

MODLITWA KOŚCIOŁA

24

**CZŁOWIEK
WSPÓŁCZESNY
A LITURGIA**

Cassian Folsom OSB

CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY A LITURGIA

Diagnoza, skutki i leczenie choroby
toczącej liturgię rzymską

Redakcja:
ks. Krzysztof Porosło



TYNIEC
WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Redaktor serii:

Michał Tomasz Gronowski OSB

Redaktor tomu:

ks. Krzysztof Porosło

Redakcja:

Elżbieta Wiater

Opracowanie graficzne:

Jan Nieć

Tłumaczenie:

Dominik Jurczak OP, Piotr i Jan Kaznowscy,
Natalia Łajszcak, Marta Łopion CHR

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów

L.dz. 154/2018, Tyniec, dnia 14.06.2018 r.

† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie I: Kraków 2018

ISBN 978-83-7354-835-0

© Copyright by Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny w Krakowie

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów

ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków

tel. +48 (12) 688-52-95

tel./fax +48 (12) 688-52-91

e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl

www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
-------------	---

CZEŚĆ I

WIELKI ROZWÓD – CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY A LITURGIA

Konferencje wygłoszone na Rekolekcjach liturgicznych

Mysterium fascinans

Wprowadzenie.....	25
Konferencja 1: Wielki Rozwód – postawienie diagnozy.....	27
1. Problem: człowiek współczesny i epoka współczesna.....	28
2. Poszukiwanie diagnozy	35
Podsumowanie.....	43
Konferencja 2: Skutki Wielkiego Rozwodu dla liturgii.....	45
1. Forma nadzwyczajna	46
2. Forma zwyczajna	56
Podsumowanie.....	69
Konferencja 3: Jak uleczyć Wielki Rozwód w liturgii?	71
1. Co może zrobić Stolica Święta?	72
2. Co mogą zrobić księża?.....	75
3. Co mogą zrobić parafie?	78
4. Co mogą zrobić wspólnoty zakonne?	82
5. Co mogą zrobić rodziny i każdy z osobna?	83
6. Poza liturgią (kultura katolicka w ogólności)	89
Podsumowanie.....	89

CZEŚĆ II
 JAK UZDOLNIĆ CZŁOWIEKA WSPÓŁCZESNEGO
 DO AKTU LITURGICZNEGO?

Wspólnota liturgii: jeden za wszystkich, wszyscy za Chrystusa....	95
1. Stulecie książki R. Guardiniego <i>O duchu liturgii</i>	95
2. Zwołanie „wspólnoty”	96
3. Guardini na temat Guardiniego	101
4. Formułowanie założeń reformy	106
Święte znaki i aktywne uczestnictwo we Mszy św.....	109
1. Co oznaczają te wszystkie gesty i dlaczego są tak ważne?..	109
2. Co oznacza „aktywny udział” we Mszy św.?	110
3. Zanurzanie palców w wodzie pobłogosławionej	113
4. Znak krzyża	115
5. Przyklęknięcie przed Najświętszym Sakramentem	118
6. Wstawanie na początku Mszy	121
7. Bicie się w pierś.....	124
8. Siedzenie.....	126
9. Składanie rąk	128
10. Klęknięcie na Modlitwę eucharystyczną	131
11. Podchodzenie do Komunii	133
12. Przyjmowanie Komunii	134
13. Gwoli przypomnienia.....	137
W samym sercu Mszy	139
Wstęp.....	139
1. <i>Paratus</i> z końca XII albo początku XIII w.	141
2. <i>Indutus Planeta</i> z 1243 r.....	144
3. <i>Missale romanum</i> , wydanie pierwsze z 1474 r.	145
4. <i>Ordo missae</i> Johannis Burckardi – ok. 1500 r.....	146
5. <i>Ritus servandus in celebratione missae</i> z 1570 r. (VIII: 4–8; IX:1)	149
6. <i>Ordo missae</i> z 1570 r.	151

7. <i>Ordo missae</i> z 1965 r.....	152
8. <i>Ritus servandus in celebratione missae</i> z 1965 r.....	154
9. <i>Variationes in ordinem missae inducendae</i> z 1967 r.....	155
10. <i>Ordo missae</i> z 1970 r.....	159
Konkluzja.....	163
<i>Bene et firmiter</i> : Krótka historia przechowywania Eucharystii ...	167
1. Od okresu patrystycznego do czasów karolińskich	167
2. Od czasów karolińskich do soboru trydenckiego	169
3. Od soboru trydenckiego do II soboru watykańskiego	172
4. Od II soboru watykańskiego do współczesności	175
Informacje bibliograficzne	177

