

LITURGIA

SACRA

Liturgia - Musica - Ars

ROK 29/2023

NR 1 (61)

PÓŁROCZNIK
INSTYTUTU LITURGII, MUZYKI I SZTUKI SAKRALNEJ

WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UNIWERSYTETU OPOLSKIEGO

Pierwotną wersją czasopisma jest wersja papierowa.

Czasopismo jest dostępne w wersji elektronicznej – <http://www.liturgiasacra.uni.opole.pl/>

Czasopismo jest też dostępne w międzynarodowych bazach danych:

The Central and Eastern European Online Library – <http://www.ceeol.org/>;

The Central European Journal of Social Sciences and Humanities – <http://cejsh.icm.edu.pl/>;

Index Copernicus – <http://indexcopernicus.com/>

BazHum Muzeum Historii Polski – <http://bazhum.muzhp.pl/>

ERIH PLUS – <https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/index>

POL-index – <https://pbn.nauka.gov.pl/polindex-webapp/>;

Na liście czasopism punktowanych MNiSW półrocznikowi przyznano 20 punktów.

Informacja o procedurze recenzowania znajduje się na stronie internetowej czasopisma.

Cena prenumeraty wynosi 70 zł. Zamówione egzemplarze wysyłamy pocztą. W cenę wliczony jest koszt przesyłki. Zamówienia z podaniem liczby egzemplarzy prosimy kierować na adres:

Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO

ul. kard. B. Kominka 1a

PL 45-032 Opole

lub pocztą elektroniczną: rwwt@uni.opole.pl

lub telefonicznie: 77-44-11-502

Należność prosimy wpłacać przelewem na konto:

Diecezjalny Ośrodek Formacyjny

ul. kard. B. Kominka 1a

PL 45-032 Opole

nr konta: **67 8898 0003 2001 0000 1094 0001**

(Bank Spółdzielczy w Opolu, ul. Książąt Opolskich 36a, Opole)

z adnotacją: prenumerata „Liturgia sacra” na rok 2018.

lub przekazem pocztowym na adres Diecezjalnego Ośrodka Formacyjnego.

ERWIN MATEJA

Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

ORCID: 0000-0002-2928-900X

REMIGIUSZ POŚPIECH

Uniwersytet Wrocławski, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych,

Instytut Muzykologii

ORCID: 0000-0001-5859-0734

Od Redakcji

Szanowni Czytelnicy i Przyjaciele!

Czasopismo „*Liturgia Sacra*” niebawem wejdzie w trzecią dekadę swojego istnienia. Przez te wszystkie lata stało się ono znaczącą platformą wymiany myśli naukowej z przestrzeni trzech niezwykle ważnych dla badań liturgicznych obszarów, tj. liturgiki, muzyki sakralnej i sztuki sakralnej. Do dnia dzisiejszego zainteresowanie publikowaniem oraz czytelnictwem naszego półrocznika potwierdza słusność pierwotnego zamysłu jego twórców. Dlatego cieszy nas fakt, że w najnowszej liście czasopism punktowanych MEiN „*Liturgia Sacra*” otrzymała 70 punktów. Rosnąca systematycznie punktacja to efekt pracy całej rzeszy autorów, recenzentów, korektorów, redakcji technicznej oraz merytorycznej. Wszystkim składamy serdeczne podziękowania i zachęcamy do dalszego tworzenia etosu liturgii, muzyki i sztuki sakralnej w Polsce poprzez współpracę z naszą redakcją.

Niniejszy numer półrocznika otwiera studium ks. prof. Janusza Królikowskiego (UPJP2, Tarnów), w którym autor poddaje teologicznej analizie zagadnienia dotyczące nowej nazwy święta: „Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata” i jego usytuowania w nowym kalendarzu kościelnym jako ostatniej niedzieli roku liturgicznego. W kolejnym studium ks. prof. Mateusz Rafał Potoczny (UO) prezentuje zagadnienie związane z eklezjologią liturgiczną i snuje refleksje nad rolą liturgii w kształtowaniu wiary w Kościół. W opracowaniu autor wskazuje również na zagrożenia w przeżywaniu wiary wynikające z braku odpowiedniej dbałości o *ars*

celebrandi. W kolejnym artykule ks. prof. Jarosław Superson (UPJP2) podejmuje problem obecności słowa Bożego w *preces* Nieszporów Epifanii. W procesie prowadzenia badań autor korzystał z zapisu z niepublikowanych źródeł *Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam, Schemata*, co czyni rzeczony studium niezwykle interesującym. W kolejnym tekście Michał M. Petka (UO) prezentuje syntezę i porównanie zmian zachodzących w obrzędach Wielkiego Tygodnia na przestrzeni XX w. oraz w zwięzłej formie podsumowuje reformy zapoczątkowane przez papieża Piusa XII, a zakończone wraz z wydaniem ostatnich edycji typicznych ksiąg po reformie Soboru Watykańskiego II. Z kolei artykuł ks. dra Marcina Kołodzieja (UKSW) ukazuje proces inkulturacji w odniesieniu do prawa liturgicznego oraz prezentuje modele inkulturacji, ważne w procesie tworzenia publicznego kultu Bożego i przystosowanej modlitwy liturgicznej. Dział liturgiczny zamyka opracowanie ks. Bartosza Warwarki (KUL), stanowiący analizę liturgiczno-duszpasterską okresu Adwentu w liturgii Kościoła.

W dziale „Liturgie Orientu” czytelnik znajdzie artykuł autorstwa ks. prof. Przemysława Nowakowskiego (UPJP2), w którym autor ukazuje rodzaje różne zastosowań świętego myronu w liturgii Kościoła prawosławnego. W opracowaniu, oprócz symboliki i prakseologii związanej z olejem krzyżma, podejmuje próbę sformułowania liturgicznej teologii ciała ludzkiego, wyłaniającą się ze wschodniej praktyki namaszczeń w obrzędach bierzmowania.

Dział muzyczny rozpoczyna wspomnienie śp. papieża Benedykta XVI – wielkiego teologa i mistyka chrześcijaństwa, zasłużonego także dla rozwoju muzyki liturgicznej pasterza naszego Kościoła, który zmarł 31 grudnia 2022 r. Sylwetkę tej niezwyklej postaci, „skromnego robotnika Winnicy Pańskiej” – jak sam siebie zwykł nazywać, przedstawia ks. prof. Robert Tyrała, rektor UPJPII w Krakowie (zmarły papież był doktorem *honoris causa* tej uczelni), który osobiście brał udział w uroczystościach pogrzebowych w Rzymie.

W kolejnym artykule Zofia Chankowska prezentuje obraz religijnej kultury muzycznej w kręgu katolickim w Rydze (Łotwa) na przełomie XVI i XVII w. w kontekście kontrreformacyjnej działalności zakonu jezuitów. Autorka charakteryzuje przede wszystkim jedyne zachowane z tego środowiska źródło, jakim jest tabulatura organowa przechowywana obecnie w *Uppsala Universitetsbibliotek* pod syg. *Vok. mus. i hs. 88*.

Od bieżącego numeru w naszym czasopiśmie otwiera się możliwość publikacji tekstów źródłowych i ich opracowań. Ten zupełnie nowy dział otwiera studium ks. Łukasza Libowskiego (KUL) poświęcone wyjątkowi z drugiej księgi ważnego, obszernego, a niedostępnego póki co po polsku dzieła *De sacramentis christianae*

fidei Hugona ze Świętego Wiktora, mianowicie części pt. *O poświęceniu kościoła* – w oryginale: *De dedicatione Ecclesiae*.

Bieżący numer zamyka część poświęcona sprawozdaniom.

Liturgia

JANUSZ KRÓLIKOWSKI

UPJPII, Tarnów

ORCID: 0000-0003-3929-6008

**„Detronizacja” Jezusa Chrystusa Króla
w odnowionej liturgii Kościoła?**

W odpowiedzi na niektóre interpretacje

**The “Dethroning” of Jesus Christ the King in the Renewed Liturgy
of the Church?**

Answering to Certain Interpretations

Abstract

For some time there have been voices, especially in the circles of the so called traditionalists, that the Second Vatican Council and the following renewal of the liturgy have brought about the “dethroning” of Jesus Christ. The evidence for this theory is allegedly to be found in the modifications introduced to the Mass form of the Feast of Christ the King. Therefore, in this article we analyse the theological questions concerning the new name of the holiday: “the Solemnity of Our Lord Jesus Christ, King of the Universe”, and its place in the new Church calendar as the last Sunday of the liturgical year. We also work on the juxtaposition of the Mass form applied before the Council and the one modified in the new missal. From this research we draw a conclusion that the theology and the message of the Feast of Christ the King not only have not been altered in any way, but on the contrary, they have been clearly emphasised, drawing inspiration from the New Testament. That is why the allegations made about the new form of liturgy are merely ideological in character.

Keywords: Jesus Christ, King of the Universe, Dethroning, Enthronement, Missal, Liturgical Renewal, Liturgical Year, Feast, Solemnity, Ideology.

Abstrakt

Od pewnego czasu pojawiają się, zwłaszcza w kręgach tzw. tradycjonalistów, zarzuty, jakoby efektem II Soboru Watykańskiego oraz przeprowadzonej w jego duchu odnowy liturgicznej dokonano „detronizacji” Jezusa Chrystusa. Dowodzić tego miałyby być modyfikacje wprowadzone do formularza święta Jezusa Chrystusa Króla. W artykule poddajemy więc analizie teologicznej zagadnienia dotyczące nowej nazwy święta: „Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata”, i jego usytuowania w nowym kalendarzu kościelnym jako ostatniej niedzieli roku liturgicznego. Zajmujemy się ponadto porównaniem formularza mszalnego stosowanego przed soborem z formularzem zmodyfikowanym w nowym mszale. Z przeprowadzonych analiz wynika nie tylko to, że teologia i przesłanie święta Jezusa Chrystusa Króla nie zostały w niczym zmienione, ale zostały wyraźniej uwypuklone, czerpiąc treści z Nowego Testamentu. Stawiane więc zarzuty pod adresem odnowy liturgicznej mają jedynie charakter ideologiczny.

Słowa kluczowe: Jezus Chrystus, Król wszechświata, detronizacja, intronizacja, mszał, odnowa liturgiczna, rok liturgiczny, święto, uroczystość, ideologia.

W pewnych kręgach, których intencji nie będę w tym miejscu analizował, które jednak muszą ewidentnie budzić wątpliwości co do swojej czystości ze względu na podejmowane przez ich reprezentantów działania i pojawiające się wypowiedzi, podnosi się bardzo poważny zarzut, że w czasie II Soboru Watykańskiego, a potem w działaniach kościelnych będących konsekwencją jego nauczania i zawartych w nim wskazaniach, dokonano „detronizacji”, czy nawet „zdrady”, Jezusa Chrystusa. Najczęściej mówi się, że najbardziej oczywistym dowodem na jej dokonanie miałyby być pewne modyfikacje wprowadzone w liturgii Kościoła w ramach *instauratio liturgica*, czyli w procesie „odnowy liturgicznej”, a także w relacji Kościoła do tzw. intronizacji, zwłaszcza „intronizacji Chrystusa Króla” bądź „Chrystusa Króla Polski”. Wypada tutaj zauważyć, że w soborowych i posoborowych dokumentach kościelnych nigdy nie mówi się o „reformie liturgii”, czy też o „reformie Kościoła” – kluczową kategorią jest w tym przypadku kategoria „odnowy” wraz z uzasadnieniem jej obiektywnej potrzeby¹. W dokumentach kościelnych zagadnienie intronizacji Chrystusa Króla jest nieobecne, co bynajmniej nie oznacza, że królewskość Chrystusa nie była i nie jest przedmiotem czci w Kościele.

¹ Por. Miguel de Salis. 2018. „Eklezjologia w służbie odnowy Kościoła”. *Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* 38 (2): 19–53.

Nie zamierzam w tym miejscu podejmować całego zagadnienia, które tutaj wchodzi w grę, zwłaszcza kwestii intronizacji, które wymagałoby odrębnego potraktowania, czym zresztą zajmowałem się już wielokrotnie², ale skoncentruję się na zagadnieniu liturgii uroczystości Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata. Czynię to w odniesieniu do książki Michała Krajskiego *Spisek przeciwko Intronizacji*, ponieważ jest ona stosunkowo niedawna, chociaż nigdzie nie podano daty jej wydania³. Książka o tyle zasługuje na uwagę, że autor powraca w niej do wielu swoich wcześniejszych wypowiedzi, zamierzając dokonać syntezy podejmowanej problematyki, zwłaszcza w aspekcie oskarżeń formułowanych pod adresem ojców II Soboru Watykańskiego, papieży posoborowych, twórców odnowy liturgicznej w Kościele i polskich biskupów na czele z biskupem opolskim Andrzejem Czają. Przywoływana książka dotyczy zasadniczo wspomnianej intronizacji, propagując przy okazji wiele błędów, przeinaczeń i insynuacji oraz fałszywych oskarżeń pod adresem wielu ludzi⁴, przy czym są one dość jednoznacznie formułowane w oparciu o wspomnianą tezę o soborowej i posoborowej „detronizacji” Chrystusa, którą działania wielu polskich biskupów miałyby tylko potwierdzać. Jej punktem kluczowym, a wręcz jej źródłem i stałą inspiracją, miałyby być posoborowa ingerencja w liturgiczny kult Jezusa Chrystusa Króla. Zagadnienie domaga się więc szerszej odpowiedzi i wyciągnięcia odpowiednich wniosków, które pozwoliłyby zweryfikować tezy stawiane przez M. Krajskiego.

Przytoczmy na początek nieco dłuższy fragment wypowiedzi M. Krajskiego. Pisząc o ustanowieniu święta Jezusa Chrystusa Króla, a potem o wprowadzonych w ramach odnowy liturgicznej modyfikacjach, stwierdza:

Święto to miało być wyraźnym znakiem, że Kościół przeciwstawia się laicyzacji. W momencie jednak kiedy została ona zaakceptowana, uroczystość ta stała się niewygodna⁵. Można było bowiem nie mówić o społecznym panowaniu Chrystusa Króla (i tak się robi do dzisiaj), ale liturgia o tym przypominała. Paweł VI nie chciał zli-

² Por. Janusz Królikowski. 2022. Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa. Historia i założenia teologiczne, w: *Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa. Ratunek dla Polski i świata. X ogólnopolskie sympozjum Wspólnot Dzieła Intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa Króla królów i Pana panujących*, Akademia Ignatianum w Krakowie, 18–19 czerwca 2022 r. Red. Janusz Mastalski, 15–36. Kraków.

³ Książka została wydana w Warszawie przez „Agencję SGK”. Zaznaczono, że jest to II wydanie; I wydanie miało miejsce w 2017 r. (dalej: *Spisek*).

⁴ Mógłbym o tym powiedzieć wiele na podstawie osobistych doświadczeń, gdyż wielokrotnie uczestniczyłem w pracach zespołu przygotowującego Jubileuszowy Akt Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla i Pana.

⁵ Zaakceptowania laicyzacji – zdaniem M. Krajskiego – miał dokonać II Sobór Watykański, przy czym podane uzasadnienia nie tylko nie są specjalnie spójne, ale są wręcz naciągane pod postawioną na początku książki tezę o zdradzie i spisku.

kwidować tego święta (prawdopodobnie dlatego, że wyszłoby na jaw, że Chrystus został oficjalnie zdetronizowany). „Zneutralizował” je jednak przez dwie proste decyzje. Reforma liturgiczna z 1969 r. zmieniła nazwę z „Uroczystości Jezusa Chrystusa Króla” na „Uroczystość Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata”. W ten sposób straciła ona pierwotne znaczenie. Zgodnie bowiem z zamysłem Piusa XI miała przypominać o społecznym panowaniu Chrystusa Króla i prowadzić do jego uznania. Posoborowa zmiana sprawiła, że władza Chrystusa pojmowana dotąd niezwykle konkretnie jako władza nad konkretnymi ludźmi i całymi narodami zaczęła być pojmowana jako coś abstrakcyjnego i oderwanego od ludzkich realiów. Efekt ten spotęgowało także przeniesienie święta z ostatniej niedzieli października na ostatnią niedzielę roku kościelnego. (...) Przeniesienie tej uroczystości służy pokazaniu, że Chrystus będzie panował na końcu czasów. Podkreśla się więc wizję eschatologiczną. Decyzja ta oddala więc Królestwo Boże i królowanie Chrystusa w czasie, pokazując, że kiedyś tam, w przyszłości, będzie panował, ale nie dzisiaj⁶.

Przyjrzyjmy się więc bliżej zarzutom sformułowanym przez M. Krajskiego, najpierw odnosząc się do wspomnianego tutaj zagadnienia liturgicznego (zmiana nazwy święta i jego miejsca w roku liturgicznym), aby potem szerzej spojrzeć na rzekomo tylko negatywne konsekwencje dokonanych modyfikacji na czele z wspomnianą „detronizacją”. Poglądy M. Krajskiego nie są wyizolowane, ale powracają one stosunkowo często w wypowiedziach rozmaitych przedstawicieli nurtu duchowo-eklezyjalnego, który dzisiaj chętnie odwołuje się do „wierności Tradycji”, niejednokrotnie przyznając sobie monopol odnośnie do jej autentycznej interpretacji, wchodząc tym samym w poważny konflikt z Urzędem Nauczycielskim Kościoła, na którym – jako jedynej instancji kościelnej – spoczywa zadanie autentycznego interpretowania żywej Tradycji Kościoła⁷.

Zmiana nazwy i umiejscowienia święta w kalendarzu

Michał Krajski wskazuje więc najpierw – jak czytamy w przywołanym wyżej tekście – że detronizacja Chrystusa miałyby nastąpić z powodu zmiany nazwy święta. Przed odnową liturgiczną mieliśmy więc w kalendarzu nazwę: *Dominica ultima octobris Domini nostri Iesu Christi Regis I classis*, czyli była to niedziela w randze święta I klasy. Nie posiadała więc rangi „uroczystości” (*sollemnitas*), jak błędnie pisze

⁶ *Spisek*, 84–85.

⁷ Por. II Sobór Watykański. Konstytucja *Dei Verbum*, nr 10.

Krajski. Zmiana posoborowa nazwy na *Domini nostri Iesu Christi Universorum Regis sollemnitatis* już w punkcie wyjścia podnosiła zatem rangę kultu Jezusa Chrystusa Króla w liturgii, nadając mu pierwszorzędne znaczenie w całości kształcie kultu kościelnego. W nazwie wprowadzono także modyfikację, dodając do tytułu *Rex* określenie: *universorum*, co w polskim mszale przetłumaczono jako „Król Wszechświata”. Nie jest to bynajmniej jakaś nowość, ponieważ „oracja” (kolekta) i prefacja z liturgii przedsoborowej zawierają takie właśnie sformułowanie. Chodzi w tym wypadku o słowo wskazujące na powszechność panowania Jezusa Chrystusa, czyli obejmowanie nim wszystkich rzeczy, tzn. ludzi, narodów, państw, a także całego kosmosu. Zauważmy, że zastosowano tutaj rzeczownik w liczbie mnogiej: *universorum*, a nie *universi*, czyli Król nie wszechświata w sensie odległego, znajdującego się poza zasięgiem człowieka kosmosu, ale chodzi o „Króla wszechrzeczy”, jak kiedyś mówiono, co potwierdza przedsoborowy przekład mszału. Zastosowany rzeczownik „wszechświat” nie jest jednak całkiem niewłaściwy, ponieważ zarówno w języku polskim, jak i w innych językach posiada on znaczenie metaforyczne, wskazując na powszechność, uniwersalność, integralność, całość, obejmowanie wszystkiego⁸. Nie należy przy tym zapominać, że panowanie Jezusa Chrystusa posiada także wymiar kosmiczny, o czym wielokrotnie pisał św. Paweł i na co wyraźnie wskazuje Apokalipsa⁹; podlegają mu wszystkie siły obecne w świecie, łącznie z siłami demonicznymi¹⁰.

Na pewno należałoby zastanowić się, jak w obliczu panujących kontrowersji najbardziej właściwie przetłumaczyć *Rex universorum* w przygotowywanym obecnie, nowym wydaniu mszału. Osobiście opowiadałbym się za „Królem Powszechnym”, co dobrze oddaje ideę teologiczną, którą chce to określenie wyrazić i którego należy bronić w świadomości chrześcijańskiej.

Modyfikacja, a właściwie uzupełnienie nazwy święta Chrystusa Króla w ramach odnowy liturgicznej, nie tylko nie dokonuje żadnej degradacji królewskości Chrystusa i jej znaczenia, ale wydatnie ją podkreśla przez podniesienie obchodu w roku liturgicznym do najwyższej rangi liturgicznej, którą jest *sollemnitatis*, oraz przez zaznaczenie już w samej nazwie uroczystości „powszechności” panowania Jezusa Chrystusa – jest „Królem wszechrzeczy”, czyli Królem Powszechnym, któremu podlegają poszczególni ludzie, narody, państwa i ich władcy, dzieje, łącznie z kosmosem i wszystkimi siłami, które w nim oddziałują, jak szeroko wykazał św. Paweł Apostoł.

⁸ Por. Jacobus Facciolati. Aegidius Forcellini. 1835. *Totius latinitatis lexicon...* T. 4. Scheebergae: Sumptibus et Typis C. Schumanni, 474.

⁹ Por. Wolfgang Beinert. 1974. *Christus und der Kosmos. Perspektiven zu einer Theologie der Natur*. Freiburg i. Br.: Herder Verlag; George A. Maloney. 1986. *Chrystus kosmiczny. Od Pawła do Teilharda*. Tłum. Tadeusz Mieszkowski. Warszawa: IW Pax.

¹⁰ Por. Heinrich Schlier. 1974. *La fine del tempo*. Brescia: Paideia, 59–74.

Drugie zagadnienie dotyczy zmiany usytuowania czci oddawanej Jezusowi Chrystusowi Królowi w kalendarzu liturgicznym, czyli przeniesienia go z ostatniej niedzieli października na ostatnią niedzielę roku liturgicznego.

Gdy pojawiło się w Kościele zagadnienie wprowadzenia nowego święta Chrystusa Króla i jego jak najbardziej odpowiedniego usytuowania w kalendarzu, podjęto nad nim rozległą debatę teologiczno-liturgiczną¹¹. Dyskusje na ten temat toczono także w Świętej Kongregacji Obrzędów; trwały one długo i nie były bynajmniej łatwe, ponieważ chodziło o nowe święto (liturgia nie lubi łatwych nowinek), a także o to, by mogło ono efektywnie zyskać na znaczeniu i wywołać łączone z nim nadzieje, zwłaszcza w dziedzinie kształtowania świadomości chrześcijańskiej. Prowadzoną dyskusję ukierunkowywała przede wszystkim ówczesna teologia roku kościelnego. Z jednej strony chodziło zatem o wybór dnia cieszącego się adekwatną rangą, a z drugiej strony o jego odpowiednie usytuowanie. Od początku wyraźnie podkreślano, że ranga królewskości Chrystusa domaga się, aby oddanie jej czci miało jak najszerszy zasięg i by stało na jak najwyższym poziomie, aby obchód mógł być odpowiednio przygotowany i by rzeczywiście był uroczysty. Z tych też racji zdecydowano zatem, że wprowadzany obchód liturgiczny powinien zostać złączony z niedzielą. Bardzo szybko stało się też jasne, że obchód powinien mieć miejsce pod koniec roku kościelnego, a może nawet powinien zostać złączony z ostatnią niedzielą w ciągu roku. Chodziło o symboliczne podkreślenie, że Chrystus jest Królem wszystkiego, będąc ponad wszystkim, że do Niego wszystko zmierza i do Niego będzie należało ostatecznie, dokonujące sądu, słowo wypowiedziane nad dziejami ludzkości i świata. Takie usytuowanie święta ma niewątpliwie związek z Apokalipsą, która wyraźnie podkreśla, że Jezus Chrystus jest „Alfą i Omegą” (Ap 1,8; 22,13) oraz „Pierwszym i Ostatnim, Początkiem i Końcem” (Ap 22,13). Te określenia, wszystkie zawierające ideę „końca”, nie wskazują jednak na „koniec świata”, jako moment panowania Chrystusa, ale na to, że w Nim „dopełnia się zbawczy plan Boga, Dawcy życia”¹². Mówiąc bardziej ogólnie, nie chodzi tutaj o kwestię chronologiczną, ale o religijną kwestię pełni (*pleroma*), którą osobowo jest historycznie i wiecznie sam Chrystus Jezus.

Na propozycję poświęcenia ostatniej niedzieli w roku kościelnym Chrystusowi Królowi nie godzono się jednak z kilku powodów. Aby wyjaśnić te powody, trzeba odwołać się do rangi symboliczno-teologicznej przyznawanej ostat-

¹¹ Por. Jarosław Superson. 2005. *Historia uroczystości Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata*. Kraków: Wydawnictwo WAM; Daniele Menozzi. 2019. *Da Cristo Re alla città degli uomini. Cattolicesimo e politica nel '900*. Brescia: Morcelliana, 41–81.

¹² Augustyn Jankowski. 2000. *Jam jest Alfa i Omega (Ap 22,13). Dopowiedzeń chrystologii biblijnej wydanie drugie, rozszerzone*. Kraków: Tyniec, 167.

niej niedzieli roku liturgicznego (wówczas 24. po Zesłaniu Ducha Świętego) w mszale przedsoborowym, interpretowanej w świetle jego ówczesnego rozumienia teologicznego¹³. Teologia ostatniej niedzieli wskazywała na dwa bardzo ważne fakty, a mianowicie na historyczne wypełnienie się zapowiedzi Chrystusa dotyczącej zburzenia świątyni oraz stanowiła zapowiedź chwalebego powrotu Chrystusa na końcu czasów, który jest tak pewny, jak historyczne zburzenie świątyni jerozolimskiej. Wypełnienie się pierwszej zapowiedzi Chrystusa, ewidentnie poświadczonych faktami, wskazywało na przyszłą i pewną realizację także tej drugiej zapowiedzi w czasie paruzji. Przypominało ponadto w sposób pośredni o nieustannym i realnym wypełnianiu się w dziejach wszystkiego, co zostało historycznie zapoczątkowane w Jezusie Chrystusie, który powróci w chwale, stając się wypełnieniem czasu i dziejów. Łączyła się więc ostatnia niedziela z duchowym i historycznym wezwaniem do odnowy wiary chrześcijan i wszelkiej służby, która powinna z niej wynikać, aby odpowiednio przygotować się na sąd ostateczny i spełnienie się dziejów ludzkich. Właściwie biorąc, była ona już wprowadzeniem do przeżywania Adwentu jako okresu przypominającego m.in. o ponownym przyjściu Chrystusa.

Zamknięcie w ówczesnych warunkach roku kościelnego świętem Chrystusa Króla mogłoby sugerować dokonanie jakiegoś wyłomu w teologii roku liturgicznego, a nie chciano wówczas wprowadzać dodatkowych zmian w liturgii, ponieważ modyfikacje dokonane przez papieża św. Piusa X nie zostały jeszcze całkowicie doprowadzone do końca. Papież Pius XI, biorąc pod uwagę wszystkie te racje, wybrał na święto Chrystusa Króla ostatnią niedzielę października, która „zamyka prawie okres roku kościelnego” i podsumowuje roczny cykl „święcenia pamięci tajemnic życia Jezusa Chrystusa”¹⁴. Bliskość zaś tej niedzieli w stosunku do uroczystości Wszystkich Świętych przyczyniła się do tego, że papież wskazał na Chrystusa Króla jako „Tego, który triumfuje w świętych i wybranych swoich”¹⁵. Celem takiego usytuowania święta Chrystusa Króla, a więc pod koniec roku kościelnego, w zamierzeniu Piusa XI było podkreślenie, że wszystko zmierza do Jezusa Chrystusa jako do swojego celu i do swojego wypełnienia, przede wszystkim dzięki udziałowi w Jego świętości, będącym najwyższym wyznaniem Jego królowania w dziejach. W takiej interpretacji zawiera się niewątpliwe odniesienie do wewnętrznego kró-

¹³ Por. Pius Parsch. 1956. *Rok liturgiczny*. T. 3: *Okres po Zesłaniu Ducha Świętego*. Tłum. Zofia Dąbrowska. Poznań: Pallottinum, 191–200.

¹⁴ Pius XI. 2006. Encyklika *Quas primas* (11 grudnia 1925 r.). W *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*. Red. Leszek Poleszak, 68. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon.

¹⁵ Pius XI. 2006. Encyklika *Quas primas*, 68.

lowania Chrystusa w życiu wierzących, które stanowi najskuteczniejsze antidotum na szerzącą się laicyzację. Chrystus o tyle będzie królował społecznie, o ile będzie przyjmowany przez świętych w Kościele. Mimo iż kult Chrystusa Króla posiada niewątpliwie wymiar społeczny i polityczny (co nie oznacza partyjny) w teologii Piusa XI¹⁶, mając stać na straży wolności Kościoła, to jednak, aby mógł przynieść odpowiednie rezultaty, musi być kultem wewnętrznym, na co wskazał papież ściśle łącząc go z kultem Najświętszego Serca Jezusa, nie wahając się przy tym wyraźnie podkreślić, że to właśnie z niego wyrósł kult Chrystusa Króla¹⁷. Było to ważną racją połączenia w liturgii Kościoła obydwu form kultu.

Omówione modyfikacje dokonane w odniesieniu do święta Chrystusa Króla w ramach odnowy liturgicznej, jeśli chodzi o jego nazwę i usytuowanie w roku kościelnym, nie tylko nie wpłynęły negatywnie na jego sens religijny i na jego przesłanie, ale uwypukliły jego specjalną rolę w całości kultu kościelnego i w pobożności wiernych. Nazwa święta, właściwie biorąc, nie uległa żadnej zmianie, gdyż uwypuklono w niej tylko to, co już dosłownie było zawarte w używanym wcześniej oficjum mszalnym. Podkreślenie w nazwie, że Jezus Chrystus jest Królem „wszystkich rzeczy”, tzn., że jest Królem Powszechnym, można uznać za ważne dopowiedzenie teologiczne, które konkretyzuje i uhistorycznia Jego panowanie, a zarazem wyraźniej wskazuje na Jego uniwersalny zasięg, a skoro jest on uniwersalny, to jest on także bezpośrednio odniesiony do każdej rzeczywistości „tego świata”, uwzględniając także zagadnienia społeczne¹⁸.

Podniesienie wcześniejszego „święta” do rangi „uroczystości”, a więc najwyższej rangi liturgicznej, powinno być widziane jako wyjątkowe wyznanie wiary w królewskość Jezusa Chrystusa. Przeniesienie zaś święta na koniec roku liturgicznego nie „służy pokazaniu, że Chrystus będzie panował na końcu czasów” i nie „podkreśla wizji eschatologicznej Jego panowania”, jak twierdzi w cytowanym na początku tekście M. Krajski¹⁹. Można powiedzieć, że chodzi w tym przypadku o coś wręcz odwrotnego, a mianowicie o zdecydowane uwypuklenie, że wszystko, co historyczne, jest już poddane Jego powszechnemu panowaniu, ponieważ istnieje ze względu na Niego oraz przygotowuje się na Jego chwaleb-

¹⁶ Por. Germain Sicard. 2001. „Le ‘Christ Roi’ dans la pensée théologico-politique de Pie XI”. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 102 (2): 149–166.

¹⁷ Por. Pius XI. Encyklika *Quas primas*, 66–68.

¹⁸ Por. Janusz Królikowski. 2018. Społeczny wymiar królewkości Chrystusa. W *Trzeba, aby Chrystus królował. Ogólnopolskie obchody rocznicy proklamacji Jubileuszowego Aktu Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla i Pana, Kraków-Łagiewniki 17–19 XI 2017 r.* Red. Marek Chmielewski, Joachim Kobienia, Andrzej Flaga, 45–64. Kraków.

¹⁹ Por. *Spisek*, 85.

ny i sądzący powrót. Nie ma niczego w działaniu ludzkim i w życiu świata, co nie miałyby odniesienia do Jezusa Chrystusa i do Jego panowania, a więc nie byłoby mu jakoś podporządkowane. Takie przekonanie ma ewidentne podstawy w chrystologii Nowego Testamentu. Zostało ono dobitnie wyrażone w konstytucji *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego, w której czytamy m.in.: „[Kościół] wierzy, że klucz, centrum i cel całej historii ludzkiej znajduje się w jego Panu i Nauczycielu” (nr 10).

Aby wzmocnić sformułowane tutaj tezy, należy ponadto zwrócić uwagę, że uroczystość Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata, nie jest w ciągu roku liturgicznego jedyną okazją do wyznania Jego królewkości. Przypomina ją zakończenie kolekty mszalnej: „Przez Chrystusa... który żyje i króluje...” oraz wyznanie wiary z artykułem: „A królestwu Jego nie będzie końca”. Teksty liturgiczne okresu Adwentu wielokrotnie odwołują się do królowania Chrystusa i Jego królewskiej godności (czekamy na przyjście Króla), która zostaje potem wyraźnie uwypuklona w okresie Bożego Narodzenia, a zwłaszcza w uroczystość Objawienia Pańskiego, której centrum stanowi powszechne i kapłańskie królowanie Chrystusa²⁰. Dla Ojców Kościoła właściwym świętem Chrystusa Króla była Niedziela Palmowa²¹ i taki charakter zachowuje ona także dzisiaj. Wielki Piątek z centralnym miejscem przyznanym Pasji według św. Jana nie tylko stanowi wyznanie wiary w królewskość Chrystusa, ale wyraźnie ukazuje jej specyfikę – jest to królewskość prawdy, pokory i wiernego świadectwa, a jej zewnętrznym znakiem postają krzyż i cierniowa korona²². Królewskie wywyższenie Chrystusa jest obecne w liturgii okresu wielkanocnego, zwłaszcza w uroczystości Wniebowstąpienia. Nie brakuje odniesień do królewkości Chrystusa w okresie zwykłym. Dochodzi do tego obecność tajemnicy królewkości Chrystusa w każdej celebracji eucharystycznej i w kulecie Eucharystii poza Mszą, a zwłaszcza w adoracji eucharystycznej. Na królewskość Chrystusa wskazuje wiele gestów i elementów symbolicznych towarzyszących celebracjom liturgicznym, np. procesja komunijna, będąca procesją do tronu Króla²³,

²⁰ Por. Janusz Królikowski. 2017. „Kapłańska królewskość Jezusa Chrystusa. Podstawy biblijne i zasadnicze przesłanie eklezjalne”. *Teologia w Polsce* 11 (1): 17–33.

²¹ Por. Janusz Królikowski. 2020. Królewskość Jezusa Chrystusa według Ojców Kościoła. Zarys problematyki. W *Nullum referenda gratia maius est officium. Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu Jerzemu Pałuckiemu z okazji 65-lecia urodzin i 30-lecia pracy naukowej*. Red. Mariusz Szram, Marcin Wysocki, 191–210, Lublin: Wydawnictwo KUL.

²² Por. Janusz Królikowski. 2021. „Królewskość Jezusa Chrystusa w opisie męki w Ewangelii św. Jana”. *Symposium* 25 (2): 121–146.

²³ Por. Janusz Królikowski. 2004. Eschatologiczno-eklezyjalne znaczenie procesji komunijnej. W *Cantate Domino Canticum Novum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Kazimierzowi Pasionkowi*. Red. Stanisław Garnczarski, 112–130. Tarnów: Biblos.

czy też inne procesje, np. w uroczystość Bożego Ciała. Elementy te zasługiwałyby na odpowiednie opisanie teologiczne i na uwypuklenie, ponieważ są one w Kościele niemal codziennym wyznaniem wiary w królewskość Jezusa Chrystusa, potwierdzającym, że On panuje już dzisiaj, każdego dnia, a nie to, że będzie panował dopiero „kiedyś”. Na liturgię Kościoła trzeba patrzeć w sposób całościowy, gdyż tylko w ten sposób ukazuje się jej pełna wymowa i sens oraz tylko w takim ujęciu staje się ona adekwatnym wyznaniem wiary i jej szkołą.

Biorąc pod uwagę zarówno dokonane modyfikacje w nazwie, jak i samo usytuowanie uroczystości Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata, w roku liturgicznym, nie widać w nich żadnego pomniejszenia Go w życiu i kulcie Kościoła, a tym samym mówienie o jakiejś „detronizacji” jawi się tylko i wyłącznie jako manipulacja i ideologia, burząca porządek kościelny i wprowadzająca „zamęt”, jak określa takie postępowanie liturgia mszalna.

Elementy teologiczne odnowionych modlitw mszalnych

Aby przekonać się, że uroczystość Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata, w ramach odnowy liturgicznej zachowała swoje pierwotne znaczenie, trzeba sięgnąć jeszcze do formularza mszalnego, zwracając uwagę na jego przesłanie oraz na wprowadzone modyfikacje do poszczególnych modlitw mszalnych. Pytając się o ich zakres i ich sens, przyjrzyjmy się im syntetycznie, zestawiając ze sobą przed- i posoborowe oficjum mszalne. W naszych obserwacjach odnosimy się przede wszystkim do tekstów łacińskich, przywołując także ich tłumaczenia na język polski, które pozostawiają trochę do życzenia co do swojej adekwatności²⁴. Liturgię należy jednak oceniać przez odwołanie się do tekstu typicznego, przy czym jakość tłumaczeń nie jest oczywiście sprawą marginalną, ale jednak wtórną.

Zacznijmy więc od przyjrzenia się oracji – kolekcie.

Mszal przedsoborowy	
<i>Omnipotens, sempiterna Deus, qui in dilecto Filio tuo universorum Rege, omnia instaurare voluisti:</i>	Wszechmogący, wieczny Boże, który postanowiłeś wszystko odnowić przez umiłowanego Syna swego, Króla wszechświata;

²⁴ Tłumaczenie polskie dla wersji przedsoborowej podają za: *Mszal Rzymski*. Przekład polski opracowali mnisi opactwa w Tyńcu. Tyniec – Bruges [1959]. Przekład ten w wersji nieco udoskonalonej stał się podstawą oficjalnego tłumaczenia *Mszalu Rzymskiego* wydanego w Paryżu w 1968 r. Wersję posoborową przyjmuję za obecnie obowiązującym polskim wydaniem *Mszalu Rzymskiego*.

<i>concede propitius; ut cunctae familiae gentium, peccati vulnere disgregatae, eius suavissimo subdantur imperio. Qui tecum.</i>	spraw przeto łaskawie, aby [wszystkie] narody świata, wskutek ran grzechowych rozdzielone, podały się pod Jego przesłodkie panowa- nie. Który z Tobą żyje.
Mszal z 1969 r.	
<i>Omnipotens sempiterne Deus, qui in dilecto Filio tuo, universorum Rege, omnia instaurare voluisti, concede propitius, ut tota creatura, a servitute liberata, tuae maiestati deserviat ac te sine fine col- laudet. Per Dominum.</i>	Wszechmogący, wieczny Boże, Ty postanowiłeś wszystko poddać umi- łowanemu Synowi Twojemu, Królowi wszechświata, spraw, aby całe stworzenie, wyzwolone z niewoli grzechu, Tobie służyło i bez końca Ciebie chwaliło. Przez naszego Pana.

Dawna kolekta zwraca przede wszystkim uwagę, że w Jezusie Chrystusie, swoim umiłowanym Synu, Królu wszechrzeczy, wszechmogący i wieczny Bóg dokonał odnowienia wszystkiego: *Instaurare omnia in Christo*. Wykorzystany został tutaj cytat z łacińskiej wersji Listu do Efezjan (1,10). Współczesne tłumaczenia tego zdania z języka greckiego idą w kierunku wskazania na funkcję „jednoczącą” spełnianą wobec całego stworzenia przez Chrystusa, jak czyni np. Biblia Tysiąclecia. Polskie tłumaczenie nowej kolekty, mówiące o „poddaniu wszystkiego” Chrystusowi, jest, niestety, nieadekwatne, ponieważ zawęża funkcję Chrystusa w stosunku do wszystkich rzeczy, a przede wszystkim traci ona na właściwym dla niej dynamicznym charakterze, który wyraża się właśnie w odnawianiu wszystkiego ze względu na Boga. W wersji topicznej mszału pierwsza część dawnej i obecnej kolekty jest w każdym razie taka sama. Warto ponadto pamiętać, że przytoczone zdanie św. Pawła papież Pius XI przyjął za program swojego pontyfikatu.

Druga część dawnej oracji podkreśla, że „rana grzechu”, która dotknęła wszystkie narody, czyli wszystkich ludzi, wprowadziła między nie rozmaite podziały. Aby móc dostąpić udziału w odnowie dokonywanej przez Chrystusa, przekraczając istniejące podziały i wrogość, powinny poddać się Jego „najśłodszemu panowaniu”. Chodzi więc o wzbudzenie w narodach dążenia do uznania powszechnego prymatu Chrystusa. Prośba zawarta w oracji odwołuje się do zaangażowania wszystkich narodów ze względu na udział w odnawiającej mocy panowania Chrystusa.

Określenie tego panowania mianem *suavissimo* – „przesłodkiego” nawiązuje do słów samego Chrystusa, który określił pójście za sobą jako „słodkie jarzmo i lekkie brzemie” (Mt 11,30). To panowanie jest wyjątkowe, różniące się od każdego panowania świeckiego, ale jest warte podjęcia i przyjęcia ze względu na owoce, których udziela tym, którzy je przyjmują i nim się kierują.

W drugiej części nowej kolekty w ramach odnowy liturgicznej dokonano pewnej modyfikacji, odwołując się do terminologii biblijnej. Zwraca się uwagę nie na „rodziny narodów”, ale szerzej – na „wszelkie stworzenie – *omnia creatura*”, które podlega uniwersalnej władzy Chrystusa. Mamy tutaj syntetyczne odwołanie się do Listu do Efezjan, który po przytoczonych wyżej słowach o odnowie dokonującej się w Chrystusie, podkreśla, że obejmuje ona „to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10). Czerpie więc z teologii św. Pawła Apostoła. Taki sam zwrot pojawia się zresztą wielokrotnie w Piśmie Świętym i w tekstach liturgicznych, stanowiąc synonim wcześniej omawianego słowa *universa*. Jeszcze raz podkreśla ten zwrot biblijny, że królowanie Chrystusa jest powszechne. Tym, co wymaga interwencji Chrystusa jako zbawiającego władcy, jest „wyzwolenie z niewoli grzechu – *a servitute liberata*, której podlega wszystko: pojedynczy człowiek, narody i cały kosmos (por. Rz 8,22). Zastosowane określenie, odczytywane biblijnie, posiada wymiar indywidualny, społeczny i kosmiczny, a więc wskazuje, że wszystko w świecie, wszelkie stworzenie, oczekuje na wyzwalającą moc, którą posiada jedynie sam Chrystus, będący jedynym źródłem autentycznej wolności.

Celem wyzwolenia dokonywanego przez Chrystusa jest powszechna służba „majestatowi Boga – *tua maiestati deserviat*” oraz „niekończące się uwielbienie – *te sine fine collaudet*”. Rezygnacja w polskim tekście z pojęcia „majestat” niezwykle zubaża wymowę teologiczną kolekty. Ono ma szerokie uzasadnienie biblijne i liturgiczne, wskazując równocześnie na potrzebę zajęcia odpowiedniej postawy względem królewskości Boga, której jest właściwie synonimem – majestat domaga się uznania go w pokorze i całkowitego podania mu siebie w wolności. Odniesienie do majestatu Boga ma również inspirujące znaczenie dla właściwego rozumienia i przeżywania celebracji liturgicznych w Kościele, jak podkreślał papież Pius XII: „Rozważanie *infiniti, summa, divina Maiestas* Chrystusa może z całą pewnością przyczynić się do pogłębienia zmysłu liturgicznego”²⁵. Przede wszystkim jednak pojęcie majestatu Boga, wobec którego znajduje się i żyje człowiek, wyzwała w człowieku właściwe odniesienie do Boga, które opiera się na pokorze oraz wyraża w służbie, a ożywia się i dopełnia w uwielbieniu.

²⁵ Pius XII. 1957. „Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu (22 września 1956 r.)”. *Homo Dei* 26: 529.

Należy ponadto zauważyć, że w drugiej części kolekta sugestywnie nawiązuje do oracji z mszału przedsoborowego przewidzianej na wspomnianą wyżej 24. niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego, w której prosi się: *Ut, divini operis fructum propensius exsequentes, pietatis tuae remedia maiora percipiant* – „Niechaj [wierni] tym większą pomoc otrzymają, im większą gorliwością korzystają z owoców służby Bożej”. W obydwu przypadkach mamy odniesienie do tej samej „służby uwielbienia i chwały”, która wysługuje człowiekowi, narodom i całemu światu dary zapewniające wolność i kształtujące efektywnie zdolność jej przeżywania przy pomocy Bożej.

Kolekta posoborowa, będąc w drugiej części poddana dość wyraźnym modyfikacjom, nie zmieniła jednak swojego zasadniczego przesłania religijnego i duchowego. Odzwierciedla ona właściwy obraz Boga i wskazuje na postawy, które wierzący powinien zajmować względem Niego, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, mając na uwadze, że Chrystus jest Królem wszechrzeczy.

Drugą modlitwą oficjum mszalnego jest sekreta, dzisiaj nazywana modlitwą nad darami (*Super oblata*). Wskazuje ona na sens religijny konkretnej celebracji oraz na dary, których spodziewa się za jej pośrednictwem otrzymać od Boga człowiek uczestniczący w kulcie. Powinna ona swoją treścią nawiązywać do kolekty.

Mszal przedsoborowy	
<i>Hostiam tibi, Domine, humanae reconciliationis offerimus, praesta, quaesumus, ut quem sacrificiis praesentibus immolamus, ipse cunctis gentibus unitatis et pacis dona concedat, Jesus Christus Filius tuus Dominus noster. Qui tecum.</i>	Składamy Ci, Panie, ofiarę jednoczącą ludzi z Tobą, racz sprawić, aby Ten, którego w tej mszy ofiarujemy, użyczył wszystkim narodom daru jedności i pokoju, Jezus Chrystus, Syn Twój, Pan nasz. Który z Tobą żyje.
Mszal z 1969 r.	
<i>Hostiam tibi, Domine, humanae reconciliationis offerentes, suppliciter deprecamur, ut ipse Filius tuus cunctis gentibus unitatis et pacis dona concedat. Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.</i>	Panie, nasz Boże, składamy Tobie Ofiarę pojednania, i pokornie Cię błagamy, aby Twój Syn udzielił wszystkim narodom darów jedności i pokoju. Który żyje i króluje na wieki wieków.

Modlitwa przed- i posoborowa pod względem treści jest właściwie taka sama, przy czym ta posoborowa jest bardziej dopracowana pod względem stylistycznym. W celebrowanej Mszy chodzi więc o „ofiary pojednania ludzkości” – *hostiam humanae reconciliationis*, której efektem mają być „dary jedności i pokoju” udzielane wszystkim narodom, a więc wszystkim ludziom. Pod względem teologicznym ta modlitwa wyraźnie i spójnie nawiązuje do kolekty, w której dostrzega się w człowieku brak i potrzebę takich właśnie darów, a także zostaje wskazane ich jedyne źródło, którym jest Chrystusowa ofiara pojednania. Dzięki tym darom rodzi się autentyczna wolność wszelkiego stworzenia. Mamy więc tutaj nawiązanie do faktu chrystologicznego, który jasno podkreśla, że królestwo Chrystusa posiada wyraźny, nawet pierwszorzędny rys kapłański, czyli soteriologiczny. Wyraża się on w tym, że Chrystus składa ofiarę, której celem jest pojednanie ludzi z Bogiem oraz zjednoczenie ludzi między sobą, a także udzielenie im odpowiednich darów, dzięki którym to pojednanie mogłoby się realizować i utrwalac historycznie.

Trzecią modlitwą oficjum mszalnego jest modlitwa po Komunii, stanowiąca jakby podsumowanie celebracji i wyznaczająca właściwy kierunek życia chrześcijańskiego, mającego być konsekwencją i niejako przedłużaniem przez wierzącego w świecie kończącej się celebracji.

Mszal przedsoborowy	
<p><i>Immortalitatis alimoniam consecuti, quaesumus, Domine, ut, qui sub Christi Regis vexillis militare gloriamur, cum Ipso, in caelesti sede, jugiter regnare possumus. Qui tecum vivit et regnat cum Deo Patre.</i></p>	<p>Po przyjęciu pokarmu, który jest zadatkem nieśmiertelności, prosimy Cię, Panie, abyśmy dostąpiwszy zaszczytu pełnienia służby pod sztandarem Chrystusa Króla, mogli wraz z Nim w siedzibach niebieskich królować na wieki. Który z Tobą żyje.</p>
Mszal z 1969 r.	
<p><i>Immortalitatis alimoniam consecuti, quaesumus, Domine, ut, qui Christi Regis universorum gloria- mur oboedire mandatis, cum ipso in caelesti regno sine fine vivere valeamus. Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.</i></p>	<p>Wszchemogący Boże, Ty nas posiliłeś Chlebem dającym życie wieczne, spraw, abyśmy z radością byli posłuszni Chrystu- sowi, Królowi wszechświata, i mogli z Nim żyć bez końca w królestwie niebieskim. Który żyje i króluje na wieki wieków.</p>

W ramach odnowy liturgicznej modlitwa po Komunii została poddana pewnym modyfikacjom, których celem było bardziej bezpośrednie związanie jej z tradycją biblijną, zwłaszcza jeśli chodzi o ukazaną w niej relację poddanego w stosunku do króla. Modlitwa z oficjum przedsoborowego akcentuje chlubienie się duchową walką pod sztandarem Chrystusa Króla. Była to metafora, która głęboko naznaczyła duchowość chrześcijańską w ciągu wieków, począwszy od Ojców Kościoła, inspirując się wypowiedziami biblijnymi, zwłaszcza św. Pawłem (por. 2 Tm 2,3). Zachowuje ona oczywiście nadal swój sens i inspirująco oddziałuje w życiu duchowym wiernych, np. w Rycerstwie Niepokalanej.

Dokonana modyfikacja, oczywiście niewielka, w oficjum posoborowym kładzie teraz nacisk na relację posłuszeństwa wierzącego w relacji do Jezusa Chrystusa, co bardzo dobrze odpowiada zarówno Jego królewskiej godności, jak i naturze wiary. Na podstawie Nowego Testamentu dobrze wiemy, że posłuszeństwo Bogu stanowi najwyższy wyraz wiary, a tym samym jest jej ostatecznym potwierdzeniem. Jest się posłusznym Bogu i jest się wierzącym, albo jest się nieposłusznym i jest się niewierzącym²⁶. Nowy Testament nie dopuszcza w tym przypadku jakichś „łagodzących” interpretacji. Posłuszeństwo wiary jest więc pierwszym i najbardziej jednoznacznym wyznaniem królewkości Chrystusa, wobec którego wszystkie inne formy wyznania wiary są tylko jego dopełnieniem. Nawet jeśli metafora „duchowej walki” ma długie i mocne zakorzenienie w tradycji duchowej w Kościele, to jednak wydaje się jak najbardziej uzasadniona dokonana modyfikacja wprowadzona do modlitwy po Komunii, ponieważ ma ona przede wszystkim podstawową weryfikację biblijną i teologiczną, skoncentrowaną chrystologicznie. Zbawienie dokonało się przez posłuszeństwo Jezusa Chrystusa okazane Bogu Ojcu, a więc udział w zbawieniu domaga się osobowego i bezpośredniego udziału w Jego posłuszeństwie²⁷. Powinno ono zatem rozciągnąć się na całe życie chrześcijańskie, stanowiąc kluczową kategorię jego interpretacji i kształtowania. Przywołanie w modlitwie po Komunii „nakazu okazywania posłuszeństwa” – *oboedire mandatis* wskazuje wierzącym właściwą i pewną drogę, która pod przewodnictwem Chrystusa Króla prowadzi do zbawienia.

Ustanawiając święto Jezusa Chrystusa Króla, od samego początku dodano do opracowanego oficjum mszalnego własną prefację. Dokonano w ten sposób mocnego podkreślenia rangi święta oraz uwypuklono jego teologię i zasadnicze przesłanie duchowo-eklezjalne.

²⁶ Heinrich Schlier. 1978. *Der Römerbrief*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 29.

²⁷ Por. Janusz Królikowski. 2022. „Posłuszeństwo Jezusa Chrystusa w tajemnicy przymierza”. *Teologia w Polsce* 16 (1): 7–23; Janusz Królikowski. 2022. „Posłuszeństwo Ojcu w misji Jezusa Chrystusa”. *Teologia w Polsce* 16 (2): 33–51.

Mszal przedsoborowy	
<p><i>Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipotens, aeternae Deus.</i></p> <p><i>Qui unigenitum Filium tuum, Dominum nostrum Iesum Christum, Sacerdotem aeternum et universorum Regem, oleum exultationis unxisti; ut, seipsum in ara crucis hostiam immaculatam et pacificam offerens, redemptionis humanae sacramenta perageret; et suo subiectis imperio omnibus creaturis, aeternum et universale regnum, immensae tuae traderet Maiestati. Regnum veritatis et vitae; regnum sanctitatis et gratiae; regnum iustitiae, amoris et pacis.</i></p> <p><i>Et ideo, cum Angelis et Archangelis, cum Thronis et Dominationibus cumque omni militia caelestis exercitus hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes: Sanctus...</i></p>	<p>Prawdziwie godne jest to i sprawiedliwe, słuszne i zbawienne, byśmy zawsze i wszędzie dzięki Tobie czynili, Panie święty, Ojcze wszechmogący, wiekuisty Boże. Tyś Jednorodzonego Syna Twego, Pana naszego Jezusa Chrystusa, jako Kapłana na wieki i Króla wszechświata, uroczyście namaścił, by ofiarując siebie samego na ołtarz krzyża, w niepokalanej i pokój niosącej ofierze, dopełnił tajemnicy odkupienia rodzaju ludzkiego i aby, poddawszy wszelkie stworzenie panowaniu swemu przekazał nieskończonemu Majestatowi Twojemu: królestwo wieczne i powszechne, królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju.</p> <p>Przeto z Aniołami i Archaniołami, z Tronami i Panowaniami oraz ze wszystkimi hufcami wojska niebieskiego hymn ku Twojej chwale śpiewamy, bez końca wołając: Święty...</p>
Mszal z 1969 r.	
<p><i>Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus:</i></p>	<p>Zaprawdę, godne to i sprawiedliwe, słuszne i zbawienne, abyśmy zawsze i wszędzie Tobie składali dziękczynienie, Panie, Ojcze święty, wszechmogący wieczny Boże.</p>

Qui Unigenitum Filium tuum, Dominum nostrum Iesum Christum, Sacerdotem aeternum et universorum Regem, oleo exsultationis unxisti: ut, seipsum in ara crucis hostiam immaculatam et pacificam offerens, redemptionis humanae sacramenta perageret: et, suo subiectis imperio omnibus creaturis, aeternum et universale regnum immensae tuae traderet maiestati: regnum veritatis et vitae; regnum sanctitatis et gratiae; regnum iustitiae, amoris et pacis.

Et ideo cum Angelis et Archangelis, cum Thronis et Dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus, hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes: Sanctus...

Ty namaściłeś olejem wesela Jednorodzonego Syna Twojego, naszego Pana Jezusa Chrystusa, na wiekuistego Kapłana i Króla Wszechświata, aby dopełnił tajemnicy odkupienia rodzaju ludzkiego, ofiarując siebie samego na ołtarzu krzyża, jako niepokalaną ofiarę pojednania: i aby poddawszy swojej władzy wszystkie stworzenia, przekazał nieskończonemu majestatowi Twojemu wieczne i powszechne Królestwo: królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju.

Dlatego z Aniołami i wszystkimi Świętymi wysławiamy Ciebie, razem z nimi wołając: Święty...

W obu mszałach mamy dokładnie taką samą prefację (nieliczne modyfikacje dotyczą interpunkcji), w której zostają zebrane treści teologiczne zawarte w oficjum, na które zwróciliśmy wyżej uwagę, ukazujące nam postać Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata. Pewnym wyróżnikiem tych treści zebranych w prefacji jest zdecydowane uwypuklenie kapłańskiego wymiaru królewskości Jezusa Chrystusa, a więc i to, że punktem kulminacyjnym jej ukazania światu była Jego ofiara złożona na krzyżu, która miała na celu pojednanie ludzkości z Bogiem. „Oto Bóg królował z drzewa” – *Regnavit a ligno Deus* – głosi stary hymn kościelny.

Całość oficjum mszalne dopełniają odpowiednio dobrane czytania mszalne. W dawnym mszale czytano Kol 1,12-20 i J 18,33-37. Lekcja podkreśla powszechność panowania Chrystusa, a Ewangelia, opisująca sąd Piłata nad Jezusem, przypomina, że to On sam potwierdził swoją królewską godność, wskazując zarazem na jej szczególny charakter: „nie z tego świata”. Czytania te, uzupełnione o pierwsze czytanie 2 Sm 5,1-3, opisujące namaszczenie Dawida na króla, i Ps 122 (121), zostały uwzględnione w cyklu niedzielnym C. Cykl niedzielnym A obejmuje: Ez 34,11-12.15-17; Ps 23 (22); 1 Kor 15,20-26.28; Mt 25,31-46. Czytania zwracają głównie uwagę na wymiar sądowniczy królewskiej władzy Chrystusa i jej eschatologiczne wypełnienie. Cykl niedzielnym B, obejmujący: Dn 7,13-14; Ps 93 (92); Ap 1,5-8; J 18,33-37, zwraca uwagę na trwałość, uniwersalność i chwalebny wymiar królew-

skości Chrystusa, który potwierdził je świadectwem danym prawdzie. Kapłańska królewskość Chrystusa nie jest zamknięta w sobie, ale staje się udziałem tych, którzy dostępują odpuszczenia grzechów, aby tym samym stać się uczestnikami Jego królestwa i Jego kapłanami. Poszerzony wydatnie zestaw czytań w nowym mszale szeroko ukazuje królewską godność Jezusa Chrystusa i podkreśla jej znaczenie zbawcze, stające się udziałem wierzących w Niego. Czytania w pełniejszy sposób ukazują zwłaszcza to, co zostało już powiedziane, a mianowicie, że królestwo, w którym Chrystus jest królem, jest „królestwem prawdy i życia, królestwem świętości i łaski, królestwem sprawiedliwości, miłości i pokoju”.

Wnioski końcowe

Oficjum mszalne wraz z czytaniem, które znajduje się w mszale, będącym rezultatem posoborowej odnowy liturgicznej, zawiera i wyraża zasadnicze treści, które ukazują Jezusa Chrystusa jako Króla, oraz zwraca uwagę na specyfikę Jego królowania. Ma ono wymiar powszechny, dzięki czemu obejmuje ono zarówno poszczególne osoby, jak i elementy wspólnotowe i społeczne ich życia i codziennych doświadczeń. Oficjum, zarówno w swojej nazwie, jak i w swoich treściach, zachowało bardzo jednoznaczny związek z oficjum przedsoborowym, nie tylko afirmując jego przewodnie idee teologiczne, ale także wiele z nich uwypuklając w kluczu biblijno-liturgicznym. Nie ma podstaw, by uważać, że mamy tutaj do czynienia z jakąś zasadniczą zmianą teologii, co najwyżej z pewnymi jej modyfikacjami, które wynikały z uzasadnionych zmian dokonujących się w Kościele, szukającym pogłębienia swego chrystocentryzmu w oparciu o świadectwa biblijne, a zarazem starającym się być komunikatywnym w nowej sytuacji duchowej świata. Miał rację Pius Parsch, gdy pisał: „Liturgia podlega również wpływowi prądów danej epoki i jest jakby pamiętnikiem, w którym każdy okres historii Kościoła się uwiecznia; możemy w niej odnaleźć wszystkie kolejne obrazy Chrystusa”²⁸. Może to jest pewnym paradoksem, ale wzmożone ruchy laicyzacyjne rozwijające się w XIX i na początku XX w. przyczyniły się do nowego zwrócenia uwagi na królewskość Jezusa Chrystusa i jej przymioty, gdyż uświadamiały wierzącym jej odnawiające i sakralizujące znaczenie zarówno w życiu poszczególnych osób, jak i w życiu społeczności ludzkich, także tych narodowych. Nie była to tylko jakaś abstrakcyjna idea, ale żywe i pełne zapachu duchowego doświadczenie, o czym świadczy wiele inicjatyw i działań kościelnych podjętych w celu afirmacji społecznego królowania Chrystusa.

²⁸ Parsch. 1956. *Rok liturgiczny*, 182.

Krytycy odnowy liturgicznej, w tym omówionych wyżej modyfikacji dotyczących święta Jezusa Chrystusa Króla, uparcie podkreślają, że w nowym oficjum zniknął społeczny wymiar Jego królewskości. Sięgając do treści modlitw oficjum sprzed odnowy liturgicznej i dokonując ich analizy, trzeba zauważyć, że ten wymiar nie jest w nich jakoś wybitnie widoczny. Co prawda w oracji jest mowa o *cunctae familiae gentium* – „wszystkich rodzinach narodów”, ale odnosi się to stwierdzenie do konsekwencji grzechu, które je dotyczą, a więc przypomina, że wszystkie one potrzebują odnowy w Chrystusie. Inne aspekty Jego społecznego królowania pojawiają się tylko bardzo pośrednio. Zmodyfikowane w ramach reformy liturgicznej oficjum zachowało taką samą tresę i taki sam charakter, jaki został wypracowany, gdy wprowadzano do liturgii święto Jezusa Chrystusa Króla. Szukanie społecznych konsekwencji faktu, że Jezus Chrystus jest Królem, jest zadaniem, które ciągle na nowo otwiera się przed wierzącymi, gdyż na jego rozumienie i urzeczywistnianie mają niewątpliwy wpływ okoliczności duchowe czasu, w którym żyje chrześcijanin. Nie da się go określić raz na zawsze, przy czym nie sprowadza się ono bynajmniej do ogłaszania Chrystusa Królem, bo On nim po prostu jest wiecznie, a Jego królowanie obejmuje wszelkie stworzenie. II Sobór Watykański słusznie uczynił, gdy wyznacza chrześcijanom zadanie pogłębionego teologicznie i świadomego uczestniczenia w królewskiej funkcji Chrystusa, która posiada charakter zbawczy. Sobór podał także liczne i pewne wskazania w tym względzie, których realizacja na pewno będzie głosem Jego królewskości i kształtowaniem w jej świetle życia chrześcijańskiego, zarówno indywidualnego, jak i społecznego. Szkoda, że udział chrześcijanina w zbawczych funkcjach Chrystusa: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej, słusznie uznany za wielką „nowość” w nauczaniu II Soboru Watykańskiego, został w znacznej mierze obecnie zarzucony, nawet jeśli stale powraca w nauczaniu Kościoła, np. w adhortacjach *Familiaris consortio* i *Christifideles laici* św. Jana Pawła II.

Wypada w tym miejscu odnieść się do zagadnienia intronizacji Chrystusa Króla, ponieważ liturgia rzuca na nie ważne światło. M. Krajski, za ks. Tadeuszem Kiersztynem, określa intronizację jako „ceremonię wyniesienia do godności królewskiej”²⁹, a następnie dokonuje uzasadnienia tej propozycji w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Uzasadnienie to jest jednak niespójne, gdyż – z jednej strony – skoro jest faktem, że Jezus Chrystus jest w pełni i realnie Królem powszechnym, to w takim razie – z drugiej strony – jaki byłby sens ogłaszania Go królem i wprowadzania na tron, na którym On już od wieków i na wieczność zasiada. Obaj zresztą autorzy zauważają wyłaniającą się tutaj problematyczność intronizacji, dlatego

²⁹ *Spisek*, 13.

niejako łagodząc jej postulat, mówią o „intronizacji w znaczeniu tylko częściowym”³⁰. Ostatecznie sami stwierdzają, że chodzi o to, by królowanie Chrystusa zostało uznane i przyjęte najpierw przez poszczególnych wierzących, a potem także w wymiarze narodowym. Jednostronnie łączą ten drugi wymiar z ogłoszeniem Chrystusa „Królem Polski”³¹.

Liturgia swoim rozległym odniesieniem do Jezusa Chrystusa jako Króla powszechnego nieustannie wyznaje, także dokonując stosownych sprecyzowań, że jest On Królem ściśle w takim sensie, jaki przekazują dane biblijne oraz jak przyjęło je i odzwierciedla doświadczenie kościelne zapisane w żywej Tradycji, której wyrazem jest m.in. liturgia. Kościół od początku wie bardzo dobrze, że nie może „poprawiać” objawienia i definiować na nowo jego treści, ale ma je wyjaśniać, interpretować i bronić go w zakresie swoich możliwości i swoich kompetencji. Wymownym przykładem tej praktyki są kościelne wypowiedzi doktrynalne, w których broni się autentyczności wiary. Kościół np. nigdy nie ogłaszał, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, bo to wynika jasno z Nowego Testamentu, ale zdecydowanie bronił tej prawdy wobec pojawiających się błędów, wyjaśniał ją, starając się osiągnąć jej głębsze rozumienie, dokonywał stosownych interpretacji, aby ta prawda mogła znaleźć odpowiednio żywe odzwierciedlenie w obyczajach kościelnych, przede wszystkim w kulcie, ale także w codziennym życiu indywidualnym i wspólnotowym. Innymi słowy, ogłoszenie Jezusa Chrystusa Synem Bożym wykracza poza kompetencje Kościoła. To samo trzeba powiedzieć o tytule chrystologicznym „Król”, podobnie zresztą, jak i o innych tytułach odnoszonych w Nowym Testamencie do Jezusa Chrystusa³². Zasadniczym zadaniem Kościoła pozostaje ten tytuł wyjaśniać, odnosząc go do życia Kościoła i do „wszelkiego stworzenia”, w tym także do narodu polskiego.

Z tej właśnie racji autorzy Jubileuszowego Aktu Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla i Pana jednoznacznie akcentując właśnie potrzebę „przyjęcia”, a nie „ogłaszania” Chrystusa Królem, wpisali się w ciąg autentycznej i żywej Tradycji Kościoła. Zwrócili uwagę na to, iż królewskość Chrystusa jest już faktem eklezjalnym, czynnie obecnym w doktrynie, kulcie, życiu i doświadczeniu Kościoła, a zasadniczy problem polega na tym, by wyciągnąć z tego odpowiednie wnioski religijne i by stały się one częścią żywego doświadczenia wierzących i wspólnoty Kościoła w Polsce. Jubileuszowy Akt spełnia to bardzo jasne i proste kryterium, zarazem szeroko określając, w czym to „przyjęcie” królowania Chrystusa powinno się wy-

³⁰ *Spisek*, 14.

³¹ *Spisek*, 14.

³² Por. Carlo Ghidelli. 2017. *Gesù sono Io. Titoli cristologici minori*. Torino: Editrice ELLEDICI.

razić. Kwestionowanie jego poprawności teologicznej i upatrywanie w tym „zmaniupulowania większości osób”, które uczestniczyły w pracach nad tym aktem³³, jest poważnym nadużyciem i sianiem zamętu. W pracach powołanego zespołu opracowującego Jubileuszowy Akt nie wywierano na nikogo żadnego nacisku, ale zagadnienie starano się przede wszystkim wyjaśniać spójnie pod względem teologicznym. Tylko takie, a nie inne, są „kulisy” prac zespołu i powstania aktu³⁴. Nie było w tych pracach żadnego „spisku” z zamiarem detronizowania Jezusa Chrystusa, tak jak nie było go w czasie II Soboru Watykańskiego i nie ma go w ogłoszonych dokumentach soborowych. Ich teocentryzm i chrystocentryzm jest więcej niż oczywisty, z czego należałoby zdać sobie wreszcie sprawę³⁵. Nie ma też żadnej detronizacji Jezusa Chrystusa w posoborowym nauczaniu Kościoła, co nie oznacza, że nie odzwierciedlają się w nim różne tendencje i w różny sposób rozkładają się w nim niektóre akcenty, w tym także niekiedy niezbyt szczęśliwie. Zadaniem teologów jest w tym kontekście czuwać nad autentycznością wiary, łącznie z korygowaniem pojawiających się zawirowań, kierując się przestrogą św. Pawła: „Jeżeli ktoś nie kocha Pana, niech będzie wyklęty” (1 Kor 16,22).

Bibliografia

- Beinert Wolfgang. 1974. *Christus und der Kosmos. Perspektiven zu einer Theologie der Natur*: Freiburg i. Br.: Herder Verlag.
- Ghidelli Carlo. 2017. *Gesù sono Io. Titoli cristologici minori*. Torino: Editrice ELLEDICI.
- Jankowski Augustyn. 2000. *Jam jest Alfa i Omega (Ap 22,13). Dopowiedzeń chrystologii biblijnej wydanie drugie, rozszerzone*. Kraków: Tyniec.
- Krajski Michał. *Spisek przeciw Intronizacji*. Warszawa: Agencja SGK.
- Królikowski Janusz. 2004. Eschatologiczno-eklezjalne znaczenie procesji komunijnej. W *Cantate Domino Canticum Novum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Kazimierzowi Pasionkowi*. Red. Stanisław Garnczarski, 112–130. Tarnów: Biblos.
- Królikowski Janusz. 2017. „Kapłańska królewskość Jezusa Chrystusa. Podstawy biblijne i zasadnicze przesłanie eklezjalne”. *Teologia w Polsce* 11 (1): 17–33.

³³ *Spisek*, 145.

³⁴ *Spisek*, 145.

³⁵ Na pewno trzeba tutaj zauważyć, że zagadnienie jest mało studiowane, a mogłoby wiele wnieść do właściwego spojrzenia na tajemnicę Kościoła i na jego przeżywanie. Por. Janusz Królikowski. 2019. „Kościół na wzór Jezusa Chrystusa w perspektywie II Soboru Watykańskiego”. *Analecta Cracoviensia* 51: 115–139.

- Królikowski Janusz. 2018. Społeczny wymiar królewskości Chrystusa. W *Trzeba, aby Chrystus królował. Ogólnopolskie obchody rocznicy proklamacji Jubileuszowego Aktu Przyjęcia Jezusa Chrystusa za Króla i Pana, Kraków-Łagiewniki 17–19 XI 2017 r.* Red. Marek Chmielewski, Joachim Kobienia. Andrzej Flaga, 45–64. Kraków.
- Królikowski Janusz. 2019. „Kościół na wzór Jezusa Chrystusa w perspektywie II Soboru Watykańskiego”. *Analecta Cracoviensia* 51: 115–139.
- Królikowski Janusz. 2020. Królewskość Jezusa Chrystusa według Ojców Kościoła. Zarys problematyki. W *Nullum referendum gratia maius est officium. Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu Jerzemu Paluckiemu z okazji 65-lecia urodzin i 30-lecia pracy naukowej.* Red. Mariusz Szram, Marcin Wysocki, 191–210. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Królikowski Janusz. 2021. „Królewskość Jezusa Chrystusa w opisie męki w Ewangelii św. Jana”. *Symposium* 25 (2): 121–146.
- Królikowski Janusz. 2022. „Posłuszeństwo Jezusa Chrystusa w tajemnicy przymierza”. *Teologia w Polsce* 16 (1): 7–23.
- Królikowski Janusz. 2022. „Posłuszeństwo Ojcu w misji Jezusa Chrystusa”. *Teologia w Polsce* 16 (2): 33–51.
- Królikowski Janusz. 2022. Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa. Historia i założenia teologiczne. W *Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa. Ratunek dla Polski i świata. X ogólnopolskie sympozjum Wspólnot Dzieła Intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa Króla królów i Pana panujących, Akademia Ignatianum w Krakowie, 18–19 czerwca 2022 r.* Red. Janusz Mastalski, 15–36. Kraków.
- Maloney Georges A. 1986. *Chrystus kosmiczny. Od Pawła do Teilharda.* Tłum. Tadeusz Mieszkowski. Warszawa: IW Pax.
- Menozzi Daniele. 2019. *Da Cristo Re alla città degli uomini. Cattolicesimo e politica nel '900.* Brescia: Morcelliana.
- Mszał Rzymski.* Przekład polski opracowali mnisi opactwa w Tyńcu. Tyniec – Bruges [1959].
- Parsch Pius. 1956. *Rok liturgiczny.* T. 3: *Okres po Zesłaniu Ducha Świętego.* Tłum. Zofia Dąbrowska. Poznań: Pallottinum.
- Pius XII. 1957. „Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu (22 września 1956 r.)”. *Homo Dei* 26: 518–529.
- Salis Miguel de. 2018. „Eklezjologia w służbie odnowy Kościoła”. *Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* 38 (2): 19–53.
- Schlier Heinrich. 1974. *La fine del tempo.* Brescia: Morcelliana.
- Schlier Heinrich. 1978. *Der Römerbrief.* Leipzig: St. Benno-Verlag.
- Poleszak Leszek. Red. 2006. *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI.* Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon.

- Sicard Germain. 2001. „Le ‘Christ Roi’ dans la pensée théologico-politique de Pie XI”. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 102 (2): 149–166.
- Superson Jarosław. 2005. *Historia uroczystości Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Facciolati Jacobus, Aegidius Forcellini. 1835. *Totius latinitatis lexicon....* T. 4. Scheebergae: Sumptibus et Typis C. Schumanni.

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, prof. dr hab., prezbiter diecezji tarnowskiej; wykładowca teologii dogmatycznej w Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie (UPJPII). Od 2010 r. wykładowca mariologii w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie. Członek licznych gremiów naukowych oraz członek zwyczajny Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie; konsultor Komisji Maryjnej Episkopatu Polski.
E-mail: jkroliko@poczta.onet.pl

MATEUSZ RAFAŁ POTOCZNY

Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

ORCID: 0000-0001-5746-4218

***Ars celebrandi* jako istotny element budowania wiary w Kościół**

***Ars celebrandi* as an Essential Element of Building Faith in Church**

Abstract

The Church, which is the Mystical Body of Christ, gives to the believer incorporation into this mystery but it also requires of them assent to its divine origin. The faith is presented to the believer through this reality both in the ancient symbols of the Church but also in its liturgy, which is the primary theological ground allowing a person to profess and celebrate faith that is rooted in the Church of Christ.

In this study the author recalls some assumptions of the relationship between the liturgy and the Church, reflects on the liturgy sees as a sacred space for manifesting faith and reflects on the *ars celebrandi* and its impact on building faith in the Church of Christ.

Keywords: Liturgy, Faith, Church, Celebration, Eucharist, *Ars Celebrandi*.

Abstrakt

Kościół, będący Mistycznym Ciałem Chrystusa, domaga się od wiernych nie tylko ich przynależności, ale wiary w jego boskie pochodzenie. Ta wiara, obecna w starożytnych symbolach, kształtowana jest na liturgii i przez liturgię. Liturgia bowiem, będąc pierwszym miejscem teologicznym, jest też naturalnym biotopem wyznawania i celebrowania tejsze wiary. W niniejszym studium autor przypomina założenia relacji liturgii do Kościoła, poddaje refleksji liturgię rozumianą jako przestrzeń manifestacji wiary w Kościół oraz snuje refleksję nad obecna w temacie *ars celebrandi* i jej wpływem na budowanie wiary w Kościół Chrystusowy.

Słowa kluczowe: liturgia, wiara, Kościół, celebacja, Eucharystia, *ars celebrandi*.

Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II „liturgia (...) jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). Już to krótkie sformułowanie w sposób niezwykle klarowny wskazuje na ściśle eklezjalny i eklezjotwórczy charakter liturgii oraz na nierozzerwalny związek między Kościołem, jako Mistycznym Ciałem Chrystusa, a czynnościami kulturowymi wspólnoty realizującymi się w liturgii. Zresztą do tego sformułowania nawiązał papież Benedykt XVI, gdy w liście *Porta fidei* na rozpoczęcie Roku Wiary pisał, by rok ten stał się okazją do celebacji wiary w liturgii (nr 9). Jeśli więc Kościół i sprawowana w nim i przez niego liturgia są rzeczywistościami wzajemnie się przenikającymi, to już w punkcie wyjścia należy zauważyć, że problematyka wiary w Kościół musi być obecna w kodzie genetycznym liturgii.

Na kształtowanie wiary przez liturgię wpływa szereg czynników. Z całą pewnością należałoby wskazać w tym miejscu na euchologię czy zawartą w przepowiadaniu liturgicznym katechezę. Jednakże wśród wiarotwórczych elementów liturgicznych nie można zapomnieć o *ars celebrandi* – sztuce, w której poprzez wierność stojącym na straży piękna zasadom, rzeczywistość wiary staje się poniekąd dostrzegalna zmysłowo. Celem niniejszego opracowania jest wskazanie istotnego znaczenia sztuki celebrowania, które wpływa na kształt wiary w („jeden, święty, powszechny i apostołski”) Kościół uczestniczącej w liturgii wspólnoty.

Podjęta problematyka zostanie przedstawiona trzyetapowo. Najpierw przypomnimy teologiczne założenia relacji liturgii do Kościoła; w dalszej części refleksji poddana zostanie liturgia jako przestrzeń manifestacji wiary w Kościół; z kolei w ostatniej części osi refleksji stanie się rzeczona *ars celebrandi*, ujęta z punktu widzenia problematyki wiary.

1. Teologiczne założenia relacji liturgii do Kościoła

Bogusław Migut w jednej ze swoich książek w taki sposób rozpoczął część poświęconą eklezjologii liturgicznej:

Liturgia skupia jak w soczewce całość posłannictwa Kościoła. W niej bowiem głoszona jest Dobra Nowina o zbawieniu, a równocześnie w niej jądro Dobrej Nowiny, czyli zbawienie człowieka, znajduje swoją aktualizację na sposób sakramentalny. W liturgii

dokonuje się najpełniej dzieło uświęcenia człowieka i w niej też człowiek oddaje Bogu kult przez Chrystusa w Duchu Świętym¹.

