następuje jeszcze przed znakiem krzyża a modlitwę confiteor mówią wspólnie kapłan razem z wiernymi. Dodane zostały także inne formy aktu pokuty. Kolejnym elementem liturgii jest zarówno błagalne wołanie o zmiłowanie do Boga. Kyrie jest krótką litanią wywodzącą się z liturgii greckiej. Zawiera ona wezwania do Trzech

Osób Boskich. W *Novus Ordo Missae* ilość wezwań ograniczyła się z 9 do 6 (po dwa na każdą osobę Trójcy Świętej), dodatkowo w przypadku użycia trzeciej lub czwartej formy aktu pokutnego w ogóle nie stosuje się tej litanii.

Następnie wykonywany jest hymn Gloria (Chwała na wysokości Bogu...). Jest to pieśń chwalebna i dziękczynna. Dziękujemy w niej i chwalimy Boga w Trójcy za wszystkie dary i łaski, które otrzymujemy. Po hymnie następuje kolekta (modlitwa zgromadzenia). W rycie tradycyjnym była ona poprzedzona ucałowaniem ołtarza przez kapłana oraz wezwaniem „Pan z wami” i „Módlmy się”. W liturgii odnowionej zostało to zredukowane jedynie do wezwania „Módlmy się”, po którym następuje chwila ciszy i kapłan odczytuje modlitwę, na którą wierni odpowiadają: „Amen”.

Kolejnym elementem liturgii jest czytanie. W rycie tradycyjnym odczytanie jego należało do subdiakona lub samego kapłana. Reforma Soboru Watykańskiego II, chcąc zaangażować w większym stopniu świeckich w liturgię, dopuściła, by czytanie czytała osoba świecka, kobieta lub mężczyzna. Po czytaniu następuje śpiew międzylekcyjny. Ostatnia reforma liturgiczna dołożyła także drugie czytanie w niedziele i uroczystości. Potem następuje śpiew Alleluja. Alleluja z hebrajskiego oznacza „Śpiewajcie Panu” i jest to okrzyk płynący z serca Kościoła na skutek dobrodziejstw Bożych. O ile śpiew międzylekcyjny jest naszą odpowiedzią na słowo Boże, o tyle Alleluja jest przygotowaniem do wysłuchania Ewangelii. W niektóre uroczystości przed Ewangelią śpiewany jest także utwór rytmiczny, zwany Sekwencją. W liturgii tradycyjnej Ewangelia była odczytywana od ołtarza. Jeśli było używane kadzidło, kapłan kładł księgę Ewangelii na ołtarzu, klękał na najwyższym stopniu i w ten sposób okadzał księgę. W N.O.M. tę czynność wykonuje się stojąc przy ambonce. Odśpiewywanie czy ewentualnie odczytywanie Ewangelii jest funkcją przynależną diakonowi, a w przypadku jego nieobecności czyni to kapłan. Po Ewangelii następuje homilia, przed reformą soboru mająca raczej charakter kazania. Następnym elementem liturgii jest Symbol nicejsko – konstantynopoliński zwany powszechnie Credo lub Wyznaniem wiary. Element ten jest niezmienny od czasu jego powstania na soborach w Nicei (325) i Konstantynopolu (381).

W tradycyjnej liturgii tutaj kończy się msza katechumenów. Reforma liturgiczna dodała jednak jeszcze jeden element: jest to modlitwa powszechna, zaczerpnięta z Liturgii Gallikańskiej.

¹ por. OWMR 28

² Tłumaczenie za *Mszal niedzielny i świąteczny* opracowanie ks. Jan Wierusz-Kowalski, Warszawa 1954



Analiza Psalmu 129 Orlando di Lasso

Dawid Kusz OP

Orlando di Lasso (1532–1594) był obok Giovanniego Palestriny najwybitniejszym przedstawicielem epoki renesansu. Znany jako kompozytor muzyki religijnej; pisał motety, cykle mszalne, requia. Opracowywał także muzykę świecką: pisał chanson do tekstów francuskich, madrygaly do tekstów włoskich oraz pieśni. Godne zauważenia jest to, że Orlando di Lasso, w odróżnieniu od swojego wybitnego rówieśnika, tworzył równocześnie w dwóch stylach: renesansowym oraz manierystycznym.

1. Analiza Tekstu

Podjęmę próbę analizy jednego z wielu motetów Lassa, którego warstwę słowną tworzy Psalm 129¹. Psalm ten – zwany „Pieśnią stopni”, śpiewany był u bram świątyni w Jerozolimie przez Izraelitów, udających się tam na Święto Paschy. Jest to więc pieśń pielgrzymów, o charakterze pokutnym i zawierająca motywy lamentacji. W tradycji chrześcijańskiej Psalm ten traktowany był jako modlitwa o litość, wołanie z otchłani grzechu ku Bożemu miłosierdziu. Psalm 129 stosowany był również w liturgii², zwłaszcza w oficjum za zmarłych.

