

dnio przystosowane, z interwencjami zgromadzonego ludu, podobnie jak to ma miejsce w Modlitwie eucharystycznej we Mszy św. z udziałem dzieci.

Należałoby tu jeszcze obszerniej rozwinąć temat sztuki sakralnej (r. VII), niestety, choć możemy podziwiać jedną lub drugą jakąś poprawną realizację, to niemniej stwierdzić wypada, że odpowiedzialni za liturgię do tej pory nie przywiązywali wystarczającej uwagi do przestrzeni, która przecież stanowi miejsce i oprawę akcji liturgicznej; tak samo ma się rzecz, gdy chodzi o stronę muzyki i śpiewu.

Zakończyłem swój referat podkreśleniem wpływu Konstytucji liturgicznej na doświadczenie, jakie wierni mogą zdobyć, w sferze rozumienia natury Kościoła. Te wyliczone skutki wydają mi się najbardziej znaczące. Ci, którzy nie są o tym przekonani, mogą odnieść się do krytycznych pozycji wydanych przez abpa M. Lefebvre'a; jego reakcje dotyczyły najpierw reformy liturgicznej; obserwowaliśmy te niepokoje w ciągu ostatnich miesięcy i 30 czerwca bieżącego roku.

A więc, jak wpłynęła Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* na duszpasterstwo współczesne? Wskazałem, że jej konsekwencje były widoczne zarówno w dziedzinie czysto liturgicznej jak i w dziedzinie sakramentalnej. A wynikały one z definicji liturgii zawartej w Konstytucji, jak również z promocji innego obrazu Kościoła, obrazu bliższego źródłom biblijnym i patrystycznym. I właśnie na tej płaszczyźnie skutki reformy liturgicznej są najgłębsze. Wychodząc z tego punktu widzenia, rozumie się lepiej, że ta liturgiczna reforma nie osiągnęła jeszcze wszystkich swoich zamierzeń.

Paryż

KS. PAUL DE CLERCK
(Tłum. ks. Stefan Koperek CR)

Ks. Jerzy Stefański

ADAPTACJE LITURGICZNE PRZYSZŁOŚCIĄ ODNOWY LITURGICZNEJ

Zmieniłem nieco zaproponowany przez organizatora tytuł prelekcji, aby tym bardziej pozostać w przewidzianym temacie, czyli w pastoralnym wymiarze adaptacji liturgicznych. Nowo sformułowany temat chce być bowiem zaprogramowaną małą prowokacją. Zakłada bowiem, że rzeczywistość zwana „adaptacją”, czyli przystosowaniem wzorcowej liturgii rzymskiej do warunków Kościoła lokalnego nie jest jeszcze w pełni zrealizowana, ani też wykorzystana w takim zakresie, w jakim to przewidział sam Prawodawca, czyli Stolica Apostolska, a dokładniej kompetentny jej organ czyli Kongregacja Spraw Kultu Bożego. Adaptacje są szansą, szansą do wykorzystania. Czy jednak zawsze i za wszelką cenę? Co powinno stanowić kryterium zmian określanых

terminem adaptacji? Jakie są limity i granice wolności w zakresie adaptacji? Czy możemy jeszcze mówić o liturgii rzymskiej uczestnicząc np. w mocno zreformowanym obrządku Mszy św. w Zairze? Jak ocenić np. decyzje biskupów Holandii czy Indonezji, którzy zezwolili na używanie nie aprobowanych wcześniej przez Stolicę Apostolską nowych Modlitw Eucharystycznych? Czy to jeszcze pastoralne adaptacje liturgiczne, gdy biskupi niektórych krajów czarnej Afryki proponują, aby w określonych przypadkach udzielać posług (w *Ministeria quaedam?*) tym, którzy uprzednio w swoich plemionach trudnili się szamaństwem? Bez mnożenia kazuistyki, wynika z tych kilku przykładów, że zawsze u podstaw tych słusznych czy mniej uzasadnionych decyzji czy propozycji przystosowań stoją raczej zmierzające do bardziej ożywionego uczestniczenia w liturgii.

Problematyka określona ogólnym terminem: adaptacje liturgiczne jest zagadnieniem złożonym. Dotyka bowiem wielu dyscyplin teologicznych, zajmuje się źródłami historycznymi, etnografią, dziejami samej liturgii, prawodawstwem liturgicznym, relacjami między kultem a kulturą¹. Adaptacje są w końcu uprzywilejowanym polem badań relacji między *lex credendi* a *lex orandi*, zasadzie zauważonej już w V wieku przez Prospera z Akwitanii.

Zanim jednak przyjrzymy się orzeczeniom soborowym odnośnie do interesującej nas problematyki i jej soborowej, jakże złożonej rzeczywistości, warto przypomnieć znany truizm, że *Ecclesia est semper reformanda* oraz analogicznie, co odpowiada nam studium historii liturgii, także *liturgia est semper accommodanda* (lub *aptanda*). Wynika to z samej istoty liturgii i z jej teologicznej motywacji.

Aby zatem w skrócie zaprezentowanej *visio panoramica* problemu przystosowań w liturgii, artykuł chcemy podzielić na trzy części: teologiczne uzasadnienie adaptacyjnej natury liturgii; następnie historyczną realizację powyższej prawdy oraz w końcu prawno-liturgiczne zastosowanie norm adaptacyjnych w posoborowej reformie i odnowie liturgicznej. Temu ostatniemu zagadnieniu dedykujemy dwa ostatnie rozdziały, ściśle zresztą ze sobą powiązane.

1. TEOLOGICZNE UZASADNIENIE ADAPTACJI

Kościół, którym jesteśmy, jest kontynuacją wcielenia Chrystusa. Cała późniejsza działalność Chrystusa, cała zbawcza rzeczywistość, którą Chrystus ofiarował człowiekowi, ściera się na wcześniejszym fakcie Inkarnacji. Ubóstwienie człowieka dokonało się za cenę ucłowieczenia Boga. Wraz z człowiekiem uświęcona została cała materia stworzona. I ta materia, dzięki Wcieleniu stała się zdolna uzewnętrznić, przedłużyć i kontynuować życie Boże. Stała się ona nośnikiem życia Bożego². Wcielenie Chrystusa była wydarzeniem

¹ Zob. A. Chupungco, *Adattamento*, w: *Nuovo Dizionario Liturgico*, Roma 1984, 14.

² Tym i poniższym wywodem interpretujemy relacje między Wcieleniem a liturgią, w piśmiennictwie niemieckiego teologa J. Pinska, zob. J. Stefański, *Zbawczy i kosmiczny wymiar aktu liturgicznego. Pojęcie liturgii wg Jana Pinska*, „*Studia Theol. Vars.*” 20 (1982) z. 1, 31nn.

jednorazowym, dokonało się w określonym czasie i klimacie kulturowym. Chrystus zaadoptował do swego dzieła zbawczego aktualne wówczas elementy kosmosu. One, ubrane w szatę celebracji liturgicznych stały się przedłużeniem Jego obecności. Ludzkość bowiem stale potrzebuje Chrystusa, stale trwać musi w permanentnym stanie łaski. Możliwe stało się to dzięki liturgii, która „wcielona” została w takie elementy kosmosu, jak woda, chleb, wino czy olej. Stanowiły one konkretne, zwyczajne realia z codziennego życia czasów historycznego Chrystusa, które zostały podniesione do poziomu rozpoznawalnego przekąznika łaski. Również także czynności, jak nakładanie rąk, namaszczenie, sposób głoszenia Bożej Prawdy zostały przejęte, włączone i zastosowane dla realizacji dzieła zbawienia. Szczególnie wymowny dla naszego tematu jest styl przepowiadania przez Chrystusa. To nie były obce wydarzenia czy opowieści z epok minionych. „Prawda objawiona w ustach Zbawiciela nabierała cech wybitnie rodzinnych. Dla ludu, do którego Chrystus przemawiał, stawała się bliska, swojska, zjawiała się we własnych, znanych barwach i kształtach. W nauczaniu Chrystusa przewijali się przed oczyma słuchaczy: pasterze trzód, ojcowie rodzin, faryzeusze i celnicy. Chrystus wprowadzał słuchaczy na gody weselne i na sądy, do owczarni i do gospody. Odbijały się w Jego nauczaniu ówczesne warunki polityczne, przyroda, zwyczaje, upodobania i zapatrywania ludu. Chrystus inaczej przemawiał do apostołów, inaczej do faryzeuszów i uczonych w Piśmie, jeszcze inaczej do Nikodema i Samarytanki...”³. Chrystus zatem głosząc misję zbawienia, „wkomponował” ją jakby w aktualny styl życia ówczesnego, hebrajskiego środowiska.