Powyższe stwierdzenie wyraża to, co w intuicji Kościoła obecne było od najdawniejszych czasów, tj. przekonanie, że liturgia jest pierwszym *locus theologicus*, w którym kształtowała się i weryfikowała doktryna chrześcijańska; Achille Maria Triacca nazwał nawet liturgię *locus excellentissimus fidei*². Teksty liturgiczne od wczesnej starożytności bardzo często komponowane były jako odpowiedź na rodzące się błędy i herezje. Będąc probierzem ortodoksji, euchologia Kościoła bardzo szybko zaczęła odgrywać również rolę formacyjną. Słuchając tekstów liturgicznych, modląc się nimi i przeżywając je, wierni we wszystkich tradycjach kościelnych formowani byli do prawdziwej wiary i autentycznej pobożności. W początkach Kościoła także pierwsze katechezy rodziły się właśnie w kontekście liturgicznym³. Do dnia dzisiejszego dla chrześcijan, zwłaszcza wiernych tradycji wschodnich, sprawowana liturgia jest pierwszym miejscem wyjaśniania i rozumienia teologii⁴. Zresztą we wszystkich tradycjach kościelnych to właśnie w liturgii zasady wiary wyrażane są formami modlitewnymi⁵, co z kolei potwierdza starożytne sformułowanie prosperiańskie: *ut legem credendi lex statuat supplicandi*, znane dziś powszechnie jako aksjomat *lex orandi – lex credendi (lex vivendi)*: prawo modlitwy – prawem wiary i prawem życia⁶. Warto dodać, że papież Benedykt XVI pisał: „Bez liturgii i sakramentów wyznanie wiary nie miałoby skuteczności, gdyż zabrakłoby łaski, która wspiera świadectwo chrześcijan. Podobnie, nauczanie Katechizmu na temat życia moralnego nabiera swego pełnego znaczenia, jeżeli umieszczane jest w kontekście wiary, liturgii i modlitwy” (*Porta fidei* 11).

¹ Bogusław Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 88.

² Zob. Bogusław Nadolski. 2006. *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum, 736.

³ Wystarczy wspomnieć słynne zbiory katechez związanych z udzielaniem sakramentów inicjacji chrześcijańskiej autorstwa Ojców Kościoła, np. Cyryl Jerozolimski. 2000. *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*. Kraków: Wydawnictwo M; Jan Chryzostom. 2021. *Katechezy chrześcijańskie*. Kraków: Wydawnictwo M; Richard Hugh Connolly. 1909. *The Liturgical Homilies of Narsai*. Cambridge: University Press; Jacobus Sarugensis. 1905–1908. *Homiliae Selectae*. T. 1–3. Opr. Paul Bedjan. Parisiis: Otto Harrassowitz.

⁴ Sylvester Kanjiramukalil. 2002. *Ecclesial Identity of the Malankara Catholic Church*. Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies, 120. Por. Mateusz R. Potoczny. 2023. „Modlitwa liturgiczna jako szkoła formacji wiernych w tradycji Kościołów syro-malankarskich”. *Polonia Sacra* (w druku).

⁵ Por. Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*, 91.

⁶ Por. Nadolski. 2006. *Leksykon liturgii*, 734.

Powyższe założenia wydają się być nieodzowne w zrozumieniu relacji liturgii do Kościoła oraz samej wiary w Kościół wyrażanej poprzez liturgię. Liturgia pozostaje bowiem w ścisłym związku z wiarą, Biblią i nauką wiary⁷. Aby jednak lepiej wnikać w przestrzeń omawianej problematyki, koniecznym wydaje się jeszcze zarysowanie liturgicznej wizji Kościoła. Chociaż można go definiować na różne sposoby i eklezjologia wypracowała wiele takich definicji, to jednak z punktu widzenia liturgii najbardziej uniwersalną definicją jest ta, która zaproponowana została przez Mannesa Dominika Kosterę i rozszerzona później przez Ojców Soboru Watykańskiego II, widząca w Kościele po prostu „lud Boży”⁸. Zresztą to określenie dobrze wpisuje się w samą nomenklaturę wypływająca z hebrajskiego słowa *qahal* oraz greckiego *ἐκκλησία*, tj. zwołanie (por. KKK 751). I rzeczywiście Kościół wraz ze sprawowaną w nim i przez niego liturgią jest „kontynuacją widzialnego wymiaru misterium Chrystusa, zapoczątkowaną tajemnicą wcielenia, a dopełnioną tajemnicą krzyża”⁹. Nie można jednak zapominać, że Kościół jest też „gromadzeniem się uczniów, począwszy od grona apostołów, następnie siedemdziesięciu dwu, aż po zgromadzenie ludzi ze wszystkich narodów w dniu Pięćdziesiątnicy”¹⁰. Charakterystycznym elementem tego zgromadzenia jest trwanie w nauce apostołów i we wspólnotcie, w łamaniu chleba i w modlitwach (por. Dz 2,42). Co więcej, zgromadzeni na sprawowaniu kultu chrześcijanie od samego początku tworzyli *kononię*, która była określeniem szczególnych relacji wzajemnych¹¹.

Pojęcie „zgromadzenie liturgiczne” jawi się jako kluczowe przy omawianiu postawionego w tytule niniejszego studium problemu, ponieważ to dzięki gromadzącej się pod przewodnictwem biskupów na liturgii wspólnotcie, będącej rzeczywistością sakramentalną lub sakramentem, Kościół przeżywa własne misterium, realizuje swoją istotę i objawia się na zewnątrz. W znaku zgromadzenia liturgicznego jest obecny cały Chrystus (Głowa i członki), a także uobecnia się tu całe Jego dzieło zbawcze¹². Można powiedzieć, że liturgia i zgromadzenie liturgiczne są naturalnym biotopem Kościoła. Co więcej, to właśnie liturgia daje wierzącym możliwość spotkania Kościoła zgromadzonego w niebieskim Jeruzalem. W konstytucji *Sacrosanctum Concilium* czytamy: „Ziemska liturgia daje nam przedsmak uczest-

⁷ Por. Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*, 91.

⁸ Czesław Bartnik. 2012. *Dogmatyka katolicka*, T. 2. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 35.

⁹ Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*, 88.

¹⁰ Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*, 88.

¹¹ Helmut J. Sobczko. 1999. *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*. Opole: Redakcja Wydawnictwa Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 86.

¹² Sobczko. 1999. *Zgromadzeni w imię Pana*, 100, 120.

nictwa w liturgii niebiańskiej sprawowanej w świętym mieście Jeruzalem (...) W ziemskiej liturgii ze wszystkimi zastępami niebieskich duchów śpiewamy Panu hymn chwały” (KL 8). Jest to zauważalne zwłaszcza podczas sprawowania liturgii eucharystycznej, gdy po prefacji zgromadzona na celebracji wspólnota wznosi ku niebu hymn serafinów *Sanctus*, łącząc się w ten sposób z niebiańską wspólnotą zgromadzoną wokół tronu Boga¹³. Joseph Ratzinger zauważał, że liturgia wyrывa nas z przestrzeni tego, co widzialne, aktualne, wygodne, i kieruje ku przyszłemu Miastu¹⁴.

Można więc śmiało powiedzieć, że w sprawowanej we wspólnocie Kościoła liturgii wyraża się wiara w Kościół, który nie jest przecież jedynie instytucją horyzontalną, ale eschatyczną. Bez liturgii trudno wyobrazić sobie autentyczną i zbudowaną na solidnym fundamencie teologię i wiarę; bez liturgii obydwie rzeczywistości byłyby jedynie teoretyczne, pozostawione spekulatywnej filozofii.

2. Liturgia wyrazem wiary w Kościół

Mając na względzie powyższe założenia, należy stwierdzić, że już samo gromadzenie się wspólnoty na modlitwie, zwłaszcza liturgicznej, jest oczywistym przejawem wiary w Kościół – zarówno ten ziemski, jak i eschatyczny, do którego wszyscy modlący się na ziemi zmierzają. Gdyby nie wiara w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół, nie byłoby mowy o chrześcijańskim zgromadzeniu liturgicznym.

Jednak w tym zgromadzeniu nie idzie tylko o statyczne zwołanie. Kościół jest przecież żywym organizmem i takim samym musi objawiać się na liturgii. Jak zauważył Helmut Jan Sobeczko, to założenie nie zawsze jest w pełni realizowane. Chociaż Sobór Watykański II wzywał do aktywnego uczestnictwa wszystkich obecnych na liturgii (KL 21), to jednak wciąż zauważać można zbyt bierną postawę wielu zgromadzeń, a to z kolei odbija się przede wszystkim na owocności uczestnictwa w liturgii. W konsekwencji wciąż dochodzi do poważnego rozdźwięku między liturgią a życiem codziennym¹⁵. Tymczasem wiara zgromadzonych na liturgii wyraża się przez aktywne uczestnictwo, zgodnie z hierarchiczną strukturą Kościoła. Chodzi więc o to, żeby liturgia nie była *theatrum* ograniczonym do wy-

¹³ Por. Cesare Giraudo. 2007. *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 308.

¹⁴ Joseph Ratzinger. 2018. *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*. Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, 139.

¹⁵ Sobeczko. 1999. *Zgromadzeni w imię Pana*, 121.

stępu jednego lub kilku aktorów. Liturgia jest czynnością całego Chrystusa (Głowy i członków), zatem powinna być celebrowana przez całą wspólnotę (por. KKK 1136, 1140), zgodnie z zasadą podziału funkcji i czynności liturgicznych w zgromadzeniu liturgicznym: „każdy spełniający swą posługę, czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury i na mocy przepisów liturgicznych” (KL 28)¹⁶.

Praktyka liturgiczna Kościoła po Soborze Watykańskim II diametralnie różni się w podejściu do pełnienia funkcji liturgicznych od tej z czasu sprzed reformy. Od sześciu dekad swoją tożsamość celebrujących liturgię mogą odkrywać nie tylko ci, którzy zostali wyświęceni, ale także wierni świeccy. I tak, nikogo nie dziwi obecność przy ołtarzu ministrantów, osób czytających lekcje, scholi i chórów parafialnych okraszających liturgię. W przestrzeni naszych Kościołów lokalnych wierni świeccy coraz odważniej podchodzą do wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. Z kolei dwa lata temu papież Franciszek swoimi listami w formie *motu proprio*: *Spiritus Domini* oraz *Antiquum ministerium*¹⁷ zachęcił również do urzędowego ustanawiania lektorów, akolitów i katechistów, otwierając tę drogę również dla kobiet. Patrząc jednak na recepcję tych potencjalnych możliwości, można odnieść wrażenie, że brakuje tu nieco wiary i zaufania Kościołowi, i to zarówno ze strony duchownych, którymi często targają obawy w dopuszczaniu świeckich do takich posług, jak i samych wiernych świeckich, którzy z różnych powodów wolą ograniczyć swoje zaangażowanie w liturgiczną działalność Kościoła do absolutnego minimum. Zresztą ostrożność w tym względzie zachowują również pasterze Kościoła: chociaż *ratio formationis* dla Kościoła w Polsce zostało przygotowane już w 2021 r., do dziś nie zostało ono zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu Polski¹⁸. Oczywiście spotykamy w tym względzie odważne inicjatywy niektórych biskupów, ale oficjalny głos całego Kościoła w Polsce wciąż jeszcze zachowuje tu swoiste *silentium sacrum*.

Ten obopólny brak zaufania i w konsekwencji swoisty brak wiary w Kościół objawiający się na liturgii można zauważyć także w wielu innych kwestiach. Ze

¹⁶ Por. Sobeczko. 1999. *Zgromadzeni w imię Pana*, 125–126.

¹⁷ Franciszek. 2021. *List apostolski w formie motu proprio „Spiritus Domini” o zmianie kanonu 230 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego na temat dopuszczenia osób płci żeńskiej do urzędowej posługi lektoratu i akolitu*. (10.06.2023) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html; Franciszek. 2021. *List apostolski w formie motu proprio „Antiquum ministerium”*, w którym ustanawia posługę katechety. (10.06.2023) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html.

¹⁸ Por. Helmut J. Sobeczko. 2022. „Praktyczny wymiar ustanowienia posług dla kobiet”. *Liturgia Sacra* 28 (2): 75–82.

strony celebransów często spotykanym zjawiskiem jest „celebracyjna wszechmoc”: kapłan robi wszystko przy ołtarzu, bo uważa, że zrobi to najlepiej. Czyta czytania – bo po co przygotowywać lektora, skoro i tak nie sprosta zadaniu; śpiewa psalm – bo w jakim celu odchodzić od ambonki; rezygnuje z procesji z darami – bo przecież kielich może stać na ołtarzu przez cały czas, co sprawia wrażenie akcji poręczniej i szybszej, *etc.* Z kolei ze strony wiernych brak zaufania to bierne „odstanie” Mszy św., bez szczególnego zaangażowania, przekonanie o obiektywizmie własnych odczuć na temat czynności liturgicznych (np. przyjmowania Komunii św. „na rękę”), itp.

Oczywiście sytuacja nie jest tu zero-jedynkowa. Obok sceptycyzmu przy powierzaniu funkcji liturgicznych wiernym świeckim i przyjmowaniu tych funkcji spotykamy również zupełnie przeciwne podejście euforyczne, gdy np. dopuszcza się do czytania Pisma Świętego w czasie liturgii osoby bez odpowiednich zdolności lub bez przygotowania, którzy co prawda potrafią czytać, ale niekoniecznie potrafią zwiastować i głosić Słowo Boże. Zwrócił na to uwagę już kilka lat temu Cesare Girauda, pisząc m.in.:

Czasami garną się do czytań osoby poruszone niepohamowaną gorliwością, być może w nieświadomej potrzebie, by nie dać umknąć doskonałej okazji do publicznego występu; i kapłan pozwala. Innymi razy widzimy idącego do czytań, być może po chwilowym wahaniu, kogoś, kto przez przypadek przechodził w pobliżu ambony, który myśli „i tak ktoś musi przeczytać”; i kapłan pozwala. Czasami ktoś żali się, że jeszcze nigdy nie czytał w kościele; sam ksiądz czuje się zobowiązany do powiedzenia: „Dobrze, dziś będziesz czytał ty”. Jeśli zdarzy się, że odważny ksiądz zapyta aspirującego lektora: „Jesteś przygotowany do czytania w kościele?”, ten oburzony zaczyna wymieniać zdobyte osiągnięcia edukacyjne, tak jakby posługa lektora nie wymagała specyficznej formacji. Kiedy znowu ktoś prowadzi do ambony dziecko, wszyscy – włączając kapłana – z czułością patrzą, jak z trudem i pracowitością stara się sprostać zadaniu czytając tekst, którego jego wiek nie pozwala mu zrozumieć; ale nikt nie odczuwa litości dla Słowa Bożego, siłą sprowadzonego do żmudnego ćwiczenia czytania¹⁹.

¹⁹ Cesare Girauda. 2008. *Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore! Teologia e spiritualità della Liturgia della Parola*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 49–50 (tłum. własne autora niniejszego opracowania).

3. *Ars celebrandi* a wiara w Kościół

W tym miejscu wchodzimy w przestrzeń kolejnego i być może najważniejszego aspektu wiary w Kościół wyrażanej w liturgii: *ars celebrandi*, która odnosi się do wszystkich wykonawców liturgii, całego zgromadzenia i pełniących poszczególne posługi liturgiczne, do języka, gestów i postaw, szat, muzyki i śpiewu oraz milczenia²⁰. Chodzi o sztukę sprawowania i uczestniczenia w liturgii, która wypływa z teologii piękna i zaufania Kościołowi, które wyraża się poprzez wierność przepisom i wymaganiom liturgicznym. Innymi słowy, w przestrzeni tego zagadnienia i wyrazu wiary w Kościół idzie o szczególną dbałość dotyczącą elementów widzialnych, słyszalnych, dotykalnych, smakowych, zapachowych, układu mebli, gestów i postaw, wykonywania czytań i śpiewów. Liturgia będzie sztuką, jeśli będzie sprawowana w sposób uporządkowany, godny i harmonijny²¹. To wszystko odnosi się do sposobu uczestnictwa w liturgii, a więc dbałości o gesty i postawy ciała. Wszystkie one powinny być wykonywane z największą starannością, ale z drugiej strony nie mogą być gestami wyuczonymi i sztucznymi. Celebrans i usługujący przy ołtarzu powinni zawsze pamiętać, że w odnowionej po Soborze Watykańskim II liturgii wszystko jest widoczne. Nie da się więc ukryć ekspresji twarzy, gestów, pozycji rąk. Ciało celebransa też przemawia i buduje wiarę, a przynajmniej budować powinno. W każdym momencie jego zachowanie winno być adekwatne i właściwe. Tymczasem zdarza się, że rutyna bądź zwyczajne przyzwyczajenie lub też brak dbałości sprawiają, że chociaż po Soborze Watykańskim II zmieniła się pozycja celebransa względem zgromadzenia – gesty i zachowania pozostały w dużej mierze takie jak dawniej²².

Jednak dbałość o postawy ciała dotyczy również wszystkich innych uczestników liturgii, którzy stanowią przeciwieństwo wspólnotę. Nie ma więc w liturgii miejsca na partykularyzmy czy subiektywne poruszenia duchowe. Wspólnota ma być jednomyślna w wykonywaniu gestów i postaw liturgicznych, które z kolei powinny być wykonywane pięknie. Rudolf Pierskała zauważa, że udział w liturgii będzie sztuką, jeżeli dojrzała wiara spotka się tu z duchem liturgii. Pomocą w tym jest konsekwentne przestrzeganie zasad podanych w księgach liturgicznych, oczywiście bez drobiazgowego rygoryzmu i rytualizmu; ważne jest również unikanie nie-

²⁰ Helmut J. Sobeczko. 2003. Liturgia jako *ars celebrandi*. W *Ars Celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego w USKW (2.04.2003)*. Red. Bogusław Nadolski, 13. Katowice: Księgarnia św. Jacka.

²¹ Por. Centro di pastorale liturgica francese. 2008. *Ars celebrandi Guida pastorale per un'arte del celebrare*. Magnano: Edizioni Qiqajon, 9.

²² Centro di pastorale liturgica francese. 2008. *Ars celebrandi*, 83–84.

właściwej dowolności i pośpiechu oraz udziwnień i złej improwizacji²³. Tak więc w liturgii nie chodzi o to, by być więźniem rytuału. Rubryki i przepisy liturgiczne, podobnie jak w dziele muzycznym partytura i nuty, pozostawiają przestrzeń dla interpretacji, w co wpisuje się osobowość człowieka, jego ekspresja, „naturalność”. Ponieważ liturgia jest rzeczywistością żywą, trzeba pokornie przyznać, że zawsze będzie wyglądała nieco inaczej. Ważne jest jednak to, by improwizacja nigdy nie stała w sprzeczności z ukształtowanym przez tradycję i zatwierdzonym przez Kościół rytmem.

Przy omawianiu kwestii *ars celebrandi* niezwykle ważne jest podkreślenie tego, co celnie zauważył Joseph Ratzinger, pisząc, że „człowiek nie może «zrobić» kultu sam (...) rzeczywista liturgia zakłada, iż Bóg odpowiada i objawia, jak mamy Go czcić. (...) Liturgia nie może wypływać z naszej fantazji bądź kreatywności”²⁴. Warto dodać, że liturgia nie może być traktowana instrumentalnie i nie może być środkiem do osiągnięcia najwznioślejszych nawet celów. Zresztą na ten fakt zwraca uwagę szereg istotnych dokumentów Kościoła. Wystarczy wspomnieć w tym miejscu wydaną w 2004 r. Instrukcję Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis Sacramentum*, o tym, co należy zachowywać, a czego należy unikać w związku z Najświętszą Eucharystią. W rzeczonym dokumencie czytamy m.in., że „tajemnica Eucharystii jest zbyt wielka, «ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego». Przeciwnie, kto tak postępuje, pobłażając swojemu sposobowi myślenia, szkodzi, chociażby był kapłanem, prawdziwej jedności obrządku rzymskiego, która winna być gorliwie zachowywana” (nr 11). Ponadto czytamy tu: „wszyscy wierni mają prawo do prawdziwej liturgii, a w sposób szczególny do celebracji Mszy św., która winna być taka, jaką chciał i ustanowił Kościół, tak jak określają przepisy w księgach liturgicznych oraz w innych normach i aktach prawnych. Podobnie lud katolicki ma prawo, aby Ofiara Mszy św. była celebrowana w sposób niezmieniony, zgodny z całym nauczaniem Magisterium Kościoła” (nr 12).

Tymczasem w praktyce liturgicznej zdarza się, że owa błędnie pojęta fantazja i kreatywność odziera liturgię Kościoła nie tylko z piękna, ale niejednokrotnie także z przyrodzonego liturgii Kościoła *sacrum*²⁵. Takie podejście zauważalne bywa

²³ Por. Rudolf Pierskała. 1997. *Ars celebrandi w odnowionej liturgii. W Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*. Red. Rudolf Pierskała, Remigiusz Pośpiech, 100. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

²⁴ Joseph Ratzinger. 2002. *Duch liturgii*. Poznań: Christianitas, 21.

²⁵ Na temat nadużyć liturgicznych powstało szereg opracowań. Czytelnik może znaleźć interesujące wnioski w: Dariusz Kwitkowski. 2019. „Wierność prawu liturgicznemu wiernością Chrystusowo-

często na płaszczyźnie czysto zewnętrznej, gdy do głosu dochodzi logistyczne planowanie parafialnych bądź diecezjalnych wydarzeń. Będąca największym skarbem Kościoła liturgia Eucharystii bywa wykorzystywana jako element ornamentyki celebracyjnej, który wypada wpleść w różne okoliczności, które czasem nie mają zupełnie nic wspólnego z celebrowanym misterium. Warto podkreślić, że najczęściej wpisywaniu Mszy św. w kalendarz różnorodnych wydarzeń powodowane jest najszczerzszymi i dobrymi intencjami, które często wyrażane są już na początku celebracji. Wypada przecież dziękować Bogu za różne przedsięwzięcia czy osiągnięcia albo prosić Go o błogosławieństwo dla gromadzących się ludzi. I stąd dość powszechnym zjawiskiem jest sprawowanie uroczystej Eucharystii z okazji ukończenia renowacji kościelnego ogrodu, położenia kostki chodnikowej na przykościelnym parkingu lub otwarcia nowej świetlicy wiejskiej. Nikogo nie dziwi Msza św. poprzedzająca poświęcenie łaźni dla ubogich, stołówki czy tablicy upamiętniającej obecność ważnej osobistości w parafii bądź w diecezji. Oczywiście każdą taką celebrację można uzasadnić i – raz jeszcze warto powtórzyć – przy jej organizacji zazwyczaj mamy do czynienia z godziwą intencją. Jednak pozostaje pytanie: Czy rzeczywiście do każdej sytuacji należy wykorzystywać najcenniejszą perłę, jaką Kościół posiada w swoim skarbcu? W konstytucji o liturgii czytamy, że „liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (nr 9). Istnieje bowiem całe spektrum możliwości pobożnego i godziwego uczczenia ważnych dla społeczności wydarzeń w postaci różnorodnych nabożeństw i spotkań modlitewnych, i niekoniecznie należy we wszystko zaprzęgać Eucharystię. Dotyczy to także wydarzeń o charakterze ekumenicznym (por. RS 8): powszechną praktyką jest organizowanie z tej okazji Mszy św., na które zaprasza się przedstawicieli innych wyznań. Takie przedsięwzięcia dość często zamiast budować wiarę wprowadzają w zakłopotanie wiernych, celebransów oraz innych zaproszonych gości. Wydaje się więc słusznym ciągle zwracanie uwagi na te pozorne detale, które jednak dotyczą spraw najważniejszych i mogą przyczynić się do wzmocnienia liturgicznej świadomości chrześcijan. Wszak, jak czytamy w *Redemptionis Sacramentum*, „dar Eucharystii «jest zbyt wielki, ażeby można było tolerować dwuznaczności i umniejszenia»” (nr 8).

Jeszcze innym, dość często spotykanym przejawem błędnie rozumianej kreatywności liturgicznej jest dodawanie do liturgii elementów, które nie stanowią jej integralnej części. Zwrócił na to uwagę Maciej Zachara w ciekawym studium opublikowanym na łamach kwartalnika „Pastores”. W artykule czytamy m.in.:

wi i Kościołowi”. *Teologia Praktyczna* 20: 99–113; Zdzisław Janiec. 2004. „Nadużycia liturgiczne podczas celebracji Mszy świętej”. *Anamnesis* 38: 117–122.

(...) są osoby, które akceptując obecne obrzędy mszalne, mają jednocześnie poczucie, że czegoś w nich za mało, jakby obiektywna modlitwa liturgiczna dawała za mało przestrzeni dla wyrażenia własnej pobożności. Stąd odczuwana przez niektórych księży potrzeba większej ekspresji w gestach liturgicznych. Zdarza się na przykład przełamywanie chleba na słowo „łamał” przed słowami ustanowienia, wskazywanie konsekrowanych Postaci na słowa „Oto wielka tajemnica wiary”, znak krzyża partykułą Ciała Pańskiego nad kielichem przed łąčeniem Postaci czy znak krzyża Hostią przed jej spożyciem. Stąd również potrzeba dodania jakiejś partykularnej modlitwy przynajmniej na końcu, dla wyrażenia własnej szczególnej pobożności²⁶.

Chociaż dodawanie wypływających z pobożności ludowej elementów wiąże się z godziwą intencją, to jednak mogą one tworzyć wrażenie, że będąca centrum życia Kościoła i zwieńczeniem wszystkich sakramentów (EdE 3, 34) Msza św. wymaga jakiegoś dopełnienia. Stąd nie powinno się zakłócać hierarchii ważności modlitwy, w której celebrycja eucharystyczna zajmuje miejsce pierwszorzędne.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden element, którego wprowadzenie burzy przyrodzoną celebrycję Mszy św. *ars celebrandi* – chodzi o wprowadzanie do obrzędów elementów świeckich. Dotyczą one wykorzystywania tekstów oraz śpiewów zaczerpniętych z tzw. popkultury (np. w czasie ślubów, pogrzebów, chrztów, *etc.*), a także przyzwalania na wygłaszanie podczas celebrycji przemówień (także o charakterze politycznym). Gdy idzie o kwestię doboru śpiewów, niezwykle ważną jest świadomość tego, że muzyka liturgiczna to tzw. *musica sacra*. Andrzej Filaber, komentując wykorzystanie w liturgii muzyki świeckiej czy też wzorowanej na niej muzyki religijnej, zauważył:

Niezbędna jest „odwaga sprzeciwu”, jak się wyraził papież Benedykt XVI. Wielu duszpasterzy w imię tzw. „racji duszpasterskich” bagatelizuje wszelkie normy rządzące muzyką liturgiczną, kierując się zasadą „duszpasterskiego pragmatyzmu” (to jest dobre, co przynosi sukces, np. przyciąga młodzież), nie patrzy na stosowane środki. Przy takim sposobie myślenia każdy rodzaj muzyki wykonywany w liturgii uznawany jest za wartościowy, o ile służy dziełu ewangelizacji. To jest po prostu populizm w liturgii. Tymczasem w Kościele nie możemy ulegać modzie. Liturgia ma być piękna, dająca możliwość zachwyty, poruszająca człowieka swoją głębią, ale nie „atrakcyjna”. Prawdziwa sztuka ma siłę oddziaływania swoją głębią. Istotą działania duszpasterskiego powinna być troska o wymiar celebrycji z prawdziwą muzyką liturgiczną, a nie

²⁶ Maciej Zachara. 2021. „Czy Mszy świętej czegoś brakuje?”. *Pastores* 90 (1): 112-119.

poszukiwanie spektakularnych „nowości”. Nadawanie liturgii odpowiedniej „jakości” jest dużo trudniejsze niż działania populistyczne²⁷.

Z kolei w kwestii wystąpień wiernych świeckich w liturgii należy zauważyć, że akcja liturgiczna nie jest odpowiednim miejscem do podejmowania takich inicjatyw. Należy pamiętać, że liturgia stanowi całość samą w sobie, zaś przepisy liturgiczne nie przewidują miejsca dla przemówień o charakterze świeckim. Należy tu rzecz jasna odróżnić akcję liturgiczną od wystąpień poza nią. Chociaż miejsce święte powinno służyć głównie kultowi, to jednak – jak zauważył bp Adam Bałabuch – Kościół nie odcina się od problemów publicznych i społecznych. Stąd, jeśli zaszłaby faktyczna potrzeba, aby świeccy (także politycy) zabrali głos w miejscu świętym, trzeba pamiętać, aby odbyło się to poza obrębem liturgicznym. Ponadto takie przemówienie nigdy nie może być wygłaszane z ambony, a jedynie z innego, wcześniej przygotowanego miejsca poza prezbiterium²⁸.

Należy zauważyć, że znaczenie *ars celebrandi* dla kształtowania wiary bywa nierozumiane nie tylko na płaszczyźnie lokalnej poszczególnych parafii czy dekanatów. Niestety bywa, że do zamieszania, niezrozumienia i odarcia liturgii z jej istotnych przymiotów przyczyniają się osoby, które z urzędu powinni stać na jej straży. Takie przypadki, niestety, słusznie mogą gorszyć czy – w najlepszym razie – wprowadzać w zakłopotanie; mogą jednak przyczynić się także do kryzysu wiary (por. *Redemptionis Sacramentum* 11), także wiary w Kościół. W toczonych w Polsce dyskusjach, głównie w ramach sympozjów i konferencji, wskazuje się czasem na pojawiające się co rusz – głównie w Europie Zachodniej – nadużycia liturgiczne. Nie można jednak zapominać, że i nasze polskie „podwórko” bywa czasem areną niechlubnych i zupełnie niepotrzebnych inicjatyw, wynikających z bliżej niezrozumiałych pobudek.

Jaskrawym przykładem takiej właśnie inicjatywy było z pewnością wydarzenie sprzed dwóch lat, związane ze zorganizowaną w Łodzi „Areną Młodych – Reset 2021” (13 września 2021 r.). Spotkanie, o którym mowa, odbywało się na stadionie i stanowiło swoisty „techno happening”, w który wpleciono pewne formy modlitewne, odczytanie Ewangelii oraz homilię. Uczestnicy spotkania w dość osobliwy sposób zostali zaskoczeni informacją, że biorą udział w Eucharystii²⁹. Chociaż organizatorzy przekonywali, że wszystkie elementy Mszy św. były w tej celebracji

²⁷ Andrzej Filaber. 2017. „Muzyka świecka w liturgii”. *Anamnesis* 88: 73–74.

²⁸ Adam Bałabuch. 2019. Czy polityk może przemawiać z ambony? (10.05.2023). <https://misyjnie.pl/czy-niewierzacy-moze-czytac-modlitwe-wiernych-odpowiada-bp-adam-balabuch/>.

²⁹ Całość do obejrzenia na: <https://www.youtube.com/watch?v=pTsyHsWdSP8> (5.03.2023).

obecne, to jednak można zaryzykować stwierdzenie, że podstawowe zasady godnego sprawowania liturgii od samego początku zostały wtedy złamane. Nie dziwi więc fakt, że wydarzenie wywołało lawinę komentarzy: od euforii po zgorszenie, zaś w kwestiach liturgicznych ingerował sam przewodniczący Komisji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów KEP³⁰. Nie jest zamiarem autora niniejszego studium podejmowanie polemiki z organizatorami przywołanego przedsięwzięcia czy też z przedstawionymi opinii publicznej wyjaśnieniami. Jednak trudno polemizować z faktem, że Msza św. została wówczas potraktowana w sposób instrumentalny. Wydaje się, że już na etapie przygotowań odpowiedzialnym za przygotowanie „eventu” umknęła powszechnie znana i zapisana nawet w pamięci społecznej prawda, mówiąca o tym, że cel nie może usprawiedliwiać środków do jego osiągnięcia, a makiawelizm nie jest najszcześniejszą drogą dotarcia do człowieka. Pytaniem otwartym pozostanie: Czy wydarzenia tego typu rzeczywiście budują wiarę lub czy stanowią jej wyraz? Chociaż odpowiedzi z całą pewnością będą podzielone, to jednak można mieć wątpliwości i do jednego i do drugiego, zwłaszcza w kontekście zapisu Katechizmu Kościoła katolickiego, który w sposób niezwykle prosty i klarowny stwierdza, że „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi” (nr 1140) i nikomu (a więc ani biskupom, ani prezbiterom, ani diakonom, ani wiernym świeckim) nie wolno tego zmieniać, nawet w imię jakiegokolwiek szczytnego celu.

Wiara w Kościół w liturgii buduje się i utrwała poprzez jak najpiękniejsze i jak najwierniejsze jej celebrowanie. Stąd koniecznym wydaje się ciągle przypomnienie prawdy, że zastępowanie głębokich tekstów teologicznych własnymi kompozycjami czy porywami prywatnych uniesień ducha, będzie raczej prowadziło do osłabienia wiarotwórczej roli liturgii, a czasem może nawet do jej ośmieszenia.

Wnioski

Liturgia Kościoła od samego początku była naturalnym miejscem wzrostu wiary i jej przekazywania. Dotyczy to także wiary w będący Mistycznym Ciałem Chrystusa Kościół. Owa wiara od zawsze znajdowała swój wyraz w gromadzeniu się wierzących na słuchaniu słowa i łamaniu chleba (por. Dz 2,42-47). Kościół, świadom doniosłości liturgii w kształtowaniu wiary, wciąż stoi na straży godnego i pięknego jej sprawowania. Szuka się dziś dróg nowej ewangelizacji, jednocześnie

³⁰ Zob. Grzegorz Ryś. 2021. List metropolity łódzkiego abp. Grzegorza Rysia do bp. Piotra Gregera, przewodniczącego Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów KEP. (10.06.2023). <https://episkopat.pl/informacja-ws-celebracji-eucharystii-podczas-areny-mlodych-reset-w-lodzi/>

zapominając, że tradycyjna ewangelizacja liturgiczna ma szansę stać się równie skuteczną. Aby tak się stało, koniecznym jest zdanie sobie sprawy z kilku istotnych faktów. Przede wszystkim należy pamiętać, że liturgia nie jest prywatną własnością celebransa ani gromadzącej się wspólnoty, zatem wszyscy uczestniczący w niej są niejako na jej usługach. Po drugie, uczestnictwo w liturgii zawsze powinno być aktywne, czynne i świadome, bo tylko wtedy liturgia stanie się skuteczną katechezą. Jednakże aktywność nie oznacza tu spontanicznej kreatywności, ale korzystanie z obecnej w obrzędach i przepisach liturgicznych wielowiekowej mądrości Kościoła. Po trzecie, niezwykle ważnym elementem w wiarotwórczym procesie liturgii jest *ars celebrandi*, czyli poprawne i godne jej sprawowanie. Tylko w ten sposób można odkryć obecne w liturgii misterium i niemal namacalnie doświadczyć obecności Boga oraz obcowania świętych.

Aby liturgia stawała się szkołą autentycznej wiary, potrzeba również dokładania starań, żeby w jej sprawowaniu unikać rutyny czy zniechęcenia oraz wszelkich partykularizmów, które – chociaż mogą wynikać z prywatnej pobożności celebransa lub grupy wiernych – nie mogą determinować akcji liturgicznej.

Zauważamy współcześnie coraz większe zainteresowanie liturgią sprzed Soboru Watykańskiego II. Taki stan rzeczy ma z pewnością wiele uwarunkowań. Dość często zwolennicy dawnego rytu podkreślają, że właśnie tam spotykają *sacrum* i misterium, które coraz trudniej dostrzec w liturgii posoborowej. Takie podejście wydaje się niesprawiedliwe, jednak powinno stać się (zwłaszcza dla kapłanów) swoistym rachunkiem sumienia, który z kolei doprowadzi do odnowienia *ars celebrandi* na każdym poziomie. Warto bowiem pamiętać, że liturgia, także posoborowa, jeśli będzie sprawowana poprawnie, jeśli stanie się prawdziwą sztuką, z całą pewnością będzie piękna oraz będzie budować i umacniać wiarę.

Bibliografia

- Archidiecezja Łódzka, *Arena Młodych 2021* (5.03.2023). <https://www.youtube.com/watch?v=pTsy-HsWdSP8>.
- Bałabuch Adam. 2019. Czy polityk może przemawiać z ambony? (10.05.2023). <https://misyjne.pl/czy-niewierzacy-moze-czytac-modlitwe-wiernych-odpowiada-bp-adam-balabuch/>.
- Bartnik Czesław. 2012. *Dogmatyka katolicka*. T. 2. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Centro di pastorale liturgica francese. 2008. *Ars celebrandi Guida pastorale per un'arte del celebrare*. Magnano: Edizioni Qiqajon.
- Connolly Richard Hugh. 1909. *The Liturgical Homilies of Narsai*. Cambridge: University Press.

- Cyryl Jerozolimski. 2000. *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Filaber Andrzej. 2017. „Muzyka świecka w liturgii”. *Anamnesis* 88: 73–74.
- Franciszek. 2021. *List apostolski w formie motu proprio „Antiquum ministerium”, w którym ustanawia posługę katechety* (10.06.2023). https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html.
- Franciszek. 2021. *List apostolski w formie motu proprio „Spiritus Domini” o zmianie kanonu 230 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego na temat dopuszczenia osób płci żeńskiej do urzędowej posługi lektoratu i akolitatu* (10.06.2023). https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html.
- Giraud Cesare. 2007. *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Giraud Cesare. 2008. *Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore! Teologia e spiritualità della Liturgia della Parola*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jacobus Sarugensis. 1905–1908. *Homiliae Selectae*. T. 1–3. Opr. Paul Bedjan. Parisiis: Otto Harrassowitz.
- Jan Chryzostom. 2021. *Katechezy chrzcielne*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Janiec Zdzisław. 2004. „Nadużycia liturgiczne podczas celebracji Mszy świętej”. *Anamnesis* 38: 117–122.
- Kanjiramakalil Sylvester. 2002. *Ecclesial Identity of the Malankara Catholic Church*. Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies.
- Kwiatkowski Dariusz. 2019. „Wierność prawu liturgicznemu wiernością Chrystusowi i Kościołowi”. *Teologia Praktyczna* 20: 99–113.
- Migut Bogusław. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Nadolski Bogusław. 2006. *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum.
- Pierskała Rudolf. 1997. *Ars celebrandi w odnowionej liturgii*. W *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*. Red. Rudolf Pierskała, Remigiusz Pośpiech, 93–110. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Potoczny Mateusz Rafał. 2023. „Modlitwa liturgiczna jako szkoła formacji wiernych w tradycji Kościołów syro-malankarskich”. *Polonia Sacra* (w druku).
- Ratzinger Joseph. 2002. *Duch liturgii*. Poznań: Christianitas.
- Ratzinger Joseph. 2018. *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*. Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny.
- Ryś Grzegorz. 2021. *List metropolity łódzkiego abp. Grzegorza Rysia do bp. Piotra Gregera, przewodniczącego Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów KEP* (10.06.2023). <https://episkopat.pl/informacja-ws-celebracji-eucharystii-podczas-areny-mlodych-reset-w-lodzi/>.
- Sobeczko Helmut Jan. 1999. *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Sobeczko Helmut Jan. 2003. Liturgia jako ars celebrandi. W *Ars Celebrandi. Materiały z sympozjum liturgicznego w USKW (2.04.2003)*. Red. Bogusław Nadolski, 12–30. Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Sobeczko Helmut Jan. 2022. „Praktyczny wymiar ustanowienia posług dla kobiet”. *Liturgia Sacra* 28 (2): 75–82

Zachara Maciej. 2021. „Czy Mszy świętej czegoś brakuje?” *Pastores* 90 (1): 112–119.

MATEUSZ RAFAŁ POTOCZNY, dr hab. prof. UO, prezbiter diecezji opolskiej, wykładowca liturgiki i liturgii chrześcijańskiego Orientu; dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. Specjalista z zakresu historii liturgii, liturgii Kościołów syryjskich oraz chrześcijaństwa w Indiach.
E-mail: mpotoczny@uni.opole.pl.

JAROSŁAW SUPERSON SAC

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny

ORCID: 0000-0003-3770-184X

La Parola di Dio nelle *preces* dei Vespri dell’Epifania

The Word of God in the *Preces* of the Epiphany Vespers

Abstract

Preces are the prayers that in modern Liturgy of the Hours are recited during Morning Prayer (*invocationes*) and Vespers (*intercessiones*). For centuries they were usually composed of psalm verses quotes and placed in different canonical hours. Contemporary *preces* created after the Second Vatican Council by *Coetus XII bis* are generally not. The author of the presentation entitled “The Word of God in the *preces* of the Vespers on Epiphany”, considering the record of *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam, Schemata* n. 348, pointed out some expressions and phrases in verses 2, 6, 7, 12 i 17 of Psalm 71, which belongs to royal prayers, as the biblical source for *preces* on the Feast of Epiphany. The result of his research is an observation that *Scriptura crescit cum orante*, not only during reading of the text but above all as the updating in the course of the rite, which dynamism feeds the prayer so lavishly that the Word of God becomes his own and motivates him to compose a personal prayer.

Keywords: Word of God, *Preces*, Vespers, Epiphany.

Słowo Boże w *preces* Nieszporów Epifanii

Abstrakt

Preces to modlitwy, które we współczesnej Liturgii godzin są odmawiane podczas Jutrznii (*invocationes*) i Nieszporów (*intercessiones*). Przez wieki były one zbudowane zazwyczaj

z cytatów wersetów psalmicznych i umieszczone w różnych godzinach kanonicznych. Współczesne *preces*, utworzone po Soborze Watykańskim II przez *Coetus XII bis*, generalnie już takie nie są. Autor artykułu dzięki dotarciu do zapisu *Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam, Schemata* nr 348 wskazał niektóre wyrażenia i zwroty umieszczone w w. 2, 6, 7, 12 i 17 Ps 71, zaliczane do królewskich, jako źródła biblijne dla *preces* uroczystości Epifanii. Owocem jego badania jest konstatacja, że *Scriptura crescit cum orante* nie tylko podczas zwykłej lektury tekstu, ale przede wszystkim jako jego aktualizacja i waloryzacja w przebiegu obrzędu, którego dynamizm karmi modlącego się tak obficie, że słowo Boże staje się jego modlitwą i motywuje go do komponowania modlitwy osobistej.

Słowa kluczowe: słowo Boże, *preces*, Nieszpory, Epifania.

Introduzione

Nell'anno 1956 ad Assisi si svolse il Primo Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale. Questo solenne avvenimento fu il frutto del movimento liturgico che, come disse il Pio XII nella sua allocuzione ai partecipanti, "ha compiuto un progresso innegabile sia in estensione che in profondità"¹. Nessuno dalla parte della gerarchia ecclesiastica oppure degli scienziati, che hanno presentato durante questo congresso le loro relazioni e comunicazioni si è dedicato in modo particolare alle fonti bibliche e liturgiche. Oggi la scienza liturgica ci obbliga a trovare e presentare le fonti.

Quando si parla del calendario liturgico, subito ci viene in mente un elenco di solennità, feste, memorie e giorni feriali. Alcune di loro hanno la loro storia, altre sono senza di essa. Però festeggiandole nelle nostre parrocchie raramente presentiamo la loro storia. Di solito ci fermiamo sulla Parola di Dio in esse inserita oppure sulla loro propria eucologia.

La mia presentazione vuole indicare la Parola di Dio, il salmo 71 come fonte delle *preces* dei Vespri della solennità dell'Epifania. La fonte salmica per l'eucologia è stata indicata dagli autori delle *preces* nella pubblicazione edita nella

¹ Pio XII. 1957. Allocuzione di Sua Santità Pio XII ai partecipanti al Primo Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale. In *La restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII. Atti del Primo Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale – Assisi – Roma 18–22 settembre 1956*, 3. Genova: Centro di Azione Liturgica.

Città del Vaticano alla fine del 1969 nello *schemata n. 348*², con 1345 diverse eucologie³.

Il nuovo libro liturgico per la Liturgia delle ore è stato arricchito con *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, in cui per la prima volta nella Chiesa cattolica in Occidente le *preces* hanno ottenuto i termini particolari: *invocationes* per le Lodi mattutine e *intercessiones* per i Vesperi⁴. Però bisogna già in questo punto segnare che non conosciamo le fonti di molte *preces* che abbiamo contemporaneamente nella *Liturgia Horarum* proclamata dopo il Vaticano II per la prima volta come *editio typica* nel 1971–1972⁵ e della sua *editio typica altera* presentata nell'aprile 1985⁶.

Per oggi sappiamo che nella Liturgia delle ore ci sono circa 2000 formule che la Chiesa Cattolica di Roma adopera nelle *preces* durante l'anno liturgico. In questo immenso spazio della voce della Chiesa ci sono circa 80 di esse che hanno come fonte il versetto salmico⁷.

1. Storia dell'Epifania

Prima di parlare della Parola di Dio presente nelle *preces* dell'Epifania occorre semplicemente dire, che non è facile fino ad oggi, in modo chiaro e convincente per la scienza storica, presentare le origini della solennità dell'Epifania. Nel *Diario di viaggio* di Egeria leggiamo che una enorme quantità di gente a Gerusalemme e Betlemme festeggia l'Epifania, però non conosciamo quale lettura durante quel

² Cf. Vincenzo Raffa. 1982. Le nuove “preces” delle Lodi e dei Vesperi. Appunti per la storia. W *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla Riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno*. Ed. Pierre Jounel, Reiner Kaczynski, Gottardo Pasqualetti (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia, 26), 644. Roma: Edizioni Liturgiche.

³ Cf. Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam. 1969. *Preces ad Laudes matutinas et ad Vesperas Officii Divini instaurandi. Manuscripti instar. Schemata n. 348. De Breviario 92*. Typis Polyglottis Vaticanis, 92.

⁴ Cf. *Institutio generalis de Liturgia Horarum*. 1976. W *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*. Vol. 1: (1963–1973). Composuit et indice auxit R. Kaczynski, 770. Torino: Marietti.

⁵ Cf. *Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum, editio typica*. 1971–1972. Vol. 1–4. Città del Vaticano.

⁶ Cf. *Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum, editio typica altera*. 1985–1987. Vol. 1–4. Città del Vaticano.

⁷ Cf. Jarosław Superson. 2015. *Wersety psalmiczne w precesy godzin kanonicznych. Studium historyczno-liturgiczne* (Modlitwa Kościoła. Monografie, 2). Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, 368.

festeggiamento è stata proclamata; quale preciso tema della celebrazione si ha rivelato tramite questa lettura⁸. Qualche anno fa in Polonia è stato tradotto e pubblicato lo studio di Paul Bradshaw *The Search for the Origins of Christian Worship*⁹ in cui l'autore si confronta con diverse proposte dei celebri studiosi come: Louis Duchesne, Thomas Talley, Gabriele Winkler e Roland Bainton che hanno voluto precisamente indicare e descrivere le origini di Natale ed Epifania. Paul Bradshaw alla fine della trattazione delle diverse ipotesi scrive:

Più recentemente Gabriele Winkler ha sviluppato l'ipotesi di Talley; in un esame dettagliato del tema dell'apparizione della luce in collegamento con il battesimo di Gesù ha mostrato come il punto focale originario della festa del battesimo sia stato gradualmente ampliato fino ad abbracciare tutti i temi della manifestazione ritrovati nel IV secolo¹⁰. In assenza di una teoria più convincente, questa rimane l'ipotesi più probabile, sebbene non priva di difficoltà¹¹.

Occorre aggiornare lo studio di Paul F. Bradshaw almeno con la ricerca del professore di Józef Naumowicz *Prawdziwe początki Bożego Narodzenia* in cui l'autore polacco suggerisce che il 6 gennaio del 328 per la prima volta venne celebrata la festa di Natale del Signore come festa dell'Epifania. E poi aggiunge che con il passare degli anni la solennità si arricchì con diversi temi per festeggiare¹².

Come ci informano i manuali di liturgia oppure le opere che ci indicano le fonti, a cui noi assai spesso ci riferiamo, nel *Lezionario Armeno*, la cui scrittura comincia proprio dalla festa dell'Epifania, e che fu adoperato durante l'anno liturgico a Ge-

⁸ Cf. Egeria 2010. Pielgrzymka do miejsc świętych. In *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w. Wybór, wstęp, wprowadzenie i opracowanie Piotr Iwaszkiewicz*. Transl. Piotr Iwaszkiewicz, 169–171. Kraków: Wydawnictwo WAM.

⁹ Cf. Paul F. Bradshaw. 2016. *W poszukiwaniu początków kultu chrześcijańskiego. Źródła i metody badań wczesnej liturgii*. Transl. Piotr Kaznowski, Michał Koza (Źródło i Szczyt). Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny.

¹⁰ Cf. Gabriele Winkler. 1994. „Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes. Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer und lateinischer Quellen”. *Oriens Christianus* 78: 177–229; inoltre Gabriele Winkler. 2000. The Appearance of the Light at the Baptism of Jesus and the Origins of the Feast of the Epiphany: An Investigation of Greek, Syriac, Armenian, and Latin Sources. In Maxwell E. Johnson. Ed. *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*, 291–347. Collegeville: Liturgical Press.

¹¹ Per la citazione è stato usato il testo: Paul F. Bradshaw. 2007. *Alle origini del culto cristiano. Fonti e metodi per lo studio della liturgia dei primi secoli*. Trad. Monache dell'Abbazia Benedettina Mater Ecclesiae dell'Isola San Giulio. (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 46). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 218.

¹² Cf. Józef Naumowicz. 2014. *Prawdziwe początki Bożego Narodzenia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 111, 132–162

rusalemme all'inizio del V secolo¹³, troviamo le seguenti letture del Vangelo per la solennità dell'Epifania: il 5 gennaio di pomeriggio al campo dei pastori (*statio*) si leggeva il Lc 2,8–20, durante la vigilia Mt 2,1–12 (i tre Magi) e durante il mattino nella basilica a Gerusalemme Mt 1,18–25 (nascita di Gesù)¹⁴. Invece i lezionari in Occidente, di Alcuino, di Würzburg e di Murbach permettono al professore Matias Augé di fare una ricostruzione delle letture. Si leggeva durante la messa Is 60,1–6 e Mt 2,1–12¹⁵. Lo stesso professore, per anni docente all'Institut di Sant'Anselmo a Roma indica, che nei più antichi antifonari troviamo che per questa solennità si utilizzava il salmo 72 (71)¹⁶.

Le breve storia di *preces*

Apostolo Paolo ha scritto una lettera a Timoteo in cui gli insegna:

Ti raccomando dunque, prima di tutto, che si facciano domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti per tutti gli uomini, per i re e per tutti quelli che stanno al potere, perché possiamo trascorrere una vita calma e tranquilla con tutta pietà e dignità (1 Tm 2, 1–2).

Questo brano è la fonte delle diverse *preces* che la Chiesa ha composto durante i suoi secoli. Però è da notare che spesso i diversi versetti dei salmi erano utilizzati per rispondere all'insegnamento di s. Paolo. Fino ad oggi non abbiamo indicato chi era il precursore, il fondatore di questa pratica liturgica di utilizzo del salterio per le *preces*. La prima fonte sicura è il canone 30 del Sinodo di Agde convocato nel 506 che parla delle ore canoniche. Durante le ore canoniche celebrate la mattina e la sera si dice *capitella* dai salmi (*post hymnos capitella de psalmis dicantur*)¹⁷. Secondo Gabriele Winkler *capitella* era la preghiera, in forma di litanìa, composta da versetti salmici¹⁸.

¹³ Cf. Renata Salvarani. 2012. *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*. (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 68). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 85–86.

¹⁴ Cf. Hansjörg Auf der Maur. 1990. *Le celebrazioni nel ritmo del tempo. I. Feste del Signore nella settimana e nell'anno*. Trad. delle Benedettine dell'Abazia di S. Maria di Rosano Firenze. A cura del Centro Catechistico Salesiano di Rivoli. (La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica, 5). Torino: Editrice Elle di Ci, Leumann, 237.

¹⁵ Cf. Matias Augé. 2002. *Avento. Natale. Epifania. Tempo della manifestazione del Signore*. (Alle fonti della liturgia). Cinisello Balsamo. Milano: Edizioni San Paolo, 116.

¹⁶ Cf. Matias Augé. 2013. *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*. Transl. Krzysztof Stopa. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei, 202–203.

¹⁷ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. 1752. Johannes D. Mansi. Ed. Vol. 8. Florentiae, 330.

¹⁸ Cf. Gabriele Winkler. 1974. "Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens". *Archiv für Liturgiewissenschaft* 16: 84.

I versetti salmici li troviamo nelle *preces* rimasti sulle pagine del *Antifonario di Bangor*¹⁹, nel *Liber officialis* di Amalario di Metz²⁰, in forma *Orationes maiores sive preces* del IX secolo²¹, nel *Manuale ambrosianum* di Valtravalia²², che è la fonte del *cursus* ambrosiano, nel *Ordinarium* del pontefice Innocenzo III²³, nei breviari francescani²⁴, nel *Breviario Romano* del 1568²⁵ e nel *Breviario Romano* del 1961²⁶. Occorre sottolineare che i versetti salmici che troviamo in queste eucologie provengono di solito dai salmi identificati dai biblisti come lamentazioni. E ancora una cosa da notare di cui già anni fa parlava Vincenzo Raffa nel suo libro *La liturgia delle ore*, quelli che hanno composto le *preces* che troviamo in appena richiamati pregevoli libri liturgici, spesso utilizzando i versetti salmici facevano di loro il centone salmodico²⁷.

Sfogliando le *acta et documenta* in cui troviamo le proposte dei temi da svolgere durante il Concilio Vaticano II c'è fra l'altro la voce su *preces*. Qualcuno voleva sopprimere le *preces* feriali del breviario, e un altro di rinnovarle²⁸.

¹⁹ Cf. *The Antiphony of Bangor in Early Irish manuscript in the Ambrosian library at Milan*. 1895. Frederick E. Warren. Ed. Vol. 2. (Henry Bradshaw Society, 10). London: Harrison, 22–24.

²⁰ Cf. Amalariusz z Metz. 2016. *Dziela*. Vol. 1: Święte obrzędy Kościoła. (Źródła i Monografie, 434). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 344–345, 354–355.

²¹ Cf. Pio Alfonso. 1925. “Verso le origini delle Preci dell’Ufficio”. *Rivista Liturgica* 12: 217–218.

²² Cf. *Manuale ambrosianum ex Codice saec. XI olim in usum Canonicae Vallis Travaliae*. 1905. Marco Magistretti. Ed. Vol. 1. (Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae, 2). Mediolani: Apud Ulricum Hoepli, 447–448.

²³ Cf. *The Ordinal of the papal Court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*. 1975. Stephen van Dijk, Joan Hazelden Walker. Ed. (Spicilegium Friburguense. Texts concerning the history of Christian life, 22). Fribourg (Switzerland): The University Press, 94, 100–103, 153, 160–161, 176–177.

²⁴ Cf. Stephen van Dijk. 1963. *Sources of the Modern Roman Liturgy: the Ordinals by Haymo of Faversham and related documents (1243–1307) edited with an introduction and description of the manuscripts*. Vol. 2: *Texts*. (Studia et Documenta Franciscana, 2). Leiden: E. J. Brill, 48, 50–51, 54, 55–56.

²⁵ Cf. *Breviarium Romanum. Editio princeps (1568)*. 2012². Edizione anastatica. A cura di M. Sodi, A.M. Triacca. (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini, 3). Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 52–53, 56–57, 58, 72–73, 139.

²⁶ Cf. *Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum cum textu psalmodum e versione Pii papae XII auctoritate edita totum*. 2009. Editio typica 1961. Edizione anastatica e Introduzione a cura M. Sodi, A. Toniolo. (Monumenta Liturgica Piana, 4). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 83–84, 90–91, 97–98, 108, 112–113, 122–123.

²⁷ Cf. Vincenzo Raffa. 1959. *La liturgia delle ore*. (Biblioteca di scienze religiose. Sezione III, Liturgia, 3). Brescia: Morcelliana, 236.

²⁸ Cf. *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. 1961. *Series I (Anteparae-paratoria). Appendix voluminis II. Analyticus conspectus Consiliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt*. Pars II. Typis Polyglottis Vaticanis, 330.

2. *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*

Il *Consilium* responsabile dell'introduzione della costituzione della *Sacrosanctum Concilium* nella vita della Chiesa cattolica in Occidente è stato istituito nel febbraio del 1964. All'inizio dei suoi lavori aveva 9 gruppi di studio che preparavano il nuovo libro liturgico per le ore canoniche²⁹. Il gruppo di studio – *Coetus XII bis* di cui relatore era Vincenzo Raffa che aveva il compito di preparare le nuove *preces* per *Liturgia Horarum* è stato nominato soltanto il 25 aprile del 1967³⁰. Il membro del gruppo Balthazar Fischer già nel 1967 ha valutato le *preces* inserite nel breviario usato allora nella liturgia come elemento congelato e nello stato di decadenza³¹. *Coetus XII bis* nel settembre del 1967 ha deciso di non utilizzare, non copiare le *preces* conosciute dalla storia di liturgia ma di comporne delle nuove. Un gruppo delle nuove *preces* deve essere composto *ex capitellis psalmicis* (*Genus „A”*) e un altro *ex collectis* (*Genus „B”*)³².

3. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam. Schemata n. 348*

Il testo dello *schemata n. 348* era pubblicato nel 1969 e come già dicevo contiene le diverse *preces*³³. Esso è stato mandato a circa 500 persone, da cui si aspettava la loro valutazione³⁴. Dalla lettura dello *schemata n. 348* risulta che per le nuove *preces* come fonte hanno adoperato: la Sacra Scrittura, i testi patristici, i sacramentari, gli orazionali, l'ordinario, i rituali, i messali, l'inno *Te Deum*, il testo del Concilio Vaticano II *Lumen gentium*, *Ad gentes* e *Gaudium et spes*, il decreto postconciliare *Eucharisticum Mysterium*. Soprattutto gli autori delle *preces* si sono serviti dei testi

²⁹ Cf. Jerzy Stefański. 2000. *Liturgia w odnowie. Z okazji 60-lecia urodzin ks. J. Stefańskiego, wybór artykułów*. Krzysztof Konecki. Ed. Gniezno: Gaudentinum, 95–97, 213.

³⁰ Cf. Annibale Bugnini. 1997. *La riforma liturgica (1948–1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica*. (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 30). Roma: Edizioni Liturgiche, 77.

³¹ Cf. *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus a studiis IX. 9.05.1967. “De structura generali Officii Divini”*. *Acta de Officio Divino in adunatione commissionis coordinatricis et in sessione VIII Consilii mensis aprilis 1967. Schemata n. 227. De Breviario 48, 12.*

³² Cf. *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus XII bis. 18.09.1967. “De precibus in Laudibus et in Vesperis”*. *Schemata n. 243. De Breviario 58, 12.*

³³ Cf. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam. 1969. Preces ad Laudes matutinas et ad Vesperas Officii Divini instaurandi. Manuscripti instar. Schemata n. 348. De Breviario 92. Typis Polyglottis Vaticanis.*

³⁴ Cf. Raffa. 1982. Le nuove „preces” delle Lodi e dei Vesperi. Appunti per la storia, 644.

della Chiesa occidentale, però c'è anche, come la fonte, un libro liturgico orientale, cioè *Breviarium Chaldaicum*, che proviene dalla Chiesa siriana.

Schemata n. 348 ci specifica che alcuni versetti del salmo 71, sono stati adoperati come fonti da qualche autore per quattro intercessioni dei Vespri dell'Epifania:

In Epiphania Domini

Ad Vesperas

974. Salvatorem... et ei dicamus: *Animas pauperum salvas fac, Domine!*

975. Deus, qui Magos primitias gentium ad Filium tuum adorandum vocasti,

– da nobis spiritum adorationis et servitii.

976. Rex gloriae, qui iudicas populum tuum in iustitia,

– concede hominibus abundantiam pacis (Cf. Ps 71,2.7).

977. Rex aeternae, qui permanebis in omnes generationes,

– mitte verbum tuum in corda sicut stillicidia stillantia

(Cf. Ps 71,6).

978. Rex iustitiae, qui liberare vis pauperem cui non est adiutor,

– parce pauperi et inopi (Cf. Ps 71,12).

979. Domine, cuius nomen benedictum ante solem, permanet in saecula,

– in fratribus nostris defunctis adimple salutis tuae mirabilia

(Cf. Ps 71,17)³⁵.

La ricerca storica però non ci dà l'esatta risposta sulla domanda chi era l'autore delle *preces* per la solennità dell'Epifania. Sappiamo soltanto che alcune *preces* per il Tempo di Natale le ha composte padre Dumas³⁶, probabilmente si tratta di Antoine Dumas OSB di Francia.

4. Il salmo 71

Luis Alfonso Schökel ci informa che questo salmo nella tradizione rabbinica si riferisce al Messia, che i cristiani hanno identificato in Gesù di Nazaret³⁷.

³⁵ Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam. 1969. *Preces ad Laudes matutinas et ad Vesperas Officii Divini instaurandi. Manuscripti instar. Schemata n. 348. De Breviario 92.* Typis Polyglottis Vaticanis, 92.

³⁶ Cf. Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus a Studiis XII bis. 6.07.1968. "*De Precibus in Laudibus et Vesperis*". *Schemata n. 298. De Breviario 76, 34.*

³⁷ Cf. Luis A. Schökel. 1996. *Salmi e cantici.* Trad. M. Zappella. (Itinerari Biblici). Roma: Borla, 214.

Come abbiamo già detto alcuni versetti (2, 6, 7, 12, 17) del salmo 71 sono stati adoperati come le fonti delle *preces* dei Vespri dell'Epifania. Il salmo 71 è „uno dei gioielli della letteratura salmica”³⁸. Agostino d'Ipbona († 430) nella sua opera *Esposizioni sui salmi* valuta che le cose cantate nel salmo 71 si adattano meravigliosamente a Cristo Signore³⁹. Invece gli insigni biblisti al giorno d'oggi, prima del Concilio Vaticano II l'italiano Giorgio Castellino⁴⁰ e dopo il medesimo concilio Artur Weiser⁴¹, Gianfranco Ravasi⁴² e il polacco Stanisław Łach⁴³, osservano che il salmo 71 appartiene al gruppo dei salmi in cui il concetto di regalità di Dio oppure di Messia è dominante.

5. Le intercessioni dei Vespri dell'Epifania

<i>Liturgia Horarum editio typica</i> 1971–1972 In Epiphania Domini Ad I Vesperas. Ad II Vesperas	<i>Liturgia delle ore</i> 1989 (ristampa 1995) Epifania del Signore Primi Vespri. Secondi Vespri
Rex gentium, qui tamquam earum primitias ad te adorandum magos vocasti, – spiritum nobis adorationis et servitii largiaris. (vol. 1, pagina 448, 466).	Re delle genti, che hai voluto i magi a Betlemme, come primizia dei popoli chiamati alla fede, – donaci lo spirito di adorazione e di servizio. (vol. 1, pagina 538, 558).

³⁸ Gianfranco Ravasi. 1999⁸. *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. 2: (51–100). (Lettura pastorale della Bibbia, 14). Bologna: Dehoniane, 463.

³⁹ Cf. Sant'Agostino. 1971. *Esposizioni sui salmi. II. Testo latino dall'edizione maurina ripresa sostanzialmente dal Corpus Christianorum*. Trad., revisione e note illustrative a cura di V. Tarulli. (Nuova Biblioteca Agostiniana, parte III: Discorsi, 26). Roma: Città Nuova Editrice, 789.

⁴⁰ Cf. *Libro dei salmi*. 1960². A cura di G. Castellino. (La Sacra Bibbia Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate). Torino – Roma: Marietti, 582–587.

⁴¹ Cf. *I salmi*. 1984. Vol. 2: *Ps. 61–150*. Trad. e commento di A. Weiser. Trad. ed edizione italiana a cura di T. Federici. (Antico Testamento, 15). Brescia: Paideia, 551–555.

⁴² Cf. Gianfranco Ravasi. 1999⁸. *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. 2, 461–488.

⁴³ Cf. *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*. 1990. Ed. Stanisław Łach. (Pismo Święte Starego Testamentu, 7, część 2). Poznań: Pallottinum, 326–331.

Rex gloriae, qui iudicas populum tuum in iustitia, – abundantiam pacis concede hominibus. (vol. 1, pagina 449, 466).	Re della gloria, che governi con giustizia il tuo popolo – concedi a tutti gli uomini un'era di fraternità e di pace. (vol. 1, pagina 538, 558).
Rex aeternae, qui permanes in omnes generationes, – verbum tuum in corda sicut stillicidia mitte stillantia. (vol. 1, pagina 449, 466).	Re eterno, che estendi il tuo dominio su tutte le generazioni, – ristora il nostro spirito con l'acqua viva della tua parola. (vol. 1, pagina 538, 558).
Rex iustitiae, qui liberare vis pauperem, cui non est adiutor, – miseris et afflictis esto propitius. (vol. 1, pagina 449, 466).	Re di giustizia, che ascolti e liberi il misero che non trova aiuto, – intervieni con la tua potenza in favore dei poveri e degli indifesi. (vol. 1, pagina 538, 558).
Domine, cuius nomen est benedictum in saecula, – in fratribus nostris defunctis mirabilia tuae salutis adimple. (vol. 1, pagina 449, 466).	Il Signore, il cui nome è benedetto nei secoli, – mostra ai nostri fratelli defunti le meraviglie del tuo amore. (vol. 1, pagina 538, 559).

Paragonando il testo delle *preces* dello *schemata n. 348* per i Vespri dell'Epifania con la *Liturgia Horarum editio typica* della medesima solennità già notiamo le differenze nella prima delle intercessioni. Questa prima intercessione che comincia con *Rex gentium...* è stata un po' modificata rispetto a come era prima. Dallo *schemata n. 348* risulta che non ha nessuna fonte. Allora la domanda quale fonte è stata adoperata per comporla rimane senza una risposta.

La seconda di intercessioni inizia con *Rex gloriae...* Per formarla sono stati impiegati due versetti del salmo 71, e cioè il versetto 2 e 7. Questi versetti non sono stati copiati e poi inseriti nelle *preces* per diventare l'intenzione, così come si faceva durante molti secoli in Chiesa. Ma l'autore, sulla base di alcune locuzioni: *iudicare populum tuum in iustitia* (v. 2); *abundantia pacis* (v. 7) presenti nei versetti salmici, li ha modificati e poi li ha inseriti nell'intenzione. La giustizia che viene messa in pratica dal *Re della gloria*, e che è una esigenza divina e assoluta, insieme alla pace, fanno vedere un'altra giustizia e pace più duratura⁴⁴. La chiesa raduna-

⁴⁴ Cf. *I salmi*. 1984. Vol. 2: *Ps. 61–150*. Trad. e commento di A. Weiser, 553; *Libro dei salmi*. 1960². A cura di G. Castellino, 584.

ta in preghiera, quando tramonta il sole, per festeggiare la solennità dell'Epifania chiede al *Re della gloria* affinché la fioritura di questa giustizia divina coinvolga tutta l'umanità.

Per l'intenzione con le parole iniziali *Rex eterne...* il suo autore ha usato la locuzione *sicut stillicidia stillantia* che si trova nel versetto 6 del salmo 71. Il versetto 6 descrive il re o il suo governo ideale paragonandolo con la pioggia che scende e "rende soffice e feconda"⁴⁵. I partecipanti all'ufficio serale chiedono al *Re eterno* affinché la sua parola – l'acqua viva possa ristorare il loro spirito, lo spirito di tutte le generazioni.

La quarta formula è indirizzata al *Rex iustitiae...* Per essa viene adoperata la locuzione *liberavit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adiutor*, che si trova nel versetto 12. Il versetto 12 presenta il re che motivato dalla giustizia prova compassione per il povero⁴⁶. Il *Re di giustizia* è "l'avvocato difensore di chi non ha nessuno che lo aiuti"⁴⁷. La comunità dei credenti che alla fine della giornata esprime le sue intercessioni supplica il *Re di giustizia* affinché ascolti, liberi e fa sentire la sua potenza sui poveri, gli indifesi ed i miseri. Così l'operare del *Re di giustizia* avrebbe fatto di loro dei sottomessi – dei partecipanti al suo regno.

Secondo le norme del *Institutio generalis de Liturgia Horarum* n. 186 "l'ultima intenzione è sempre per i defunti". Una locuzione modificata del versetto 17 *nomen eius benedictum in saecula* del salmo 71 è la fonte salmica dell'intenzione. Il versetto 17 indica che il nome che porta il Signore riceverà le congratulazioni dalle generazioni prossime e sarà usato "come modello e garanzia di benedizione"⁴⁸. Nell'ultima formula delle *preces* indirizzata al Signore, il cui nome è "perenne come il sole"⁴⁹, si chiede di mostrare ai defunti "le meraviglie del tuo amore" per l'intercessione di tutti coloro che recitano l'ufficio. Da questa intenzione viene il pensiero che anche i defunti possono sperimentare l'amore del Signore.

⁴⁵ Luis A. Schökel, Cecilia Carniti. 1992. *I salmi*. Trad. A. Nepi. Edizione italiana a cura di A. Nepi. Vol. 1. (Commenti Biblici). Roma: Borla, 1058.

⁴⁶ Cf. *I salmi*. 1984. Vol. 2, 554.

⁴⁷ Schökel, Carniti. 1992. *I salmi*, 1059.

⁴⁸ Schökel. 1996. *Salmi e cantici*, 214.

⁴⁹ *Libro dei salmi*. 1960². A cura di G. Castellino, 587.

Conclusione

Abbiamo indicato che alcune modificate locuzioni del salmo 71 sono fonti bibliche per le intercessioni dei Vespri dell'Epifania. Però l'intero salmo 71 lo troviamo nell'Ufficio delle letture e come il salmo responsoriale della Liturgia della Parola durante la Santa Messa della medesima solennità. *Scriptura crescit cum orante* non soltanto come la sua semplice rilettura ma soprattutto come la sua attualizzazione e la valorizzazione nello svolgimento del rito, il cui dinamismo nutre l'orante in modo così abbondante che la Parola di Dio diventa la sua preghiera e lo motiva alla composizione della preghiera personale.

Vale sottolineare che le intercessioni recitate durante l'ufficio dei Vespri ci offrono l'immagine del Re. La comunità che canta l'ufficio serale indirizza la sua supplica al Re e Signore e lo descrive e confessa. I diversi titoli del Re evidenziati nelle singole intenzioni alla fine compongono una cristologia – la regalità del Signore. Questa regalità è una specie di voce che viene dalla meditazione del salmo 71 e che gli oranti sentono nel proprio cuore e nella propria mente.

Bibliografia

- Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. 1961. *Series I (Antepreparatoria)*. *Appendix voluminis II. Analyticus conspectus Consiliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt*. Pars II. Typis Polyglottis Vaticanis.
- Sant'Agostino. 1971. *Esposizioni sui salmi, II*. Testo latino dall'edizione maurina ripreso sostanzialmente dal *Corpus Christianorum*. Tradizione, revisione e note illustrative a cura di V. Tarulli. (Nuova Biblioteca Agostiniana. A cura di A. Trapè, Opere di Sant'Agostino, edizione latino-italiana, parte III: Discorsi, 26). Roma: Città Nuova Editrice.
- Sant'Agostino. 1971. *Esposizioni sui salmi, II. Testo latino dall'edizione maurina ripreso sostanzialmente dal Corpus Christianorum*. Trad., revisione e note illustrative a cura di V. Tarulli. (Nuova Biblioteca Agostiniana, parte III: Discorsi, 26). Roma: Città Nuova Editrice, 789.
- Alfonso Pio. 1925. „Verso le origini delle Preci dell'Ufficio”. *Rivista Liturgica* 12: 217–221.
- Amalariusz z Metz. 2016. *Dziela*. Vol. 1: Święte obrzędy Kościoła. (Źródła i Monografie, 434). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.
- The Antiphony of Bangor in Early Irish manuscript in the Ambrosian library at Milan*. 1895. Frederick E. Warren. Ed. Vol. 2. (Henry Bradshaw Society, 10). London: Harrison.
- Auf der Maur Hansjörg. 1990. *Le celebrazioni nel ritmo del tempo. I. Feste del Signore nella settimana e nell'anno*. Trad. delle Benedettine dell'Abazia di S. Maria di Rosano Firenze. A cura

- del Centro Catechistico Salesiano di Rivoli. (La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica, 5). Torino: Editrice Elle di Ci, Leumann.
- Augé Matias. 2002. *Avento. Natale. Epifania. Tempo della manifestazione del Signore*. (Alle fonti della liturgia). Cinisello Balsamo. Milano: Edizioni San Paolo.
- Augé Matias. 2013. *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*. Transl. Krzysztof Stopa. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei.
- Bradshaw Paul F. 2007. *Alle origini del culto cristiano. Fonti e metodi per lo studio della liturgia dei primi secoli*. Trad. Monache dell'Abbazia Benedettina Mater Ecclesiae dell'Isola San Giulio. (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 46). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Bradshaw Paul F. 2016. *W poszukiwaniu początków kultu chrześcijańskiego. Źródła i metody badań wczesnej liturgii*. Transl. Piotr Kaznowski, Michał Koza. (Źródło i Szczęty). Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny.
- Breviarium Romanum. Editio princeps (1568)*. 2012². Edizione anastatica. A cura di M. Sodi, A.M. Triacca. (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini, 3). Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana.
- Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum cum textu psalmorum e versione Pii papae XII auctoritate edita totum*. 2009. Editio typica 1961. Edizione anastatica e Introduzione a cura M. Sodi, A. Toniolo. (Monumenta Liturgica Piana, 4). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Bugnini Annibale. 1997. *La riforma liturgica (1948–1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica*. (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 30). Roma: Edizioni Liturgiche.
- Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus a studiis IX. 9.05.1967. “*De structura generali Officii Divini*”. *Acta de Officio Divino in adunatione commissionis coordinatricis et in sessione VIII Consilii mensis aprilis 1967. Schemata n. 227. De Breviario 48*.
- Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus XII bis. 18.09.1967. “*De precibus in Laudibus et in Vesperis*”. *Schemata n. 243. De Breviario 58*.
- Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. Coetus a Studiis XII bis. 6.07.1968. “*De Precibus in Laudibus et Vesperis*”. *Schemata n. 298. De Breviario 76*.
- Egeria 2010. Pielgrzymka do miejsc świętych. In *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV–VIII w.* Transl. Piotr Iwazskiewicz, 118–199. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Institutio generalis de Liturgia Horarum. 1976. In *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*. Vol. I : (1963–1973). Composuit et indice auxit R. Kaczynski, 734–782. Torino: Marietti.
- Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*. 1990. Stanisław Łach. Ed. (Pismo Święte Starego Testamentu, 7, część 2). Poznań: Pallottinum.
- Libro dei salmi*. 1960². A cura di G. Castellino. (La Sacra Bibbia Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate). Torino – Roma: Marietti.

- Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum, editio typica.* 1971–1972. Vol. 1–4. Città del Vaticano.
- Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum, editio typica altera.* 1985–1987. Vol. 1–4, Città del Vaticano.
- Manuale ambrosianum ex Codice saec. XI olim in usum Canonicae Vallis Travaliae.* 1905. Marco Magistretti. Ed. Vol. 1. (Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae, 2). Mediolani: Apud Ulicum Hoepli.
- Naumowicz Józef. 2014. *Prawdziwe początki Bożego Narodzenia.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- The Ordinal of the papal Court from Innocenti III to Boniface VIII and related documents.* 1975. Stephen van Dijk, Joan Hazelden Walker. Ed. (Spicilegium Friburguense. Texts concerning the history of Christian life, 22). Fribourg (Switzerland): The University Press.
- Pio XII. 1957. Allocuzione di Sua Santità Pio XII ai partecipanti al Primo Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale. In *La restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII. Atti del Primo Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale – Assisi – Roma 18–22 settembre 1956*, 1–16. Genova: Centro di Azione Liturgica.
- Raffà Vincenzo. 1959. *La liturgia delle ore.* (Biblioteca di scienze religiose. Sezione III, Liturgia, 3). Brescia: Morcelliana.
- Raffà Vincenzo. 1982. Le nuove “preces” delle Lodi e dei Vespri. Appunti per la storia. In *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla Riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno.* Pierre Jounel, Reiner Kaczynski, Gottardo Pasqualetti. Ed. (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 26), 615–645. Roma: Edizioni Liturgiche.
- Ravasi Gianfranco. 1999⁸. *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione.* Vol. 2: (51–100). (Lettura pastorale della Bibbia, 14). Bologna: Dehoniane.
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* 1752. Johannes D. Mansi. Ed. Vol. 8. Florentiae. Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Commissio specialis ad instaurationem liturgicam absolvendam. 1969. *Preces ad Laudes matutinas et ad Vesperas Officii Divini instaurandi. Manuscripti in-star. Schemata n. 348. De Breviario 92.* Typis Polyglottis Vaticanis.
- I salmi.* 1984. Vol. 2: *Ps. 61–150.* Trad. e commento di A. Weiser. Trad. ed edizione italiana a cura di T. Federici. (Antico Testamento, 15). Brescia: Paideia.
- Salvarani Renata. 2012. *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate.* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 68). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Schökel Luis A. 1996. *Salmi e cantici.* Trad. M. Zappella. (Itinerari Biblici). Roma: Borla.
- Schökel Luis A., Carniti Cecilia. 1992. *I salmi.* Trad. A. Nepi. Edizione italiana a cura di A. Nepi. Vol. 1. (Commenti Biblici). Roma: Borla.