De profundis clamavi ad te Domine:
Z głębokości wołam do Ciebie Panie
Domine, exaudi vocem meam.
Panie wysłuchaj głosu mego.

I Fiant aures tuae intendentes,
Nachyl swe ucho
In vocem deprecationis meae.
Na głos wołania mego.

II Si iniquitatibus observaveris Domine:
Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, Panie
Domine quis sustinebit?
Panie, któż się ostoi?

III Quia apud te propitiatio est:
Ale Ty udzielasz przebaczenia,
Et propter legem tuam sustinui te Domine.
Aby Ci ze czcią służyono (zachowywać Prawo)

IV Sustinuit anima mea in verbo eius:
Dusza moja pokłada nadzieję w Jego Słowie,
Speravit anima mea in Domino.
Dusza moja oczekuje Pana.

V A custodia matutina usque ad noctem
Bardziej niż strażnicy poranka
Speret Israel in Domino.
Niech Izrael wygląda Pana.

VI Quia apud Dominum misericordia
U Pana jest bowiem łaska
Et copiosa apud eum redemptio.
U Niego obfite odkupienie.

VII Et ipse redimet Israel
On odkupi Izraela
Ex omnibus iniquitatibus eius.
Ze wszystkich jego grzechów.

VIII Gloria Patri et Filio
Chwała Ojcu i Synowi
Et Spiritui Sancto,
I Duchowi Świętemu,

IX Sicut erat in principio et nunc et semper,
Jak była na początku teraz i zawsze
Et in saecula saeculorum. Amen
I na wieki wieków. Amen.

2. Analiza formalna

Motet podzielony jest na dziesięć części, które wyznaczane są przez warstwę słowną tekstu; na każdą z części przypadają symetrycznie po dwa wersety z Psalmu, zakończone wyraźną kadencją. Kompozytor do tekstu Psalmu dodał Inwokację do Trójcy Świętej „Gloria Patri...”, co wskazuje na liturgiczne zastosowanie tej kompozycji.

Utwór skomponowany został na 6 głosów: cantus I, cantus II, alt, tenor I, tenor II oraz bas. Ważne wydaje się podkreślenie, że pełna (6-głosowa) pojawia się dopiero w ostatniej części utworu (w Inwokacji *Sicut erat*).

Utwór rozpoczyna się w obsadzie 5-głosowej i utrzymuje się w częściach: II, III, V, VI oraz IX. Część IV (*Quia apud te propitiatio*), skomponowana jest na trzy głosy (alt, tenor II, bas). Część VII (*Quia apud Dominum*) jest również 3-głosowa, jednakże zmieniona jest nieco obsada; występuje tu: cantus, alt, tenor I. Część VIII natomiast jest 4-głosowa i występuje: alt, tenor I, tenor II, bas.

część I:	<i>De profundis clamavi ad te...</i>	pięciogłos;
część II:	<i>Fiant aures tuae intendentes...</i>	pięciogłos;
część III:	<i>Si iniquitates observaveris...</i>	pięciogłos;
część IV:	<i>Quia apud te propitiatio...</i>	trójgłos;
część V:	<i>Sustinuit anima mea...</i>	pięciogłos;
część VI:	<i>A custodia matutina...</i>	pięciogłos;
część VII:	<i>Quia apud dominum,</i>	trójgłos;
część VIII:	<i>Et ipse redimet Israel,</i>	czterogłos;
część IX:	<i>Gloria Patri et Filio...</i>	pięciogłos;
część X:	<i>Sicut erat in principio...</i>	sześciogłos.

2.1. Obsada

Uwagę zwraca stopniowe powiększanie obsady od części VII (3-głosowej) do części X (6-głosowej), co umożliwia kompozytorowi stopniowe budowanie napięcia, by osiągnąć kulminację w części ostatniej. Wprowadzenie obsady 3-głosowej od VII części i stopniowe powiększanie w częściach następnych nabiera swoistego znaczenia, gdy weźmiemy pod uwagę warstwę słowną opracowywanego tekstu. Strofa VII mówi bowiem o Bogu, Odkupicielu człowieka, o podniesieniu upadłego człowieka do radości Boga — dawcy łaski i miłosierdzia. Stopniowe powiększanie obsady ma ukazać kierunek wertykalny człowieka, ruch „ku górze”. Natomiast użycie tylko trzech głosów w części IV, gdzie mowa jest o służbie w bojaźni przed Panem, może sugerować uniżenie i pokorę.