W tej Chrystusowej misji w centrum znajduje się Słowo Boże i ono też pozostanie później głównym nośnikiem Prawdy Bożej. Chrystus w swojej tajemnicy paschalnej, obecny w każdej celebracji liturgicznej (a to jest przecież istotą liturgii) i zachowując źródłową pierwotną matrycę kultyczną kultury hebrajskiej, musi być jednak „czytany” w każdej epoce historycznej, „rozpoznawalny” przez każdego człowieka. Nic zatem dziwnego, że język liturgii, jej „szata” stawała się z latami, wiekami coraz bardziej bogata, różnorodna, narastwiona wpływami różnych wydarzeń, kultur, zmian dziejowych.

2. HISTORYCZNY WYMIAR ADAPTACJI

Aktualnych form liturgicznych nie można zrozumieć bez uznania za ewidentny fakt, że przystosowanie się do różnych kultur było zawsze cechą charakterystyczną i stałą liturgii chrześcijańskiej⁴. Nie możemy przystosowań i zapożyczeń z różnych środowisk i epok, które na stałe (lub czasowo) stanowiły język liturgicznego komunikowania się człowieka z Bogiem. Kilka jednak ważniejszych, bardziej znanych faktów, chcemy przypomnieć.

³ W. Wojdecki, *Słowo Boże skuteczne*, w: W. Wojdecki (pr. zb.), *Z teorii i praktyki głoszenia Słowa Bożego*, Warszawa 1976, 311n.

⁴ A. Chupungco, *L'adattamento della liturgia tra cultura e teologia*, Casale Monferato 1985, 7nn.

A. Kultyczne dziedzictwo Synagogi. Liturgia chrześcijańska przejęła i uznała za swoją przede wszystkim żydowską rachubę czasu: 7 dniowy tydzień, cykliczne obchody niektórych świąt (Pascha, Pięćdziesiątnica); zwyczaj modlenia się rano i wieczorem (później Laudes i Vespri), obchodzenie świąt od niesporów do niesporów. Podobnie żydowskiego pochodzenia jest kult okazywany mężczyznom, zwyczaj rozpoczynania modlitw od zachęcających aklamacji (zob. późniejsze: oremus, sursum corda). Hebrajskiego pochodzenia są Amen, Hosanna, Alleluja, podobnie jak nakładanie rąk, incensacja, namaszczenie olejem, wznoszenie wzroku ku górze w czasie modlitw, potrójne „Sanctus” (Iz 6, 3) używane w porannej modlitwie zwanej *Queduscha*. Sama zaś celebrowanie eucharystyczna jakże mocno zakorzeniona jest w kontekście izraelskiej uczytu paschalnej (błogosławienie chleba, wina, *hagaddah*, modlitwa dziękczynna *berakoth*) lub w innych kultycznych zwyczajach (czytania biblijne, ich objaśnienie; zależność między „Modlitwą Powszechną” a Modlitwą 18 błogosławieństw — *Shemoneh Eshreh*, która stanowiła część wstępną porannego nabożeństwa synagogałnego)⁵, itd.

B. Chrześcijaństwo wychodząc poza środowisko żydowskie rozszerzało się przede wszystkim w kręgu kultury hellenistycznej. Wiele drugorzędnych elementów kultycznych, dawnej i dzisiejszej liturgii, zdradza powyższe, kulturowe powinowactwo. Oto schematyczny zestaw kilku adaptacyjnych przykładów: ubogacenie (dawnego) obrzędu sakramentu chrztu przez egzorcyzmy i namaszczenia: przeniesienie udzielania chrztu na późnocną porę niedzieli Zmartwychwstania; praktykowanie zwyczaju *arcantum fidei*, czyli strzeżenie poprzez milczenie głównych prawd wiary i istoty świętych obrzędów; formułowanie modlitw zgodnie z zasadami antycznej retoryki, symetrii i rytmiki; wprowadzenie zwyczaju „zorientowania” (w kierunku świątyni w Jerozolimie) budynków sakralnych; stopniowe zastosowanie greckiego nazewnictwa technicznego w liturgii, np. eucharystia, prefacja, misterium, eucharystia, epikleza, anamneza, agapa, hymn, kanon, epifania, „kyrie eleison” itd.⁶

C. Wiele z elementów ceremoniału rzymskiego dworu cesarskiego (począwszy od IV wieku), później także z bizantyjskiego dworu, przedostało się do obrzędów liturgicznych. Dotyczy to zwłaszcza obszernego zestawu insygniów i szat biskupich (np. prawo noszenia paliusza, sandałów, dalmatyki, specjalnej ozdobnej kapy, pierścienia, nakrycia głowy itp.). Cesarski to także zwyczaj zasiadania na „katedrze”, przywilej orszaku, asysty w czasie liturgii, uroczystego ingressu (*introitus*). Z rzymskiej tradycji codziennego życia zaadoptowano zwyczaj całowania stołu, pocałunku udzielanego nowo bierzmowanym⁷. Dzi-

⁵ Bardziej detaliczne wiadomości na temat relacji między kultem żydowskim a liturgią chrześcijańską zob. W.O.E. Oesterly, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925; Kl. Gamber, *Sacrificium laudis*. Lucernarium und eucharistisches Opfer am Abend und ihre Abhängigkeit von den Riten der Juden, Regensburg 1983; C. Di Sante, *La preghiera di Israele, Alle origini della liturgia cristiana*, Casale Monferato 1985. Wiele materiału w tej dziedzinie dostarczają nam „klasycy” historii liturgii, np. M. Righetti, B. Neunheuser, A. Jungmann, E. Cattaneo, Th. Klauser.

⁶ Zob. Th. Klauser, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte*, Bonn 1965, 12 n.

⁷ Tamże, 36 nn.

siejsze zaś obrzędy sakramentu małżeństwa w całości prawie naznaczone są zwyczajami rzymskimi sprzed dwóch tysięcy lat (wianek, welon, nakładanie obrączki, łączenie prawych dłoni w obrzędzie, instytucja świadków) itd.⁸

D. VIII—IX wiek, to przenikanie zwyczajów gallikańskich do liturgii rzymskiej. Przypomnieć tu można zaadaptowane takie praktyki (wcześniej w środowisku rzymskim przecież nie stosowane), jak ciche modlitwy celebriansa, uroczyste, rozbudowane błogosławieństwem na końcu Mszy św., wprowadzenie małych, okrągłych opłatków do rozdawania Komunii św., przyjmowanie Jej odtąd na klęcząco i do ust (i tylko pod jedną postacią). Niektóre z obrzędów liturgii Triduum Sacrum są również gallikańskiego pochodzenia, np. poświęcenie ognia, świecy paschalnej. Z tejsze tradycji liturgia Rzymu zaadoptowała także niektóre egzorcyzmy, modlitwy używane przy święceniach kapłańskich, przy dedykacji kościoła.