- Stefański Jerzy. 2000. *Liturgia w odnowie. Z okazji 60-lecia urodzin ks. J. Stefańskiego, wybór artykułów*. Krzysztof Konecki. Ed. Gniezno: Gaudentinum.
- Superson Jarosław. 2015. *Wersety psalmiczne w preces godzin kanonicznych. Studium historyczno-liturgiczne*. (Modlitwa Kościoła. Monografie, 2). Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów.
- Van Dijk Stephen. 1963. *Sources of the Modern Roman Liturgy: the Ordinals by Haymo of Faversham and related documents (1243–1307) edited with an introduction and description of the manuscripts*. Vol. 2: *Texts*. (Studia et Documenta Franciscana, 2). Leiden: E. J. Brill.
- Winkler Gabriele. 1974. "Über die Kathedralvesper in den Verschiedenen Riten des Ostens und Westens". *Archiv für Liturgiewissenschaft* 16: 53–102.
- Winkler Gabriele. 1994. „Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes. Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer and lateinischer Quellen”, *Oriens Christianus* 78: 177–229.
- Winkler Gabele. 2000. The Appearance of the Light at the Baptism of Jesus and the Origins of the Feast of the Epiphany: An Investigation of Greek, Syriac, Armenian, and Latin Sources. In Maxwell E. Johnson. Ed. *Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year*, 291–347. Collegeville: Liturgical Press.

JAROSŁAW SUPERSON SAC, prezbiter, dr hab. nauk teologicznych, dr liturgiki, adiunkt przy Katedrze Teologii Liturgii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. E-mail: j.superson@poczta.onet.pl

MICHAŁ M. PETKA

Wydział Teologiczny UO

ORCID: 0000-0002-4779-9783

Reformy Wielkiego Tygodnia w XX w.

The Reforms of the Holy Week in the 20th Century

Abstrakt

Artykuł jest syntezą i porównaniem zmian zachodzących w obrzędach Wielkiego Tygodnia na przestrzeni XX w. W krótkiej formie podsumowuje on reformy zapoczątkowane przez papieża Piusa XII, a zakończone wraz z wydaniem ostatnich edycji typicznych ksiąg po reformie Soboru Watykańskiego II. Artykuł bazuje na analizie tekstów liturgicznych z wyznaczonego okresu.

Porównanie obrzędów zawartych w księgach liturgicznych tego okresu wskazało na proces upraszczania obrzędów, który miał pomóc wiernym w głębokim, czynnym i owocnym udziale w celebracjach tych dni. Podkreślenie roli świeckich w liturgii, a także stopniowe zwiększanie użycia języków narodowych przyczyniło się do osiągnięcia zamierzonych przez reformę celów.

Słowa kluczowe: Wielki Tydzień, *Triduum Sacrum*, liturgia, celebracje paschalne, Triduum Paschalne, reforma liturgiczna.

Abstract

This article is a synthesis and comparison of changes occurring in the rites of Holy Week that took place in the 20th century. It summarizes, in a short form, the reforms that were started by Pope Pius XII, and were ended with the last typical edition of liturgical books released after the Second Vatican Council. The Article focuses on analyzing liturgical texts from this time period.

Comparing ceremonies contained in the liturgical text of this period showcases the process of their simplification which had the distinct purpose of helping the faithful obtain deeper and more active participation in the ceremonies. Emphasising the role of lay people in the liturgy as well as the gradual increase in the incorporation of vernacular languages. This contributed to the results intended by the reforms.

Keywords: Holy Week, *Triduum Sacrum*, Liturgy, Paschal Celebrations, Paschal Triduum, Liturgical Reform.

Świętowanie Wielkanocy stanowi centralny punkt obchodów roku liturgicznego. Zwraca ono uwagę na podstawowy wymiar wiary chrześcijańskiej i pozwala na nowo przeżyć święte tajemnice męki, śmierci i zmartwychwstania Pana Jezusa. Stąd Kościół podkreśla rolę poszczególnych dni Wielkiego Tygodnia poprzez poszczególne celebracje przeznaczone na konkretne dni.

Celem niniejszego artykułu jest dokonanie syntezy i porównanie zmian zachodzących w XX w. w obrzędach wielkotygodniowych. Do tego posłużyły księgi liturgiczne, których wydania typiczne zostały opublikowane w wybranym okresie. Artykuł jest jedynie przeglądem najważniejszych zmian, gdyż tematyka jest bardzo szeroka i niemożliwe jest ujęcie w nim całości reformy wraz ze wszelkimi szczegółami i niuansami. Stanowi on dodatek do już istniejących publikacji zajmujących się tą tematyką¹. Tekst ten ma stanowić ujęcie całości zmian, których dokonano w XX w., jako ich przegląd do dalszego studiowania oraz refleksji.

1. Od Soboru Trydenckiego do Piusa XII

Od czasu publikacji mszału przez Piusa V (1504–1572) do 1951 r. zmiany, które zaszły w obrębie tekstów i rubryk *Hebdomadae Sanctae*, nie uległy znaczącym zmianom. Zachowano układ liturgii istniejący w poprzednich księgach liturgicznych. Według istniejącego porządku Wielki Tydzień rozpoczynała Niedziela Pal-

¹ Por. Patrick Regan. 2012. *Advent to Pentecost: Comparing the Seasons in the Ordinary and Extraordinary Forms of the Roman Rite*. Collegeville, MN: Liturgical Press; Marcin Karaś. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”. *Studia Theologica Varsaviensia* 58 (1): 166–205; Marek Blaza. 2014. Wybrane zagadnienia dotyczące reformy Triduum Paschalnego w rytach rzymskim i bizantyjskim. W *Reformy liturgii a powrót do źródeł* (Ad Fontes Liturgicos 4). Red. Janusz Mieczkowski, Przemysław Nowakowski, 133–165. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe.

mowa i trwał do Wielkiej Soboty włącznie, a *Triduum Sacrum* obejmowało Wielki Czwartek, Wielki Piątek i Wielką Sobotę.

Świętowanie Niedzieli Palmowej skoncentrowane było na triumfie krzyża i śmierci Pana Jezusa. Kolorem liturgicznym dnia był fioletowy. Obrzędy poświęcenia palm miały układ podobny do celebracji Mszy św. Rozpoczynano zwyczajowo od poświęcenia wiernych wodą święconą (*Asperges*), po czym wykonywano antyfonę. Kapłan odmawiał orację. Kolejno wykonywano czytanie z Księgi Wyjścia (Wj 15,27; 16,1-7), graduał i Ewangelię o wjeździe Pana Jezusa do Jerozolimy (Mt 21,1-9) Kolejnym elementem była modlitwa prefacji, zakończona wykonaniem *Sanctus*. Centralnym częścią było odmówienie sześciu modlitw nad palmami, które następnie rozdawano przy śpiewie antyfon. Po zakończeniu rozdawania palm, odbywała się uroczysta procesja wokół kościoła. Jej częścią było ceremonialne otwarcie kościoła, podczas którego niosący krzyż uderzał nim w drzwi przy śpiewie wersetów *Gloria, laus*. Po przyjsciu do prezbiterium od razu przystępowano do celebracji Mszy św., rozpoczynając od modlitw u stopni ołtarza, w których pomijano Ps 43(42)². W czasie liturgii katechumenów odczytywano fragment Ewangelii według św. Mateusza (Mt 26,1-7; 27,1-66), który podzielony był na dwie części. Pierwsza, nazywana *Passio Domini*, obejmująca tekst Mt 26,1–27,61, charakteryzowała się właściwym dla siebie tonem śpiewu. Druga część, od w. 62 do końca, traktowana była jak perykopa Ewangelii mszalnej, stąd poprzedzona była modlitwą *Munda cor* i okadzeniem księgi, a po zakończeniu kapłan oddawał cześć księdze przez pocałunek oraz był okadzany, jak w każdej innej Mszy. Na koniec celebracji odmawiano tzw. Ostatnią Ewangelię – Prolog Ewangelii według św. Jana. W Mszach prywatnych, bez poświęcenia palm, zamiast tekstu z Ewangelii wg św. Jana odczytywany był fragment o wjeździe Pana Jezusa do Jerozolimy (Mt 21,1-9)³.

Na Wielki Wtorek i Wielką Środę przeznaczono teksty opowiadania o męce Pana Jezusa z Ewangelii wg św. Marka (Mk 14,2-72; 15,1-16) i z Ewangelii wg św. Łukasza (Łk 22,1-71; 23,1-53). Wykonywano je w ten sam sposób, co w Niedzielę Palmową⁴.

Celebracje wielkoczwartkowe, według zwyczaju, odbywały się w godzinach porannych⁵. W katedrach odprawiano tylko jedną Mszę św., w czasie której bi-

² Psalm 43 (42) oraz *Gloria Patri* pomijano od I Niedzieli Męki Pańskiej do Wielkiej Soboty włącznie. Por. *Missale Romanum. Editio IV juxta typicam Vatianam Amplificata II*. 1945. Nowy Jork [dalej: MR 1945], 123

³ Por. MR 1945, 139–152, 154–165.

⁴ Por. MR 1945, 154–165.

⁵ Por. Bogusław Nadolski. 2010. *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*. Kraków: Salvator, 1620.

skup dokonywał również poświęcenia olejów. Msza była sprawowana w szatach koloru białego. w czasie śpiewu hymnu *Gloria* bito w dzwony, które później milkły do czasu celebracji wielkosobotnich; w tym dniu odmawiano *Credo*. Na *offertorium* składano na ołtarzu dwie duże hostie, z których jedna zostawała na dzień następnny. Ponieważ w Wielki Piątek nie udzielano Komunii zgromadzonym wiernym, stąd nie przygotowywano dla nich Hostii w Wielki Czwartek. Pozostawiano jedynie pewną ich liczbę dla chorych⁶. Przed ablucją palców kapłan wkładał dużą Hostię do drugiego kielicha, który okrywał palką i odwróconą pateną oraz welonem związanym poniżej czaszy. Msza przebiegała do końca normalnie, włącznie z odczytaniem Ostatniej Ewangelii, po czym wyruszała uroczysta procesja do ołtarza repozycji, tzw. Ciemnicy. Na czele szedł subdiakon z krzyżem, niesiono również dwie kadzielnice, a kapłan, ubrany w białą kapę, niośł Najświętszy Sakrament. Procesji towarzyszył śpiew *Pange lingua gloriossi*. Po dojściu do ołtarza, kielich z Kostią okadzano i stawiano w umieszczonym tam tabernakulum. W dalszej części odmawiano nieszpory bez śpiewu. Po nich kapłan, ubrany w humerał, albę, cingulum i stułę koloru fioletowego, obnażał ołtarz – w tym czasie chór recytował Ps 21. Na ołtarzu pozostawiano zasłonięty krzyż i świeczniki.

Obmycie nóg odbywało się w kościołach katedralnych i we wspólnotach zakonnych. Na początku diakon odczytywał Ewangelię św. Jana o Ostatniej Wieczerzy, po czym celebrans, zdjawszy kapę, przepasywał się z pomocą subdiakona i diakona ręcznikiem i obmywał nogi. Podczas obrzędu śpiewano podane w *Missale Romanum* antyfony. Na zakończenie celebrans ubierał kapę, odmawiał *Pater noster* z wersetami i kończył oracją⁷.

Liturgia uprzednio konsekrowanych darów – *Missa Praesantificatorum* miała miejsce jedynie w Wielki Piątek. Kapłan i posługujący udawali się w procesji do ołtarza ubrani w czarne szaty mszalne, bez świec i kadzidła. Celebrans wraz z diakonem i subdiakonem dokonywali prostracji. Po zakończeniu modlitwy w ciszy, kapłan całował ołtarz i następowały czytania (Oz 6,1-16; Wj 12,1-11). Po każdym z nich wykonywano *tractus*. Na zakończenie pierwszego odmawiana była oracja *Deus, a quo*. Po drugim *tractusie*, w taki sam sposób jak w Niedzielę Palmową, odczytywano Pasję według św. Jana (J 18,1-40; 19,1-42). W Wielki Piątek kapłan nie całował księgi i nie używał kadzidła. Bezpośrednio po zakończeniu Pasji kapłan, stojąc po stronie Epistoły, odmawiał dziewięć modlitw. Przy modlitwie za

⁶ Por. Józef Michalak. 1932. *Liturgika czyli Wykład Obrzędów Kościoła Katolickiego. Podręcznik do nauki religii dla użytku szkolnego i domowego*. Płock: Nakładem i drukiem B-ci Detrychów w Płocku, 203.

⁷ Por. MR 1945, 165–171.

Żydów pomijano wersety: *Flectmus genua* i *Levate*⁸. Dalej następowało uroczyste odsłonięcie krzyża, podczas którego kapłan zdejmował czarny ornat i odbierał od posługujących zasłonięty krzyż. Trzykrotnie śpiewano *Ecce lignum Crucis*, za każdym razem odsłaniając jedno jego ramię, wchodząc po stopniach ołtarza. Po odsłonięciu umieszczano krzyż na poduszce przed ołtarzem, a kapłan, duchowieństwo i posługujący, zdjawszy buty, przyklękali trzy razy podczas podchodzenia, oddając cześć krzyżowi przez pocałunek. W czasie adoracji śpiewano *Impropéria*. Po zakończeniu, zapalano świece przy ołtarzu i na środku, a nad tabernakulum umieszczano krzyż. Kapłan ponownie wkładał ornat, a diakon rozkładał korporał na ołtarzu. Następnie formowała się uroczysta procesja do Ciemnicy, skąd przynoszono Najświętszy Sakrament. Procesji towarzyszył śpiew *Vexilla Regis prodeunt*, a na czele niesiono krzyż, używano świec, dwóch kadzielnic i baldachimu. Po dojściu do ołtarza głównego, kapłan składał Hostię na korporał i obmywał palce w przygotowanym naczyniu. W tym samym czasie diakon wlewał wino do kielicha, a subdiakon wodę. Celebrans, odebrawszy kielich od diakona, kładł go na korporale. Dalej okadzano Hostię, kielich i ołtarz, odmawiając modlitwy. Następnie kapłan odmawiał *In spiritu humilitatis* i *Orate, fratres*, na które lud nie odpowiadał. Kolejno kapłan odmawiał *Pater noster*, po czym po cichu modlitwę *Libera nos* i ukazywał Hostię wiernym. Dalej łamał ją na trzy części i ostatnią wpuszczał do kielicha, odmawiał modlitwę *Perceptio Corporis* i spożywał. Nie udzielał Komunii wiernym ani asystującym⁹. Później, ominąwszy wszystkie inne modlitwy, przyjmował zawartość kielicha i dokonywał puryfikacji. Po jej zakończeniu, oddawszy cześć ołtarzowi, udawał się do zakrystii. Następnie odmawiano nieszpory bez śpiewu i obnażano ołtarz jak dnia poprzedniego¹⁰.

Liturgia Wielkiej Soboty była sprawowana rano. W *Missale Romanum* formularz nosi tytuł *Sabbato Sancto*. Kościół miał być przygotowany do uroczystego celebrowania Eucharystii, jednak świece musiały być zgaszone. Po odmówieniu nony, kapłan ubrany w filetową kapę udawał się przed kościół w celu poświęcenia ognia. Odmawiał nad nim trzy modlitwy i jedną nad ziarnami kadzidła, które miały być później włożone w paschał, po czym kropił i okadzał zarówno ogień, jak i ziarna kadzidła. Kolejno ruszała procesja do kościoła, na której czele subdiakon nioś krzyż, dalej szli usługujący i duchowieństwo, następnie diakon ubrany w białą dalmatykę trzymający trianguł, a za nim kapłan. Po wejściu do kościoła, akolita

⁸ Za Kościół, papieża, duchowieństwo i lud wierny, za przywódcę, za katechumenów, za potrzebujących, za heretyków i schizmatyków, za Żydów i za pogan. Por. MR 1945, 177–182.

⁹ Matias Auge. 2013. *Rok liturgiczny. To sam Chrystus przychodzi*. Homo Dei: Kraków, 129.

¹⁰ Por. MR 1945, 172–188.

zapalał od poświęconego ognia jedną ze świec, którą trzymał diakona, a ten, uniósłszy trianguł, śpiewał *Lumen Christii*. Obrzęd powtarzano jeszcze dwa razy – na środku kościoła, gdzie zapalano drugą świecę, jak i przed ołtarzem, gdzie zapalono trzecią świecę.

Następnie diakon wykonywał *Exultet* – modlitwę poświęcenia paschału. Po słowach: *concordiam parat, et curvant imperia* wkładał na wzór krzyża ziarna kadzi-dła w świecę. Dalej – zapalał świecę po zaśpiewaniu *Sed jam coumnae hujus praeconia novimus, quam in honorem Dei rutilans ignis accendit*. Światła w kościele zapalano po zaśpiewaniu: *apis mater eduxit*. Na koniec wspomniano także papieża, biskupa miejsca oraz władcę kraju. Następnie kapłan zamiast kapy zakładał fioletowy orant i manipularz, a diakon przebierał się w szaty koloru fioletowego. Kolejnym elementem celebracji było odczytanie dwunastu prorocत्व ze Starego Testamentu (Rdz 1,1-31; 2,1-2; Rdz 5; 6; 7; 8; Rdz 22,1-19; Wj 14,24-31; 15,1; Iz 54,17; 55,1-11; Ba 3,9-38; Ez 37,1-14; Iz 4,1-6; Wj 12,1-11; Jn 3,1-10; Pwt 31,22-30; Dn 3,1-24); po każdym z nich następowała oracja, a po czwartym, ósmym, jedenastym i dwunastym czytaniu przed modlitwą śpiewano *tractus*.

Kolejną częścią celebracji było poświęcenie wody w chrzcielnicy. Kapłan ubrany w fioletową kape, poprzedzony krzyżem i paschałem, wraz z asystującymi udawał się tam w uroczystej procesji. Tam, przy śpiewie modlitwy, dokonywał poświęcenia wody, wykonując odpowiednie gesty tchnięcia i znaki krzyża, po czym kropił nią wiernych. Kapłan wlewał także do wody olej krzyżma i olej katechumenów¹¹. Po powrocie do prezbiterium kapłan, diakon i subdiakon, zdjawszy liturgiczne szaty wierzchnie, kładli się na stopniach ołtarza. W tym czasie kantorzy na przemian z chórem śpiewali wersety Litanii do wszystkich świętych, a chór powtarzał całe wezwania za kantorami. Po odśpiewaniu wersetu *Pecatores*, kapłan z asystującymi udawał się do zakrystii, gdzie ubierali białe szaty do Mszy św. Po zakończeniu litanii chór śpiewał uroczyste *Kyrie*, a celebrans z usługującymi odmawiał modlitwy u stopni ołtarza, po czym podchodził do ołtarza, całował go i okadzał. Następnie przy akompaniamencie dzwonów śpiewano *Gloria* i odmawiano kolektę. Po wykonaniu Epistoły (Kol 3,1-4), celebrans śpiewał trzykrotnie uroczyste *Alleluja*, po czym chór podejmował Ps 117,1 i *tractus* Ps 116,1-2. Wykonywaniu Ewangelii (Mt 28,1-7) nie towarzyszyły świece, dokonywano jedynie okadzenia. Pomijano *Credo*, antyfonę na *Offertorium*, a także przekazanie znaku pokoju, który występował w Mszach uroczystych. Nie odmawiano również *Agnus Dei*. Po Komunii chór

¹¹ Kazimierz Matwiejuk. 2017. „Baptyzmalny charakter Wigilii Paschalnej”. *Łódzkie Studia Teologiczne* 26 (2): 154.

śpiewał antyfonę *Alleluja* i Ps 116,1-2 – jako część nieszpórów, po czym ominąwszy *Capitulum*, hymn i werset, kapłan rozpoczął antyfonę do *Magnificat: Vesper autem sabbati*. Następnie śpiewano *Magnificat* i dokonywano okadzenia ołtarza. Po powtórnym odśpiewaniu antyfony kapłan odmawiał modlitwę, wykonywano *Ite, Missa est, alleluja*, i po modlitwie *Placeat tibi*, celebrans udzielał błogosławieństwa, pomijając Ostatnią Ewangelię, i udawał się do zakrystii¹².

2. *Triduum Sacrum* w czasie pontyfikatu Piusa XII

Przedstawiciele ruchu liturgicznego starali się przez swoją pracę o większą świadomość wiernych w sprawach liturgii, czego próbowano dokonać przez liczne katechezy, publikacje czy przekłady tekstów liturgicznych z łaciny na języki narodowe¹³. Papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei* (1947) odpowiadał na postulaty reformy liturgii, wskazując na istotę świętych tajemnic, zaznaczając możliwości, jakie stoją przed Kościołem oraz ostrzegając przed niewłaściwym kierunkiem proponowanych reform¹⁴. Papież podtrzymał poprzednie znaczenie trzech ostatnich dni Wielkiego Tygodnia, które skupiały się głównie na męce i śmierci Pana Jezusa, zaś Niedziela Wielkanocna z następującymi po niej pięćdziesięcioma dniami były skoncentrowane na zmartwychwstaniu.

W 1948 r. Pius XII ustanowił komisję ds. reformy liturgicznej *Commissio Pia-na*, której przewodniczył kard. Clemente Micara (1879–1965), a sekretarzem mianował ks. Annibale Buginiego (1912–1982). Zajął się ona dokonaniem zmian w sposobie obchodzenia Triduum Paschalnego. W 1951 r. dekretem *Dominicae Resurrectionis vigiliam* wprowadzono – eksperymentalnie – celebrację Wigilii Paschalnej wieczorem zamiast rano, jak odbywało się to dotychczas. Zmieniono także przebieg samej celebracji¹⁵. Całościowej reformy dokonano w 1955 r. przez dekret Świętej Kongregacji Obrzędów *Maxima redemptionis nostrae mysteria* z 16 listopada 1955 r., wprowadzający *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*, które zastąpiło występujący w mszale porządek ceremonii na Wielki Tydzień¹⁶.

¹² Por. MR 1945, 189–225.

¹³ Por. Karaś. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”, 178.

¹⁴ Por. Pius XII. 1947. *Mediator Dei*, nr 22 (22.05.2022). <https://www.ekai.pl/dokumenty/encyklikamediator-dei/#r12>.

¹⁵ Por. Święta Kongregacja Obrzędów. 1951. „*Dominicae Resurrectionis vigiliam*”. *Acta Apostolicae Sedis* 43 (3): 128–137 (nr 3).

¹⁶ Por. Karaś. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”, 186.

Zmieniono akcenty w obrzędach drugiej niedzieli Męki Pańskiej, czyli Niedzieli Palmowej, w której nacisk położono na królowanie Chrystusa. Obrzęd poświęcenia palm otrzymał nowy kształt. Miał prostszy układ, palmy składano na stole umieszczonym w prezbiterium, a nie, jak wcześniej, na ołtarzu, a kapłan stał zwrócony twarzą do wiernych. Pomijano aspresję przed poświęceniem. W czasie poświęcenia i procesji zaczęto używać szat koloru czerwonego¹⁷.

Nowością było również użycie odsłoniętego krzyża w czasie procesji. Nie uderzano nim w drzwi, jak w poprzednim obrzędzie. Procesja kończyła się oracją, po której rozpoczynano Mszę św., pominąwszy modlitwy u stopni ołtarza. Opis Męki Pańskiej wykonywano bez podziału na części, a perykopa była krótsza niż w *Missale Romanum* (Mt 26,36-75; 27,1-54). Odprawiając trzecią Mszę św. czytana, była możliwość odczytania krótkiego fragmentu (Mt 27,45-52) zamiast Pasji. Po Mszy św. z poświęceniem palm opuszczano Ostatnią Ewangelię, zaś w jej miejsce czytano fragment z obrzędów poświęcenia palm¹⁸.

W Wielki Wtorek i Wielką Środę odczytywano Pasję bez podziału, jak w Niedzieli Palmową; jej tekst również był krótszy: Mk 14,32-72; 15,1-46 (Wielki Wtorek); Łk 22,39-71; 23,1-53 (Wielka Środa)¹⁹.

Pierwszą ze zmian dokonanych w celebracji Wielkiego Czwartku było przesunięcie Mszy św. Wieczery Pańskiej na wieczór, zgodnie z Konstytucją apostolską *Christus Dominus* (1953) Piusa XII, która pozwalała na wieczorne celebracje Eucharystii²⁰. Nakazano odprawienie jej nie wcześniej niż o godz. 17.00, a nie później niż o godz. 20.00²¹. Dodano także nowy formularz dla Mszy poświęcenia olejów: *De Missa Chrismatis*, którą należało odprawić po tercji. Zmodyfikowano modlitwę konsekracji krzyżma: należało pominąć słowa od *ut spiritualis lavacri baptismatis* do *vestimento incorrupti muneris induatur*, które umieszczono w nowej prefacji dla tej Mszy. W czasie tej Eucharystii nie udzielano Komunii św., a na koniec pomijano Ostatnią Ewangelię²².

¹⁷ Por. Karaś. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”, 186.

¹⁸ Por. *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus*. 1956. Typis Polyglottis Vaticanis, 8–17 (dalej: OHI).

¹⁹ Por. OHI, 18–14.

²⁰ Por. Święta Kongregacja Obrzędów. 1955. *Maxima redemptionis nostrae mysteria*. W *Ceremoniał obrzędów Wielkiego Tygodnia*. Red. Franciszek Małaczyński, 13. Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynek.

²¹ Por. Święta Kongregacja Obrzędów. 1955. *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 15.

²² Por. OHI, 61–66. Kazimierz Matwiejuk. 2021. „Wielki Czwartek – początek Triduum Sacrum”. *Teologiczne Studia Siedleckie* 18 (18): 17–18.

Msza wieczorna otrzymała nowy tytuł: *De Missa Solemni Vespertina in Cena Domini*. Rubryki wstępne mówią o pustym tabernakulum przy ołtarzu głównym oraz o przygotowaniu odpowiedniej liczby komunikantów. W przypadku braku wystarczającej liczby duchownych uwzględniono również możliwość celebracji w prostszej formie. Zalecana był krótka homilia, a po niej dokonywano obmycia nóg, jeśli za tym przemawiały racje duszpasterskie. Kapłan zdejmował ornat i manipularz i wraz z usługującymi udawał się do przygotowanego miejsca w prezbiterium lub nawie, gdzie przyprowadzono wcześniej dwunastu mężczyzn. W czasie obmycia nóg wykonywano podane antyfony. Na koniec odmawiano *Pater noster*, wersety i orację. Obmycie nóg można było wykonać poza Mszą św. Wtedy dodawano odczytanie Ewangelii o Eucharystii. Po swojej Komunii, celebrans pomijał spowiedź powszechną ludu i absolicję²³ oraz rozdziałał Ciało Pańskie zgromadzonym wiernym. Do antyfony na Komunię dodano propozycje psalmów do odśpiewania (Ps 22; Ps 71; Ps 130; Ps 150 [Vulg.]). Następnie pozostałe Hostie umieszczano w odpowiednim naczyniu. Rubryki nie nakazywały konsekracji dużej Hostii dla kapłana na dzień następny – miał on komunikować z małej partykuły, jak pozostali wierni. Po *Postcommunio*, kapłan mówił: *Benedicamus Domino* i pomijał pozostałe obrzędy. Następnie udawano się w procesji do Ciemnicy, podczas której wykonywano *Pange lingua gloriosi* do słów *Tantum ergo*, które śpiewano po przyjściu do ołtarza. Po powrocie do prezbiterium obnażane były ołtarze w kościele. Pomijano nieszpory, które w tym dniu zastępowała celebracja Mszy. Kapłan intonował antyfonę *Dividiunt sibi* i Ps 22(21) *Deus meus, Deus meus* i wraz z usługującymi dokonywał obnażenia ołtarzy²⁴.

Liturgia Wielkiego Piątku otrzymała całkowicie nowy porządek, na co wskazuje tytuł obrzędu: *De solemni actione liturgica postmeridiana in Pasione et Morte Domini*. Obrzędy podzielono na cztery części, a ołtarz miał pozostać pusty. Pierwszą część nazwano *De lectionibus*. Kapłan wraz z diakonem, ubrani w humerały, alby, cingula i czarne stuły, a subdiakon bez stuły, udawali się z posługującymi do prezbiterium, gdzie padali na twarz. Pozostali zgromadzeni klęczeli. Następnie celebrans odmawiał modlitwę *Deus, qui peccati*. Po niej wykonywano czytania (Oz 6,1-6; Wj 12,1-12) oraz responsoria. Przed drugim czytaniem kapłan odmawiał orację *Deus, a quo et Iudas*. Po drugim responsorium śpiewano Pasję według św. Jana (J 18,1-40; 19,1-42), której nie dzielono na dwie części..

²³ Tzw. Trzeci *Confiteor*, odmawiany przed komunią wiernych. Por. Julian A. Nowowiejski. 1931. *Ceremoniał Parafialny*. Płock: Nakładem i drukiem B-ci Detrychów w Płocku, 269.

²⁴ Por. OHI, 66–67.

Drugą część liturgii nazwano *De orationibus solemnibus, quae etiam „oratio fidelium” dicuntur*. Kapłan zakładał czarną kapę, a diakon i subdiakon ubierali dalmatykę i tunicelę również czarnego koloru. W tym czasie posługujący rozkładali obrus na ołtarzu i umieszczali tam księgę. Kapłan podchodził przed środek ołtarza, całował go i odmawiał wskazane modlitwy. Każdą z nich opatrzone odpowiednim tytułem: za Kościół święty, za papieża, za wszystkie stany Kościoła, za rządzących (poprzednio była modlitwa za przywódcę danego państwa), za katechumenów, za potrzeby wierzących, o jedność Kościoła, o nawrócenie Żydów, o nawrócenie niewierzących. Trzecia część liturgii Wielkiego Piątku została nazwana *De solempni Sanctae Crucis adoratione*. Rozpoczynano ją od przyniesienia zasłoniętego krzyża z zakrystii, który uroczystie odsłaniano i adorowano.

Ostatnią częścią była *De Communione* – Komunia. Kapłan z lewitami po zakończeniu adoracji krzyża zmieniali szaty czarne na fioletowe, a diakon, w asyście akolitów ze świecami, udawał się do Ciemnicy, aby przynieść Najświętszy Sakrament. W tym samym czasie schola wykonywała antyfony: *Adoramus te, Per lignum, Salvator mundi*. Po umieszczeniu puszki z Najświętszym Sakramentem na ołtarzu, celebrans wprowadzał do modlitwy *Pater noster*, którą wszyscy zgromadzeni odmawiali wspólnie, co było znaczącą zmianą w stosunku do poprzedniej praktyki, że kapłan odmawiał całość samemu, a lud odmawiał ostatnią prośbę modlitwy. Z modlitw przed Komunią pozostały recytowane przez kapłana na głos *Libera nos* i *Perceptio Corporis* (szepem). Po słowach: *Domine, non sum dignus*, które celebrans odmawiał jak zwykle, spożywał Ciało Pańskie. Dalej następował *Confiteor*, a celebrans wypowiadał absolucję. Komunii udzielano wszystkim zgromadzonym, co było nowością. Na zakończenie obrzędu celebrans odmawiał trzy oracje i udawał się do zakrystii. Po liturgii pozostałe partykuły Ciała Pańskiego przenoszono z tabernakulum głównego ołtarza do miejsca przechowywania i obnażano ołtarz²⁵.

Liturgię w Wielką Sobotę zatytułowano: *De Vigilia Paschali*. Rozpoczynała się od poświęcenia ognia i paschału, którego kapłan dokonywał w kapie koloru fioletowego. Obrzędy związane ze świecą paschalną, wcześniej mające miejsce w czasie śpiewu Orędzia Wielkanocnego, były sprawowane przed kościołem; dodano do nich również nowe modlitwy i gesty. Świecę zapalano przy ognisku i wnoszono do ciemnego kościoła w procesji. Niósł ją diakon ubrany w białą dalmatykę, którego poprzedzał turyferarz z dymiącą kadzielnicą. Zatrzymywał się w trzech miejscach, śpiewając *Lumen Christi*. Po ostatniej proklamacji zapalano świecę wiernym oraz światła w kościele i wykonywano *Exultet*, w którym nie-

²⁵ Por. OHI, 77–100.

znacznie zmieniono fragment o rządzącym w państwie, pomijając wymienianie jego imienia. Po jego zakończeniu diakon przebierał się w fioletową dalmatykę. Następnie odczytywano fragmenty ze Starego Testamentu, których liczbę zmniejszono do czterech (Rdz 1,1-31; 2,1-2; Wj 14,24-31; 15,1; Iz 4,2-6; Pwt 31,22-30). Po każdym z nich, poza pierwszym, wykonywano kantyk, a następnie odmawiano orację. Litania do wszystkich świętych została podzielona na dwie części. Pierwszą śpiewano przed poświęceniem wody chrzcielnej, a drugą wykonywano po pokropieniu wiernych. Po odśpiewaniu wezwania *Omnes Sancti et Sancte Dei*, kapłan przystępował do poświęcenia wody chrzcielnej w naczyniu umieszczonym w prezbiterium, a sam celebrans zwrócony był do ludu. Przed zmieszaniem olejów z wodą ministrant nabierał ją z naczynia, która później miała posłużyć do pokropienia wiernych. Po poświęceniu wody, przy śpiewie Ps 41,2-4, procesyjnie udawano się do chrzcielnicy z naczyniem z wodą; paschał pozostawiano na świeczniku. Wypełniano wodą chrzcielnicę, kapłan odmawiał orację i dokonywał okadzenia. Po powrocie do prezbiterium z posługującymi, gdzie zmieniał fioletowe szaty na białe, okadzał paschał. Dalej następowało odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych, na koniec którego kapłan kropił lud wodą święconą. Następnie kapłan z usługującymi udawał się do zakrystii, aby założyć szaty mszalne, a chór kończył śpiew litanii. W tym czasie ustawiano paschał na świeczniku po stronie Ewangelii i zapalano świece na ołtarzu. Kapłan, przyszedłszy do ołtarza, całował go i okadzał. Modlitwy u stopni ołtarza pomijano. Chór w tym czasie śpiewał uroczyste *Kyrie*. Dalej Msza zachowała porządek z poprzedniego obrzędu. Nieszpory kończące wcześniejszą wersję celebracji zostały zastąpione laudesami. Chór śpiewał antyfonę *Alleluia* i Ps 150. Pomijano kapitulium, hymn i werset. Celebrans intonował antyfonę do *Benedictus* „*Et valde mane*”, po której śpiewano *Benedictus* i okadzano ołtarz. Po powtórzeniu antyfony kapłan odmawiał modlitwę i *Ite, missa est, alleluia, alleluia*. Dalej następowało *Placeat tibi* oraz błogosławieństwo, po którym, pomijając Ostatnią Ewangelię, udawano się do zakrystii²⁶.

Należy dodać, że reformy wymagały dostosowania również w liturgii biskupiej, co nastąpiło przez promulgację *Ritus pontificalis Ordinis hebdomadae sanctae instaurati* w 1957 r. dekretem *Ut sacri ritus* z 15 stycznia 1957 r., który nakazywał od tego momentu stosować powyższy dokument zamiast rozdziałów 21–28 II księgi *Caeremoniale*²⁷.

²⁶ Por. OHI, 102–141.

²⁷ Por. Święta Kongregacja Obrzędów. 1957. *Ut sacri ritus hebdomadae*. W *Ritus pontificalis Ordinis hebdomadae sanctae instaurati*. Typis Polyglottis Vaticanis, ix.

3. Reformy Pawła VI

Na podstawie soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (1963) podjęto reformy, które wpłynęły na kształt przebiegu tych dni²⁸. 14 lutego 1969 r. Paweł VI promulgował List apostolski *Mysterii paschalis celebrationem* o reformie kalendarza liturgicznego. Nowy porządek Triduum Paschalnego ujęto w typicznym wydaniu *Missale Romanum* z 1970 r. Na zmiany wpłynęło również wydanie *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* (1972), *Obrzędów chrztu dzieci* (1969), jak również *Liturgii Horarum* (1971–1972), które zastąpiło *Breviarium Romanum*.

Zreformowane *Missale Romanum* zawiera trzy formuły rozpoczęcia liturgii Niedzieli Palmowej. Pierwszą formą, używaną przed główną Mszą św., jest uroczysta procesja z palmami. Wierni gromadzą się w mniejszym kościele lub innym miejscu (poza kościołem), mając w rękach palmy. Kapłan z diakonem, założywszy szaty mszalne koloru czerwonego, wraz z usługującymi przychodzą na miejsce celebracji. Kapłan może użyć ornatu lub kapy. Obrzęd rozpoczyna się śpiewem antyfony Mt 21,9 lub inną stosowną pieśnią. Po znaku krzyża i pozdrowieniu, kapłan odmawia jedną z podanych formuł błogosławieństwa palm i kropi gałązki, nic nie mówiąc. Następnie jest czytany fragment Ewangelii o wjeździe Pana Jezusa do Jerozolimy. Podane są perykopy w cyklu trzyletnim: (A) Mt 21,1-11; (B) Mk 11,1-10 lub J 12,12-16; (C) Łk 19, 28-40. Po Ewangelii można wygłosić krótką homilię. Następnie rusza procesja do kościoła, na czele której idzie ministrant z odsłoniętym krzyżem, poprzedzany przez ministranta z kadzielnicą. W czasie procesji wykonuje się podane antyfony z psalmami lub odpowiednie pieśni, a po wejściu do kościoła – hymn do Chrystusa Króla. Po przybyciu do prezbiterium celebrans całuje ołtarz, okadza go i zajmuje miejsce przewodniczenia. Jeśli był odziany w kapę, zmienia ją na ornat, a następnie odmawia kolektę. Druga forma rozpoczęcia to uroczyste wejście, gdzie obrzędy poświęcenia palm i odczytanie Ewangelii odbywają się wewnątrz kościoła, poza prezbiterium, a kapłan po ich zakończeniu procesyjnie przechodzi przez nawę główną wraz z usługującymi i przedstawicielami wiernych. W czasie pozostałych Mszy nie święci się palm, tylko – zgodnie z rubrykami trzeciej formy rozpoczęcia liturgii – wykonuje się antyfony z psalmem lub inne pieśni mówiące o wjeździe Pana Jezusa do świątyni i celebruje się Mszę jak zwykle. W ramach liturgii słowa wykonuje się opis Męki Pańskiej (rok A – Mt 26,14–27,66; krótszy: Mt 27,11-54; rok B – Mk 14,1–15,47; krótszy: Mk 15,1-39;

²⁸ Sobór Watykański II. 1963. *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, nr 107.

rok C – Łk 22,14–23,5b; krótszy: Łk 23,1–49). Przy proklamacji Pasji nie używa się świec ani kadzidła. Lektorzy mogą odczytać Mękę Pańską, ale słowa Chrystusa powinien wykonywać kapłan. Jeśli odczytują ją diakoni, to proszą celebransa o błogosławieństwo. Formularz Mszy w tym dniu przewiduje prefację na Niedzielę Palmową²⁹.

W Wielki Czwartek w godzinach porannych odprawiana jest w katedrach Msza Krzyżma. Wieczorem we wszystkich kościołach parafialnych sprawuje się Mszę Wieczerzy Pańskiej. Pierwsza z nich posiada swój własny formularz z prefacją, zawiera również nowy obrzęd nazwany „odnowieniem przyrzeczeń kapłańskich”. Biskup zadaje zgromadzonym prezbiterom pytania, mające odnowić ich przyrzeczenia złożone w dniu święceń prezbiteriatu. Kończy wezwaniami modlitewnymi za swoje prezbiterium i za siebie samego. Następnie diakoni i posługujący wraz ze świeckimi przynoszą w procesji do ołtarza przygotowane oleje mające być poświęcone, balsam oraz chleb, wino i wodę do sprawowania Eucharystii. Procesji towarzyszy hymn *Przyjmij pieśń, Odkupicielu, którą chcemy Ciebie chwalić*. Każdy olej jest prezentowany biskupowi, który je odbiera wraz z darami. Poświęcenie może odbyć się po procesji z darami, jednak zgodnie z tradycją Kościoła olej chorych poświęca się przed wielką doksologią. Po Komunii celebrans odmawia modlitwę błogosławieństwa oleju katechumenów. Następnie wlewa balsam do naczynia z olejem, mieszając je na krzyżmo, tchnie na olej i odmawia jedną z dwóch podanych modlitw, a koncelebransi włączają się w wyznaczonym momencie modlitwy. Zakończywszy poświęcenie, biskup udziela błogosławieństwa i zasypuje kadzidło, które niesione jest na czele procesji wyjścia³⁰.

Msza Wieczerzy Pańskiej celebrowana jest wieczorem. Tabernakulum ma być puste. W czasie celebracji konsekruje się hostie dla zgromadzonych na Mszy oraz na celebrację następnego dnia. Ołtarz przechowywania przygotowuje się w odpowiednio przyozdobionej kaplicy. W czasie śpiewu *Chwała na wysokości Bogu* biją dzwony, które milkną do Wigilii Paschalnej. Po homilii może dokonać się obrzęd umycia nóg, co czyni kapłan wpierw zdjawszy ornat. W jego trakcie śpiewa się przepisane antyfony. Omija się wyznanie wiary. Zaleca się uroczystą procesję z darami, w której można przynieść też dary dla potrzebujących. Po Komunii kapłan okadza Najświętszy Sakrament i przenosi go w procesji do Ciemnicy. Na

²⁹ Por. Missale Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Paulii pp. VI promulgatum Ioanis Pauli pp. II cura recognitum. Iuxta typicam tertiam emendatum. 2015. Downers Grove, IL, 208–219 (dalej: MR 2008).

³⁰ Por. MR 2008, 223–228; *Ordo Benedicendi Oleum Catechumenorum et Infirmorum et Conficiendi Chrisma*. 1971. Typis Polyglottis Vaticanis, 9–16. Matwiejuk. 2017. „Wielki Czwartek – początek Triduum Sacrum”, 25.

czele niesie się krzyż, a przed kapłanem z Hostiami niesie się dymiący trybularz i zapalone świece. W trakcie procesji wykonuje się hymn *Sław, języku, tajemnicę* (bez dwóch ostatnich zwrotek). Kiedy procesja przyjdzie na miejsce, śpiewa się pozostałe zwrotki hymnu, a kapłan umieszcza puszkę w tabernakulum i okadza ją. Kiedy wierni zakończą śpiew, kapłan zamyka tabernakulum i po chwili adoracji wraca z usługującymi do zakrystii. Po wszystkich obnaża się ołtarz, ale już bez żadnych ceremonii. Jeśli to możliwe, należy wynieść wszystkie krzyże z kościoła, bądź je zasłonić³¹.

Celebracje Wielkiego Piątku należy odprawić około godz. 15.00 bądź później, jeśli wymagają tego względy duszpasterskie. Ołtarz jest obnażony. Kapłan z diakonem zakładają czerwone szaty mszalne. Wraz z ministrantami idą w ciszy do ołtarza i tam dokonują prostracji, kiedy zgromadzeni klęczą. Po chwili modlitwy wszyscy wstają i kapłan odmawia orację. Następnie rozpoczyna się liturgia słowa; wykonuje się opis Męki Pańskiej według św. Jana (J 18,1–19,42) w ten sam sposób, jak w Niedzielę Paschalną. Następnie można wygłosić krótką homilię. Kolejną częścią liturgii jest uroczysta modlitwa powszechna. Składa się ona z dziesięciu wezwań: za Kościół święty, za papieża, za wszystkie stany Kościoła, za katechumenów, o jedność chrześcijan, za Żydów, za niewierzących w Chrystusa, za niewierzących w Boga, za rządzących państwami oraz za strapionych i cierpiących. Dalej następuje adoracja krzyża, która w *Missale Romanum* jest zaproponowana w dwóch formach. Pierwsza z nich polegała na odsłonięciu krzyża przy ołtarzu, przy trzykrotnym śpiewie *Oto drzewo krzyża*. W drugiej przynoszono odsłonięty krzyż z odpowiedniego miejsca. Niosący go kapłan, diakon lub jeden z usługujących zatrzymuje się trzykrotnie w kościele i śpiewa *Oto drzewo krzyża*. Kolejno następuje oddanie czci krzyżowi przez duchowieństwo i wiernych. Każdy podchodzi i wykonuje znak szacunku zgodny z miejscowym zwyczajem. Podczas adoracji wykonuje się podane antyfony i hymny. Kolejną częścią liturgii są obrzędy Komunii św. Diakon lub kapłan idzie do Ciemnicy i przynosi puszkę, a asystujący w tym czasie rozkładają obrus na ołtarzu. Najświętszy Sakrament składa się na ołtarzu, po czym celebrans wprowadza do modlitwy *Ojciec nasz* i wszyscy zgromadzeni odmawiają ją wspólnie. Kapłan odmawia embolizm, który lud podsumowuje słowami: *Bo Twoje jest królestwo*. Po prywatnej modlitwie przed Komunią celebransa, ten z Hostią w ręku zwraca się do zgromadzonych: „Oto Baranek Boży”, na co odpowiadają: „Panie, nie jestem godzien”. Następnie rozdziela się Komunię, w czasie której śpiewane są odpowiednie pieśni. Obrzęd kończy modlitwa po Komunii i oracja nad ludem³².

³¹ Por. MR 2008, 233–244.

³² Por. MR 2008, 245–263.

Wielka Sobota staje się dniem, w którym sprawuje się jedynie liturgię godzin i udziela Wiatyku. Akcent w tym dniu pada na wieczorną celebrację, która wlicza się już do okresu wielkanocnego. Rozpoczyna się ona od poświęcenia ognia i paschału przed kościołem, następnie świeca wnoszona jest do ciemnego kościoła w procesji, w czasie której trzykrotnie śpiewa się *Światło Chrystusa*. Po trzecim wezwaniu zapala się światła w kościele. Dalej – wykonywany jest *Exultet*, którego tekst nie zawiera już modlitwy za papieża, biskupa ani rządzących krajem. Po nim, kapłan rozpoczyna liturgię słowa krótkim wprowadzeniem. Składa się ona z siedmiu czytań ze Starego Testamentu (1. Rdz 1,1–2,2 lub Rdz 1,1.26–31a; 2. Rdz 22,1–18 lub Rdz 22,1–2.9–13.15–18; 3. Wj 14,15–15,1; 4. Iz 54,5–14; 5 Iz 55,1–11; 6. Ba 3,9–15.32–4,4; 7. Ez 36,16–17a.18–28). Po każdym czytaniu śpiewa się psalm albo kantyk oraz odmawiana jest wyznaczona oracja. Dopuszczone jest zmniejszenie liczby czytań do minimum czterech (włącznie z Epistołą), jednak zawsze należy wykonać trzecie czytanie – o wyjściu Izraelitów z Egiptu – wraz z kantykiem i modlitwą. Hymn *Chwała na wysokości Bogu* śpiewa się zaraz po ostatniej oracji, a w czasie jego trwania biją dzwony. Po nim odmawia się orację, wykonywana jest Epistoła (Rz 6, 3–11) i uroczysty śpiew *Alleluja* wraz z psalmem oraz odczytywana jest Ewangelia (rok A – Mt 28,1–10; rok B – Mk 16,1–7; rok C – Łk 24,1–12). Zaleca się wygłoszenie homilii. Następną częścią liturgii jest poświęcenie wody chrzcielnej i odnowienie przyrzeczeń złożonych w czasie chrztu. Rozpoczyna się ją śpiewem Litanii do wszystkich świętych, dalej kapłan z usługującymi udają się do miejsca, gdzie ma odbyć się błogosławieństwo wody, i tam nad nią odmawia podaną modlitwę, w czasie której zanurza paschał w naczyniu³³. Po błogosławieństwie odnowione zostają przyrzeczenia chrzcielne i wierni kropieni są wodą święconą. Na zakończenie tej części liturgii odmawiana jest modlitwa powszechna. Na koniec liturgii celebrans albo diakon rozsyła wiernych słowami: „Idźcie w pokoju Chrystusa. Alleluja, alleluja”, na co wierni odpowiadają: „Bogu niech będą dzięki. Alleluja, alleluja”³⁴.

Zakończenie

Opisane wyżej reformy Wielkiego Tygodnia począwszy od pontyfikatu Piusa XII do ich zakończenia po Soborze Watykańskim II miały za zadanie doprowadzenie ludu Bożego do pełnego, owocnego i czynnego udziału w liturgii tych

³³ Matwiejuk. 2017. „Baptyzmalny charakter Wigilii Paschalnej”, 156.

³⁴ Por. MR 2008, 267–304.

dni³⁵. Przywróciły one tym dniom ich pierwotne znaczenie i „globalną wizję anamnestyczną”³⁶. Jak można zaobserwować, podstawowym mechanizmem reform było upraszczanie obrzędów dla większego rozumienia ich przez współczesnego człowieka. Nie bez znaczenia było również stopniowe zwiększanie użycia języków narodowych. Podkreślono również rolę świeckich, dając im możliwość aktywniejszego udziału w czynnościach liturgicznych, m.in. przez dopuszczenie do pełnienia funkcji lektora, czy przywrócenie procesji z darami.

Podkreślono na nowo znaczenie kolejnych dni Wielkiego Tygodnia poprzez zmianę ich wliczania do poszczególnych okresów liturgicznych. Wprowadzenie innych, odnowionych tekstów modlitw miało dać możliwość głębszego wejścia w misterium świętowania Paschy. Przy ich doborze zwracano uwagę na wrażliwość współczesnego człowieka.

Zniesiono użycie podwiniętych ornatów i szerokiej stuły, używanych przez diakona i subdiakona w okresach postnych, a zamiast nich zaczęto używać dalmatyki i tuniceli, które wcześniej były określane w modlitwach, jako szaty radości. Uproszczeniu uległo również stosowanie kolorów szat liturgicznych, ostatecznie pozostawiając szaty w jednym kolorze dla danego dnia.

Wielką zmianą ceremonialną była możliwość celebrowania Triduum w uroczystszej formie bez udziału subdiakona, dana przez Piusa XII³⁷. Wszystkie te działania miały prowadzić do zaangażowania całego ludu Bożego, zarówno duchownych, jak i świeckich, w przeżywanie celebracji Misterium Paschalnego.

Bibliografia

- Missale Romanum. Editio IV juxta typicam Vatianam Amplificata II.* 1945. Nowy Jork: Neo Eboraci.
- Missale Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Paulii pp. VI promulgatum Ioanis Pauli pp. II cura recognitum. Juxta typicam tertiam emendatum.* 2015. Downers Grove, IL: Midwest Theological Forum.
- Ordo Benedicendi Oleum Catechumenorum et Infirmorum et Conficiendi Chrisma.* 1971. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus.* 1956. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.

³⁵ Por. Piotr Kulbacki. 2012. „Liturgia Triduum Paschalnego – Chrystusa ukrzyżowanego, pogrzebanego i wskrzeszonego”. *Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne* 59 (3): 38–40.

³⁶ Daniel Brzeziński. 2010. *Jezus Chrystus wczoraj i dziś i na wieki*. Pelplin: Bernardinum, 477.

³⁷ Por. Karaś. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”, 184.

- Auge Matias. 2013. *Rok liturgiczny. To sam Chrystus przychodzi*. Tłum. Krzysztof Stopa. Kraków: Homo Dei.
- Błaza Marek. 2014. Wybrane zagadnienia dotyczące reformy Triduum Paschalnego w rytach rzymskim i bizantyjskim. W *Reformy liturgii a powrót do źródeł* (Ad Fontes Liturgicos 4). Red. Janusz Mieczkowski, Przemysław Nowakowski, 133–165. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe.
- Brzeziński Daniel. 2010. *Jezus Chrystus wczoraj i dziś i na wieki*. Pelplin: Bernardinum.
- Karaś Marcin. 2020. „Reforma liturgiczna Piusa XII i Jana XXIII”. *Studia Theologica Varsaviensia* 58 (1): 166–205.
- Kulbacki Piotr. 2012. „Liturgia Triduum Paschalnego – Chrystusa ukrzyżowanego, pogrzebanego i wskrzeszonego”. *Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne* 59 (3): 31–48.
- Matwiejuk Kazimierz. 2017. „Baptyzmalny charakter Wigilii Paschalnej”. *Łódzkie Studia Teologiczne* 26 (2): 151–171.
- Matwiejuk Kazimierz. 2021. „Wielki Czwartek – początek Triduum Sacrum”. *Teologiczne Studia Siedleckie* XVIII (18): 9–46.
- Michalak Józef. 1932. *Liturgika czyli Wykład Obrzędów Kościoła Katolickiego. Podręcznik do nauki religii dla użytku szkolnego i domowego*. Płock: Nakładem i drukiem B-ci Detrychów w Płocku.
- Nadolski Bogusław. 2010. *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*. Kraków: Salvator
- Nowowiejski Julian A. 1931. *Ceremoniał Parafialny*. Płock: Nakładem i drukiem B-ci Detrychów w Płocku.
- Pius XII. 1947. *Mediator Dei*, nr 22 (22.05.2022). <https://www.ekai.pl/dokumentyencyklikamediator-dei/#r12>.
- Regan Patrick. 2012. *Advent to Pentecost: Comparing the Seasons in the Ordinary and Extraordinary Forms of the Roman Rite*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Święta Kongregacja Obrzędów. 1951. „Dominicae Resurrectionis vigiliam”. *Acta Apostolicae Sedis* 43 (3): 128–137.
- Święta Kongregacja Obrzędów. 1955. Maxima redemptionis nostrae mysteria. W *Ceremoniał obrzędów Wielkiego Tygodnia*. Red. Franciszek Małaczyński. Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynek.
- Święta Kongregacja Obrzędów. 1957. Ut sacri ritus hebdomadae. W *Ritus pontificalis Ordinis hebdomadae sanctae instaurati*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Sobór Watykański II. 1963. *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.

MICHAŁ M. PETKA, magister teologii WTL UŚ w Katowicach (2017), licencjat kanoniczny WT UO (2022); doktorant w Szkole Doktorskiej UO; prowadzi badania w zakresie nauk teologicznych w obszarze liturgiki.

MARCIN KOŁODZIEJ

Wydział Teologiczny, UKSW w Warszawie

Ośrodek Badań nad Kulturą Ormiańską w Polsce, PAU w Krakowie

ORCID: 0000-0001-8875-7582

Modele inkulturacji liturgicznej

Models of Liturgical Inculturation

Abstract

The basic mission of the Church is carried out through *munus docendi* and *munus sanctificandi*. In fulfilling these tasks, the community founded by Christ meets with different cultures and becomes involved in the process of inculturation. The latter points to the need to build proper relationships between faith and culture. Its special expression is the liturgical inculturation, which can be defined as the process of introducing cultic texts and rites into the structure of local culture. This study presents the process of the inculturation in relation to the liturgical law, as well as models of inculturation, which are extremely important in the process of creating public worship and liturgical prayer.

Keywords: Liturgical Law, Inculturation, Adaptations and Accommodation.

Abstrakt

Realizacja podstawowej misji Kościoła dokonuje się poprzez *munus docendi* oraz *munus sanctificandi*. W ramach wypełniania tych zadań wspólnota założona przez Chrystusa spotyka się z różnymi kulturami i zostaje włączona w proces inkulturacji. Ta ostatnia wskazuje na potrzebę budowania właściwych relacji pomiędzy wiarą i kulturą. Jej szczególnym wyrazem jest inkulturacja liturgiczna, którą można zdefiniować jako proces wprowadzania tekstów i obrzędów kultycznych do struktury kultury lokalnej. W niniejszym opracowaniu

został ukazany proces inkulturacji w odniesieniu do prawa liturgicznego, jak również zaprezentowane modele inkulturacji, które są niezwykle ważne w procesie tworzenia publicznego kultu Bożego i przystosowanej modlitwy liturgicznej.

Słowa kluczowe: prawo liturgiczne, inkulturacja, adaptacje, akomodacje.

Do podstawowych zadań Kościoła – zgodnie ze wskazaniem zawartymi w dekrecie Soboru Watykańskiego II *Ad gentes divinitus*¹ – należy głoszenie Ewangelii i tworzenie wspólnoty (DM 6). Ten proces – zwłaszcza w krajach misyjnych – opisuje się często poprzez dwa techniczne terminy: *praedicare* oraz *plantare*. Pierwsze określenie wskazuje na *munus docendi* Kościoła, usystematyzowane w Kodeksie prawa kanonicznego², wyrażające się w głoszeniu Ewangelii (kan. 747–833 KPK), zaś drugie odnosi się do *munus sanctificandi*, które dokonuje się poprzez sprawowanie liturgii oraz udzielanie wiernym sakramentów świętych (kan. 834–1253 KPK). Jest to zasadnicza powinność wspólnoty założonej przez Chrystusa, czego swoisty testament wyrażają słowa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,19-20). Z tego zadania nie można nigdy zrezygnować (DM 7)³. Jednak w jego realizacji – jak zauważył św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* z 7 grudnia 1990 r. – zwłaszcza „prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji”⁴.

Użyte powyżej stosunkowo młode określenie wskazuje na obecną od zawsze potrzebę budowania właściwych relacji pomiędzy wiarą i kulturą⁵. Wśród abso-

¹ Sobór Watykański II. Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus* [dalej: DM]. 2012. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Red. Maria Przybył, 433–471. Poznań: Pallottinum.

² „Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus” (25.01.1983) [dalej: KPK]. 1983. *Acta Apostolicae Sedis* 75 (pars II), 1–317. Tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego* (stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku, zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski). 2022. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

³ Jarosław Różański. 2007. *Wokół koncepcji inkulturacji*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 3.

⁴ Jan Paweł II. 2005. Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990), 52. W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Red. Wojciech Życiński, 571. Kraków: Wydawnictwo Znak.

⁵ Vincenzo Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”. *Euntes docete* 56 (3): 123; Daniel Brzeziński. 2014. „Wiara i jej celebrazja w kulturze. Systematyzacja pojęć”. *Teologia i Człowiek* 27 (3): 12.

lutnych pionierów takiego stylu uprawiania posługi w Kościele był niewątpliwie Matteo Ricci, który pod koniec XVI w. rozpoczął ewangelizację Chin⁶. Samego pojęcia „inkulturacja” – odnosząc się do niego na gruncie socjologii – najprawdopodobniej po raz pierwszy użył w 1948 r. Melville John Herskovits⁷. Pierwszym zaś uczonym, który posługiwał się inkulturacją w odniesieniu do teologii, był z kolei Jacques Masson. Ten ostatni uczynił to podczas wykładu wygłoszonego w ramach konferencji zorganizowanej w 1959 r. na Uniwersytecie w Lowanium w Belgii⁸, w ramach Tygodnia Misjologicznego

Szerokie upowszechnienie pojęcia inkulturacji przypisuje się jezuitom, którzy za pośrednictwem Pedro Aruppe – swojego przełożonego generalnego, zaproponowali na synodzie biskupów poświęconym katechizacji, odbywającym się w 1977 r. w Rzymie, aby proces wprowadzania chrześcijaństwa do rodzimych kultur określać mianem inkulturacji⁹. To właśnie owocem tego zgromadzenia stała się adhortacja *Catechesi tradendae* z 16 października 1979 r., wydana już przez św. Jana Pawła II. Papież podczas swojego przemówienia do członków Papieskiej Komisji Biblijnej z 26 kwietnia 1979 r. wskazał, że inkulturacja (*inculturation*), choć jest terminem nowym, to jednak znakomicie oddaje jeden z istotnych elementów wielkiego misterium Wcielenia, które św. Jan wraził następująco: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14)¹⁰.

Niniejsze opracowanie nie ma na celu przedstawiać szczegółowej odpowiedzi na pytanie, czym jest i jak należy rozumieć inkulturację. Opracowań w tej materii jest już wiele. Można jedynie zachęcić czytelnika w ramach ogólnego wprowadzenia do zapoznania się z definicjami zaproponowanymi przez Anscara Javiera

⁶ Monika Miazek. 2005. „Matteo Ricci i jezuicka metoda akomodacyjna”. *Fundamenta Europaea* 3 (4–5): 7–8; Róžański, 150.

⁷ Brzeziński. 2014. „Wiara i jej celebacja w kulturze. Systematyzacja pojęć”, 12.

⁸ Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 123; Róžański. 2007. *Wokół koncepcji inkulturacji*, 27; Marcin Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii. Komentarz do kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum, 148–149.

⁹ Anscar J. Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms. *W L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*. Red. Ildebrando Scicolone, 18. Roma: Pontificio Istituto Liturgico; Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 123; Róžański. 2007. *Wokół koncepcji inkulturacji*, 27–28; Brzeziński. 2014. „Wiara i jej celebacja w kulturze. Systematyzacja pojęć”, 12.

¹⁰ Ioannes Paulus II. 1979. *Allocutio ad membra Pontificiae Commissionis Biblicae, una cum Em.mo Francisco S.R.E. Cardinali Seper coram admissos* (26.04.1979). *Acta Apostolicae Sedis* 71: 607; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 19; Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 124; Róžański. 2007. *Wokół koncepcji inkulturacji*, 27–28; Brzeziński. 2014. „Wiara i jej celebacja w kulturze. Systematyzacja pojęć”, 14; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 150.

Chupungco¹¹, Petera Schinellera¹², Patryka Ryana¹³, Edwarda Kilmartina¹⁴ czy Johna Edwina Thiela¹⁵. Przedmiotem natomiast prezentacji będzie ujęcie inkulturacji w odniesieniu do prawa liturgicznego. W konsekwencji zostaną ponadto zaprezentowane modele inkulturacji, które są niezwykle ważne w procesie tworzenia publicznego kultu Bożego (kan. 834 § 1–2 KPK).

1. Inkulturacja liturgiczna

Zagadnieniem wpływu inkulturacji na stanowienie prawa liturgicznego jako pierwszy zajął się Crispino Valenziano, profesor antropologii kulturowej na Papieskim Instytucie Liturgicznym w Rzymie. W jednym z rozdziałów książki opublikowanej w 1979 r., wydanej z inicjatywy Instytutu Liturgiki Pastoralnej Opactwa św. Justyny w Padwie, opisał relacje liturgii do religijności ludowej, zaś samą – jak to określił – inkulturację liturgiczną zdefiniował jako metodę wzajemnej interakcji pomiędzy nimi¹⁶.

Powyższa definicja zdaje się korelować z poglądem Aylwarda Shortera, który ujmując inkulturację w znaczeniu ogólnym, jako twórczy i dynamiczny związek pomiędzy przesłaniem chrześcijańskim i daną kulturą lub wieloma kulturami, wskazał na konieczność uwzględnienia trzech aspektów. Po pierwsze, inkulturacja jest procesem ciągłym i odnoszącym się do każdego kraju i regionu. Po drugie, wiara chrześcijańska może istnieć tylko w formie kulturowej. Po trzecie,

¹¹ Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 20.

¹² Peter Schineller. 1990. *A Handbook on Inculturation*. New York: Paulist Press, 20–21; Prosper Mushy. 2014. „Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture”. *African Ecclesial Review* 56 (4): 305.

¹³ Patrick Ryan. 2000. Developing a Theology of Inculturation. W *Inculturation in the South African Context*. Red. Cecil McGarry, Patrick Ryan, 305–306. Nairobi: Paulines Publications Africa, 6; Mushy.

¹⁴ Edward Kilmartin. 1984. „Reception in History: An Ecclesiological Phenomenon and Its Significance”. *Journal of Ecumenical Studies* 21 (1): 46; Mushy. 2014. „Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture”, 306.

¹⁵ John Edwin Thiel. 2000. *Senses of Tradition: Continuity and Development in Catholic Faith*. London: Oxford University Press, 181–182; Mushy. 2014. „Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture”, 306–307.

¹⁶ Crispino Valenziano. 1979. La religiosita popolare in prospettiva antropologica. W *Ricerche sulla religiosita popolare*. Red. AA. VV, 83–110. Bologna: Edizioni Dehoniane; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 19; Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 123–124; Brzeziński. 2014. „Wiara i jej celebrazione w kulturze. Systematyzacja pojęć”, 12; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 162.

między chrześcijaństwem a kulturą ma zachodzić interakcja oraz wzajemne przystosowanie¹⁷.

Dlatego prezentując definicję inkulturacji w wymiarze liturgicznym, należy przytoczyć uwagę zawartą w *Relatio finalis* Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r., gdzie hierarchowie przypomnieli, aby nie traktować inkulturacji jako zwykłej adaptacji czy akulturacji, ponieważ Kościół obecny na całym świecie należy postrzegać jako *communio*, która jednoczy różnorodność i jedność. Zatem powinien on osiąść umiejętność wydobywania z każdej kultury wszystkiego, co jest w niej pozytywne. Tym samym musi odróżnić inkulturację od prostej adaptacji zewnętrznej, która bardziej narzuca swoje wzorce. Inkulturacja z jednej strony zakłada integrację kultury z chrześcijaństwem poprzez przeniesienie do niego jej autentycznych wartości, z drugiej natomiast stanowi proces zakorzenienia chrześcijaństwa w różnych kulturach. Włączanie wartości chrześcijańskich do kultur ma dokonywać się obowiązkowo w oparciu o Ewangelię, która owocnie je zregeneruje¹⁸.

Interakcja i wzajemne przystosowanie, stanowiące istotę procesu inkulturacji liturgicznej, zakładają ponadto dynamikę transkulturacji. Ta ostatnia wyraża się poprzez przejęcie, zapożyczenie, przeniesienie. Według Chupungco dzięki niej interakcje mogą zachować swoją tożsamość lub istotne cechy. Inkulturacja nie stanowi zagrożenia dla natury chrześcijaństwa jako religii objawionej. Podobnie nie mają się jej obawiać poszczególne kultury ludzkie, że zostaną zubożone, zablokowane, czy utracą właściwy swój charakter. Bo w tak rozumianym procesie kult chrześcijański nie stanie się tylko składnikiem lokalnej kultury, podobnie jak ta kultura nie zostanie zredukowana do roli pomocniczej wobec wiary chrześcijańskiej. Bowiem interakcja oraz wzajemne przystosowanie zapewnią raczej postęp obu stronom, nie powodując jednocześnie wzajemnego wyginięcia. Dlatego Chupungco przedmiotową inkulturację przedstawił za pomocą prostego równania: $A + B = C$. Oznacza to, że kontakt pomiędzy A i B nie zmienia ich istoty, ale zapewnia wzajemne ubogacenie. A nie jest już A, lecz staje się C. Podobnie B nie jest już B, ale staje się C. Jednak z powodu dynamiki transkulturacji A nie staje się B, ani B nie staje się A. Obie wprawdzie ulegają wewnętrznej transformacji, ale nie ulegają procesowi zatracenia swojej tożsamości¹⁹.

¹⁷ Aylward Shorter. 1988. *Toward a Theology of Inculturation*. London: Oxford University Press, 11; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 21; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 162–163.

¹⁸ Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 21–22; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 163.

¹⁹ Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 22; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 163–164.

Inkulturację liturgiczną można zdefiniować jako proces wprowadzania tekstów i obrzędów kultycznych do struktury kultury lokalnej. W rezultacie teksty i obrzędy przyswajają myśl ludzką, język, wartości, obrzędy, symbole i sztukę lub – nazywając to w skrócie – ich wzór kulturowy. Zatem inkulturacja liturgiczna jest w zasadzie przystosowaniem poprzez liturgię lokalnych wzorców kulturowych. Liturgia, jak i kultura otrzymują ten sam wzór myśli, języka i obrzędu. Dzięki temu liturgia w pewnym sensie będzie myśleć, mówić i celebrować swoją treść zgodnie z kulturowym wzorcem lokalnego Kościoła²⁰.

Jako przykład dla potwierdzenia powyższej koncepcji Chupungco zaproponował model historyczny klasycznej liturgii rzymskiej. Rozkwitła ona na przestrzeni V–VIII w. w Rzymie. Swoją kształt zawdzięcza głównie papieżom: Gelazemu, Wirgiliuszowi, Leonowi Wielkiemu, Grzegorzowi Wielkiemu. Pochodzili oni z elitarnego społeczeństwa rzymskiego, odznaczeni szlachetną prostotą, opanowaniem retoryki oraz praktycznym zmysłem. I też do takich ludzi, jak oni, została zaadresowana liturgia rzymska, określona mianem klasycznej. Przygotowane i używane przez nich teksty, przetłumaczone nawet na aktualnie używane języki, zdradzają myśl i wzorzec językowy ludzi tamtej epoki. Z nich też wynika, że inkulturacja liturgiczna okresu klasycznego zakładała kreatywność²¹.

Nieco inny wzorzec inkulturacyjny dostarczyła liturgia rozwinięta w VIII w. w cesarstwie frankońsko-germańskim. W przeciwieństwie do liturgii rzymskiej, która wyrosła dzięki twórczym wysiłkom papieża, frankońsko-germańska rozwinęła się przede wszystkim poprzez spotkanie z formą klasyczną. Należało przerobić teksty i obrzędy określone przez rzymskie księgi liturgiczne w taki sposób, aby bardziej odpowiadały mentalności ludności lokalnej, tak diametralnie różnej od ludu rzymskiego. Skutkiem tego było wypracowanie nieco zaktualizowanej formy, która zachowała istotę modelu rzymskiego, ale ubogacona została o nową i energiczną formę kulturową. Pomnikiem ówczesnej inkulturacji liturgicznej jest chociażby pochodzący z X w. Pontyfikał germańsko-rzymski²².

²⁰ Chupungco. 1989. *Liturgies of the Future*. New York: Paulist Press, 23–40; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 22–23; Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 125; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 164.

²¹ Edmund Bishop. 1962. *Liturgica historica*. London: Oxford University Press, 2–9; Theodor Klauser. 1969. *A Short History of the Western Liturgy*. London: Oxford University Press, 59–68; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 23; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 164.

²² Klauser. 1969. *A Short History of the Western Liturgy*, 45–93; Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 23–24; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 165.

Powyższe przedstawienie zdaje się korespondować z założeniami przyjętymi na Soborze Watykańskim II. Analiza konstytucji *Sacrosanctum Concilium*²³ pozwala zrozumieć, że inkulturacja w wymiarze liturgicznym jest zjawiskiem złożonym, które dotyczy nie tylko teologii i źródeł chrześcijańskich, ale też historii, kultury i prawa liturgicznego. Jak wynika z art. 40 przywołanego dokumentu, największe trudności w odniesieniu do inkulturacji występują na terenach misyjnych. Stąd potrzeba nie tylko inicjatywy i czynnego zaangażowania ze strony lokalnych konferencji biskupów, ale też ich współpracy ze znawcami odpowiednich dziedzin. Jednak trudności inkulturacyjne dotyczą również krajów starożytnego chrześcijaństwa, gdzie kultura stale się rozwija, a myślenie teologiczne jest płynne. Dlatego inkulturacja liturgiczna – z racji swojej natury koniecznie powiązana z teologią i prawem – będzie ciągłym procesem, rodzącym nie tylko nowe możliwości, ale i problemy. Władza i środowiska odpowiedzialne za nią muszą nadążać za tym, co się wokół nich dzieje. Wówczas będzie zachodziła zgodność w zakresie *lex orandi – lex credendi*²⁴.

Wśród dokumentów, które należy wspomnieć w kontekście właściwego rozumienia inkulturacji, jest czwarta instrukcja wykonawcza *Varietates legitimae* z 25 stycznia 1994 r. z podtytułem *Liturgia rzymska i inkulturacja*. Przypomniane w niej zostało, że dostosowanie liturgii nie dokonuje się inaczej, jak tylko przy uwzględnieniu przedmiotowego pojęcia. Inkulturacja – jak wynika z treści instrukcji – łączy się z wcieleniem Ewangelii w kultury miejscowe, a jednocześnie wprowadzaniem tychże kultur do życia Kościoła. „Inkulturacja oznacza wewnętrzną transformację autentycznych wartości kulturowych poprzez ich integrację z chrześcijaństwem i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnorodnych ludzkich kulturach. (...) Tak rozumiana inkulturacja ma swoje miejsce zarówno w kulcie chrześcijańskim, jak również na innych polach życia Kościoła”²⁵.

Tytułem uzupełnienia należy zauważyć, że po Soborze Watykańskim II inkulturacja w wymiarze liturgicznym wiąże się z takimi pojęciami, jak adaptacje i akomodacje (*aptationes et accommodationes*). Ich prawne znaczenie zostało podkreślone

²³ Sobór Watykański II. Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* [dalej: KL]. 2012. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Red. Maria Przybył, 48–78. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

²⁴ Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 126; Kołodziej 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 165.

²⁵ Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2019. Czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzania soborowej konstytucji o liturgii *Varietates legitimae* (25.01.1994), 4–5. W *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*. Red. Elżbieta Szczot, Damian Kwiatkowski, Wojciech Lech. Lublin: Wydawnictwo KUL, 88–89; Marcin Kołodziej. 2019. *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*. Wrocław: Wydawnictwo PWT, 101–102.

przy okazji wydania przez papieża Franciszka w 2017 r. listu apostolskiego *motu proprio „Magnum principium”*, na mocy którego dokonała się zmiana treści kan. 838 KPK²⁶. Wcześniejszy postulat rewizji – zawarty w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* – zakładał przejrzenie i zaktualizowanie ksiąg trydenckich, a następnie ich publikację. Przygotowane wówczas wydania wzorcowe poszczególnych ksiąg liturgicznych – zgodnie z intencją prawodawcy – w ramach wydań lokalnych mogły być wzbogacone o ewentualne adaptacje i akomodacje. Typowa różnica, jaka zachodzi pomiędzy *aptatio* a *accommodatio*, stała się czytelna dopiero po publikacji *editio typica* poszczególnych posoborowych ksiąg liturgicznych. Każda z nich została wyposażona w *Praenotanda generalia* oraz *Praenotanda*. W polskich odpowiednikach wydań wzorcowych zbiory te otrzymały kolejno tytuły *Wprowadzenie ogólne* oraz *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*. Zarówno pierwsza, jak i druga część księgi – opierając się w tym momencie na wydaniach wzorcowych, gdyż polskie tłumaczenia zostały wykonane niewłaściwie – zawierają rozdziały *De aptationibus* oraz *De accommodationibus*. Po pierwsze, przedmiotowa różnica polega na tym, że w *De aptationibus* jest mowa o konferencji biskupów, która w granicach obowiązującego prawa może dokonać stosownych adaptacji (*quae conferentiis episcopalibus competunt*)²⁷. Natomiast *De accommodationibus* wyraźnie odnosi się do przewodniczącego liturgii, który w zakresie swoich uprawnień jest upoważniony do akomodacji w ramach czynności liturgicznej (*quae ministro competunt*)²⁸. Poszczególne księgi podają zakres i przykłady możliwych adaptacji i akomodacji. Po drugie, czytając te pojęcia w kluczu listu apostolskiego *Magnum principium*, różnica między *aptatio* i *accommodatio* zasadza się na tym, że na wprowadzenie do obrządku Kościoła lokalnego proponowanych adaptacji wymagane jest *recognitio* odpowiedniej władzy kościelnej, czyli Stolicy Apostolskiej (KL 22 § 1–2; kan. 838 § 1–2 KPK). Zaś akomodacje są przywilejem przewodniczącego liturgii, który – aby uczynić celebrację bardziej odpowiednią, a przy tym owocną dla konkretnego zgromadzenia – może skorzystać z ewentualnych dostosowań. W tym przypadku

²⁶ Franciszek. 2018. „List apostolski motu proprio *Magnum principium* zmieniający kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego” (3.09.2017). *Anamnesis* 24 (1): 7–9.

²⁷ *Praenotanda generalia*, 30–33. W *Ordo baptismi parvulorum*. 1986. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 13; *Praenotanda*, 23–25. W *Ordo baptismi parvulorum*. 1986, 20; *Praenotanda*, 16–17. W *Ordo confirmationis*. 1973. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 21; *Praenotanda*, 38. W *Ordo paenitentiae*. 1974. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 24. Więcej przykładów: Czesław Krakowiak. 2005. „Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego”. *Anamnesis* 11 (2): 110.

²⁸ *Praenotanda generalia*, 34–35. W *Ordo baptismi parvulorum*. 1986, 14; *Praenotanda*, 27–31. W *Ordo baptismi parvulorum*. 1986, 20–22; *Praenotanda*, 18. W *Ordo confirmationis*. 1973, 21; *Praenotanda*, 40. W *Ordo paenitentiae*. 1974, 25. Więcej przykładów: Krakowiak. 2005. „Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego”, 110.

prawo liturgiczne zezwala kapłanowi z zatwierdzonych ksiąg liturgicznych wybrać odpowiednie teksty i obrzędy oraz w określonym zakresie twórczości liturgicznej pozwolić sobie na swobodne wprowadzenia i komentarze²⁹.

Celem zdefiniowanej inkulturacji liturgicznej jest przeniesienie tekstów i obrzędów kultycznych na odpowiedni poziom kulturowy Kościołów lokalnych. Jak zauważył Chupungco, analiza historycznych i współczesnych modeli tego procesu pozwala dojść do wniosku, że właściwymi środkami do jej realizacji są metody: równoważności dynamicznej, przystosowania twórczego oraz postępu organicznego³⁰.

2. Metoda równoważności dynamicznej

Równoważność dynamiczna polega na zastąpieniu elementu obecnego w liturgii rzymskiej jakimś charakterystycznym faktorem mającym takie same znaczenie czy wartość, ale wziętym z lokalnej kultury. Celem tej metody jest wyrażenie elementów językowych, obrzędowych i symbolicznych liturgii rzymskiej zgodnie z lokalnym sposobem myślenia, mowy i obrzędowości. Rezultatem tego zabiegu jest liturgia, której język, obrzędy i symbole w znakomity sposób odnoszą się do mentalności danej wspólnoty religijnej, ponieważ nawiązują do doświadczenia życiowego, obyczajów, zwyczajów i tradycji jej członków. W tak ukształtowanym kulcie publicznym znaki liturgiczne są zrozumiałe, żywe, osadzone w kontekście środowiskowym i historycznym. W metodzie równoważności dynamicznej nie można bazować na wyobraźni. Należy przede wszystkim oprzeć się na wydaniach wzorcowych ksiąg liturgicznych obrządku rzymskiego. Jest w nich miejsce na kreatywność liturgiczną, ale nie na działanie bezprawne³¹.

Przeciwnościem równoważności dynamicznej jest równoważność statyczna. Polega na włączeniu do kultu publicznego lokalnego Kościoła słowa lub symbolu, który choć jest znany, to nie ma szczególnego odniesienia do kultury, historii czy

²⁹ Chupungco. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms, 16; Mosca. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”, 122; Krakowiak. 2005. „Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego”, 110.

³⁰ Anscar J. Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*. Collegeville: Liturgical Press, 37; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation. W *L'adattamento culturale della liturgia*, 190–191; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 165–166.