WSTĘP

Dziesięć lat – to niewiele, ale i całkiem sporo. Dla historyków to zbyt krótki okres, żeby z jego perspektywy próbować oceniać doniosłość wydarzeń i wywołanych nimi zmian. A równocześnie kto, obchodząc jubileusz dziesięciolecia istnienia jakiegoś dzieła, projektu czy instytucji, nie pokusi się o pierwsze próby podsumowania tego czasu? I my również we wrześniu 2017 r., organizując jubileuszową, bo dziesiątą, edycję Rekolekcji liturgicznych *Mysterium fascinans* wspominaliśmy początki i pierwsze idee, z których narodziły się te rekolekcje, oraz pokusiliśmy się o zrobienie pierwszej próby podsumowania wszystkich edycji. Nie piszę tu jednak o tym po to, żeby opowiadać o historii powstania tych rekolekcji, czy po to, żeby zrelacjonować, jak to się stało, że grupa 30 osób zebranych na I edycji dzisiaj rozrosła się do ponad 200, które w dodatku w niespełna tydzień od rozpoczęcia zapisów zajmują wszystkie miejsca.

Ta książka nie jest dedykowana rekolekcjom *Mysterium fascinans*, choć zrodziła się z tych rekolekcji, a dokładnie z dziesiątej ich edycji. Kiedy dokonywaliśmy wszystkich podsumowań i przygotowaliśmy się do świętowania tego naszego małego jubileuszu, stało się dla nas jasne, że gościem specjalnym dziesiątej edycji musi być amerykański benedyktyn o. Cassian Folsom, założyciel i były przeor klasztoru w Nursji. Dlaczego zaproszenie właśnie jego było dla nas tak oczywiste? Ojciec Folsom w swojej osobie, w swo-

im życiu oraz w swoim rozumieniu i celebrowaniu liturgii streszcza i zarazem pogłębia wszystko, co w rekolekcjach *Mysterium fascinans* od początku było dla nas najważniejsze. Swoimi trzema konferencjami, które ułożyły się w spójną całość, oraz przede wszystkim swoją *ars celebrandi* przekonał wszystkich uczestników rekolekcji, że nasza intuicja nie była błędna. Dobitnym wyrazem tego były świadectwa uczestników, które do nas później docierały.

Chociaż przez wszystkie lata, przez które były dotychczas organizowane rekolekcje, ich forma wciąż ewoluowała, to jednak pewne założenia towarzyszyły im od początku. Zmieniała się, dojrzewała jedynie konkretna forma ich realizacji, jednak idee pozostałe niezmiennie. Spośród najważniejszych wymienię tylko pięć:

- a) żeby liturgię pięknie celebrować, a nie jedynie opowiadać o pięknych celebracjach;
- b) żeby były to rekolekcje, a nie sympozjum naukowe, oraz że na nich pierwszym rekolekcjonistą będzie właśnie sama liturgia, pięknie celebrowana;
- c) żeby głoszone referaty były raczej katechezami mistagogicznymi, których celem jest nie tylko przekazanie wiedzy o liturgii, ale nade wszystko wtajemniczenie uczestników w jej przeżywanie i celebrowanie;
- d) aby istniała spójność między wszystkimi elementami rekolekcji: od celebracji, przez katechezy, po posiłki, kawę i sklepik z książkami – żeby pokazać, iż liturgia naprawdę kształtuje katolicką duchowość i nasze życie we wszystkich jego wymiarach;
- e) żeby praktycznie realizować Motu proprio *Summorum Pontificum* Benedykta XVI i ukształtować taką przestrzeń w Kościele, gdzie obie formy rytu rzymskiego

będą harmonijnie ze sobą współistnieć i się wzajemnie ubogacać.

Ojciec Folsom, odpowiadając pozytywnie na nasze zaproszenie, wszedł w tę rzeczywistość rekolekcji i pokazał nam możliwość jeszcze głębszego zaistnienia wszystkich tych wymiarów.

Pozwolę tu sobie na osobiste świadectwo, choć, prawdę powiedziawszy, będzie to raczej wyraz wspólnego doświadczenia większości, jeśli nie wszystkich uczestników rekolekcji *Mysterium fascinans*, którzy mieli okazję modlić się wraz z zaproszonym przez nas Benedyktynem w czasie celebrowanych przez niego liturgii. W jednej ze swoich książek dałem już wyraz mojemu poruszeniu, którego doświadczałem, obserwując *modus* celebracji byłego przeora z Nursji, więc pozwolę sobie prawie bez zmian przekopiować tutaj tamte słowa¹.