Można by dalej przebadać proces przejmowania przez liturgię rzymską wielu elementów z liturgii Kościołów Wschodnich, (np. ubogacenie kalendarza Epifanią, świętami maryjnymi), z kultury narodów germańskich (choćby niezbyt szczęśliwe i na szczęście krótkotrwałe zwyczaje związane z „Ordaliami”), rozpowszechnienie i zaadaptowanie niektórych praktyk zakonnych (np. pięć namaszczeń „grzesznych” zmysłów w liturgii namaszczenia chorych, — stosowane najpierw w opactwie w Cluny — X w.), itd. Pogłębione studium tej problematyki potwierdziłoby słuszość tezy, prezentowanej na wstępie, że „liturgia est semper accommodanda”. Pewne usztywnienie form liturgicznych związane z centralizmem trydenckim należy widzieć w kontrowersji z protestantyzmem. Z drugiej zaś strony surowa rubrycystyka, przy całym swoim niekiedy antypastoralnym legalizmie, miała także pozytywny skutek w obliczu jakże bujnego, wyszukanego, pełnego przepychu, ornamentów i błyskotliwości baroku. Mimo wszystko, okres potrydencki nie należy do szczytów dziejów liturgii.

Potrzeba „pluralizmu liturgicznego” przygotowana została wieloma etapami pośrednimi, jak: Synod w Pistoia (1786), Ruch Liturgiczny XIX i XX w. (zwłaszcza Kongres w Malines w 1909) oraz obfite przedsoborowe piśmiennictwo liturgiczne, które zauważało potrzebę umożliwienia człowiekowi łatwiejszego, bardziej autentycznego sposobu komunikowania się z Bogiem poprzez przystępniejsze formy celebracyjne.

3. PODSTAWA PRAWNA ADAPTACJI LITURGICZNYCH W DOKUMENTACH SOBÓRU WATYKAŃSKIEGO II.

Istotne w tej materii są cztery art. Konst. Liturgicznej (KL): art. 37—40. Zezwalają one najpierw na odchylenie od ustalonych, jednolitych form rytu rzymskiego (co stanowi przeciwieństwo znaczne novum w potrydenckich zwyczajach liturgicznych), bez narzucania sztywnych, jednakowych form dla całego Koś-

⁸ Obszerne studium dotyczące problematyki adaptacji liturgicznych w epoce starożytności grecko-rzymskiej opracował A. Chupungco, *Greco-roman culture and liturgical adaptation*, „Notitiae” 15 (1979) 202—218.

ciola powszechnego (zob. KL 37). „Należy zatem dopuścić uprawnione różnice i dostawanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów...” (KL 38). Tymi słowami „otwierał Sobór bramę dla pluralizmu liturgicznego wewnątrz rytu rzymskiego”⁹. Z drugiej strony, zezwolenia adaptacyjne wzywają do zachowania „istotnej jedności rytu rzymskiego” (KL 38) i do zachowania zdrowej tradycji” (KL 23). Nowe zaś formy obrzędowe powinny „niejako wyrastać organicznie z form już istniejących” (KL 23). Oczywiście, osobne, i wcale nie łatwo to zadanie określić, na czym polega owa „istotna jedność rytu rzymskiego”. Ustalenie takie byłoby konieczne, aby wiedzieć w jakich ramach i granicach uprawnione są jeszcze przystosowania dokonywane w poszczególnych kościołach lokalnych. Konstytucja Liturgiczna nie podaje wprost, czym jest owa *substantialis unitas ritus romani*. Owszem, KL 34 poleca, aby obrzędy podnaczały się szlachetną prostotą, były krótkie, jasne, bez niepotrzebnych powtórzeń. Z pewnością do istoty rytu rzymskiego należy formułowanie modlitw *per Christum ad Patrem*; niepodważalne będą niektóre istotne znaki czy formuły sakramentalne, istotne elementy struktur niektórych celebracji (np. modlitwy, czytania biblijne, ofiarowanie darów, słowa Ustanowienia, Komunia św. w liturgii Mszy św.). Wydaje się, że dla samej liturgii byłoby z dużym pożytkiem dokładne określenie na czym właściwe polega *genius romani ritus*¹⁰.

Pomimo braku akademickich precyzji co do istoty rytu rzymskiego, Konst. Liturgiczna ustala jednak ramy i ogólne normy „pluralizmu” liturgicznego, czyli zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów. W sensie negatywnym — „odrzucać należy to wszystko, co w obyczajach narodowych wiąże się z zabobonami i błędami” (KL 37), a sens pozytywny adaptacji wyznacza zgodność z zasadami „prawdziwego i autentycznego ducha liturgii” (KL 37). Nie są to z pewnością normy detaliczne, jednoznaczne, stąd nie zawsze są one poprawnie rozumiane przez niektóre Episkopaty¹¹.

Poza Konst. Liturgiczną na temat adaptacji liturgicznych mówią także pozostałe dokumenty soborowe. A.M. Triacca wyliczył, że terminy *adaptatio* oraz *accommodatio* występują w nich ponad 160 razy. Ich treść w sumie nie wychodzi poza normy zawarte w KL 37—40¹².

4. PRAKTYCZNA REALIZACJA ADAPTACJI LITURGICZNYCH

Zagadnienie adaptacji nie tyle należy do świata akademickich rozważań, ile raczej do praktyki pastoralnej. Dla niejednego liturgisty problem ten stanowi łatwą pokusę modnego (nadal) przeciwstawiania dwóch koncepcji posobo-

⁹ A. Chupungco, *L'adattamento della Liturgia*, 63.

¹⁰ Problemem tym zajmował się już w 1899 r. E. Bishop, *Liturgia historica* (rozd. I: The genius of the roman rite), Oxford 1962², 1—19.

¹¹ O tym świadczy wiele propozycji adaptacyjnych kierowanych przez Episkopaty Kościołów lokalnych do zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską a przez nią odrzuconych.

¹² A. M. Triacca, *Adattamento: dalla „Sacrosanctum Concilium” agli altri documenti del Vaticano II*, „Rivista Liturgica” 72 (1985) 189—208.

rowej odnowy liturgicznej. Stałym zasadom rubrycystycznym w celebracji, przeciwstawia się postulat szerokiej możliwości przystosowań form liturgicznych obrzędów do jakże zmiennych w czasie i różnych w przestrzeni sytuacji życiowych współczesnego człowieka. Interpretacja rubryk liturgicznych, zawartych w posoborowych księgach liturgicznych, jest przecież zdecydowanie różna od potrydenckiego klimatu celebracyjnego. Ale i przystosowania w liturgii są określone prawem; wolność nigdy nie jest dowolnością.

Jest już truizmem powtarzanie, że liturgia rzymska ma *in genere* strukturę znaków i symboli opartą na kulturze śródziemnomorskiej, która nie jest dziś już reprezentatywna dla całego świata. Ale owa „rzymskość” liturgii, z racji biblijnych i historycznych jest jakąś normą, choćby bardzo ogólną, także dla całego, powszechnego czyli „rzymskiego” Kościoła. Z drugiej zaś strony, zamierzone przez Sobór pogłębione życie duchowe wiernych i odnowa pastoralna domagają się szukania takiego kultycznego komunikowania się z Bogiem, aby współczesny człowiek, członek każdej rasy, narodu, kultury czy kontynentu, we własnym i współczesnym języku przyjmował odwieczne Prawdy Boże, nimi żył, a nie tylko je celebrował. Stąd uzasadniona potrzeba realizowania zasady adaptacji w liturgii.