³¹ Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 37–38; Chupungco. 1989. *Liturgies of the Future*, 35–40; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 191; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 166.

doświadczenia życiowego wspólnoty. Takich statycznych odpowiedników jest wiele w liturgii i języku danego narodu. Jako przykład można przywołać polskie słowa pochodzące od obcojęzycznych: „tajemnica” – od *mysterion*, „wspomnienie” – od *anamnesis*, „przywołanie” – od *epiclesis*. W ten sposób oczywiście nie narusza się doktryny wiary, ale nie pomaga się uczestnikom zgromadzenia zrozumieć tego, co szczególnie przemawia w liturgii³².

Równoważność dynamiczną można zobaczyć na przykładzie terminów *anamnesis* oraz *epiclesis*, powodujących zawilości w inkulturacji liturgicznej. *Anamnesis* należy rozumieć jako wspomnianie, uobecnianie, aktualizowanie tajemnicy paschalnej Chrystusa. Trzeba w kontekście tego pojęcia nie tylko opowiedzieć o wydarzeniu zbawczym, ale mieć przekonanie, że się w nim uczestniczy. Treść znaczeniowa anamnezy została dosyć dobrze i w sposób dynamiczny oddana w Mszałe w języku filipińskim, gdzie w II Modlitwie eucharystycznej użyto zwrotu *tandang-tanda pa namin*, który oznacza „jak wyraźnie pamiętamy”. Tymczasem statycznie *memores* przetłumaczono w Mszałe w języku polskim poprzez określenie „wspominając pamiętkę”. Tak też było w Mszałe w języku angielskim z 1973 r., gdzie użyto zwrotu *celebrate the memory*. W nowym wydaniu tego Mszału z 2012 r. tłumaczenie jest już bardziej zgodne z metodą równoważności dynamicznej, ponieważ *memores* oddano przez słowa *celebrate memorial*. Drugim pojęciem jest *epiclesis*, poprzez które Kościół prosi Boga Ojca, aby na znaki sakramentalne zstąpił Duch Święty. W znaczeniu statycznym w II Modlitwie eucharystycznej zostało to wyrażone w Mszałe w języku polskim słowami „uświęć te dary mocą Twojego Ducha”. Nie odbiega to od pierwowzoru łacińskiego: *haec ergo dona (...) Spiritus tui rore sanctifica*. Inne tłumaczenie, które wskazuje na równoważność dynamiczną, podaje poprzedni Mszał w języku angielskim: *let your Spirit come upon these gifts*, a także obecny z 2011 r.: *by sending down your Spirit*. Jak widać, Mszał w języku angielskim wyraźnie wyprzedził łacinę, w której – wobec analizowanego przypadku – nie znaleziono lepszego określenia na zstąpienie Ducha Świętego³³.

³² Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 38; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 191; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 166–167.

³³ Chupungco. 1976. *Towards a Filipino Liturgy*. Quezon City: Claretian, 96–118; Prex eucharistica II. W *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Editio typica tertia*. 2008. Città del Vaticano: Typis Vaticanis, 580; Druga Modlitwa Eucharystyczna. W *Mszal rzymski dla diecezji polskich*. 2013. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 316*; Eucharistic Prayer II. W *The Roman Missal. Renewed by Decree of the Most Holy Second Ecumenical Council of the Vatican, Promulgated by Authority of Pope Paul VI and Revised at the Direction of Pope John Paul II. English Translation According to the Third Typical Edition. For Use in the Dioceses of the United States of America. Approved by the United States Conference of Catholic Bishops and Confirmed by the Apostolic See*. 2011. Washington: USCCB Publishing, 646; Chupungco. 1992. *Liturgical Incultura-*

3. Metoda przystosowania twórczego

Przystosowanie twórcze w inkulturacji liturgicznej związane jest, po pierwsze, z okresem patrystycznym. To wtedy – tworząc właściwy kształt publicznego kultu Bożego – odbywał się proces włączania do liturgii różnych obrzędów oraz wyrażen językowych i religijnych, którymi posługiwali się ówcześni ludzie. Wiele zawdzięcza się w tej materii Tertulianowi, św. Hipolitowi Rzymskiemu czy św. Ambrozemu. Szczególnie aktywni byli oni w nadawaniu odpowiedniej formy obrzędom inicjacji chrześcijańskiej. Pojęcia przez nich wprowadzone, takie jak *eiuratio*, odnoszące się do wyrzeczenia się szatana, *testatio fidei*, oznaczające wyznania wiary, czy *mystagogia* i *initiatio*, nawiązujące do wprowadzenia w arkana wiary, wpisały się na dobre także do aktualnego słownictwa liturgicznego³⁴.

Obrzędy zapożyczone z funkcjonujących wtedy zwyczajów społeczno-religijnych nabrały znaczenia chrześcijańskiego dzięki odniesieniom do symboliki biblijnej. Najczęściej były one włączane do liturgii jako obrzędy wyjaśniające w celebracji sakramentów. Od początkowego tylko obmycia wodą, któremu towarzyszyło słowo (Ef 5,26), dzięki metodzie przystosowania twórczego Kościół rozbudował obrzędy chrztu świętego do tego stopnia, że uzupełniono je o namaszczenie olejem przed chrztem, wyrzeczenie się szatana i zła wypowiedane w kierunku zachodnim, wyznanie wiary składane z jednoczesnym zwróceniem się w stronę wschodnią, błogosławieństwo wody chrzcielnej i namaszczenie krzyżem, nałożenie białej szaty i wręczenie zapalanej świecy³⁵.

Metoda przystosowania twórczego pozostaje nadal aktualna. Inkulturacja liturgiczna – biorąc pod uwagę wskazania konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37–40) – rozpoczyna się od przeanalizowania pod kątem kulturowym wzorcowych wydań ksiąg liturgicznych. W pewnym sensie inkulturacja jest jak tłumaczenie. W instrukcji *Comme le prevoit* z 25 stycznia 1969 r.³⁶, wydanej w celu uściślenia zasad tłumaczenia tekstów do celebracji liturgicznych, zostało podkreślone, że teksty przetłumaczone z innego języka są oczywiście niewystarczające do celebracji

tion, 38–39; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 192–193; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 167.

³⁴ Pierre Marie Gy. 1990. „The Inculturation of the Christian Liturgy in the West”. *Studia Liturgica* 20: 8–18; Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 44–45; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 195; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 168.

³⁵ Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 45; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 195; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 168–169.

³⁶ Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. 1969. „Instruction *Comme le prevoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la celebration avec le peuple” (25.01.1969). *Notitiae* 5 (1–2): 3–12.

w pełni odnowionej liturgii. Konieczne będzie tworzenie nowych tekstów. W procesie adaptacyjnym bazuje się jednak na tym, co zostało zamieszczone w *editio typica* poszczególnych ksiąg liturgicznych, bo to jest najlepszą szkołą i normą dla tworzenia nowych tekstów. Podobnie w inkulturacji liturgicznej rozumianej szerzej jest wskazane przystosowanie twórcze, zawsze jednak ma być ono oparte na formach organicznie wyrastających z już istniejących (KL 23)³⁷.

Przystosowanie twórcze jest czasami jedyną dostępną metodą inkulturacji liturgicznej. Na podstawie art. 77 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* lokalne konferencje biskupów otrzymały prerogatywy do opracowania i wzbogacenia obrzędu małżeństwa, aby bardziej odpowiadał on zwyczajom miejscowej ludności. Przystąpiono zatem do wprowadzania obrzędów i symboli używanych w rodzimych obrzędach małżeńskich. Zyskały one tym samym nieco inny kształt, ale oparty na liturgii rzymskiej. Jako przykład można podać charakterystyczny dla polskiego obrzędu znak wiązania stułą przez kapłana prawych dłoni narzeczonych w ramach wypowiedzania przez nich słów przysięgi małżeńskiej. Inne tego typu przystosowania w sprawowaniu sakramentów i sakramentaliów są możliwe do wprowadzenia, jeżeli mają być ubogaceniem form wyjaśniających i nadać im głębsze znaczenie. Nie można bowiem zmieniać tego, co stanowi trzon publicznego kultu Bożego, jak np. w celebracji chrztu świętego znaku zanurzenia lub polania wodą i wypowiedzenie formuły sakramentalnej. Natomiast namaszczenie krzyżmem, włożenie białej szaty czy wręczenie zapalanej świecy mogą już być elementami inkulturacji liturgicznej³⁸.

4. Metoda postępu organicznego

Trzecią metodę inkulturacji liturgicznej określa się mianem postępu organicznego. Jest to proces polegający na uzupełnieniu o nowe obrzędy dotychczasowej liturgii, którą we właściwej dla niej formie przewidziała konstytucja *Sacrosanctum Concilium* oraz *editio typica* poszczególnych ksiąg liturgicznych, wydanych po *Vaticanum II*. W świetle posoborowych doświadczeń Kościołów lokalnych zdarza się, że opublikowane w językach narodowych księgi obecnie podawane są

³⁷ Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. 1969. „Instruction *Comme le prevoit sur la traduction des textes liturgiques pour la celebration avec le peuple*”, 12, 43; Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 45–46; Chupungco. 1993. *The methods of liturgical inculturation*, 195–196; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 169.

³⁸ Wprowadzenie teologiczne i pastoralne, 23–26. W *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. 2014. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 29–30; Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 46–47; Chupungco. 1993. *The methods of liturgical inculturation*, 196–197; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 169–170.

powtórnej *revisio* z uwagi na wykazane niedoskonałości. Uzasadnia się również potrzebę włączenia do obrzędów liturgicznych tych elementów, których nie przewidziała reforma soborowa, a są formami, które istnieją od zawsze i mają swój kulturowy wyraz. Gdyby przygotowywano obecnie daną księgę, z pewnością owe elementy stałyby się częścią obrzędu liturgicznego. Metoda postępu organicznego jest zatem z jednej strony progresywna, bo nadaje liturgii nowy kształt, ale zachowuje też rys organiczny, gdyż zakłada, że nowe formy mają wyrastać z form już istniejących (KL 23)³⁹.

W postępie organicznym nie ma zamknięcia się na nowe formy, ale jest założenie, że należy zachować ciągłość, co tym samym warunkuje unikanie zbędnych innowacji. Organiczny postęp zakłada pójście w dalszą drogą od miejsca, w którym zatrzymali się twórcy zarówno konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, jak i wydań wzorcowych ksiąg liturgicznych. Wiadomo, że ogólne założenia konstytucji liturgicznej wymagały doprecyzowania. Tak było chociażby w przypadku reformy roku liturgicznego oraz przeniesienia świętowania uroczystości wypadających w niedzielę na inny dzień tygodnia. *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza*⁴⁰ są dokumentem późniejszym, wydanym kilka lat po opublikowaniu konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, która tylko zapowiadała odnowienie kalendarza świąt i uroczystości (KL 107). Podobnie było w kwestii celebrowania uroczystości przypadających w danym roku w niedzielę. Uszanowanie tego pierwszego dnia świątecznego, zapowiedziane w art. 106 soborowej konstytucji liturgicznej, wymagało określenia bardziej odpowiednich norm. Dopełnieniem ich było wprowadzenie stosownym dekretem zmiany w nr. 5 *Ogólnych norm roku liturgicznego i kalendarza*. Zaznaczono wtedy, że niedziela ustępuje miejsca tylko uroczystościom oraz świętom Pańskim, zaś inne tego typu obchody przenosi się na następujący po niej poniedziałek⁴¹.

Zalecenia dotyczące inkulturacji liturgicznej, zawarte w soborowej konstytucji, czy to w odniesieniu do obrzędów Mszy św. (KL 50), czy celebracji sakramentów i sakramentaliów (KL 59–82), były realizowane za pontyfikatu św. Pawła VI. Nie można było zignorować głosów płynących z całego świata, zwłaszcza z krajów mi-

³⁹ Anscar J. Chupungco. 1990. „Inculturation and the Organic Progression of the Liturgy”. *Ecclesia Orans* 7: 7–21; Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 47–48; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 197; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 170.

⁴⁰ *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza* (14.02.1969). 1969. W *Mszal rzymski*, [77]–[85].

⁴¹ Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum. 1990. „Decretum de variatione inducenda in n. 5 Normarum universalium de anno liturgico et de calendario” (22.04.1990). *Notitiae* 26 (3–4): 160–161; Chupungco. 1992. *Liturgical Inculturation*, 48; Chupungco. 1993. The methods of liturgical inculturation, 197–198; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 170–171.

syjnych, które domagały się uszczegółowienia przepisów w zakresie publicznego kultu Bożego oraz wskazania, na jakie nowości można sobie pozwolić w liturgii. Dlatego papież odpowiedzialnym za rewizję ksiąg liturgicznych dał jasne wskazania, że głos Kościoła nie może być ograniczony do takiego stopnia, aby nie mógł „śpiewać nowej pieśni”. Ma być ona jednak wykonywana pod natchnieniem Ducha Świętego. Oznaczało to, że można kontynuować postęp, ale organiczny – oparty na formach już istniejących (KL 23)⁴². Zgodnie z metodą postępu organicznego odpowiedzialni za *revisio* ksiąg liturgicznych przystąpili do pracy. Stworzyli oni procedury, aby m.in. zaistniała możliwość posługiwania się językiem narodowym w celebracji wszystkich czynności liturgicznych, włączyli do *Ordo Missae* nowe modlitwy eucharystyczne, zezwolili na powtórne namaszczenia chorych w trakcie trwania tej samej choroby, dopuścili używanie innego niż z oliwek oleju roślinnego do sprawowania sakramentu chorych⁴³.

Chupungco – powołując się na autorytet twórców reformy soborowej – zauważył, że prace nad postępowaniem organicznym powinny być kontynuowane nie tylko na poziomie Stolicy Apostolskiej, ale równie intensywnie na szczeblu Kościołów lokalnych, ponieważ szczegółowy zakres inkulturacji liturgicznych nie sposób określić za pomocą oficjalnych dokumentów najwyższej władzy. Tak samo nie można do wydania wzorcowego księgi liturgicznej wprowadzić wszystkich możliwych uwag na temat adaptacji czy akomodacji. Ponadto pomiędzy Stolicą Apostolską a Kościołami partykularnymi ma być wyraźnie zaznaczona współpraca. Te drugie nie tylko wtedy powinny zwracać się do najwyższej władzy kościelnej, gdy mają obowiązek prosić o zatwierdzenie nowych elementów dla wyrażenia publicznego kultu Bożego, ale także w sytuacji, kiedy przedstawiają owoc prac eksperckich w dziedzinie inkulturacji, czy też wnioski z obserwacji nowych form wyrazu, które mogą w przyszłości zostać włączone do liturgii⁴⁴. Przekonanie o konieczności i stylu takiej współpracy zdają się potwierdzać obecne normy prawe (kan. 838 § 1–4 KPK), objaśnione bardziej dokładnie w opublikowanym w 2017 r. przez papieża Franciszka liście apostolskim *motu proprio* „*Magnum principium*”⁴⁵.

⁴² Paulus VI. 1966. „Allocutio E. mis Patribus Cardinalibus, Exc. mis Praesulibus et disciplinae liturgicae cultoribus e Consilio ad Exsequendam Constitutionem de Sacra liturgia, septimum plenarium Coetum habentibus” (13.10.1966). *Acta Apostolicae Sedis* 58: 1145–1150; Chupungco. 1993. *The methods of liturgical inculturation*, 198–199.

⁴³ Chupungco. 1993. *The methods of liturgical inculturation*, 199–200; Kołodziej. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii*, 172–172.

⁴⁴ Chupungco. 1993. *The methods of liturgical inculturation*, 200.

⁴⁵ Franciszek. 2018. „List apostolski *motu proprio* *Magnum principium* zmieniający kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego” (3.09.2017). *Anamnesis* 24 (1): 7–9; Francesco. 2017. *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah* (20.10.2022). <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/mo->

Wnioski

1. *Aggiornamento* Soboru Watykańskiego II zakładało m.in. odnowę i rozwój życia liturgicznego (KL 1). Dokonało się to w konsekwencji na gruncie teologiczno-prawnym, gdyż liturgia jako taka od początku stanowiła przestrzeń szczególnego spotkania teologii i prawa. Nawet jeśli niektórzy trwają w przekonaniu, że powinna być ona ograniczona jedynie do wymiaru czysto mistycznego, bo widzi się w niej specjalny rodzaj modlitwy, to formalnie jej kształt jest dokładnie określony przez normy prawa kanonicznego. Stąd też wszelkie zmiany w zakresie liturgii dokonują się na gruncie refleksji teologicznej, a następnie definiowane są przez normy prawa kościelnego. W przedmiotowym zagadnieniu niezwykle interesującym wydaje się ciągle dynamiczny proces inkulturacji, w którym chodzi o dostosowanie liturgii do różnych kultur oraz wypracowanie najlepszego języka komunikacji człowieka z Bogiem. Inkulturacja jako dialog między wiarą i kulturą lub kulturami wskazuje, że wiara chrześcijańska nie może istnieć inaczej, jak tylko w formie kulturowej. A także zakłada ożywienie kultury ludzkiej przez Ewangelię. W inkulturacji nie chodzi o to, aby lokalne kultury wyrzekały się siebie. Przeciwnie, ich zadaniem jest przenieść do relacji z Bogiem wszystko, co mają najlepszego, przy zachowaniu chrześcijańskiego *sensus fidei*.
2. Szczególnym zjawiskiem w przedmiotowym zagadnieniu jest inkulturacja liturgiczna. Jej nazwa bierze swój początek z opisu relacji zachodzących pomiędzy liturgią i religijnością ludową. Określa ona proces wprowadzania tekstów i obrzędów kultycznych do struktury kultury lokalnej. Właściwymi środkami realizacji inkulturacji liturgicznej są metody: równoważności dynamicznej, przystosowania twórczego oraz postępu organicznego. Równoważność dynamiczna polega na zastąpieniu elementu obecnego w liturgii rzymskiej jakimś charakterystycznym faktorem mającym takie same znaczenie czy wartość, ale wziętym z kultury lokalnej. Przystosowanie twórcze związane jest z włączaniem do liturgii różnych obrzędów oraz wyrażen językowych i religijnych, którymi posługują się ludzie w danym środowisku kulturowym. W historii ta metoda była stosowana w stosunku do elementów mających swoje odniesienie do symboliki biblijnej. Postęp

organiczny natomiast to metoda polegająca na uzupełnieniu dotychczasowej liturgii o nowe obrzędy. Nie zostały one dotychczas przewidziane przez wydania wzorcowe ksiąg liturgicznych, a wskazane jest, aby stały się częścią publicznego kultu Bożego. Tę ostatnią metodę można określić mianem progresywnej, bo nadaje liturgii nowy kształt, ale zachowuje też rys organiczny, gdyż zakłada, że nowe formy mają wyrastać z już istniejących (KL 23).

3. Tytułem sugestii wobec dalszych badań należałoby zwrócić uwagę na metodę równoważności dynamicznej zwłaszcza w odniesieniu do tłumaczenia ksiąg liturgicznych. W obecnym *Mszale rzymskim dla diecezji polskich* terminy *anamnesis* oraz *epiclesis* zostały oddane przez zbyt ubogie znaczeniowo słowa: pierwszy z nich przez „wspominanie”, drugi zaś jako „uświęcenie”. Jako niezwykle aktualny postulat – ze względu na toczący się w Polsce proces przygotowania nowego przekładu Mszału rzymskiego – można wnioskować, aby przytoczone powyżej słowa poddać metodzie równoważności dynamicznej. Natomiast biorąc pod uwagę zasady metody postępu organicznego, należy zwrócić uwagę na konieczność stałej i ożywionej współpracy pomiędzy Stolicą Apostolską a lokalnymi konferencjami biskupów, do której wezwał papież Franciszek na mocy listu apostolskiego motu proprio „*Magnum principium*”. Działania sugerowane przez papieża mają obejmować z jednej strony zachętę skierowaną do Kościołów lokalnych, aby dawały impuls w zakresie nowych adaptacji i akomodacji, z drugiej strony umacniają *modus procedendi*, w którym najwyższa władza nie będzie arbitralnie narzucała swoich rozwiązań w materii inkulturacji liturgicznej, lecz wprowadzała je – przy zachowaniu swoich kompetencji – na drodze życzliwego dialogu.

Bibliografia

Źródła

- „Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus” (25.01.1983). 1983. Acta Apostolicae Sedis 75 (pars II): 1–317. Tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego* (stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku, zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski). 2022. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

- Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum. 1990. „Decretum de variatione inducenda in n. 5 Normarum universalium de anno liturgico et de calendario” (22.04.1990). *Notitiae* 26 (3–4): 160–161.
- Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia. 1969. „Instruction *Comme le prevoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la celebration avec le peuple” (25.01.1969). *Notitiae* 5 (1–2): 3–12.
- Francesco. 2017. Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah (20.10.2022). <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-/magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html>.
- Franciszek. 2018. „List apostolski motu proprio *Magnum principium* zmieniający kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego” (3.09.2017). *Anamnesis* 24 (1): 7–9.
- Ioannes Paulus II. 1979. „Allocutio ad membra Pontificiae Commissionis Biblicae, una cum Em.mo Francisco S.R.E. Cardinali Seper coram admissos” (26.04.1979). *Acta Apostolicae Sedis* 71: 606–609.
- Jan Paweł II. 2005. Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990). W *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Red. Wojciech Życiński. Kraków: Wydawnictwo Znak, 509–616.
- Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 1994. Czwarta instrukcja dla poprawnego wprowadzania soborowej konstytucji o liturgii *Varietates legitimae* (25.01.1994). W *Pravo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*. 2019. Red. Elżbieta Szczot, Damian Kwiatkowski, Wojciech Lech. Lublin: Wydawnictwo KUL, 87–111.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Editio typica tertia*. 2008. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Mszal rzymski dla diecezji polskich*. 2013. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. 2014. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza* (14.02.1969). 2013. W *Mszal rzymski dla diecezji polskich*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, [77]–[85].
- Ordo baptismi parvulorum*. 1986. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Ordo confirmationis*. 1973. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Ordo paenitentiae*. 1974. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Paulus VI. 1966. „Allocutio E.mis Patribus Cardinalibus, Exc.mis Praesulibus et disciplinae liturgicae cultoribus e Consilio ad Exsequendam Constitutionem de Sacra liturgia, septimum plenarium Coetum habentibus” (13.10.1966). *Acta Apostolicae Sedis* 58: 1145–1150.
- Sobór Watykański II. Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*. 2012. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Red. Maria Przybył. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 433–471.

- Sobór Watykański II. Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium*. 2012. W *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Red. Maria Przybył. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 48–78.
- The Roman Missal. Renewed by Decree of the Most Holy Second Ecumenical Council of the Vatican, Promulgated by Authority of Pope Paul VI and Revised at the Direction of Pope John Paul II. English Translation According to the Third Typical Edition. For Use in the Dioceses of the United States of America. Approved by the United States Conference of Catholic Bishops and Confirmed by the Apostolic See*. 2011, Washington: USCCB Publishing.

Opracowania

- Bishop Edmund. 1962. *Liturgica historica*. London: Oxford University Press.
- Brzeziński Daniel. 2014. „Wiara i jej celebrowanie w kulturze. Systematyzacja pojęć”. *Teologia i Człowiek* 27 (3): 11–20.
- Chupungco Anscar J. 1990. „Inculturation and the Organic Progression of the Liturgy”. *Ecclesia Orans* 7: 7–21.
- Chupungco Anscar J. 1992. *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*. Collegeville: Liturgical Press.
- Chupungco Anscar J. 1989. *Liturgies of the Future*. New York: Paulist Press.
- Chupungco Anscar J. 1993. Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms. W *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*. Red. Ildebrando Scicolone. Roma: Pontificio Istituto Liturgico, 13–26.
- Chupungco Anscar J. 1993. The methods of liturgical inculturation. W *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*. Red. Ildebrando Scicolone. Roma Pontificio Istituto Liturgico, 187–201.
- Chupungco Anscar J. 1976. *Towards a Filipino Liturgy*. Quezon City: Claretian.
- Francis Mark R. 2017. „Pope Francis and the Continuing Validity of Vatican II's Liturgical Reform”. *Worship* 91 (11): 484–490.
- Gy Pierre Marie. 1990. „The Inculturation of the Christian Liturgy in the West”. *Studia Liturgica* 20: 8–18.
- Kilmartin Edward. 1984. „Reception in History: An Ecclesiological Phenomenon and Its Significance”. *Journal of Ecumenical Studies* 21 (1): 34–54.
- Klauser Theodor. 1969. *A Short History of the Western Liturgy*. London: Oxford University Press.
- Kołodziej Marcin. 2023. *Adaptacje i akomodacje w liturgii. Komentarz do kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- Kołodziej Marcin. 2019. *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*. Wrocław: Wydawnictwo PWT.

- Krakowiak Czesław. 2005. „Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego”, *Anamnesis* 11 (2): 109–122.
- Miazek Monika. 2005. „Matteo Ricci i jezuicka metoda akomodacyjna”. *Fundamenta Europaea* 3 (4–5): 7–15.
- Mosca Vincenzo. 2003. „Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali”. *Euntes docete* 56 (3): 117–155.
- Mushy Prosper. 2014. „Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture”. *African Ecclesial Review* 56 (4): 300–324.
- Róžański Jarosław. 2007. *Wokół koncepcji inkulturacji*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Ryan Patrick. 2000. Developing a Theology of Inculturation. W *Inculturation in the South African Context*. Red. Cecil McGarry, Patrick Ryan. Nairobi: Paulines Publications Africa, 5–12.
- Schineller Peter. 1990. *A Handbook on Inculturation*. New York: Paulist Press.
- Shorter Aylward. 1988. *Toward a Theology of Inculturation*. London: Geoffrey Chapman.
- Thiel John Edwin. 2000. *Senses of Tradition: Continuity and Development in Catholic Faith*. London: Oxford University Press.
- Valenziano Crispino. 1979. La religiosità popolare in prospettiva antropologica. W *Ricerche sulla religiosità popolare*. Red. AA.VV, 83–110. Bologna: Edizioni Dehoniane.

MARCIN KOŁODZIEJ, prezbiter archidiecezji wrocławskiej, dr teologii (PWT we Wrocławiu), dr prawa kanonicznego (UKSW w Warszawie), naukowo związany w Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie oraz Ośrodkiem Badań nad Kulturą Ormiańską w Polsce Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, specjalizuje się w prawie sakramentalnym (liturgicznym), członek m.in. *European Society for Catholic Theology* w Lowanium oraz Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.
E-mail: marcin.kolodziej@archidiecezja.wroc.pl

BARTOSZ WARWARKO
warwarkobartosz@gmail.com
ORCID 0000-0002-3074-5308

Znaczenie Adwentu w liturgii Kościoła – analiza liturgiczno-duszpasterska

Meaning of Advent in the Liturgy of Church – Liturgical and Pastoral Analysis

Abstrakt

Adwent jako jeden z okresów roku liturgicznego posiada ogromne znaczenie teologiczne. Świadczy o tym bogactwo tekstów liturgicznych, które zawarte są w Mszałe rzymskim, a także szereg propozycji pastoralnych zawartych w *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Autor artykułu analizuje treści, które są związane z teologią Adwentu. Na podstawie tej analizy dokonuje krytycznego spojrzenia na praktykę duszpasterską, która często nie uwzględnia aktualnej myśli teologicznej i powiela zwyczaje, które są nie tylko obojętne wobec teologii, ale czasami sprzeczne z teologicznym rozumieniem czasu Adwentu.

Słowa kluczowe: liturgia, Adwent, rok liturgiczny, Mszał rzymski, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*.

Abstract

Advent, as one of the periods of the liturgical year, is of great theological importance. This is evidenced by the wealth of liturgical texts contained in *the Roman Missal*, as well as by the number of pastoral proposals contained in *the Directory on Popular Piety and the Liturgy*. The author of the article analyzes the above-mentioned contents that are related to Advent theology. On the basis of this analysis, he takes a critical look at pastoral practice,

which often does not take into account the current theological thought and repeats customs that are not only indifferent to theology, but sometimes contrary to the theological understanding of Advent

Keywords: liturgy, advent, liturgical year, *Roman Missal*, *Directory on popular piety and the liturgy*.

Ogólne normy roku liturgicznego wskazują, że okres Adwentu posiada podwójne znaczenie. Jest w nim zawarte oczekiwanie na powtórne przyjście Chrystusa, określane jako paruzja oraz na przeżywanie uroczystości Narodzenia Pańskiego¹. Podobne stwierdzenie można odnaleźć w *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, które uzupełnia powyższy fakt przez wskazanie, że Adwent jest czasem nie tylko oczekiwania, ale również czasem nadziei oraz nawrócenia². Już odniesienie do powyższych dokumentów wskazuje, że okres Adwentu jest czasem bogatym w treści teologiczne, które należy odnosić do codziennego życia chrześcijańskiego. Ten artykuł stanowi próbę odkrycia teologicznych aspektów Adwentu oraz analizy praktyki duszpasterskiej i liturgicznej w kontekście teologicznego znaczenia tego okresu. Próba ta jest uzasadniona, jak się wydaje, przez nadmierną spontaniczność w duszpasterskim kształtowaniu tego okresu liturgicznego.

1. Advent – teologia i znaczenie

Adwent w chronologicznym ujęciu roku liturgicznego stanowi pierwszy z okresów liturgicznych. Pomimo tego, że rozpoczyna on świętowanie misterium Chrystusa w czasie, jest jednak najmłodszym ze wszystkich okresów liturgicznych³. Pojęcie „Adwent” pochodzi od łac. *Adventus*, oznaczającego przyjście. Należy w tym miejscu podkreślić, że pojęcie to w Cesarstwie Rzymskim było używane w odniesieniu do przybycia urzędnika, który dopiero objął przeznaczone dla siebie stanowisko⁴.

¹ Por. *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza*. 1986. W *Mszal rzymski dla diecezji polskich*. Poznań: Pallottinum, nr 39.

² Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*. Poznań: Pallottinum, nr 96.

³ Por. Dominik Jurczak, Dominik Jarczewski. 2021. *Nerw święty. Rozmowy o liturgii*. Kraków: W drodze, 190–191.

⁴ Por. Karol Litawa. 2021. „Tempus gaudii – tempus tristitiae. Historyczny rozwój dwóch wymiarów Adwentu”. *Liturgia Sacra* 27 (1): 75–88.

Dla chrześcijan pojęcie Adwentu zostało złączone z podwójnym przyjściem Chrystusa. Pierwsze miało miejsce wtedy, gdy Bóg objawił się w swoim Synu przez akt inkarnacji. Drugie przyjście jest stale wyczekiwane przez Kościół, ponieważ nastąpi na końcu czasów. Pojęcie to było pierwotnie używane w odniesieniu do świętowania okresu Narodzenia Pańskiego, którego naturalną konsekwencją jest przyjęcie Pana, przychodzącego jako nowo narodzony Syn Boży⁵.

Rozpoczynając refleksję nad historią i znaczeniem Adwentu należy zauważyć, że ten okres liturgiczny jest charakterystyczny dla Kościoła zachodniego, gdzie również zauważalne są różnice pomiędzy liturgią rzymską a innymi rytami, np. galijskim czy ambrojańskim. W obrządku bizantyjskim w niedzielę, która poprzedza Narodzenie Pańskiego, wspomina się postaci ze Starego Testament, których uwieńczeniem jest Maryja. W obrządku syryjskim spotykany jest Tydzień Zwiastowania, który stanowi pewnego rodzaju przygotowanie do Narodzenia Pańskiego⁶.

Początki okresu Adwentu w rozumieniu chrześcijańskim umiejscawiane są w Galii i Hiszpanii, a datowane na IV w. po Chrystusie⁷. Warto w tym miejscu zauważyć, że początkowo Adwent funkcjonował jako czas przed obchodami Narodzenia Pańskiego, ale nie stanowił on odrębnego okresu liturgicznego⁸. Posiadał on charakter pokutny, porównywany czasami z okresem Wielkiego Postu, a jego zakończeniem nie była uroczysta celebracja uroczystości Narodzenia Pańskiego, a świętowanie Epifanii, która jest obchodem starszym, niż wspomniany obchód Bożego Narodzenia. Charakter ascetyczny historycznego Adwentu jest prawdopodobnie powiązany z przypadającym na ten czas przygotowaniem katechumenów do przyjęcia chrztu świętego, którego celebracja miała się odbywać w święto Objawienia Pańskiego⁹. Podczas przepowiadania adwentowego, u początku jego funkcjonowania, akcentowano powtórne przyjście Chrystusa, a wraz z nim konieczność sądu Bożego, co bezpośrednio przełożyło się na praktykę pokuty i postu. Rozwój obchodów Narodzenia Pańskiego sprawił, że trwający przed Epifanią czterdziesto-

⁵ Por. Armin J. Znak, Grzegorz Bibik. 1991. Teologia czasu Adwentu, Narodzenia i Epifanii: Chrystus, który przyszedł, przychodzi i przyjdzie. W *Rok liturgiczny, Podręcznik do nauki w szkole animatorów liturgii*. Red. Armin J. Znak, 115–119. Wrocław: Zakład Poligraficzny w Oleśnicy.

⁶ Por. Augusto Bergamini. 2004. *Chrystus świętem Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, 129–130.

⁷ Por. Sinka Tarsycjusz. 1985. *Zarys liturgiki*, 103-104.

⁸ Por. Józef Sroka. 2013. Teologiczne treści Adwentu i Okresu Bożego Narodzenia. W *Misterium Christi*. T. 6. Red. Waław Świerzawski, 227–229. Zawichost – Kraków – Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.

⁹ Por. Bergamini. 2004. *Chrystus świętem Kościoła*, 129–130. Augusto Bergamini powołuje się na tekst św. Hilarego, będącego przyczynkiem jednego z kanonów soboru w Saragossie.

dniowy post ulegał przerwaniu. Radość bożonarodzeniowa nie była do pogodzenia z koniecznością praktyk pokutnych, co sprawiło, że dotychczasowe praktyki uległy zmianie. Rzymskie przeżywanie Adwentu datowane jest dopiero na VI w. Obchody tego czasu były ściśle związane z liturgią i trwały przez cztery lub pięć kolejnych niedziel. Nie jest to czas postu, co w tych regionach odróżnia czas przed świętowanym Narodzeniem Pańskim od postu przed uroczystością Zmartwychwstania Pańskiego¹⁰. Niedziele Adwentu miały w liturgii rzymskiej tamtego czasu stanowić zakończenie roku liturgicznego, a w ten sposób przypominać o zbliżającym się powtórny przyjsciu Chrystusa¹¹. Zachowane homilie wawelskie są świadkiem tego, że w Polsce pięcioletni okres Adwentu zachował się aż do XIII w.¹²

Gdy we Francji przyjmowano liturgię rzymską, dokonano połączenia tych powyższych rodzajów przeżywania Adwentu i zaczęły być one obowiązujące dla całego zachodniego chrześcijaństwa. Wraz z rozwojem liturgii utrwaliło się, że do Adwentu przynależą cztery niedziele, choć w niektórych miejscach pozostawiono jeszcze jedną – piątą niedzielę Adwentu. Od około XI w. podczas liturgii w czasie Adwentu nie akłamuje się hymnu *Gloria*, a w liturgii brewiarzowej pomija się hymn *Te Deum*. Wraz z powstaniem kolorów liturgicznych, przypisano okresowi Adwentu kolor fioletowy. Pomimo tych podobieństw liturgia Adwentu nie była tożsama z czasem Wielkiego Postu. Adwent był bowiem czasem oczekiwania pełnego nadziei.

Sobór Watykański II dokonał odnowy Adwentu. Okres ten rozpoczyna się I nie-szporami niedzieli wypadającej w pobliżu 30 listopada, a trwa do 24 grudnia. Adwent w rozumieniu teologicznym, co zostało już wyżej zauważone, jest podzielony na dwie części. Pierwsza, która trwa od rozpoczęcia do 16 grudnia, jest czasem wyakcentowania prawdy, że Kościół oczekuje na powtórne przyjscie Chrystusa, które się dokona w czasach ostatecznych. Druga część, trwająca od 17 grudnia do zakończenia tego okresu, jest bezpośrednim przygotowaniem do obchodzenia uroczystości Narodzenia Pańskiego¹³. Ten podwójny charakter Adwentu czyni go, jak podaje *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, okresem pobożnego i radosnego oczekiwania¹⁴. Warto w tym miejscu zauważyć, że w rycie ambrojańskim okres Adwentu trwa sześć tygodni¹⁵.

¹⁰ Por. Michael Kunzler. 1999. *Liturgia Kościoła*. Poznań: Pallottinum, 664–667.

¹¹ Por. Bergamini. 2004. *Chrystus świętem Kościoła*, 130–131.

¹² Por. Znak, Bibik. 1991. *Teologia czasu Adwentu, Narodzenia i Epifanii*, 115–119.

¹³ Por. Kunzler. 1999. *Liturgia Kościoła*, 664–667.

¹⁴ Por. *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*. 2013. Katowice: Księgarnia św. Jacka, nr 235.

¹⁵ Por. Jurczak, Jarczewski. 2021. *Nerw święty Rozmowy o liturgii*, 190–191.

Przeżywanie treści adwentowych, jak słusznie zauważył ks. Józef Sroka, może spowodować w uczestnikach liturgii pewne trudności w rozumieniu tego czasu. Jest on wielkim wołaniem Kościoła do Boga, aby ten posłał swojego Syna. Wiadome jest, że Objawienie Syna Bożego już się dokonało. Należy w tym miejscu zauważyć, że liturgia nie dokonuje wspomnień wydarzeń minionych, ale aktualizuje te wydarzenia poprzez moc Ducha Świętego. Ta aktualizacja ma za zadanie nie tylko uzmysłowić pewną prawdę z historii zbawienia, ale ma umożliwić uczestnikom liturgii przeżycie tego wydarzenia, uczestnictwo w tym fakcie, a poprzez to działanie ma za zadanie doprowadzić człowieka do kontaktu z Bogiem¹⁶. Kolejnym aspektem, który tłumaczy taką postawę modlącego się Kościoła, jest fakt, że Kościół ciągle oczekuje na przyjście Chrystusa na końcu czasów¹⁷. Adwentowe wołanie Kościoła o przyjście Chrystusa jest zarezerwowane nie tylko dla tego okresu, ale w swej istocie jest to stan ciągły w Kościele, ponieważ ten oczekuje przyjścia swojego Pana nie tylko w czasie poprzedzającym obchody Narodzenia Pańskiego.

2. Szczególne aspekty Adwentu w liturgii Kościoła po Soborze Watykańskim II

Analizując przepisy liturgiczne, a także *Mszal rzymski*, należy stwierdzić, że okres Adwentu posiada ogromne znaczenie w kontekście całego roku liturgicznego. Świadczy o tym fakt, że od tego okresu rozpoczyna się celebrowanie roku liturgicznego. Każdy z dni tego okresu posiada w *Mszale rzymskiej* swój formularz mszalny. Należy podkreślić, że wszystkie kolekty adwentowe, które zawiera *Mszal Pawła VI*, posiadają starożytnie pochodzenie. Każda z tych kolekt została poddana zmianom, które uwzględniły aktualną świadomość teologiczną, uwarunkowania językowe czy łatwość w wypowiedaniu poszczególnych tekstów¹⁸. Cennym aspektem jest fakt, że te kolekty posiadają gruntowne odniesienie do treści biblijnych czy zagadnień, które są związane z patrystyką¹⁹. Modlitwy nad darami, które są zamieszczone w nim w części zawierającej formularze adwentowe, również posiadają historyczne pochodzenie. Zostały one zaczerpnięte m.in. z *Sakramentarza*

¹⁶ Por. Sroka. 2013. *Teologiczne treści Adwentu i Okresu Bożego Narodzenia*, 227–229.

¹⁷ Por. Diecezjalna Komisja Liturgiczna. 1987. *Nabożeństwa diecezji katowickiej. Agenda liturgiczna*. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 59.

¹⁸ Por. Miazek Jan. 1989. *Kolekta. W Mszał księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski, 32-33. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.

¹⁹ Por. Adam Źądło. 2002. *Eklesjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszał Pawła VI*. Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, 183–184.

weroneńskiego oraz *Sakramentarza gelazjańskiego*. Również treść modlitw *super oblata* została poddana koniecznym modyfikacjom²⁰. W omawianym w tym artykule *Mszale* formularze adwentowe posiadają modlitwy po komunii, które się powtarzają w pierwszej części Adwentu, trwającej do 16 grudnia. Wskazują one na znaczenie Eucharystii w codziennym życiu chrześcijańskim, które jest ukierunkowane na życie wieczne. Druga część Adwentu, będąca bezpośrednim przygotowaniem do obchodów Narodzenia Pańskiego, posiada inną orację po komunii dla każdego z formularzy mszalnych. Treści tych modlitw ukazują potrzebę bycia przygotowanym na zbliżające się święta²¹.

Mszał rzymski posiada w swojej treści dwie prefacje, które są przeznaczone na okres Adwentu. Pierwsza z tych prefacji posiada tytuł *Dwa przyjścia Chrystusa*, a druga jest opatrzona tytułem *Dwa oczekiwania na przyjście Chrystusa*. Pierwsza z nich jest stosowana w początkowej części Adwentu (do 16 grudnia włącznie), a druga w kolejnej części tego okresu, który trwa aż do uroczystości Narodzenia Pańskiego. Każda z tych prefacji wyraża oczekiwanie Kościoła. Na ich podstawie można dokonać syntezy, że Adwent zawiera w sobie wszystko, co jest właściwe dla czasu Kościoła, czyli poprzez anamnezę wspomina pierwsze przyjście Chrystusa oraz z prawdziwie paschalną nadzieją wyczekuje kolejnego Jego przyjścia²².

Mszał rzymski dla diecezji polskich posiada także tekst błogosławieństwa uroczystego, które może być stosowane w okresie Adwentu. W księdze tej zawarta jest w zasadzie tylko jedna propozycja takiego błogosławieństwa. Treść tej części Mszy św. zawiera wyznanie, że wspomnianie przyjścia Chrystusa i oczekiwanie na Jego powtórne przyjście dokonuje się dzięki łasce Boga, której On udziela człowiekowi. Wraz z prośbą o udzielenie błogosławieństwa zawarta jest prośba o to, by Bóg oświecił zgromadzony lud światłem przychodzącego Zbawiciela, stałością w wierze, radością w nadziei, a także gorliwością w pełnieniu uczynków miłosierdzia. Ostatnia fraza błogosławieństwa jest wskazaniem, że zgromadzenie liturgiczne raduje się z powodu przyjścia Odkupiciela jako człowieka. W tej ostatniej części jest wyrażone życzenie, aby Odkupiciel obdarzył radością z udziału w życiu wiecznym, gdy powtórnie przyjdzie. To powtórne przyjście ma się dokonać w chwale.

²⁰ Por. Józef Janicki. 1989. Modlitwy nad darami. W *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski, 54–58. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.

²¹ Por. Helmut Sobeczko. 1989. Teologiczna treść modlitw pokomunijnych. W *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Nadolski, 124–125.

²² Por. Stanisław Czerwik. 1989. Prefacje okresowe. W *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Nadolski, 78–79.

W *Mszale rzymskim dla diecezji polskich* zawarty jest formularz zatytułowany *Msza o Najświętszej Maryi Pannie w Adwencie*. Formularz ten posiada jeden kompletny zestaw modlitw prezydencjalnych oraz odsyła do czwartej prefacji o Najświętszej Maryi Pannie lub do drugiej prefacji adwentowej. Treść modlitw, które zawarte są w tym formularzu, dotyczy prawdy o Zwiastowaniu Pańskim, będącym, jak wynika z treści modlitwy nad darami, działaniem Ducha Świętego²³.

Zgodnie z *Ogólnym wprowadzeniem do Mszału rzymskiego* w niedziele Adwentu pomija się uroczysty śpiew lub recytację hymnu *Chwała na wysokości Bogu*²⁴. Stanowi to pewnego rodzaju upodobnienie tego okresu do czasu Wielkiego Postu, podczas którego Kościół również powstrzymuje się od wykonywania tego uroczystego hymnu. Śpiew ten wykonuje się jednak podczas uroczystości, które występują w tych okresach np. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, która jest w Kościele obchodzona 8 grudnia. Powstrzymywanie się od uroczystej akklamacji tego hymnu nie posiada jednak charakteru pokutnego, jak w Wielkim Poście, ale jest czynione jako znak oczekiwania na nowe wyśpiewanie tej radości w noc Narodzenia Pańskiego²⁵.

Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii przewiduje w czasie Adwentu różne praktyki pobożnościowe. Tekst tego dokumentu zauważa, że pobożność ludowa tego czasu jest zachwycona faktem Wcielenia, a zwłaszcza tym, że nieogarniony Bóg przyszedł na świat w pokornej postaci małego człowieka. *Dyrektorium* wskazuje, że pobożność ludowa w tym czasie zna rozmaite praktyki, które umacniały wiarę chrześcijan i były przekazywane z pokolenia na pokolenie²⁶.

Jako pierwszy przykład pobożności ludowej w czasie Adwentu *Dyrektorium* wymienia wieniec adwentowy. Składa się on zawsze z czterech świec i zielonych gałązek. Wieniec ten stał się symbolem czasu Adwentu nie tylko w kościołach, ale również w chrześcijańskich domach²⁷. Zapalanie poszczególnych świec ukazuje kolejne etapy historii zbawienia przed przyjściem Chrystusa²⁸. Zwyczaj wieszania

²³ Por. *Mszał rzymski dla diecezji polskich*. 2013. Poznań: Pallottinum, 9”;

²⁴ Por. Nadolski Bogusław. 2006. *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum, 1315-1316.

²⁵ Por. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*. 2006. Poznań: Pallottinum, nr 53; Kunzler. 1999. *Liturgia Kościoła*, 664–667.

²⁶ Por. Romuald Niparko. 1985. Adwent. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 1. Red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, 113–114. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

²⁷ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 96–97.

²⁸ Por. Uściągłok Jan, Sieradzki Andrzej. 1998. *Rok liturgiczny w rodzinie*, 11-12.

²⁹ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 98.

wieńca adwentowego jest stosunkowo młody, ponieważ sięga XIX w. Jego początków upatruje się w Hamburgu. Wieniec adwentowy posiada wieloraką symbolikę. Ks. Bogusław Nadolski podaje, że wieniec adwentowy odczytywany jest nawet jako symbol Boga, który trwa wiecznie. Ma do tego nawiązywać okrągły kształt wieńca, niemający początku ani końca²⁹. Wieniec wraz ze świecami ma symbolizować zbliżanie się świata do prawdziwej światłości, jaką jest Chrystus. W wieńcu adwentowym zauważalny jest również znak przypominania o nadziei zbawienia oraz tęsknoty za mającym przyjść Panem³⁰. Obrzędu błogosławieństwa wieńca adwentowego można dokonać w czasie Mszy św. lub w czasie specjalnie przygotowanego nabożeństwa³¹.

Kolejną wymienioną przez *Dyrektorium* adwentową formą pobożności są procesje adwentowe. Odbywają się one w przestrzeni publicznej i mają za zadanie ogłaszanie zbliżającego się przyjścia Chrystusa³². Mają one nawiązywać do wędrówki Maryi i Józefa, którą odbyli do Betlejem, aby wziąć udział w ogłoszonym spisie ludności³³. Maryja i Józef wyruszyli ze swojego domu, aby wziąć udział w zaplanowanym przez Boga wydarzeniu, którym było narodzenie Syna Bożego. Tak samo uczestnicy procesji wychodzą ze swojego domu, aby wziąć udział w wydarzeniu przypominającym o pierwszym przyjściu Chrystusa.

Omawiany dokument dużą wagę przywiązuje do czasu zimowego, który w wielu krajach jest stosowany poprzez zmianę czasu. Pobożność ludowa zauważa, że w tym czasie zasiane ziarno spoczywa w ziemi, aura staje się coraz bardziej pozbawiona światła. *Dyrektorium* wskazuje, że w miejscach, gdzie szczególnie celebruje się zmiany pory roku, należy te formy pobożności zachować³⁴.

Pobożność ludowa Adwentu dużo miejsca poświęca Maryi. Oczekiwanie Kościoła na przyjście Chrystusa w sposób naturalny nawiązuje do Maryi, oczekującej na narodziny Pana Jezusa. Pobożność maryjna w tym czasie akcentowana jest m.in. przez nowennę przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, która w Polsce rzadko występuje. W Polsce

²⁹ Por. Bogusław Nadolski. 2012. *Leksykon symboli liturgicznych*. Kraków: Wydawnictwo Salwator, 364–366.

³⁰ Por. Diecezjalna Komisja Liturgiczna. 1981. *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża, 52–54.

³¹ Por. *Obrzędy błogosławieństw*. T. 2. 2010. Katowice: Księgarnia św. Jacka, nr 1273.

³² Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 99.

³³ Por. Zbigniew Wit. 2003. Rok liturgiczny w pobożności ludowej. W *Liturgia i pobożność ludowa*. Red. Władysław Nowak, 64. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

³⁴ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 100.

spotyka się jednak celebrowanie Mszy wotywnych o Najświętszej Maryi Pannie, które nazywane są mszami roratnimi³⁵. Te specyficzne dla tego okresu celebracje są w Polsce znane już od XI w.³⁶ *Dyrektorium* wskazuje, że pomimo dużej uwagi poświęconej w tym czasie Maryi, nie można czasu Adwentu określać w sensie ścisłym jako okres maryjny. Jest to aspekt, który odróżnia Kościół łaciński od Kościołów wschodnich, gdzie Adwent jest rozumiany jako tzw. czas maryjny³⁷.

Kolejną formą pobożności, którą podaje *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, jest nowenna przed uroczystością Narodzenia Pańskiego. Jak zauważa analizowany dokument, została ona utworzona, aby wiernym przybliżyć treść przeżywanego czasu, ponieważ istniały powszechne trudności w zdobyciu tej wiedzy. Nowenna ta była odprawiana od 17 do 24 grudnia. *Dyrektorium* wskazuje, że ta nowenna dobrze spełniała swoje zadanie i warto jest praktykować ją także w czasie obecnym. Znajduje się jednak w tym dokumencie wskazanie, że współcześnie, gdy dostęp do wiedzy jest większy, wypadałoby w czasie bezpośredniego przygotowania do obchodów uroczystości Narodzenia Pańskiego celebrować w sposób uroczysty nieszpory, które zawierają w sobie tzw. antyfony wielkie tego okresu³⁸.

Innym zwyczajem, który jest powszechnie znany od starożytności chrześcijańskiej aż do dzisiaj, jest budowanie żłobków bożonarodzeniowych³⁹. Można je odnaleźć, podobnie jak wieńce adwentowe, nie tylko w kościołach, ale także w chrześcijańskich domach⁴⁰. Początki budowania żłobków bożonarodzeniowych w kościołach sięgają XIII w. i są przypisywane św. Franciszkowi, który miał zbudować taką konstrukcję nieopodal kościoła w Greccio w 1223 r. Zwyczaj ten utrwalił się u franciszkanów, a następnie został przejęty także przez inne zakony. Początkowo w tzw. szopkach bożonarodzeniowych znajdowała się Święta Rodzina. Z czasem dołączono do nich pasterzy czy przedstawicieli różnych narodów, a także zwierzęta. Omawiany

³⁵ Por. Konrad Bartoszewski. 1985. Adwent. W *Encyklopedia katolicka*. T. 1. Red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, 114.

³⁶ Por. Mariusz Konieczny. 2012. Roraty. W *Encyklopedia katolicka*. T. 17. Red. Edward Gigilewicz, 292–293. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

³⁷ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 101–102.

³⁸ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 103.

³⁹ Por. Rouillard Philippe. 2003. *Leksykon święt chrześcijańskich na zachodzie*, 23–24.

⁴⁰ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 104.

zwyczaj został przyjęty w Polsce za przyczyną franciszkanów. Przyjmuje się, że nastąpiło to w XVII w.⁴¹

Pobożność ludowa tego okresu akcentuje potrzebę przygotowania do świąt Bożego Narodzenia. Poprzez swoiste praktyki pobożnościowe wierni nie ulegają komercjalizacji tego okresu, która wydaje się być dominującym aspektem we współczesnym społeczeństwie. Kościół w tym czasie, co należy podkreślić ze względu na aktualny kontekst społeczno-polityczny, ukazuje ogromną wartość ludzkiego życia, a także konieczność i zadanie strzeżenia go w jego naturalnym trwaniu, czyli od poczęcia aż do naturalnej śmierci. Docenienie tego i postępowanie zgodnie z tymi akcentami jest możliwe poprzez osobistą postawę nawrócenia, która nie jest jedynie wynikiem ludzkich wysiłków, ale bierze swoją skuteczność z Bożej łaski, będącej konieczną w chrześcijańskiej drodze do zbawienia⁴².

3. Recepcja teologicznych aspektów Adwentu w praktyce duszpasterskiej

We wcześniejszych punktach tego artykułu zostały ukazane teologiczne założenia okresu Adwentu, sposoby jego celebrowania, które Kościół zawarł w *Mszale rzymskim*, oraz propozycje przeżywania Adwentu, zawarte w *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Na podstawie powyższych treści można wywnioskować, że omawiany w tym artykule okres liturgiczny posiada nie tylko ogromne znaczenie w odniesieniu do całości roku liturgicznego, ale również niesie ze sobą ogromne bogactwo form i praktyk liturgicznych i pobożnościowych, które inspirować uczestników liturgii do powiązania tych treści oraz tego okresu ze swoim życiem. W tej części artykułu zostaną poddane analizie powyższe aspekty Adwentu. Analiza ta będzie miała za zadanie sprawdzenie, czy są one obecne w praktyce duszpasterskiej w Polsce.

Liturgia jest miejscem urzeczywistniania się Kościoła, a to wskazuje, że jest również miejscem objawienia się Kościoła⁴³. Stanowi dla wspólnoty eklezjalnej pewną normę modlitwy, czyli *lex orandi* (określenie przypisywane Prosperowi z Akwitanii). Zasady celebracji Kościół zawiera w księgach liturgicznych, do których możemy zaliczyć *Mszal rzymski*, a także w innych dokumentach

⁴¹ Por. Jerzy Stefański. 2000. *Liturgia w odnowie*. Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, 394–395.

⁴² Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 105.

⁴³ Por. Clerck Paul. 1997. *Zrozumieć liturgię*, 83–85.

traktujących o liturgii⁴⁴. Okres Adwentu, jak zostało wykazane w poprzednim punkcie tego artykułu, cieszy się ogromnym bogactwem tekstów liturgicznych. Analizując praktykę duszpasterską trzeba zauważyć, że bogactwo to jest ciągle nieodkryte, a co za tym idzie, jest również niedocenione. Praktyka celebrowania Mszy roratnich w wielu parafiach wyparła celebrację Mszy św. adwentowych, przeznaczonych na dni powszednie tego okresu. Prezbiterzy, którzy odprowadzają Msze roratnie, korzystają najczęściej z jednego formularza Mszy wspólnych o Najświętszej Maryi Pannie w Adwencie, który zawarty jest w *Mszale rzymskim dla diecezji polskich*⁴⁵. Ta praktyka nie tylko może skutkować rutyną w przeżywaniu Eucharystii, ale także pozbawia wiernych dostępu do skarbcza teologicznej refleksji adwentowej, która zawarta jest w formularzach mszalnych okresu Adwentu. Warto w tym miejscu zauważyć, że od 17 grudnia nie wolno stosować innych formularzy mszalnych niż te, które są przeznaczone na celebrowanie tych dni. Doświadczenie pokazuje, że ta norma nierzadko jest przekroczona. Niektórzy z celebransów korzystają z formularzy mszalnych, które zawarte są w tzw. Mszale maryjnym, czyli opracowaniu, które zawiera zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie. Należy zauważyć, że ta praktyka, choć odnosi się do wielu formularzy mszalnych, stanowi działanie redukujące dla znaczenia Adwentu oraz jego treści.

Jak zostało wspomniane wcześniej, jednym z charakterystycznych elementów dotyczących przeżywania czasu adwentowego jest powstrzymanie się od wykonywania podczas liturgii niedzielnej hymnu *Gloria*. Praktyka duszpasterska pokazuje, że o ile podczas niedzielnych celebrowań zasada ta jest stosowana, o tyle w tygodniu podczas tzw. Mszy roratnich hymn ten jest wykonywany codziennie. Podczas tego śpiewu w kościele zapala się światła, a wierni, którzy przynieśli ze sobą lampiony, gaszą je. Ten uroczysty hymn, zgodnie z przepisami liturgicznymi, wykonywany jest w liturgii niedziel, świąt i uroczystości, aby nadać celebrowaniu odświętne go charakteru. Zwracając na to uwagę, trzeba wskazać, że powyższa praktyka nie jest zgodna z teologiczną wymową Adwentu, ponieważ nie tylko przekreśla normę Kościoła, ale także sprawia, że celebrowanie dnia powszedniego jest bardziej uroczyste niż celebrowanie niedzielne⁴⁶. Jako argument, który stanowiłby potwierdzenie tej praktyki, można zauważyć, że zwyczaj śpiewania hymnu *Gloria* podczas tzw. rorat

⁴⁴ Por. Marcin Kołodziej. 2019. *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 95.

⁴⁵ Por. Jurczak, Jarczewski. 2021. *Nerw święty Rozmowy o liturgii*, 194–195.

⁴⁶ Por. Marcin Sadowski. 2017. „Problem obecności Gloria we Mszy roratniej w aspekcie prawno-liturgicznym i teologicznym”. *Roczniki Teologiczne* 64 (13): 85–96; Litawa. 2021. „Tempus gaudii – tempus tristitiae”, 75–88.

wynika z konieczności chwalenia Boga za dar Wcielenia, ponieważ Msze roratnie nawiązują do tajemnicy Zwiastowania Pańskiego⁴⁷.

Wieniec adwentowy jest powszechnym zwyczajem. W czasie Adwentu można go odnaleźć w każdym kościele parafialnym. Nierzadko ustawiany jest także w kościołach filialnych i kaplicach, a nawet w salach parafialnych czy domach prywatnych. Jest to bez wątpienia najpopularniejszy znak pobożności adwentowej w Polsce. O jego istnieniu w przestrzeni liturgicznej świadczą m.in. teksty agend liturgicznych, które zawierają obrzędy błogosławienia tych znaków. Należy przy tym wskazać, że duszpasterze w Polsce wykorzystują nieliczne propozycje pobożności ludowej w tym czasie.

W Polsce praktyka omówionych we wcześniejszym punkcie procesji adwentowych jest rzadko spotykana, ale jest ona obecna w tradycji hiszpańskiej, a także włoskiej.

Pobożność maryjna jest w czasie Adwentu wyraźnie akcentowana. Świadczy o tym przywołana już praktyka celebrowanych często Mszy świętych, których tematyka koncentruje się wokół Maryi oczekującej narodzin Jezusa⁴⁸. *Dyrektorium*, co zostało w poprzednim punkcie wyakcentowane, wskazuje, że ten czas nie jest w sensie ścisłym czasem maryjnym. Ciągłe celebrowanie tzw. rorat może powodować błędne myślenie, że czas ten nie jest czasem oczekiwania eschatologicznego, a właśnie maryjnego, co również prowadzi do zubożenia treści teologicznych w Adwencie.

Proponowana przez *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* nowenna przed uroczystością Narodzenia Pańskiego, jak wiadomo z doświadczenia duszpasterskiego, występuje niezwykle rzadko⁴⁹. Ze smutkiem należy stwierdzić, że podobnie jest z propozycją uroczystej celebracji nieszpórów w dniach od 17 grudnia. Nawet w niedziele liturgia godzin nie jest sprawowana we wszystkich parafiach, co nie pozostaje bez wpływu na przytoczoną wcześniej propozycję *Dyrektorium* o sprawowaniu nieszpórów, które w swojej treści posiadają charakterystyczne dla tego okresu liturgicznego tzw. wielkie antyfony⁵⁰.

⁴⁷ Por. Tomasz Grabowski, Wojciech Nowicki. 2021. *Liturgia krok po kroku*. Poznań: W drodze, 97–99.

⁴⁸ Por. Mastalska Danuta. 2003. „Maryja Adwentem według Jana Pawła II”. *Salvatoris Mater* 5 (4): 130;

⁴⁹ Por. Sroka Józef. 1985. *Obecność Maryi w odnowionym roku liturgicznym*. W *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski, 147-148. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.

⁴⁹ Autor artykułu spotkał się z tą praktyką pobożności ludowej. Miało to miejsce w czasie formacji seminarialnej, którą odbywał w Wyższym Seminarium Duchowym diecezji zielonogórsko-gorzowskiej w Gościkowie-Paradyżu. Poza tym czasem i miejscem autor artykułu nie słyszał o praktyce odprawiania tej nowenny.

⁵⁰ Por. Krzysztof Porosło. 2018. *Święta codzienność*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 235.

Na uwagę zasługuje fakt, że w Polsce w niemal wszystkich kościołach przygotowuje się żłóbek bożonarodzeniowy. Przygotowanie tej dekoracji, która posiada piękną i głęboką tradycję, omówiona już w poprzednim punkcie tego artykułu, przypada właśnie na czas Adwentu. Jest ona wykonywana w ostatnich dniach tego okresu liturgicznego i przypomina przygotowującym, a także wiernym, którzy w tych dniach nawiedzają świątynię, że czas przyjścia Pana jest bliski. Ta praktyka pobożnościowa stanowi, obok wieńca adwentowego, najpopularniejszy element polskiej pobożności adwentowej oraz bożonarodzeniowej.

Podsumowanie

Podsumowując powyższe treści należy stwierdzić, że czas Adwentu w dalszym ciągu posiada nieodkrytą głębię treści teologicznych oraz wyrażających je znaków. Zostało to dowiedzione przez analizę *Mszалу rzymskiego* oraz podstawowych dokumentów liturgicznych, jak: *Ogólne normy roku liturgicznego*, *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* czy *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Przydatne w opracowaniu tego artykułu okazały się publikacje, które zostały włączone do bibliografii. Zestawiając te opracowania z praktyką duszpasterską, należy potwierdzić tezę postawioną na początku artykułu, że celebrowaniu czasu Adwentu towarzyszy zbyt wielka i nieuzasadniona spontaniczność liturgiczna. Prowadzi ona często do zafałszowania właściwie położonych akcentów, na które wskazuje nauczanie Kościoła.

Jak zostało dowiedzione w niniejszym artykule, Kościół posiada bardzo dużo różnych form, które ukazują odmienność okresu Adwentu od pozostałych części roku liturgicznego. Możliwości te mają przede wszystkim charakter liturgiczny i wynikają z samej natury liturgii. Można je odnaleźć w księgach liturgicznych czy normach ustanowionych przez Kościół. Istnieje również szereg propozycji, które kompetentna władza kościelna zawarła w przytoczonym wielokrotnie w tym artykule *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* i posiadają one charakter pobożnościowy, który stanowi jej egzystencjalną adaptację, choć nie wypływa bezpośrednio z rzeczywistości liturgicznej.

Uzasadnionym wydaje się postulat, aby większy akcent położyć na mistagogię liturgiczną, która pozwoli nie tylko pogłębić wiedzę dotyczącą tego okresu liturgicznego, ale również doprowadzić do przeżycia tych treści w życiu chrześcijanina. Z tego wniosku wypływa kolejny, który wskazuje na pilną formację liturgiczną nie tylko prowadzoną w parafiach w formie katechez, ale również w ramach permanentnej formacji kapłańskiej, ponieważ prezbiterzy cieszą się autorytetem

w ukazywaniu bogactwa liturgii i w ramach swojej zwyczajnej liturgicznej posługi posiadają narzędzia do kształtowania duchowości katolików poprzez posługę przepowiadania.

Zwyczaje sprzeczne z prawem liturgicznym należy odrzucić. Uzasadnionym wydaje się postulat, aby zwyczaje będące bogactwem tego czasu, zgodnie z zachętą przywoływanego *Dyrektorium*, zachować i dostosować w taki sposób, aby odpowiadały bardziej duchowi liturgii. Przykładem może być tutaj zapalenia świec w czasie rorat, które zazwyczaj dokonuje się w czasie śpiewu hymnu Gloria. Ze względu na błędne stosowanie tej części liturgii, należałoby wypracować inną, ale poprawną praktykę. Być może właściwe byłoby zastosowanie tych form pobożności przy jednoczesnym sprawowaniu Eucharystii z formularzy adwentowych przypisanych do konkretnego dnia.

Konstytucja o liturgii świętej wskazuje: „Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, poczynszyszy od wcielenia i narodzenia aż do wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana. W ten sposób obchodząc misteria odkupienia, Kościół otwiera bogactwo zbawczych czynów i zasług swojego Pana, tak że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia”⁵¹. Na podstawie tego dokumentu należy zauważyć, że istotnym celem celebrowania misterium Chrystusa jest umożliwienie wiernym uczestnictwa w tych wydarzeniach. Fakt ten stanowi dodatkowe uzasadnienie wskazanych powyżej postulatów, będących owocem refleksji w niniejszym artykule. I uzasadnia pilną potrzebę wdrożenia refleksji teologicznej do praktyki duszpasterskiej, ponieważ – jak zauważa ks. Bogusław Migut – teologia oderwana od liturgii jest tylko systematycznym przekładem wiedzy o Bogu, a nie życiem w Jego misterium, a liturgia oderwana od teologii jest jedynie pustym rytuałem⁵².

Bibliografia

Źródła:

Mszal rzymski dla diecezji polskich. 1986. Poznań: Pallottinum.

Konstytucja o liturgii świętej. 1997. Wrocław: Drukarnia Tumska.

Ogólne wprowadzenia do Mszału rzymskiego. 2006. Poznań: Pallottinum.

⁵¹ *Sobór Watykański II. Konstytucja o liturgii świętej*. 1997. Wrocław: Drukarnia Tumska, nr 102.

⁵² Por. Bogusław Migut. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 97.

- Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza (1969). W *Mszal rzymski dla diecezji polskich*. 1986. Poznań: Pallottinum.
- Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*. 2013. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. 2010. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Diecezjalna Komisja Liturgiczna diecezji opolskiej. 1981. *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej*. Opole: Wydawnictwo św. Krzyża.
- Diecezjalna Komisja Liturgiczna. 1987. *Nabożeństwa diecezji katowickiej. Agenda liturgiczna*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2003. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*. Poznań: Pallottinum.

Bibliografia załącznikowa:

- Bergamini Augusto. 2003. *Chrystus świętem Kościoła*. Tłum. Katarzyna Kubis. Kraków: Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”.
- Clerck Paul. 1997. *Zrozumieć liturgię*. Kielce: Jedność.
- Czerwik Stanisław 1989. *Prefacje okresowe w Mszałe Pawła VI*. W *Mszal księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha. s. 71-99.
- Grabowski Tomasz, Nowicki Wojciech. 2021. *Liturgia krok po korku*. Poznań: W drodze.
- Janicki Jan. 1989. *Modlitwy nad darami*. W *Mszal księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski, 35–70. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Jurczak Domini, Jarczewski Dominik. 2021. *Nerw święty*. Poznań: W drodze.
- Kołodziej Marcin. 2019. *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
- Kunzler Michael. 1999. *Liturgia Kościoła*. Tłum. Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum.
- Litawa Karol. 2021. „Tempus gaudii – tempus tristitiae. Historyczny rozwój dwóch wymiarów Adwentu”. *Liturgia Sacra* 2021 (1): 75–88.
- Mastalska Danuta. 2003. „Maryja Adwentem według Jana Pawła II”. *Salvatoris Mater* 5 (4): 120–138.
- Miązek Jan. 1989. *Kolekta*. W *Mszal księgą życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha. s. 21-33.
- Migut Bogusław. 2019. *Liturgia jako teologia żywa*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Nadolski Bogusław. 2006. *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum.
- Nadolski Bogusław. 2012. *Leksykon symboli liturgicznych*. Kraków: Wydawnictwo Salwator.
- Porosło Krzysztof. 2018. *Święta codzienność*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Rouillard Philippe. 2003. *Leksykon świąt chrześcijańskich na zachodzie*. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.

- Sadowski Marcin. 2017. „Problem obecności Gloria we Mszy roratniej w aspekcie prawno-liturgicznym i teologicznym”. *Roczniki Teologiczne* 13: 85–96.
- Sinka Tarsycjusz. 1985. *Zarys liturgiki*. Gościkowo-Paradyż: brak danych.
- Sobeczko Helmut. 1985. Teologiczna treść modlitw pokomunijnych w nowym mszale. W *Mszal księga życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski, 119–134. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Sroka Józef. 1985. *Obecność Maryi w odnowionym roku liturgicznym*. W *Mszal księga życia chrześcijańskiego*. Red. Bogusław Nadolski. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha. s. 141-155.
- Sroka Józef. 2013. Teologiczne treści Adwentu i Okresu Bożego Narodzenia. W *Misterium Christi. Rok liturgiczny*. Red. Waclaw Świerzawski, 223–229. Zawichost – Kraków – Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Stefański Jerzy. 2000. *Liturgia w odnowie*. Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum.
- Usiądek Jan, Sieradzki Andrzej. 1998. *Rok liturgiczny w rodzinie*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Wit Zbigniew. 2003. Rok liturgiczny w pobożności ludowej. W *Liturgia i pobożność ludowa*. Red. Władysław Nowak, 62-66. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski.
- Znak Armin-Jacek. 1991. *Rok liturgiczny*. Wrocław: Zakład poligraficzny w Oleśnicy.
- Żądło Adam. 2002. *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszale Rzymskim Pawła VI. Studium lingwistyczno-teologiczne*. Kraków: Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy.

BARTOSZ WARWARKO, prezbiter diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, absolwent Instytutu Formacji Pastoralno-Liturgicznej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie, student Specjalistycznego Kursu Teologicznego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie. Moderator Diecezjalnej Diakonii Liturgicznej Ruchu Światło-Życie w diecezji zielonogórsko-gorzowskiej.

Liturgie Orientu

PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0002-8402-3626

**Liturgiczne zastosowanie *świętego myronu* (krzyżma)
w tradycji bizantyjskiej**

Namaszczenia w sakramencie chrztu i bierzmowania

**Liturgical Application of the *Holy Myron* (Chrism)
in the Byzantine Tradition**

The Anointment in the Sacraments of Baptism and Confirmation

Abstract

The article presents various applications of the chrism (*the holy myron*) in liturgy of the Orthodox Church. First a particular time of application and meaning of the chrism (*myron*) in the Byzantine tradition is shown. Then the author discusses the process of evolution of the Byzantine baptismal anointments (prebaptismal and postbaptismal) in the context influenced by the syrian liturgical tradition. Particularly anointing with the chrism (*myron*) is indicated, that in Byzantine rite is considered as confirmation (*miropomazanie*). He speaks about anointing of various spots of the body and about the accompanying prayers as it is proved by the former practice of the Russian Church (17th). Finally, an attempt at formulating liturgical theology of the human body has been made, as it appears in the liturgical practice.

Keywords: liturgy, Byzantine tradition, The Holy Spirit, Chrism, *Myron*, *Miropomazanie*, Baptism, Confirmation, Baptismal Anointments, Body, Theology.

Abstrakt

Artykuł ukazuje rodzaje różne zastosowań krzyżma (*świętego myronu*) w liturgii Kościoła prawosławnego. Przedstawione są najpierw szczególnie miejsca i znaczenie krzyżma (myronu) w liturgii tradycji bizantyjskiej. Autor omawia następnie ewolucję bizantyjskich namaszczeń chrzcielnych (przedchrzcielne i pochrzcielne) w kontekście wpływów syryjskiej tradycji liturgicznej. Szczególną uwagę zwraca na namaszczenie krzyżmem (myronem), które w obrzędzie bizantyjskim pełni rolę sakramentu bierzmowania (*miropomazanie*). Ukazuje namaszczenia myronem na różnych częściach ciała i towarzyszące im modlitwy, na przykładzie dawnej praktyki Cerkwi rosyjskiej (XVII w.). Na koniec podjęta została próba sformułowania liturgicznej teologii ciała ludzkiego, wyłaniająca się z tej wschodniej praktyki wielu namaszczeń w obrzędach bierzmowania.

Słowa kluczowe: liturgia, tradycja bizantyjska, Duch Święty, krzyżmo, *myron*, chrzest, bierzmowanie, *miropomazanie*, namaszczenia chrzcielne, modlitwy, ciało, teologia.

„Święty myron” (grec. *hagion myron*, słow. *swiatoje miro*)¹ to w tradycji bizantyjskiej odpowiednik łacińskiego krzyżma. Z uwagi na wielki szacunek i ważne funkcje, jakie wypełnia w liturgii, tradycja wschodnia dodaje do nazwy „myron” przymiotnik „święty”, a w liturgicznych księgach cerkiewno-słowiańskich znajdujemy określenie *svjatoje welikoje miro*. W odróżnieniu od prostego w przygotowaniu krzyżma łacińskiego, wschodni myron składa się z kilkudziesięciu wonnych olejków i ziół. W Ekumenicznym Patriarchacie Konstantynopola znajduje się oficjalna lista 56 składników myronu². Przygotowanie, a praktycznie i dosłownie „gotowanie” myronu (*mirowarenie*) trwa od soboty (Łazarza) przed Niedzielą Palmową aż do Wielkiego Czwartku³. Jego poświęcenie zarezerwowane jest w Kościele prawosławnym dla patriarchów (Konstantynopola, Moskwy, Belgradu i Bukaresztu), wyjątkowo prawo to posiada także metropolita kijow-

¹ Autorzy słownika terminologii prawosławnej proponują dla wschodniego krzyżma określenie „mirra”. Zob. Jakub Kostiućzuk, Marek Ławreszuk, Jerzy Tofiluk. 2016. *Specyfika polskiej terminologii prawosławnej. Koncepcja normatywizacji pisowni*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 108–109. Według autora wydaje się jednak, że lepszym jest tutaj zachowanie oryginalnego brzmienia i nazwa „myron”, którą przyjęto w artykule. Podobny zabieg językowy stosuje się w języku francuskim (*saint myron*) i włoskim (*santo myron*).

² Paulos Menevisoglou. 1983. „Le Saint Chrême dans l’Eglise Orthodoxe”. *Episkepsis* 294: 13.

³ Dimitrios Salachas. 1992. *L’iniziazione cristiana nei Codici orientale e latino*. Bologna – Roma: Edizioni Dehoniane, 109; Menevisoglou. 1983. „Le Saint Chrême dans l’Eglise Orthodoxe”, 11–12.

ski⁴. Swoją najważniejszą rolę – pieczęci daru Ducha Świętego – pełni „święty myron” w sakramencie bierzmowania, zwanego w języku słowiańskim *miropomazaniem*, którego w tradycji wschodniej udziela każdy kapłan.

Namaszczenie myronem (*miropomazanie*) uważa się za integralną część obrzędów chrzcielnych, chociaż opisujący go Ojcowie Kościoła pierwszych wieków nadają mu różne znaczenia⁵. Dar Ducha Świętego nie był jedyną rzeczywistością duchową reprezentowaną wówczas przez namaszczenie⁶. Autorzy wczesnochrześcijańscy przydawali mu wiele innych znaczeń: namaszczenie odpowiada duchowej i królewskiej konsekracji (*Didascalia*, Tertulian, *Konstytucje Apostolskie*, Chryzostom), czyni chrześcijanami (Tertulian, Hipolit, Cyryl Jerozolimski), namaszczenie przekazuje charyzmat (Hipolit, Jan Chryzostom) i sprawia, że chrześcijanin staje się uczestnikiem Chrystusa (Bazyli, Pseudo-Justyn). Ojcowie nie widzieli potrzeby uporządkowania tych wszystkich znaczeń, gdyż cały obrzęd inicjacji pozostawał jednością, zawierając w sobie chrzest i bierzmowanie⁷. Namaszczenie „świętym myronem” (krzyżmem), które można spotkać we wszystkich starożytnych tradycjach liturgicznych, staje się powszechnym zwyczajem w Kościele. Na pierwszy plan wysuwa się wszędzie namaszczenie jako znak umocnienia nowo ochrzczonego Duchem Świętym i pełnego zjednoczenia w Duchu z Chrystusem i Jego Ciałem – Kościołem. Zwyczaj *miropomazania* przez każdego kapłana obrządku bizantyjskiego nie umniejsza roli biskupa (patriarchy) w sprawowaniu tego sakramentu i eklezjalnego wymiaru tejże. Kapłan przekazuje ochrzczoneму moc Bożą sakramentu obecną już w myronie od chwili jego konsekracji dokonanej przez biskupa⁸. Sakramentalny znak bierzmowania zawarty jest więc już w samym poświęceniu jego materii – oleju (myronu). Piotr Lebedew w swoim podręczniku liturgiki pisze, że ryt bierzmowania składa się niejako z dwóch części: poświęcenia myronu i na-

⁴ O prawie poświęcania myronu przez biskupów w Kościele kijowskim zob. Przemysław Nowakowski. 2008. Obrzęd poświęcenia myronu, czyli krzyżma w tradycji kijowskiej. W *Introibo ad altare Dei. Księdzu Profesorowi Stefanowi Koperkowi CR z okazji 70-lecia urodzin* (Studia 16). Red. Stanisław Szczepaniec, Jarosław Superson, Janusz Mieczkowski, 381–401. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.

⁵ Por. Geoffrey W.H. Lampe. 1951. *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*. London: Longmans Green, 153–189, 194–195, 215–222.

⁶ Lampe. 1951. *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, 215–219. Por. Georg Kretschmar. 1977. „Nouvelles recherches sur l’initiation chrétienne”. *La Maison Dieu* 132: 24; Gabriela Winkler. 1978. „The original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications”. *Worship* 52: 24.

⁷ Burkhard Neunheuser. 1966. *Baptême et confirmation*. Paris: Les Edition du Cerf, 85–87. Por. Lampe. 1951. *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, 194.

⁸ Daniil Smolodowicz. 1896. *Liturgika*. Kiew, 273.

maszczenia⁹. Pochrzcielne namaszczenie „świętym myronem” można porównać do zachodniej (katolickiej) praktyki udzielania Komunii św. przez różnego typu szafarzy, będącej owocem Eucharystii sprawowanej przez prezbitera.