Modus celebracji o. Folsoma praktycznie doskonale oddawał to, czym jest duch liturgii rzymskiej. Nie sposób tego opisać, nazwać, przynajmniej ja tego nie potrafię. Aby tego doświadczyć, trzeba brać udział w liturgii, której on przewodniczy. Spróbuję jednak wydobyć tylko dwa elementy, którymi – w moim subiektywnym odczuciu – charakteryzował się jego styl.

1. Ojciec Folsom „zniknął” przy ołtarzu. To było powszechne przekonanie wiernych. Kompletnie nie skupiał na sobie uwagi. Stał się przeźroczysty. Ważny był tylko rytuał, a nie celebrans. Chociaż może lepiej powiedzieć, że ważny był tylko Chrystus i misterium,

¹ Moje świadectwo modlitwy i celebracji z o. Folsomem można znaleźć w: K. POROSŁO, *Święta codzienność. O liturgii przemieniającej życie*, Kraków 2018, s. 180–183.

które On sam sprawuje na ołtarzu. Ta „przeźroczy-
stość” o. Folsoma brała się przede wszystkim z jego
życia, z jego zjednoczenia z Panem, z jego modlitwy
i radykalnie ascetycznego życia. Ze spójności tego,
kim jest, z tym, jak się modli. Tu nie było dwóch
różnych osób: rozmodlonego mnicha przy ołtarzu
i osoby zupełnie innej, kiedy nie ma na sobie orna-
tu. Natychmiast wychwytywało się spójność tego, co
robi jako mnich, jako profesor, jako człowiek, i tego,
co robi jako kapłan przy ołtarzu. U niego jedno wy-
nika z drugiego: życie z liturgii, a liturgia z życia.
Celebrujesz tak, jak żyjesz, a żyjesz tak, jak celeb-
rujesz – chciałoby się powiedzieć.

2. Ojciec Folsom „płynął” w celebracji. Trudno tu zna-
leźć adekwatne słowa, raczej trzeba się posłużyć me-
taforą, choć ta zawsze jest narażona na niewłaściwą
interpretację. Najlepsza jednak, która mi przycho-
dzi do głowy, związana jest z tańcem. Oczywiście
nie chcę przez to powiedzieć, że o. Folsom tańczył
w czasie celebracji tak, jak się tańczy na dyskotec-
ce czy balu. Absolutnie nic z tych rzeczy. Odwołuję się
do tego obrazu, bo choć sam kompletnie nie potra-
fię tańczyć (może i dobrze; w seminarium uczono, że
ksiądz nie powinien tego robić), to bardzo lubię pa-
trzeć na ludzi, którzy doskonale się w tym odnajdują.
Tam jest tylko życie, sama pasja, swoboda i natural-
ność ruchów, dynamika, wolność, choć poddana za-
sadam i właściwym krokom tanga, walca czy samby.
Celebracje o. Folsoma miały swój rytm, w którym nie
było nic sztucznego, nienaturalnego, przedłużającego
się czy męczącego. Nie było wrażenia, że momenty
ciszy są dodatkami generującymi u wiernych raczej

napięcie niż głęboką kontemplację. Były one integralnie związane z duchem całej celebracji. Chodzi również o to, że o. Folsom nie musiał się specjalnie przygotowywać do celebracji: w zakrystii nie omawiał nerwowo z ceremoniarzem każdego punktu rytuału, nie pytał: co robimy? Jak to wykonujemy? W którym momencie? Nie musiał pokładać całej nadziei w ceremoniarzu, który bezpiecznie dowiezie celebransa do portu końcowego błogosławieństwa, jak to często ma miejsce podczas uroczystych celebracji budzących lęk u kapłana, który nie czuje się pewnie w tym, co robi, bo nie zna rytuału. Ojciec Cassian Folsom już nie liczy kroków tego „tańca”. Zna go tak doskonale – i w formie zwyczajnej, i nadzwyczajnej – że po prostu „tańczy”, w najpiękniejszy sposób, jaki w swoim życiu widziałem. Dlatego w zakrystii przed celebracją była cisza i kilka minut modlitwy w skupieniu. To było przygotowanie, a nie nerwowe przewracanie kartek mszału czy rytuału, aby w pięć minut przypomnieć sobie wszystkie tajemnice celebracji.

I choć wydaje się to oczywiste, to w praktyce chyba wcale takie nie jest; podstawą *ars celebrandi* jest doskonała znajomość rytuału. Nie chodzi tu tylko o tę powierzchowną – wiedzę, które części mszy po sobie następują. Chodzi o znajomość dogłębną, o bycie mistrzem celebracji, a więc poznanie wszystkich przepisów/rubryk w ich znaczeniu teologicznym, duchowym i historycznym. Chodzi o głęboką przyjaźń, zaufanie i posłuszeństwo temu aniołowi, którym są rubryki² – jak je nazywali średniowieczni nauczyciele liturgii.