Metodycznie omawiając praktykę realizacji adaptacji liturgicznych w Kościele powszechnym, zauważyć można, że dokonuje się ona na pięciu różnych poziomach (często wzajemnie powiązanych):

- a) adaptacja języka symboli i znaków liturgicznych do potrzeb duchowych człowieka XX wieku,
- b) adaptacje na poziomie przystosowań kulturowych (inkulturacja, akulturacja),
- c) adaptacje w sensie przekładu ksiąg liturgicznych na języki narodowe,
- d) adaptacje zarezerwowane Konferencjom Episkopatów,
- e) adaptacje w gestii każdego celebransa.

a) *Adaptacja języka symboli i znaków liturgicznych do potrzeb duchowych człowieka XX wieku.*

Początek reform liturgicznych po Soborze Watykańskim II charakteryzował się relatywnie dużym radykalizmem. Zauważono, że liczne struktury rytowe, o drugorzędnym zresztą znaczeniu, są niedostosowane do czasów aktualnych, grzeszą anemią ekspresji duchowej i operują ponadto symboliką, która współczesnemu człowiekowi niewiele mówi. Wiadomo, że gesty spełniają podwójną rolę w stosunku do wewnętrznych aktów człowieka: są ich wyrazem i równocześnie wpływają na nie. Człowiek modli się gestem, bo w kulcie, i dusza i ciało tworzą jedność. Tymczasem zauważamy, że człowiek dzisiejszy nie jest monolitem i w sposób zróżnicowany odbiera dawne znaki. Wiele z nich nie rozumie, nie zauważa, nie ceni. Odrzuca wiele tradycyjnych symboli, nie wszędzie korzysta np. z wody święconej, niechętnie składa ręce, odrzuca kadzenie, nie bije się w pierś, nie zawsze rozumie pocałunki liturgiczne, częste znaki krzyża, sens przyklęknięcia, rażą go powtórzenia, nadmiar niezrozumiałego nawarstwienia niepotrzebnej symboliki (np. niektórych szat), nie rozumie

znaczenia np. przeźroczystego, cienkiego jak platyna oplatka. Człowiek współczesny docenia natomiast hostię w formie rozpoznawanego chleba, ceni wartość nabożnie sprawowanej liturgii, chętnie uczestniczy w atmosferze kultycznego „bycia razem”, chce rozumieć zespoły znaków, ujęte w struktury obrzędowe bez wpadania w fałszywy racjonalizm. Przemawiają dobitnie symbole pierwotne, „archetypy ewangelijne”, świat obrazów rzeczywistych jak „chleb życia”, ziemia, woda, „kielich zbawienia”, stół eucharystyczny, zgromadzenie kultyczne, obraz ofiarnego baranka, wartość perły, soli, namaszczenie olejem itd. Potrzeba prostoty, autentyczności i czytelności znaków zrodziła konieczność przebudowy wszystkich struktur rytualnych wszystkich sakramentów i sakramentaliów, aby przystosować je do mentalności współczesnej. I tak np. obrzędy chrztu dostosowano do rzeczywistej sytuacji niemowląt. Usunięto obrzędy, które budziły niechęć i niezrozumienie, np. tchnienie, dotknięcie śliną, podanie soli, namaszczenie na plecach, egzorcyzmy zbyt akcentujące władzę szatana. Przy poświęceniu wody chrzcielnej odpadł dawny zwyczaj mieszania oleju z wodą chrzcielną, zwyczaj sprzączny z dzisiejszymi wymogami higieny i prawdą znaku. Bo, czy woda zanieczyszczona, mętna, z oleistymi plamami może być przemawiającym symbolem duchowego oczyszczenia? Podczas święceń kapłańskich odpadły niezrozumiałe gesty, jak: związane dłonie, spięty na plecach ornat, długie teksty pełne alegoryzmu i nawiązujące do dawnego, jakże odległego sposobu życia kleru¹³. Podobnych przykładów, pokazujących przebytą już drogę przystosowań symboli i znaków do mentalności człowieka naszych czasów dostarczają nam wszystkie, nowo opracowane księgi liturgiczne¹⁴.

b) *Adaptacja na poziomie przystosowań kulturowych.*

Bardziej skomplikowany problem w sektorze przystosowań liturgicznych zachodzi, gdy mamy do czynienia już z samą praktyką pastoralną, zależną nie tyle od łańciskich typicznych ksiąg liturgicznych, ile raczej związaną z wykonaniem norm i zezwoleń adaptacyjnych, zawartych w tych księgach. Postulat czynnego, świadomego i pełnego uczestnictwa w liturgii (zob. KL 14) musi uwzględnić inne, aniżeli tylko europejską, zachodnią kulturę. Wiele regionów świata otrzymało przecież katolicyzm poprzez misjonarzy pochodzących początkowo właśnie z zachodniej Europy i ten zachodni styl kultury utrwalił się w różnorodnych, zwłaszcza drugorzędnych formach kultycznych. Liturgia ma charakter uniwersalny także w tym sensie, że obejmuje cały świat swym zasięgiem, cały zaś świat nie musi przemawiać do Boga tymi samymi europejskimi słowami, gestami, postawami. Odnowiona modlitwa liturgiczna dotyczy zawsze człowieka konkretnego, z całym jego wyposażeniem kultury miejsca, z którego pochodzi. I jakkolwiek istota modlitwy liturgicznej i samego sakra-

¹³ Warto tu nadmienić, że opracowana została już nowa editio typica księgi noszącej tytuł: *Ordo celebrandi ordinationem episcopi, presbyterorum et diaconorum*.

¹⁴ Dużo pouczającego materiału w tej materii podaje B. Neunheuser, *Il simbolismo nella liturgia e l'uomo moderno*, „Rivista Liturgica” 55 (1968) 686—695.

mentu jest i pozostaje zawsze taka sama wszędzie, jednakże może być ona w swej formie zewnętrznej, w niektórych szczegółach obrzędowych odmienna, w zależności od tradycji lokalnych, kultycznych, kulturowych, etnicznych, językowych, geograficznych danego kraju czy ludu. Ta różnorodność w jedności stanowi prawdziwe bogactwo Kościoła powszechnego.

Mówiąc o adaptacjach na poziomie kultur, spotykamy się często z dwoma pojęciami: „akulturacja” oraz „inkulturacja” (czasami też: indigenizacja). Jeśli adaptacja, najogólniej mówiąc, jest przystosowaniem elementów celebracyjnych do aktualnych potrzeb określonego zgromadzenia liturgicznego, to włączając elementy kulturowe do rzymskiego rytu, mamy do czynienia z akulturacją lub inkulturacją. Akulturacja zachodzi wówczas, gdy do struktury rytu rzymskiego dochodzą nowe elementy kulturowe, ale nie zmieniają one w sposób istotny samego rytu rzymskiego. Natomiast o inkulturacji mówimy wówczas, gdy poddaje się nowej chrześcijańskiej interpretacji lub transformacji jakiś ryt przedchrześcijański zakorzeniony w określonej kulturze. Przykładem akulturacji może być zwyczaj plemienia Shona w Zimbabwie dotyczący przyjmowania Komunii św. Tuż przed Jej przyjęciem, wierni z namaszczeniem wykonuje podwójny okłask dłońmi. Natomiast dziewczęta i kobiety dołączają do tego jeszcze wdzięczny głęboki ukłon¹⁵. W obrzędach sakramentu chorych dodano do łaćńskiego pierwowzoru wiele modlitw o uzdrowienie chorego człowieka. Znane są bowiem w krajach czarnej Afryki różnorakie praktyki szamańskie o charakterze pseudo-lekarskim czy terapeutycznym. Rytuał narodowy wspomnianego kraju, poprzez tego rodzaju akulturację, chroni wielu wiernych od pokusy powrotu do dawnych praktyk uzdrowieńczych plemiennych szamanów. Należy tu jednak zaraz wyjaśnić, że przystosowanie w liturgii, dotyczące zarówno akulturacji czy inkulturacji, nie są „środkami” pomocniczymi mającymi za zadanie ułatwiać konwersję czy też zwiększać siłę atrakcyjną chrześcijaństwa. To raczej nawrócony człowiek stara się przystosować język liturgii do własnego, znanego mu sposobu rozmawiania z Bogiem, oczywiście w ramach i zakresie przewidzianym przez prawo liturgiczne¹⁶.