Pierwszym, głównym i pierwotnie jedynym zastosowaniem myronu w obrzędzie bizantyjskim wobec wierzącego są namaszczenia pochrzcielne. Chrześcijanin otrzymuje więc namaszczenie myronem tylko raz w życiu – podczas obrzędów inicjacji. W tradycji bizantyjskiej nie stosuje się namaszczeń krzyżem w sakramencie święceń, namaszczenie tym samym olejem nie jest wykonywane podczas chrztu, a następnie powtarzane w oddzielnych obrzędach bierzmowania – tak jak ma to miejsce w obrzędzie łacińskim. Szczególnym, historycznym już wyjątkiem było powtórne „pomazanie” myronem, należące do obrzędów koronacji imperatora bizantyjskiego (następnie carów rosyjskich), co zresztą zostało wprowadzone pod wpływem łacińskim. Ponadto myron używany jest do namaszczenia nie-prawosławnych i nawracających się spośród określonych grup heretyków, w tym apostatów, którzy wracają na łono Kościoła prawosławnego¹⁰. Pozostałe wypadki liturgicznego zastosowania myronu to konsekracja świątyni i poświęcanie ikon. W przypadku tych ostatnich praktyka używania myronu nie jest ani starożytna, ani stabilna. W naszym artykule omówimy najważniejsze namaszczenia myronem, czyli te związane z sakramentem chrztu i bierzmowania, które w tradycji bizantyjskiej stanowią praktycznie nierozzerwalną jedność

Namaszczenia pochrzcielne, czyli *miropomazanie* (bierzmowanie)

Namaszczenia myronem po kąpeli chrzcielnej w obrzędzie bizantyjskim nie były stosowane od samych historycznych początków tej wschodniej tradycji liturgicznej, ale są wynikiem jej ewolucji pod wpływem różnych wpływów zewnętrznych i wewnętrznych okoliczności¹¹.

Zgodnie z opinią George’a Kretschmara, którą podziela także Miguel Arranz i inni badacze liturgii wschodnich, źródła bizantyjskich obrzędów chrzcielnych leżą w tradycji antiocheńskiej¹². W IV i V w. Antiochia i Jerozolima stały się sil-

⁹ Piotr Lebedew. 1904. *Nauka o bogosłuzhenii Prawosławnoy cerkwi*. T. 1. Moskwa, 106–107.

¹⁰ Menevisoglou. 1983. „Le Saint Chrême dans l’Eglise Orthodoxe”, 14.

¹¹ Na temat ewolucji obrzędów namaszczeń chrzcielnych w tradycji bizantyjskiej na tle innych obrzędów wschodnich zob. Przemysław Nowakowski. 1998. „Duch Święty w inicjacji chrześcijańskiej – obrzęd namaszczenia krzyżem we wschodniej tradycji liturgicznej pierwszych wieków”. *Liturgia Sacra* 4 (1): 39–48.

¹² Kretschmar. 1977. „Nouvelles recherches sur l’initiation chrétienne”, 12–14. Por. Miguel Arranz. 1986. „Les Sacrements de l’ancien Euchologe constantinopolitain (7) Bénédiction de l’eau et de l’huile baptismales”. *Orientalia Christiana Periodica* 52: 168–170.

nymi ośrodkami liturgicznymi o wielkim wpływie na rozwój liturgii na Wschodzie i Zachodzie. Wschodniosyryjska praktyka chrzcielna z jednym tylko namaszczeniem (przedchrzcielnym) o roli znaku i daru Ducha Świętego mogła więc być obecna także w pierwotnym rycie bizantyńskim. Taką możliwość w obrzędach chrzcielnych Konstantynopola sprzed Soboru Nicejskiego (325) przyjmuje nawet Louis Ligier, który podtrzymuje tezę o nałożeniu rąk jako klasycznym geście bierzmowania¹³. Obecność jednego tylko namaszczenia w starożytnej praktyce chrztu bizantyjskiego Arranz argumentuje opierając się na tekście modlitwy błogosławienia oleju, która chociaż odnosi się do namaszczenia przedchrzcielnego, zawiera jasne aluzje do udzielenia Ducha Świętego¹⁴, oraz na świadectwach Ojców kapadockich i św. Jana Chryzostoma, którzy nie znają żadnego innego namaszczenia w swoich czasach¹⁵.

Wprowadzenie namaszczenia pochrzcielnego nastąpiło najpierw w środowisku zachodniosyryjskim, a następnie w bizantyjskim, pod wpływem kanonu 48. synodu w Laodycei¹⁶. Ten synod z przełomu IV i V w., odwołując się do zwyczajów Jerozolimy, nakazał namaszczać neofitów „balsamem niebieskim” po chrzcie¹⁷. Sakramentalna formuła kanonu z Laodycei nie odnosiła się bezpośrednio do daru Ducha Świętego, ale do udziału w królestwie Chrystusa – przez namaszczenie pochrzcielne neofici otrzymywali udział w królewskiej i kapłańskiej misji Mesjasza¹⁸. O tej ważnej zmianie w obrzędach chrzcielnych świadczą wyraźnie *Konstytycje apostolskie* – kompilacja różnych źródeł syryjskich i bizan-

¹³ Zob. Louis Ligier. 1990. *La confermazione. Significato e implicazioni ecumeniche ieri e oggi*. Napoli: Edizioni Dehoniane, 157.

¹⁴ Arranz. 1986. „*Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (7) Bénédiction de l'eau et de l'huile baptismales*”, 175. Por. Neunheuser. 1966. *Baptême et confirmation*, 161.

¹⁵ Miguel Arranz. 1991. „Della Confermazione. Ricordando P. Louis Ligier SJ (1911–1989)”. *Orientalia Christiana Periodica* 57: 208. Jean Danielou porównał pisma Grzegorza z Nazjanzu z listami Bazylego, Chryzostoma i Teodora z Mopsuestii w tej kwestii i potwierdził istnienie jednego tylko przedchrzcielnego namaszczenia w ich Kościołach, podsumowując: „Namaszczenie myronem występuje jako konieczny warunek wyznania wiary. Trzeba rzeczywiście, aby Duch przyszedł najpierw. Aby nawiązać kontakt z Chrystusem, trzeba najpierw spotkać Ducha”. Jean Danielou. 1968. „*Chrismation pré-baptismal et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse*”. *Recherches de science religieuse* 56: 184–190.

¹⁶ Zob. tekst kanonu 48 z Laodycei w: Pericles-Pierre Ioannou. 1962. *Fonti, Fasc. IX, Discipline générale antique (IV–IX s.), Les Canons des Synodes Particuliers*. Rome: Tipografia Italo-Orientale, 150.

¹⁷ Miguel Arranz, Stefano Parenti. 1989. *Liturgia patristica orientale. Tracce per uno studio sistematico. W Complementi interdisciplinari di patrologia*. Red. Antonio Quacquarelli, 634. Roma: Citta Nuova Editrice.

¹⁸ Arranz. 1986. „*Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (7) Bénédiction de l'eau et de l'huile baptismales*”, 169–170, przypis 42.

tyjskich z połowy IV w.¹⁹ Ciekawe jest jednak, że namaszczenie przedchrzcielne zachowuje swoje pierwotne znaczenie, mimo wprowadzenia nowego namaszczenia po chrzcie²⁰.

Namaszczenie pochrzcielne mogło być wykonywane w Konstantynopolu prawdopodobnie już w czasach arcybiskupa Grzegorza z Nazjanzu, przyjaciela i towarzysza św. Bazylego²¹. Ta zmiana w liturgii przebiegała powoli. Do takiego wniosku prowadzą niektóre stwierdzenia zawarte w homiliach arcybiskupa Proklosa z Konstantynopola (434–446). Jean Danielou i Louis Ligier zaliczają go do autorów ignorujących jeszcze namaszczenie pochrzcielne²². Sprawdza się to, według Arranza, w odniesieniu do homilii 27.²³, natomiast homilia 32.²⁴ przynosi dane o namaszczeniu pochrzcielnym z aluzją do Ducha Świętego²⁵.

Przyczynę tej ewolucji we wszystkich najbardziej rozpowszechnionych rytach wschodnich Bernard Botte widzi w liturgicznej praktyce przyjmowania heretyków do Kościoła²⁶. Według Gabrieli Winkler natomiast zmianę tę spowodował rozwój obrzędów przygotowawczych do chrztu z ich znaczeniem oczyszczenia, które osłabiło pierwotny sens namaszczenia przedchrzcielnego wiążanego z działaniem Ducha Świętego²⁷.

Liturgia bizantyńska, wywodząca się ze starożytnej tradycji antiocheńskiej, zachowuje w obrzędach chrztu zarówno namaszczenie przedchrzcielne na całym

¹⁹ Zob. Bernard Botte. 1905. „Le baptême dans l’Eglise Syrien”. *Echos d’Orient* 8: 138–140; Leonel L. Mitchell. 1966. *Baptismal Anointing*. London: SPCK Publishing, 45–48; Winkler. 1978. „The original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications”, 29.

²⁰ Aimé G. Martimort. 1984. *L’Église en prière*. T. 3: *Les sacrements*. Paris: Desclée, 69–72.

²¹ Arranz, Parenti. 1989. *Liturgia patristica orientale. Tracce per uno studio sistematico*, 210.

²² Danielou. 1968. „Chrismation pré-baptismal et divinité de l’Esprit chez Grégoire de Nysse”, 184–190. Por. Ligier. 1990. *La confermazione. Significato e implicazioni ecumeniche ieri e oggi*, 158–159.

²³ Proklos mówi tu o przedchrzcielnym namaszczeniu myronem. Zob. François J. Leroy. 1967. *L’homilétique de Proclus de Costantinople (Studi e testi 247)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 186.

²⁴ Leroy. 1967. *L’homilétique de Proclus de Costantinople*, 226.

²⁵ Arranz. 1986. „*Les Sacrements de l’ancien Euchologe constantinopolitain (7) Bénédiction de l’eau et de l’huile baptismales*”, 170.

²⁶ Bernard Botte. 1967. *L’onction postbaptismale dans l’ancien patriarcat d’Antioche*. W *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il Cardinale Giacomo Lercaro*. T. 2, 807–808. Roma: Desclée. Por. Miguel Arranz. 1983. „*Admission dans l’Église des convertis des hérésies ou d’autres religions non-chrétiennes*”. *Orientalia Christiana Periodica* 49: 42–90; Miguel Arranz. 1978. *Evolution des rites d’incorporation et réadmission dans l’Église selon l’Euchologe byzantin*. W *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 14), 57–66. Roma: C.L.V – Edizioni Liturgiche.

²⁷ Winkler. 1978. „The original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications”, 24–25.

ciele olejem katechumenów z wyraźnym odniesieniem do daru Ducha Świętego (co odpowiada starożytnym źródłom syryjskim), jak i namaszczenie pochrzcielne „świętym myronem” (krzyżmem) na różnych częściach ciała²⁸ z wypowiedzeniem formuły znanej z orzeczeń Soboru Konstantynopolińskiego I (381): „Pieczęć (znamię) daru Ducha Świętego”²⁹.

Namaszczenia różnych części ciała podczas *miropomazania*

Charakterystyczną cechą namaszczeń myronem w tradycji bizantyjskiej, która odróżnia ją od łacińskich obrzędów bierzmowania (gdzie mamy tylko jedno namaszczenie – krzyżmem na głowie), jest dokonywanie ich na wielu różnych częściach ciała, reprezentujących i symbolizujących poszczególne zmysły człowieka.

Obrzędy namaszczeń ulegały w historii liturgii bizantyjskiej różnym zmianom. Dotyczyły one zarówno liczby namaszczeń, jak i części ciała, które należy namaszczać, a także ich interpretacji znaczeniowej. Spróbujemy prześledzić je na przykładzie tradycji bizantyjsko-słowiańskiej (ruskiej)³⁰.

Najstarsze wzmianki o bierzmowaniu w Cerkwi ruskiej pochodzą z XII w. i są to informacje, jak należy namaszczać nowo ochrzczonego³¹. Mamy tutaj dwa źródła. Według *Reguły* biskupa Sawy namaszcza się czoło, nozdrza, usta, oczy, uszy, serce (namaszczenie na piersiach) i prawą rękę. Z kolei *Reguła* biskupa Nowgorodu Nifonta spośród wymienionych wyżej namaszcanych części ciała pomija oczy i usta³². Można to zrozumieć z uwagi na względy praktyczne. Te różnice w ruskiej praktyce chrzcielnej nie powinny nas zaskakiwać, gdyż w analogicznym okresie

²⁸ Nowakowski. 1998. „Duch Święty w inicjacji chrześcijańskiej”, 46–48.

²⁹ Joannes D. Mansi. 1960. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. T. 3. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 564. Kan. 7 Soboru Konstantynopolińskiego jest pierwszym oficjalnym dokumentem Kościoła, który mówi o krzyżmie („świętym myronie”) i czyni to z wielkim szacunkiem. Zob.: Bernard Dupuy. 1990. „*La concession du saint myron à la métropole de Kiev et ses aspects actuels*”. *Istina* 35: 94; Arranz, Parenti. 1989. *Liturgia patristica orientale. Tracce per uno studio sistematico*, 634.

³⁰ Zob. Przemysław Nowakowski. 2019. *Le corps humain comme objet d'onctions avec le saint myron dans la tradition byzantine slave (russe)*. W *Le corps humain dans la liturgie. 65 Semaine d'études liturgique Saint-Serge* (Studia Oecumenica Friburgensia 90). Red. André Lossky, Goran Sekulovski, Thomas Pott, 237–250. Münster: Aschendorff Verlag.

³¹ Nikołaj Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w drevnej Rossii do XVI weka*. Sankt Peterburg, 76–83. Por. Aleksandr Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania. Priloženia*. Kazań: Tipografia Imperatorskago Uniwersiteta, 416; Jewgenij Golubinskij. 1900. *Istoria Russkoj Cerkwi*. Moskwa: Universitetskaja tipografia, 432.

³² Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w drevnej Rossii*, 76–77.

praktyka namaszczeń pochrzcielnych u Greków była bardzo różnorodna; wprawdzie, jak wykazał to Miguel Arranz, podstawowa bizantyjska tradycja chrzcielna, która polegała na pięciu namaszczeniach samej głowy (namaszczenie czoła, oczu, nozdrzy, ust i uszu) z jedną formułą: „Pieczęć daru Ducha Świętego”, zachowała się bez zmian przez długi okres historii liturgii Konstantynopola – od VIII aż do XIV w. Równocześnie jednak rozwijają się inne warianty tego rytu, zwłaszcza w prowincjach poza stolicą imperium. W swoim artykule o sakramentach bizantyjskich Arranz prezentuje kilka takich rytuałów chrztu, pochodzących z euchologionów greckich i trebników ruskich³³. W tych różnych wariantach obrzędu liczba namaszczeń pochrzcielnych wzrasta nawet dwukrotnie i do klasycznej formuły zostają dodane nowe modlitwy, ciekawe w swej treści. Poszukując przyczyny tej różnorodności, Arranz pisze:

Obserwujemy, że te specjalne formuły nie są owocem późniejszego rozwoju, gdyż znajdujemy je już w bardzo starych dokumentach z XI i X w., podobnie jak i w następnych rękopisach. Trzeba bez wątpienia szukać ich źródła w tradycjach lokalnych, będących dziedzictwem przeszłości i zasymilowanych przez obrzędy konstantynopolitańskie podczas ich przenikania do środowiska wschodniosyryjskiego (chalcedońskiego)³⁴.

Na temat błędnych praktyk, związanych z liturgicznym używaniem myronu na Rusi, głos zabrał synod we Włodzimierzu w 1297 r. Ojcowie tego synodu, zabraniając namaszczenia całego ciała mieszanką myronu ze zwyczajnym olejem, przypomnieli, że namaszczenia należy wykonywać „świętym myronem” na czole, oczach, uszach, nozdrzach i ustach. Synod wypowiedział się także za prostą formułą pomazania: Печать и даръ Святаго Духа („Pieczęć i dar Ducha Świętego”)³⁵. Jest to druga formuła słowiańska, nieco różna od oryginalnej bizantyjskiej: „Pieczęć daru Ducha Świętego”. W aktach synodalnych metropolita Cyryl dla usprawiedliwienia ruskiej praktyki cytuje trzecią *Katechezę mystagogiczną* św. Cyryla Jerozolimskiego, który wymieniając namaszczenia czoła, uszu, nosa i piersi, przypisuje do każdego z nich wyjaśniające wersety biblijne, niebędące jednak formułami namaszczeń:

³³ Miguel Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Euchooqe constantinopolitain (8) Baptême et onction”. *Orientalia Christiana Periodica* 53: 89–92.

³⁴ Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Euchooqe constantinopolitain (8) Baptême et onction”, 90–91.

³⁵ 1274, *Opređenien Wladimirskago sobora izložennyja w gramote Kirilla II* (Russkaja Istoriceskaja Biblioteka VI). 1908. Sankt Peterburg: Tipografia Imperatorskoj Akademii Nauk, 94.

Na początku jesteście namaszczeni na czole, aby zostać wyzwolonymi od wstydu, który pierwszy, przewrotny człowiek rozniósł wszędzie (por. Rdz 3,7-10) i dlatego, aby z odsłoniętą twarzą odbijać, jak w zwierciadle, chwałę Pana (por. 2 Kor 3,18). Następnie na uszach, o których Izajasz mówił: „Pan Bóg otworzył mi ucho do słuchania” (por. Iz 50,4), i Pan w Ewangeliach: „Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha” (por. Mt 11,15). Następnie na nozdrzach, aby otrzymawszy ten boski zapach, móc powiedzieć: „Jesteśmy miłą Bogu wonnością dla tych, którzy dostępują zbawienia” (por. 2 Kor 2,15). Potem na piersi, aby „oblec pancerz sprawiedliwości, dzięki której zdolacie oprzeć się podstępom diabła” (por. Ef 6,14 i 16)³⁶.

Do namaszczeń zaproponowanych przez Cyryla tradycja ruska dodała nowe, razem z odpowiednimi formułami, których źródła nie są znane. Aleksej Dmitriewskij przyznaje, że podobnych formuł nie znajdujemy ani u Greków, ani u Bułgarów³⁷.

W XIV w. obrzęd bierzmowania na Rusi wydaje się być bliski klasycznej tradycji Konstantynopola³⁸. Po modlitwie nad myronem śpiewano werset Елицы во Христа креститеся („Wy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie”), a następnie dokonywano namaszczeń³⁹. Namaszczane było pięć części głowy według starożytnej tradycji, do których dodawano jeszcze namaszczenia na piersiach, rękach i nogach. Formułę Печать дара Духа Святаго – „Pieczęć daru Ducha Świętego” (pierwsza formuła słowiańska) – wypowiadano jednokrotnie. Bierzmowanie kończyło się Ps 31, co zachowało się bez zmian w następnych stuleciach⁴⁰.

W XV w. namaszczenia pochrzcielne na Rusi wykonywane były w sposób bardzo niejednorodny. Niektóre dokumenty zachowują starożytny zwyczaj namaszczenia tylko części głowy, dodając policzki do pięciu klasycznych części⁴¹. W innych kodeksach zwiększa się i urozmaica liczba części ciała namaszczanych myronem:

³⁶ 1274, *Opređenienija Wladimirskago sobora izložennyja w gramote Kirilla II*, 93–94. W języku francuskim: Cyrille de Jerusalem. 1966. *Catéchèses Mystagogiques*. Red. Auguste Piédagnel (Sources Chrésiennes 126). Paris: Editions du Cerf, 127. Tutaj: tłum. własne z języka francuskiego.

³⁷ Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Euchooge constantinopolitain (8) Baptême et onction”, 92.

³⁸ Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w drownej Rossii*, 150; Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 417.

³⁹ Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w drownej Rossii*, 151.

⁴⁰ Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w drownej Rossii*, 150–151; Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 417.

⁴¹ Rękopis *Soloweckij sl. 1107*, k. 63’–64, cyt. za: Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 48; rękopis *Soloweckij sl. 1086*, k. 240’–241, cyt. za: Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania. Priloženija*, 62.

dodaje się serce (klatka piersiowa) oraz stopy, brzuch i ramiona⁴². Szukając wyjaśnienia wprowadzonych zmian, Nikołaj Odincow wskazuje na przedchrzcielne namaszczenie całego ciała olejem błogosławieństwa, co mogło sugerować, że również „świętym myronem” należy namaszczać przynajmniej najważniejsze części ciała⁴³. W tym czasie następuje także zmiana tekstów, które towarzyszyły namaszczeniom. Klasyczna formuła: „Pieczęć daru Ducha Świętego” została zachowana tylko przy namaszczeniu czoła, podczas gdy przy pozostałych namaszczeniach dodawano sentencje wyjaśniające znaczenie każdego z nich⁴⁴.

W XVI w. wzrastająca liczba namaszczanych części ciała nie była stabilna – jedne wersje obrzędów do namaszczeń głowy dodawały namaszczenia piersi, rąk, serca, brzucha, stóp i ramion⁴⁵, inne dodawały piersi, ręce, ramiona i kark⁴⁶. Po każdym namaszczeniu powtarzano natomiast tylko jedną, klasyczną formułę wschodniego bierzmowania: „Pieczęć daru Ducha Świętego”.

Obrzędy *miropomazania* pozostaną niestabilne także w XVII w. aż do reformy patriarchy Nikona w drugiej połowie XVII w. (1654). Arranz tak podsumowuje i komentuje tę sytuację ze zmianami w obrzędach namaszczeń na Rusi:

W dawnych czasach Rosjanie mieli jeszcze inne dodatkowe namaszczenia. Wielkie różnice obrzędów w poszczególnych rękopisach prowadzą do wniosku, że przed ustanowieniem Patriarchatu Moskiewskiego i pojawieniem się pierwszych drukowanych ksiąg liturgicznych wewnątrz tego samego Kościoła królowała niewiarygodna swoboda⁴⁷.

Pierwsze drukowane trebniki moskiewskie nakazują namaszczać następujące części ciała: czoło, oczy, nozdrza, usta, uszy oraz piersi, ręce, serce, plecy i między ramionami⁴⁸. Obserwujemy znowu powrót do wzbogacenia klasycznej formuły bizantyjskiej dodatkowymi sentencjami (tak jak było w tekstach ruskich z XV w., co

⁴² Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 418; Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennowo i czastnowo bogosluženja w dREWnej Rossii*, 260.

⁴³ Odincow. 1881. *Porjadok obszczestwennowo i czastnowo bogosluženja w dREWnej Rossii*, 260.

⁴⁴ *Soloweckij sl.* 1107, k. 63^r–64; *Soloweckij sl.* 1086, k. 240^r–241.

⁴⁵ *Soloweckij sl.* 1085 (z 1505 r.), k. 180^r. Cyt. za: Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 47.

⁴⁶ *Soloweckij sl.* 1092, k. 13^r–14. Cyt. za: Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 65. Por. Aleksej Dmitriewskij. 1884. *Bogosluženie w Russkoj cerkwi w XVI weke*. Kazań: Tipografia Imperatorskogo uniwersiteta, 294.

⁴⁷ Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Euchooge constantinopolitain (8) Baptême et onction”, 67.

⁴⁸ Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 423–424.

odnotowaliśmy wyżej). W manuskrypcie *Sołoweckij sl. 1098*⁴⁹ i w wydrukowanym za patriarchy Filareta Romanowa w Moskwie *Potrebniku* (1632–1635) obok formuły: „Pieczęć daru Ducha Świętego”, zachowywanej przy każdym pomazaniu, mamy różne dodatkowe wyrażenia, które wyjaśniają sens namaszczeń poszczególnych części ciała. Ten ryt podjęty został przez pozostałe wydania trebnika przed reformą Nikona: *Potrebnik*, Moskwa 1636 (f. 112’); *Potrebnik*, Moskwa 1651 (f. 103).

Rosyjscy historycy liturgii podkreślają, że między bizantyjsko-greckimi a bizantyjsko-słowiańskimi wersjami obrzędów *miropomazania* w tym okresie (XVI–XVII w.) możemy obserwować pewne analogie. W wersjach greckich jednakże przy namaszczeniu poszczególnych części ciała zmienia się cała formuła, wersje ruskie natomiast zachowują klasyczną formułę przy każdym z namaszczeń, dodając jedynie różne, uzupełniające wyjaśnienia⁵⁰. Pierwsze greckie euchologiony drukowane powrócą do jednej, starożytnej formuły bierzmowania: „Pieczęć daru Ducha Świętego”. Drukowany euchologion grecki pozostanie zasadniczo wierny tradycji Konstantynopola, zadowolając się dodaniem trzech nowych namaszczeń: na piersiach, rękach i stopach. Pierwszy drukowany trebnik⁵¹ ruski przyjmie inną logikę: dodana zostaje maksymalna liczba części ciała i formuł, które towarzyszą ich namaszczeniom.

Po raz pierwszy dodatkowe sentencje przy namaszczeniach zostały usunięte w trebnikach rusińskich (ukraińskich): Gedeona Bałabana, wydanym w Stratyniu w 1606 r., i w słynnym trebniku metropolity Piotra Mohyły z Kijowa, z 1646 r.⁵² W Moskwie zmiana ta zostanie przeprowadzona dopiero w wyniku reformy patriarchy Nikona (1654), który począwszy od trebnika wydanego w 1658 r., zdecydował się naśladować wiernie praktykę grecką edycji weneckich⁵³. Zostały odtąd sprecyzowane części ciała przeznaczone do namaszczenia myronem: czoło, oczy, nozdrza, usta, piersi, ręce i nogi (stopy) oraz przepisana do każdego z nich jedna formuła: „Pieczęć daru Ducha Świętego”⁵⁴. Różnorodność i zmiany w zakresie

⁴⁹ *Sołoweckij sl. 1098*, f. 22. Cyt. za: Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 51.

⁵⁰ Dmitriewskij. 1884. *Bogosłużeństwo w Ruskiej cerkwi w XVI wieku*, 295–297, 417.

⁵¹ Trebnik – słowiańska (tu: ruska) księga liturgiczna będąca odpowiednikiem greckiego euchologionu (sakramentarza).

⁵² Zob. także Trebniki: Lwów 1645 (k. 26’), Lwów 1628 (k. 28’), Lwów 1695 (k. 28’). W Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Eucologe constantinopolitain (8) Baptême et onction”, 85.

⁵³ Zob. trebniki wydrukowane po Nikonie: Moskwa 1677 (ff. 87–88), Moskwa 1855 (f. 14), Kijów 1857 (ff. 23’–24). W Wasilij Priluckij. 1912. *Czastnoje bogosłużeństwo w Ruskiej cerkwi w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*. Kiew: Tipografia Petr Barskij, VI.

⁵⁴ Konstantin Nikolskij. 1858. *Obozrenie bogosłużeńnych knig Prawoslawnoj Rossijskoj Cerkwi po otnoszeniju ich k cerkownomu ustawu*. Sanktpeterburg: Tipografia Imperatorskoj Akademi Nauk, 674–675.

namaszczeń, które charakteryzują historyczny rozwój obrzędów chrzcielnych na Rusi, Aleksej Dmitrewskij tłumaczy wpływem praktyki greckiej i serbskiej, które w analogicznych okresach czasu również były bardzo niestabilne⁵⁵.

Teologiczne znaczenie namaszczeń myronem

Znaczenie namaszczeń pochrzcielnych określa i wyjaśnia najpierw klasyczna formuła: „Pieczęć daru Ducha Świętego”, powtarzana przy każdym z nich. Tak wyjaśnia ją M. Arranz:

Jaki jest najistotniejszy sens pieczęci daru Ducha Świętego? Wyrażenie „pieczęć” oznacza samo w sobie konkluzję, punkt kulminacyjny, moment definitywny tego daru, który jest oferowany człowiekowi już od pierwszego wezwania do wiary, który dopełnia się i rozszerza podczas całego katechumenatu, a przede wszystkim w namaszczeniu przedchrzcielnym i w samej kąpeli chrzcielnej⁵⁶.

Dodatkowe światło na znaczenie tego pomazania rzuca modlitwa, którą kapłan odmawia przed rozpoczęciem namaszczeń myronem. Przewidziana jest ona także w obrzędzie zamieszczonym w *Potrebniku* (Moskwa 1623–1625). W pierwszych wersach modlitwa ta nawiązuje z wdzięcznością do tego, co już dokonało się w człowieku przez kąpiel chrzcielną i poprzedzające ją namaszczenia, aby w końcu prosić o łaski związane z pieczęcią Ducha Świętego:

Ty sam, Władco miłosierny,
daruj mu także pieczęć daru
twojego świętego, wszechmogącego i chwalebego Ducha
i udział w świętym Ciele
i sprawiedliwej Krwi twego Chrystusa;
zachowaj go w świętości,
utwierdź go w prawosławnej wierze,
wyzwól go od złego i wszelkich nieprawości jego,
zachowaj jego duszę w czystości i prawdzie
przez zbawienną bojaźń ciebie,

⁵⁵ Dmitriewskij. 1884. *Bogosłużenie w Ruskiej cerkwi w XVI weku*, 295. Por. Almazow. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania*, 681–682.

⁵⁶ Arranz. 1987. „Les Sacrements de l’ancien Euechooge constantinopolitain (8) Baptême et onction”, 93.

aby podobając się tobie w każdym uczynku i słowie,
stał się synem i dziedzicem twojego niebieskiego królestwa⁵⁷.

Łaska Ducha Świętego ma prowadzić nowo ochrzczonego dalej do udziału w Eucharystii – w Ciele i Krwi Chrystusa, który w konsekwencji staje się pełnym udziałem w Ciele Chrystusa, jakim jest Kościół. Na ten udział wskazuje dalszy ciąg modlitwy, która prosi o zachowanie namaszczonej (bierzmowanej) w świętości, w prawosławnej wierze i prawym życiu, miłym Bogu w słowach i czynach, w czystości i sprawiedliwości, aż do osiągnięcia wiecznego dziedzictwa w królestwie niebieskim.

Więcej jeszcze treści, które pogłębiają znaczenie sakramentu chrztu i bierzmowania w życiu człowieka, znajdujemy w dodatkowych sentencjach towarzyszących namaszczeniu oprócz klasycznej formuły. Chrześcijanie mają mieć udział w Ciele Chrystusa (Eucharystia i Kościół), a więc zarówno ich dusza, jak i ciało muszą być godne, uświęcone, oczyszczone i wyzwolone od grzechu. Poprzez namaszczenia ciała następuje powrót całego człowieka do pierwotnej świętości i niewinności, jaką cieszyli się pierwsi rodzice w raju przed grzechem. Ciało przestaje być instrumentem grzechu, a ma służyć dobru duszy. Ciało ma odzyskać swoje pierwotne piękno i dobro, wyrazić na nowo Boże podobieństwo, które ma od chwili stworzenia go przez Boga (wszystko, co Bóg stworzył było bardzo dobre, por. Rdz 1,31). Dotyczy to całego ciała, wszystkich jego życiowych funkcji związanych ze zmysłami (wzrok, słuch, powonienie, smak, dotyk) i częściami ciała (członkami), takimi jak głowa, ręce i nogi. Dlatego też namaszczenia myronem dokonywane są na członkach, będących symbolami i narzędziami pięciu zmysłów (oczy, uszy, nos, usta, policzki), a także na innych jego częściach. Mnożenie liczby części ciała, podlegających namaszczeniu myronem w trebnikach, miało wyrazić prawdę, że całe ciało ludzkie podlega uświęceniu i zbawieniu. Dodatkowym motywem było naśladowanie namaszczenia całego ciała w rycie przedchrzcielnym.

Teologia ciała ludzkiego odkrywana w bizantyjskiej liturgii namaszczeń

Bizantyjska liturgia sakramentu bierzmowania z wieloma namaszczeniami (szczególnie licznymi w jej wersji rosyjsko-słowiańskiej) bardzo dobrze wyraża ideę jedności osoby ludzkiej, która poddana prawu grzechu potrzebuje naprawy

⁵⁷ *Potrebnik*, Moskwa 1623-1625, rozdz. 16, k. 113'. W Michail Arranz. 2003. *Izbrannyje soczinenia po liturgike*. T. 1: *Tainstwa wizantijskogo ewchologia*. Rim – Moskwa: Institut Filosofii, Teologii i Istorii sw. Fomy, 395–396. Tłum. własne z języka cerkiewno-słowiańskiego.

i odrodzenia w swej całości. Dzieła tego dokonuje Duch Święty, swoją mocą przenikając także zmysły człowieka, dokonuje ich swoistego uduchowienia i uzdrowienia, by odtąd nie służyły grzechowi, ale świętości⁵⁸.

To działanie to nic innego jak przedłużenie dzieła Wcielenia, w którym sam Bóg uznał godność i wielkość ciała ludzkiego, gdy zechciał w nim zamieszkać. W Chrystusie miało swój początek dzieło przebóstwienia człowieka, które kontynuuje w historii Duch Święty, zamieszkując w ciele człowieka od momentu chrztu. Ciało ludzkie już tu na ziemi, wedle słów św. Pawła, staje się „świątynią Ducha Świętego”, a jego członki – członkami Chrystusa. Jest to swoiste wyniesienie pierwotnego dobra i piękna ciała człowieka (rajskiego humanizmu) na jeszcze wyższy, boski poziom. Liturgia bierzmowania, chociaż wprost nie mówi o przebóstwieniu ciała, ale obfitym namaszczeniem go myronem i pięknymi modlitwami dobrze tę ideę wyraża.

Bogactwo bizantyjskich obrzędów namaszczeń pochrzcielnych na wielu częściach ciała kontrastuje z wstrzemięźliwością liturgii obrządku łacińskiego, w której zarówno podczas chrztu, jak i podczas bierzmowania dokonuje się tylko jednego namaszczenia krzyżmem. Dlaczego Kościół rzymski namaszcza krzyżmem tylko głowę kandydata, nie zwracając uwagi na inne części ciała? Czy tak ukształtowane obrzędy nie odzwierciedlają pewnego rodzaju dualizmu duszy i ciała, jaki możemy zaobserwować w historii myśli teologicznej Kościoła zachodniego? Ważna jest troska o duszę, a grzeszne ciało należy umartwiać...

We współczesnym świecie obserwujemy zapewne przesadny kult ciała. W tym podejściu z kolei często odrzucany jest duchowy wymiar osoby ludzkiej. Może tradycja liturgiczna, nie odrzucająca, ale pięknie dowartościowująca ciało ludzkie w jego duchowym wymiarze, traktująca człowieka jako harmonijną całość, ma współczesnemu człowiekowi coś do zaoferowania. Wiele obrzędów wymaga dziś przemyślenia i umiejętnej odnowy, która nie zawsze polega na skracaniu i współczesnianiu modlitw. Czy w wypadku namaszczeń myronem nie warto byłoby powrócić do niektórych starych modlitw, mówiących o tym, że ciało ludzkie jest piękne, dobre i zdolne do współpracy z Bożą łaską, która może nadać mu nowy sens, prawdziwie bosko-ludzki wymiar? Wydaje się, że w tej dziedzinie liturgiczna tradycja bizantyjska ma wiele do zakomunikowania także Kościołowi obrządku łacińskiego, ubogacając jego liturgiczną teologię, która, dzięki ekumenizmowi, może sięgać dziś do dawnego dziedzictwa całego, niepodzielonego, chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu.

⁵⁸ Nowakowski. 2019. Le corps humain comme objet d'onctions avec le saint myron dans la tradition byzantine slave (russe), 248–250.

Bibliografia

- 1274, *Opređenienija Wladimirskago sobora izložennyja w gramote Kirilla II* (Russkaja Istoriceskaja Biblioteka VI). Sankt Peterburg 1908: Tipografia Imperatorskoj Akademii Nauk, 93–94.
- Almazow Aleksandr. 1884. *Istoria czinoposledowanij Kreszczenia i Miropomazania. Priloženia*. Kazań: Tipografia Imperatorskago Uniwersiteta.
- Arranz Michail. 2003. *Izbrannyje soczinenia po liturgike*. T 1: *Tainstwa wizantijskogo ewchologia*. Rim – Moskwa: Institut Filosofii, Teologii i Istorii sw. Fomy.
- Arranz Miguel. 1978. Evolution des rites d'incorporation et réadmission dans l'Eglise selon l'Euchole byzantin. W *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 14), 31–76. Roma: C.L.V – Edizioni Liturgiche.
- Arranz Miguel. 1983. „Admission dans l'Église des convertis des hérésies ou d'autres religions non-chrétiennes”. *Orientalia Christiana Periodica* 49: 42–60.
- Arranz Miguel. 1986. „Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (7) Bénédiction de l'eau et de l'huile baptismales”. *Orientalia Christiana Periodica* 52: 145–170.
- Arranz Miguel. 1987. „Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (8) Baptême et onction”. *Orientalia Christiana Periodica* 53: 59–106.
- Arranz Miguel. 1991. „Della Confermazione. Ricordando P. Louis Ligier SJ (1911–1989)”. *Orientalia Christiana Periodica* 57: 208.
- Arranz Miguel, Parenti Stefano. 1989. Liturgia patristica orientale. Tracce per uno studio sistematico. W *Complementi interdisciplinari di patrologia*. Red. Antonio Quacquarelli, 605–655. Roma: Citta Nuova Editrice.
- Botte Bernard. 1905. „Le baptême dans l'Eglise Syrien”. *Echos d'Orient* 8: 137–155.
- Botte Bernard. 1967. L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche. W *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il Cardinale Giacomo Lercaro*. T. 2, 795–808. Roma: Desclée.
- Cyrille de Jerusalem. 1966. *Catéchèses Mystagogiques*. Red. Auguste Piédagnel (Sources Chrétiennes 126). Paris: Editions du Cerf.
- Danielou Jean. 1968. „Chrismation pré-baptismal et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse”. *Recherches de science religieuse* 56: 184–190.
- Dmitriewskij Aleksej. 1884. *Bogosluženie w Russkoj cerkwi w XVI weke*. Kazań: Tipografia Imperatorskago uniwersiteta.
- Dupuy Bernard. 1990. „La concession du saint myron à la métropole de Kiev et et ses aspects actuels”. *Istina* 35: 94–104.
- Golubinskij Jewgenij. 1900. *Istoria Russkoj Cerkwi*. Moskwa: Uniwersitetskaja tipografia.
- Ioannou Pericles-Pierre. 1962. *Fonti, Fasc. IX, Discipline générale antique (IV – IX s.), Les Canons des Synodes Particuliers*. Rome: Tipografia Italo-Orientale.

- Kostiuczuk Jakub, Ławreszuk Marek, Tofiluk Jerzy. 2016. *Specyfika polskiej terminologii prawosławnej. Koncepcja normatywizacji pisowni*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Kretschmar Georg. 1977. „Nouvelles recherches sur l’initiation chrétienne”. *La Maison Dieu* 132: 7–32.
- Lampe Geoffrey W.H. 1951. *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptisme and Confirmation in the New Testament and the Fathers*. London: Longmans Green.
- Lebedew Piotr. 1904. *Nauka o bogosłuzenii Prawosławnoy cerkwi*. T. 1. Moskwa.
- Leroy François J. 1967. *L’homilétique de Proclus de Costantinople* (Studi e testi 247). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Ligier Louis. 1990. *La confermazione. Significato e implicazioni ecumeniche ieri e oggi*. Napoli: Edizioni Dehoniane.
- Menevisoglou Paulos. 1983. „Le Saint Chrême dans l’Eglise Orthodoxe”. *Episkepsis* 294: 11–14.
- Mitchell Leonel L. 1966. *Baptismal Anointing*. London: SPCK Publishing.
- Neunheuser Burkhard. 1966. *Baptême et confirmation*. Paris: Les Edition du Cerf.
- Nikolskij Konstantin. 1858. *Obozrenie bogoslužebnych knig Prawosławnoy Rossijskoj Cerkwi po otnoszeniju ich k cerkownomu ustawu*. Sanktpeterburg: Tipografia Imperatorskoj Akademi Nauk.
- Nowakowski Przemysław. 1998. „Duch Święty w inicjacji chrześcijańskiej – obrzęd namaszczenia krzyżmem we wschodniej tradycji liturgicznej pierwszych wieków”. *Liturgia Sacra* 4 (1): 39–48.
- Nowakowski Przemysław. 2008. Obrzęd poświęcenia myronu, czyli krzyżma w tradycji kijowskiej. *W Introibo ad altare Dei. Księdzu Profesorowi Stefanowi Koperkowi CR z okazji 70-lecia urodzin* (Studia 16). Red. Stanisław Szczepaniec, Jarosław Superson, Janusz Mieczkowski, 381–401. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Nowakowski Przemysław. 2019. Le corps humain comme object d’onctions avec le saint myron dans la tradition byzantine slave (russe). W *Le corps humain dans la liturgie. 65 Semaine d’études liturgique Saint-Serge* (Studia Oecumenica Friburgensia 90). Red. André Lossky, Goran Sekulovski, Thomas Pott, 237–250. Münster: Aschendorff Verlag.
- Odinow Nikołaj. 1881. *Porjadok obszczestwennogo i czastnogo bogosluženja w dREWnej Rossii do XVI weka*. Sankt Peterburg.
- Priluckij Wasilij. 1912. *Czastnoje bogosluženie w Russkoj cerkwi w XVI i perwoj połowinie XVII wieka*. Kiew: Tipografia Petr Barskij.
- Salachas Dimitrios. 1992. *L’iniziazione cristiana nei Codici orientale e latino*. Bologna – Roma: Edizioni Dehoniane.
- Smolodowicz Daniil. 1896. *Liturgika*. Kiew.
- Winkler Gabriela. 1978. „The original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications”. *Worship* 52: 24–45.

PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM, dr hab., prezbiter w Zgromadzeniu Misjonarzy św. Wincentego a Paulo, dyrektor Instytutu Liturgicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, wykładowca UPJPII i Instytutu Nauk Religijnych w Kijowie (Ukraina). Członek redakcji czasopism: „Ephemerides Liturgicae” (Rzym), „Polonia Sacra” (UPJPII), „Nasza Przeszłość” (Kraków). Inicjator i koordynator dorocznych międzynarodowych sympozjów liturgicznych „Ad Fontes Liturgicos” (Polska, Słowacja, Ukraina, Węgry). W latach 2020-22 redaktor serii publikacji na temat Synodu Zamojskiego Kościoła greckokatolickiego (1720). Zainteresowania naukowe: liturgika porównawcza, wpływy łacińskie na liturgię obrządku bizantyjskiego w Kościele greckokatolickim, bizantyjsko-słowiańskie księgi liturgiczne (XVII i XVIII w.).

Muzyka w liturgii

ROBERT TYRAŁA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID 0000-0003-3659-4173

Benedykt XVI – wierny przyjaciel Oblubieńca – teolog piękna

Benedict XVI – Faithful Friend of the Bridegroom – Theologian of Beauty

Abstrakt

Artykuł przedstawia drogę życia i dokonania papieża Benedykta XVI. Ukazuje go jako wybitnego teologa liturgii i muzyki. Ważne jest zatrzymanie się nad nadaniem doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Papieskiego w Krakowie, by zwieńczyć jego osobistym testamentem duchowym i przesłaniem nadziei.

W krótkim przedstawieniu nie da się ukazać wielkości i ogromu dokonań tak wyjątkowego człowieka dla Kościoła, ale też i całego świata. W niniejszym tekście zostało to jedynie zasygnalizowane. Wszak mowa o wybitnym teologu, wytrwanym liturgiście i muzyku, obrońcy wiary katolickiej i jej przejrzystości, skromnym robotniku Winnicy Pańskiej oraz wiernym przyjacielu Oblubieńca – jak powiedział o nim następca. Jest jednak pewne, że jeszcze przez wiele lat, a może nawet dziesięciolecia, będzie można odczytywać jego duchowe przesłanie, a być może kiedyś otrzyma tytuł doktora Kościoła, który z całą pewnością będzie mu zupełnie należny.

Słowa kluczowe: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, droga życia i dokonania, teolog liturgii i muzyki, doktor *honoris causa* Uniwersytetu Papieskiego w Krakowie.

Abstract

This article presents the way of life and the achievements of Pope Benedict XVI, showing him as an outstanding theologian of liturgy and music. It was also important to reflect on his *honoris causa* doctorate granted to him by the Pontifical University in Cracow. The article finishes with Benedict XVI's spiritual testament and message of hope.

It was not easy to present in such a short form the immense scale of the achievements of this extraordinary man, so beneficial for the Church and for the whole world. The following text merely outlines the above, for the subject concerns a remarkable theologian, proficient liturgist and musician, defender of Catholic faith and her transparency, humble worker in the Lord's vineyard and the faithful friend of the Bridegroom – as recalled by his successor. And it seems certain that in the next years, even in the following decades we will still be reading his spiritual message, or maybe one day this great Pontiff shall be accorded the title of the Doctor of the Church, so well deserved.

Keywords: Joseph Ratzinger/Benedict XVI, way of life and achievements, theologian of liturgy and music, doctor *honoris causa* of Pontifical University in Kraków.

Z całą pewnością 31 grudnia 2022 r. o godz. 9.34¹, gdy odszedł do Domu Ojca papież Benedykt XVI, Kościół stracił wiernego Bogu i każdemu człowiekowi pasterza, niezwykłego i inspirującego człowieka, wielkiego teologa i mistyka chrześcijaństwa, obrońcy wiary i moralności oraz skromnego robotnika Winnicy Pańskiej² – jak sam siebie nazwał. 5 stycznia 2023 r. miały miejsce uroczystości pogrzebowe na Placu św. Piotra, a piszący te słowa brał w nich udział w imieniu Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, którego zmarły papież był doktorem *honoris causa*. Wówczas to Ojciec Święty Franciszek podczas pogrzebowej liturgii wypowiedział niezapomniane słowa o swoim poprzedniku: „Benedykcie, wierny przyjacielu Oblubieńca, niech twoja radość będzie doskonała, gdy będziesz słyszał ostatecznie i na zawsze Jego głos!”³ Te piękne słowa były z całą pewnością oddaniem istoty misji zmarłego papieża, wielkiego duchem i umysłem, ale nade wszystko świadka obecności Boga pośród swego ludu.

1. Szczególna droga życia

16 kwietnia 1927 r., w Wielką Sobotę, w Marktl przyszedł na świat i został ochrzczony Joseph Aloisius Ratzinger. Sam później pisał o tym fakcie, że urodził

¹ Zob. 2022. L'Osservatore Romano (wł.) 150 (298).

² Zob. Robert Moynihan. 2006. *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*. Tłum. Krystyna Sylwestrow. Kraków: Wydawnictwo AA, 216.

³ Franciszek. 2023. „Homilia podczas Mszy św. pogrzebowej Benedykta XVI”. L'Osservatore Romano (pol.). 1 (449), 5.

się „u progu Wielkanocy, która jeszcze nie nadeszła”⁴. Być może także to zdecydowało o tym, że całe jego życie i działalność były tak głęboko zanurzone w paschalnej tajemnicy Chrystusa⁵.

W Aschau, gdzie w latach 1932–1937 mieszkał razem z całą rodziną, brat jego wspominał, że „wiele radości sprawiła nam zamówiona przez ojca fisharmonia, którą dostarczono do Aschau wkrótce po naszym przybyciu”⁶. Gdy po przeprowadzce do Traunstein możliwa była nauka gry na pianinie, gdzie ojciec kupił instrument, by na nim kształcić swoich synów, Joseph poznawał tajniki muzyki fortepianowej⁷. Może to był też początek inspiracji *viae pulchritudinis* w muzyce? Georg pisał, że „Joseph jest osobą jak najbardziej muzykalną. Granie sprawiało mu zawsze wielką przyjemność i czynił to bardzo zręcznie. Aby to umieć, trzeba wyróżniać się naprawdę bystrym umysłem. Mój brat szybko czytał nuty i był w stanie błyskawicznie zrozumieć muzykę, w czym pomagał mu jego otwarty umysł i doskonały refleks (...) jest człowiekiem obdarzonym bardzo dobrym słuchem”⁸.

Joseph Ratzinger był nie tylko wytrawnym znawcą muzyki i liturgii, ale także wielkiej klasy naukowcem i teologiem. Przypomnieć należy, że stopień doktora uzyskał w 1953 r. na podstawie pracy pt. *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, a w 1957 r. habilitował się, przedkładając rozprawę pt. *Teologia dziejów u św. Bonawentury*. W 1958 r. otrzymał profesurę w kolegium we Fryzyndze. Swoją naukową wędrówkę po niemieckich uczelniach wyższych zaczął od Fryzyngi, gdzie wykładał dogmatykę i teologię fundamentalną. Wkrótce został profesorem na uniwersytecie w Bonn (1959–1969), w Monastyrze (1963–1966) i w Tybindze (1966–1969), gdzie ukazała się jego książka pt. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Od 1969 r. wykładał dogmatykę i historię dogmatów w uniwersytecie w Ratyzbonie.

Ks. J. Ratzinger pojechał na Sobór Watykański II jako konsultant kard. Josefa Fringsa, arcybiskupa Kolonii⁹. Wkrótce został mianowany ekspertem Soboru¹⁰. W tej roli brał udział w jego pracach aż do 1965 r. Prace te obejmowały wiele wąt-

⁴ Joseph Ratzinger. 1998. *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*. Tłum. Grzegorz Sowinski. Kraków: Znak, 36.

⁵ Zob. Joseph Ratzinger/Benedetto XVI. 2023. *Il cammino pasquale*. Roma: Ancora.

⁶ Georg Ratzinger, Michael Hesemann. 2012. *Mój brat papież*. Tłum. Kamil Markiewicz. Kraków: Znak, 92.

⁷ Zob. Ratzinger, Hesemann. 2012. *Mój brat papież*, 94.

⁸ Ratzinger, Hesemann. 2012. *Mój brat papież*, 95–96.

⁹ Zob. Andrzej A. Napiórkowski. 2021. *Cztery skały. Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek*. Pelplin: Bernardinum, 164.

¹⁰ Zob. 2023. „Obitus, depositio et tumulatio Benedicti XVI pp. Emeriti Sanctae Memoriae”. *L'Osservatore Romano* (pol.) 42 (1): 6–7.

ków soborowej teologii, ale w sposób szczególny wniósł swój wkład w redakcję: Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, precyzując pojęcie ludu Bożego i Kościoła jako wspólnoty (*communio*), w Konstytucję dogmatyczną o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, uściślając pojęcie Tradycji jako źródła Objawienia, a także Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, wskazując na to, że misja należy do samej natury Kościoła¹¹.

25 marca 1977 r. został mianowany przez papieża Pawła VI arcybiskupem Monachium i Fryzycji, przyjmując jako biskupią dewizę słowa: *Cooperatores veritati* („Współpracownicy prawdy”)¹². 27 czerwca 1977 r. otrzymał godność kardynalską. Papież Jan Paweł I mianował go swoim specjalnym wysłannikiem na III Międzynarodowy Kongres Mariologiczny w Ekwadorze. W 1980 r. był relatorem na V Zwyczajnym Zgromadzeniu Generalnym Synodu Biskupów obradującym na temat: „Misja chrześcijańskiej rodziny w świecie współczesnym”, a w 1983 r. był przewodniczącym delegatem na VII zwyczajne Generalne Zgromadzenie Synodu Biskupów zajmujące się tematem: „Pojednanie i pokuta w misji Kościoła”. 25 listopada 1981 r. papież Jan Paweł II mianował go prefektem Kongregacji Nauki Wiary, a później przewodniczącym Papieskiej Komisji Biblijnej i Międzynarodowej Komisji Teologicznej¹³. Jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary przygotował i podpisał 6 sierpnia 2000 r. niezwykle istotną deklarację *Dominus Iesus* o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła¹⁴.

Przyjmując wszystkie zadania, kard. Ratzinger nie zrezygnował z badań i publikacji naukowych, uważając, że nie mógł być tylko strażnikiem poprawności nauki teologów, ale chciał z nimi podjąć twórczy dialog. Kard. Ratzinger stanął też w 1986 r. na czele komisji kardynalskiej, której zadaniem było opracowanie Katechizmu Kościoła katolickiego, co wydawało się niewykonalne, a mimo to już w 1992 r. został on publicznie zaprezentowany¹⁵.

¹¹ Zob. Tadeusz Pieronek. 2015. *Opinia dotycząca nadania przez Radę Wydziału Twórczości, Interpretacji i Edukacji Muzycznej Akademii Muzycznej w Krakowie doktoratu honoris causa Papieżowi Seniorowi Benedyktowi XVI*. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*. Kraków, 33–44 (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

¹² Zob. Napiórkowski. 2021. *Cztery skały, Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek*, 160.

¹³ Zob. Pieronek. 2015. *Opinia dotycząca nadania przez Radę Wydziału Twórczości, Interpretacji i Edukacji Muzycznej Akademii Muzycznej w Krakowie doktoratu honoris causa Papieżowi Seniorowi Benedyktowi XVI*, 33–44.

¹⁴ Zob. Kongregacja Nauki Wiary. 2000. *Deklaracja Dominus Iesus, o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*. Poznań: Pallottinum.

¹⁵ Zob. Christoph Schönborn. 2023. „Papież Benedykt XVI, ojciec Katechizmu Kościoła Katolickiego”. *L’Osservatore Romano* (pol). 1 (449): 13–14.

19 kwietnia 2005 r., w czwartym głosowaniu kardynałów, Joseph Ratzinger został wybrany dwieście sześćdziesiątym piątym następcą św. Piotra¹⁶. Na stolicy Piotrowej zasiadł największy teolog doby współczesnej i ten skromny pracownik Winnicy Pańskiej rozpoczął pontyfikat relacji wiary i rozumu¹⁷. Benedykt XVI napisał trzy encykliki: *Deus caritas est* z 25 grudnia 2005 r.¹⁸, *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r.¹⁹, *Caritas in veritate* z 29 czerwca 2009 r.²⁰ Bardzo ważnym dokumentem papieża Benedykta XVI była Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis* z 22 lutego 2007 r.²¹ o Eucharystii jako źródle i szczycie życia i misji Kościoła. Wydarzeniem o znaczeniu historycznym była Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* z 4 listopada 2009 r., powołująca ordynariaty personalne dla anglikanów, którzy uznają zwierzchnictwo papieża i chcą zachować tradycję liturgiczną. Skutkiem tego był powrót części anglikanów na łono Kościoła katolickiego²². Papież Benedykt XVI podjął też próby pojednania z lefebrystami, zdejmując 24 stycznia 2009 r. ekskomunikę zaciągniętą przez czterech biskupów Bractwa św. Piusa X, którzy bez zgody papieża zostali konsekrowani w 1988 r. Napisał trylogię Jezusa z Nazaretu: *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia* (2007), *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania* (2011) i *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo* (2012)²³. Odbył 24 podróże apostolskie na sześciu kontynentach i 33 pielgrzymki po Włoszech. W całości jego publikacje to ponad 60 pozycji książkowych i kilkaset artykułów, wykładów, wypowiedzi, audycji radiowych i telewizyjnych. Dziesięć uczelni obdarzyło Go godnością doktora *honoris causa*.

Do Polski przybył w maju 2006 r. szlakiem swojego poprzednika – papieża z Polski. Benedykt XVI odwiedził też w grudniu 2006 r. Turcję, gdzie spotkał

¹⁶ Zob. 2023. „Obitus, depositio et tumulatio Benedicti XVI pp. Emeriti Sanctae Memoriae”, 6–7.

¹⁷ Zob. Kazimierz Szymonik. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie tytułu doktora honoris causa Papieżowi Seniorowi Benedyktowi XVI przez Wydział Twórczości Interpretacji i Edukacji Muzycznej Akademii Muzycznej w Krakowie. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*, 61–67.

¹⁸ Zob. Benedykt XVI. 2006. *Encyklika „Bóg jest miłością”*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.

¹⁹ Zob. Benedykt XVI. 2007. *Encyklika „Spe salvi’ o nadziei chrześcijańskiej*. Kraków: Wydawnictwo M.

²⁰ Zob. 2023. „Obitus, depositio et tumulatio Benedicti XVI pp. Emeriti Sanctae Memoriae”, 6–7.

²¹ Zob. Benedykt XVI. 2007. *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum Caritatis”*. Kraków: Wydawnictwo M.

²² Zob. Adam Pastorczyk. 2021. *Ekumenizm realistyczny. Przywracanie widzialnej jedności Kościoła według Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

²³ Zob. Joseph Ratzinger/Benedetto XVI. 2012. *L’infanzia di Gesù*. Roma: Rizzoli.

się z wyznawcami islamu, a także podpisał wspólną deklarację o podtrzymaniu dialogu katolicko-prawosławnego z Bartłojem I, patriarchą Konstantynopola²⁴. 1 maja 2011 r. papież Benedykt XVI ogłosił Jana Pawła II błogosławionym podczas uroczystości beatyfikacyjnych na Placu św. Piotra w Rzymie. Powiedział wówczas o swoim poprzedniku: „(...) otworzył Chrystusowi społeczeństwo, kulturę, systemy polityczne i ekonomiczne, z siłą giganta – siłą, którą dawał mu Bóg, odwracając tendencję, która mogła wydawać się nieodwracalna²⁵.”

Mimo krytyki z jaką w pewnych środowiskach kościelnych spotkał się dialog międzyreligijny, Benedykt XVI zdecydował się, by go kontynuować. 1 maja 2011 r. zwołał „XVI Dzień Refleksji, Dialogu i Modlitw o Pokój i Sprawiedliwość w Świecie”, będący dalszym ciągiem dialogu międzyreligijnego rozpoczętego 25 lat wcześniej w Asyżu przez papieża Jana Pawła II.

Gestem nadzwyczajnym w stosunku do Kościoła krakowskiego było powołanie przez papieża Benedykta XVI Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, co wieńczyło długoletnie starania kard. Karola Wojtyły o przywrócenie należnego miejsca w systemie szkolnictwa wyższego w Polsce uczelni w Krakowie. To właśnie temu wydziałowi teologicznemu, uposażonemu przez św. Jadwigę Królową w 1397 r. w Akademii Krakowskiej, później obecnego w Uniwersytecie Jagiellońskim, z którego nielegalnie usunęły go władze komunistyczne w 1954 r., rzymska Kongregacja Wychowania Katolickiego, dekretem z 19 czerwca 2009 r., z woli papieża Benedykta XVI, przekształciła Papieską Akademię Teologiczną w Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie²⁶. Sam też o tym po latach pisał w liście do rektora Uniwersytetu Papieskiego: „Nie było łatwo w tamtym czasie przekonać Kongregację Edukacji Katolickiej do idei powołania Uniwersytetu Papieskiego. Dziś widzimy, że decyzja była słuszna i cieszymy się wspólnie z jej podjęcia, m.in. dlatego, że dzięki niej ważny aspekt działalności Jana Pawła II przełożył się na konkretną rzeczywistość instytucjonalną, a jeden z impulsów, który dał, przetrwa w przyszłości²⁷”. Gdy w 2022 r. papieża Bene-

²⁴ Zob. Pastorczyk. 2021. *Ekumenizm realistyczny*.

²⁵ Benedykt XVI. 2011. „Homilia podczas beatyfikacji papieża Jana Pawła II” (1 maja 2011). *L’Osservatore Romano* 6: 6–9.

²⁶ Zob. *Akt erygowania Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie*, 1344/2005, 19 czerwca 2009, Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie; Robert Tyrła. 2020. *Pamięć i zadanie. Uniwersytet Papieża – dar i wyzwanie ...*. W *Jan Paweł II, który zmienił oblicze świata. Cz. II: 100-lecie urodzin Karola Wojtyły*. Red. Bogusław Mielec, Robert Tyrła, 40–53. Kraków: Wydawnictwo UPJPII.

²⁷ Benedykt XVI. *List do rektora z okazji 10-lecia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*, 2 marca 2019 r., Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie; Benedykt XVI. 2019. *List do rektora z okazji 10-lecia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*, 2 marca

dykta XVI atakowano w Niemczech za niedopełnienie obowiązków jako biskupa w Monachium, społeczność Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II skierowała do niego list następującej treści: „W imieniu społeczności Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (...) przesyłam Tobie, umiłowany Pasterzu Kościoła Powszechnego, serdeczne pozdrowienie i zapewnienie o jedności z Tobą. Jesteśmy blisko Ciebie, nasz drogi Ojciec Święty, i zapewniamy o naszej modlitwie w Twojej intencji (...) Twoje nauczanie pełne nadziei oraz wskazanie hermeneutyki ciągłości w liturgicznym życiu Kościoła oraz drogi piękna, która jest na służbie ewangelizacji świata, a także konsekwentne odczytywanie fundamentów moralnych życia chrześcijan, jest dla nas nieustannie zobowiązujące i godne naśladowania. Dziękujemy za odważne głoszenie Ewangelii przez Ciebie, gdy byłeś biskupem w Monachium, prefektem Kongregacji Nauki Wiary oraz jako papież, a także teraz, gdy Ojciec Święty potwierdzasz – jak zresztą zawsze – swoje słowa przykładem życia”²⁸. Papież emeryt wówczas odpowiedział: „Jako odpowiedź na mój list w sprawie zarzutów monachijskich otrzymałem taką ilość korespondencji, jakiej nawet nie mógłbym sobie wyobrazić. Prości i bardzo wykształceni ludzie, w tym również całkiem spora liczba protestantów, w poruszający sposób wyrazili mi w niej swoją wdzięczność, poparcie oraz zapewnienie o modlitwie. Najchętniej odpowiedziałbym każdemu osobiście, żeby podziękować, ale rozumiem Państwo na pewno, że to ponad moje siły. Dlatego pozwałam sobie przekazać moją wdzięczność w ten oto sposób, zapewniając wszystkich o modlitwie. Z apostolskim błogosławieństwem”²⁹.

Podczas swojego pontyfikatu Benedykt XVI beatyfikował 289 błogosławionych i kanonizował 44 świętych. Podczas pięciu zwołanych przez siebie konsystorzów kreował 90 kardynałów. Po ośmiu latach pontyfikatu, 11 lutego 2013 r. papież Benedykt XVI zapowiedział rezygnację z powierzonej mu posługi³⁰. 28 lutego 2013 r. o godz. 20.00 przestał być biskupem Rzymu i przeszedł na emeryturę z tytułem papieża seniora (*Pontifex Romanus Emeritus*). Od 23 marca 2013 do 31 grudnia 2022 r. przebywał w Watykanie, w klasztorze *Mater Ecclesiae*, gdzie też zmarł.

2019 r. W *10 lat Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*. Red. Marta Mastyló, 170–171. Kraków: Wydawnictwo UPJPII.

²⁸ List rektora UPJPII do papieża Benedykta XVI, 22 lutego 2022 r., Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.

²⁹ Benedykt XVI, *List do rektora UPJPII*, luty 2022 r., Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.

³⁰ Zob. «Obitus, depositio et tumulatio Benedicti XVI pp. Emeriti Sanctae Memoriae, 6–7.

Niewątpliwie ważnym jest dla dokumentacji życia i działalności tego wyjątkowego teologa wydanie w języku polskim przez Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II *Joseph Ratzinger. Opera Omnia*, obejmujące 16 tomów³¹.

Rację miał też z pewnością jego biograf, Georg Weigel, który w swojej książce pt. *Boży wybór* pisał: „Historia papieża Benedykta XVI i wpływu, jaki wywrze na Kościół katolicki i świat u progu XXI wieku, zazębia się z ostatnim rozdziałem historii papieża Jana Pawła II: dwie osobowości, dwie odmienne wrażliwości intelektualne, dwa odmienne style, lecz oba charakterystyczne dla chrześcijańskich radykałów – niewzruszenie przekonani o prawdzie Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, pełni zapału w głoszeniu prawdy możliwym, zdeterminowani rzucić wyzwanie Kościołowi i światu, by doprowadzić do szlachetniejszej, bardziej krzepiącej wizji ludzkiej kondycji”³².

2. Teolog liturgii i muzyki

Jako młody ksiądz teolog Joseph Ratzinger brał udział w obradach Soboru Watykańskiego II w charakterze eksperta z ramienia episkopatu niemieckiego. Był wówczas postrzegany jako „teolog postępowy”, niemniej zawsze pozostawał wierny nauce soboru, nawet za cenę poróżnienia się z redakcją czasopisma „Concilium”, którego był jednym z założycieli (1964). W 1984 r. wyznawał: „Jeżeli o mnie chodzi, to zawsze usiłowałem zachować wierność *Vaticanum II*, temu «dzisiaj» Kościoła, bez nostalgii za «wczoraj» bezpowrotnie minionym i bez niecierplivej tęsknoty do jutra, które nie jest nasze”³³.

Wychodząc ze słusznego założenia, że liturgia jest przede wszystkim dziełem Boga, a nie tylko samego człowieka, a także że jest włączeniem się w celebrowaną nieustannie liturgię niebios, poddawał krytyce niektóre przejawy posoborowej liturgii, w tym również muzyki³⁴. Uważał, że decyzja dopuszczenia języków narodo-

³¹ Zob. (5.06.2023). https://www.kul.pl/opera-omnia-josepha-ratzingera-wydawane-na-kul_art_35022.html.

³² George Weigel. 2006. *Boży wybór*. Tłum. Michał Romanek, Rafał Śmietana, Dominika Chylińska. Kraków: Znak, 8–9.

³³ 1986. *Raport o stanie wiary. Z Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*. Tłum. Zyta Orszyn, Jan Chrapek. Kraków – Warszawa-Struga: Michalineum, 15.

³⁴ Zob. Andrzej Zajac. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie godności doktora honoris causa Jego Świątobliwości Ojcu Świętemu Benedyktowi XVI przez Akademię Muzyczną w Krakowie i Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cracoviensis Joannis Pauli II Sua Sanctitas Benedictus XVI*. Kraków, 18–75, Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.

wych do liturgii była słuszna, ale zastrzegając, że przy działaniach doprowadzających do czytelności liturgii nie wolno było dopuścić do naruszenia jej istoty, a zatem jej eklezjalnego charakteru. Dlatego zdecydowanie przeciwstawiał się spłyceciu liturgii. Uważał, że nawet wprowadzone już reformy mogą być zrewidowane i twierdził, że „pewien rodzaj liturgii posoborowej stał się nieczytelny lub nudny z powodu umiłowania przerażającego banału i przeciętności”³⁵.

Warto tu dodać niezwykle tekst o istocie liturgii, jaki papież – wówczas już emeryt – dokonując syntezy swojego nauczania o teologii liturgii, napisał w 2015 r. Pisał bowiem, że „w latach, które przeszły po Soborze Watykańskim II, na powrót uświadomiłem sobie prymat Boga i Boskiej Liturgii. Nierozumienie reformy liturgicznej, które tak powszechnie dało o sobie znać w Kościele katolickim, sprawiło, że na pierwszym miejscu postawiono kształcenie oraz własną aktywność i kreatywność. Ta aktywność człowieka doprowadziła prawie do zapomnienia obecności Boga. W takiej sytuacji stało się jasne, że istnienie Kościoła zasadza się na właściwej celebracji liturgii i że Kościół znajduje się w niebezpieczeństwie, kiedy ów prymat Boga nie objawia się już w liturgii i w życiu: w tym tkwi właśnie najgłębsza przyczyna kryzysu dotykającego Kościół. Wszystko to skłoniło mnie do tym żarliwszego poświęcenia się tematowi liturgii, ponieważ widziałem, że prawdziwa odnowa liturgii jest podstawowym warunkiem odnowy Kościoła”³⁶. Z całą pewnością dokonana synteza z zakresu teologii liturgii przez papieża Benedykta XVI jest doskonałą wskazówką do życia współczesnego Kościoła.

Teologiczna koncepcja muzyki kościelnej Benedykta XVI, wyprowadzona z Biblii i Tradycji Kościoła, stanowiła niezwykle ważny punkt odniesienia dla teorii i praktyki Kościoła. Benedykt XVI niestrudzenie nauczał, że w przekazie chrześcijańskiej wiary pomocne mogą być różnorodne formy i gatunki muzyki kościelnej. Twierdził, że muzyka pomaga spotkać Jezusa Chrystusa i jest to, jak podkreślał, „najwyższa posługa muzyki, dzięki której nie zaprzecza ona swej artystycznej wielkości, lecz dopiero ją w pełni znajduje: odsłania zasypaną drogę do serca, do centrum naszego istnienia tam, gdzie styka się ono z istnieniem Stwórcy i Zbawiciela. Gdziekolwiek się udaje, muzyka staje się drogą prowadzącą do Jezusa, drogą, na której Bóg ukazuje swoje zbawienie”³⁷. Tak więc muzyka nie jest już tylko szatą liturgiczną, pewnym uzupełnieniem dla celebracji, ale sposobem

³⁵ 1986. *Raport o stanie wiary. Z Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, 105.

³⁶ Benedykt XVI. 2023. *Teologia liturgii*. W Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*. Tłum. Adam Błyszcz, Robert Skrzypczak, Dariusz Chdyniecki. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 68–69.

³⁷ Joseph Ratzinger. 2005. *Nowa pieśń dla Pana*. Tłum. Juliusz Zychowicz. Kraków: Znak, 174.

ewangelizacji świata. Co więcej, jest możliwością spotkania z Bogiem przez swój wymiar kerymatyczny i agatyczny, ponieważ sprawia to, co głosi.

Modlitwie nie wystarczają tylko słowa, konieczna jest muzyka, która pomaga w dotarciu do prawdziwego źródła. „Do właściwej ludzkiej odpowiedzi na objawienie się Boga, na Jego otwarcie się ku relacji z nami należy wyraz muzyczny. Samo mówienie, samo milczenie, sam czyn nie wystarczają. Ów całościowy sposób wyrażania przez człowieka radości czy smutku, aprobaty czy skargi, jaki dokonuje się w śpiewie, jest konieczny jako odpowiedź Bogu, który zwraca się do nas właśnie w całości naszego istnienia”³⁸. Wymowne są w tym względzie słowa wypowiedziane w przesłaniu wideo do uczestników koncertu w Kolonii, który miał miejsce 29 lipca 2005 r. w tamtejszej katedrze podczas wykonywania *Missa Solemnis* Ludwika van Beethovena przez orkiestrę i chór filharmonii z Londynu. Ojciec Święty zauważył, że „kiedy człowiek staje przed Bogiem, nie wystarczają same słowa, dlatego od samego początku muzyka należy do liturgii”³⁹.

W refleksji Benedykta XVI na temat muzyki uderzająca jest jego wierność Magisterium Kościoła i niezwykle szacunek dla jego muzycznej tradycji, a równocześnie wskazywanie na konieczność zastosowania w liturgii nowych form muzyki, które uwzględniają dziedzictwo kulturowe poszczególnych narodów. Owo połączenie *nova et vetera* w muzyce liturgicznej stanowi istotny element jego nauczania, które kierował do konkretnych adresatów. Świadczy o tym przemówienie do chórów *Pueri Cantores* w Rzymie 30 grudnia 2005 r., w którym zaznaczał, iż „Sobór Watykański II nie zapomniał o tym, że Kościół głęboko ceni rolę tych, którzy poprzez swój śpiew dodają piękna liturgii. «Chrystus jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa», a my jesteśmy złączeni z Kościołem w Niebie (por. KL 7–8). Macie więc do spełnienia ważną misję niesienia pomocy ludowi Bożemu w godnym odprawianiu modlitwy, ponieważ muzyka sakralna stanowi część «posługi ministerialnej» w służbie Chrystusowi (KL 112). Zawsze pamiętajcie, że kiedy «Kościół się modli, śpiewa lub działa, odżywa wiara jego uczestników, a ich umysły wznoszą się ku Bogu, tak iż mogą oddać mu duchową cześć i otrzymać Jego łaski w obfitości» (KL 33). Dlatego też pragnę podziękować Wam, młodzieży, gdyż jestem przekonany, że poza radością, jaką czerpicie ze śpiewania, jest to też wielkie poświęcenie. Dziękuję również dorosłym, którzy Wam towarzyszą i Was prowadzą”⁴⁰.

³⁸ Ratzinger. 2005. *Nowa pieśń dla Pana*, 159.

³⁹ Zob. Robert Tyrała. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie papieżowi Benedyktowi XVI doktoratu honoris causa Akademii Muzycznej w Krakowie. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*, 81–92.

⁴⁰ Benedykt XVI. 2019. *Discorso ai Pueri Cantores*, 30 XII 2005. W Robert Tyrała. *Międzynarodowa Federacja Pueri Cantores w latach 1944–2017. Historia, ludzie, idee*. Kraków, 310.

Z teologicznego, eklezjalnego i kulturowego sensu muzyki kościelnej wynika także konkretne i praktyczne działanie. Dla papieża oznaczało ono m.in. konieczność kształcenia dobrych i wierzących muzyków. Zadanie to od 1911 r. realizuje w Rzymie Instytut Muzyki Kościelnej. Podczas wizyty w tej uczelni, 13 października 2007 r., Benedykt XVI mówił: „Instytut (...) nadal aktywnie wypełnia swą pierwotną misję służby Kościołowi powszechnemu. Wielu studentów, przybywających tu z różnych zakątków świata, by kształcić się w dziedzinach muzyki sakralnej, zostaje następnie nauczycielami w swoich lokalnych wspólnotach kościelnych (...) z wielką przyjemnością pragnę w tym kontekście przywołać to, co Sobór Watykański II ustalił w odniesieniu do muzyki sakralnej. Zachowując starą tradycję, Rada Soboru podkreśliła, że muzyka sakralna «stanowi skarbiec nieocenionej wartości, wyróżniający się wśród innych form wyrazu artystycznego szczególnie tym, że śpiew kościelny, jako związany ze słowami, jest nieodzowną oraz integralną częścią uroczystej liturgii» (SC 112). Jakże często bogata tradycja biblijna i patrystyczna podkreśla skuteczną rolę pieśni i muzyki sakralnej w poruszaniu ludzkich serc, by sięgać do głębi samego Bożego jestestwa!⁴¹ Można tu dostrzec kolejny praktyczny wniosek wyprowadzony z jego głęboko przemyślanej roli muzyki kościelnej, przekazywany w żywej, werbalnej formie kolejnym pokoleniom. Nie są to tylko okolicznościowe, konwencjonalne zwroty, ale wykorzystanie każdej okazji, aby we właściwym gronie pogłębić recepcję najgłębszego sensu muzyki oraz wzbudzić ich duchową fascynację.

Kolejnym, niezmiernie ważnym dowodem na to, że Benedykt XVI wykorzystywał każdą okazję dla teologicznego przekazu właściwej koncepcji muzyki kościelnej, było jego wystąpienie 12 września 2008 r. w Paryżu. Mówił wtedy: „Słowo Boże włącza nas w dialog z Bogiem. Bóg przemawiający w Biblii uczy nas, jak możemy z Nim rozmawiać. Szczególnie w Księdze Psalmów podsuwa nam słowa, którymi możemy się do Niego zwracać. (...) Psalmi zawierają w wielu miejscach instrukcje dotyczące sposobu, w jaki powinny być śpiewane z towarzyszeniem instrumentów muzycznych. Żeby modlić się Słowem Bożym, nie wystarczy je wymawiać, konieczna jest muzyka. W liturgii chrześcijańskiej dwie pieśni pochodzą z tekstów biblijnych, w których są śpiewane przez aniołów: *Gloria* [Chwała na wysokości Bogu], śpiewana po raz pierwszy przez aniołów, gdy rodzi się Jezus, i *Sanctus* [Święty Święty], która, według 6. rozdziału Księgi Izajasza, jest inwokacją serafinów, przebywających w bezpośredniej bliskości Boga. W tym świetle liturgia chrześcijańska jest zachętą do śpiewania wraz z aniołami i wydobycia ze

⁴¹ http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071013_musica-sacra.html (5.06.2023).

słowa jego najwznioślejszego znaczenia⁴². Modlitwa śpiewana, także z towarzyszeniem instrumentów, jest zatem szczególnym wyrazem łączności z Bogiem i uprzywilejowanym miejscem jej realizacji. Jest to bowiem modlitwa Kościoła na ziemi i w niebie. Takie twierdzenia papieża Benedykta XVI na stałe pozostaną w nauczaniu Kościoła bardzo ważnym zwróceniem uwagi na teologiczną promocję muzyki liturgicznej.

2 sierpnia 2009 r. w Castel Gandolfo po wysłuchaniu koncertu Bawarskiej Orkiestry Kameralnej papież Benedykt XVI wskazał na to, że muzyka jest uniwersalnym językiem przekonującym, iż ostatecznie zwycięży dobro. Wyraził też podziw, że zwykły kawałek drewna, jakim wydaje się być obój, sprawia, że może zaistnieć prawdziwy muzyczny kosmos, poczynając od dźwięków bezgranicznie smutnych aż po radosne. „Znaczy to, że całe Stworzenie jest pełne obietnic. Człowiek może przeglądać tę księgę obietnic, korzystając nie tylko z siły rozumu, ale także z serca, które pomaga odkryć najgłębsze z obietnic. Wysłuchana muzyka ukazuje prawie ewangeliczną zdolność kompozytorów do wydobywania ukrytych skarbów. Koncert pozwolił smakować nieskażone piękno i dobro stworzenia. Nie oznacza to ucieczki od problemów dzisiejszego świata czy codzienności, dlatego, że możemy stawić czoła złu i ciemnościom tylko wówczas, gdy wierzymy w dobro. A będziemy w stanie uwierzyć w dobro tylko wówczas, gdy doświadczymy go i będziemy nim żyć⁴³. Muzyka posiada zatem wielką zdolność przybliżania etycznego ładu świata i wydaje się w tej roli szczególnie uprzywilejowana. Muzyka więc – zdaniem zmarłego papieża – łączy w sobie wątek estetyczny i moralny, który kulminuje w określeniu jej zadania, jakim jest „szlachetne piękno”.