² Rubryki (od łac. *ruber* – ‘czerwony’) to zapisane w Mszałe czerwonym drukiem wskazówki, jak należy celebrować.

Takie było moje doświadczenie spotkania z o. Folsomem i modlitwy wraz z nim. Proszę sobie wyobrazić moje wielkie zdumienie, kiedy dwa albo trzy miesiące po napisaniu tych słów znalazłem w Internecie krótki artykuł poświęcony osobie naszego gościa, autorstwa Lori Agnes Muhlenkamp³. Zostały tam przytoczone słowa amerykańskiego mnicha, które wygłosił, odbierając nagrodę *Pro Fidelitate et Virtute*, przyznawaną przez Instytut Życia Konsekwowanego (*The Institute on Religious Life*) w USA osobom szczególnie wiernym nauczaniu Kościoła oraz z odwagą promującym i stojącym w obronie autentycznie chrześcijańskiego życia konsekrowanego. Odbierając tę nagrodę 14 kwietnia 2012 r. w trakcie Dorocznego Krajowego Spotkania Instytutu na Uniwersytecie St. Mary of the Lake w Mundelein, o. Cassian wygłosił przemówienie zatytułowane: *Nierozdzielny związek pomiędzy świętością a kultem*⁴. W swoim referacie w pewnym momencie mówi:

Pokorny kapłan ma pewną *ars celebrandi*, pewien sposób prowadzenia samego siebie, swoisty szacunek dla świętych rzeczy, właściwe *decorum* w obecności Boga. Arogancki kapłan ma inną *ars celebrandi*, a wierni mogą od razu je od siebie odróżnić: pokorny celebrans jest przejrzysty, dlatego Pan może przez niego prześwitywać. Kapłan wie, że liturgia nie jest przede wszystkim jego dziełem, ale Trójcy Świętej, a jego zadaniem jest bycie dobrym narzędziem i odsunięcie się na bok tak bardzo, jak to tylko możliwe, aby Pan był wolny w wykonywaniu swojego dzieła łaski w sercach

³ Artykuł można znaleźć tutaj: <https://catholicu.files.wordpress.com/2011/08/father-cassian.pdf> (dostęp: 13.09.2018).

⁴ Zob. C. FOLSOM, *The Inseparable Link Between Holiness and Worship*, „Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal” 16 (2012), s. 82–85.

obecnych ludzi. W jaki sposób kapłan staje się pokorny? Przez życie chrześcijańskiej ascezy, pozwalając Panu złamać swoje kamienne serce, aby mogło powstać serce z ciała. Pozwalając Chrystusowi – przez fizyczne i duchowe cierpienie – oczyścić go z tego, co nie jest Boże⁵.

Czytając te słowa, po raz kolejny doświadczyłem niezwykłej spójności między tym, kim jest o. Folsom, a tym, co robi, oraz tym, co mówi. Odnajdujemy ją również w jego biografii, dlatego pozwolę sobie teraz króciutko zarysować sylwetkę Autora książki, którą oddajemy w Państwa ręce.

Ojciec Cassian (imię chrzcielne: Shaun) Folsom urodził się w 1955 r. w Lynn w stanie Massachusetts i dorastał w Connecticut. Zanim w 1979 r. rozpoczął życie monastyczne w benedyktyńskim klasztorze St. Meinrad w Indianie, studiował muzykę. Świecenia kapłańskie przyjął w 1984 r. Następnie został skierowany do Rzymu, żeby odbyć tam studia specjalistyczne ze świętej liturgii na Papieskim Instytucie Liturgicznym św. Anzelma, gdzie w 1989 r. obronił doktorat. Następnie został profesorem słynnego Anselmianum, gdzie w latach 1997–2000 pełnił funkcję prorektora.