Warto tu zaraz uogólnić nieco to zagadnienie. Mamy tu na myśli kwestie związane z tzw. afrykanizacją, azjatyzacją czy latyno-amerykanizacją liturgii, stawiającą tamtejszym Episkopatom oraz misjonarzom coraz większe wymagania. Dla przykładu: zupełnie inny jest sposób myślenia i odczuwania człowieka kultury afrykańskiej. Znany etnolog L. S. Senghor określa to lapidarnie tak: biały człowiek mówi — „myślę, więc jestem”. Afrykańczyk dodaje do tego: „tańczę, więc jestem”. Azjata „widzi” Boga w kontemplacji, Afrykań-

¹⁵ Congregazione per il Culto Divino, *Atti del Convegno dei presidenti e segretari delle Commissioni nazionali di liturgia*. Città del Vaticano 23—28 ottobre 1984, Padova 1986, 96.

¹⁶ Zwrócił na to uwagę A. M. Triacca, *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica*, „Notitiae” 15 (1979) 28.

czyk „czuje” Boga w akcji, na skutek swego bezpośredniego kontaktu z naturą, ma większe i głębsze odczucie symbolizmu¹⁷.

Europa lubi w celebracji logikę, sens. Sprowadza wszystko do momentu esencjalnego. Afryka kocha natomiast wystawność, kolory, procesje, celebracje, uroczystości. Czas w liturgii nie odgrywa zbyt wielkiej roli. Mówiąc o afrykanizacji liturgii nie mamy na myśli jakościowo nowej, innej liturgii, lecz jedynie bardziej autentyczną i lepiej przylegającą do Ewangelii, jakkolwiek sprawowaną w kulturze ludzi Afryki. Afrykańczyk jest uczulony szczególnie na realizm znaku sakramentalnego. Dlatego w liturgii wprowadza się szeroko różne formy czynnego, w znaczeniu także „ruchowego” uczestnictwa. W czasie Mszy św., np. stosuje się chętnie różnego rodzaju procesje — przed rozpoczęciem Mszy św., z księgą Ewangelii, z darami ofiarnymi z krzyżem. Obrzędowi liturgicznemu towarzyszą lokalne instrumenty perkusyjne wraz z rytmicznymi ruchami rąk i ciała uczestniczących itd. Adaptacje lokalne związane są także z położeniem geograficznym niektórych krajów, np. w Tanzanii obchody Wielkiego Tygodnia przypadają na okres wielkich deszczów. Stąd liturgia wieczorna została przeniesiona na godziny poranne, aby nie narażać na niebezpieczeństwo wiernych z odległych parafii wiejskich¹⁸. Innym przykładem akulturacji, związanym z rokiem liturgicznym jest Burundia. Uroczystości obchodzi się tu święto początków zasiewów zwane „Umuganuro”, które przypada 27 grudnia. Stąd tamtejszy Episkopat przeniósł na ten dzień dziękczynienie Bogu za zbiory rolne, połączone z błogosławieństwem ziarna pod nowe zasiewy¹⁹.

Ciekawym przykładem adaptacji w sensie akulturacji jest Modlitwa Eucharystyczna dla niektórych plemion w Australii. W formie aż 10-krotnego podziękowania — aklamacji „Ojczy, ty jesteś dobry” — autochtoni (papuasi) wyrażają wdzięczność Bogu Ojcu za kangury, jaszczury i góry, za deszcz i za słońce, które sprawiają, że rośnie trawa, dająca utrzymanie, itd.²⁰.

A oto kilka przykładów przystosowań liturgicznych z Azji. W Syjamie usunięto z obrzędów liturgicznych wszelkie pocałunki (tradycja europejska zresztą), zwłaszcza we Mszy św., zastępując je gestem religijnym zwanym *Thai*. Polega on na tym, że kapłan wyciąga rękę nad dany przedmiot kultu (np. nad ołtarz czy księgą Ewangelii), pochyla głęboko głowę i czołem dotyka dany przedmiot. Konferencja biskupów Pakistanu już w roku 1968 wprowadziła szereg adaptacji, mających na celu bliższy kontakt języka obrzędów liturgicznych z miejscowymi tradycjami Kościoła lokalnego. Po prostu chodziło o „odzachodnienie” form tamtejszego życia religijnego. Oto kilka szczegółów. Do liturgii wprowadzono powszechne używanie białych tunik, koloru wyraża-

¹⁷ Zob. B. Luykx, *Africanisation du culte chrétien*, „Revue du clergé africain” 19 (1964) 6.

¹⁸ Tanzania: *Vota circa reformationem liturgicam*, „Notitiae” 4 (1968) 300.

¹⁹ Burundia: *Incepta ad instaurationem liturgicam moderandam*, „Notitiae” 3 (1967) 298.

²⁰ Zob. *Die Hochgebete von Melbourne*. Gottesdienskongregation approbierte zwei bemerkenswerte neue Texte, „Gottesdienst” 7 (1973) 36 n.

jącego moment uroczysty i odpowiadający tamtejszym obyczajom. Wierni od wieków przyzwyczajeni, zwłaszcza w kulturze mahometańskiej do trwania na nich z nakrytymi głowami, wyrażają językiem swej kultury, w tych zewnętrznych znakach, głęboką cześć i szacunek wobec świętych misteriów. Usunięto także wszelkie przykleknięcia, europejskie zresztą, wprowadzając na ich miejsce azjatycki znak — pochYLENIE ciała i głęboki skłON głowy. Stosuje się częściej okadzania liturgiczne, a przy obmyciach rytualnych, do wody wrzuca się płatki kwiatu róży, co podkreśla uroczysty charakter ceremonii. Przy zawieraniu sakramentalnego małżeństwa, nowożeńcy wzajemnie nakładają sobie na szyję girlandy z kwiatów, a przysięgę sakramentalnej wierności składają kładąc rękę na księdze Pisma św. Pismo św. znajduje również coraz powszechniej uprzywilejowane miejsce w każdej rodzinie chrześcijańskiej, a to ze względu na tradycję ołtarzyków domowych, gdzie centralne miejsce zajmuje właśnie święta Biblia²¹. Równie interesujące są akomodacje obserwowane w Japonii czy Kambodży.

Japońskie akomodacje dotyczą głównie Mszy św. oraz rytów pogrzebowych. W miejsce „Credo” nicejsko-konstantynopolitańskiego, używa się raczej krótszego wyznania wiary wziętego z odnowionych obrzędów sakramentu chrztu. Racją tego jest fakt natury pastoralnej. W Japonii są bowiem liczne nawrócenia osób dorosłych, zatem jest dla nich ów tekst ze chrztu bardziej znany, bliski i zawiera podstawowe prawdy wiary zestawione w doskonałej relacji chrztu do Sakramentu Ołtarza. Ryty pogrzebowe w Japonii, kraju o tradycji kremacji zwłok, zawierają także teksty modlitewne towarzyszące zmarłemu aż do krematorium²². W Kambodży, kraju znanym również ze swej wielowiekowej tradycji szczególnego kultu zmarłych, dokonano zmian w kalendarium liturgicznym, przenosząc uroczystość Wszystkich Świętych i Dzień Zaduszny na dni między 15 września i 15 października. W tym czasie co roku w kalendariuszu cywilnym tego kraju obchodzone są niezwykle bogato trzydniowe uroczystości zwane „Prachum Ben”, a poświęcone pamięci zmarłych. Umiejętna działalność Episkopatu lokalnego nadaje tym narodowym uroczystościom coraz bardziej chrześcijański i eschatyczny wymiar powodując, że bardzo wielu, nawet niechrześcijan, bierze w nich udział²³.