W poszczególnych częściach w jednym z głosów występuje cantus firmus, zapisany w długich wartościach, oparty na motywach gregoriańskich. W części I cantus firmus występuje w tenorze II; w części II w alicie, a następnie imitowany jest

przez tenor II. Podobna sytuacja występuje w części III, z tą różnicą, że w odróżnieniu do części II tu nie ma imitacji ścisłej. W 4-głosowej czwartej części cantus prowadzony jest w tenorze. W V części cantus widoczny jest w linii basu. W następnej, VI części Lasso umieszcza cantus firmus w tenorze I. W 3-głosowej części VII cantus pojawia się w głosie najwyższym (cantus); w VIII prowadzony jest w alcie. W przedostatniej IX części cantus firmus powraca do tenora II. Tutaj też pojawia się szereg imitacji pomiędzy pozostałymi głosami. Ostatnia, najbardziej rozbudowana część skomponowana została na 6 głosów. Cantus firmus pojawia się w głosie dodanym – cantusie I, by następnie pojawić się w tenorze II (5 takt X części). Mamy tutaj więc do czynienia z cantusem migrującym (cantus migrans). Pozostałe głosy pozostają w stosunku do siebie w imitacji. Można więc powiedzieć, że ostatnia część utworu streszcza w sobie to wszystko, co zostało zawarte w częściach poprzedzających.

2.2. Ambitus

Głosy poruszają się w następujących rejestrach: cantus od c1 do d2; alt od f do g1; tenor I, II od c do d1; bas od F do a. Do krzyżowania głosów dochodzi tylko w głosach środkowych (alt, tenor I, tenor II), Lasso nie dopuszcza do krzyżowania się głosów między cantusem a altem oraz między tenorem II a basem.

3. Analiza harmoniczna

Centrum brzmieniowe w omawianym utworze bardzo wyraźnie oparte jest na akordzie „F” w częściach I, III i IV. Pojawiają się tam akordy „B”, „C” oraz „d” i „a”. W częściach II i VII centrum brzmieniowe oparte jest na akordzie „C”. W częściach V, VI i VII rozgrywa się wokół akordu „a”. W części IX centrum brzmieniowe jest natomiast „d” a w ostatniej powraca znowu „F”.

część I	<i>centrum brzmieniowe:</i>	F
część II	<i>centrum brzmieniowe:</i>	C
część III	<i>centrum brzmieniowe:</i>	F
część IV	<i>centrum brzmieniowe:</i>	F
część V	<i>centrum brzmieniowe:</i>	a
część VI	<i>centrum brzmieniowe:</i>	a
część VII	<i>centrum brzmieniowe:</i>	a
część VIII	<i>centrum brzmieniowe:</i>	C
część IX	<i>centrum brzmieniowe:</i>	d
część X	<i>centrum brzmieniowe:</i>	F

Głosy prowadzone są polifonicznie, dlatego w utworze nie ma pustych brzmień akordowych. W utworze „rządzi” diatoniczne prowadzenie głosów, chromatyka zatem występuje z rzadka. Na uwagę jednak zasługuje fakt, że sporo chromatyki pojawia się w częściach 3-głosowych, zwłaszcza w części VII w głosie tenorowym. Warto zwrócić uwagę, że tam, gdzie użyte są znaki chromatyczne, dźwięki, którym zostały przyporządkowane, są dźwiękami prowadzącymi.

Zredukowanie głosów do 3-głosu nie powoduje jednak spadku napięcia, gdyż kompozytor stosuje – jak zostało wspomniane wyżej – wzmoczoną chromatykę, która pozwala utrzymać napięcie utworu i jego płynność dynamiczną.

W omawianym aspekcie harmonicznym na szczególną uwagę zasługują również toni ficti, występujące w kadencjach, chociaż nie we wszystkich częściach motetu.

część I	Nie posiada
część II	6 i 16 takt1
część III	14 takt
część IV	Nie posiada
część V	2, 5, 13 takt
część VI	Nie posiada
część VII	9, 14 takt
część VIII	4, 5 takt
część IX	11, 14, 16 takt
część X	12, 17 takt

Koniec utworu wzbogacony jest zatem przez większą ilość toni ficti.

4. Analiza rytmiczna

Utwór nie jest skomplikowany rytmicznie. Kompozytor stosuje raczej długie wartości; miarą jest tutaj półnuta. W każdej części znajduje się cantus, prowadzony w długich wartościach; przeważnie jest to cała nuta.

W częściach 3-głosowych (IV i VII) na znaczeniu przybiera również wzmoczona rytmika, co jak wcześniej zostało zaznaczone przy okazji analizy harmonicznej, ma wyraźny aspekt utrzymania napięcia.

5. Analiza interpretacyjna

Godne zauważenia są przebiegi ćwierćnutowe, które mają bardzo wyraźne odniesienie do tekstu. W części I przebieg ćwierćnutowy pojawia się w tenorze I, takcie 8 i imitowany jest przez cantus i bas. Przebiegi są nośnikami słów: „exaudi vocem” – „usłysz głos”, który jest wołaniem do Boga. Ćwierćnuty mają symbolizować gorliwość modlitwy i nadzieję zmiłowania. Przebieg nut jest opadający, co z kolei może być znakiem bezsilności człowieka przybitego grzechami i własną niemocą.