Mniej więcej w tym czasie doszło do najważniejszych wydarzeń i decyzji dla całego jego późniejszego życia. W 1998 r. opat prymas federacji kongregacji opactw benedyktyńskich postanowił zreformować opactwo św. Anzelma w Rzymie tak, żeby ten klasztor miał własną wspólnotę, której członkowie stanowiliby personel administracyjny Ateneum, ale równocześnie mieszkali tam na stałe, tworząc wspólnotę klasztorną. Do tej pory u św. Anzelma nie ma mnichów, którzy ślubowali stałość życia w tym klasztorze, lecz są tu jedynie

⁵ Tamże, s. 84.

studenci i pracownicy Instytutu, którzy nieustannie się zmieniają. Ostatecznie, wskutek sprzeciwów wielu osób, nie udało się przeprowadzić tej reformy do końca. Powstała jednak wspólnota, której przewodził właśnie o. Folsom, która chciała wspólnie żyć w jednym klasztorze. W 2000 r. otrzymali oni zaproszenie od biskupa Spoleto-Nursji, aby zamieszkali i zreorganizowali klasztor benedyktyński w miejscu, gdzie św. Benedykt oraz jego siostra św. Scholastyka przyszli na świat. Klasztor benedyktyński w Nursji nie funkcjonował przez blisko 200 lat, od 1810 r. W ten sposób rozpoczął się zupełnie nowy, lecz decydujący, okres życia o. Cassiana Folsoma jako tego, kto reaktywował klasztor w tak ważnym miejscu dla benedyktynów i kto, aż do 2016 r., był przeorem wspólnoty rozrastającej się od pierwszych trzech mnichów na początku do blisko dwudziestu dzisiaj.

Wspólnota ta słynie nie tylko z tego, że mieszka w miejscu urodzenia św. Benedykta, ale również z tego, że przykładła dużą dbałość do dosłownego interpretowania Reguły swojego świętego Założyciela. Klasztor ten jest również znany z wielkiej dbałości o piękno liturgii i śpiewu gregoriańskiego oraz z celebrowania, po publikacji *Summorum Pontificum* papieża Benedykta XVI, liturgii w obu formach rytu rzymskiego, a obecnie przede wszystkim w formie nadzwyczajnej.

W myśl zasady *ora et labora* mnisi oprócz celebrowania liturgii Eucharystii i śpiewania w chórze całego Oficjum podejmują też pracę fizyczną. Przede wszystkim przy produkcji piwa Birra Nursia. Browar przy klasztorze założono w 2012 r. Produkowany tam napój bardzo szybko zyskał sobie we Włoszech duże uznanie. Świadczy o tym chociażby fakt, że w 2013 r. mnisi dostarczali swoje piwo na odbywające się na Watykanie konklawe.

Nursja doświadczyła bardzo poważnego trzęsienia ziemi 24 sierpnia 2016 r. W wyniku tej klęski żywiołowej bazylika i klasztor zostały uszkodzone. Zniszczenia dopełniła kolejna seria wstrząsów 30 października, kiedy to doszło do zawalenia się kościoła. Opatrznościowo mnisi już dużo wcześniej zakupili teren w okolicznych górach, gdzie planowali wybudować nowy klasztor. Projekt ten podjęli ze względu na bardzo duży ruch turystyczny w centrum Nursji, gdzie znajdowała się stara siedziba, który to napływ odwiedzających nie sprzyjał prowadzeniu monastycznego życia. Kiedy zatem trzęsienie ziemi zniszczyło bazylikę przy klasztorze, naturalną decyzją było przeniesienie się do ich drugiej posiadłości, gdzie z wolna rozpoczęła się budowa nowego klasztoru i równocześnie mniszę życie... w namiotach, a później w prowizorycznych drewnianych domkach. Wobec tego nowego wyzwania, wymagającego wielu sił, o. Cassian uznał, że przerasta ono jego możliwości i ustąpił miejsca nowemu przeorowi, którym został o. Benedict Nivakoff. Była to decyzja uzasadniona również tym, że od wielu lat o. Folsom zмага się z chorobą nowotworową szpiku kostnego. Mimo chemioterapii i przeszczepu szpiku po kilku latach nastąpił nawrót choroby, wymagający ponownego podejścia do terapii, od której – dzięki Bogu – minęło już kilka kolejnych lat.

Tragiczne okoliczności kataklizmu w Nursji i konieczność zmiany siedziby stały się dla benedyktyńskiej wspólnoty okazją do odczytywania znaków czasu i jeszcze gorliwszego przestrzegania Reguły. Mnisi wrócili do jeszcze bardziej ascetycznego trybu życia – w okresie od września do Wielkanocy jedzą tylko jeden posiłek dziennie. Motywy takiej decyzji i ich duchowe znaczenie przedstawia o. Folsom w jednym z tekstów zamieszczonych w tej książce.