Przykładów na powyższy temat można by mnożyć. Wiele problemów jest jeszcze otwartych (np. duże zapotrzebowanie czarnej Afryki na opracowanie księgi egzorcyzmów, które z pewnością doznają odpowiednich przystosowań do kulturowych odrębności tamtejszych krajów). Wiele też podobnych kulturowych adaptacji, ze względu na czysto akademickich, omawiamy poniżej z innego punktu widzenia.

²¹ Pakistan: *Quaedam adaptationes in liturgia*, „Notitiae” 4 (1968) 331.

²² Japonia: *Incepta ad instaurationem liturgicam moderandam*, „Notitiae” 3 (1967) 299.

²³ Cambogia: *Aptatio liturgica*, „Notitiae” 6 (1970) 97—99.

c). *Adaptacje w sensie przekładu ksiąg liturgicznych na języki narodowe.*

Przełamanie bariery „sakramentalnego” języka łacińskiego pomogło do odkrycia całego bogactwa doktrynalnego euchologii liturgii rzymskiej, która przez wieki była zupełnym „tabu” dla szerokich mas wiernych. Dziś nowe księgi liturgiczne zredagowane są na szczeblu centralnym jako edycje typiczne i przeznaczone nie tyle po to, aby je wiernie przetłumaczyć, ile raczej w tym celu, aby je, zgodnie z przepisami, przełożyć na język kultury Kościoła lokalnego. Niektóre narodowe komisje liturgiczne tego nie zrozumiały do dzisiaj, pomimo, że od wydania oficjalnej *Instrukcji na temat tłumaczenia tekstów liturgicznych przeznaczonych do sprawowania obrzędów z udziałem ludu* mija już prawie 20 lat²⁴. Instrukcja widocznie niezbyt szeroko ocenia kwalifikacje niektórych osób odpowiedzialnych za przekłady, jeśli podaje sporo przykładów negatywnych, m.in. ironicznie chyba ostrzega, aby zachowując treść obrazu szczęśliwości wiecznej wyrażonej figuratywnie jako *locus refrigerii* nie tłumaczyć tego dosłownie i nie straszyć takim przekładem ludów nordyckich, którzy dosyć się już nacierpieli od atmosferycznego, własnego „refrigerium”. Tłumaczenie z obcego języka to w sensie liturgicznym nie to samo co przekład. Przekład jest czymś głębszym, trudniejszym, — może nawet prowadzić do „ochrzczenia” i do nawrócenia innej kultury, wcale nie pozbawiając jej „bycia sobą”²⁵.

Pozytywny rezultat odnowy liturgicznej uzależniony jest w znacznym stopniu od właściwej, „przystosowanej” szaty językowej narodowych ksiąg liturgicznych. Sugestie KL (art. 36, 37, 54, 63, 78, 101) są tu jednoznaczne. Wystarczy przypomnieć, że w okresie pierwszych 15 lat po Soborze Watykańskim II zostały zgłoszone do zatwierdzenia przez Kongregację księgi liturgiczne, przełożone na 343 języki świata pochodzące z 16 głównych rodzin lingwistycznych²⁶. Jest to imponujące świadectwo odwagi i żywotności Kościoła, o wielorakich konsekwencjach pastoralnych. W niektórych regionach Kościoła powszechnego przekłady ksiąg czy tekstów liturgicznych ukazały ścisłą zależność adaptacji od problemów kulturowych. Oto dwa przykłady.

Rajon Gujarati w Indiach jest bardzo charakterystyczny ze względu na tradycje wegetariańskie mieszkającego tam ludu. I jak np. przetłumaczyć obraz biblijny o ofierze Chrystusa zapowiadanej w St. Testamencie jako o „Baranku prowadzonym na rzeź?” Występuje tu zaraz trudność we wszystkich liturgicznych tekstach mówiących o Baranku Bożym, symbolu i rzeczywistości przecież istotnej w historii zbawienia. Dla Gujarati natomiast zabijanie zwierząt należy do tradycyjnych pojęć graniczących ze świętokradztwem. Znalaziono wyjście

²⁴ Zob. Consilium, *Instruction sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec peuple*, „Notitiae” 5 (1969) 3—12. Polskie wydanie: E. Szafrowski, *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1971, III—2, 208—235.

²⁵ T. A. Sanon, *Kulturelle Einwurzelung der Liturgie in Afrika seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, „Concilium” 19 (1983) 140.

²⁶ Kompletną dokumentację do 1979 r. podaje pracownik Kongr. Spraw Kultu Bożego J. Gibert, *Le lingue nella liturgia dopo il Concilio Vaticano II*, „Notitiae” 15 (1979) 387—520.

tłumacząc ten tekst obrazowo mówiąc o Jezusie jako Ofierze najdoskonalszej, uosobionej w Nim samym. Specyfika kultury języka Gujarati wymagała także całego szeregu ciekawych powiązań przy tłumaczeniu Ordo Missae na język lokalny, język bardzo realny, mało abstrakcyjny, lubujący się w konkretach życia codziennego, ale mający zarazem głęboki pietyzm wobec rzeczywistości sakralnej. I tak słowa: „Clementissime Pater” tłumaczy się: „Ojczy, oceanie miłosierdzia”. Słowa modlitwy „Niech Pan przyjmie ofiarę z rąk twoich” oddaje się bardziej uroczyście: „Ofiarę z rąk przynoszących błogosławieństwo”. Kończące słowa „Ite, missa est” — oddane są poprzez słowa zapewniające pokój Chrystusowy przekazywany wszystkim, dialog „sursum corda” — nic nie mówiący w swoim dosłownym brzmieniu w języku Gujarati, przetłumaczono wezwaniem „Zbierzcie razem wszystkie myśli w Bogu”, na co lud odpowiada: „Nasze myśli są nakierowane na Pana”²⁷.

Japońskie przystosowania językowe dotyczą głównie Mszy św. Lektor, względnie celebrans, po odczytaniu tekstu Pisma św., nie mówi: „Oto Słowo Boże”, względnie „Oto Słowo Pańskie”. Są to zwroty bardzo trudne do przetłumaczenia na japoński i obce sposobowi tamtejszego wyrażania się. Podobnie, po wezwaniu celebransa *Orate fratres* — zamiast odpowiedzi: „Niech Pan przyjmie...” Japończycy trwają na modlitewnym skupieniu w ciszy. Tekst ten bowiem, ze względu na strukturę i gramatykę języka japońskiego, byłby nieco sztuczny po jego dosłownym przetłumaczeniu. A modlitewna cisza doskonale odpowiada wezwaniu celebransa. Przed Komunią św., w miejsce tekstu z Ewangelii św. Mateusza (8, 8): „Panie, nie jestem godzien” wprowadzono tekst z Ewangelii św. Jana (6, 68-69): „Panie, do kogóż pójdziemy. Ty masz przecież słowa życia wiecznego, bo Ty jesteś Chrystusem, Synem Boga”. Uzasadnieniem tych zmian jest ta sama trudność gramatyczna i stylistyczna dosłownego tłumaczenia. A żadna z podjętych prób wiernego oddania tekstu Mt 8, 8 nie dała spodziewanych rezultatów. Następnie, w czasie rozdawania Komunii św. pod dwiema postaciami kapłan mówi jedynie: „Oto Ciało Pańskie”, opuszczając słowa: „Oto Krew Pańska”; w tradycji bowiem kultury japońskiej słowo „krew” brzmi bardzo okrutnie, ma swoje wiekowe i specyficzne znaczenie, dlatego w tym liturgicznym momencie byłoby zbyt silnym kulturowym skojarzeniem²⁸.

d) *Adaptacje zarezerwowane Konferencjom Episkopatów*

Prawodawstwo liturgiczne w tym zakresie jest dość precyzyjnie określone²⁹. Podamy w skrócie niektóre z tych możliwości adaptacyjnych.