Papież Benedykt w swojej adhortacji *Sacramentum caritatis* przypomniał też i to, co wielu tzw. posoborowych „reformatorów” muzyki kościelnej gdzieś zagubiło, a mianowicie wielkie znaczenie tzw. *participatio actuosa*. Jego zdaniem „czynne uczestnictwo, którego pragnął Sobór, winno być rozumiane w sensie głębszym, począwszy od większej świadomości tajemnicy, która jest celebrowana⁴⁴. Ten punkt wyjścia wyjaśnia sens szlachetnego piękna muzyki liturgicznej. Gdy bowiem śpiewa chór, schola, zespół młodzieżowy, gdy słyszymy muzykę organową lub graną na instrumentach dopuszczonych do użytku w liturgii, możemy mówić o modlitwie prowadzonej przez innych, ale dla wewnętrznego przeżycia wszystkich uczestników celebracji. Nie jest to zatem koncert, lecz właśnie ułatwie-

⁴² (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html.

⁴³ (5.06.2023). https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2009/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20090802_concerto.html.

⁴⁴ Benedykt XVI. 2007. *Sacramentum caritatis*. Kraków: Wydawnictwo AA, nr 38, 52, 55.

nie czynnego uczestnictwa w liturgii. Dlatego trwałe doświadczenie piękna liturgii oraz muzyki kościelnej posiada sens teologiczny i antropologiczny. Benedykt XVI uczył tego, że „piękno w liturgii jest częścią tej tajemnicy; ona jest najwyższym wyrazem chwały Bożej i stanowi, w pewnym sensie, otwarcie się Nieba ku ziemi. Piękno nie jest jedynie czynnikiem dekoracyjnym liturgii; ono jest jej elementem konstytutywnym, gdyż jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia. Wszystko to winno sprawiać, byśmy byli świadomi, jaką należy zachować uwagę, by liturgia jaśniała zgodnie z jej właściwą naturą”⁴⁵. Liturgia wyklucza zatem małowartościową lub wręcz bezwartościową muzykę. Ta teza papieża Benedykta XVI pozostanie z pewnością ponadczasową.

Nie można zgodzić się na populistyczne piosenki, których melodie prowadzą raczej do transu niż skłaniają do modlitwy. Ostra, ale i wymowna oraz jednoznaczna jest w tym względzie krytyka kard. J. Ratzingera: „Muzyka popularna, która pragnie być taką, ponieważ chce jakby zaspokoić tłumy, jest wyraźnie inną od tej, którą nazywamy artystyczną. Kultura masowa jest też nastawiona na ilość, na produkcję, na sukces i często jest odbiciem tego, czym jest społeczeństwo, czyli muzycznym uosobieniem kiczu. Ważnym aspektem, na który zwrócić trzeba uwagę, jest to, że muzykę popularną pisze się tylko dla zarobienia pieniędzy oraz zaspokojenia gustu fanów. A przecież muzyka religijna ma oddawać chwałę Bogu. Dlatego wydaje się, że banalizacja wiary nie jest żadną nową inkulturacją, lecz zaprzeczeniem jej kultury i prostytucją uprawianą z antykulturą”⁴⁶. Papież zdecydowanie ostrzegł: „Spotkanie z Bogiem stanowi wyzwanie dla najwyższych zdolności człowieka. Wielkości Boga człowiek odpowiada tylko wtedy, gdy w miarę swych możliwości wkłada również w swoją odpowiedź całą godność piękna, wzniosłość rzeczywistej «sztuki»”⁴⁷.

Troska Benedykta XVI o kształt muzyki liturgicznej nie ograniczała się tylko do wypowiedzianych słów. Gdy bowiem papież przewodniczył liturgii, zawsze dawał przykład niezwyklej staranności i dbałości o jej *nobilis pulchritudo* (zob. KL 124). Każda liturgia była dla niego swoistego rodzaju wejściem w serce misterium, a było to wyraźnie widoczne w zachowaniu, modlitwie i jakości sprawowanych celebracji. Na liturgii poprzez swoje skupienie, doskonale przygotowane homilie, piękne szaty, wysoką jakość muzyki liturgicznej, dawał przykład szacunku do tego, co święte. Potwierdzeniem tego rodzaju przemyślanego i w pełni świadomego podejścia Benedykta XVI pozostają jego słowa: „Gdzie liturgia podupada, podupada

⁴⁵ Benedykt XVI. 2007. *Sacramentum caritatis*, nr 37.

⁴⁶ Zob. Ratzinger. 1999. *Nowa pieśń dla Pana*, 170–173.

⁴⁷ Ratzinger. 1999. *Nowa pieśń dla Pana*, 163.

również *musica sacra*, a gdzie liturgia jest właściwie rozumiana i gdzie wierni nią żyją, rozkwita także dobra muzyka kościelna⁴⁸. W tym kontekście trzeba przypomnieć wydarzenie, jakie miało miejsce w Krakowie, w dzień Wniebowstąpienia Pańskiego 28 maja 2006 r., gdy na krakowskich Błoniach Benedykt XVI celebrował uroczyste liturgię podczas swej pielgrzymki do Polski. Po jej zakończeniu papież podzielił się z kard. Stanisławem Dziwiszem, ówczesnym metropolitą krakowskim, znaczącą uwagą: „Ta liturgia była piękna, bo piękna była podczas niej muzyka”⁴⁹.

Gdy w 2006 r. dokonywał pobłogosławienia nowych organów w Regensburgu, mówił o znaczeniu muzyki organowej jako szczególnym przejawie piękna liturgicznego: „Jak w organach, gdzie wprawna ręka musi zawsze sprowadzać dysharmonię do prawidłowego brzmienia, tak też i my w Kościele, w różnorodności darów i charyzmatów musimy przez wspólnotę wiary zawsze na nowo znajdować jedność i wychwalaniu Boga i we wzajemnej miłości. Im bardziej pozwolimy, by przez udział w liturgii Jezus nas przemieniał, tym bardziej będziemy zdolni do przemieniania świata, promieniując Chrystusową dobrocią, miłosierdziem i przyjaźnią do ludzi”⁵⁰. Muzyka organowa może zatem uświadamiać wierzącym istotę jedności Kościoła, którą jest miłość Boga i bliźniego, której wzór otrzymaliśmy w Jezusie Chrystusie, który pokazał sobą piękno, które z kolei służy miłości.

Myśl tę znajdujemy w przemówieniu do artystów, jakie Benedykt XVI wygłosił 21 listopada 2009 r. w Kaplicy Sykstyńskiej w Watykanie: „Jesteście strażnikami piękna, dzięki swemu talentowi możecie przemawiać do ludzkich serc, poruszyć wrażliwość indywidualną i wspólnotową, rozbudzić marzenia i nadzieje, poszerzyć horyzonty poznania i zaangażowania człowieka. Bądźcie więc wdzięczni za otrzymane dary i w pełni świadomi ogromnej odpowiedzialności za przekazywanie piękna, komunikowanie w pięknie i poprzez piękno! Także wy poprzez swą sztukę bądźcie głosicielami i świadkami nadziei dla ludzkości! Nie lękajcie się konfrontacji z pierwszym i ostatecznym źródłem piękna, prowadzenia dialogu z ludźmi wierzącymi, z tymi, którzy podobnie jak wy czują się pielgrzymami w świecie i poprzez dzieje zmierzają ku nieskończonemu Pięknu! Wiara niczego nie ujmuje waszemu geniuszowi, waszej sztuce, przeciw-

⁴⁸ Joseph Ratzinger. 2012. *Teologia liturgii (Opera Omnia. T. 11)*. Tłum. Wiesław Szymański. Lublin: Wydawnictwo KUL, 523.

⁴⁹ Słowa przekazane ówczesnemu przewodniczącemu komisji muzycznej podczas pielgrzymki Benedykta XVI do Krakowa (piszącemu te słowa) przez kard. Stanisława Dziwisza po zakończonej liturgii papieskiej.

⁵⁰ (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060913_alte-kapelle-regensburg.html.

nie, uwzniośla ją i karmi, zachęca ją do przekraczania progów i kontemplowania zafascynowanymi oczyma ostatecznego i definitywnego celu, niezachodzącego słońca, które oświeca chwilę obecną i czyni ją pięknem”⁵¹. Z całą pewnością takie aksjologiczne podejście do samej sztuki, jak też artystów, stanowi bardzo potrzebne dowartościowanie ludzi, którzy bronią innych przed utylitarnym i konsumpcyjnym charakterem współczesnej cywilizacji technicznej. Benedykt XVI w tym względzie był niezastąpiony.

Do zadań muzyków kościelnych podczas celebracji liturgii Kościoła papież powrócił w swoim przemówieniu do małych śpiewaków zgromadzonych na Międzynarodowym Kongresie *Pueri Cantores* w Rzymie. Należy wspomnieć, iż to wydarzenie było dedykowane właśnie Jego Świątobliwości jako wyraz wdzięczności za troskę o muzykę kościelną. Ojciec Święty z właściwą sobie kulturą bycia odwzajemnił tę wdzięczność, mówiąc do zebranych chórzystów: „Dziękuję Wam za zaangażowanie w apostołstwo poprzez liturgiczny śpiew chórally. Jak stwierdza św. Augustyn: „Śpiew jest wyrazem radości i... miłości” (*Sermones*, 34, 1). (...) Pamiętajcie zawsze, że Wasz śpiew jest służbą. Na pierwszym miejscu jest to służba Bogu, sposób oddania Mu należnej chwały. Później, to także służba wiernym, pomoc we wznoszeniu serca i umysłu ku Panu w modlitwie. Wreszcie, to służba całemu Kościołowi, dająca przedsmak liturgii niebiańskiej, celu każdego prawdziwego kultu, kiedy chóry aniołów i świętych jednoczą się w niekończącym się wyśpiewywaniu miłości i chwały. (...) Drodzy Młodzi Przyjaciele, dziękuję Wam i Waszym nauczycielom śpiewu kościelnego za cenną służbę na rzecz liturgii. Zachęcam Was wszystkich do wytrwałości. Czujcie się zawsze uczestnikami życia wspólnot chrześcijańskich, do których należycie. Strzeżcie radości, jaką niesie ze sobą przyjście Jezusa, i coraz bardziej odkrywajcie, jak On Was bardzo kocha. Wszystkim Wam błogosławię!”⁵². Uderzające jest to pedagogiczne wykorzystanie każdej okazji, aby wychowywać tych, którzy od najmłodszych lat angażują się w muzykę kościelną. Stawia ona wysokie wymagania przed tymi, którzy odkrywają swoje muzyczne talenty. Jest bowiem służbą i to szczególną, bo samemu Bogu żyjącemu w swoim Kościele. Bronią w ten sposób młodych artystów przed niszczącym egocentryzmem i narcyzmem, wskazując, że służba jest właśnie wyniesieniem na właściwy poziom artystyczny i ludzki. Papież Benedykt XVI był w tym i nadal, sądzę, jest niezwykłym wzorem i przykładem.

⁵¹ (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20091121_artisti.html.

⁵² Benedykt XVI. 2019. *Discorso ai Pueri Cantores*, 318–319.

3. Doktor *honoris causa*⁵³

Po wielu miesiącach starań, na przełomie 2014 i 2015 r. papież Benedykt XVI odpowiedział pozytywnie w swoim liście z 5 lutego 2015 r. na propozycję nadania mu godności honorowej. Z sobie właściwą skromnością i prostotą napisał: „Kiedy wszedłem w klimat ciszy i ukrycia, jaki wypadało przyjąć Papieżowi emerytowi, zdecydowałem nie przyjmować w przyszłości żadnych wyróżnień i innych podobnych rzeczy. Jednak propozycja przedstawiona mi przez Akademię Muzyczną w Krakowie i Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie to prawdziwy wyjątek. Jestem świadomy, że moje niewielkie teksty odnośnie do muzyki kościelnej nie zasługują na takie wyróżnienie. Jednak radość, że mogę w ten sposób na nowo stanąć blisko czcigodnej i umiłowanej osoby Świętego Jana Pawła II, jest tak wielka, że nie mogę powiedzieć nie w sprawie tego wyróżnienia. Przyjmuję zatem z wdzięcznością i radością doktorat *honoris causa* ze strony Waszych szanownych Instytucji”⁵⁴. Z oczywistych powodów zostanie tu przedstawiona jedynie strona procedury Uniwersytetu Papieskiego.

20 kwietnia 2015 r. Senat Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie po wysłuchaniu recenzji nadał stopień doktora *honoris causa* papieżowi emerytowi Benedyktowi XVI⁵⁵. W uzasadnieniu zostało zapisane, że doktorat zostaje przyznany za „wielki szacunek dla tradycji muzycznej Kościoła oraz niezwykłą wrażliwość na dialog muzyki z wiarą; okazywanie, przez wiele lat na wszystkich stanowiskach, jakie piastował, szczególnej troski o szlachetne piękno muzyki kościelnej i jej właściwe miejsce w sprawowaniu świętych obrzędów liturgicznych Kościoła; podkreślenie w swoim nauczaniu znaczenia *via pulchritudinis* – drogi piękna, która może stać się drogą poznania i wielbienia Boga dla współczesnego człowieka; odważne dawanie swoim życiem, posługą, nauczaniem i pracą naukową świadectwa Prawdzie, która umacnia wiarę chrześcijańską w czasach duchowego zamętu spowodowanego przez liberalizm, postmodernizm i relatywizm oraz niestrudzone dążenie do przywrócenia Europie jej duchowego wymiaru; za życzliwe wsparcie działań uczelni zmierzających do przekształcenia Papieskiej Akademii Teologicznej w Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie”⁵⁶.

⁵³ Zob. Robert Tyrąła. 2015. „Benedykt XVI doktorem *honoris causa* Akademii Muzycznej i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie”. *Pro Musica Sacra* 13: 9–37.

⁵⁴ *List papieża emeryta Benedykta XVI do rektorów Akademii Muzycznej w Krakowie i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie* (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

⁵⁵ *Komunikat Senatu UPJPII po zwyczajnym posiedzeniu w dniu 20 kwietnia 2015 roku* (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

⁵⁶ Uchwała nr 21/2015 Senatu UPJPII z dnia 20 kwietnia 2015 roku w sprawie nadania tytułu doktora *honoris causa* Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie Jego Świętobliwości Ojcu Świętemu Benedyktowi XVI. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cra-*

3 lipca 2015 r. w godzinach porannych wszyscy, którzy przybyli na uroczystość nadania doktoratu *honoris causa* Benedyktowi XVI, zgromadzili się w Bazylice św. Piotra na Watykanie przy relikwiach św. Jana Pawła II, by pod przewodnictwem kard. Stanisława Dziwisza modlić się za środowisko akademickie Krakowa. Sama uroczystość nadania doktoratu miała miejsce w Sali Szwajcarskiej Pałacu Apostolskiego w Castel Gandolfo 4 lipca 2015 r. o godz. 10.00.

Gdy papież emeryt wchodził do Sali, chór „Psalmodia” Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie pod dyr. Włodzimierza Siedlika zaśpiewał, zgodnie z tradycją, *Gaude Mater Polonia*. Prowadzący słowem uroczystość podkreślił: „Tym hymnem rozpoczyna się największe uroczystości w naszej Ojczyźnie zarówno kościelne, jak i państwowe. Nie mogło być i w tym wypadku inaczej”⁵⁷. Wszyscy przywitali owacjami papieża Benedykta XVI. Następnie głos zabrał metropolita krakowski – Wielki Kanclerz Uniwersytetu Papieskiego. Kard. Stanisław Dziwisz w przemówieniu do papieża emeryta powiedział: „Ojcze Święty! Przede wszystkim pragnę wyrazić naszą ogromną radość z tego dzisiejszego, niecodziennego spotkania. Przywożę pozdrowienia od Kościoła krakowskiego, który wdzięczny jest Waszej Świątobliwości za posługę papieską, za wielkie dziedzictwo nauczania, a także za życzliwość, z jaką się zawsze spotykaliśmy. Nie zapomniemy słów, które Ojciec Święty wypowiedział u nas 28 maja 2006 roku: «Kraków Karola Wojtyły i Kraków Jana Pawła II jest również moim Krakowem!». Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, erygowany przez Waszą Świątobliwość 19 czerwca 2009 roku, oraz Akademia Muzyczna w Krakowie postanowiły dać wyraz naszej zbiorowej wdzięczności i przyznać Ojcu Świętemu doktorat *honoris causa*. Przyjęcie w drodze wyjątku tego wyróżnienia traktujemy jako wyraz szacunku Waszej Świątobliwości dla świętego Jana Pawła II. On sam – święty Papież – był zawsze pełen wdzięczności dla swojego najbliższego współpracownika – Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Jesteśmy pewni, że teraz spogląda na nas z wysoka i cieszy się z naszego spotkania. (...) imię Ojca Świętego Benedykta XVI zostanie na zawsze zapisane w historii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Akademii Muzycznej w Krakowie. Kochamy Cię, Ojcze Święty, i zapewniamy o naszej modlitwie”⁵⁸.

coviensis Joannis Pauli II Sua Santitas Benedictus XVI, 14–17 (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

⁵⁷ Robert Tyrła *Słowa wiążące na uroczystości nadania doktoratu honoris causa papieżowi emerytowi Benedyktowi XVI 4 lipca 2015 roku w Castel Gandolfo* (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

⁵⁸ *Przemówienie kard. Stanisława Dziwisza do papieża emeryta Benedykta XVI, Castel Gandolfo 4 lipca 2015 roku* (Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie).

Po słowach kardynała zabrzmiała po raz pierwszy na tej uroczystości muzyka Mozarta. Kwartet smyczkowy YPSYLON Akademii Muzycznej w Krakowie zagrał I część (*Allegretto*) Kwartetu D-dur nr 21 KV 575 W.A. Mozarta. Wydawać się mogło, że ta muzyka najwięcej sprawiła radości laureatowi. Po jej wysłuchaniu głos zabrał prof. Stanisław Krawczyński – wspólny laudator obu uczelni. W swoim słowie podkreślił dzieło i życie Benedykta XVI, wszelkie jego dokonania jako kardynała, a także papieża. Mówił: „Sztuka, a zwłaszcza muzyka, jest naszemu wielkiemu Laureatowi szczególnie bliska. W swojej refleksji nad jej wartością Benedykt XVI określa kształt jej natury, zadania, jakie przed nią stoją, oraz funkcję, jaką pełni w Kościele. To właśnie dzięki niej człowiek w sposób szczególny może zbliżyć się do Boga, odkrywając Jego piękno, wszechogarniającą miłość i nieskończone dobro (...) Dla Benedykta XVI muzyka pełni rolę służebnej formy, narzędzia budującego nowy Lud Boży, którego głową jest Chrystus, a my wszyscy jego członkami. Bez muzyki każda forma liturgiczna staje się jedynie martwym rytuałem, zwykłym gestem, bez związku z transcendencją, a każdy z nas traci bezcenną pomoc w rozwijaniu własnego człowieczeństwa prowadzącego go do Stwórcy”⁵⁹. Kolejno też nastąpił akt nadania doktoratu przez rektorów obydwu uczelni oddzielnie. Po wręczeniu dyplomu obu uczelni zabrzmiała muzyka Henryka Mikołaja Góreckiego, ponieważ chór „Psalmodia” Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaśpiewał *Zdrowaś bądź Maryja*.

Z całą pewnością wszyscy obecni oczekiwali na słowa, jakie skieruje do zebranych papież Benedykt XVI – nowy doktor *honoris causa* Akademii Muzycznej w Krakowie i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Było to tym bardziej ważne i cenne, że to jego oficjalne przemówienie i to jako synteza o pięknie w muzyce od zakończenia pontyfikatu 28 lutego 2013 r. I jak można było się spodziewać, ten wykład był wspaniały i pełen syntezy teologii muzyki oraz wielkich perspektyw na przyszłość⁶⁰.

Papież emeryt Benedykt XVI podziękował raz jeszcze za uznanie, z jakim się spotkał. Powiedział, że cieszy się, iż właśnie w ten sposób pogłębi się jeszcze raz jego więź z Janem Pawłem II, Polską i Krakowem. Wyznał, że on był jego przewodnikiem w drodze duchowej i teologicznej. Następnie, przypominając historię odnowy muzyki kościelnej, zwrócił uwagę na szczególnie umiłowanie przez siebie

⁵⁹ Stanisław Krawczyński. 2015. Laudacja. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cracoviensis Joannis Pauli II Sua Sanctitas Benedictus XVI*, 168–172.

⁶⁰ Zob. Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu honoris causa (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”. *Anamnesis* 83, 21 (4), 7–9; Benedykt XVI. 2023. Muzyka i liturgia. W *Benedykt XVI. Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 61–66.

muzyki Mozarta. Powiedział, że napięcie na linii *participatio actuosa* i miejsca muzyki kościelnej w dzisiejszej uroczystej liturgii, zwłaszcza tej uroczystej z chórem i orkiestrą, niewątpliwie towarzyszyło Kościołowi. Ostatecznie w przemówieniu genialne wręcz postawił pytanie: „Czym właściwie jest muzyka? Skąd pochodzi i do czego zmierza? Myślę, że można wskazać trzy «miejsca», z których wypływa muzyka”⁶¹. I tu nastąpiła prawdziwie prorocza wizja dotycząca miejsca muzyki w dzisiejszej liturgii.

Pierwszym źródłem jest doświadczenie miłości. Papież mówił: „Kiedy ludzie byli zauroczeni miłością, otwierał się im inny wymiar istnienia, nowa wielkość i perspektywa rzeczywistości. Pobudzała ona także do wyrażania siebie w nowy sposób. Poezja, śpiew i w ogóle muzyka zrodziły się z tego doświadczenia wstrząsu, z tego otwierania się nowego wymiaru życia”⁶². Przechodząc do źródła drugiego, stwierdził, że „i w tym przypadku otwierają się w przeciwnym kierunku nowe wymiary rzeczywistości, które nie mogą znaleźć odpowiedzi w samych tylko słowach”⁶³. Najobszerniej zaś tłumaczył trzecią rzeczywistość, mówiąc: „Tu najbardziej jest obecne coś zupełnie innego i coś zupełnie wielkiego, co pobudza w człowieku nowe sposoby wyrażania siebie. Może da się powiedzieć, że w istocie także w dwóch pozostałych obszarach – miłości i śmierci – dotyka nas tajemnica Boga, a więc w tym sensie dotknięcie przez Boga stanowi w sumie źródło muzyki. To wzruszające, gdy dostrzegamy, że na przykład w Psalmach ludziom nie wystarcza już sam tylko śpiew i znajdujemy odwołanie do wszystkich instrumentów: rozbudzona zostaje ukryta muzyka stworzenia, jej tajemniczy język. Wraz z Psalterzem, w którym mamy do czynienia z dwoma motywami miłości i śmierci, znajdujemy się wprost u źródeł muzyki Kościoła Bożego. Można powiedzieć, że jakość muzyki zależy od czystości i wspaniałości spotkania z tym, co Boże, z doświadczeniem miłości i cierpienia. Im bardziej czyste i prawdziwe jest to doświadczenie, tym czystsza i wspanialsza będzie także muzyka, która z niego się rodzi i rozwija”⁶⁴.

Ale to, co nastąpiło później, było wyznaniem wielkiej mądrości i doświadczeniem świętości papieża, który nie tylko wiedział, czym jest liturgia, a w niej muzyka, ale który w tym temacie był autentycznym apostołem. „Wspaniała i czysta odpowiedź muzyki zachodniej rozwinęła się w spotkaniu z Bogiem, który w litur-

⁶¹ Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu honoris causa (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”, 7–8.

⁶² Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu honoris causa (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”, 8.

⁶³ Benedykt XVI. 2023. *Muzyka i liturgia*, 63–64.

⁶⁴ Benedykt XVI. 2023. *Muzyka i liturgia*, 64.

gii uobecnia się nam w Jezusie Chrystusie. Ta muzyka jest dla mnie wyrażeniem prawdy chrześcijaństwa. Tam, gdzie rozwija się taka odpowiedź, miało miejsce spotkanie z prawdą, z prawdziwym Stwórcą świata. Dlatego wielka muzyka sakralna jest rzeczywistością o randze teologicznej oraz o trwałym znaczeniu dla wiary całego chrześcijaństwa, chociaż nie jest konieczne, aby wykonywana była zawsze i wszędzie. Z drugiej jednak strony jest również jasne, że nie może zniknąć z liturgii i że jej obecność może być szczególnym sposobem uczestnictwa w świętych obrzędach, w tajemnicy wiary⁶⁵.

Papież na końcu swojego wykładu odniósł się raz jeszcze do Jana Pawła II, a kończąc, postawił retoryczne stwierdzenie: „Nie znamy przyszłości naszej kultury i muzyki sakralnej. Ale jedno jest jasne: tam, gdzie rzeczywiście zachodzi spotkanie z Bogiem żywym, który w Chrystusie przychodzi do nas, tam rodzi się i nieustannie na nowo się rozwija także odpowiedź, której piękno pochodzi z samej prawdy⁶⁶”.

Nadanie doktoratu *honoris causa* temu wyjątkowemu teologowi liturgii i muzyki przez Papieski Uniwersytet było wyróżnieniem nie dla papieża, ale dla uczelni. On bowiem, jako najwyższy pasterz, dawał jasny kierunek umacniania wiary, budowania nadziei i codziennego postępowania w miłości. Jeśli takie wydarzenie miało miejsce, to jest to także niezwykle zobowiązujące dla przyszłości uczelni z Krakowa.

4. Mój testament duchowy

Późną wiosną 2023 r. ukazała się niezwykła książka papieża Benedykta XVI pt. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, która zawiera zbiór tekstów papieża już po przejściu na emeryturę. Sam też pisał we wstępie do tych tekstów: „Kiedy 11 lutego 2013 roku ogłosiłem rezygnację z papieskiego urzędu św. Piotra, nie wiedziałem, co będę robić w nowej sytuacji. Byłem zbyt wyczerpany, by móc planować jakies prace. Co więcej, opublikowanie *Dzieciństwa Jezusa* wydawało się logicznym podsumowaniem moich pism teologicznych. Po wyborze papieża Franciszka powoli wróciłem do pracy teologicznej. W efekcie w przeciągu tych lat nabrał kształtów cykl krótkich i nieco dłuższych pism, które złożyły się

⁶⁵ Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu *honoris causa* (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”, 8.

⁶⁶ Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu *honoris causa* (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”, 8–9; Benedykt XVI. 2023. *Muzyka i liturgia*, 66.

na tę książkę”⁶⁷. I podaje papież kolejno jej zawartość, począwszy od wykładu na Papieskim Uniwersytecie Urbanianum z 21 października 2014 r., uzupełniony o tekst dotyczący dialogu chrześcijaństwa i innych religii. Bardzo ważny jest tekst na temat metody dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego oraz wystąpienie już wyżej omówione z nadania doktoratu *honoris causa*. Tu też jest wprowadzenie pt. *Teologia liturgii*. Tekst o relacji żydowsko-chrześcijańskiej i korespondencja z rabinem Arie Folgerem jest doskonałym dowodem na to, jak papież dialog ten prowadził doskonale. Bardzo interesujący jest rozdział, w którym papież wyjaśnia, jak można dzisiaj tłumaczyć racjonalnie powód przyjęcia cierpienia i śmierci przez Jezusa Chrystusa, oraz teksty o kapłaństwie i Eucharystii, gdzie porusza też problem interkomunii. W kolejnym rozdziale porusza temat moralny i sprawę nadużyć seksualnych w Kościele. Książkę kończą okolicznościowe teksty – czy to z 50-lecia Międzynarodowej Komisji Teologicznej, czy też 100-lecia urodzin Jana Pawła II, czy też o św. Józefie. A bardzo ważne stało się też podsumowanie całości, w którym papież Benedykt XVI zaznacza, że „ten zbiór artykułów napisanych przeze mnie w klasztorze *Mater Ecclesiae* winien być opublikowany po mojej śmierci. Troskę o jego przygotowanie powierzyłem panu Elio Gurrierowi, który napisał moją biografię w języku włoskim i którego kompetencje teologiczne dobrze znam. To, dlatego chętnie powierzam mu wydanie mojej ostatniej książki”⁶⁸. Znamienne jest także i to, że tekst podpisany został 1 maja 2022 r. na Watykanie. Raz jeszcze wynika z tych wymienionych i przytoczonych tekstów, że Benedykt XVI był wielkim teologiem, a u schyłku życia dokonana synteza ponownie potwierdza powyższą tezę.

29 sierpnia 2006 r. papież Benedykt XVI napisał swój testament, który został opublikowany zaraz po jego śmierci 31 grudnia 2022 r. Zaczynał go motywami do wielkiego dziękczynienia Bogu. Niezwykle jednak ważne, także w kontekście owego artykułu, wydają się być słowa: „Nie dajcie się zwieść! Często wydaje się, że nauka – z jednej strony nauki przyrodnicze, a z drugiej badania historyczne (zwłaszcza egzegeza Pisma Świętego) – są w stanie zaoferować niepodważalne wyniki, sprzeczne z wiarą katolicką. Od dawna byłem świadkiem przemiany nauk przyrodniczych i mogłem stwierdzić, że znikają pozorne pewniki przeciwne wierze, okazując się nie nauką, lecz interpretacjami filozoficznymi, tylko pozornie należącymi do nauki. Podobnie zresztą właśnie w dialogu z naukami przyrodniczymi wiara nauczyła się lepiej rozumieć granicę zakresu swoich twierdzeń, a więc swoją

⁶⁷ Benedykt XVI. 2023. Wprowadzenie. W Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 13.

⁶⁸ Benedykt XVI. 2023. *Wprowadzenie*, 16.

specyfikę. Już od sześćdziesięciu lat towarzyszę drodze teologii, w szczególności nauk biblijnych, i widziałem jak wraz z następowaniem po sobie różnych pokoleń upadają tezy, które wydawały się niewzruszone, okazując się jedynie hipotezami – pokolenie liberałów (Harnack, Jülicher itd.), pokolenie egzystencjalistów (Bultmann itd.), pokolenie marksistów. Widziałem i widzę, jak z płątaniny hipotez wyłaniała się i znów się wyłania racjonalność wiary. Jezus Chrystus jest naprawdę drogą, prawdą i życiem – a Kościół ze wszystkimi swoimi niedoskonałościami jest naprawdę Jego ciałem”⁶⁹.

Nie da się w tak krótkim przedstawieniu ukazać wielkości i ogromu dokonań tak wyjątkowego człowieka dla Kościoła, ale też i całego świata. Tu zostało to jedynie zasygnalizowane. Wszak mowa o wybitnym teologu, wytrwanym liturgicie i muzyku, obrońcy wiary katolickiej i jej przejrzystości, skromnym robotniku Winnicy Pańskiej oraz wiernym przyjacielu Oblubieńca – jak powiedział o nim następca. Jest jednak pewne, że jeszcze przez wiele lat, a może nawet dziesięciolecia, będzie można odczytywać jego duchowe przesłanie, a być może kiedyś otrzyma tytuł doktora Kościoła, który z całą pewnością będzie mu zupełnie należny.

Bibliografia

- (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071013_musica-sacra.html.
- (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060913_alte-kapelle-regensburg.html.
- (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20091121_artisti.html.
- (5.06.2023). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html.
- (5.06.2023). https://www.kul.pl/opera-omnia-josepha-razzinger-a-wydawane-na-kul,art_35022.html.
- (5.06.2023). https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2009/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20090802_concerto.html.
1986. *Raport o stanie wiary. Z Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*. Tłum. Zyta Oryszyn, Jan Chrapek. Kraków – Warszawa-Struga: Michalineum, 15.
2023. „Obitus, depositio et tumulatio Benedicti XVI pp. Emeriti Sanctae Memoriae”. *L’Osservatore Romano* (pol.) 42 (1): 6–7.

⁶⁹ Benedykt XVI. 2023. „Mój testament duchowy”. *L’Osservatore Romano* (pol.) 42, 1 (449): 8.

- Akt erygowania Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie*, 1344/2005, 19 czerwca 2009. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Benedykt XVI. 2006. *Encyklika „Bóg jest miłością”*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
- Benedykt XVI. 2007. *Encyklika „Spe salvi” o nadziei chrześcijańskiej*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Benedykt XVI. 2007. *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum Caritatis”*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Benedykt XVI. 2007. *Sacramentum caritatis*. Kraków: Wydawnictwo AA.
- Benedykt XVI. 2011. „Homilia podczas beatyfikacji papieża Jana Pawła II” (1 maja 2011). *L’Osservatore Romano* (pol.) 6: 6–9.
- Benedykt XVI. 2015. „Przemówienie papieża-seniora Benedykta XVI po nadaniu tytułu doktoratu honoris causa (Castel Gandolfo, 4 lipca 2015 roku)”. *Anamnesis* 83, 21 (4): 7–9.
- Benedykt XVI. 2019. *Discorso ai Pueri Cantores*, 30 XII 2005. W Robert Tyrała. *Międzynarodowa Federacja Pueri Cantores w latach 1944–2017. Historia, ludzie, idee*, 310. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII.
- Benedykt XVI. 2019. *List do rektora z okazji 10-lecia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*, 2 marca 2019 r. W *10 lat Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*. Red. Marta Mastyló, 170–171. Kraków: Wydawnictwo UPJPII.
- Benedykt XVI. 2022. *List do rektora UPJPII*. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Benedykt XVI. 2023. „Mój testament duchowy”. *L’Osservatore Romano* (pol.) 42, 1 (449): 8.
- Benedykt XVI. 2023. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*. Tłum. Adam Błyszcz, Robert Skrzypczak, Dariusz Chodyniecki. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 68–69.
- Benedykt XVI. *List do rektora z okazji 10-lecia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*, 2 marca 2019 r., Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Franciszek. 2023. „Homilia podczas Mszy św. pogrzebowej Benedykta XVI”. *L’Osservatore Romano* (pol.). 1 (449): 5.
- Komunikat Senatu UPJPII po zwyczajnym posiedzeniu w dniu 20 kwietnia 2015 roku*. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Kongregacja Nauki Wiary. 2000. *Deklaracja Dominus Iesus, o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*. Poznań: Pallottinum.
- Krawczyński Stanisław. 2015. Laudacja. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cracoviensis Joannis Pauli II Sua Santitas Benedictus XVI*. Kraków, 168–172. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- List papieża emeryta Benedykta XVI do rektorów Akademii Muzycznej w Krakowie i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie*. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- List rektora UPJPII do papieża Benedykta XVI*, 22 lutego 2022 r. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Moynihan Robert. 2006. *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*. Tłum. Krystyna Sylwestrow. Kraków: Wydawnictwo AA, 216.

- Napiórkowski Andrzej A. 2021. *Cztery skały. Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek*. Pelplin: Bernardinum, 164.
- Pastorczyk Adam. 2021. *Ekumenizm realistyczny. Przywracanie widzialnej jedności Kościoła według Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Pieronek Tadeusz. 2015. Opinia dotycząca nadania przez Radę Wydziału Twórczości, Interpretacji i Edukacji Muzycznej Akademii Muzycznej w Krakowie doktoratu honoris causa Papieżowi Seniorowi Benedyktowi XVI. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*. 33–44. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Przemówienie kard. Stanisława Dziwisza do papieża emeryta Benedykta XVI, Castel Gandolfo 4 lipca 2015 roku*. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Ratzinger Georg, Hesemann Michael. 2012. *Mój brat papież*. Tłum. Kamil Markiewicz. Kraków: Znak, 92.
- Ratzinger Joseph /Benedetto XVI. 2012. *L'infanzia di Gesu*. Roma: Rizzoli.
- Ratzinger Joseph /Benedetto XVI. 2023. *Il cammino pasquale*. Roma: Ancora.
- Ratzinger Joseph. 1998. *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*. Tłum. Grzegorz Sowinski. Kraków: Znak, 36.
- Ratzinger Joseph. 2005. *Nowa pieśń dla Pana*. Tłum. Juliusz Zychowicz. Kraków: Znak.
- Ratzinger Joseph. 2012. *Teologia liturgii (Opera Omnia. T. 11)*. Tłum. Wiesław Szymona. Lublin: Wydawnictwo KUL, 523.
- Schönborn Christoph. 2023. „Papież Benedykt XVI, ojciec Katechizmu Kościoła Katolickiego”. *L'Osservatore Romano* (pol). 1 (449): 13–14.
- Szymonik Kazimierz. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie tytułu doktora honoris causa Papieżowi Seniorowi Benedyktowi XVI przez Wydział Twórczości Interpretacji i Edukacji Muzycznej Akademii Muzycznej w Krakowie. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*, 61–67. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Tyrała Robert. 2015. „Benedykt XVI doktorem honoris causa Akademii Muzycznej i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie”. *Pro Musica Sacra* 13: 9–37.
- Tyrała Robert. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie papieżowi Benedyktowi XVI doktoratu honoris causa Akademii Muzycznej w Krakowie. W *Papież-emeryt Benedykt XVI, Benedetto XVI – papa emerito, Doktor Honoris Causa Akademii Muzycznej w Krakowie*, 81–92. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Tyrała Robert. 2015. *Słowa wiążące na uroczystości nadania doktoratu honoris causa papieżowi emerytowi Benedyktowi XVI 4 lipca 2015 roku w Castel Gandolfo*. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.

- Tyrała Robert. 2020. Pamięć i zadanie. Uniwersytet Papieża – dar i wyzwanie W *Jan Paweł II, który zmienił oblicze świata. Cz. II: 100-lecie urodzin Karola Wojtyły*. Red. Bogusław Mielec, Robert Tyrała, 40–53. Kraków: Wydawnictwo UPJPII.
- Uchwała nr 21/2015 Senatu UPJPII z dnia 20 kwietnia 2015 roku w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie Jego Świątobliwości Ojcu Świętemu Benedyktowi XVI. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cracoviensis Joannis Pauli II Sua Santitas Benedictus XVI*, 14–17. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.
- Weigel George. 2006. *Boży wybór*. Tłum. Michał Romanek, Rafał Śmietana, Dominika Chylińska. Kraków: Znak, 8–9.
- Zając Andrzej. 2015. Recenzja w postępowaniu o nadanie godności doktora honoris causa Jego Świątobliwości Ojcu Świętemu Benedyktowi XVI przez Akademię Muzyczną w Krakowie i Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. W *Promotio doctoris honoris causa Pontificae Universitatis Cracoviensis Joannis Pauli II Sua Santitas Benedictus XVI*, 18–75. Archiwum Kancelarii Rektora UPJPII w Krakowie.

ROBERT TYRAŁA – prezbiter archidiecezji krakowskiej, magister sztuki (AMuz w Krakowie), doktor teologii w zakresie liturgiki (UPJPII w Krakowie), doktor habilitowany oraz profesor nauk humanistycznych. W latach 1997–2020 pracował na Akademii Muzycznej w Krakowie (w latach 2005–2019 był kierownikiem Katedry Muzyki Religijnej), od 2000 r. pracuje na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (od 2019 r. kierownik Katedry Historii Liturgii i Muzyki, od 2020 r. rektor UPJPII). W latach 2004–2009 był prezydentem Polskiej Federacji *Pueri Cantores*, a w latach 2009–2017 – prezydentem Międzynarodowej Federacji *Pueri Cantores*. Od 2012 r. jest konsultorem Podkomisji ds. Muzyki Kościelnej, a od 2020 r. konsultorem Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski. Redaktor naczelny czasopisma „Pro Musica Sacra”. Opublikował 4 monografie oraz przeszło 70 artykułów naukowych. Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół muzyki kościelnej, szczególnie chorału gregoriańskiego, dokumentów Kościoła dotyczących muzyki sakralnej oraz historii i działalności federacji *Pueri Cantores*, muzykaliów wawelskich i piękna w muzyce.

Mail: robert.tyrala@upjp2.edu.pl

ZOFIA CHANKOWSKA

Warszawa

Muzyka religijna w Rydze w czasach jej przynależności do Rzeczypospolitej

Znaczenie rękopisu tabulatury organowej S-Uu Vok. mus. i hs. 88

The Religious Music in the Catholic Circle in Riga at the Time of its Belonging to the Polish-Lithuanian Commonwealth

Abstrakt

W artykule został podjęty temat muzyki religijnej w kręgu katolickim w Rydze w latach 1582–1621. Był to czas działań rekatolizacyjnych podjętych przez przybyłych tam jezuitów, który charakteryzował się licznymi konfliktami na tle religijnym i świeckim między rdzennymi mieszkańcami tego miasta – luteranami a katolikami. Celem artykułu jest omówienie wzmianek w dokumentach świadczących o życiu muzycznym katolików w Rydze, a także przedstawienie jedyne zachowanego źródła muzycznego – tabulatury organowej skompiłowanej w środowisku jezuickim, obecnie przechowywanej w *Uppsala universitetsbibliotek* pod syg. Vok. mus. i hs. 88.

Słowa kluczowe: tabulatura, jezuita, Ryga, muzyka religijna.

Abstract

The article deals with the subject of religious music in the Catholic circle in Riga in the years 1582–1621. This was the time of the re-catholicisation efforts undertaken by the Jesuits who arrived there. The time was characterised by numerous religious and secular conflicts between the native inhabitants of the city – Lutherans and Catholics. The purpose of this article is to

discuss the references in documents attesting to the musical life of Catholics in Riga, as well as to present the only surviving musical source – an organ tablature compiled in the Jesuit community, now stored in the *Uppsala universitetsbibliotek* under the shelfmark *Vok. mus. i hs. 88*.

Keywords: Tablature, Jesuits, Riga, Religious Music.

Lata 1582–1621 to jedyny okres w historii Rygi, kiedy należała do Rzeczypospolitej. W owym czasie kwitło w tym mieście życie religijne, a co za tym idzie, równocześnie i muzyczne. Działo się tak za sprawą sprowadzonych tam przez Stefana Batorego jezuitów. Ich rolą z założenia była rekatolizacja ryskiej społeczności protestanckiej, a działania te były mocno wspierane przez króla polskiego oraz władze zakonne. Rekatolizacja była realizowana na różnych polach: poprzez szkolnictwo (prowadzenie czteroklasowego gimnazjum, a także bursy muzycznej dla ubogich chłopców), organizację publicznych dysput religijnych, polemiki na pióro, tzw. *lectio sacra* – wykłady Pisma Świętego, polegające na jego tłumaczeniu i wykazywaniu błędnego rozumienia go przez luteranów, kazania, oraz – pośrednio – przez zagospodarowanie kościołów św. Jakuba oraz św. Marii Magdaleny wraz z pocysterskim klasztorem, co się wiązało z możliwością sprawowania liturgii i nabożeństw.

Działania rekatolizacyjne, obecność jezuitów na nowym dla nich terenie, wspierana przez króla poprzez przekazanie im wspomnianych kościołów, włości i praw, rzutowało na relacje między katolikami a mieszkającymi w Rydze protestantami. W mieście trudno było o spokój; konflikty dotyczyły zarówno sfery religijnej, jak i świeckiej (np. utrudnianie praktyk religijnych, uniemożliwianie chowania zmarłych, wyrzucanie konwertytów z miasta, procesy o ziemię, celowe spalanie przedmieść i części patrymonium, reforma kalendarza, opracowana przez papieża i jego kręgi, która weszła w życie w 1584 r., spowodowała rozruchy skierowane przeciw katolikom).

Powyższy zarys obrazuje, w jakich warunkach i w jakiej atmosferze toczyło się interesujące nas życie religijne i muzyczne przybyłych do Rygi jezuitów. Ich działania były nastawione na nawrócenie jak największej liczby dusz również środkami muzycznymi (obok wyżej wymienionych) i ten cel przyświecał organizacji życia muzycznego oraz w pewnej mierze kompilacji repertuaru, których charakterystykę próbujemy opisać na podstawie zachowanych do dzisiaj kilku źródeł.

Jak można ostrożnie wnioskować z zachowanych ryskich dokumentów, dotyczących życia gospodarczego, kulturalnego, religijnego i muzycznego, Ryga była

miastem zaopatrzonym m.in. w instrumenty i muzykalia, a życie muzyczne mogło kwitnąć dzięki obecności muzyków. Ryskie dokumenty, o których tu mowa, noszą następujące tytuły: *Litterae Annuae (LA)*, *Historia Domus (HD)*, *Annales Collegii Rigense (ACR)*¹, *Liber Rationum (LR)*² oraz *Inventarium över Jesuïtkollegiets i Riga bibliotek, uppgjort av hovpredikanten, sedermers biskopen i Linköping Johannes Bothvidi 1622*³. Na podstawie tego ostatniego wnioskuje się, że księgozbiorowi wywożonemu do Szwecji towarzyszyły również rękopisy muzyczne⁴. Ostatnim, lecz z punktu widzenia kultury muzycznej najważniejszym dla nas źródłem jest przechowywana obecnie w *Uppsala universitetsbibliotek* (bibliotece uniwersyteckiej w Uppsali) *4ta tabulatura Collegii Rigensis* (sygn. *Vok. mus. i hs. 88*)⁵. Znaczenie tego rękopisu wynika z jego unikatowości – jest to jedyne źródło z Rygi wypełnione zapisem muzycznym, noszące liczne ślady użytkowania, które przetrwało do naszych czasów.

Środowisko muzyczne jezuitów w Rydze

Zasadniczo reguły funkcjonowania Towarzystwa Jezusowego wykluczały kultywowanie muzyki w domu zakonnym. Zakaz jednak nie dotyczył innych miejsc, np. kościoła⁶. Zgodnie z klauzulą Konstytucji Towarzystwa na terenach misyjnych (a do takich należała Ryga) można było wprowadzać bogatszą praktykę muzyczną niż w ośrodkach niemisyjnych⁷. Dokumenty jezuickie poświadczają, że w stworzonym przez nich środowisku muzyka miała warunki, aby być kultywowana. Nie byłoby to jednak możliwe, gdyby nie prowadzili oni takiej instytucji, jak bursa muzyczna. Dla muzyki instrumentalnej i wokalnie-instrumentalnej bowiem takie

¹ Gunnar Larsson. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, 28 (praca licencjacka, *Uppsala Universitet*).

² *Libri duo rationum Collegii Rigensis, in quorum primo Accepta, in secundo vero Expensa continentur*, fol. 1–706. Oryginał znajduje się w Szwedzkim Archiwum Państwowym (Stockholm, Riskarkivet), *Livonica* 1: 45.

³ Przechowywane w *Uppsala universitetsbibliotek* pod sygn. U 271.

⁴ Åke Davidsson. 1969. *Kring Uppsalaakademiens förvärv av musikalier på 1600-talet*. W *Nordisk tidskrift för bok- och biblioteksväsen*. Red. Öyvind Anker, Palle Birkelund, Olof Mustelin, Tönes Kleberg, 66–67. Uppsala – Stockholm: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.

⁵ Zob. *Quarta Tabulatura Collegii Rigensis Societatis Jesu*. 2021. Wyd. Zofia Chankowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.

⁶ Tomasz Jeż. 2013. *Kultura muzyczna jezuitów na Śląsku i ziemi kłodzkiej (1581–1776)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 105.

⁷ Jeż. 2013. *Kultura muzyczna jezuitów na Śląsku i ziemi kłodzkiej (1581–1776)*, 125.

instytucje miały kluczowe znaczenie, gdyż tylko tam można było konserwować i gromadzić instrumenty oraz utwory muzyczne⁸.

W *LR* i *HD* spotykamy imiona działających w Rydze organistów: Simon (poświadczony w 1584 r.⁹, wymieniony jako świadek zamieszek w kościele), Hermann (1595, 2 X 1597, I 1598)¹⁰, Hermann Sigman (9 V 1597¹¹, być może tożsamy z poprzednio wzmiankowanym), Barold (dwukrotnie notowany w 1598 r., a następnie 13 VI 1598, IX 1598, X 1598, XI 1598, XII 1598, organista, a także *ludimoderator*)¹², Mauritius (I 1604, II 1611, III 1617, VII 1617, XII 1617)¹³, Martin (1604, I 1607, VI 1608, VII 1609)¹⁴, Horatius (VII 1612¹⁵) oraz David (VIII 1616, X 1616, III 1618)¹⁶. W spisie organistów i kantorów w kościele św. Jakuba sporządzonym przez Gunnara Larssona pojawia się nazwisko jeszcze jednego organisty. Jest nim Joachim Peterssen z Itzehoe, który według tego autora pełnił tę funkcję w latach 1601–1616¹⁷. Informacja ta jednak wydaje się błędna zważywszy na fakt, że wcześniej w jednym z rozdziałów Larsson podaje, że w 1601 r. Joachim Peterssen z Itzehoe został zatrudniony jako organista przy nowo wybudowanych organach w katedrze¹⁸. W innej pracy muzyk ten także wymieniany jest wśród organistów zatrudnionych w katedrze ryskiej, należącej do protestantów¹⁹. W tym samym miejscu wspomniany jest również Daud Dingius, który może być tożsamy z Davidem wymienionym w *Litterae Annuae*. Co więcej, w 1604 r. pojawia się Valentinus Bartoszewsky (ok. 1573–1645), autor wydanych w Wilnie pieśni religijnych: *Parthenomelica albo pienia nabożne o Pannie Naświętszej, które poważny senat miasta wileńskiego [...] na roraciek przystojnie co rok odprawuje* (1613 r.), *Pienia wesołe dziatek na przyjazd do Wilna Króla JMści, Senatu y Rycerstwa tudzież mowa po rekuperowaniu Smoleńska...* (1611 r.), *Pobudka na obchodzenie na-*

⁸ Ludwik Grzebień, Jerzy Kochanowicz. 2002. „Jezuickie bursy muzyczne w dawnej Polsce. Zarys problematyki badawczej”. *Muzyka* 1: 76.

⁹ *HD*, s. 46.

¹⁰ Odpowiednio: *LR*, s. 383; *LR*, s. 410; *LR*, s. 416.

¹¹ *LR*, s. 400.

¹² Odpowiednio: *LR*, s. 397; *LR*, s. 402; *LR*, s. 430; *LR*, s. 436; *LR*, s. 438; *LR*, s. 450; *LR*, s. 452.

¹³ Odpowiednio: *LR*, s. 581; *LR*, s. 762; *LR*; *LR*, s. 922; *LR*, s. 934.

¹⁴ Odpowiednio: *LR*; *LR*, s. 658; *LR*, s. 693; *LR*, s. 723.

¹⁵ *LR*, s. 797.

¹⁶ Odpowiednio: *LR*, s. 898; *LR*, s. 902; *LR*.

¹⁷ Larsson. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, załącznik 1.

¹⁸ Larsson. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, 24.

¹⁹ Fabian Dahlström. 2012. *Stadtmusikanten, Organisten und Kantoren im Ostseeraum bis ca. 1850*. Cz. II, 346 (21.12.2017). <https://www.doria.fi/handle/10024/78703>.

bożne świętości roczney tryumphu y pompy Ciała Bożego dana... (1614 r.), Dowody processyi nabożney w dzień przenajświętszego Ciała Bożego... Chrystophowi Słwzce woiewodzie Wędenskiemv etc. na ten czas marszałkowi trybunalskiemu Wilenskiemu ofiarowane (1615 r.). Obecność pieśni Bartoszewskiego w Rydze jest bardzo prawdopodobna także ze względu na liczne kontakty utrzymywane z kolegium w Wilnie, o czym świadczą wymieniane w źródłach opłaty dla posłańców wysyłanych tam z listami²⁰.

Kantorzy wymienieni w księgach jezuickich to: Johann (1593²¹), *Cantor Polonus* (I 1595²²), Conrad (III 1595²³), Jacob (VI 1604, VI 1605, VI 1606, VI 1606, X 1606, III 1607, 1607, 1607, VIII 1607, X 1607, VIII 1609²⁴, wg Larssona może być tożsamy z nauczycielem Jakobem Mlockim, który zmarł w 1611 r.²⁵), Herder (X 1604²⁶), Kruger (X 1604²⁷), Anthon (VII 1592²⁸) oraz Martin (1604²⁹).

W wyżej wymienionych dokumentach pojawiają się również takie osoby jak dzwonnik miejski (VI 1602, I 1604, I 1606)³⁰, dyszkanciści (VI 1604, VI 1607, VIII 1607, IX 1607, X 1607, XII 1607, I 1608, II 1608, III 1608, IV 1608, V 1608, VI 1608)³¹, bursiści (XII 1604, IV 1605, IX 1609, XI 1609, I 1610, IX 1610, III 1611, IX 1611, X 1611, XII 1611, VIII 1612, XI 1613, XII 1613)³², muzycy rycy (I 1606³³), muzycy grający na uroczystości Bożego Ciała (VI 1609³⁴), na-

²⁰ Vasilij Vasil'evič Dorošenko. 1973. *Muza i rynek: hozâjstvo Rižskoj iezuickoj kollegii na ru-beże 16 i 17 vv.* Rīga: Zinatne, 142.

²¹ LR, s. 334.

²² LR, s. 334.

²³ LR, s. 339.

²⁴ Odpowiednio: LR; LR, s. 618; LR, s. 643; LR, s. 647; LR, s. 651; LR, s. 662; LR, s. 665; LR, s. 667; LR, s. 673; LR; LR, s. 723.

²⁵ Larsson. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, 30.

²⁶ LR, s. 602.

²⁷ LR, s. 602.

²⁸ HD, s. 296.

²⁹ LR.

³⁰ Odpowiednio: LR, s. 544; LR, s. 581; LR, s. 633.

³¹ Odpowiednio: LR; LR, s. 671; LR, s. 673; LR, s. 675; LR, s. 677; LR, s. 681; LR, s. 683; LR, s. 685; LR, s. 687; LR, s. 689; LR, s. 691; LR, s. 693.

³² Odpowiednio: LR, s. 606; LR, s. 614; LR, s. 725; LR, s. 729; LR, s. 735; LR, s. 752; LR, s. 764; LR, s. 776; LR, s. 778; LR, s. 782; LR, s. 799; LR, s. 831; LR, s. 833.

³³ LR, s. 633.

³⁴ LR, s. 719.

uczyciele: niewymieniony z imienia *ludirector* (XII 1616³⁵), Barold (jw.), *ludirector* Stepan (V 1617³⁶) i organmistrz (XI 1618³⁷, *instaurator organorum*³⁸).

Organiści, kantorzy i dyszkanciści byli opłacani z kasy kościoła. Oprócz zwykłego wynagrodzenia fundowano organistom obuwie, czapki, świeczniki, odzież, płótno, mąkę oraz płacono za ich leczenie. W *LR* wymieniona jest poza tym osobna kwota zapisana *pueri organistae* na półbuty oraz chleb (V 1617, 1618)³⁹. Kantorzy dostawali obuwie, skarpety, płótno, tkaninę, odzież, jedwab, czapki, trzewiki z wełny oraz drewno do pieca. Dyszkantystom fundowano pranie odzieży i bieliznę. Bursistom przysługiwał pochówek, dostawali także obuwie, pończochy, czapki, opłacano im też praczkę.

Oprócz artykułów życia codziennego pieniądze były wydawane na podróże organistów, kantorów i dyszkancistów do miejsc nie określonych w dokumencie lub do Prus – być może do Braniewa, gdyż tam także mieściło się kolegium jezuickie. Można się domyślać, że powodem organizowania tych wyjazdów była potrzeba zaopatrzenia w repertuar muzyczny, potrzebny do wzbogacenia życia muzycznego w kościele i w bursie. Potwierdzeniem ożywionych kontaktów z Braniewem są nazwiska osób w katalogu uczniów gimnazjum jezuickiego w Braniewie, które później także przebywały w Rydze. Przykładem mogą być proboszczowie kościoła św. Jakuba w Rydze: Georgius Marquart (*Wormditensis*)⁴⁰ oraz Martinus Kriger (*Krüger, Prutenus*)⁴¹.

W *Litterae Annuae, Liber Rationum* oraz *Annales Collegii Rigense* znajdują się wykazy wydatków związanych z posiadanymi instrumentami: rogami i fletami (1597⁴²), tubami i kotłami (1602, 1605)⁴³, nowym pozytywem (V 1602⁴⁴), klawikordem (VI 1612⁴⁵), *pro instrumenta organarum* (III 1616⁴⁶), pozytywem (zakup

³⁵ *LR*, s. 906.

³⁶ *LR*, s. 918.

³⁷ *LR*.

³⁸ *LR*.

³⁹ Odpowiednio: *LR*, s. 918; *LR*, s. 946.

⁴⁰ Marek Inglot, Ludwik Grzebień. 1998. *Uczniowie – sodalisi gimnazjum jezuitów w Brunsberdze (Braniewie) 1579–1623* (Studia i Materiały do Dziejów Jezuitów Polskich. T. 1). Kraków: WAM, 195.

⁴¹ Inglot, Grzebień. 1998. *Uczniowie – sodalisi gimnazjum jezuitów w Brunsberdze (Braniewie) 1579–1623*, 168.

⁴² *LA*, s. 103–104.

⁴³ *LA*.

⁴⁴ *LR*, s. 542.

⁴⁵ *LR*.

⁴⁶ *LR*, s. 887.

przez nauczyciela, III 1600⁴⁷, III 1616⁴⁸), zaopatrzeniem w skóry do miechów do pozytywu i regału (III 1600⁴⁹), reparacją instrumentów: pozytywu (XII 1617⁵⁰), klawikordu (X 1610, II 1621)⁵¹, regału kościoła św. Jakuba (III 1600⁵²), organów (V 1608⁵³). Instrumenty przenośne mogły służyć podczas procesji Bożego Ciała, towarzysząc pieśniom religijnym. Do tych celów nadawałyby się zwłaszcza rogi, flety, tuby i kotły. Niewykluczone też, że służyły wykonawstwu utworów instrumentalnych podczas tego święta; szczególnie wydają się prawdopodobne intawolacje utworów religijnych.

Kupowano również książki (*Organario per libro* – X 1606 r., sprowadzane z Kolonii – XII 1612, XII 1615 i Warszawy – V 1617)⁵⁴. Część z nich była potem sprzedawana np. dorpackim jezuitom⁵⁵. Obieg ksiąg świadczy o kontaktach międzymiastowych. W tym czasie Ryga utrzymywała liczne kontakty z Prusami i z Wilnem, o czym świadczy częstotliwość występowania opłat dla posłańców z listami⁵⁶.

Tabulatura S-Uu Vok.mus. i hs. 88. Cechy kodykologiczno-paleograficzne

Najważniejszym świadectwem kultywowania muzyki przez jezuitów w Rydze jest rękopiśmienna tabulatura organowa przechowywana obecnie w bibliotece uniwersyteckiej w Uppsali pod sygnaturą Vok.mus. i hs. 88 (dalej: tabulatura Vmhs 88). Inskrypcja *4ta tabulatura | Collegij Rigensis | Anno 1620* widoczna na wyklejce przedniej okładki informuje o proveniencji źródła oraz o orientacyjnym czasie jego powstania. Bardziej wnikliwa analiza rękopisu pozwala jednak ustalić, że prawdopodobnie powstawał on w latach 1608–1620. Tabulatura Vmhs 88 jest jedynym zachowanym źródłem muzycznym powstałym w Rydze w czasach przynależności Rygi do Rzeczypospolitej. Jak można wnioskować z inskrypcji

⁴⁷ LR, s. 488.

⁴⁸ ACR.

⁴⁹ LR, s. 488.

⁵⁰ LR, s. 934.

⁵¹ Odpowiednio: LR, s. 754; LR.

⁵² LR, s. 488.

⁵³ LR, s. 691.

⁵⁴ Odpowiednio: LR, s. 651; LR, s. 807; LR, s. 881; LR, s. 918.

⁵⁵ Dorošenko. 1973. *Muza i rynek: hozâjstvo Rižskoj iezuitskoj kollegii na rubeže 16 i 17 vv.*, 116.

⁵⁶ Dorošenko. 1973. *Muza i rynek: hozâjstvo Rižskoj iezuitskoj kollegii na rubeže 16 i 17 vv.*, 142.

proweniencyjnej, tabulatur organowych musiało istnieć co najmniej cztery (być może powstała jeszcze kolejna planowana, nazwana przez jednego ze skryptorów „grubą” (fol. 46v)⁵⁷.

Omawiany rękopis prezentuje niemal w całości nowoniemiecki typ zapisu. Wyjątkiem są dwa utwory, które zostały równolegle zapisane notacją menzurálną. Być może takie zestawienie zapisów miało cel edukacyjny – nauczenie przyszłych organistów czytania notacji tabulaturowej.

Repertuar tabulatury Vmhs 88

Repertuar omawianej tabulatury obejmuje utwory niemal wyłącznie religijne, co koresponduje z charakterem działalności jezuitów, a jednocześnie wpisuje się w repertuar wyłaniający się z zachowanych do dzisiaj źródeł tabulatur organowych⁵⁸. Rękopis zawiera 61 utworów, z czego 56 ma jednoznacznie religijny charakter. Można jednak przypuszczać, że pozostałe pięć utworów również wykonywano z tekstem religijnym podczas nabożeństwa lub liturgii. Wachlarz obecnych tu gatunków przedstawia się następująco: większość utworów stanowią motety, ponadto tabulatura zawiera dwie msze (cały cykl *ordinarium missae* oraz para *Kyrie* i *Gloria*), siedem magnifikatów, dwa hymny, w tym jeden jest opracowaniem dziewięciu zwrotek hymnu *Jubilus de nomine* (w tym jedna opracowana dwa razy), dwie sekwencje, jeden introit oraz sześć antyfon. Całość zamyka spis ośmiu tonów kościelnych.

Utwory te mogły być wykorzystywane podczas okresu zwykłego (msze, magnifikaty), jednak spora grupa utworów związana jest z różnymi świętami w ciągu roku. Tabulatura prezentuje bowiem sekwencje przeznaczone na święto Ciała i Krwi Pańskiej, Zesłania Ducha Świętego, antyfony na wigilię zwiastowania NMP (24 III), święto Oczyszczenia NMP (2 II) i Niepokalanego Poczęcia NMP (8 XII), okres Bożego Narodzenia, ku czci NMP oraz z okazji święta Trójcy Świętej.

Szczególnie zwraca naszą uwagę, ze względu na kompozytora i jego polskie pochodzenie, hymn opracowany przez Jana Branta. Ta jedna z dwóch unikatowo zachowanych kompozycji w tabulaturze Vmhs 88 miała zastosowanie właśnie podczas Bożego Ciała, które było szczególnie kulturowane przez jezuitów po-

⁵⁷ Na fol. 46v po *Magnificat Tertii toni* Orlanda di Lasso widnieje napis: *Quarti Toni et Quinti invenies in | crafsa Tabu= | latura Collegij. | Rigensis.*

⁵⁸ Około 80% utworów występujących w tabulaturach z lat 1550–1650 to muzyka religijna. Zob. Cleveland Johnson. 1989. *Vocal Compositions in German Organ Tabulatures 1550–1650. A Catalogue and Commentary.* New York – London: Garland Publ. Inc., 65.

przez organizowanie uroczystych procesji podczas tego święta. Poza tym jedna z części hymnu, *Jesu dulcis memoria*, miała być śpiewana przez młodzież szkolną w każdy wtorek podczas mszy po podniesieniu w okresie od Zielonych Świąt do Adwentu⁵⁹. Opracowane przez Branta zwrotki zostały ułożone w cykl opatrzony podtytułami *2da pars*, *Tertia pars* itd. Kolejność tych części nie odpowiada jednak tej oryginalnej. W tabulaturze zostały one wpisane w innym porządku: 1, 17, 27, 47, 10, 23, 2, 31, 42⁶⁰.

Utwory na święto Bożego Ciała oraz na święta maryjne (choć może w mniejszym stopniu) można wiązać pośrednio z funkcją rekatolizacyjną, jaką jezuita mieli do spełnienia w Rydze. Wykonywanie takiego repertuaru mogło być pewnego rodzaju manifestacją wyznawanych przez jezuitów prawd – w przypadku Bożego Ciała jej przejawem były procesje odbywające się na ulicach miasta. Manifestacja ta mogła być skierowana przeciw doktrynie wyznania protestanckiego, które nie uznawało kultu Eucharystii (a więc także i święta Ciała i Krwi Pańskiej) ani kultu świętych. Inną sprawą jest, czy rzeczywiście działalność jezuitów na tym polu przynosiła oczekiwane rezultaty, czy tylko zaogniała burzliwe relacje między nimi a protestantami.

Pomijając fakt powiązania tabulatury z określonymi świętami, należy zwrócić uwagę, że wykonywany przez nich repertuar, jak zakładamy, należał jednocześnie do popularnego wówczas zestawu utworów spotykanych w źródłach pochodzących z krajów należących do regionu bałtyckiego. Śledząc wykaz konkordancji, można zauważyć, że większość utworów z tabulatury Vmhs 88 ma konkordancje w innych źródłach rękopiśmiennych z tego czasu⁶¹. Do najpopularniejszych utworów zawartych w tym manuskrypcie należą: *Angelus ad pastores ait* Lassa (trzydzieści dwie konkordancje, w tym w sześć tabulaturach), *Verbum caro factum est* Hasslera (trzydzieści konkordancji, w tym dziesięć w tabulaturach), *Veni in hortum meum* Lassa (dwadzieścia sześć konkordancji, w tym jedenaście w tabulaturach) oraz *Gaudete filiae Jerusalem* Meilanda (dwadzieścia dwie konkordancje, w tym trzy w tabulaturach).

Z analizy konkordancji również wyłania się obraz pokrewieństwa z innymi tabulaturami tego okresu, który świadczy o podobieństwach między życiem mu-

⁵⁹ Zygmunt Szweykowski. 1974. *Jan Brant. Utwory zebrane na zespoły wokalne* (Źródła do Historii Muzyki Polskiej. Zeszyt 24). Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne, IV–V.

⁶⁰ Zygmunt Szweykowski. 1973. „Jan Brant (1554–1602) i jego twórczość muzyczna”. *Muzyka* 2: 55.

⁶¹ Mam tu na myśli okres do 1650 r. – takie ramy czasowe zostały przyjęte w katalogu zamieszczonym w pracy *Quarta tabulatura Collegii Rigensis Societatis Jesu*. 2021. Wyd. Zofia Chankowska, 28–48.

zycznym różnych ośrodków. Tak więc najbliższe pokrewieństwo z tabulatą 88 wykazuje tabulatura D-Mbs Mus. Ms. 1640 (1596–1598), która zawiera dwanaście tych samych utworów. Dużo konkordancji zawierają także takie tabulatury, jak: S-Uu Vok. mus. i hs. 89 (1580–1600, siedem utworów), D-Rtt F. K. Musik No. 22 (ok. 1590, sześć utworów), LT-Vn F. 15-284 (braniewsko-oliwska tabulatura organowa, ok. 1619, sześć utworów), PL-PE Ms. 305, 306, 308 (tabulatura organowa pelplińska, t. 2, 3 i 6, 1620–1630, osiem utworów), D-WINTj 78 (1591, sześć utworów), D-Bds Ms. Mus. Bohn 20 (*olim*: Breslau, *Stadtbibliothek*, pięć utworów), D-BS Ms. G II 7:60 (ok. 1586–1588, pięć utworów), D-HRD Fū 3590a (1620, pięć utworów), D-Rtt F. K. Musik No. 24 (ok. 1590, pięć utworów). Zaskakująco najwięcej konkordancji wykazuje rękopis przechowywany w Monachium. Są to utwory Orlanda di Lasso (jeśli nie podano inaczej): *Veni in hortum meum*, *O decus celsi genus*, *Cantate Domino canticum novum*, *Dixit Dominus domino meo*, *Domine Jesu Christe* (Christophorus Clavius), *Angelus ad pastores ait*, *Quem vidistis pastores*, *Sidus ex claro veniens olympo*, *Nuncium vobis fero de supernis*, *Verbum caro factum est* (Hansa Leo Hasslera), *Vadam et circumibo civitatem* (Tomása Luisa de Victorii) oraz *Quem vidistis pastores* (Victorii). Rękopis ten pochodzi z klasztoru Kanoników Augustianów (*Augustiner-Chorherrenstift*) w Au am Inn w Bawarii. Podobieństwa repertuarowego występującego między dwoma rękopisami nie możemy tłumaczyć kontaktami między Rygą a Bawią, gdyż dokumenty takowych nie poświadczają. Zbieżności te jednak wskazują, że w dużej mierze nie było zróżnicowania repertuarowego ze względu na zakon.

Utwory zawarte w tabulaturze mogły być pozyskiwane z wokalnych źródeł drukowanych – partesów, z innych tabulatur lub innych źródeł rękopiśmiennych. Nie jesteśmy w stanie stwierdzić, które utwory były przepisane z innych tabulatur, a które z druków wokalnych. Wyjątek stanowi kilka utworów, których sposób zapisu jest dowodem na to, że zostały zaczerpnięte z innego (lub innych) źródeł tabulaturowych, do których jednak nie możemy dzisiaj dotrzeć (jeśli w ogóle jeszcze istnieją). Mowa o czterech utworach Lassa: *Deus in adiutorium meum intende*, *Nuncium vobis fero*, *Confitemini Domino*, *Domine quid multiplicati sunt* oraz o *Quem vidistis pastores* Victorii oraz anonimowych *Ecce panis angelorum* oraz *De sancto Martino*. Ponieważ zapis muzyczny czyta się przez rozkład, a karty *verso* i *recto* są zapisane innymi rękami bądź zapis widnieje tylko na *verso*, należy stwierdzić, że przepisanie ich z ksiąg głosowych byłoby niemożliwe. Nie jest wykluczone, że niektóre utwory mogły powstać w środowisku jezuickim, np. nieobecne w innych źródłach msze czy *Magnificat* Marquarta.

Atrybucje

Tabulatura 88 stanowi zbiór utworów różnych kompozytorów. Nie wszystkie kompozycje mają wpisaną przy tytule atrybucję, jednak kilka utworów udało się zidentyfikować⁶². Pięć z nich okazało się kontrafakturami czterech włoskich canzonett i jednego łańskiegiu motetu Lassa. Kompozytorzy obecni w źródle są następujący (w nawiasie podaję liczbę kompozycji): Agostino Agazzari (1), Giovanni Matteo Asola (1), Jan Brant (3), Christophorus Clavius (2), Giovanni Ferretti (2), Jacob Handl/Gallus (2), Hans Leo Hassler (1), Johann Hermann (1), Johann Knöfel (1), Orlando di Lasso (25), Jacob Marquart (1), Jacob Meiland (1), Asprilio Pacelli (2), Giovanni Pierluigi da Palestrina (1), Teodoro Riccio (2), Kaspar Speisser (1), Annibale Stabile (1), Oratio Vecchi (1) i Tomás Luis de Victoria (2). Typowym zjawiskiem tego czasu w źródłach z terenów Rzeczypospolitej jest obecność wielu nazwisk związanych z Włochami, gdzie ważną instytucją przyciągającą muzyków było *Collegium Germanicum* w Rzymie. Działali w nim Tomás Luis de Victoria, Annibale Stabile (którzy byli tam zatrudnieni jako nauczyciele)⁶³ oraz Asprilio Pacelli. Niektórzy z nich (Stabile oraz Pacelli) działali później w kapeli Zygmunta III Wazy, prawdopodobnie za poparciem jezuitów⁶⁴. Ważnymi ośrodkami działalności muzycznej były również: Bazylika św. Jana na Lateranie, w której działali Stabile, Lasso (1553–1554) oraz Palestrina (od 1555), kościół *Santa Maria in Monserrato*, w którym działali Victoria i Pacelli, Bazylika *S. Maria Maggiore*, gdzie byli zatrudnieni Stabile oraz Palestrina (1561–1565). Miejscami z nimi związanymi były także *Capella Giulia* (od 1551 oraz od 1571) i *Capella Sistina* (od 1555). Pacelli działał również w kościele *SS. Trinità dei Pellegrini*. Osobą przebywającą również w Rzymie z powodu studiów teologicznych oraz pełniącą obowiązki penitencjarza przy Bazylice św. Piotra, lecz niezatrudnioną w *Collegium Germanicum*, był Jan Brant⁶⁵. Przebywający w Rzymie Clavius, związany wcześniej z klasztorem *Santa Cruz* w Coimbrze, został powołany przez papieża Grzegorza XIII do reformy kalendarza. Innym obszarem Włoch, który łączy się pośrednio z tabulaturną Vmhs 88, jest Wenecja

⁶² Identyfikacji pierwowzorów kontrafaktur dokonał prof. dr hab. Marcin Szelest oraz (w jednym przypadku) mgr Artur Szczerbinin, za co składam podziękowanie.

⁶³ Grzebień, Kochanowicz. 2002. „Jezuickie bursy muzyczne w dawnej Polsce. Zarys problematyki badawczej”, 70–71.

⁶⁴ Jerzy Kochanowicz. 2004. Wkład jezuitów w kulturę muzyczną okresu staropolskiego. W *Wkład jezuitów do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*. Red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa, 546. Kraków: WAM.

⁶⁵ Ludwik Grzebień, Jerzy Kochanowicz. 2002. *Słownik jezuitów muzyków i prefektów burs muzycznych* (Studia i Materiały do Dziejów Jezuitów Polskich. T. 9). Kraków: WAM, 27.

oraz pobliskie jej Treviso i Vincenza. Byli tu obecni Asola oraz Hassler, który przybył do Wenecji, aby uczyć się u Andrei Gabrieleogo.

Z drugiej strony znajdujemy w tabulaturze Vmhs 88 skromną liczebnie reprezentację kompozytorów z kręgu protestanckiego. Są to jedynie trzy nazwiska: Jacob Meiland, Johann Knöfel i Hans Leo Hassler. Wydaje się, że ich obecność wynikała raczej ze sposobu postrzegania repertuaru muzycznego przez ówczesnych wiernych i w konsekwencji przechodzenia repertuaru religijnego ponad granicami konfesyjnymi niż z intencji przyciągania protestanckich dusz do wyznania katolickiego. W omawianym czasie bowiem migracje repertuaru między konfesjami nie były zjawiskiem rzadkim.

Zakończenie

Na podstawie zachowanych źródeł muzycznych i niemuzycznych możemy stwierdzić, że muzyka religijna w Rydze w kręgu katolickim była częścią życia, jakie prowadzili jezuita. Jej kultywacja była możliwa dzięki obecności m.in. organistów, kantorów, nauczycieli (jak możemy się domyślać ze spisu wydatków – zmieniających się często) czy dyszkantystów – zapewne jezuickich wychowanków. Wydaje się, że muzyka wokalna i organowa nie była jedyną kultywowaną w kręgu katolickim, co możemy wnioskować z odnotowanych instrumentów gromadzonych w bursie muzycznej. Pewne światło na kulturę muzyczną jezuitów rzuciłoby poznanie muzyki kultywowanej przez protestantów, jednak z racji braku źródeł muzycznych pozostaje ona nieznaną kwestią. Wiadomo, że Ryga uchodziła w omawianym czasie za miasto niezwykle rozwinięte kulturalnie, czego dowodem mogą być założone w 1588 r. drukarnia oraz biblioteka publiczna. Rygę odwiedzali również włoscy architekci, którzy w dziennikach podróży pozostawiali świadectwo kulturalnego rozkwitu miasta. W 1594 r. została zreformowana szkoła przykatedralna (protestancka), co miało przełożenie na kultywację muzyki w katedrze⁶⁶. Jeśli szeroko pojęta kultura miasta była na wysokim poziomie, można się spodziewać, że również i kultura muzyczna nie odbiegała poziomem od pozostałych jej form. Możemy się domyślać, że repertuar protestancki – ze względów doktrynalnych – nie zawierał utworów przeznaczonych na Boże Ciało lub święta związane z Matką Bożą, jednak to, czy rzeczywiście w całości był odmienny od repertuaru jezuitów, nie musi być jednoznaczne. Tabulatura Vmhs 88 zawiera w pewnej części utwory kompozytorów protestanckich, co tylko potwierdza, że funkcjonowanie

⁶⁶ Larsson. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, 3.

muzyki religijnej w tamtych czasach rządziło się własnymi prawami, w pewnym stopniu niezależnymi od sytuacji polityczno-religijnej.

Bibliografia

- Dahlström Fabian. 2012. *Stadtmusikanten, Organisten und Kantoren im Ostseeraum bis ca. 1850*. Cz. II (21.12.2017). <https://www.doria.fi/handle/10024/78703>.
- Davidsson Åke. 1969. Kring Uppsalaakademiens förvärv av musikalier på 1600-talet. W *Nordisk tidskrift för bok- och biblioteksväsen*. Red. Øyvind Anker, Palle Birkelund, Olof Mustelin, Tønnes Kleberg, 66–107. Uppsala – Stockholm: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Dorošenko Vasilij Vasil’evič. 1973. *Muza i rynek: hoźajstvo Rižskoj iezuitskoj kolegii na rubeże 16 i 17 vv.* Riga: Zinatne.
- Grzebień Ludwik, Kochanowicz Jerzy. 2002. „Jezuickie bursy muzyczne w dawnej Polsce. Zarys problematyki badawczej”. Muzyka 1.
- Grzebień Ludwik, Kochanowicz Jerzy. 2002. *Słownik jezuitów muzyków i prefektów burs muzycznych* (Studia i Materiały do Dziejów Jezuitów Polskich. T. 9). Kraków: WAM.
- Inglot Marek, Grzebień Ludwik. 1998. *Uczniowie – sodalisi gimnazjum jezuitów w Brunsberdze (Braniewie) 1579–1623* (Studia i Materiały do Dziejów Jezuitów polskich. T. 1). Kraków: WAM.
- Jeż Tomasz. 2013. *Kultura muzyczna jezuitów na Śląsku i ziemi kłodzkiej (1581–1776)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.
- Johnson Cleveland. 1989. *Vocal Compositions in German Organ Tablatures 1550–1650. A Catalogue and Commentary*. New York – London: Garland Publ. Inc.
- Kochanowicz Jerzy. 2004. Wkład jezuitów w kulturę muzyczną okresu staropolskiego. W *Wkład jezuitów do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*. Red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa. Kraków: WAM.
- Larsson Gunnar. 1961. *Studier i Rigas musikhistoria under polska tiden (1582–1621)*, (praca licencjacka, Uppsala Universitet).
- Szweykowski Zygmunt. 1973. „Jan Brant (1554–1602) i jego twórczość muzyczna”. Muzyka 2.
- Szweykowski Zygmunt. 1974. *Jan Brant. Utwory zebrane na zespoły wokalne (Źródła do Historii Muzyki Polskiej. Zeszyt 24)*. Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.
- Quarta Tabulatura Collegii Rigensis Societatis Jesu*. 2021. Wyd. Zofia Chankowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.