W części II, podobnie, jak w I również możemy znaleźć owe przebiegi i znów pojawiają się one na słowie vocem (w szerszym kontekście: „Fiant aures tuae intendentes in vocem deprecationis meae”: „Niech uszy Twoje się skłonią na głos wołania mego”). Przebieg ćwierćnutowy pojawia się najpierw w cantusie (w 7 takcie tej części) a następnie kwintę wyżej w tenorze I, który to w sposób ścisły imitowany jest przez cantus. Tym razem ruch jest wznoszący, wbrew treści mówiącej o Bogu, który „skłania uszy na nasze wołanie”. Orlando di Lasso być może miał świadomość, że modlitwa nie może być wysłuchana przez Pana Boga, jeśli to nasz głos najpierw nie wzniesie się do Niego, jeżeli człowiek najpierw sam nie otworzy serca przed Panem – stąd ruch ćwierćnut zwrócony „ku górze”, co ma symbolizować wznoszącą się modlitwę, serce otwarte na przyjęcie zmiłowania Boga.

Część IV jako pierwsza posiada wzmoczony ruch ćwierćnutowy, jest bogata w melizmaty na słowach „legem tuam” („prawo Twoje”) w głosach skrajnych (alt, bas), podczas gdy tenor prowadzi cantus firmus. Słowa te automatycznie stają w centrum uwagi słuchacza i w ten sposób podkreślone zostaje to, co powinno być w centrum życia chrześcijanina – chodzenie „drogami Pana”. Na uwagę zasługuje fakt, że tekst ten znajduje się w centrum całego utworu.

Część VII zbudowana analogicznie do części IV, bogata w melizmaty tym razem występuje na słowach „Dominum” i „misericordia”. Przebieg ćwierćnutowy, bogaty w chromatykę służy podkreśleniu ważności tych słów. Chromatyka pojawia się wyłącznie na słowie „Dominum”. Biorąc pod uwagę kunsztowność melizmatu, można przypuszczać, że kompozytor w sposób szczególny chciał podkreślić to właśnie słowo.

W całości utworu, melizmaty pojawiają się w częściach IV i VII, dla podkreślenia słów mówiących wprost o Bogu, albo do opisanego Jego przymiotów. Wyraźnie nawiązanie do Pana Boga uwidacznia się w obsadzie omawianych fragmentów – jest to 3-głos, co jest wyraźnym odniesieniem do Trójcy Świętej. Także w numeracji opisywanych części można dopatrzeć się nawiązania do tego, co boskie. Chodzi tu o wspomnianą wyżej część VII. Cyfra VII w tradycji biblijnej uchodziła za cyfrę doskonałą. Może oznaczać również siedem sakramentów, dzięki którym człowiek otrzymuje łaskę, jest o niej mowa w warstwie słownej VII części.

Pozostałe części, o obsadzie większej niż trzy głosy, symbolizują wołanie modlącego się ludu. Uwidacznia się to zwłaszcza w części II poprzez zdwojenie cantus firmus w słowach: „Fiant aures tuae intendentes” („Nakłoń swoich uszu ku głośnemu błaganiu mojemu”). Zdwojenie cantus w imitacji podkreśla i uwypukla ten aspekt błagalny.

Dołączenie szóstego głosu w części ostatniej (wychwalającej Boga) może symbolizować już nie tylko modlący się Kościół ten na ziemi, ale i niebieski, zgodnie z tradycją biblijno-teologiczną, mówiącą o tym, że Aniołowie, nieustannie wpatrując się w Oblicze Przedwiecznego, wyśpiewują Jego chwałę.

W analizowanym motecie Orlanda di Lasso wyraźnie widać, że to twórczość przemyślana, będąca przykładem rozwijającej się stopniowo retoryki muzycznej, tak charakterystycznej dla muzyki baroku. Utwór ten jest dowodem wielkiego talentu kompozytora, ale równocześnie wnioskować możemy, że sam proces komponowania poprzedzony był wnikliwą analizą tekstu Psalmu 129. Widać to w szczególnym umuzyczeniu słów-kluczy odnoszących się do idei miłosierdzia.

Przykład omawianego utworu wskazuje, że kompozytor w sposób szczególny odpowiedzialny jest za tekst, który opracowuje. Nie jest on jego własnością, lecz własnością całego Kościoła, stąd muzyka powinna prowadzić ku zgłębieniu treści, wejściu w kilkusetletni nurt modlitwy Psalmami, „uprawiania” żywej teologii, opowiadającej nie tylko o tym, czego doświadczyli nasi przodkowie w wierze, ale wprowadzającej nas samych w kontakt z Bogiem.

Uzupełnienie artykułu na stronie internetowej

<http://www.liturgia.dominikanie.pl/biuletyn>

- 1 W obecnie stosowanej numeracji jest to Psalm 130. Różnica wynika stąd, że św. Hieronim, tłumacząc Biblię na język łaciński, przetłumaczył Psalm 9 i Psalm 10 jako jeden Psalm. W obecnych przekładach Pisma Świętego uwzględnia się podwójną numerację.
- 2 Stosuje się go również obecnie.
- 3 W tabeli podane są numery taktów liczone nie od początku utworu, ale od początku opisywanej części.