²⁷ Zob. I. M. Echany, *Liturgia in Gujarati*, „Notitiae” 4 (1968) 37—40.

²⁸ Zob. przyp. 22.

²⁹ Zob. M. Sodi, *Competenze liturgiche delle Conferenze Episcopali nei nuovi „Ordines”*, „Rivista Liturgica” 69 (1982) 658—701; A. Pistoia, *L’adattamento nei „Praenotanda” dei libri liturgici di rito romano*, tamże 72 (1985) 209—226; A. Cuva, *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975) 54—99.

Konferencje Biskupie mają szczególne kompetencje przy proponowaniu przystosowań liturgicznych w zakresie tłumaczeń i publikacji nowych ksiąg liturgicznych (po ich zatwierdzeniu przez Stolicę Apostolską), określania znaków, gestów, postaw ciała, wyposażenie miejsc kultu, zmian dotyczących rytuału narodowego.

Osobne normy określają przystosowania w tekstach oraz strukturach rytowych poszczególnych sakramentów oraz sakramentaliów, a także przy ustalaniu narodowego kalendarza liturgicznego. Jedynie Konferencja Episkopatu może ustalać kolejność niektórych elementów konstytutywnych dla danego rytu, zmieniać czy uzupełniać je, zachowywać niektóre elementy z poprzedniego rytuału lub redagować je zupełnie od nowa. Szczegółowe precyzje zawarte w różnych księgach liturgicznych określają dokładnie zakres tych uprawnień. Charakterystyczna jest przy tym nomenklatura stosowana przez niektóre nowozredagowane księgi liturgiczne. Tam, gdzie mowa jest o adaptacjach leżących w gestii Episkopatu używa się pojęcia *aptatio* (zob. *Ordo celebrandi matrimonium*, *Ordo baptismi parvolorum*, *Ordo initiationis christianae adultorum*, *Ordo unctionis infirmorum*, *Ordo paenitentiae*), natomiast możliwości adaptacyjne leżące w gestii kapłana określone są pojęciem *accommodatio*.

Adaptacje są możliwością do wykorzystania, nie stanowią jednakże normy w sensie konieczności. Dobro pastoralne określonego Kościoła lokalnego, może właśnie ze względów czysto duszpasterskich podpowiadać wierne podtrzymanie dotychczasowych form obrzędowych. Przykładem mogą być zwłaszcza te wspólnoty katolickie, które zanurzone, otoczone lub nawet przygniecione tradycją muzułmańską, niechętnie są jakimkolwiek zmianom obrzędowym. Znany to bowiem fakt, że modlitwy muzułmańskie są bardzo zrytualizowane, spetryfikowane, sztywne, niezmiennie, zsakralizowane. Zmiany form uważa się tu za herezję. Analogicznie, mniejszości — diaspory katolickie w tych krajach, kierują się podobnym duchem i nie odczuwają potrzeby adaptacji, nawet w sprawach mniejszej wagi. Dotyczy to np. lokalnego Kościoła w Mali³⁰. Podobna sytuacja występuje także na niektórych wyspach Filipin, pomimo że kraj ten dokonał wielu śmiałych, kulturowych przystosowań³¹.

Zakres wolności adaptacyjnej, pozostawiony w rękach Episkopatu Kościoła lokalnego nie jest jednak absolutny. Zmiany w obrębie rytu rzymskiego, nawet dość daleko idące, o ile są zgodne z duchem art. 37-40 KL (lub liturgicznego prawa partykularnego), łatwo otrzymują aprobatę Kongregacji Spraw Kultu Bożego. Jej służebna i uważna kontrola jest jednak zawsze konieczna. Nie wszystkie bowiem propozycje Kościołów lokalnych mieszczą się w duchu przewidzianych adaptacji. Przykładem będzie odrzucenie przez Kongregację Spraw Kultu Bożego propozycji ubogacenia lekcjonarza mszalnego w Indiach o teksty zaczerpnięte z tradycji hinduizmu. Taka propozycja byłaby przecież niezgodna z normą zezwalającą na wyłączne stosowanie czytań biblijnych w li-

³⁰ Zob. Atti 122.

³¹ Zob. A. Chupungco, *A Filipino attempt at liturgical indigenization*, „Ephemerides Liturgicae” 91 (1977) 370—376.

turgii Słowa Mszy św.³². Jeszcze trudniejsza sprawa wyłoniła się na przełomie lat siedemdziesiątych, gdy kilka Episkopatów (np. Holandii, Belgii, Indonezji), na mocy własnego autorytetu zezwoliło na stosowanie (nie autoryzowanych przez Kongregację) Modlitw Eucharystycznych. Dużo trudu kosztowało Kongregację uporządkowanie tego sektora³³.

e) *Adaptacje leżące w zakresie możliwości każdego kapłana.*

Liturgia, zgodnie z *Dekretem o działalności misyjnej Kościoła* (n. 19) jest celebracją wiary ludu. Aby była autentyczna, winna być wyrażona „zgodnie z wrodzonym odczuciem” wiernych. Inaczej zostanie łatwo zredukowana do rytualizmu i swym sztywnym automatyzmem utrudni uczestnictwo i doprowadzi do nowego rubrycyzmu posoborowego. Dlatego potrzebna jest pewna naturalna spontaniczność i twórczość samego kapłana. Ale musi on znać zakres możliwości adaptacyjnych leżących w jego gestii. Dotykamy tu problemu, który spowodował sporo zamieszania w szeregach kapłańskich. Owa twórczość została niekiedy zrozumiana w czasie nieograniczonych możliwości układania tekstów, zmiany w oficjalnych, zatwierdzonych tekstach Modlitw Eucharystycznych, prefacji, zastępowania perykop biblijnych innymi czytaniem, improwizacją odnośnie do modlitw, celebracją w szatach Nieliturgicznych. Nawet protestantyzm najbardziej liberalny, nie zezwalał nigdy na takie dewiacje! Konstytucja Liturgiczna (art. 22) wyraźnie zaznacza, że nikomu, choćby był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować lub zmieniać w liturgii. Jednakże kapłan może i powinien swoją osobowością nadać indywidualnego „ducha” sprawowanej przez siebie liturgii. Chodzi tu raczej o wyraz indywidualnej duchowości celebransa w jakości i autentyczności celebracji.

Przepisy liturgiczne pozostawiają celebransowi bardzo bogaty margines możliwości twórczych, których zauważenie i wykorzystanie pozwoli na znaczne ożywienie celebracji liturgicznych. Wymieńmy niektóre.