Dokumenty

- Annales Collegii Rigensis. W J. Kleijntjens. 1941. *Latvijas vēstures avoti jezuitu ordena archīvos*. Rīgā: Apgāds Latvju Grāmata.

Libri duo rationum Collegii Rigensis, in quorum primo Accepta, in secundo vero Expensa continentur. Stockholm, Riskarkivet, Livonica 1: 45.

Liber Rationum Inventarium öfver Jesuitkollegiets i Riga bibliotek, uppgjort av hovpredikanten, sedermera biskopen i Linköping Johannes Bothvidi 1622. Uppsala universitetsbibliotek, sygn. U 271.

ZOFIA CHANKOWSKA ukończyła muzykologię na Uniwersytecie Warszawskim. Obecnie studiuje organy na Akademii Muzycznej im. Karola Lipińskiego we Wrocławiu. Jej zainteresowania koncentrują się wokół źródłoznawstwa muzycznego, ze szczególnym uwzględnieniem tabulatur organowych oraz muzyki organowej od XVI do XVIII w.

E-mail: zofia.chankowska@gmail.com

Teksty źródłowe

ŁUKASZ LIBOWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0001-6175-0823

Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur

**Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie
na rzeczywistość sakramentu poświęcenia kościoła:
piąta część drugiej księgi jego *De sacramentis christianae fidei***

Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur

**Hugo of Saint Victor's perspective on the reality
of the sacrament of the consecration of the church:
the fifth part of the second book of his *De sacramentis christianae fidei***

Abstract

I dedicate this study to a short extract from the second book of Hugo of Saint Victor's important, extensive, and as yet unavailable in Polish work *De sacramentis christianae fidei*, namely to the section entitled *On the dedication of the church* – in the Latin original: *De dedicatione Ecclesiae*. The fundamental purpose of this work is therefore: to provide a Polish translation of the indicated text. However, in order that the native reader may enjoy an in-depth reading of the submitted translation, I have provided it with, firstly, several dozen of commentaries of various kinds and, secondly, a handful of the most indispensable, concise introductory information.

Keywords: Hugo of Saint Victor, *De Sacramentis Christianae Fidei*, Consecration of the Church, Sacraments, Pontifical.

Abstrakt

Studium niniejsze poświęcam niedługiemu wyjątkowi z drugiej księgi ważnego, obszernego, a niedostępnego póki co po polsku dzieła *De sacramentis christianae fidei* Hugona ze Świętego Wiktora, mianowicie części zatytułowanej *O poświęceniu kościoła* – w oryginale: *De dedicatione Ecclesiae*. Zasadniczy cel tejże pracy jest więc następujący: dostarczyć przekładu odnośnego tekstu. Aby jednak czytelnik rodzimy cieszyć się mógł pogłębioną lekturą przedkładanego tłumaczenia, opatruję je, po pierwsze, kilkudziesięcioma komentarzami różnego rodzaju oraz, po wtóre, garścią najniezbędniejszych, związanych informacji wstępnych.

Słowa kluczowe: Hugon ze Świętego Wiktora, *De sacramentis christianae fidei*, poświęcenie kościoła, sakramenty, pontyfikał.

Studium niniejsze poświęcam niedługiemu wyjątkowi z drugiej księgi ważnego, obszernego, a niedostępnego póki co po polsku dzieła *De sacramentis christianae fidei* Hugona ze Świętego Wiktora, mianowicie części pt. *O poświęceniu kościoła* – w oryginale: *De dedicatione Ecclesiae*¹. Zasadniczy cel tejże pracy jest więc następujący: dostarczyć przekładu odnośnego tekstu. Aby jednak czytelnik rodzimy cieszyć się mógł lekturą przedkładanego tłumaczenia w jakimś chociażby niewielkim tylko stopniu pogłębioną, opatruję je, po pierwsze, kilkudziesięcioma komentarzami różnego rodzaju oraz, po wtóre, garścią najniezbędniejszych, związanych informacji wstępnych.

1. Wstęp do tekstu

Hugon ze Świętego Wiktora (ur. ok. 1096, zm. 1141)², u nas wciąż mało znany, to jeden z najznamienitszych myślicieli XII-wiecznych, czołowy przedsta-

¹ Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei* (II 5 = *De dedicatione Ecclesiae*). W PL 176, 439–442. Zob. przyp. 5.

² Wybór literatury na temat Hugona i jego dzieła: Patrice Sicard. 1991. *Hugues de Saint-Victor et son école* (Témoins de Notre Histoire, 2). Turnhout: Brepols; Mirosław Daniluk, Stanisław Janeczek. 1993. Hugon ze św. Wiktora. W *Encyklopedia katolicka*. T. 6. Red. Edward Gigilewicz, 1292–1296. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (= Mirosław Daniluk, Stanisław Janeczek. 2003. Hugon ze Świętego Wiktora. W *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Red. Andrzej Maryniarczyk, 620–622. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu); Dominique Poirel. 1998. *Hugues de Saint-Victor* (Initiations au Moyen-Age). Paris: Les Éditions du Cerf; Paul Rorem. 2009. *Hugh of Saint Victor* (Great Medieval Thinkers). Oxford: Oxford University

wiciel w stuleciu XII najlepsze swoje lata przeżywającej szkoły w podparyskim Świętym Wiktorze, opactwie-siedzibie ufundowanych na regule św. Augustyna kanoników regularnych³. Napisał Hugon ogromnie dużo. Nie ulega wątpliwości, iż najistotniejszym z jego dzieł jest traktat *De sacramentis christianae fidei*⁴, który datuje się na drugi, dojrzały okres życia i filozoficzno-teologicznej aktywności Hugona, kiedy jego poglądy w swoim ostatecznym kształcie już się ukonstytuowały; za Damienem Van den Eynde wskazuje się niekiedy, choć wskazanie to nie jest bynajmniej nieobarczone żadnym ryzykiem, na rok 1134 jako na rok *De sacramentis...* powstania⁵. Owo Hugonowe dzieło to nic innego jak summa –

Press; Jacek Soszyński. 2017. Wstęp. W Hugon ze Świętego Wiktora. 2017. *Didascalicon, czyli co i jak czytać* (Bibliotheca Litterarum Medii Aevi, 4). Tłum. Paulina Pludra-Żuk, wstęp Jacek Soszyński, komentarze Paulina Pludra-Żuk, Jacek Soszyński, 15–24. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN; Marcin J. Janecki. 2022. Hugon ze św. Wiktora. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*. Red. Wanda Bajor, Marcin J. Janecki, Łukasz Libowski, Dominique Poirrel. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (w druku). Kilka słów na temat autora pomieszczone także we wstępach do tłumaczeń prac Hugona – tłumaczeń, które ukazały się ostatnio: Marcin J. Janecki. 2022. „«Adamie, gdzie jesteś?»». Dialogiczna egzegeza Hugona ze św. Wiktora we fragmencie jego *Super Ecclesiasten*”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15 (2): 21–40; Damian Wierdak. 2022. „*De scripturis et scriptoribus sacris* Hugona ze św. Wiktora. Wprowadzenie i przekład”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15 (2): 67–93.

³ Wybrana literatura poświęcona szkole wiktorynów: Jean Longère. Red. 1991. *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIIIe colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986–1988)* (Bibliotheca Victorina, 1). Paris – Turnhout: Brepols; Dominique Poirrel. Red. 2010. *L'école de Saint-Victor de Paris: Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne* (Bibliotheca Victorina, 22). Paris – Turnhout: Brepols; Hugh Feiss, Juliet Mousseau. Red. 2017. *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris* (Brill's Companions to the Christian Tradition, 79). Leiden – Boston: Brill; Dominique Poirrel, Marcin J. Janecki, Wanda Bajor, Michał Buraczewski. Red. 2021. *Omnium expetendorum prima est sapientia*”. *Studies on Victorine Thought and Influence* (Bibliotheca Victorina, 29). Turnhout: Brepols (w tym woluminie zob. zwłaszcza tekst Poirrela: *Qu'est-ce que Saint-Victor?*, s. 487–511); Dominique Poirrel. 2022. Wprowadzenie. Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?. Tłum. Marcin J. Janecki. W *Mądrość wiktorynów*; Dominique Poirrel. 2022. Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej. Tłum. Marcin J. Janecki. W *Mądrość wiktorynów*.

⁴ Rainer Berndt. 2021. The Sacraments of Christian Faith. A Key Concept within Hugh of St Victor's Doctrine. Tłum. Jonathan S. King. W *Victorine Restoration. Essays on Hugh of St Victor, Richard of St Victor, and Thomas Gallus* (Cursor Mundi, 39). Red. Robert J. Porwoll, David Allison Orsbon, 100. Turnhout: Brepols.

⁵ Opracowane zostały dotychczas dwie edycje dzieła: Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 173–618; Hugo de Sancto Victore. 2008. *De sacramentis Christianae fidei* (Corpus Victorinum. Textus Historici, 1). Wyd. Rainer Berndt. Münster: Aschendorff. Korzystam tu z edycji pierwszej Migne'owskiej, jako że wydawnictwo Berndta mierzy się z poważną krytyką – oczywiście, nie przeszkadza mi to wcale okazjonalnie, kiedy lekcja, jaką podaje Migne, nastrocza trudności, do tegoż wydawnictwa zaglądać, co zawsze zaznaczam. Gdy chodzi o zarzuty stawiane pracy Berndta, to zob.: Łukasz Libowski. 2021. „Voluit Christus a nobis manducari, ut nos sibi incorporaret”. Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu ciała i krwi Pańskiej: ósma część drugiej księgi jego *De sacramentis christianae fidei*. W *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*. Red. Dominik Kielb, Adam Pawlak, 98–99. Rzeszów: Bonus Liber, a nade wszystko recenzję: Dominique Poirrel. 2010. „Huges de Saint-Victor, *De sacramentis christianae fidei*, éd. Rainer Berndt S.J., Münster, Aschendorff Verlag, 2008; 1 vol., 647 p. (Corpus Victorinum. Textus historici, 1)”. *Le Moyen Âge* 96: 449–450. Co się tyczy przekładów traktatu na języki nowożytny, to istnieją dwa, angielski i niemiecki: Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith* („*De sacramentis*”). Tłum. Roy J. Deferrari. Cambridge: The Mediaeval Academy of America; Hugo von Sankt Viktor. 2010. *Über die*

Hugon powiada: *quasi brevis quaedam summa omnium*, „jakby krótka jakaś summa wszystkiego”⁶. „Summa”, a więc streszczenie, czy to encyklopedyczne, czy kompendialne; przydawkę zaś dopełniaczową „wszystkiego” rozumieć potrzeba możliwie szeroko – Hugon doprecyzowuje, że w odnośnym przypadku chodzi o summę *cognitionis fidei*, „wiedzy wiary”⁷: wiedzy, jaką przynosi, jaką ofiaruje człowiekowi wiara, poznania, jakie staje się udziałem tego, kto wierzy, kto dokonuje aktu wiary⁸.

De sacramentis... Hugona ze Świętego Wiktora, owa jedna z pierwszych średniowiecznych summ⁹, rozpada się na dwie księgi: przedmiotem pierwszej jest historia zbawienia aż do momentu wcielenia Bożego Syna, z kolei drugiej – taż historia aż po koniec świata; innymi słowy – słowy samego Hugona: przedmiotem pierwszej jest *opus conditionis*, „dzieło założenia”, natomiast przedmiotem drugiej – *opus restaurationis*, „dzieło odnowienia”¹⁰. W kolejnych częściach skła-

Heiltümer des christlichen Glaubens (Corpus Victorinum. Schriften, 1). Tłum. Peter S. Knauer. Red. Rainer Berndt. Münster: Aschendorff. Po polsku dysponujemy na chwilę obecną tłumaczeniami pięciu wyjątków z tegoż Hugonowego studium – oto ich opisy bibliograficzne: (1) Łukasz Libowski. 2022. „«Altius semper ad sacra tractanda». Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu święceń kościelnych: trzecia część drugiej księgi jego *De sacramentis christianae fidei*”. *Resovia Sacra* (w recenzji); (2) Łukasz Libowski. 2021. „«Sacrarium autem vestium ritus». Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu świętych szat: czwarta część drugiej księgi jego *De sacramentis christianae fidei*”. *Świdnickie Studia Teologiczne* 18: 71–96; (3) Libowski. 2021. „Voluit Christus a nobis manducari, ut nos sibi incorporaret”, 89–140; (4) Łukasz Libowski. 2022. „Spojrzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii. Dziesiąta część drugiej księgi *De sacramentis christianae fidei* – wstęp, przekład, komentarz”. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 30 (2): 231–252; (5) Hugon ze Świętego Wiktora. 1962. Problem miłości bezinteresownej (= *De sacramentis christianae fidei* II 13, rozdział ósmy). W Philotheus Böhner, Etienne Gilson. 1962. *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*. Tłum. Stanisław Stomma. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 382–384.

⁶ Cytat dosłowny: *Hanc enim quasi brevem quamdam summam omnium in unam seriem compegi* = „Tę bowiem jakby krótką jakąś summę wszystkiego pomieściłem w jednym ciągu”; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 183–184; tłumaczenie całego prologu, z którego zdanie to pochodzi: Libowski. 2022. „Spojrzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii”, 233–234.

⁷ Najbliższy kontekst tego wyrażenia: *Si fundamento quodam cognitionis fidei animum stabiliant* = „Jeśli utwierdzą oni ducha na pewnym fundamencie wiedzy wiary”; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 183–184; tłum. Libowski. 2022. „Spojrzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii”, 233–234.

⁸ Zob. w tym kontekście: Berndt. 2021. *The Sacraments of Christian Faith*, 99–121.

⁹ William Turner. 1913. *Summae*. W *Catholic Encyclopedia*. T. 14. Red. Charles G. Herbermann. New York: The Encyclopedia Press (15.10.2022). [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Summa%C3%A6](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Summa%C3%A6); Mary Franklin-Brown. 2012. *Reading the World. Encyclopedic Writing in the Scholastic Age*. London: The University of Chicago Press.

¹⁰ Wykorzystane przeze mnie w tym zdaniu wyrażenia *opus conditionis* oraz *opus restaurationis* zaczerpnięte zostały z następującego fragmentu *De sacramentis...: Materia divinarum Scripturarum omnium, sunt opera restaurationis humanae. Duo enim sunt opera in quibus universa continentur quae facta sunt. Primum est opus conditionis. Secundum est opus restaurationis. Opus conditionis est quo factum est, ut essent quae non erant. Opus restaurationis est quo factum est ut melius essent quae perie-*

dających się na księgę *De sacramentis*... wtórą – w kontekście niżej tłumaczonego tekstu ta bowiem księga jest relewantna – traktuje Hugon zasadniczo o poszczególnych sakramentach¹¹, a zatem rzeczywistościach, w ramach których dokonuje się *restauratio hominis*, „odnowienie człowieka”, czyli, jak można to ująć językiem teologii współczesnej, jego zbawienie¹². Pośród wszystkich sakramentów miejsce szczególne zajmują trzy, które Hugon omawia jako pierwsze, mianowicie sakrament święceń kościelnych, sakrament świętych szat oraz sakrament poświęcenia kościoła¹³. Dwa pierwsze z tych sakramentów zalicza Hugon do, jak je nazywa, „sakramentów zarządu” (*sacramenta administrationis*), to jest do takich sakramentów, które, będąc jak gdyby narzędziami (*quasi quaedam instrumenta*), konieczne są do tego, aby udzielać pozostałych sakramentów¹⁴; sakrament wymieniony z kolei jako trzeci jest dla Hugona pierwszym właśnie z owych pozostałych sakramentów: niewykluczone przeto, że, idąc za propozycją Ralfa M.W. Stammbergera, można by go określać mianem prasakramentu (*Ursakrament Kirche*)¹⁵. Wszak pisze o nim wiktoryn: „A najpierw (...) mówić musimy o poświęceniu kościoła jakoby o pierwszym chrzcie, w którym sam kościół jest najpierw w jakiś sposób chrzczony, aby później dla odrodzenia ku zbawieniu chrzczeni mogli być w nim ludzie”¹⁶; a nieco wcześniej jeszcze: „Powiedzieć nam najpierw trzeba o sa-

rant. Ergo opus conditionis est creatio mundi cum omnibus elementis suis. Opus restaurationis est incarnatio Verbi cum omnibus sacramentis suis; sive iis quae praecesserunt ab initio saeculi, sive iis quae subsequuntur usque ad finem mundi = „Na substancję wszystkich boskich pism składają się dzieła ludzkiej odnowy. Dwa bowiem są dzieła, w których zawiera się wszystko, co zostało stworzone. Pierwszym jest dzieło założenia. Drugim jest dzieło odnowienia. Dzieło założenia na tym polega, iż uczynione zostało, aby to, co nie istniało, istniało. Dzieło odnowienia na tym polega, iż uczynione zostało, aby to, co zostało było zniszczone, miało się lepiej. Dziełem więc założenia jest stworzenie świata wraz ze wszystkimi jego żywiołami. Dziełem odnowienia jest wcielenie Słowa wraz ze wszystkimi jego sakramentami: czy to tymi, które już od początku wieku przyszły, czy też tymi, które dopiero aż do końca świata przyjdą” (tłum. Ł. L.); Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 183; tłumaczenie angielskie – dla porównania: Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 3.

¹¹ Zob. przyp. 31.

¹² Zob. w tym kontekście: Nicole Reibe. 2020. General Introduction. W *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St Victor, and of Peter of Poitiers* (Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor, 10). Red. Hugh Feiss, 23–56. Turnhout: Brepols; Dominique Poirel. 2017. Sacraments. W *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, 277–297.

¹³ Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 421–442.

¹⁴ Zob. rozdział pierwszy tłumaczonego tekstu oraz przyp. 34, 35, 37.

¹⁵ Ralf M. W. Stammberger. 2006. Ursakrament Kirche – Die Deutung der Kirchweihe durch Theologen des Hochmittelalters. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe* (Erudiri Sapientia, 6). Red. Annekatrin Warnke, Ralf M. W. Stammberger, Claudia Sticher, 71–86. Berlin – Boston: De Gruyter.

¹⁶ *Et primum (...) de dedicatione Ecclesiae, quasi de primo baptisate, quo ipsa quodammodo Ecclesia primum baptizatur, ut in ea post modum homines ad salutem regenerandi baptizentur*; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 439.

kramencie poświęcenia kościoła, w którym to kościele sprawuje się wszystkie inne sakramenty¹⁷.

Swoją refleksję na temat sakramentu dedykacji gmachu świątyni chrześcijańskiej Hugon skonstruował bardzo przejrzyście. Całość materiału podzielił na trzy rozdziały¹⁸. I tak rozdział pierwszy ma charakter wprowadzący: objaśnia tu mistrz ze Świętego Wiktora, jakie miejsce pośród wszystkich innych sakramentów przynależy sakramentowi konsekracji budynku kościelnego. W rozdziale drugim sprawozdaje Hugon, jak przebiega celebrowanie tego sakramentu: pisze więc „o tym, co przy poświęceniu kościoła dokonuje się widzialnie”¹⁹. Wreszcie w rozdziale trzecim każdy z obrzędów tworzących sakrament dedykacji komentuje: w ten zaś sposób, ażeby z jednej strony ukazać, jaka tajemnica w nim tkwi, jaką tajemnicę on wyraża²⁰, z drugiej zaś strony ażeby wyłożyć teologię świątyni chrześcijańskiej – odmienną od współczesnej, konstruowanej przez umysł ideami nowożytnymi okaleczony, głębszą i bogatszą.

W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na fakt, iż dobrze jest widzieć rozważania Hugonowe *de dedicatione ecclesiae* w szerszym kontekście²¹. Ów kontekst wyznacza z jednej strony przede wszystkim kazanie Iwona z Chartres *De sacramentis dedicationis*, od którego Hugon jest zależny²²; z drugiej natomiast strony kontekst ten tworzą inne teksty wiktoryńskie poruszające zagadnienie konsekracji domu Bożego. Skonstatować chyba można, że teksty te są dość liczne, z której to prostej przecież obserwacji wnosić się już daje o tym, jak duże znaczenie przypisywano ongiś, w wiekach średnich, dedykacji. Teksty odnośne to (1) sekwencje *Quam dilecta tabernacula* i *Rex Salomon fecit templum* Adama ze Świętego Wiktora²³ oraz kazania na okoliczność poświęcenia kościoła: (2) dwa Acharda ze

¹⁷ *Primum quidem de sacramento dedicationis Ecclesiae, in qua caetera omnia sacramenta celebrantur, loquendum nobis videtur*; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 439.

¹⁸ Jak dotąd powstały następujące opracowania piątej części książki *De sacramentis...* wtorej – pierwsze z nich jest najogólniejsze: Rorem. 2009. *Hugh of Saint Victor*, 96–97; Hanns Peter Neuheuser. 2006. *Ritus und Theologie der Kirchweihe bei Hugo von St. Viktor*. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”, 251–292; Hugh Feiss. 2020. *Dedication of a Church*. Introduction. W *On the Sacraments*, 95–114.

¹⁹ Tak brzmi tytuł owego rozdziału drugiego: *De his quae visibiliter aguntur in ea*; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 439.

²⁰ Z kolei tak przedstawia się tytuł tekstu *De dedicatione Ecclesiae* trzeciego: *Quod sit mysterium supradictorum* = „Jaką tajemnicę wyrażają wyżej omówione (obrzędy; przyp. Ł. L.)” (tłum. Ł. L.); Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christiane fidei*, 441.

²¹ Feiss. 2020. *Dedication of a Church*. Introduction, 95–114.

²² Ivo Carnotensis. 1854. *Sermo IV. De sacramentis dedicationis*. W PL 162, 527–535.

²³ Jean Grosfillier. 2008. *Les séquences d'Adam de Saint-Victor: Étude littéraire (poétique et rhétorique)*. *Textes et traductions, commentaires* (Bibliotheca Victorina, 20). Turnhout: Brepols, 348–

Świętego Wiktora²⁴, (3) dwa Ryszarda ze Świętego Wiktora²⁵, (4) cztery Absaloma ze Springiersbach²⁶, a ponadto (5) dwa anonimowe²⁷.

352, 353–356 (omówienia sekwencji znajdują się odpowiednio na s. 666–670, 671–686); przekład polski wskazanych sekwencji Adamowych: Adam ze Świętego Wiktora. 2023. *Sekwencje*. Tłum. Tadeusz Gacia, Łukasz Libowski, Marta Helena Nowak, Agnieszka Strycharczuk, Adam Wilczyński, Piotr Wilk. Wprowadzenie Agnieszka Strycharczuk, Patrice Sicard. Przedmowa Tadeusz Gacia. Red. Łukasz Libowski, Agnieszka Strycharczuk, 145–149, 151–154. Lublin: Wydawnictwo Academicum.

²⁴ Chodzi o kazania Acharda drugie i trzynaste: Achard de Saint-Victor. 1970. *Sermons inédits. Texte latin avec introductions, notes, et tables* (Textes Philosophiques du Moyen Age, 17). Wyd. Jean Châtillon. Paris: J. Vrin, 36–41, 131–168.

²⁵ Richard de Saint-Victor. 1958. *Liber exceptionum. Texte critique avec introduction, notes et tables* (Textes Philosophiques du Moyen Age, 5). Wyd. Jean Châtillon. Paris: J. Vrin, 375–379; istnieje polski przekład tychże kazań: Łukasz Libowski. 2020. „Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse». Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego *Liber exceptionum* [II, X, 1-3] – wstęp, przekład, komentarz”. *Littera Antiqua* 15: 11–17. Zob. także wyczerpujące studium poświęcone tymże *sermonibus*: Hideki Nakamura. 2006. „Talem vitam agamus, ut Dei lapides esse possimus”. Zu Kirchweihpredigten Richards von St. Viktor. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”, 293–328.

²⁶ Absalon Sprinckirsbacensis. 1855. *Sermones festuales*. W PL 211, 219–240 (czyli *Sermones XXXVIII–XLI*).

²⁷ Jean Châtillon. Wyd. 1975. *Galteri a Sancto Victore et quorundam aliorum sermones inediti triginta sex* (Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis, 30). Turnhout: Brepols, 245–249 (*Sermo I*), 275–280 (*Sermo VI*).

2. Tekst w polskim przekładzie²⁸ i w wersji oryginalnej²⁹ wraz z komentarzami

Hugon ze Świętego Wiktora
 O sakramentach wiary chrześcijańskiej II 5
 O poświęceniu kościoła
Hugo de Sancto Victore
De sacramentis christianae fidei II 5
De dedicatione Ecclesiae

Rozdział I. O poświęceniu kościoła *Capitulum I. De dedicatione Ecclesiae*

Po święceniach, które umieściliśmy w pierwszej części sekcji naszego dzieła poświęconej zarządowi kościelnemu³⁰, przechodzimy do rozważań o sakramentach³¹. A wy-

²⁸ Publikowane niniejszym tłumaczenie polskie konsultowałem z dwoma dostępnymi tłumaczeniami odnośnego fragmentu *De sacramentis...* angielskimi; pierwsze z tych tłumaczeń, starsze, znajduje się w przekładzie całego traktatu *De sacramentis...* na język angielski (przekład ów w przyp. 5 już przywołałem) – oto dokładna lokalizacja tejże translacji: Hugh of Saint Victor. 1951. On the Sacraments of the Christian Faith, 279–282; z kolei zamiar na nowszy przekład angielski tekstu Hugona *De dedicatione Ecclesiae* przedstawia się tak: Hugh of St Victor. 2020. De sacramentis 2.5: On the Dedication of a Church. Tłum. Hugh Feiss. W *On the Sacraments*, 115–119 (przyjmuję, że autorem tego przekładu jest Hugh Feiss, chociaż nigdzie we wskazywanej publikacji nie jest to wprost zaznaczone).

²⁹ Korzystam z tekstu podawanego przez *Patrologię łacińską*; zob. przyp. 1 i 5. Tekst ten zaczerpnąłem z platformy *Corpus Corporum* (17.10.2022). <https://www.mlat.uzh.ch/browser?path=/38/2230/6042/11082&text=11082:3>.

³⁰ Po łacinie: *administratio ecclesiastica* – zarząd kościelny. Trudno w tym kontekście oddać zgrabnie rzeczownik *administratio*; Egidio Forcellini podpowiada: *latiori sensu est rerum curatio, procuratio*; Aegidius Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*. Patavium: Typis Aldinianis, s.v. *administratio* (17.10.2022). <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=administratio>; Alojzy Jougan z kolei wymienia m.in. takie ekwiwalenty polskie rzeczowniki łacińskiego *administratio*, właściwie wszystkie one do niniejszego kontekstu wydają się jakoś przystawać: wspieranie, zarząd, kierownictwo, nadzór, kontrola, zadanie; Alojzy Jougan. 2013. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, 16, s.v. *administratio*. Uwaga wtóra: w przekładzie tego zdania dodaję od siebie, dla czytelności: „sekcji naszego dzieła poświęconej”; zamieniam także przypadek wyrażenia „zarządu kościelnemu” na „zarządowi kościelnemu”; możliwie bliskie oryginału łacińskiego tłumaczenie pierwszej części niniejszego zdania przedstawiałoby się tak: „Po święceniach, które umieściliśmy w pierwszej części kościelnego zarządu...”.

³¹ Ową sekcję *De sacramentis...* poświęconą tematowi kościelnego zarządu stanowią kolejne części (*partes*) wtórej księgi tegoż dzieła. Oto zatem lista tytułów tych osiemnastu części drugiej księgi *De sacramentis...*: (1) *O wcieleniu Słowa (De Incarnatione Verbi)*; (2) *O jedności Kościoła, który jest ciałem Chrystusa (De unitate Ecclesiae quae corpus est Christi)*; (3) *O święceniach kościel-*

daje się, że, doprawdy, powiedzieć nam najpierw trzeba o sakramencie poświęcenia³² kościoła, w którym to kościele sprawuje się wszystkie inne sakramenty³³. Powyżej w tym traktacie, gdzie wypowiedzieliśmy się o sakramentach ogólnie³⁴, rozróżniliśmy, że jedno sakramenty są sakramentami zbawienia, drugie – sakramentami zarzą-

nych (*De ecclesiasticis ordinibus*); (4) *O świętych szatach (De indumentis sacris)*; (5) *O poświęceniu kościoła (De dedicatione Ecclesiae)*; (6) *O chrzcie (De baptismo)*; (7) *O bierzmowaniu (De confirmatione)*; (8) *O sakramencie ciała i krwi Chrystusa (De corporis et sanguinis Christi sacramento)*; (9) *O sakramentach i rzeczach świętych mniejszych (De minoribus sacramentis et sacris)*; (10) *O symonii (De simonia)*; (11) *O małżeństwie (De conjugio)*; (12) *O ślubach (De votis)*; (13) *O wadach i cnotach (De vitiis et virtutibus)*; (14) *O spowiedzi oraz pokucie i odpuszczeniu grzechów (De confessione et poenitentia et remissione peccatorum)*; (15) *O namaszczeniu chorych (De unctione infirmorum)*; (16) *O końcu człowieka (De fine hominis)*; (17) *O końcu wieku (De fine saeculi)*; (18) *O stanie wieku przyszłego (De statu futuri saeculi)*.

³² Po łacinie: *dedicatio* (= *actus dedicandi*; Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*, s.v. *dedicatio* [19.10.2022]. <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=dedicatio+>) – poświęcenie, konsekracja; Jougan. 2013. *Słownik kościelny łacińsko-polski*, 177, s.v. *dedicatio*; pojawia się w literaturze przedmiotu także spolszczenie „dedykacja”, ponadto występuje wyrażenie „liturgia dedykacji”. *Dedicatio* to rzeczownik ubrony od czasownika *dedicare* (ekwiwalenty polskie: konsekrować, poświęcić, przypisywać – funkcjonuje również, jak się łatwo domyślić, spolszczenie „dedykować”; Jougan. 2013. *Słownik kościelny łacińsko-polski*, 177, s.v. *dedico*), będącego z kolei derywatem czasownika *dicere*; Michiel de Vaan. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages* (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, 7). Leiden – Boston: Brill, 169, s.v. *dico*. W tym miejscu chodzi, oczywiście, o dedykację, poświęcenie, konsekrowanie świątyni chrześcijańskiej, budynku kościelnego, czyli o jeden z, jak ujmuje to Adelajda Sielepin – ale bynajmniej nie ona jedna, tak samo czyni bowiem wielu innych autorów, i to zarówno współczesnych, jak dawnych, w tym Hugon – najczcigodniejszych obrzędów liturgicznych; Adelajda Sielepin. 2021. „Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne. Sakramentalia w kontekście liturgii Kościoła”. *Liturgia Sacra* 27 (1): 37. Co się dotyczy nomenklatury, to przywołana wyżej teolożka słusznie stwierdza: „Używane dawniej określenie «konsekracja» we współczesnych księgach liturgicznych stosuje się tylko do osób, a w odniesieniu do kościoła jako miejsca kultu używa się tradycyjnej nazwy *dedicatio* i *beneficatio* – dedykacja, czyli poświęcenie, i błogosławieństwo”; Sielepin. 2021. „Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne”, 37. Gdy zaś idzie o etiologię obrzędu poświęcenia kościoła, to Sielepin, zgodnie z rozpowszechnioną współcześnie opinią, bodaj niepodważaną, pisze tak: „Etiologia tych ceremonii odsyła nas zarówno do religii pogańskich, jak i do judaizmu”; Sielepin. 2021. „Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne”, 37. Ta dwojaka proweniencja rytu pobłogosławienia świątyni chrześcijańskiej o tyle może godna jest zaakcentowania, że w piśmiennictwie dawniejszym się o niej nie wspomina: mówi się tam jedynie o tym, iż chrześcijańska dedykacja wyewoluowała z dedykacji starotestamentowej, w Nowym Testamencie stosownie zmodyfikowanej. Za wyrazieliela poglądów na początki obrzędu poświęcenia budynku kościoła nieaktualnych wzięć można m.in. Edwarda Górskiego – zob. aneks, nr 1; Edward Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów. Studium liturgiczno-historyczne*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, 7, 9–10; po przepracowaniu publikację tę wydano raz jeszcze dziewięć lat później; Edward Górski. 1966. *Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów na podstawie nowego wydania Pontyfikatu Rzymskiego: tekst i komentarz. Studium liturgiczno-historyczne*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu. Na temat konsekracji świątyni pogańskiej zob. np. Andrzej Gillmeister, Danuta Musiał. 2012. *W cieniu Kapitolu. Religia starożytnych Rzymian* (Podręczna Biblioteka Historika, 1). Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, 64–70.

³³ Zob w tym kontekście: Stammberger. 2006. *Ursakrament Kirche*, 71–86.

³⁴ Hugon odwołuje się tu do dziewiątej części księgi *De sacramentis...* pierwszej, do rozdziału tejże części siódmego zatytułowanego *O tym, że są trzy rodzaje sakramentów (Quod tria genera sunt sacramentorum)* – zob. aneks, nr 2; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 327; namiary na dostępne przekłady angielskie tego wyjątku: Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 164; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis 1.9: On the Institution of the Sacraments*. Tłum. Hugh Feiss. W *On the Sacraments*, 89.

du, trzecie – sakramentami ćwiczenia. Pierwsze służą lekarstwu, drugie – urzędowi, trzecie – ćwiczeniu³⁵. I w rzeczy samej, te, które związane są z zarządem albo przygotowaniem, łączą się ze święceniami, gdyż sakramentami są zarówno same święcenia, jak i wszystko to, co rozpatruje się w związku ze święceniami, a takimi są święte szaty i sprzęty oraz inne tego rodzaju przedmioty. O tym wszystkim, ponieważ, jak powiedziano, rozpatrywane jest to właśnie razem ze święceniami, nie wolno zatem było traktować oddzielnie³⁶. Wszystkie zaś inne sakramenty, dla których sprawowania i uświęcania wszystkie te ustanowione zawczasu zostały jako pewne narzędzia³⁷, domagają się, aby traktować o nich po kolei.

Post ordines quos in prima parte ecclesiasticae administrationis posuimus ad sacramentorum considerationem transimus. Et primum quidem de sacramento dedicationis Ecclesiae, in qua caetera omnia sacramenta celebrantur, loquendum nobis videtur. Superius in ea quam generaliter de sacramentis praemisimus tractatione, distinximus, sacramenta alia esse salutis, alia administrationis, alia exercitationis. Prima ad remedium; secunda ad officium; tertia ad exercitium. Et illa quidem quae administrationis sive praeparationis sunt ordinibus cohaerent, quoniam et ipsi ordines sacramenta sunt, et quae circa ordines considerantur, qualia sunt indumenta sacra et vasa, et caetera hujusmodi. Haec omnia quia, ut dictum est, circa ipsos ordines considerantur, divisim tractari non debuerunt. Alia vero sacramenta omnia ad quae conficienda et sanctificanda universa haec quasi quaedam instrumenta praemissa sunt, subsequenter tractari exposcunt.

A najpierw, jak to już zostało powiedziane, mówić musimy o poświęceniu kościoła jakoby o pierwszym chrzcie, w którym sam kościół jest najpierw w jakiś sposób chrzczony³⁸, aby później dla odrodzenia ku zbawieniu chrzczeni mogli być w nim

³⁵ Podział sakramentów, jaki przedstawia Hugon w tym miejscu, a także w przytoczonym w całości w aneksie (nr 2) rozdziale siódmym dziewiątej części księgi *De sacramentis...* pierwszej, ująć można, żeby lepiej go sobie przyswoić, w tabelę – zob. aneks, nr 3. Gdy chodzi o całą Hugonową sakramentologię, to zob. można np. Reibe. 2020. General Introduction, 23–56; Poirel. 2017. Sacraments, 277–297.

³⁶ O święceniach kościelnych pisze Hugon w trzeciej części drugiej księgi *De sacramentis...*, natomiast o szatach kapłańskich w części kolejnej, czwartej, księgi drugiej – w ostatnim rozdziale tej części czwartej, siedemnastym, mowa jest także o kilku sprzętach liturgicznych (pojęcie liturgicznych naczyń byłoby tu za wąskie), mianowicie o ołtarzu, kielichu, patenie i korporale; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 421–438; tłum. Libowski. 2022. „*Altius semper ad sacra tractanda*””; Libowski. 2021. „*Sacrarium autem vestium ritus*” 71–96.

³⁷ Z teologicznego punktu widzenia to zdanie względne jest bardzo interesujące, ponieważ dookreśla w nim Hugon jeszcze więcej sakramenty – według proponowanego przeze mnie tłumaczenia – zarządu (*sacramenta administrationis*). Oto bowiem stwierdza, iż są one dla niego jakby jakimiś narzędziami (*quasi quaedam instrumenta*): otóż są one narzędziami, przy pomocy których celebruje się i święci wszystkie pozostałe sakramenty; można rzec tak: bez tych sakramentów zarządu nie byłoby całej reszty sakramentów.

³⁸ „Sam kościół jest najpierw w jakiś sposób chrzczony” (*ipsa quodammodo Ecclesia primum baptizatur*): ów zgrabny fragment niniejszego zdania, zmieniwszy ortografię w zapisie jednego wy-

ludzie³⁹. Niejako bowiem pierwszy sakrament rozpoznaje się we chrzcie, przez który, dzięki łasce nowego odrodzenia, wszyscy wierni zaliczeni zostają pomiędzy członki ciała Chrystusowego⁴⁰. Dlatego sakrament ten pojawia się jako pierwszy do omówienia.

Et primum sicut dictum est de dedicatione Ecclesiae, quasi de primo baptisate, quo ipsa quodammodo Ecclesia primum baptizatur, ut in ea post modum homines ad salutem regenerandi baptizentur. Quasi enim primum sacramentum in baptismo cognoscitur, per quod fideles omnes inter membra corporis Christi per regenerationis novae gratiam computantur. Idcirco hoc primum tractandum occurrit.

Najpierw wyobrażony jest on w poświęceniu kościoła, a następnie dokonuje się w uświęceniu⁴¹ wiernej duszy. Co bowiem w tym domu modlitwy wyraża się w sposób widzialny przez figurę, całkowicie dokonuje się w duszy wiernej przez niewidzialną prawdę⁴². Dusza wszakże dzięki sprzymierzaniu się cnót jest praw-

stępującego w nim słowa, umieściłem jako tytuł przed całym publikowanym tutaj materiałem, uznając, że może stanowić on streszczenie Hugonowego zapatrywania się na rzeczywistość sakramentu poświęcenia budynku kościelnego: dedykacja kościoła jest dla Hugona jakby chrztem, ma w sobie coś ze chrztu, stanowi chrzest swoistego rodzaju. A widział tak rzecz nie jeden Hugon, była to raczej perspektywa powszechnie – i to na przestrzeni wieków – przyjmowana. Jeszcze w 1957 r. Edward Górski konstatuje: „Konsekracja kościoła i ołtarza ma pewne podobieństwo z ceremoniałem Chrztu św.”; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 11.

³⁹ Być może jest to aluzja do J 3,3-7 – zob. aneks, nr 4. Z tym że, mówiąc w tym zdaniu o chrzcie ludzi dla odrodzenia się ich ku zbawieniu (*ut homines ad salutem regenerandi baptizentur*), w zdaniu zaś następnym o łasce nowego odrodzenia (*per gratiam novae regenerationis*), używa Hugon czasownika *regenerare* = „odrodzić” oraz rzeczownika *regeneratio* = „odrodzenie”. Odnośny czasownik w Biblii łacińskiej występuje jeden jedyny raz: 1 P 1,3, z kolei rzeczownik *regeneratio* dwa razy: Mt 19,28 i Tt 3,5 – zob. aneks, nr 5.

⁴⁰ Por. 1 Kor 12,12-14,27 – zob. aneks, nr 6.

⁴¹ Występuje tu łaciński termin *sanctificatio* (= *actus sanctificandi*; Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*, s.v. *sanctificatio* [30.10.2022]. <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=sanctificatio+>). Z jednej strony jest to pojęcie o szerokim zakresie semantycznym – oznacza wówczas, tak jest w tym wypadku, po prostu uświęcanie czy uświęcenie, tj. czynienie czegoś/kogoś świętym; z drugiej natomiast strony słowo to jest synonimem dla terminu *dedicatio*; zob. przyp. 32. W piątej części drugiej księgi *De sacramentis*... używa Hugon terminu *sanctificatio* zarówno, jak się wydaje, w pierwszym, jak i w drugim sensie.

⁴² Ciekawa myśl odnośnie do sakramentu chrztu: sakrament dedykacji kościoła jest zdaniem Hugona jego figurą. Hugon mówi tu więc o dwóch rzeczywistościach, zapowiadającej i zapowiadanej, które zestawia ze sobą i kontrastuje (tę operację intelektualną, zestawianie i kontrastowanie, bardzo przez siebie lubioną, często w swoich tekstach Hugon przeprowadza; por. np. Libowski. 2022. „Spożerzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii”, przyp. 32, 40, 42–44, 46, 48, 64, 66). Rzeczywistością zapowiadającą jest w tym układzie sakrament poświęcenia chrześcijańskiej świątyni, rzeczywistością natomiast zapowiadaną – sakrament chrztu; o pierwszym Hugon orzeka: *figuratum* (= „jest wyobrażony”) i *exprimitur* (= „wyraża się”), o drugim: *exhibitum* (= „dokonuje się”) i *exhibetur* (= „dokonuje się”); z pierwszym łączy przysłówek *primum* (= „najpierw”), z drugim – przysłówek *deinde* (= „następnie”); pierwszy z tych sakramentów, powiada Hugon, dzieje się *visibilibiter* (= „widzialnie”; w przekładzie: „w sposób widzialny”), drugi – *invisibilibiter* (= „niewidzialnie”; w tekście: *per invisibilem veritatem* = „przez niewidzialną prawdę”); pierwszy dokonuje się *per figu-*

dziwą świątynią Boga, zbudowaną niby jakiś gmach z kamieni duchowych, gdzie wiara kładzie fundament, nadzieja wznosi budynek, a miłość nakłada wykończenie⁴³. Lecz i sam Kościół, zebrany w jedno z mnóstwa wiernych, jest domem Boga, zbudowanym z żywych kamieni, gdzie Chrystus umieszczony został jako kamień węgielny, który dwie ściany, Żydów i pogan, łączy w jednej wierze⁴⁴.

Primum in dedicatione figuratum Ecclesiae, deinde in sanctificatione animae fidelis exhibitum. Quod enim in hac domo orationis visibiliter per figuram exprimitur, totum in anima fidei per invisibilem veritatem exhibetur. Ipsa enim verum templum Dei est confoederatione virtutum, quasi quadam structura lapidum spiritualium aedificata, ubi fides fundamentum facit, spes fabricam erigit, charitas consummationem imponit. Sed et ipsa Ecclesia ex multitudine fidelium in unum congregata: domus est Dei vivis lapidibus constructa, ubi Christus fundamentum angulare positus est; duos parietes Judaeorum et gentium in una fide conjungens.

ram (= „przez figurę”), drugi – *per veritatem* (= „przez prawdę”; w tekście – to wyjątek już przywołany: *per invisibilem veritatem* = „przez niewidzialną prawdę”).

⁴³ Por. kazanie drugie, które streściłem w nagłówku *Budynek kościoła obrazem duszy ludzkiej*, ze zbioru *Sermones diversi* w *Libro exceptionum* Ryszarda ze Świętego Wiktora – zob. aneks, nr 7; Richard de Saint-Victor. 1958. *Liber exceptionum*, 377; tłum. Libowski. 2020. „Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse” 14–15.

⁴⁴ Por. pierwsze kazanie Ryszarda ze Świętego Wiktora z kolekcji *Sermones diversi*; nadałem homilii tej tytuł taki oto: *Budynek kościoła obrazem wspólnoty Kościoła* – zob. aneks, nr 8; Richard de Saint-Victor. 1958. *Liber exceptionum*, 375; tłum. Libowski. 2020. „Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse” 11.

Naprzód wykładamy więc to, co w poświęceniu kościoła okazuje się być formą tego sakramentu⁴⁵, by potem szukać mistycznego rozumienia wiary⁴⁶, która jest w nim kształtowana⁴⁷.

Hujus itaque sacramenti quod in dedicatione Ecclesiae exhibetur formam primum proponimus, ut deinde mysticam intelligentiam fidei quae in illo formatur exquiramus.

⁴⁵ Po łacinie: *forma hujus sacramenti* – chodzi o aspekt zewnętrzny sakramentu poświęcenia kościoła, o obrzędową, rytualną postać tego sakramentu, o czyny, w jakich sakrament ów się staje, w jakich sakrament ów urzeczywistnia się. Formą sakramentu dedykacji świątyni chrześcijańskiej zajmuje się Hugon w rozdziale drugim tłumaczonego niniejszym tekstu: *O tym, co przy poświęceniu kościoła dokonuje się widzialnie* (*De his quae visibiliter aguntur in ea*); przytoczyć można tu również pierwszą część jednego ze zdań powyższych: „Co bowiem w tym domu modlitwy wyraża się w sposób widzialny przez figurę” (*Quod enim in hac domo orationis visibiliter per figuram exprimitur*).

⁴⁶ Po łacinie: *mystica intelligentia fidei* – chodzi o rozumienie z jednej strony związane z wiarą, zależne od wiary, będące owocem wiary, z drugiej zaś strony, jak to Hugon zaraz powie, o rozumienie kształtujące, formujące wiarę. Owo rozumienie (*intelligentia*) magister ze Świętego Wiktora dookreśla przymiotnikiem „mistyczne” (*mystica*), jako że polega ono na odczytywaniu, odcyfrowywaniu ukrytych pod osłoną sakramentalnych znaków misteriów, tajemnic (*mysterium, multa profunda mysteria*). Przykładu takiego właśnie poszukiwania tego, co głębokie, co misteryjne i mistyczne, dostarcza, jak to w tym miejscu Hugon obwieszcza, trzeci rozdział piątej części drugiej księgi *De sacramentis*..., w którym wiktoryn stara się odrysować, namalować mistyczny wymiar sakramentu poświęcenia kościoła. Rozdział ten opatrzony jest wymownym tytułem *Jaką tajemnicę wyrażają wyżej omówione obrzędy?* (*Quod sit mysterium supradictorum*); z kolei początek pierwszego jego zdania jest taki: „W tych wszystkich obrzędach (dedykacji świątyni; przyp. Ł. L.) skrywa się wiele głębokich tajemnic” (*Multa in his omnibus [dedicationis ecclesiae; przyp. Ł. L.] latent profunda mysteria*). Na marginesie: na temat wiktoryńskiego – w kontekście średniowiecznego – rozumienia mistyki zob. np. Dominique Poirel. 2021. „Mystique”: histoire d’un mot, histoire d’un malentendu. W *Existe-t-il une mystique au Moyen Âge? Actes du colloque international, organisé par l’Institut d’Études Médiévales et tenu à l’Institut Catholique de Paris les 30 novembre et 1er décembre 2017, réunis par Dominique Poirel*. Red. Dominique Poirel, 11–31. Turnhout: Brepols; Cédric Giraud. 2021. Les noces d’exégèse et de contemplation. La spiritualité d’Hugues et de Richard de Saint-Victor. W *Existe-t-il une mystique au Moyen Âge?*, 57–70.

⁴⁷ W zdaniu tym wskazuje Hugon metodycznie, jaki przyjmuje *modus procedendi*: informuje swego czytelnika, o czym mowa będzie w rozdziale drugim i trzecim niniejszego tekstu.

Rozdział II. O tym, co przy poświęceniu kościoła dokonuje się widzialnie

Capitulum II. De his quae visibilter aguntur in ea

Najpierw błogosławi biskup⁴⁸ wodę, dodając do niej poświęconej soli⁴⁹, a następnie kropi nią z zewnątrz kościół, w towarzystwie duchowieństwa⁵⁰ i ludu trzykrotnie go obchodząc. W międzyczasie zaś, gdy trwa obchodzenie kościoła, który zostać ma poświęcony, w jego wnętrzu zapala się dwanaście lamp⁵¹. Po każdym zaś obejściu świątyni biskup podchodzi do drzwi bazyliki⁵², które dla formy sakramentu powinny być zamknięte, i laską pasterską⁵³ uderza w ich nadproże⁵⁴, mówiąc: „Podnieście,

⁴⁸ W rozdziale trzynastym trzeciej części drugiej księgi *De sacramentis...* Hugon, omawiając funkcję biskupa, pisze: *Ad episcopum specialiter pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris = „Do biskupa przynależy w sposób szczególny konsekracja bazylik, namaszczenie ołtarza”*; Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 430; tłum. Libowski. 2022. „«*Altius semper ad sacra tractanda*»”.

⁴⁹ Po łacinie: *typicum sal*. Że przez wyrażenie *typicum sal* rozumieć należy sól pobłogosławioną czy poświęconą, wynika z fragmentu np. następującego, wyjętego z tekstu, w którym omawia się obrzęd sakramentu chrztu: *Hoc quoque sciendum est, quod sicut sunt septem donna Spiritus sancti, ita enim sunt septem dona baptisimi. Primum est salis collatio. Datur enim, secundum Rabanum, et Bedam, sal benedictum in os baptizandi, ut per sal typicum, idest figurativum* (podkreśl. Ł. L.), *sapientiae sale conditus iniquitatis foetore careat (...); Rationale divinatorum officiorum*. 1859. Wyd. Durandus Gulielmus. Neapoli: Apud Josephum Dura Bibliopolam, 557.

⁵⁰ W tekście oryginalnym mamy tutaj rzeczownik *clerus*. Warto podkreślić, że mówiąc o duchowieństwie średniowiecznym, stale trzeba pamiętać, iż zorganizowane było one inaczej aniżeli duchowieństwo współczesne. Swoją postać na ów stan kościelny wyklada Hugon, choć zapewne nie w sposób wyczerpujący, w trzeciej części drugiej księgi *De sacramentis...*; zob. Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 421-434; tłum. Libowski. 2022. „«*Altius semper ad sacra tractanda*»”.

⁵¹ Te lampy to zapewne zacheuski (nazwa „zacheuski” odsyła do postaci Zacheusza, który przyjął Chrystusa w swoim domu; Łk 19,1-0). Otóż na pamiątkę poświęcenia kościoła umieszcza się na jego ścianach w dwunastu różnych miejscach – tych, które namaszcza biskup przy dedykacji – sześciu po jednej stronie nawy i sześciu po stronie nawy wtórej, stosowne znaki; najczęściej są to niewielkich rozmiarów krzyże (stąd druga nazwa zacheuszek: „krzyże apostołskie”). Przy tych krzyżach mocuje się też zwykle świece, na których stawia się, oczywiście, świece. Świece te zapala się po raz pierwszy na uroczystość dedykacji świątyni (dokładniej: po namaszczeniu przez biskupa chryzmą ścian kościoła w owych dwunastu miejscach), a potem w kolejne rocznice dedykacji. Zob. Bogusław Nadolski. 2012. *Leksykon symboli liturgicznych*. „*Per visibilia ad invisibilia*”. Kraków: Wydawnictwo Salwator, 377. Edward Górski, wskazując, w jaki sposób przygotować należy celebrację konsekracji kościoła, pisze: „Na ścianach wewnątrz kościoła na wysokości 2 metrów od posadzki powinny być wymalowane 12 krzyży. Pod krzyżami powinny być umieszczone kandelabry na świece. Świece mają się palić w dzień konsekracji i w rocznicę takowej”; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 13.

⁵² Z tekstu wynika, iż pojęć *ecclesia* („kościół”) i *basilica* („bazylika”) – choć można by też słowo to przekładać na „kościół”, gdyby nie przywiązywać aż takiej wagi do tego, by oddawać w tłumaczeniu bogactwo słownictwa, jakie zauważa się w oryginale), uznając je za równoważne, używa Hugon synonimicznie, zamiennie.

⁵³ O pastorałe pisze Hugon w rozdziale piętnastym czwartej części księgi *De sacramentis...* wtórej: Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 438; tłum. Libowski. 2021. „«*Sacrarium autem vestium ritus*»” 91–92, także przyp. 70.

⁵⁴ Zaskakujące i ciekawe miejsce: zwykło się wszak wiązać z uroczystym przy różnych okazjach wkraczaniem biskupa do świątyni potrójne uderzenie przezeń pastorałem w drzwi (Edward Górski tak opisuje ów moment biskupiego uderzania w drzwi przy poświęceniu nowego kościoła: „Zbliża się

książe, wasze bramy i unieście się, bramy wieczne, a wejdzie król chwały!”⁵⁵. Diakon stojący w środku odpowiada mu: „Któż jest onym królem chwały?”⁵⁶. Biskup na to: „Pan zastępów, on jest królem chwały!”⁵⁷. Wreszcie za trzecim razem, po tym, jak drzwi zostaną otwarte, biskup wraz z duchowieństwem i ludem wchodzi, mówiąc trzykrotnie: „Pokój temu domowi!”⁵⁸.

Primum pontifex aquam benedicit, typicum sal admiscens, deinde Ecclesiam ipsam extrinsecus ter gyrando aspergit, clero et populo subsequente. Interim vero in circuitu dedicandae Ecclesiae intrinsecus duodecim accensa sunt luminaria. Per singulas autem vices ad portam basilicae veniens (quam ob sacramenti figuram clausam esse oportet) percutit virga pastorali superliminare ipsius, dicens: Tollite portas principes vestras, et elevamini portae aeternales, et introibit rex gloriae (Psal. XXIII). Cui diaconus intus positus respondet: Quis est iste rex gloriae? (ibid.). Pontifex autem: Dominus virtutum ipse est rex gloriae (ibid.). Tertia demum vice reserato ostio intrat pontifex cum clero et populo, dicens ter: Pax huic domui (Luc. X).

biskup w mitrze do drzwi kościoła i dolną częścią pastorału uderza i mówi: *Attolite portas principes*”; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 15). Hugon pisze jednakże o uderzaniu laską pasterską w nadproże: używa słowa *superliminare*. Gdy chodzi o ów rzeczownik, to Forcellini podaje, wskazując także jego grecki odpowiednik, mianowicie ὑπέρθρον, iż desygnuje on *limen ostii superius, hoc est lignum sive lapis, qui, postibus superincumbens, jugi formam efficit*; Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*, s.v. *superliminare* (18.10.2022). <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=superliminare>. W obu tłumaczeniach angielskich sięgnięto po rzeczownik *the lintel*; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 280; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 116.

⁵⁵ Ps 23 (24),7.

⁵⁶ Ps 23 (24),8.

⁵⁷ Ps 23 (24),10.

⁵⁸ Lk 10,5.

Następnie wraz z kapłanami, diakonami i pozostałymi duchownymi⁵⁹ wykonuje gest prostracji⁶⁰ i modli się o uświęcenie tego domu⁶¹, który zostać ma poświęcony. Później, powstając od modlitwy, nie pozdrawiając jeszcze ludu słowami: „Pan z wami!”⁶², jedynie zachęca wszystkich, aby się modlili. To uczyniwszy, pisać zaczyna na posadzce alfabet, ruszając od strony wschodniej, z lewego narożnika bazyliki, i idąc ku prawemu narożnikowi strony zachodniej, a potem przechodząc od prawego narożnika strony wschodniej do lewego narożnika strony zachodniej⁶³.

⁵⁹ Po łacinie: *cum sacerdotibus et levitis et clericis* („wraz z kapłanami, diakonami i duchownymi”: ponieważ diakoni i kapłani byli również duchownymi, to przekładając odnośne wyliczenie, przy jego elemencie trzecim dodaje przydawkę) – chodzi o to, że wraz z biskupem klęka całe obecne przy nim i towarzyszące mu duchowieństwo. Średniowieczny stan duchownych rozpadł się przede wszystkim i zasadniczo na siedem stanów: (1) ostiariusze, (2) lektorzy, (3) egzorcyci, (4) akolici, (5) subdiakoni, (6) diakoni i (7) prezbiterzy; zob. Hugo de Sancto Victore. 1854. *De sacramentis christianae fidei*, 421–434; tłum. Libowski. 2022. „*Altius semper ad sacra tractanda*”.

⁶⁰ W ten opisowy sposób, z racji na brak mającego odpowiednio szerokie pole semantyczne czasownika polskiego, a nie chcąc niczego interpretować, oddaje czasownik łaciński *prosternere*. Forcellini objaśnia: *Stricto sensu: pro prius sternere, consternere. (...) Latiori sensu et multo saepius est in terram dejicere, ad terram dare, affligere, evertere, καταβάλλω*; Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*, s.v. *prosterno* (18.10.2022). <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=prosternere>. W ramach liturgii mówi się najczęściej o trzech formach prostracji: (1) klęczenie; (2) klęczenie z głębokim pochylem; (3) wyciągnięcie się na ziemi; por. Nadolski. 2012. *Leksykon symboli liturgicznych*, 243–245. W tym wypadku chodzi zapewne o klęczenie – Edward Górski, referując porządek rytu dedykacji kościoła, pisze tak: „W czasie śpiewu tych antyfon biskup zbliża się do środka kościoła. Oddaje pastorał, zdejmując mitrę, klęka przy krześle, a potem intonuje hymn *Veni Creator Spiritus*, by wezwać pomocy Ducha św. zanim przystąpi do konsekracji kościoła”; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 16.

⁶¹ Teraz nazywa Hugon budynek kościelny domem (*domus*); wcześniej nazwał go już, co oczywiste, kościołem (*ecclesia*) oraz bazyliką (*basilica*); zob. przyp. 52. Wydaje się, że termin *domus* wprowadził tu mistrz ze Świętego Wiktora do swojego słownika, przejmując go z właśnie przytoczonego cytatu z ewangelii Łukasowej. Za faktem, że określa Hugon budynek chrześcijańskiej świątyni mianem domu, dopatrywać się można pewnej teologii – teologii jak najbardziej chrześcijańskiej, ale, co ciekawe, o rodowodzie jeszcze przedchrześcijańskim. Otóż – ujmując rzecz możliwie najkrócej – teologia ta, w nawiązaniu przede wszystkim chyba do owych słynnych słów z prologu Ewangelii Jana (1,14): *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (= „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”; *habitavit in nobis* = ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν = „rozbiło namiot wśród nas”; przyp. Ł. L.), gmach kościelny postrzega jako dom Boga między domami ludzi, a zatem jako widzialny znak niewidzialnej obecności Boga pośród jego ludu; zob. Grzegorz Grąbczewski. 2021. „Dom i świątynia jerozolimka jako dwa archetypy chrześcijańskiej architektury sakralnej”. *Resovia Sacra* 28: 91–92. Z drugiej zaś strony owo Hugonowe nazwanie kościoła domem daje się kojarzyć i wiązać z rzeczywistością domów-kościół (*domus ecclesiae*), jaka znana jest z doby pierwotnego chrześcijaństwa; na ten temat zob. np. Bożena Iwaszkiewicz-Wronikowska. 1998. „Domus”, „ecclesia”, „aedes”. *Powstanie świątyni chrześcijańskiej*. Red. Bożena Iwaszkiewicz-Wronikowska, 11–45. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; Dariusz Zalewski. 2015. „*Domus ecclesiae* – chrześcijańskie miejsce kultu”. *Studia Elckie* 17 (2): 139–148.

⁶² Rt 2,4.

⁶³ Aby móc wyrobić sobie jakiegokolwiek pojęcie o obrzędzie pisania alfabetu, o jakim w tym miejscu Hugon mówi, warto zapoznać się ze skanem schematu, który za ówczesnie obowiązującym pontyfikałem podaje Edward Górski w swojego autorstwa, wydanym w 1966 r., przedstawieniu liturgii poświęcenia kościoła; Górski. 1966. *Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów*, 50 – zob. aneks, nr 9. Z tym, że podczas gdy prezentowany schemat zakłada, jak to zakłada i pontyfikał, dla którego

Deinde cum sacerdotibus et levitis et clericis ad orationem prosternitur, pro sanctificatione ipsius domus dedicandae. Postea consurgens ab oratione nondum salutans populum dicendo: Dominus vobiscum (Ruth. II); tantummodo hortatur cunctos ad orandum. His completis, incipit de sinistro angulo basilicae ab oriente per pavementum scribere alphabetum usque in dextrum angulum occidentis, atque iterum a dextro angulo orientis usque in sinistrum angulum occidentis.

Później wstępuje na podwyższenie i, stojąc przed ołtarzem, przyzywa sobie ku pomocy Boga, mówiąc: „Boże, wejrzyj ku wspomózeniu memu! Panie, pośpiesz ku ratunkowi memu!»⁶⁴. Chwała Ojcu... Jak była na początku i teraz, i zawsze...” – z pominięciem „Alleluja”. Po tym błogosławi wodę, mieszając z nią sól i popiół i trzykrotnie czyniąc nad nią znak krzyża, do której to mikstury dodaje się także wino⁶⁵. Następnie zanurza palec w wodzie i czyni krzyż na czterech rogach ołtarza. Idzie wówczas przed ołtarz i, obchodząc go, skrapia go siedem razy, dokonując tego pokropienia przy użyciu hyzopu⁶⁶. Potem obchodzi cały kościół wewnątrz, skrapiając jego ściany tą samą wodą – czyni to trzy razy. W międzyczasie zaś śpiewa się psalm „Niech powstanie Bóg”⁶⁷ wraz z antyfoną. Śpiewa się również antyfonę „Kto mieszka we wspomózeniu Najwyższego”⁶⁸. W tym samym czasie biskup

stanowi on ilustrację, po pierwsze, pisanie dwóch alfabetów, a mianowicie greckiego i łacińskiego, oraz, po drugie, pisanie tych alfabetów od strony konsekrowanego kościoła zachodniej ku jego stronie wschodniej – zob. aneks, nr 10 – Hugon mówi, po pierwsze, ogólnie o samym tylko pisaniu alfabetu oraz, po drugie, o pisaniu tego alfabetu od strony kościoła wschodniej ku zachodniej. O wymowie rytu pisania kolejnych liter na posadzce kościoła mówi Edward Górski – zob. aneks, nr 11; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 11–12.

⁶⁴ Ps 69 (70),2.

⁶⁵ Jest to tzw. woda gregoriańska; nazwa ta bierze się od imienia papieża Grzegorza Wielkiego, który zwyczaj mieszania tej wody i jej stosowania wprowadził do liturgii dedykacji świątyni chrześcijańskiej. Zob. Bogusław Migut. 1993. Gregoriańska woda. W *Encyklopedia katolicka*. T. 6. Red. Jan Walkusz i in., 138. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; Derek A. Rivard. 2009. *Blessing the World. Ritual and Lay Piety in Medieval Religion*. Washington: Catholic University of America Press, 117; Grzegorz Bachanek. 2018. „Woda święcona (pobłogosławiona) jako wyraz powszechnego kapłaństwa wiernych”. *Collectanea Theologica* 88 (2): 100, przyp. 26. Za chwilę nazwie Hugon tę wodę także wodą oczyszczenia (*aqua purificationis*).

⁶⁶ Trudno stwierdzić, czy w średniowieczu przy obrzędzie poświęcenia kościoła rzeczywiście posługiwano się jako kropidłem gałązką hyzopu; wcale też niełatwo powiedzieć, jaką roślinę średniowieczni Europejczycy za hyzop uznawali (w 1957 r. Edward Górski zauważa: „Używa (biskup; przyp. Ł. L.) kropidła z hyzopu, rozmarynu lub innych ziół, możliwie świeżych”); Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 15). Daje się jednak kropienie przy pomocy hyzopu, o którym Hugon tutaj pisze, kojarzyć z pewnymi fragmentami Pisma Świętego: Wj 12,22; Kpł 14,49-52; Lb 19,18; Ps 51 (50),9 – zob. aneks, nr 12. Badacze ustalili, iż biblijnym hyzopem jest lebidka syryjska (*origanum syriacum*). Ponieważ jej pędy są mocno owłosione, dobrze zatrzymuje ona wodę, dlatego używana była w swoim czasie jako kropidło. Zob. *Origanum syriacum* (26.10.2022). <http://www.missouribotanicalgarden.org/PlantFinder/PlantFinderDetails.aspx?kempercode=f247>.

⁶⁷ Ps 67 (68).

⁶⁸ Ps 90 (91).

obchodzi kościół, przechodząc przez jego środek i śpiewając: „Dom mój nazwany będzie domem modlitwy...”⁶⁹. I jeszcze: „Ogłoszę twoje imię moim braciom; pośrodku kościoła ciebie pochwalę”⁷⁰. Po dokonaniu zaś tego wszystkiego biskup oddaje się modlitwie, prosząc, żeby wszyscy, którzy wejdą do tego domu, aby się modlić, cieszyli się z tego, że zostali wysłuchani.

Dehinc ad altiora conscendit; et stans ante altare. Deum sibi in adjutorium invocat, dicens: Deus in adjutorium meum intende, Domine, ad adjuvandum me festina (Psal. LXIX). Gloria Patri. Sicut erat in principio, et nunc et semper, etc., sine Alleluia. Post hoc aquam benedicit, salem et cinerem admiscens, et faciens ter signum crucis super ipsam, cui misturae vinum etiam additur. Posthaec tingit digitum in aqua, et facit crucem per quatuor cornua altaris. Inde venit ante altare, et circuiens aspergit illud septem vicibus, aspersione facto de hyssopo. Circuit dehinc totam Ecclesiam, intrinsecus aspergens parietes ipsius eadem aqua faciens hoc et tertio. Interim vero cantatur psalmus: Exurgat Deus (Psal. LXVII), cum antiphona. Cantatur etiam antiphona: Qui habitat in adjutorio Altissimi (Psal. XC). Circuit interim ipse pontifex, transiens per mediam ecclesiam et cantans: Domus mea, domus, etc. (Isa. LVI; Matth. XXI). Et iterum: Narrabo nomen tuum fratribus meis; in medio ecclesiae laudabo te (Psal. XXI). His autem peractis, pontifex se ad orationem confert, petens ut omnes qui eadem domum oraturi intraverint, exauditos se esse gaudeant.

Kiedy zatem ekspiacja się kończy⁷¹, biskup zwraca się do ołtarza, rozpoczynając antyfonę: „Przystąpię do ołtarza Bożego”⁷² wraz z tym psalmem; i to, co zostało z wody oczyszczenia⁷³, wylewa na podstawę ołtarza. Następnie ołtarz ten wycierany jest płótnem⁷⁴ i biskup składa na nim kadzidło. Później kreśli krzyż na środku

⁶⁹ Iz 56,7; Mt 21,13. W tłumaczenie wprowadzam cytat nieco dłuższy niż ten, który jest w tekście łacińskim.

⁷⁰ Ps 21 (22),23.

⁷¹ Pierwsza część dedykacji kościoła w formie, jaką opisuje w niniejszej piątej części drugiej księgi *De sacramentis...* Hugon, miała charakter ekspiacyjny, pokutny. Zob. pierwsze trzy zdania przytoczonego w aneksie (nr 11) fragmentu studium Edwarda Górskiego z 1957 r. Hugh Feiss jest zdania, iż pojawiający się tu termin *expiatio* przejął Hugon od Iwona z Chartres, z jego kazania o konsekracji kościoła (opis bibliograficzny tego kazania – zob. przyp. 22); Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 120, przyp. 24.

⁷² Ps 42 (43),4.

⁷³ Wodą oczyszczenia (*aqua purificationis*) nazywa Hugon tutaj wodę gregoriańską; zob. przyp. 65.

⁷⁴ W tekście łacińskim brak jest informacji o tym, kto wyciera ołtarz. W nowszym tłumaczeniu angielskim dopowiedziane zostało, że czyni to biskup: *Then the bishop wipes the altar with linen*; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 117.

ołtarza i na jego czterech rogach, używając do tego poświęconego oleju. Następnie na ścianach dokoła kościoła maści się⁷⁵ dwanaście krzyży, z których trzy maże sam biskup⁷⁶. Na koniec, powróciwszy znów do ołtarza, biskup ofiaruje na nim zapalone kadzidło, układając je w kształt krzyża; wreszcie, kiedy konsekracja⁷⁷ jest dokończona, ołtarz nakrywany jest białymi obrusami.

Completa itaque expiatione, convertitur ad altare incipiens antiphonam: Introibo ad altare Dei (Psal. XLII); cum ipso psalmo; et quod reliquum est de aqua purificationis ad basim altaris effundit. Deinde ipsum altare linteo extergitur, et pontifex incensum defert super illud. Postea facit crucem in medio altaris et per quatuor angulos ejus, de oleo sanctificato. Deinde in circuitu ecclesiae duodecim cruces chrismantur in parietibus, ab ipso pontifice tres per singulos figuratae. Reversus deinde iterum ad altare accensum thus super illud offert in modum crucis, peracta denique consecratione ipsum altare albis velaminibus operitur.

Rozdział III. Jaką tajemnicę wyrażają wyżej omówione obrzędy⁷⁸

Capitulum III. Quod sit mysterium supradictorum

W tych wszystkich obrzędach skrywa się wiele głębokich tajemnic, spośród których dotykamy nielicznych, co wywołane być muszą ku pamięci⁷⁹. Dom, który

⁷⁵ Hugon używa tu czasownika *chrismare*. W sensie ścisłym – technicznym – czasownik ten nazywa czynność mazania czy namaszczania chryzmą (od gr. τὸ χρίσμα – maść, olejek, tłuszcz, namaszczenie; Oktawiusz Jurewicz. 2018. *Słownik grecko-polski*. Na podstawie słownika Zygmunta Węclewskiego opracował Oktawian Jurewicz. Truskaw: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa: 1092, s.v. χρίσμα), czyli krzyżem. W tym jednakże wypadku, jak to wynika ze zdania poprzedniego, chodzi o namaszczeniu olejem poświęconym (*de oleo sanctificato*); oczywiście, przez ów olej poświęcony rozumieć można święte krzyżmo.

⁷⁶ Angielscy tłumacze odnośnego tekstu Hugonowego różnie miejsce to interpretują; wersja przekładu starsza przedstawia się tak – wydaje mi się ona sensowniejsza: *Then around the church twelve crosses are anointed on the walls, three marked individually by the pontiff himself*; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 280; przekład natomiast nowy stanowi: *Then going round the church he anoints twelve crosses on the walls, three inscribed on each wall*; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 117.

⁷⁷ Sięga Hugon w tym miejscu po termin *consecratio* (= *idem ac sacratio, sive actus aliquid ex profano sacrum ac religiosum faciendi, diis dicandi*; Forcellini. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*, s.v. *consecration* [30.10.2022]. <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=consecratio+>). W tym kontekście jest on synonimem technicznie rozumianego pojęcia *dedicatio* (zob. przyp. 32).

⁷⁸ Dosłownie: „Jaka tajemnica jest/tkwi w wyżej omówionych?”

⁷⁹ Sformułowanie trudne do interpretacji: *excitanda ad memoriam*. Roy Deferrari proponuje przekład następujący: *We will touch upon a few which should be brought to mind*; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 281; z kolei w przekładzie angielskim z 2020 r. czytelnik czyta: *We touch on a few of them in order to stir up memory*; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 117.

ma być poświęcony, to dusza, która zostać ma uświęcona⁸⁰. Woda jest zmywającą brudy grzechów pokutą. Sól to boskie słowo, zadręczające strofowaniem i doprawiające w sercu to, co niesmaczne. Trzykrotne pokropienie jest trzykrotnym zanurzeniem oczyszczenia przez wodę⁸¹. Dwanaście lamp to apostołowie, którzy po czterech częściach świata rozświetlają Kościół i roznoszą po całym świecie tajemnicę krzyża⁸². Biskup to Chrystus, laska – władza. Trzykrotne uderzenie nadproża to panowanie⁸³ nad niebem, ziemią i piekłem. Pytanie tego, kogo zamknięto⁸⁴, to niewiedza ludu, otwarcie zaś drzwi to usunięcie grzechu.

Multa in his omnibus latent profunda mysteria, ex quibus pauca ad memoriam excitanda attingimus. Domus dedicanda, anima sanctificanda est. Aqua poenitentia est, sordes abluens peccatorum. Sal sermo divinus increpatione mordens, et condiens corde insipida. Trina aspersione, trina mersio est purificandi per aquam. Duodecim luminaria apostoli sunt, ecclesiam per quatuor mundi partes illuminantes, et crucis mysterium per totum mundum efferentes. Pontifex Christus est, virga potestas. Trina superliminaris percussio, coeli, terrae et inferni damnatio. Interrogatio inclusi, ignorantia populi; apertio ostii, sublatio peccati.

Biskup, wchodząc do kościoła, błaga o pokój Pański, ponieważ Chrystus, przychodząc na świat, wprowadził pokój między Bogiem a człowiekiem. W postawie prostracji⁸⁵ modli się on o uświęcenie domu, bo i Chrystus, uniżywszy się, modlił się do Ojca za uczniów i za wszystkich, którzy będą wierzyć, mówiąc: „Ojcze, uświęć ich w twoim imieniu”⁸⁶. Powstając zaś od modlitwy, biskup nie pozdrawia ludu, ponieważ tym, którzy nie zostali jeszcze uświęceni, nie wolno przyklaskiwać, lecz trzeba się za nich modlić. Pisanie alfabetu to prosta doktryna wiary.

⁸⁰ Por. drugie kazanie Ryszarda ze Świętego Wiktora ze zbioru jego kazań stanowiących księgę dziesiątą drugiej części jego encyklopedycznego dzieła *Liber exceptionum* (zob. przyp. 43), a także Edwarda Górskiego wykład symbolicznego znaczenia obrzędu dedykacji świątyni chrześcijańskiej – zob. aneks, nr 13; Górski. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów*, 11.

⁸¹ Oczywiście, chodzi o trzykrotne zanurzenie przy sakramencie chrztu; ponieważ chrzest gładzi wszystkie grzechy chrzczonego, Hugon nazywa owo zanurzenie chrzcielne oczyszczającym.

⁸² Wyrażenie „tajemnica krzyża” (*mysterium crucis*) znaczy tu dla Hugona, jak się wydaje, tyle, co „chrześcijaństwo”. Wyrażenie odnośne wiązać wypada z następującym fragmentem z apostoła Pawła: 1 Kor 1,18-24 – zob. aneks, nr 14.

⁸³ W tekcie Migne’owskim stoi *damnatio*: w konsekwencji aż narzuca się lekcja *dominatio* – taką lekcję podaje Berndt. Por. Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 281; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 117.

⁸⁴ Chodzi o diakona, który wchodzącemu do konsekrowanego kościoła biskupowi po trzykroć stawia pytanie: „Któż jest onym królem chwały?” (Ps 23 [24],8).

⁸⁵ Zob. przyp. 60.

⁸⁶ Por. J 17,11; chodzi tu o cały właściwie rozdział 17. Ewangelii Janowej.

Posadzką jest serce ludzkie. A na posadzce zapisuje się alfabet wówczas, kiedy lud cielesny i nieokrzesany wprowadzany jest w pierwszą i prostą doktrynę wiary. Kierunek zaś pisania – od lewego narożnika strony wschodniej świątyni do prawego narożnika strony zachodniej i jeszcze od narożnika prawego strony wschodniej do narożnika lewego strony zachodniej – wyraża kształt krzyża, który przez wiarę, będącą owocem ewangelijnego przepowiadania⁸⁷, odciska się na umysłach ludzkich⁸⁸; a pisze się alfabet w ten sposób⁸⁹ także dlatego, że wiara najpierw była u Żydów, a potem przeszła do pogan – a na końcu przyjdzie znowuż pełnia pogan: wówczas cały Izrael zostanie zbawiony⁹⁰. Te więc dwa wersy, łącząc się ze sobą na podobieństwo krzyża, oznaczają zbiór dwu ludów; to jest, że Jakub, błogosławiąc synów Józefa, tak złożył ręce, iż odwzorowywały one kształt krzyża, i prawą rękę położył na głowie Efraima, a lewą na głowie Manassesa, ponieważ po tym, jak pierwszy lud został odtrącony, młodszy umieszczony został po prawicy⁹¹. Kij albo laska pasterska, które wyobrażają pisma⁹², oznaczają służbę uczonych, dzięki studiom oraz przepowiadaniu których i dokonało się nawrócenie pogan, i dokonać ma się nawrócenie Żydów⁹³.

⁸⁷ Dosłownie: „przez wiarę ewangelicznego przepowiadania”; przekład angielski zarówno starszy, jak nowy: *by the faith of the evangelical preaching*; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 281; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 118.

⁸⁸ Warto może odnotować, iż Hugh Feiss (Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 120, przyp. 21) odsyła w tym punkcie czytelnika do traktatu Hugona *Libellus de formatione arche*, do jego rozdziału pierwszego, wersów 48–132; edycja: Hugo de Sancto Victore. 2001. *Libellus de formatione arche*. W Hugo de Sancto Victore. *De archa Noe. Libellus de formatione arche* (Corpus Christianorum – Continuation Mediaevalis, 176 = Hugonis de Sancto Victore Opera, 1). Wyd. Patrice Sicard, 122–126. Turnhout: Brepols.

⁸⁹ Frazę: „a pisze się alfabet w ten sposób” dodaję w tym miejscu, aby tekst mógł być łatwo rozumiany.

⁹⁰ Por. Rz 11,25-26.

⁹¹ Por. Rdz 48; zwł. 48,13-14.

⁹² Migne podaje: *Scriptura* – stosując wielką literę, sugeruje, że chodzi o Pismo Święte; inaczej czyta to miejsce Berndt: *scriptura* – i za jego lekcją idę, nie wydaje mi się bowiem, żeby w kontekście niniejszym w sposób konieczny szło o Biblię. Gwoli uczciwości trzeba jednakże odnotować, iż obydwaj tłumacze angielscy poszli za lekcją Migne’owską; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 281; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 118.