Wróćmy jeszcze do początków mniszego życia Autora i jego kariery naukowej. Na pytanie, dlaczego został mnichem, sam odpowiada: „Pustka. Odczuwałem wewnętrzną pustkę i wiedziałem, że tylko Bóg zdoła ją wypełnić”⁶. Bardzo szybko jednak został skierowany na studia z liturgiki u św. Anzelma w Rzymie, z którą to uczelnią jest związany do teraz, prowadząc na niej wykłady. Ksiądz Maciej Zachara MIC, który napisał swój doktorat pod jego kierunkiem, tak wspomina swojego promotora z czasu własnych studiów w Ateneum św. Anzelma:

Dla mnie osobiście o. Cassian to bardzo ważna postać. Ze wszystkich wykładowców na Anselmianum on był dla mnie największym autorytetem, pod jego kierunkiem pisałem licencjat i doktorat, głównie dzięki niemu wyzbyłem się uprzedzeń wobec liturgii tradycyjnej, on też zaszczepił we mnie pasję do studiowania źródeł liturgicznych. Jako wykładowca nie jest porywający, ale zawsze bardzo solidnie przygotowany, klarowny. Poza tym wzór podejścia profesora wobec studenta – traktujący studenta bardzo poważnie i z szacunkiem, wymagający, ale dający duży kredyt zaufania i pozwalający na dużą autonomię w pracy⁷.

⁶ Ten cytat i wiele informacji biograficznych, które tu przytaczam, pochodzą z relacji, jaką zamieścili w Internecie tynieccy benedyktyni po spotkaniu z o. Cassianem Folsomem, które miało miejsce w Tyńcu dzień po zakończeniu Rekolekcji *Mysterium fascinans*; zob. *Succisa virescit! – Ścięte odrasta! Cassian Folsom w Tyńcu*, <http://ps-po.pl/2017/09/25/succisa-virescit-sciete-odrasta-cassian-folsom-osb-w-tyncu> (dostęp: 13.09.2018).

⁷ Zob. M. ZACHARA, *O. Cassian Folsom OSB – prośba o modlitwę*, 3 maja 2012 r., <https://www.liturgia.pl/o-Cassian-Folsom-OSB-prosba-o-modlitwe> (dostęp: 13.09.2018).

Mimo że wśród historyków i teologów liturgii o. Folsom jest uważany dziś za jednego z największych, jeśli nie największego na świecie, specjalistę od rzymskich źródeł i ksiąg liturgicznych, to ten, kto będzie poszukiwał książek i publikacji amerykańskiego mnicha, doświadczy dużego zdziwienia. Jego publikacje to przede wszystkim artykuły, często popularnonaukowe, a i tak niezbyt liczne. W swojej pracy na uczelni skoncentrował się przede wszystkim na dydaktyce. Jako przeor klasztoru w Nursji wciąż poświęcał wiele czasu na pracę badawczą i wykładał u św. Anzelma w Rzymie, to jednak, jak sam przyznaje, musiał dokonać fundamentalnego wyboru: klasztor i życie mnicha albo kariera naukowa. Stając przed tą alternatywą, radykalnie opowiedział się po stronie życia mniszego; klasztor postawił wyżej w hierarchii ważności. Z tego powodu nieczęsto przyjmuje zaproszenia na sympozja czy konferencje ani też nie opublikował wielu tekstów. Jednak to, co wyszło spod jego pióra, jest najwyższej jakości, czego niezbitym dowodem jest niniejsza książka, którą przygotowaliśmy jako zbiór tekstów i konferencji o. Folsoma.

Do tej pory w języku polskim zostały opublikowane tylko dwa teksty tego autora, oba na łamach „Christianitas”. W 2006 r. opublikowano artykuł o ewolucji gestów towarzyszących słowom konsekracji⁸, którego przedruk umieściliśmy w niniejszej publikacji. Rok później ukazał się bardzo ważny tekst⁹ pt. *Ryt rzymski czy ryty rzymskie?*, który był zapisem wykładu wygłoszonego przez Benedyktyna w ramach Dni Liturgicznych w Opactwie Fontgombault 22–24 lipca

⁸ C. FOLSOM, *W samym sercu Mszy. Ewolucja gestów towarzyszących słowom konsekracji*, „Christianitas” 26 (2006), s. 129–150.

⁹ TENŻE, *Ryt rzymski czy ryty rzymskie?*, „Christianitas” 35 (2007), s. 68–84.

2001 r. W symposium tym brał udział m.in. kard. Joseph Ratzinger.