Odnosnie do Mszy św. przewidziane są następujące miejsca: wprowadzenie do Mszy św., monicja przed aktem pokutnym, wprowadzenie do czytań, homilia, modlitwa powszechna, wprowadzenie do Modlitwy Eucharystycznej, monicja przed „Ojciec nasz” i przed rozesłaniem³⁴. Możliwość nie oznacza oczywiście konieczności wtrącania przez celebransa wszędzie swoich uwag. Medycyna zna chorobę psychiczną zwaną „sermocinatio” — gadulstwo, czy jak chce B. Fischer „sermonitis” — gadatliwość³⁵. Ponadto możliwości te mogą dotyczyć wyboru określonego formularza, czytań, doboru modlitw

³² Ten fakt podaje konsultor Kongregacji Spraw Kultu Bożego R. Kaczyński, *Zwanzig Jahre Liturgiekonstitution: Eine Bestandsaufnahme*, w: Congregazione per il Culto Divino, *Costituzione Liturgica „Sacrosanctum Consilium”*. Studi, Roma 1986, 503.

³³ Wspomina o tym ówczesny sekretarz Kongregacji Spraw Kultu Bożego A. Bugni- ni, *La riforma liturgica (1948—1975)*, Roma 1983, 457 n.

³⁴ Por. *Litterae circulares ad Conferentiarum Episcopatum Praesides de Precibus Eucharisticis „Eucharistiae participationem”* z 27. IV. 1973, „Notitiae” 9 (1973) 199 n.

³⁵ Zob. B. Fischer, *Stan reform liturgicznych w Niemczech Zachodnich*, RBL 29 (1976) 209 n.

mszalnych, skracania niektórych celebracji, rytów (np. przy namaszczeniu umierających), redukcji czytań, opuszczenia niektórych wersetów psalmu, zmiany tekstów, stosowania rytu krótszego lub dłuższego, rozszerzania niektórych elementów rytualnych itd.³⁶

Z tychże przedstawionych kilku zaledwie możliwości adaptacyjnych wynika przede wszystkim jeden postulat: konieczność rzetelnego przygotowania się kapłana do każdej celebracji. Prawdziwy bowiem duch adaptacji liturgicznej tkwi bowiem w takim przygotowaniu tekstów i znaków liturgicznych, aby one w swej literze języka i struktury rytualnej, tchnęły życiem, „przemawiały”. Także duchowością kapłana³⁷.

Nowym obrzędowi przybyło wiele nowych aklamacji, monicji, które jedynie w dialogowanej celebracji celebrans z ludem, znajdują swój sens. Ów dialog może często przybierać nawet zabarwienie lokalne, czy wprost „personalne” celebrans. Prawodawca liturgiczny, podając często takie rubryki, jak: *de more, pro opportunitate, si casus fert, his vel aliis verbis, ad libitum, laudabiliter, nisi aliter provideatur* — zaprogramował do warunków pastoralne przystosowanie wielu szczegółów celebracji do warunków kościoła lokalnego, także parafialnego. Oczywiście, w sprawach ważniejszych, bliższe określenie tych szczegółów ustala Konferencja Episkopatu lub same księgi liturgiczne. Duszpasterz natomiast ma również możliwość ożywić życie liturgiczne parafii, stosując w praktyczny sposób ducha odnowy nawet w najprostszych rozwiązaniach, np.: proponując przygotowującym się do sakramentu małżeństwa, aby z zestawu czytań Pisma św. sami dobrali najbardziej im odpowiadające perykopy i aby nowożeńcy sami, z pamięci wypowiadali słowa przysięgi małżeńskiej. Celebrans mógłby zawsze kończyć Drogę Krzyżową XV stacją — stacją Zmartwychwstania Pańskiego, ukazując przez to całość misterium paschalnego. Intencje mszalne mógłby podać bądź w samej Modlitwie Eucharystycznej *suo loco*, a nie na początku Mszy św., która nie jest nigdy własnością indywidualną, lecz całej wspólnoty. Z bardzo bogatego i urozmaiconego zestawu czytań występującego w obrzędach każdego sakramentu, celebrans powinien dobrać perykopy najbardziej treściwo odpowiadające aktualnym potrzebom wspólnoty, itd. Duchowości i roztropności duszpasterskiej kapłana pozostawiono w znacznym stopniu pozytywny rezultat całej odnowy liturgicznej. Sobór ufając kapłanom zaryzykował tutaj bardzo wiele.

WNIOSKI KOŃCOWE

1. Temat opracowania nie zamierzał podawać recepty na odnowę liturgii, raczej na lepsze w niej uczestniczenie przy pomocy wykorzystania szans, jakie podpowiadają nam możliwości adaptacyjne przewidziane prawem liturgicznym. Zamiast jednak koncentrować się na przyszłości, celowo zaprezentowa-

³⁶ Te akomodacje zebrał i zestawił szczegółowo A. Cuvà, *La creatività*, 89—97.

³⁷ D. Rimaud, *Faut-il créer dans la liturgie?* „La Maison-Dieu” 97 (1969) 102 n.

liśmy przeszłość i terażniejszość, gdyż one są motywacją i korzeniem przyszłości.

2. Opracowanie nie zajmowało się możliwościami adaptacyjnymi w naszym kraju. Należymy zresztą do kręgu kultury zachodniej (a nie stepowo-bizantyjskiej!) ze znacznym rzymskim i śródziemnomorskim dziedzictwem, zatem problem adaptacji nie zaznacza się tak wyraźnie w naszej Ojczyźnie. Niektóre cechy naszej słowiańskiej nostalgii można łatwiej rozpoznać w tzw. paraliturгии („pia exercitia”), np. w Gorzkich Żalach, nabożeństwach żłóbkowych — aniżeli w samej liturgii.

3. Adaptacje nie są nigdy celem samym w sobie. Liturgia nie jest przecież wykonywaniem określonych ceremonii. Rytualizm jako taki jest defektem liturgii. Liturgia jest modlitwą, jest celebrowaniem Prawd wiary. Poza tym liturgia nie głosi „celebracyjnie” abstrakcyjnych idei, tematów, lecz uobecnia zbawczą działalność samego Chrystusa. Stąd, pozostając w naszym temacie, kryterium podstawowym wszelkich adaptacji jest prymat wiary i poszukiwanie jej najlepszego przekazu zarówno w dotarciu Boga do człowieka jak też człowieka do Boga.

4. Na zakończenie warto przypomnieć, że całość zagadnień adaptacji liturgicznych jest częścią duchowej odnowy Kościoła. Jest to jednak *in ordo*, szukająca wewnętrznego i duchowego odrodzenia. A duchowe zgłębianie tekstów i wartości, jakie przekazuje liturgia — jest najtrudniejszą adaptacją, bo jest adaptacją ducha reformy, czyli zbliżaniem się człowieka do głównego Liturgia — do Chrystusa. A takie jest przecież kapłańskie posłannictwo.

Gniezno—Warszawa

KS. JERZY STEFAŃSKI

Ks. Stefan Cichy

ROZPOCZĘCIE ŚWIĘTOWANIA NIEDZIELI W SOBOTĘ

W poetyckim opisie dzieła stworzenia świata sześciokrotnie występuje reffen: „I tak upłynął wieczór i poranek” (Rdz 1, 5. 8. 13. 19. 23. 31). Zgodnie z tym biblijnym zapisem dla Żydów dzień rozpoczynał się poprzedniego dnia wieczorem. Ten biblijny porządek znalazł odzwierciedlenie w liturgii Kościoła. Od wieków świętowanie uroczystości i niedziel rozpoczyna się I Nieszporami. Niektóre uroczystości mają tzw. wigilie. Ten zakorzeniony w tradycji porządek stał się podstawą wprowadzenia Mszy św. niedzielnej w sobotni wieczór i podstawą rozpoczęcia świętowania niedzieli w sobotę.

W tym krótkim komunikacie przedstawimy historię wprowadzenia Mszy św. niedzielnych w sobotni wieczór w ostatnich dziesięcioleciach oraz związane z tym problemy liturgiczno-pastoralne.