„Brak celu jest największą potęgą.” Romano Guardini

Eliza Litak



„Tym, co przyciągało mnie oraz innych studentów na msze św. sprawowane przez Guardiniego, było to, że wszystko, co mówił i co robił wprowadzało nas w świat, w którym sacrum stawało się dosłownie namacalne. Z jego na pozór zwyczajnej sylwetki promieniowało coś, na co nie mam lepszego słowa niż „światlistość”; w jego obecności człowiek milkł i cały stawał się uwagą. Gdy stał przy ołtarzu, święty stół stawał się centrum wszechświata. (...) Wrażenie było tym silniejsze, że Guardini sprawował mszę przodem do wiernych. Była to missa recitata, msza w której wierni na głos odpowiadali na modlitwy kapłana, coś wciąż nowego w tamtych dniach (...)”¹.

Romano Guardini z zawodu i wykształcenia był przede wszystkim teologiem i filozofem, liturgistą zaś z zamiłowania. Paradoksalnie, być może tak dobrze rozumiał i wyczuwał „ducha liturgii” właśnie dzięki temu, że nie zajmował się wyłącznie nią – wyraźnie widział, jak bardzo jest złączona z teologią i jakie jest jej miejsce w życiu chrześcijanina. Uważa się go za główną postać przedwojennego ruchu odnowy liturgicznej oraz za prekursora Soboru Watykańskiego II, zarówno w kwestiach związanych z teologią, jak i liturgią.

Guardini urodził się w 1885 r. w Weronie, jako syn niemieckiego importerera jajek i drobiu. Gdy miał rok, jego rodzina wróciła na stałe do Moguncji. W dzieciństwie i młodości cierpiał na silne depresję; nie miał pojęcia, jaką drogę życiową wybrać. Próbował studiować chemię i ekonomię, których jednak nie ukończył. Gdy miał dwadzieścia lat, przeżył silny kryzys religijny, w czasie którego zamierzał nawet popełnić samobójstwo.

Jednocześnie jednak pojawiło się w nim pragnienie, by zostać księdzem. Zaczął studiować teologię, najpierw we Fryburgu, później w Tybindze. W tym czasie również zainteresował się liturgią: był gościem w benedyktyńskim opactwie Beuron, którego mieszkańcy byli prekursorami odnowy liturgicznej.

W 1910 r. Guardini przyjął święcenia kapłańskie. W ciągu następnych 13 lat pracował w różnych miastach jako wikary, jednocześnie zaś kontynuował studia: na podstawie rozprawy o św. Bonawenturze uzyskał doktorat, a później również habilitację z teologii. W tym samym czasie zaprzyjaźnił się z Ildefonsem Herwegenem, opatem klasztoru Maria Laach, które było centrum odnowy liturgicznej w Niemczech. Guardini pokazał Herwegenowi rękopis ze swymi wykładami o liturgii, które zrobiły na opacie tak duże wrażenie, że postanowił je wydać drukiem. Na Wielkanoc 1918 r. ukazało się *O duchu liturgii*, debiutancka praca Guardiniego, która szybko stała się bestsellerem zarówno w Niemczech, jak i poza nimi. Jednocześnie była to pierwsza książka

w serii Ecclesia Orans, którą zaczął wydawać opat Herwegen. Uważa się, że właśnie praca Guardiniego zapoczątkowała Ruch Liturgiczny w Niemczech i przyczyniła się do ponownego odkrycia bogactwa i ponadczasowości liturgii. Jak pisał kard. Josef Ratzinger: „Dzieło Guardiniego sprawiło, że podjęto wysiłek celebrowania liturgii w sposób bardziej „zasadniczy” (ulubione słowo Guardiniego): pojawiło się pragnienie, by z perspektywy wewnętrznej misji i wewnętrznego kształtu liturgii nauczyć się rozumieć ją jako modlitwę Kościoła, prowadzoną z natchnienia i pod kierownictwem samego Ducha Świętego.”² Kard. Ratzinger nieprzypadkowo nadał własnej książce poświęconej liturgii tytuł nawiązujący do pracy Guardiniego.

W 1922 r. Guardini został kierownikiem nowopowstającej Katedry Filozofii Religii i Światopoglądu Katolickiego na Uniwersytecie w Berlinie. Pełnił tę funkcję i wykładał na Uniwersytecie przez prawie 20 lat, aż do wybuchu II wojny światowej. Pomimo, że był nieśmiały z natury oraz źle przyjmował nawet najmniejsze oznaki nieuwagi ze strony studentów, jego wykłady były bardzo popularne i przyciągały słuchaczy z niemal wszystkich kierunków.