W publikacji, którą oddajemy do rąk czytelników, oprócz wspomnianego wyżej przedruku, zamieściliśmy trzy inne artykuły o. Folsoma oraz tekst konferencji, które przygotował i wygłosił w czasie dziesiątej edycji Rekolekcji liturgicznych *Mysterium fascinans*. Wspomniane trzy konferencje stanowią pierwszą część książki i wyznaczają jej linię tematyczną. Ojciec Folsom już na samym początku stwierdza bardzo dobitnie: „Liturgia rzymska jest chora!”. Ta choroba objawia się przede wszystkim w sposobie celebrowania liturgii przez kapłanów oraz w sposobie uczestniczenia w niej przez wiernych. Nie ukrywa on jednak, że problem sięga jeszcze głębiej i nie ogranicza się jedynie do *ars celebrandi*, ale dotknął również poziomu samego, zreformowanego po II soborze watykańskim, rytu rzymskiego. Nie ma jednak w o. Folsomie nic z wojującego krytyka soboru i reformy, który dla samej zasady odrzucałby zreformowaną liturgię. Mimo że jest wobec niej krytyczny i zdecydowanie ustawia się w linii tych, którzy pragną reformy reformy, sam celebrowa liturgię w obu formach rytu rzymskiego (aczkolwiek obecnie częściej w formie nadzwyczajnej). Jest on świadom, że liturgia Kościoła nie może być ciągle zmieniana i dzisiaj zdecydowanie bardziej potrzeba właściwej katechezy i wprowadzania kapłanów oraz wiernych w autentycznego ducha liturgii rzymskiej niż kolejnej reformy samych obrzędów. Taką też propozycję znajdzie czytelnik w zamieszczonych w niniejszej książce konferencjach.

Ojciec Folsom diagnozuje, że choroba o której mowa, polega przede wszystkim na tym, że człowiek współczesny bez właściwej formacji liturgicznej nie jest dzisiaj zdolny do tego, co Romano Guardini nazwał aktem liturgicznym, tzn. nie jest zdolny do celebracji i uczestnictwa w liturgii

takiej, jaką ona ze swej natury jest. Problem bierze się stąd, że doszło w czasach współczesnych – jak ujmuje to Folsom – do Wielkiego Rozwodu pomiędzy dwoma sposobami poznania: racjonalnym i intuicyjno-symbolicznym. Jako dzieci Oświecenia jesteśmy spadkobiercami przekonania, że liczy się tylko to, co racjonalne, tylko to, co poznawalne przez nasz rozum. I nawet jeśli nie odrzucamy religii samej w sobie jako czegoś, co nie podlega możliwości racjonalnego poznania, to i tak nasz sposób przeżywania wiary i celebrowania jej w dużej mierze jest naznaczony właśnie tym rodzajem poznania. Kiedy przeakcentujemy rozum, ginie całe bogactwo języka symbolicznego, którym przemawia liturgia, a który wymaga rozwinięcia zdolności poznania intuicyjnego. Akcent stawiamy na porządek poznania racjonalnego, a gdzie miejsce dla poznania sercem?

Przy reformie liturgii po II soborze watykańskim przyjęto założenie, że człowiek współczesny jest inny niż we wcześniejszych epokach (aczkolwiek nie pokuszono się o diagnozę, na czym ta inność polega), wobec czego wciąż pojawiał się postulat dostosowania liturgii do owego bliżej nieokreślonego człowieka współczesnego, aby mógł więcej i lepiej rozumieć (sic!) z celebrowanej liturgii. Stanowisko o. Folsoma jest zgoła inne. Po pierwsze, próbuje on zdiagnozować, na czym polega wspomniana inność i dlaczego (diagnoza choroby) nie potrafi on już dzisiaj uczestniczyć w liturgii. Następnie benedyktyńszczyca szuka sposobu, w jaki można formować współczesnego człowieka do liturgii takiej, jaką ona jest. Droga nie prowadzi przez ciągłe zmienianie i dostosowywanie liturgii do człowieka, ale w formowaniu go do tego, aby był zdolny do aktu liturgicznego. Tej diagnozie i drodze uleczenia problemu są poświęcone wszystkie teksty zamieszczone w niniejszej publikacji. Część z nich jest bardziej teoretycz-

na, diagnozująca problem z perspektywy filozoficznej i teologicznej. Inne są bardziej praktyczne, podające szereg konkretnych postulatów i propozycji, które można wprowadzić w życie kapłana, wiernego świeckiego, rodziny czy parafii.