⁹³ Zdanie to wyraża ciekawą myśl: otóż pośród rozmaitych posług, jakie pełnić można w Kościele – zdaje się uważać Hugon – jest i posługa uczonych (*ministerium doctorum*), która polega – oto kolejna Hugonowa opozycja (zob. przyp. 42) – z jednej strony na studium, ze strony zaś wtórej na kaznodziejstwo (*studio et praedicatione*); na marginesie: między owymi dwoma trudami, mianowicie trudem studium i trudem głoszenia Bożego słowa, istnieje pewne napięcie, choć zarazem dwa te trudy znakomicie wzajem się dopełniają, studium bowiem odbywa się w zacisznym kącie biblioteki, gdy natomiast mąż studujący przeistacza się w kaznodzieję, wówczas rusza do i pomiędzy ludzi. Poza tym warto tu podkreślić, iż mistrz ze Świętego Wiktora bardzo docenia wierzących intelektualistów i to, czego zdołali oni dotąd dokonać, pokłada w nich także wielkie nadzieje na przyszłość: im to wszak przypisuje nawrócenie pogan, a więc wprowadzenie chrześcijaństwa w granice świata an-

Pontifex ecclesiam ingrediens pacem domni imprecatur; quia Christus mundum ingrediens pacem inter Deum et hominem fecit. Prostratus pro sanctificatione domus orat, et Christus humiliatus pro discipulis et pro credituris omnibus Patrem orabat, dicens: Pater, sanctifica eos in nomine tuo (Joan. XVII). Surgens autem ab oratione populum non salutatur, quoniam qui nondum sanctificati sunt, applaudendum non est ipsis, sed orandum pro ipsis. Descriptio alphabeti, simplex doctrina fidei. Pavimentum, cor humanum. In pavimento alphabetum describitur, quando carnalis et rudis populus prima ac simplici doctrina fidei initiatur. Ductus a sinistro angulo orientis in dextrum occidentis, et item a dextro angulo orientis in sinistrum occidentis, formam crucis exprimit, quae mentibus hominum per fidem Evangelicae praedicationis imprimitur; et quia primum fides in Judaeis fuit, et postea ad gentes transivit, et rursus in fine plenitudo gentium intraverit; tunc omnis Israel salvus erit (Rom. XI). Utriusque ergo populi collectionem hi duo versus significant in crucis effigie compacti; hoc est quod Jacob filios Joseph benedicens, cancellatis manibus formam crucis exprimens; dextram manum super caput Ephraim, et sinistram super caput Manasse posuit; quia priori populo abjecto, junior ad dexteram collocatus est (Gen. XLVIII). Cambuca sive virga pastoralis qua Scriptura figuratur, ministerium significat doctorum, quorum studio et praedicatione et conversio gentium facta est, et perficienda est Judaeorum.

Że, stojąc przed ołtarzem, przyzywa biskup na pomoc Boga⁹⁴, oznacza tych, którzy, poznawszy przykazania wiary, przepasują się, aby pełnić dobre uczynki i walczyć przeciwko niewidzialnym wrogom; a ponieważ jak najmniej polegają tacy na własnych siłach, upraszają, by wsparła ich boska pomoc. W tym zaś biskupim przyzywaniu, jako że wyraża ono trud walczących, nie dodaje się jeszcze, jakby wśród westchnień i jęków, „Alleluja”. Po tym błogosławi się wodę wraz z solą i popiołem, dodawszy do niej wino zmieszane z wodą. Woda to lud, sól – doktryna, popiół – pamięć o męce Chrystusa, wino zmieszane z wodą – Chrystus, Bóg i człowiek, bo wino oznacza boskość, woda natomiast śmiertelność. W ten bowiem sposób lud, zjednoczony ze swoją głową, Bogiem i człowiekiem, uświęca się doktryną wiary i pamięcią o męce Chrystusa⁹⁵. Następnie kościół skrapiany jest wewnątrz wodą święconą, aby okazało się, że dusza uświęcona ma być zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz. Kropidło hyzopowe oznacza pokorę Chrystusa, którą to pokorą skro-

tycznego greckiego i rzymskiego, spodziewając się, że to właśnie oni przyczynią się najwydatniej również do przyszłej konwersji Żydów.

⁹⁴ Nawiązanie do zawołania: „Boże, wejrzyj ku wspomżeniu memu! Panie, pośpiesz ku ratunkowi memu!”.

⁹⁵ Na temat wody gregoriańskiej zob. przyp. 65.

piony święty Kościół się oczyszcza. Biskup obchodzi ołtarz, a poprzez to, że skrapia cały kościół – jakby wszystkich oczyszczając i na wszystkich nakładając troskę co do słów i przykładu⁹⁶ – pokazuje, iż on, biskup, jest dla wszystkich⁹⁷. Z tego też powodu wieńczy swój trud modlitwą, modląc się, aby ci, którzy szukają sprawiedliwości, zostali w tym miejscu wysłuchani: ponieważ trud człowieka choć bez Bożego wspomnienia istnieć może, to jednak nie może być owocny.

Quod stans ante altare, Deum in adiutorium vocat, significat eos qui percepta fidei cognitione, se ad bona opera et ad luctam contra invisibiles hostes accingunt; et quia de suis viribus minime praesumunt, divinum auxilium sibi adesse deprecantur. In quo quia certantium labor exprimitur, quasi inter suspiria et gemitus nondum Alleluia nominatur. Post haec aqua benedicitur cum sale et cinere, addito vino aquae misto. Aqua populus est, sal doctrina; cinis passionis Christi memoria; vinum aqua mistum Christus Deus et homo. Vinum divinitas, aqua mortalitas. Sic enim populus sanctificatur doctrina fidei et memoria passionis Christi: unitus capiti suo Deo et homini. Post haec Ecclesia intus aqua sanctificata aspergitur, ut et intus et exterius anima sanctificanda ostendatur. Aspersorium hyssopi humilitatem Christi significat, qua aspersa sancta mundatur Ecclesia. Circuit pontifex altare, et ecclesiam totam aspergendo, quasi omnes lustrando, et curam imponendo omnibus verbo et exemplo communem se praebens universis. Propter quod etiam opus oratione con-

⁹⁶ Po łacinie: *verbo et exemplo*. Fraza ta wyraża jedną z ważnych dla wiktorynów – ale nie tylko dla wiktorynów, także dla innych chrześcijan wieku XII wiodących życie wspólnotowe – idei: idee mianowicie głoszącą, że jedno z zadań wyznawcy-naśladowcy Chrystusa stanowi pomnażanie w świecie dobra poprzez promowanie go pomiędzy ludźmi, we wspólnocie tak zachęta, jak czynem, a więc właśnie „słowem i przykładem”; Łukasz Libowski. 2022. Kajdany, więzienie, uzda, jarzmo, pęta. Hugona ze Świętego Wiktora rozumienie karności, czyli wykład zawartości drugiej części jego traktatu *De institutione novitiorum* (rozdziały X-XXI). W *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*. Red. Dominik Kielb, Michał Poweśka, 132–133. Rzeszów: Bonus Liber; Łukasz Libowski. 2022. „«Droga do Niego wyznaczają wiedza, karność i dobroć». *Accessus* do traktatu *O wychowaniu nowicjuszy* Hugona ze Świętego Wiktora”. W Łukasz Libowski. 2022. *Hugona ze Świętego Wiktora De institutione novitiorum – wstęp, przekład, komentarz*, 23–24. Lublin (komputeropis pracy magisterskiej, którą napisałem pod kierunkiem ks. dr. hab. Tadeusza Gaci, prof. KUL; obroniłem się 23 czerwca 2022 r.); Dominique Poirel. 1997. Introduction (= wstęp do dzieła *De institutione novitiorum*; przyp. Ł. L.). W *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*. T. 1: *De institutione novitiorum – De virtute orandi – De laude caritatis – De arrha animae* (Sous la Règle de Saint Augustin). Tekst łac. Hugh Feiss, Patrice Sicard. Tłum. Dominique Poirel, Henri Rochais, Patrice Sicard. Wstępy, przyp. i dodatki Dominique Poirel, 12. Turnhout: Brepols. Na temat XII-wiecznego konceptu streszczającego się w formule *verbo et exemplo* pisze obszernie: Caroline Walker Bynum. 1979. „*Docere Verbo et Exemplo*”. *An Aspect of Twelfth-Century Spirituality* (Harvard Theological Studies, 31). Missoula: Scholars Press.

⁹⁷ Kolejne zdanie niełatwe do zinterpretowania (dla jego czytelności dodaję w apozycji rzeczownik „biskup”). Dla porównania podaję przekłady angielskie całego odnośnego zdania – tłumaczenie z 1951 r.: *The pontiff goes around the altar, by word and example showing himself common to all both by sprinkling the entire church, as it were, by purifying all and by giving care to all*; Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith*, 282; tłumaczenie z 2020 r.: *The bishop goes around the altar sprinkling the whole church, as it were washing all and extending care to all by word and example, offering himself generally to all*; Hugh of St Victor. 2020. *De sacramentis* 2.5, 118.

summat, orans ut exaudiantur ibi justa petentes; quoniam opus hominis sine divino adiutorio esse potest, fructuosum esse non potest.

Wreszcie po zakończeniu ekspiacji⁹⁸ biskup zwraca się do ołtarza, to, co pozostało z wody oczyszczenia, wylewając na jego podstawę, jakby więc to, co jest ponad jego siły, powierzając Bogu; kiedy zaś kończy świętą posługę, odchodzi. Następnie wyciera się płótnem ołtarz. Ołtarz to Chrystus, na którym ofiarowujemy Ojcu dar naszej miłości⁹⁹. Płótno zaś to Jego ciało, razami zadanymi w trakcie męki doprowadzone do bieli nieskazitelności. Kadzidło oznacza modlitwy świętych. Z kolei olej wyobraża łaskę Ducha Świętego, której pełnia była pierwiej w głowie¹⁰⁰, dopiero potem udział w niej spłynął na członki. Dlatego, poczynając od poświęconego ołtarza, maści się na ścianach świątyni dwanaście krzyży, ponieważ łaska duchowa od Chrystusa zstąpiła na apostołów, tak że po czterech częściach świata głosili oni tajemnicę krzyża wraz z wiarą w Trójcę¹⁰¹. Białe nakrycie, którym po konsekracji przykrywa się ołtarz, wyobraża chwałę nieskazitelności, w którą po męce, skoro unicestwiona została śmiertelność, przyobleczone zostało człowieczeństwo Jezusa, jak to napisano: „Rozdarłeś wór mój i oblekłeś mnie w radość”¹⁰².

Novissime completa expiatione pontifex ad altare convertitur, quod reliquum est de aqua purificationis ad basim ejus effundens, quasi committens Deo quod super est vires suas excedens in perfectione sacri ministerii. Dehinc linteo altare extergitur. Altare Christus est super quem offerimus Patri nostrae devotionis munus. Linteum caro ejus, tusionibus passionis ad candorem incorruptionis perducta. Incensum, orationes sanctorum significat. Oleum autem gratiam sancti Spiritus demonstrat, cujus plenitudo in capite praecessit, dehinc participatio ad membra defluxit. Propter hoc a sacrato altari duodecim cruces parietibus chrismantur, quia spiritualis gratia a Christo in apostolos descendit, ut crucis mysterium per quatuor mundi partes cum fide Trinitatis praedicarent. Candidum velamen quo post con-

⁹⁸ Zob. przyp. 71 i 63.

⁹⁹ Hugh Feiss (Hugh of St Victor. 2020. De sacramentis 2.5, 121, przyp. 25) wiąże to zdanie, stwierdzając, iż myśl, którą ono wyraża, może mieć rodowód Augustyński, z Hugonowym traktatem *De virtute orandi* – zob. aneks, nr 15; Hugues de Saint-Victor. 1997. De virtute orandi. W *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*, 132 i 160; tłum. Hugon ze św. Wiktora. 2022. O mocy modlitwy. Tłum. Paulina Chojnacka. W *Mądrość wiktorynów*.

¹⁰⁰ Czyli w Chrystusie; swoją drogą: Chrystus (gr. Χριστός) = Namaszczony, Pomazany, Pomazaniec (spolszczony ekwiwalent hebrajski brzmi: „Mesjasz”).

¹⁰¹ Oba występujące tu wyrażenia, czyli „tajemnica krzyża” (*mysterium crucis*) oraz „wiara w Trójcę” (*fides Trinitatis*), oznaczają chrześcijaństwo. Odnośnie do wyrażenia pierwszego – zob. przyp. 82; drugie natomiast z tych wyrażen kojarzyć można z Mt 28,19: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”.

¹⁰² Ps 29 (30),12.

secrationem altare operitur, gloriam incorruptionis designat, qua post passionem consumpta mortalitate Jesu humanitas induta est, sicut scriptum est: Conscidisti saccum meum, et laetitia me circumdedisti (Psal. XXIX).

Aneks

1. „Jeżeli zaś chodzi o samą myśl poświęcenia kościoła, to genezy jej należy szukać w Piśmie świętym St. i Now. Testamentu. Bezsprzecznie chrześcijanie wiedzieli, że Mojżesz, a potem Salomon uroczyste dopełniali ceremonii poświęcenia miejsc świętych. Ołtarz, jako miejsce uświęcone, znany był już patriarchom. Uroczystości St. Testamentu potwierdził Chrystus Pan swą obecnością w świątyni jerozolimskiej w rocznicę jej poświęcenia. (...) Pierwszym kościołem był bezsprzecznie Wieczernik Pański na Syjonie. Tam po Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu Chrystusa Pana gromadzili się uczniowie Pańscy na łamanie chleba. Czynili to i w domach prywatnych, jak wynika z Dziejów Apostolskich (8,31), a na psalmy i modlitwy podążali też i do świątyni jerozolimskiej. Od drugiego wieku, kiedy to wielu możnych obywateli rzymskich przyłączyło się do grona wiernych wyznawców Chrystusa Pana, nabożeństwo eucharystyczne odprawiano w ich domach prywatnych, a z czasem domy te zamieniano na świątynie. (...) Przekazywanie domów prywatnych na kościoły miało miejsce głównie po edykcje Konstantyna Wielkiego. Wtedy też rozpoczęto w sposób uroczysty poświęcać domy Boże, jak to wynika ze świadectwa Euzebiusza (...)”.

2. *Tria genera sacramentorum in prima consideratione discernenda occurrunt. Sunt enim quaedam sacramenta in quibus principaliter salus constat et percipitur, sicut aqua baptismatis, et perceptio corporis et sanguinis Christi. Alia sunt quae etsi necessaria non sunt ad salutem (quia sine his salus haberi potest) proficiunt tamen ad sanctificationem, quia his virtus exerceri et gratia amplior acquiri potest, ut aqua aspersionis, et susceptio cineris, et similia. Sunt rursus alia sacramenta quae ad hoc solum instituta esse videntur, ut per ipsa ea quae caeteris sacramentis sanctificandis et instituendis necessaria sunt, quodammodo praeparentur et sanctificentur, vel circa personas in sacris ordinibus perficiendis, vel in iis quae ad habitum sacrorum ordinum pertinent initiandis et caeteris hujusmodi. Prima ergo ad salutem, secunda ad exercitationem, tertia ad praeparationem constituta sunt. His igitur prout ratio postulare videbatur pertractis, ad ea quae restant explicanda transimus = „Skoro tylko nad tym się zastanowić, nasuwa się, iż rozróżnić potrzeba*

trzy rodzaje sakramentów. Są bowiem takie sakramenty, w których przede wszystkim spoczywa i przyjmuje się zbawienie – jak woda chrztu i przyjęcie ciała i krwi Chrystusa. Są też inne, które chociaż nie są konieczne do zbawienia (bo bez nich zbawienie można osiągnąć), to jednak dopomagają w uświęceniu, ponieważ dzięki nim można ćwiczyć cnotę i pozyskiwać większą łaskę – jak woda pokropienia, przyjęcie popiołu i tym podobne. Są znowuż jeszcze inne sakramenty, które wydają się być ustanowionymi w tym wyłącznie celu, aby dzięki nim w jakiś sposób przygotowane i uświęcone zostało wszystko to, co konieczne jest do uświęcania i ustanawiania pozostałych sakramentów – sakramenty te związane są zarówno z udzielaniem poszczególnym osobom świętych święceń, jak i ze święceniem tego, co składa się na strój świętych stanów, oraz innych takiego rodzaju rzeczy. Pierwsze zatem sakramenty ustanowione zostały dla zbawienia, drugie dla ćwiczenia, trzecie dla przygotowania. Skoro więc kwestie te, zgodnie z tym, czego wydawał się domagać rozum, zostały omówione, przechodzimy do pozostałych, które trzeba objaśnić” (tłum. Ł. L.).

3.

Nazwa	Definicja	Funkcja	Przykład
<i>sacramenta salutis</i>	<i>in quibus principaliter salus constat et percipitur</i>	<i>ad remedium</i>	<i>aqua baptismatis perceptio corporis et sanguinis Christi</i>
sakramenty zbawienia	w których przede wszystkim spoczywa i przyjmuje się zbawienie	służą lekarstwu	woda chrztu przyjęcie ciała i krwi Chrystusa
<i>sacramenta administrationis</i>	<i>quae ad hoc solum instituta esse videntur; ut per ipsa ea quae caeteris sacramentis sanctificandis et instituendis necessaria sunt, quodammodo praeparantur et sanctificantur</i>	<i>ad officium = ad praeparationem</i>	<i>vel circa personas in sacris ordinibus perficiendis, vel in iis quae ad habitum sacrorum ordinum pertinent initiandis et caeteris hujusmodi = et ipsi ordines sacramenta sunt, et quae circa ordines considerantur, qualia sunt indumenta sacra et vasa, et caetera hujusmodi</i>

sakramenty zarządu	które wydają się być ustanowionymi w tym wyłącznie celu, aby dzięki nim w jakiś sposób przygotowane i uświęcone zostało wszystko to, co konieczne jest do uświęcania i ustanawiania pozostałych sakramentów	służą urzędowi = służą przygotowaniu	sakramenty te związane są zarówno z udzielaniem poszczególnym osobom świętych święceń, jak i ze święceniem tego, co składa się na strój świętych stanów, oraz innych takiego rodzaju rzeczy = sakramentami są zarówno same święcenia, jak i wszystko to, co rozpatruje się w związku ze święceniami, a takimi są święte szaty i sprzęty oraz inne tego rodzaju przedmioty
<i>sacramenta exercitationis</i>	<i>quae etsi necessaria non sunt ad salutem (quia sine his salus haberi potest) proficiunt tamen ad sanctificationem, quia his virtus exerceri et gratia amplior acquiri potest</i>	<i>ad exercitium</i>	<i>aqua aspersionis susceptio cineris</i>
sakramenty ćwiczenia	które chociaż nie są konieczne do zbawienia (bo bez nich zbawienie można osiąść), to jednak dopomagają w uświęceniu, ponieważ dzięki nim można ćwiczyć cnotę i pozyskiwać większą łaskę	służą ćwiczeniu	woda pokropienia przyjęcie popiołu

4. „W odpowiedzi rzekł do niego (Nikodema; przyp. Ł. L.) Jezus: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie (po łacinie: *Nisi quis natus fuerit desuper* = „Jeśli się ktoś nie narodzi z góry”; przyp. Ł.L.), nie może ujrzeć królestwa Bożego». Nikodem powiedział do Niego: «Jakżeż może się człowiek narodzić będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona swej matki

i narodzić się?». Jezus odpowiedział: «Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha (po łacinie: *Nisi quis natus fuerit ex aqua et Spiritu*; przyp. Ł. L.), nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem. Nie dziw się, że powiedziałem ci: ‘Trzeba wam się powtórnie narodzić (po łacinie: *Oportet vos nasci denuo* = „Trzeba, abyście się narodzili na nowo / raz jeszcze / drugi raz”; przyp. Ł. L.)’»”.

5. 1 P 1,3: *qui secundum magnam misericordiam suam regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis* = „który według wielkiego miłosierdzia swojego odrodził nas do żywej nadziei przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa”; *regeneravit* = ἀναγεννήσας. Mt 19,28: *Amen dico vobis quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in throno gloriae suae* = „Zaprawdę, powiadam wam, że wy, którzy poszliście za mną, przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na tronie swej chwały”; *in regeneratione* = ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ. Tt 3,5: *secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti* = „według swego miłosierdzia zbawił nas przez obmycie odrodzenia i odnowienia w Duchu Świętym”; *per lavacrum regenerationis* = διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας.

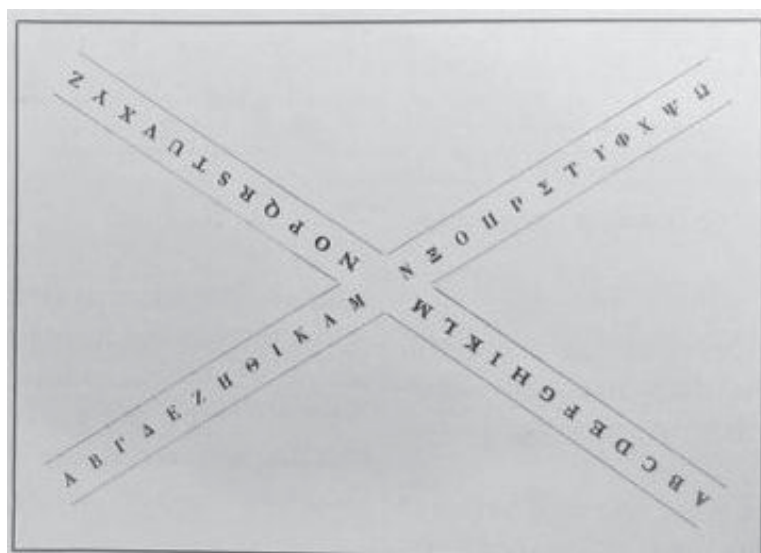
6. „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem. Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne [członki]. (...) Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami”.

7. Kazanie to zaczyna się następująco: „*Sanctificavit*” Dominus „*tabernaculum suum*”. *Tabernaculum Domini secundum sensum tropologicum est anima. Habet autem ipsa anima, que tabernaculum Domini dicitur, lapides suos, cementum suum, et cetera que ad constructionem ecclesie pertinent, sicut ea in precedenti sermone disposuimus. Lapidus istius tabernaculi sunt singule virtutes, per exercitationem bene polite et per immobilitatem contra vitia stabiles* = „Pan «uświęcił swój przybytek». Zgodnie z sensem tropologicznym przybytkiem Pańskim jest dusza. Ma więc ta dusza, którą nazywa się przybytkiem Pańskim, swoje kamienie, swoją zaprawę i to wszystko, co jest potrzebne do zbudowania kościoła, a co wymieniliśmy w poprzednim kazaniu. Kamieniami tego przybytku są poszcze-

gólne cnoty, właściwie ukształtowane poprzez ćwiczenie, a dzięki swojej trwałości zwalczające wady”.

8. Początek mowy przedstawia się, jak następuje: „*Sanctificavit*” Dominus „*tabernaculum suum*”. *Habet, fratres carissimi, tabernacutum Domini, id est sancta Ecclesia, lapides suos, habet cementum, habet fundamentum, habet parietes, habet tectum, habet longitudinem, habet latitudinem, habet altitudinem, habet sanctuarium, habet chorum, habet navem, habet atrium, habet altare, habet turrim, habet signa sonantia, habet vitreas fenestras, habet dealbaturam interiorem et exterio-rem, habet cereos duodecim, habet pontificem dedicantem. Omnia que dicta sunt, plena sunt sacramentis et spiritualia preferunt documenta. Singuli lapides sunt singuli fideles, quadri et firmi: quadri stabilitate fidei, firmi virtute patiendi* = „Pan «uświęcił swój przybytek». Ma, bracia najdrożsi, przybytek Pański, to jest Kościół święty, swoje kamienie, ma zaprawę, ma fundament, ma ściany, ma dach, ma długość, ma szerokość, ma wysokość, ma sanktuarium, ma chór, ma nawę, ma kruchtę, ma ołtarz, ma wieżę, ma dzwony, ma witraże, ma tynk wewnętrzny i zewnętrzny, ma dwanaście świec, ma przypisanego kapłana. Wszystkie te wymienione rzeczy pełne są tajemnego znaczenia i wszystkie one pouczają o rzeczywistości duchowej. Poszczególne kamienie oznaczają poszczególnych wiernych, odpowiednio ukształtowanych i mocnych: odpowiednio ukształtowanych, aby trwali w pewności wiary, mocnych, aby trwali w cnocie”.

9.



10. *Tum Pontifex, acceptis mitra et baculo, accedit ad locum ubi cineres aut harena sparsi sunt, et cum extremitate baculi scribit super cineres vel super harenam, alphabetum graecum incipiens ab angulo inferiore sinistro, et alphabetum latinum incipiens ab angulo inferiore dextro, iuxta figuram hic expressam* = „Wówczas biskup, otrzymawszy mitrę i pastorał, udaje się do miejsca, gdzie rozsypany został popiół lub piasek, i dolną częścią pastorału na popiele albo na piasku pisze, zaczynając od rogu dolnego lewego alfabet grecki, a zaczynając od rogu dolnego prawego alfabet łaciński – podług schematu tu zamieszczonego” (tłum. Ł. L.); Górski. 1966. *Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów*, 49. Za innym wydaniem pontyfikatu rzymskiego można wyjaśnić: *ab angulo inferiore sinistro* = *ab angulo Ecclesiae ad sinistram intrantis* i *ab angulo inferiore dextro* = *ab angulo Ecclesiae ad dexteram intrantis* – to jest: „od rogu dolnego lewego” = „od rogu kościoła po lewicy wchodzącego” i „od rogu dolnego prawego” = „od rogu kościoła po prawicy wchodzącego”; *Pontificale Romanum jussu editum a Benedicto XIV et Leone XIII recognitum et castigatum* [26.10.2022]. <http://www.liturgia-latina.org/pontificale/041.html>.

11. „Trzeba budynek oczyścić, wyzwolić z pod wpływu szatana, jak to miało miejsce przy chrzcie św. I dlatego święcenie wody, soli, egzorcyzmy, kropienie święconą wodą ścian zewnątrz i wewnątrz kościoła. Do tego zmierza i ryt wyjątkowy, jedyny w liturgii, mianowicie skreślenie alfabetu łacińskiego i greckiego na wysypanym popiele wewnątrz kościoła w kształcie litery X. Liturgiści różnie ten ryt tłumaczą. Mianowicie, że Chrystus Pan jest alfą i omegą, czyli początkiem i końcem wszystkiego, to znów, że nauka Pana Jezusa tymi zgłoskami została spisana. Jeżeli jednak chodzi o historyczne uzasadnienie tego rytu, to on oznacza, że biskup bierze teren ów w posiadanie Chrystusa Pana, tak jak to czynili niegdyś Rzymianie przy kupnie ziemi, to jest, że nabywca zakreślał granice i swe imię na terenie nabytym pisał. Alfabet napisany w kształcie litery X ma przypominać Chrystusa (*Xrestos*). Do tego samego zmierzają końcowe litery alfabetu greckiego, Alfa i Omega, które już w pierwszych wiekach były używane jako znaki Chrystusa Pana”.

12. Wj 12,22: „Weźcie gałązkę hizopu i zanurczcie ją we krwi, która jest w naczyniu, i krwią z naczynia skropcie próg i oba odrzwia”; Kpł 14,49-52: „Aby oczyścić dom, kapłan weźmie dwa ptaki, kawałek drzewa cedrowego, nitki karmazynowe i hizop. Zabije jednego ptaka nad naczyniem glinianym, ponad wodą żywą. Potem weźmie kawałek drzewa cedrowego, hizop, nitki karmazynowe i ptaka żywego, umoczy je we krwi ptaka zabitego i w wodzie żywej, i pokropi dom siedem razy. W ten sposób oczyści ten dom krwią ptaka, wodą żywą, drzewem cedrowym, hi-

zopem i nitkami karmazynowymi”; Lb 19,18: „Mąż czysty weźmie hizop, zanurzy w wodzie i pokropi namiot, wszystkie sprzęty oraz wszystkich, którzy się tam znajdują, wreszcie tego, który dotknął kości, zabitego albo zmarłego lub też grobu”; Ps 51 (50),9: „Pokrop mnie hizopem, a stanę się czysty, obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję”.

13. „(W konsekracji kościoła; przyp. Ł. L.) jest też pewien symbolizm. Świątynia materialna jest obrazem świątyni duchowej, duszy ludzkiej, w której przez łaskę mieszka Bóg w Trójcy Jedyny. Podobnie jak dusza przez chrzest oczyszcza się i staje się godną świątynią Boga, tak również przez ceremonie konsekracyjne budynki stają się świątynią Pańską”.

14. „Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. Napisane jest bowiem: «Wytracę mądrość mędrców, a przebiegłość przebiegłych zniweczę». Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczone? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata? Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi”.

15. (1) *Deuotio uero orationem perficit* = „Pobożność natomiast czyni modlitwę doskonałą”. (2) *Deuotio est pius et humilis affectus in Deum, qui ex compunctione generatur. Territus enim magnitudine malorum suorum animus et diffidens de propriis uiribus, ad Deum se conuertit. Et tanto ardentius patrociniū illius expetit, quanto sibi nihil extra Deum relictum esse uidet, in quo confidere possit* = „Pobożność to pełne oddania, pokorne uczucie do Boga, które rodzi się ze skruchy. Duch bowiem, zatrwożony z powodu ogromu swych niegodziwości i wątpiący we własne siły, zwraca się do Boga. I o tyle żarliwiej pożąda Jego opieki, o ile dostrzeżę, że poza Bogiem nic mu nie pozostało, w czym mógłby złożyć swą ufność”. (3) *Deuotio igitur est conuersio in Deum pio et humili affectu. Humilis enim est ex conscientia infirmitatis sue, pius est ex consideratione diuine clementie. Hec in se tres principales uirtutes habet: fidem, spem, caritatem. Neque enim homo per deuotionem se ad Deum conuerteret, nisi et crederet se ab eo saluari* (powinno być „salutari”; przyp. Ł. L.) *posse et speraret eum misereri uelle. Postremo nisi eum*

plus quam mala sua diligeret, nequaquam illa fugiens refugium sibi in ipso eligeret. Credit ergo, sperat et diligit. Credit potentiam, sperat misericordiam, amat custodiam. Nihil ergo aliud est oratio quam mentis deuotio, id est, conuersio in Deum per pium et humilem affectum, fide, spe et caritate subnixa = „Pobożność jest zatem zwróceniem się ku Bogu z uczuciem oddania i pokory. Pokornym jest się w wyniku uświadomienia sobie własnej słabości, pobożnym – dzięki rozważaniu boskiej łaskawości. Obejmuje ona (tj. pobożność; przyp. Ł. L.) trzy główne cnoty: wiarę, nadzieję i miłość. Człowiek nie zwróciłby się bowiem do Boga w pobożny sposób, gdyby ani nie wierzył, że może przez Niego zostać zbawiony, ani nie miał nadziei, że On zechce się nad nim zmiłować. Gdyby wreszcie nie kochał Go bardziej niż swoich niegodziwości, żadną miarą od nich uciekając nie wybrałby w Nim dla siebie schronienia. Wierzy więc, żywi nadzieję i miłuje. Wierzy w moc, żywi nadzieję na miłosierdzie, miłuje swą ochronę. Modlitwa nie jest zatem niczym innym niż pobożnością ducha, to znaczy zwróceniem się do Boga przez pełne oddania, pokorne uczucie, oparte na wierze, nadziei i miłości”. (4) *Et quis omnes uirtutes psal-morum, quis illas ignitas compunctiones sanctorum affectuum enumerare loquendo potest? quibus mens in oratione accenditur et gratissimum Deo sacrificium in ara cordis adoletur* = „A któż zdoła wyliczyć wszystkie cnoty zawarte w psalmach, któż owe płomienne wzruszenia świętych uczuć, którymi rozpala się duch na modlitwie i spala najmilszą Bogu ofiarę na ołtarzu serca?”.

Bibliografia

Źródła

- Absalon Sprinckirsbacensis. 1855. Sermones festiuales. W PL 211, 11–294.
- Achardus de Sancto Victore, Sermones: Achard de Saint-Victor. 1970. *Sermons inédits. Texte latin avec introductions, notes, et tables* (Textes Philosophiques du Moyen Age, 17). Wyd. Jean Châtillon. Paris: J. Vrin.
- Adamus de Sancto Victore, Sequences: Grosfillier Jean. 2008. *Les séquences d’Adam de Saint-Victor: Étude littéraire (poétique et rhétorique). Textes et traductions, commentaires* (Bibliotheca Victorina, 20). Turnhout: Brepols = Adam ze Świętego Wiktora. 2023. *Sekwencje*. Tłum. Tadeusz Gacia, Łukasz Libowski, Marta Helena Nowak, Agnieszka Strycharczuk, Adam Wilczyński, Piotr Wilk. Wprowadzenie Agnieszka Strycharczuk, Patrice Sicard. Przedmowa Tadeusz Gacia. Red. Łukasz Libowski, Agnieszka Strycharczuk. Lublin: Wydawnictwo Academicum.

- Gualterus de Sancto Victore, Sermones: Galteri a Sancto Victore et quorundam aliorum sermones inediti triginta sex (Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis, 30). 1975. Ed. Jean Châtillon. Turnhout: Brepols.
- Hugo de Sancto Victore. 1854. De sacramentis christiane fidei. W PL 176, 173–618; Hugo de Sancto Victore. 2008. *De sacramentis Christiane fidei* (Corpus Victorinum. Textus Historici, 1). Ed. Rainer Berndt. Münster: Aschendorff = Hugh of Saint Victor. 1951. *On the Sacraments of the Christian Faith* („*De sacramentis*”). Tłum. Roy J. Deferrari. Cambridge: The Mediaeval Academy of America; Hugh of St Victor. 2020. De sacramentis 1.9: On the Institution of the Sacraments. Tłum. Hugh Feiss. W *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St Victor, and of Peter of Poitiers* (Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor, 10). Red. Hugh Feiss, 78–90. Turnhout: Brepols; Hugh of St Victor. 2020. De sacramentis 2.5: On the Dedication of a Church. Tłum. Hugh Feiss. W *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St Victor, and of Peter of Poitiers* (Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor, 10). Red. Hugh Feiss, 115–119. Turnhout: Brepols = Hugo von Sankt Viktor. 2010. *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens* (Corpus Victorinum. Schriften, 1). Tłum. Peter S. Knauer, red. Rainer Berndt. Münster: Aschendorff = Łukasz Libowski. 2022. „*Altius semper ad sacra tractanda*». Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu święceń kościelnych: trzecia część drugiej książki jego *De sacramentis christianae fidei*”. Resovia Sacra (w recenzji); Łukasz Libowski. 2021. „*Sacrarium autem vestium ritus*». Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu świętych szat: czwarta część drugiej książki jego *De sacramentis christianae fidei*”. Świdnickie Studia Teologiczne 18 : 71–96; Łukasz Libowski. 2021. „*Voluit Christus a nobis manducari, ut nos sibi incorporaret*”. Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu ciała i krwi Pańskiej: ósma część drugiej książki jego *De sacramentis christianae fidei*. W *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*. Red. Dominik Kielb, Adam Pawlak, 89–140. Rzeszów: Bonus Liber; Łukasz Libowski. 2022. „Spojrzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii. Dziesiąta część drugiej książki *De sacramentis christianae fidei* – wstęp, przekład, komentarz”. Wrocławski Przegląd Teologiczny 30 (2): 231–252; Hugon ze Świętego Wiktora. 1962. Problem miłości bezinteresownej (= *De sacramentis christianae fidei* II 13, rozdział ósmy). W Philotheus Böhrer, Étienne Gilson. 1962. *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*. Tłum. Stanisław Stomma. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 382–384.
- Hugo de Sancto Victore. 1997. De virtute orandi. W *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*. T. 1: *De institutione novitiorum – De virtute orandi – De laude caritatis – De arrha animae* (Sous la Règle de Saint Augustin). Tekst łac. Hugh Feiss, Patrice Sicard, tłum. Dominique Poirel, Henri Rochais, Patrice Sicard, wstępy, przyp. i dodatki Dominique Poirel, 115–171. Turnhout: Brepols = Hugon ze św. Wiktora. 2022. O mocy modlitwy. Tłum. Paulina Chojnacka.

- W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*. Red. Wanda Bajor, Marcin J. Janecki, Łukasz Libowski, Dominique Poirel. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (w druku).
- Hugo de Sancto Victore. 2001. *Libellus de formatione arche*. W Hugo de Sancto Victore. *De archa Noe. Libellus de formatione arche* (Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis, 176 = Hugonis de Sancto Victore Opera, 1). Wyd. Patrice Sicard, 122–126. Turnhout: Brepols.
- Ivo Carnotensis. 1854. *Sermo IV. De sacramentis dedicationis*. W PL 162, 527–535.
- Pontificale Romanum jussu editum a Benedicto XIV et Leone XIII recognitum et castigatum* (26.10.2022). <http://www.liturgialatina.org/pontificale/041.htm>.
- Rationale divinorum officiorum*. 1859. Wyd. Durandus Gulielmus. Neapoli: Apud Josephum Dura Bibliopolam.
- Richardus de Sancto Victore, *Sermones*: Richard de Saint-Victor. 1958. *Liber exceptionum. Texte critique avec introduction, notes et tables* (Textes Philosophiques du Moyen Age, 5). Wyd. Jean Châtillon. Paris: J. Vrin = Libowski Łukasz. 2020. „Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse». Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego *Liber exceptionum* [II, X, 1-3] – wstęp, przekład, komentarz”. *Littera Antiqua* 15: 4–33.

Opracowania

- Bachanek Grzegorz. 2018. „Woda święcona (pobłogosławiona) jako wyraz powszechnego kapłaństwa wiernych”. *Collectanea Theologica* 88 (2): 93–111.
- Berndt Rainer. 2021. The Sacraments of Christian Faith. A Key Concept within Hugh of St Victor’s Doctrine. Tłum. Jonathan S King. W *Victorine Restoration. Essays on Hugh of St Victor, Richard of St Victor, and Thomas Gallus* (Cursor Mundi, 39). Red. Robert J. Porwoll, David Allison Orsbon, 99–121. Turnhout: Brepols.
- Bynum Caroline Walker. 1979. „*Docere Verbo et Exemplo*”. *An Aspect of Twelfth-Century Spirituality* (Harvard Theological Studies, 31). Missoula: Scholars Press.
- Daniluk Mirosław, Janeczek Stanisław. 1993. Hugon ze św. Wiktora. W *Encyklopedia katolicka*. T. 6. Red. Edward Gigilewicz, 1292–1296. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.
- Daniluk Mirosław, Janeczek Stanisław. 2003. Hugon ze Świętego Wiktora. W *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Red. Andrzej Maryniarczyk, 620–622. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Feiss Hugh, Mousseau Juliet. Red. 2017. *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris* (Brill’s Companions to the Christian Tradition, 79). Leiden – Boston: Brill.
- Forcellini Aegidius. 1858–1879. *Totius Latinitatis lexicon*. Patavium: Typis Aldinianis (17.10.2022). <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=>.

- Franklin-Brown Mary. 2012. *Reading the World. Encyclopedic Writing in the Scholastic Age*. London: The University of Chicago Press.
- Gillmeister Andrzej, Musiał Danuta. 2012. *W cieniu Kapitolu. Religia starożytnych Rzymian* (Podręczna Biblioteka Historyka, 1). Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Giraud Cédric. 2021. Les nocés d'exégèse et de contemplation. La spiritualité d'Hugues et de Richard de Saint-Victor. W *Existe-t-il une mystique au Moyen Âge? Actes du colloque international, organisé par l'Institut d'Études Médiévales et tenu à l'Institut Catholique de Paris les 30 novembre et 1er décembre 2017, réunis par Dominique Poirel*. Red. Dominique Poirel, 57–70. Turnhout: Brepols.
- Górski Edward. 1957. *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów. Studium liturgiczno-historyczne*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.
- Górski Edward. 1966. *Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów na podstawie nowego wydania Pontyfikalu Rzymskiego: tekst i komentarz. Studium liturgiczno-historyczne*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.
- Grąbczewski Grzegorz. 2021. „Dom i świątynia jerozolimska jako dwa archetypy chrześcijańskiej architektury sakralnej”. *Resovia Sacra* 28: 89–99.
- Hugh Feiss. 2020. Dedication of a Church. Introduction. W *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St Victor, and of Peter of Poitiers* (Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor, 10). Red. Hugh Feiss, 95–114. Turnhout: Brepols.
- Iwazskiewicz-Wronikowska Bożena. 1998. „Domus”, „ecclesia”, „aedes”. Powstanie świątyni chrześcijańskiej. W *Sympozja kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*. T. 1: „Domus”, „ecclesia”, „aedes”. Powstanie świątyni chrześcijańskiej. Red. Bożena Iwazskiewicz-Wronikowska, 11–45. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Janecki Marcin J. 2022. „«Adamie, gdzie jesteś?»». Dialogiczna egzegeza Hugona ze św. Wiktora we fragmencie jego *Super Ecclesiasten*”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15 (2): 21–40.
- Janecki Marcin J. 2022. Hugon ze św. Wiktora. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*. Red. Wanda Bajor, Marcin J. Janecki, Łukasz Libowski, Dominique Poirel. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (w druku).
- Jougan Alojzy. 2013. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Jurewicz Oktawiusz. 2018. *Słownik grecko-polski. Na podstawie słownika Zygmunta Węclewskiego opracował Oktawian Jurewicz*. Truskaw: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.
- Libowski Łukasz. 2022. „Drogę do Niego wyznaczają wiedza, karność i dobroć”. *Accessus do traktatu O wychowaniu nowicjuszy Hugona ze Świętego Wiktora*. W Łukasz Libowski. 2022. *Hugona ze Świętego Wiktora De institutione novitiorum – wstęp, przekład, komentarz*, 5–30. Lublin: komputeropis.

- Libowski Łukasz. 2022. Kajdany, więzienie, uzda, jarzmo, pęta. Hugona ze Świętego Wiktora rozumienie karności, czyli wykład zawartości drugiej części jego traktatu *De institutione novitiorum* (rozdziały X-XXI). W *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*. Red. Dominik Kielb, Michał Powęska, 127–150. Rzeszów: Bonus Liber.
- Longère Jean. Red. 1991. *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIIIe colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986–1988)* (Bibliotheca Victorina, 1). Paris – Turnhout: Brepols.
- Miśgut Bogusław. 1993. Gregoriańska woda. W *Encyklopedia katolicka*. T. 6. Red. Jan Walkusz i in., 138. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.
- Nadolski Bogusław. 2012. *Leksykon symboli liturgicznych*. „*Per visibilia ad invisibilia*”. Kraków: Wydawnictwo Salwator.
- Nakamura Hideki. 2006. „Talem vitam agamus, ut Dei lapides esse possimus”. Zu Kirchweihpredigten Richards von St. Viktor. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe* (Erudiri Sapientia, 6). Red. Annekatriin Warnke, Ralf M. W. Stammberger, Claudia Sticher, 293–328. Berlin – Boston: De Gruyter.
- Neuheuser Hanns Peter. 2006. Ritus und Theologie der Kirchweihe bei Hugo von St. Viktor. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe* (Erudiri Sapientia, 6). Red. Annekatriin Warnke, Ralf M. W. Stammberger, Claudia Sticher, 251–292. Berlin – Boston: De Gruyter.
- Nicole Reibe. 2020. General Introduction. W *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St Victor, and of Peter of Poitiers* (Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor, 10). Red. Hugh Feiss, 23–56. Turnhout: Brepols.
- Origanum syriacum (26.10.2022). <http://www.missouribotanicalgarden.org/PlantFinder/PlantFinderDetails.aspx?kempercode=f247>.
- Poirel Dominique. Red. 2010. *L'école de Saint-Victor de Paris: Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne* (Bibliotheca Victorina, 22). Paris – Turnhout: Brepols.
- Poirel Dominique, Janecki Marcin J., Bajor Wanda, Buraczewski Michał. Red. 2021. „*Omnium expetendorum prima est sapientia*”. *Studies on Victorine Thought and Influence* (Bibliotheca Victorina, 29). Turnhout: Brepols.
- Poirel Dominique. 1997. Introduction (= wstęp do dzieła *De institutione novitiorum*; przyp. Ł. L.). W *L'oeuvre de Hugues de Saint-Victor*. T. 1: *De institutione novitiorum – De virtute orandi – De laude caritatis – De arrha animae* (Sous la Règle de Saint Augustin). Tekst łac. Hugh Feiss, Patrice Sicard. Tłum. Dominique Poirel, Henri Rochais, Patrice Sicard. Wstępy, przyp. i dodatki Dominique Poirel, 7–17. Turnhout: Brepols.
- Poirel Dominique. 1998. *Hugues de Saint-Victor* (Initiations au Moyen-Age). Paris: Les Éditions du Cerf.

- Poirel Dominique. Rec. 2010. „Huges de Saint-Victor, *De sacramentis christiane fidei*, éd. Rainer Berndt S.J., Münster, Aschendorff Verlag, 2008; 1 vol., 647 p. (Corpus Victorinum. Textus historici, 1)”. *Le Moyen Âge* 96: 449–450.
- Poirel Dominique. 2017. Sacraments. W *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris* (Brill’s Companions to the Christian Tradition, 79). Red. Hugh Feiss, Juliet Mousseau, 277–297. Leiden – Boston: Brill.
- Poirel Dominique. 2021. „Mystique”: histoire d’un mot, histoire d’un malentendu. W *Existe-t-il une mystique au Moyen Âge? Actes du colloque international, organisé par l’Institut d’Études Médiévales et tenu à l’Institut Catholique de Paris les 30 novembre et 1er décembre 2017, réunis par Dominique Poirel*. Red. Dominique Poirel, 11–31. Turnhout: Brepols.
- Poirel Dominique. 2022. Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej. Tłum. Marcin J. Janecki. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*. Red. Wanda Bajor, Marcin J. Janecki, Łukasz Libowski, Dominique Poirel. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (w druku).
- Poirel Dominique. 2022. Wprowadzenie. Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?. Tłum. Marcin J. Janecki. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*. Red. Wanda Bajor, Marcin J. Janecki, Łukasz Libowski, Dominique Poirel. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (w druku).
- Rivard Derek A. 2009. *Blessing the World. Ritual and Lay Piety in Medieval Religion*. Washington: Catholic University of America Press.
- Rorem Paul. 2009. *Hugh of Saint Victor* (Great Medieval Thinkers). Oxford: Oxford University Press.
- Sicard Patrice. 1991. *Hugues de Saint-Victor et son école* (Témoins de Notre Histoire, 2). Turnhout: Brepols.
- Sielepin Adelajda. 2021. „Obrzędy dedykacji kościoła i życie sakramentalne. Sakramentalia w kontekście liturgii Kościoła”. *Liturgia Sacra* 27 (1): 33–55.
- Soszyński Jacek. 2017. Wstęp. W Hugon ze Świętego Wiktora. 2017. *Didascalicon, czyli co i jak czytać* (Bibliotheca Litterarum Medii Aevi, 4). Tłum. Paulina Pludra-Żuk. Wstęp Jacek Soszyński. Komentarze Paulina Pludra-Żuk, Jacek Soszyński, 15–24. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Stammler Ralf M. W. 2006. Ursakrament Kirche – Die Deutung der Kirchweihe durch Theologen des Hochmittelalters. W „*Das Haus Gottes, das seid ihr selbst*”. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe* (Erudiri Sapientia, 6). Red. Annekatrin Warnke, Ralf M. W. Stammler, Claudia Sticher, 71–86. Berlin – Boston: De Gruyter.
- Turner William. 1913. Summae. W *Catholic Encyclopedia*. T. 14. Red. Charles G. Herbermann. New York: The Encyclopedia Press (15.10.2022). [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Summ%C3%A6](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Summ%C3%A6).
- Vaan Michiel de. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages* (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, 7). Leiden – Boston: Brill.

Wierdak Damian. 2022. „*De scripturis et scriptoribus sacris* Hugona ze św. Wiktora. Wprowadzenie i przekład”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15 (2): 67–93.

Zalewski Dariusz. 2015. „*Domus ecclesiae* – chrześcijańskie miejsce kultu”. *Studia Ełckie* 17 (2): 139–148.

ŁUKASZ LIBOWSKI – prezbiter diecezji opolskiej; mgr teologii (UO, 2013); mgr filologii klasycznej (KUL, 2022); lic. filozofii (KUL, 2018); doktorant w Instytucie Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; jako rozprawę doktorską przygotował edycję pierwszych dwóch ksiąg komentarza Marsyliusza z Inghen do *Metafizyki* Arystotelesa; wydał przekład traktatu *O kłamstwie* Augustyna z Hippony (Kraków 2022); wraz z Agnieszką Strycharczuk zredagował polską edycję sekwencji Adama ze Świętego Wiktora (Lublin 2023).

E-mail: lukasz.damian.libowski@gmail.com.

Sprawozdania i recenzje

EDGAR SUKIENNIK

Ks. Józef Mandziuk

***Silesia sacra. Śląscy święci, błogosławieni, słudzy Boży i świątobliwi
na przestrzeni wieków***

Wydawnictwo Biblioteki Śląskiej, Katowice 2021, 478 s.

(Recenzja książki)

Umiłowanie Śląska jest charakterystyczną cechą badawczą ks. prof. dr. hab. Józefa Mandziuka – historyka archidiecezji wrocławskiej, autora monografii milenijnej Kościoła śląskiego, twórcy ponad 1300 publikacji poświęconych jego małej ojczyźnie przeznaczenia. Emerytowany wykładowca trzech uczelni wyższych: Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i Politechniki Rzeszowskiej przyzwyczaił czytelników do tego, że spędza jesień życia bardzo pracowicie i w każdym roku ogłasza drukiem przynajmniej jedną publikację. Po opracowaniach poświęconych biskupom wrocławskim w ciągu wieków, wrocławskiej kapitule katedralnej oraz zakonach i zgromadzeniach zakonnych oddających się pracy apostołskiej w biskupstwie nadodrzańskim tym razem przyszła pora na publikację o świętych, którzy zaznaczyli swą wymowną obecność na ziemi śląskiej. Książka pt. *Silesia sacra. Śląscy święci, błogosławieni, słudzy Boży i świątobliwi na przestrzeni wieków* ukazała się nakładem Wydawnictwa Biblioteki Śląskiej w Katowicach w 2021 r.

Omawiana publikacja jest pierwszym naukowym zestawieniem życiorysów osób, które znaczyły historię Kościoła katolickiego na Śląsku poprzez wcielanie w życie zasad Ewangelii lub wskutek zdobycia palmy męczeństwa. Autor zauwa-

żył już we wstępie, że „to oni kroczą na czele wybitnych postaci uczonych, poetów, malarzy, muzyków, wodzów, hierarchów, współtworząc rdzeń społeczeństwa i odzwierciedlając obraz jego wewnętrznych wartości. Bez świętych chrześcijaństwo byłoby bezbarwne, a «Biblia byłaby księgą zamkniętą, opatrzoną suchymi komentarzami intelektualistów; święci są jej najlepszymi egzegetami, bo skomentowali ją swoim życiem»”. Biorąc do ręki opasły tom, nie mogłem oprzeć się wrażeniu, że mam do czynienia z licznym zastępem świętych, błogosławionych i świątobliwych. Rzeczywiście, na kartach 478 stron uczony opracował biogramy aż 110 postaci. Mało który region w Polsce może się poszczycić tak imponującą liczbą ludzi, którzy uświęcali siebie i innych.

Już choćby pobieżna lektura niektórych życiorysów pozwala zauważyć, że autor przybliży czytelnikom nie tylko biogramy świętych i błogosławionych, których heroiczność została potwierdzona oficjalnym wyniesieniem na ołtarze, lecz także życiorysy osób świątobliwych, które zachowywały Dekalog, wiodły życie bogobojne oraz kierowały się zasadami miłości Boga i bliźniego. Drugą rzeczą, która zwraca uwagę czytającego, jest liczna reprezentacja świeckich z różnych epok historycznych, co wpisuje się w całej pełni w nauczanie Kościoła katolickiego o powszechnym powołaniu do świętości. Właśnie takim pojmowaniem świętości wykazywał się papież Jan Paweł II, który przypominał, że świętość nie jest domeną zakonników i zakonnice, lecz jest ona możliwa także dla osób świeckich, które mogą ją osiągnąć według stanu, w którym żyją na co dzień.

Sylwetki poszczególnych postaci zostały zaprezentowane w czterech rozdziałach w układzie chronologicznym. Książkę otwiera rozdział poświęcony świętym. Ich lista nie jest długa, gdyż obejmuje siedem osób. Jednak są to święci o znaczeniu nie tylko regionalnym, lecz także ogólnopolskim, a nawet międzynarodowym, gdyż ich kult wykracza daleko poza ziemię śląską. Czytelnicy odnajdą tu biogramy św. Wojciecha – męczennika i głównego patrona Polski, św. Andrzeja Świerada – pustelnika, św. Jadwigi z Andechs – matki ludu śląskiego i wielkiej dobrodziejki zakonu cysterek, przy której grobie w sanktuarium trzebnickim modlą się chrześcijanie kilku narodów, św. Jacka Odrowąża – syna ziemi śląskiej, założyciela pierwszego klasztoru dominikańskiego w Krakowie, św. Agnieszki Czeskiej – wychowanki klasztoru cysterek trzebnickich, św. Melchiora Grodzieckiego i św. Jana Sarkandra – męczenników okresu wojny trzydziestoletniej oraz św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein) – wrocławianki, patronki Europy, która zdobyła nimb świętości jako męczennica KL Auschwitz-Birkenau.

Nieco obszerniejszy jest rozdział drugi, w którym znalazły się biogramy 16 błogosławionych. Są wśród nich osoby bardziej znane jak np. bł. Czesław Odrowąż – brat św. Jacka, założyciel pierwszego klasztoru Dominikanów we Wrocławiu,

bł. Maria Luiza Merkert – założycielka elżbietanek, czyli pierwszego rdzennie śląskiego zgromadzenia zakonnego, czy bł. Gerhard Hirschfelder – kapłan archidiecezji wrocławskiej, męczennik nazizmu, heroiczny obrońca wartości chrześcijańskich w starciu z obłądną ideologią hitlerowską. W tym gronie odnajdujemy również postacie mniej znane, jak np. Ludwik Mzyk i Stanisław Kubista – męczennicy ze zgromadzenia księży werbistów oraz Maria Antonina Kratochwil, która poniosła śmierć męczeńską na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej. Tę część publikacji zamyka życiorys bł. Bernarda Lichtenberga – kapłana diecezji berlińskiej, więźnia politycznego i męczennika doby nazizmu. Dziś do grona błogosławionych trzeba zaliczyć również elżbietanki ze Śląska – s. Marię Paschalis Jahn i dziewięć towarzyszek, które broniły cnoty czystości przed pełnymi okrucieństwa żołnierzami sowieckimi w ostatnich miesiącach II wojny światowej. Gdy autor kończył pisanie książki, siostry miały otwarty proces beatyfikacyjny i przysługiwał im tytuł sług Bożych. Obecnie, po długoletnich staraniach swoich duchowych córek oraz archidiecezji wrocławskiej, są już błogosławionymi.

Trzydziestu siedmiu sługom Bożym, których procesy beatyfikacyjne nadal trwają, poświęcony jest rozdział trzeci. Otwiera go obszernie omówienie postaci księcia Henryka Pobożnego, który poległ w bohaterskiej bitwie z Tatarami pod Legnicą († 1241). Jego znaczenie dla obrony chrześcijaństwa na ziemi polskiej autor książki wyraził za pomocą pięknego podtytułu: *Princeps Poloniae Christianissimus*. Wśród owianych kultem Ślązaków pobożnych i bogobożnych od średniowiecza aż do czasów współczesnych czytelnicy poznają nadto: księżną Annę Śląską – małżonkę Henryka Pobożnego, nadto biskupa Nankera – roztropnego rządcę diecezji wrocławskiej w 1. połowie XIV w., ks. Roberta Spiskego – założyciela sióstr jawdżanek, kard. Augusta Hlonda – prymasa Polski rodem ze Śląska, o. Ludwika Wrodarczyka – ofiarę rzezi wołyńskiej, ks. Aleksandra Zienkiewicza – legendarnego duszpasterza akademickiego oraz ks. Jana Franciszka Machę, który od kilku miesięcy odbiera cześć jako błogosławiony.

Najobszerniejszą częścią książki jest rozdział czwarty o intrygującym tytule: *Świątobliwi*. Autor subiektywnie umieszcza pod tą nazwą duchownych i świeckich, mężczyzn i kobiety, którzy jego zdaniem wiedli godziwe życie i w ten sposób zapracowali na chwałę nieba, lecz nie doczekali się otwarcia procesu beatyfikacyjnego. Dla przykładu można wyszczególnić dominikanów z Ząbkowic Śląskich – męczenników wojen husyckich w latach dwudziestych XV w., ks. Jana Cochlaeusa – kanonika wrocławskiego i przeciwnika Marcina Lutra, opata Bernarda Rosę z Krzeszowa – gorliwego propagatora kultu św. Józefa na Śląsku, ks. Jana Alojzego Nepomucena Ficka – inicjatora wielkiej krucjaty trzeźwości na Górnym Śląsku, bp. Jana Pazdura – serdecznego ojca pochylającego się z troską nad każdym

człowiekiem oraz ks. Mariana Biskupa – przedwcześnie zmarłego wychowawcę duchowieństwa dolnośląskiego. Do grona świątobliwych zaliczył również swoją śp. mamę Karolinę Mandziuk, na której kolanach rodziło się i kształtowało jego powołanie kapłańskie i która większą część życia spędziła na wózku inwalidzkim – cierpiąca, ale zawsze uśmiechnięta.

Szczególne uznanie należy się autorowi za obszerną, liczącą 27 stron bibliografię, w której zawarł źródła rękopiśmienne, drukowane oraz opracowania. Świadczy ona o długoletnim doświadczeniu profesora w pracy ze źródłami dotyczącymi kościelnych dziejów Śląska. Wiele z nich wykorzystał on już w monografii milenijnej Kościoła wrocławskiego oraz w innych publikacjach, zarówno zwartych, jak i w wydawnictwach ciągłych. Dzięki obszernemu materiałowi bibliograficznemu uczony wydobył na światło dzienne wiele dotychczas nieznanych lub mało znanych postaci, które w swoim twórczym życiu czyniły na ziemi śląskiej wiele dobra.

Książka powinna znaleźć się w bibliotekach biskupich, parafialnych i zakonnych, a także w księżnicach tych osób, które fascynują się żywotami świętych. Powinna również natchnąć historyków w innych diecezjach czy wspólnotach kościelnych do przygotowania w podobny sposób publikacji o postaciach związanych z innymi regionami. Skoro powstała książka *Silesia sacra*, to dlaczego nie miałyby powstać książki pt. *Mazovia sacra*, *Warmia sacra*, *Varsavia sacra*, *Cracovia sacra* czy *Pomerania sacra*?

Zasady przyjmowania artykułów do czasopisma „Liturgia Sacra”

Autorzy zgłaszający artykuły do publikacji proszeni są o przygotowanie tekstów na podstawie poniższych wskazań.

1. ZASADY OGÓLNE

Redakcja zastrzega sobie prawo do nanoszenia korekt językowych oraz wyboru artykułów według kryterium jakości i merytorycznej spójności. Procedura recenzowania artykułów zgłaszanych do czasopisma jest zgodna z wytycznymi Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. W celu zapewnienia właściwej oceny artykuły są recenzowane przez niezależnych ekspertów z danej dziedziny z zachowaniem reguły podwójnej anonimowości (*double-blind review*). Wersja artykułu przekazana recenzentowi oraz recenzja, którą otrzyma autor, nie będzie zawierała nazwisk i afiliacji. Na podstawie uzyskanych ocen redakcja podejmuje decyzję o odrzuceniu, przyjęciu albo odesłaniu publikacji do autora w celu naniesienia poprawek. Termin na naniesienie poprawek przez autorów wynosi 7 dni. Po przyjęciu artykułu do druku autor otrzyma umowę wydawniczą, która określa szczegółowy opis przeniesienia praw majątkowych do artykułu. Ponadto autor proszony jest o dołączenie do tekstu głównego streszczenia (max. 1000 znaków ze spacjami, tj. ok. pół strony) z tytułem i słów kluczowych w języku polskim i angielskim, oraz wykazu użytej przy redakcji tekstu bibliografii, a także noty biograficznej (uzyskany stopień naukowy, specjalizacja naukowa, aktualnie pełnione funkcje i zajmowane stanowiska, miejsce pracy) oraz adres, e-mail lub telefon. Zamiar publikacji artykułu w czasopiśmie „Liturgia Sacra” jest jednoznacznym wyrażeniem zgody na zamieszczenie w nocy biograficznej adresu e-mail lub – w przypadku jego braku – adresu poczty tradycyjnej w celu umożliwienia bezpośredniego kontaktu czytelników z autorem.

Do artykułu powinna być dołączona deklaracja autora (lub w przypadku pracy zbiorowej – osoby zgłaszającej tekst): podpisaną deklarację autorską należy przesyłać na adres redakcji lub w postaci skanu dołączyć do pliku (deklarację można

podpisać za pomocą bezpiecznego podpisu elektronicznego). Tekst deklaracji znajduje się w ostatniej części każdego numeru czasopisma oraz na dole niniejszej strony. Autorzy zamierzający publikować na łamach LitS zobowiązani są dołączyć do tekstu swój identyfikator ORCID.

Artykuł należy przesłać w formie pliku elektronicznego (*.odt, *.rtf lub *.doc) za pomocą platformy czasopism UO (<https://czasopisma.uni.opole.pl/index.php/lis>). Ewentualne czcionki, jeśli są różne od Times New Roman (chodzi głównie o znaki greckie, syryjskie, hebrajskie, etc.), należy przesłać dodatkowo na adres e-mail Redakcji: liturgiasacra@uni.opole.pl.

II. REDAGOWANIE TEKSTU GŁÓWNEGO

Formatowanie powinno ograniczać się do najbardziej podstawowych kodów. Poza opisem bibliograficznym należy używać podstawowej odmiany czcionki (bez podkreśleń, pogrubień i innych wyróżnień graficznych). Kursywę można stosować dla wyróżnienia pojedynczych wyrazów.

1. Zalecane parametry formatowania:
 - krój czcionki Times New Roman;
 - wielkość czcionki 12 punktów w zasadniczym tekście, a 10 punktów w przypisach;
 - odstęp między liniami 1,15 punktów w tekście głównym, 1,0 w wyodrębnionym cytacie (powyżej 3 wersów) oraz w przypisach;
 - wyodrębniony cytat powinien cechować się wcięciem zarówno z lewej, jak i z prawej strony.
2. W tekście głównym artykułu rozwinięcie imion własnych stosujemy wówczas, gdy pojawiają się one po raz pierwszy lub na początku akapitu (np. Jan Aleksander Kowalski, gdy przywołany jest po raz pierwszy, przy kolejnym odwołaniu piszemy J.A. Kowalski).
3. Tytuły dzieł lub dokumentów przytaczane w tekście zapisywane są kursywą – wyjątek stanowią tytuły czasopism, które zapisujemy w cudzysłowie.
4. Odnośnik do przypisu zapisany jest cyfrą arabską; jeśli znajduje się on na końcu zdania; umieszczamy go przed kropką.
5. Sygnatury biblijne zapisujemy w tekście głównym.
6. Ryciny przeznaczone do publikacji muszą mieć dobrą jakość (rozdzielczość nie mniejsza niż 300 dpi) i powinny być zapisane w osobnych plikach w następujących formatach: *.tiff, *.jpg, *.cdr.

7. Publikowane obrazy i treści nie mogą naruszać praw autorskich innych podmiotów. Umieszczenie w artykule materiałów chronionych prawem autorskim będzie możliwe pod warunkiem dostarczenia przez Autora do Redakcji pisemnej zgody właściciela tychże praw (dotyczy to także materiałów internetowych).

III. REDAGOWANIE PRZYPISÓW

Wszystkie artykuły wpływające do Redakcji po 30 kwietnia 2019 r. powinny zawierać przypisy i bibliografię zredagowane w oparciu o system Chicago.

Przytaczane źródła i opracowania są zapisywane w przypisach dolnych. Sygnatur z Pisma Świętego nie należy zapisywać w przypisach, ale w tekście głównym, w nawiasie na zakończenie cytatu (1 Kor 2,12-17) bądź parafrazowanego lub wspomnianego fragmentu biblijnego (por. Rdz 2,24).

Na końcu artykułu należy umieścić wykaz bibliograficzny, który powinien składać się z dwóch części. Pierwsza część to źródła (jej utworzenie nie jest obowiązkowe). W skład źródeł mogą wchodzić dokumenty archiwalne, klasyczne dzieła pisarzy chrześcijańskich (m.in. Ojców Kościoła), dokumenty Kościoła lub inne dokumenty świeckie (konstytucje, ustawy, kodeksy itp.). Zapis dokumentów należy traktować podobnie jak zapis książek autorskich, które cytując po raz pierwszy, można w nawiasie podać skrót i w kolejnych przypisach nim się posługiwać (skrót należy stosować zgodnie z wykazem według *Encyklopedii Katolickiej*). W wykazie źródeł należy podać cały zapis, podobnie, jak w przypadku książek. Druga część wykazu bibliograficznego to bibliografia załącznikowa, która jest obowiązkowa i należy w niej zachować układ alfabetyczny. Bibliografię załącznikową należy umieścić także w odpowiedniej rubryce przy zgłoszeniu tekstu do druku.

Zgodnie z formatem Chicago poszczególne zapisy powinny zostać sporządzone w następujący sposób.

1. Zapis książki jedno lub wieloautorskiej

W przypisie:

Imię, Nazwisko autora/ów. Rok wydania. *Tytuł. Podtytuł*. Miejsce wydania: Wydawnictwo, strona/y.

Przykłady:

Andrzej S. Jasiński. 2014. *Komentarz do księgi proroka Ezechiela: rozdziały 31–39* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 143). Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 100–108.

Martin M. Lintner. 2018. *Von Humanae vitae bis Amoris laetitia. Die Geschichte einer umstrittenen Lehre*. Innsbruck-Wien: Tyrolia Verlag, 121–123.

Eberhard Schockenhoff. 2014. *Etyka życia. Podstawy i nowe wyzwania*. Tłum. Konrad Glombik. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 32-34.

Krystyna Bronowska, Elżbieta Żywucka-Kozłowska, Dariusz Czekan. 2009. *Subkultury destrukcji. Studium metodologiczno-kryminalistyczne*. Szczecin: Wydawnictwo PrintGroup, 45-58.

Franciszek. 2013. *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana (dalej: EG), nr 23.

Ta sama pozycja przytaczana w kolejnym przypisie:

Nazwisko. Rok. *Tytuł*, stona/y.

Jasiński. 2014. *Komentarz do księgi proroka Ezechiela*, 88.

Schockenhoff. 2014. *Etyka życia*, 345.

EG 25.

W wykazie bibliograficznym:

Nazwisko i Imię autora/ów. Rok wydania. *Tytuł*. *Podtytuł*. Miejsce wydania: Wydawnictwo.

Przykłady:

Bronowska Krystyna, Żywucka-Kozłowska Elżbieta, Czekan Dariusz. 2009. *Subkultury destrukcji. Studium metodologiczno-kryminalistyczne*. Szczecin: Wydawnictwo PrintGroup.

Jasiński Andrzej S. 2014. *Komentarz do księgi proroka Ezechiela: rozdziały 31–39* (Opolska Biblioteka Teologiczna 143). Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Lintner Martin M. 2018. *Von Humanae vitae bis Amoris laetitia. Die Geschichte einer umstrittenen Lehre*. Innsbruck-Wien: Tyrolia Verlag.

Schockenhoff Eberhard. 2014. *Etyka życia. Podstawy i nowe wyzwania*. Tłum. Konrad Glombik. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

2. Zapis rozdziału w książce

W przypisie:

Imię Nazwisko autora/ów. Rok wydania. Tytuł i Podtytuł rozdziału, W *Tytuł książki*, strona/y. Imię i Nazwisko redaktora, strony. Miejsce wydania: Wydawnictwo.

Przykłady:

Roman Lewandowski, Ireneusz Kowalski. 2008. W poszukiwaniu obiektywnych metod pomiaru jakości usług medycznych. W *Współczesne wyzwania strukturalne i menedżerskie w ochronie zdrowia*. Red. Roman Lewandowski, 253. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski.

Andrzej S. Jasiński. 1997. Chleb i wino w Starym Testamencie, W *Ineffabile Eucharistiae donum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 65. rocznicy urodzin oraz 20-lecia święceń biskupich*. Red. Tadeusz Dola, 187–189. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Ta sama pozycja cytowana po raz kolejny:

Nazwisko autora/ów. Rok. Tytuł rozdziału, strona/y.

Jasiński. 1997. Chleb i wino w Starym Testamencie, 194.

Lewandowski, Kowalski. 2008. W poszukiwaniu obiektywnych metod pomiaru jakości usług medycznych, 256.

W wykazie bibliograficznym:

Nazwisko i Imię autora/ów. Rok wydania. Tytułu rozdziału książki, W *Tytuł książki*. Imię i Nazwisko redaktora/ów, strony rozdziału. Miejsce wydania: Wydawnictwo.

Przykłady:

Jasiński Andrzej S. 1997. Chleb i wino w Starym Testamencie, W *Ineffabile Eucharistiae donum. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Alfonsovi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 65. rocznicy urodzin oraz 20-lecia święceń biskupich*. Red. Tadeusz Dola, 187–202. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Lewandowski Roman, Kowalski Ireneusz. 2008. W poszukiwaniu obiektywnych metod pomiaru jakości usług medycznych. W *Współczesne wyzwania strukturalne i menedżerskie w ochronie zdrowia*. Red. Roman Lewandowski, 253–266. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski.

3. Zapis artykułu naukowego opublikowanego w czasopiśmie**W przypisie:**

Imię Nazwisko autora/ów. Rok. „Tytuł artykułu”. Tytuł czasopisma rocznik (Nr) zeszytu : strona/y.

Przykłady:

Krzysztof Kawlewski, Eugeniusz Świtoński. 2013. „Zastosowanie algorytmów genetycznych w optymalizacji sterowania ruchów roboczych suwnicy pomostowej”. *Transport Przemysłowy i Maszyny Robocze* 19 (1) : 37.

Benedikt Kranemann. (2019). „Theologie und Öffentlichkeit aus der deutschen Perspektive“. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 38 (2) : 15–16.

Piotr Kopiec. 2019. “Ecumenical Ambiguities: The Case of the Ecumenical Association of Third World Theologians”. *Studia Oecumenica* 18 : 41–42.

Ta sama pozycja cytowana po raz kolejny:

Nazwisko. Rok. „Tytuł” strona/y.

Kranemann. (2019). „Theologie und Öffentlichkeit aus der deutschen Perspektive“ 18.

W wykazie bibliograficznym: Nazwisko i Imiona autora/ów. Rok. „Tytułu artykułu”. Tytułu czasopisma rocznik (nr) zeszytu : strony.

Przykłady:

Kawlewski Krzysztof, Eugeniusz Świtoński. 2013. „Zastosowanie algorytmów genetycznych w optymalizacji sterowania ruchów roboczych suwnicy pomostowej”. *Transport Przemysłowy i Maszyny Robocze* 19 (1): 37–41.

Kranemann Benedikt. (2019). „Theologie und Öffentlichkeit aus der deutschen Perspektive“. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 38 (2): 15–30.

Kopiec Piotr. 2019. “Ecumenical Ambiguities: The Case of the Ecumenical Association of Third World Theologians”. *Studia Oecumenica* 18: 41–52.

4. Zapis tekstów opublikowanych online na stronach internetowych

W przypisie:

Imię Nazwisko autora/w. Rok. Tytuł (data dostępu), strona internetowa [należy włączyć funkcję „usuń hiperłącze”].

Przykłady:

Roman Bartnicki. 2018. „Mk 16,9-20 jako świadectwo prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa”. *Fides et Ratio* (4) : 26 (12.03.2019) <http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/Fides2018-4DOL.pdf>.

Franciszek Kucharczyk. 2016. To „Amoris laetitia” a nie „Spełniamy życzenia” (13.04.2016). <http://gosc.pl/doc/3076365.To-Amoris-laetitia-a-nie-Spelniamy-zyczenia>.

W świadomości ludzi kościoła musi nastąpić odważna głęboka i autentyczna przemiana (14.04.2016). <https://ekai.pl>.

W wykazie bibliograficznym:

Nazwisko Imię autora/ów. Rok. Tytuł (data dostępu) Pełny adres strony internetowej [należy włączyć funkcję „usuń hiperłącze”]. W wykazie umieszczamy wyłącznie teksty naukowe opublikowane online, które posiadają autora i tytuł.

Przykłady:

Bartnicki Roman. 2018. „Mk 16,9-20 jako świadectwo prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa”. *Fides et ratio* (4) : 25–55 (12.03.2019) <http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl/Presentations0/Fides2018-4DOL.pdf>.

5. Prawa autorskie

Licencję oraz prawa autorskie Autorzy przekazują wydawcy, którym jest Redakcji Wydawnictw WT UO.

.....
Imię i nazwisko
.....

afiliacja

Oświadczenie dla autorów

Ja, niżej podpisany, składając tekst do druku w czasopiśmie „Liturgia Sacra” oświadczam, że:

1. Opracowanie **nie narusza praw autorskich osób trzecich** (w rozumieniu Ustawy z 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych; tekst pierwotny: Dz.U. 1994 r. nr 24 poz. 83, tekst jednolity: Dz.U. z 2006 r. nr 90 poz. 631).
2. Teksty nadesłane do redakcji **nie były wcześniej publikowane ani zgłoszone do publikacji w innych pismach lub wydawnictwach**.
3. Wyrażam zgodę na wszelkie zmiany stylistyczne, wynikające z normy językowej oraz normy „Zasady składania tekstu w języku polskim” i dokonywanie niezbędnych zmian w układzie treści (w celu zwiększenia czytelności tekstu), a także na wykorzystanie go do druku oraz w publikacjach elektronicznych. Jednocześnie wyrażam zgodę na zamieszczenie mojego adresu E-mail w notce biograficznej w celu ułatwienia czytelnikom kontaktu ze mną.
4. Przenoszę **prawa autorskie** na Redakcję „Liturgia Sacra”.
5. Wyrażam także zgodę na opublikowanie informacji o artykule w bazach naukowych, w tym w bazie **CEJSH** (Central European Journal of Social Sciences and Humanities), **CEEOL** (Central and Eastern European Online Library), **ErihPLUS**, **Index Copernicus** oraz **BazHum** (Muzeum Historii Polski).
6. Oświadczam, że nadesłane teksty są opracowane według zasad rzetelności naukowej i nie zachodzi w nich zjawisko autorstwa ukrytego (*ghostwriting*) oraz autorstwa pozornego (*guest authorship*), zgodnie z dokumentem „Wyjaśnienia dotyczące ghostwritingu” zamieszczonym na stronie internetowej MNiSW: https://pbn.nauka.gov.pl/static/doc/wyjasnienie_dotyczace_ghostwriting.pdf.
7. Przyjmuję do wiadomości, że materiały zamieszczone w czasopiśmie „Liturgia Sacra” są **chronione prawem autorskim**. Przedruk tekstu może nastąpić jedynie za zgodą Redakcji.

.....
Miejscowość i data

.....
podpis

Spis treści

ERWIN MATEJA, REMIGIUSZ POŚPIECH, Od Redakcji 3

Liturgia

Liturgy

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, „Detronizacja” Jezusa Chrystusa Króla w odnowionej liturgii Kościoła? W odpowiedzi na niektóre interpretacje. 9
The “Dethroning” of Jesus Christ the King in the Renewed Liturgy of the Church?

MATEUSZ RAFAŁ POTOCZNY, *Ars celebrandi* jako istotny element budowania wiary w Kościół 33
Ars celebrandi as an Essential Element of Building Faith in Church

JAROSŁAW SUPERSON SAC, La Parola di Dio nelle *preces* dei Vespri dell’Epifania 49
The Word of God in the *Preces* of the Epiphany Vespers
Słowo Boże w *preces* Nieszporów Epifanii

MICHAŁ M. PETKA, Reformy Wielkiego Tygodnia w XX w. 65
The Reforms of the Holy Week in the 20th Century

MARCIN KOŁODZIEJ, Modele inkulturacji liturgicznej 83
Models of Liturgical Inculturation

BARTOSZ WARWARKO, Znaczenie Adwentu w liturgii Kościoła – analiza liturgiczno-duszpasterska 103
Meaning of Advent in the Liturgy of Church – Liturgical and Pastoral Analysis

Liturgie Orientu Oriental Liturgies

- PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM, Liturgiczne zastosowanie *świętego myronu* (krzyżma) w tradycji bizantyjskiej. Namaszczenia w sakramencie chrztu i bierzmowania 121
Liturgical Application of the *Holy Myron* (Chrism) in the Byzantine Tradition. The Anointment in the Sacraments of Baptism and Confirmation

Muzyka w liturgii Music in liturgy

- ROBERT TYRAŁA, Benedykt XVI – wierny przyjaciel Oblubieńca – teolog piękna 141
Benedict XVI – Faithful Friend of the Bridegroom – Theologian of Beauty

- ZOFIA CHANKOWSKA, Muzyka religijna w Rydze w czasach jej przynależności do Rzeczypospolitej. Znaczenie rękopisu tabulatury organowej S-Uu Vok. mus. i hs 88 167
The Religious Music in the Catholic Circle in Riga at the Time of its Belonging to the Polish-Lithuanian Commonwealth

Teksty źródłowe Source Texts

- ŁUKASZ LIBOWSKI, *Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur*. Hugona ze Świętego Wiktora spojrzenie na rzeczywistość sakramentu poświęcenia kościoła: piąta część drugiej księgi jego *De sacramentis christianae fidei* 183
Ipsa quodammodo ecclesia primum baptizatur; Hugo of Saint Victor's perspective on the reality of the sacrament of the consecration of the church: the fifth part of the second book of his *De sacramentis christianae fidei*

Sprawozdania i recenzje Reports and reviews

- EDGAR SUKIENNIK, Ks. Józef Mandziuk, *Silesia sacra. Śląscy święci, błogosławieni, słudzy Boży i świątobliwi na przestrzeni wieków* . . . 223