Był nie tylko wykładowcą, ale również duszpasterzem. Między innymi, zajmował się młodzieżowym ruchem Quickborn („Fontanna Młodości”), mającym główną siedzibę na zamku Rothenfels na Menie. Tam właśnie przewodniczył mszom, na których śpiewano po niemiecku, a nie po łacinie; dyskutowano nad czytaniem liturgicznymi z dnia; na których wierni stali dookoła ołtarza, zaś ksiądz stał twarzą do ludu. Podobne msze sprawował w Berlinie, w studenckiej kaplicy Świętego Benedykta – niewielkim, prostym pomieszczeniu. Sam Guardini tak później wspominał te liturgie: „Od samego początku chciałem osiągnąć jedno: sprawić, by zajaśniała prawda. Prawda jest potęgą, jeśli tylko nie żąda się natychmiastowych efektów, lecz jest się cierpliwym (...). Jeśli gdziekolwiek, to tu [w czasie liturgii – *przyp. red.*], brak celu jest największą potęgą. Często tego doświadczałem. Czasami, zwłaszcza w ostatnich latach, miałem wrażenie, że prawda dosłownie i realnie stoi między nami.”³

W 1939 r. Guardini został przez władze hitlerowskie usunięty z uniwersytetu. Nie przerwał jednak pracy: dużo pisał (w tym okresie powstały niektóre z jego najbardziej znanych książek), dawał prywatne wykłady. Kiedy tylko skończyła się wojna, wrócił do pracy akademickiej. Początkowo wykładał na uniwersytecie w Tybindze, zaś w 1948 r. objął specjalnie dla niego stworzoną Katedrę Filozofii Religii i Chrześcijańskiego Światopoglądu na uniwersytecie w Monachium. Pełnił tę funkcję aż do 1963 r., kiedy jego następcą został Karl Rahner.

Romano Guardini zmarł w 1968 r., w wieku 83 lat. Pozostawił po sobie ponad 60 książek i 100 artykułów. Wykładał w sumie przez ponad 40 lat. Przede wszystkim zaś otworzył katolikom oczy na bogactwo, jakie mają w zasięgu ręki. Także w liturgii.

Fragmety dzieł: Znak krzyża.

Oto czynisz znak krzyża, czynisz go w sposób właściwy. Nie jest to jakiś tam gest niezdamny i pospieszny, nie wiadomo co oznaczający. Nie! Czynisz należyty znak krzyża, powolny, duży, od czoła do piersi, od jednego ramienia do drugiego. Czy czujesz, jak on obejmuje ciebie całkowicie? Zechciej skupić się, jak należy; wszystkie swe myśli i całe swe serce zbierz

w jedno w tym znaku, co idzie od czoła do piersi, od ramienia do ramienia. A wtedy odczujesz, iż znak ten opasuje ciebie całego, ciało twe i duszę, iż cię ogarnia, udostojnia, uświęca. Czemuż to? Bo jest on znakiem wszystkiego i jest znakiem zbawienia. Na krzyżu Pan nasz odkupił wszystkich ludzi. Przez krzyż uświęca człowieka aż do najmniejszej tkanki jego istoty. Przeto znak ten czynimy przed modlitwą, by nas natchnął ładem i skupieniem, by naszą myśl, wolę i serce zespolił z Bogiem. Czynimy ten znak po modlitwie, by w nas przetrwało to, czym Bóg raczył nas obdarzyć. Czynimy ten znak w pokusie, by nam dodał siły. W niebezpieczeństwie, by nas ochraniał. Podczas błogosławieństwa, aby pełnia żywota Bożego wstąpiła w duszę, żeby zapłodniła i uświęciła wszystko w jej wnętrzu. Myśl o tym, ilekroć czynisz znak krzyża świętego. Jest to najświętszy znak, jaki istnieje. Czyni go w sposób właściwy: powoli, szeroko, z namysłem. Wówczas ogarnie on całą twą istotę, postać i duszę, twoje myśli i twą wolę, rozum i uczucie, pracę i wytchnienie; wszystko będzie przezeń utwierdzone, określone i uświęcone mocą Chrystusa, w imię Boga w Trójcy jedyne. (*Znaki święte*, Poznań 1937)

Błogosławieństwo

Błogosławić może tylko ten, kto ma władzę. Błogosławić może tylko ten, kto umie stwarzać. Błogosławić może tylko Bóg. (...) Albowiem błogosławieństwo jest postanowieniem w sprawie tego, co istnieje i co działa. Błogosławieństwo jest wyrokiem

Pana stworzenia, przyrzeczeniem i obietnicą Pana Opatrzności. Błogosławieństwo jest dobrym losem. (...) Jednak w tej mocy błogosławienia i klątwy Bóg dał udział wszystkim tym, którzy są powołani do tworzenia życia: a więc rodzicom („Błogosławieństwo ojca podpira domy dzieci” – Syr 3:9) i kapłanowi. Ich to zadaniem jest stwarzać życie: cielesne i duchowe, życie natury i życie łaski. Do tego zostali przeznaczeni z istoty rzeczy i z urzędu. A władzę błogosławienia może uzyskać tylko ten, kto jest zupełnie czysty: kto nie szuka samego siebie, ale chce być całkowicie sługą Boga Żyjącego. Zawsze jednak pozostaje ona władzą Bożą. Gdy kto rości sobie samowolnie prawo do jej posiadania, ona odmawia mu swej pomocy. Z natury rzeczy jesteśmy tylko odbiorcami, proszącymi. Do błogosławienia uprawnia nas jedynie łaska Boska – tak samo, jak tylko dzięki łasce Boskiej możemy mieć władzę prawdziwego rozkazywania. (*Znaki święte*, Poznań 1937)

¹ Heinz Kuehn, *The Essential Guardini. An anthology of the writings of Romano Guardini*, 1997, tłum. red.

² Joseph Ratzinger, *Duch liturgii*, 2000.

³ Heinz Kuehn, dz. cyt.

Propozycje pieśni na msze św.

Monika Mystkowska

W naszym biuletynie chcemy Państwu zaproponować przykładowe propozycje śpiewów na wybrane święta. Utwory zostały dobrane w ten sposób, aby nie tylko dopełniały piękno liturgii, ale przede wszystkim uzupełniały teksty, które możemy podczas niej usłyszeć. Mamy nadzieję, że pieśni, które wybraliśmy pozwolą głębiej przeżyć Eucharystię.

Jednocześnie chcieliśmy zaprosić do korzystania z materiałów, które co tydzień ukazują się na naszej stronie internetowej. Są to zarówno propozycje śpiewów tworzone przez redakcję Ośrodka Liturgicznego, jak i kartki z repertuarem, który wykonują Bracia Dominikanie podczas niedzielnych mszy konwentualnych.



Pieśni na Środę Popielcową

Wejście: *Bliskie jest Królestwo Boże*
(*Exultate Deo*, s.241)

Liturgia Środy Popielcowej niesie ze sobą wezwanie: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię”. Pamiętając o tym nakazie, możemy rozpocząć Eucharystię od śpiewu *Bliskie jest Królestwo Boże*.

Przygotowanie darów: *Modlitwa o skruczę*
(ze zbiorów Ośrodka Liturgicznego)

W nawiązaniu do psalmu, który śpiewamy podczas dzisiejszej liturgii, podczas przygotowania darów można zaśpiewać pieśń, w której prosimy o to, aby Pan Bóg oczyścił nasze serca i dał nam siły do tego, byśmy potrafili walczyć z tym, co jest w nas słabe.

Komunia: *Panie mój, nie jestem godzien*
(*Niepojęta Trójco*, s.172)

W czasie komunii proponujemy pieśń, która naszą wielką skruczę, ale i nadzieję w to, że Pan, który nas karmi przy swoim stole, może nas uzdrowić z naszych grzechów i nieprawości.

Wyjście: *De profundis*
(*Niepojęta Trójco*, s.314)

W antyfonie na wejście słyszeliśmy: „Panie, ty wszystkim okazujesz miłosierdzie i żadnego ze swych stworzeń nie masz w nienawiści”. Ufni w Boże miłosierdzie, oddajmy się w opiekę Panu, wierząc w to, że On doda nam sił, abyśmy mogli stale się przemieniać.

Pieśni na I niedzielę Wielkiego PostuWejście: *Kto się w opiekę*

(Śpiewnik kościelny ks. Jan Siedlecki, wyd. XXXIX, s.529)

W dzisiejszej liturgii słyszymy o Bogu-Obrońcy, który strzeże wszystkich naszych poczynań. Dlatego też możemy rozpocząć Eucharystię śpiewem *Kto się w opiekę*.

Przygotowanie darów: *Twoje Słowo*

(Niepojęta Trójco, s. 304)

W śpiewie przed Ewangelią słyszymy: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych”. W nawiązaniu proponujemy podczas przygotowania darów wykonać pieśń *Twoje Słowo*.

Komunia: *Witaj Pokarmie*

(ze zbiorów Ośrodka Liturgicznego)

Pieśń ta przedstawia Chrystusa jako chleb żywy i prawdziwy, który ożywia naszą wiarę i nadzieję. W ten sposób opisują Jezusa słowa modlitwy po komunii.

Wyjście: *W naszych ciemnościach*

(Niepojęta Trójco, s.150)

Śpiewając tę pieśń, modlimy się o to, by Bóg oświecał nasze drogi i uwalniał od ciemności grzechu. Ta prośba skierowana do Pana ma szczególnie wymiar w okresie Wielkiego Postu, kiedy słyszymy wołanie: „Nawracajcie się”.

Pieśni na II niedzielę Wielkiego PostuWejście: *Zbudź się o śpiący*

(ze zbiorów Ośrodka Liturgicznego)

W antyfonie na wejście słuchamy: „O Tobie mówi moje serce: Szukaj Jego oblicza. Będę szukał oblicza Twego Panie, nie zakrywaj przede mną swojej twarzy”. Dzisiejsza liturgia wzywa nas do tego, byśmy się przemieniali, abyśmy nawracali nasze serca, szukając oparcia w Chrystusie. Proponujemy rozpocząć Eucharystię od śpiewu *Zbudź się o śpiący*, która mówi o poszukiwaniu Pana, o naszym nieustannym dążeniu do tego, by być blisko Niego.

Przygotowanie darów: *Niech oblicze Twe*

(Niepojęta Trójco, s. 289)

W psalme słyszymy: „Będę szukał oblicza Twego, Panie, nie zakrywaj przede mną swej twarzy”. Wołajmy więc do Tego, który jest prawdziwą światłością i uwalnia nas z ucisku.

Komunia: *Bóg tak ukochał świat*

(Niepojęta Trójco, s. 173)

W antyfonie na komunię słyszymy: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie”. Proponujemy podczas komunii zaakcentować tę wielką ofiarę Boga, śpiewając pieśń *Bóg tak ukochał świat*.

Wyjście: *U Ciebie Boże*

(Niepojęta Trójco, s. 151)

Na zakończenie liturgii można zaśpiewać pieśń, w której oddajemy się Bożej opiece i jednocześnie wyrażamy ufność, jaką pokładamy w Panu.

Pieśni na III niedzielę Wielkiego PostuWejście: *Nawróć nas, Panie*

(ze zbiorów Ośrodka liturgicznego)

W aklamacji przed Ewangelią słyszymy dziś: „Pan mówi: Nawracajcie się, bliskie jest królestwo niebieskie”. To wezwanie możemy zaakcentować, rozpoczynając Eucharystię śpiewem *Nawróć nas, Panie*.

Przygotowanie darów: *Podnieś mnie, Jezu*

(ze zbiorów Ośrodka Liturgicznego)

Dzisiejsza liturgia pokazuje nam Boga, jako źródło miłosierdzia i dobroci. Nawiązując do tej myśli, proponujemy podczas przygotowania darów pieśń, w której wyrażamy naszą ufność w Boże miłosierdzie.

Komunia: *Miłosierny Pan i łaskawy*

(Niepojęta Trójco, s.150)

Nawiązując do słów dzisiejszego psalmu, można podczas komunii zaśpiewać pieśń *Miłosierny Pan i łaskawy*.

Wyjście: *Psalm o miłosierdziu*

(Niepojęta Trójco, s.178)

Na zakończenie Eucharystii proponujemy ponownie przywołać obraz Boga – źródła nieskończonego miłosierdzia. Śpiewając *Psalm o miłosierdziu*, wyrażamy swoją nadzieję, że Bóg poprzez niezmiernie miłosierdzie, wyprowadzi nas z mroku grzechu.



Wielbimy Cię hymnem, pieśnią i muzyką o płycie „Niepojęta Trójco”

Dawid Kusz OP



Śpiewnik *Niepojęta Trójco* świętuje ósme urodziny, od czasu wydania go drukiem. Jest on zapisem pewnego etapu poszukiwań i fascynacji, jakich przez lata podejmowali się krakowscy dominikanie oraz skupione wokół nich środowisko muzyków – fascynatów. Bogactwem tego śpiewnika jest to, że łączy w sobie różne tradycje śpiewu liturgicznego; zawiera utwory polskiego renesansu, chorał gregoriański oraz współczesne liturgiczne.

Pragnieniem pierwszych redaktorów śpiewnika było wydanie płyty przedstawiającej zebrane w nim utwory, by pokazać, jak funkcjonują one w środowisku skupionym wokół naszego klasztoru, stanowiącym naturalny wzór wykonawczy. Plan ten nie został wtedy zrealizowany, chociaż podjęto pierwsze próby. Wdzięczni za zaszczerzenie miłości do liturgii i śpiewu ludziom, którzy tworzyli ten śpiewnik, postanowiliśmy zrealizować ich pragnienie. Dlatego pragniemy przedstawić i polecić Wam płytę *Niepojęta Trójco*. Prace nad tą płytą podjęło młodsze pokolenie dominikanów oraz związane z nimi środowisko muzyków śpiewaków.

Płyta zawiera kompozycje dwóch dominikańskich kompozytorów: Andre Gouzes’a OP i Jacka Gałuszki OP. Znaczna część materiału zawartego na tej płycie to utwory dobrze znane, stanowiące repertuar wielu zespołów muzyki liturgicznej w Polsce. Część z nich to jednak utwory rzadko wykonywane, może nieco niewykorzystywane lub niedoceniane; dlatego postanowiliśmy je nagrać, by pokazać ich piękno.

Mamy nadzieję, że płyta, podobnie jak śpiewnik, pomoże Wam szczerze i głęboko uwielbiać Pana Boga w Trójcy Jedynego.





www.liturgia.dominikanie.pl