Nie pozostaje mi nic innego, jak zaprosić wszystkich czytelników do niesamowitej intelektualnej przygody. Nie tylko jednak intelektualnej, bo o. Folsom chce docierać ze swoimi tezami i propozycjami nie wyłącznie do głów, ale nade wszystko do serc. Lektura tej książki jest zatem niesamowitą przygodą duchową, która z pewnością ożywi naszą wiarę w Eucharystię i pogłębi nasze celebrowanie, uczestnictwo i przeżywanie świętej liturgii. Po lekturze publikowanych tu siedmiu konferencji o. Folsoma nasza *ars celebrandi* z pewnością już nie będzie taka sama. Autor ten nie tylko jest lekarzem, który umie właściwie zdiagnozować chorobę i dać właściwe lekarstwo. Jest również nauczycielem, który umie wytłumaczyć uczniowi, na czym polega problem i jak można go rozwiązać. Ojciec Folsom jest również przewodnikiem, który w przeciwieństwie do znaku drogowego, który jedynie wskazuje drogę, sam nią podąża. W dodatku ma już te szlaki naprawdę dobrze schodzone, dlatego może nas skierować na właściwy trakt i wskazywać, którędy dotrzemy do celu. On po prostu wie, jaki sposób formacji liturgicznej jest dzisiaj najlepszy dla Kościoła. A że proponowana przez niego droga uzdrowienia liturgii jest słuszna, widać przede wszystkim na jego własnym przykładzie. Nie ukrywam, że od dnia, w którym koncelebrowałem z o. Folsomem, marzę o tym, żeby kiedyś – dzięki łasce Boga – celebrować liturgię tak jak on, „znikając przy ołtarzu”, by było widać tylko działającego Pana.

ks. Krzysztof Porosło

Część I

**WIELKI ROZWÓD – CZŁOWIEK
WSPÓŁCZESNY A LITURGIA**

Konferencje wygłoszone
na Rekolekcjach liturgicznych

Mysterium fascinans

WPROWADZENIE

Dla dziesiątej edycji rekolekcji liturgicznych *Mysterium Fascinans* wybraliście temat *Duch liturgii*. Jak wiecie, jest to tytuł książki Romano Guardiniego, opublikowanej w 1918 r., do którego to tytułu nawiązał Josef Ratzinger w swojej książce z 2000 r., opublikowanej następnie w 2010 r. w ramach jedenastego tomu *Opera omnia* papieża Benedykta XVI. W przedmowie Ratzinger wyjaśnia połączenie między tytułami książek Guardiniego i jego własnej w kontekście doświadczenia posoborowych reform liturgicznych, wykorzystując bardzo piękne porównanie:

Ośmielę się tu posłużyć pewnym porównaniem, które – jak każde porównanie – jest z wielu powodów nieadekwatne, mimo to służy lepszemu zrozumieniu. Można by powiedzieć, że wtedy – w 1918 roku – liturgia była pod wieloma względami podobna do fresku, który wprawdzie zachował się w nienaruszonym stanie, przez późniejsze otynkowanie został jednak niemal całkowicie zakryty. W Mszałe, według którego sprawował ją kapłan, w całości obecny był jej modelowany od samego początku kształt, dla wiernych jednak pozostawał on w dużej mierze ukryty pod prywatnymi instrukcjami i modlitwami. Ruch liturgiczny, a definitywnie Sobór Watykański II, odsłonił ten fresk i przez krótki czas byliśmy zafascynowani pięknem jego barw i kształtów. Z czasem jednak z powodu warunków klimatycznych, a także w wyniku różnego rodzaju prób odno-

wy i rekonstrukcji pojawiły się pewne zagrożenia, a nawet niebezpieczeństwo zniszczenia, i trzeba było szybko podjąć niezbędne kroki zapobiegające tym szkodliwym wpływom. Oczywiście nie należy znowu przykrywać go tynkiem, pożądane są jednak nowy, głęboki szacunek i nowe zrozumienie jej przesłania i rzeczywistości, tak żeby to ponowne jej odkrycie nie stało się pierwszym stopniem definitywnego zniszczenia. Dopomożenie w tym nowym zrozumieniu jest celem książki, którą oddaję teraz do rąk czytelników¹.

Następnie kard. Ratzinger wyraża życzenie, by zaistniał nowy ruch liturgiczny. Podczas tych trzech konferencji, które będą miał zaszczyt wygłosić w trakcie rekolekcji *Mysterium fascinans*, także moim zamiarem będzie na nowo zrozumieć tę kwestię. Fresk nadal znajduje się w poważnym niebezpieczeństwie. Również kard. Sarah, prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego, potwierdza tę tezę w sposób bardzo szczerzy, mówiąc: „Liturgia jest chora”!² W swoich trzech konferencjach chciałbym:

1. postawić diagnozę,
2. opisać skutki zdiagnozowanej choroby w liturgii rzymskiej w jej dwóch formach i
3. zaproponować pewne praktyki służące uleczeniu sytuacji.

Pierwsza konferencja będzie bardziej techniczna, bardziej analityczna, być może trudniejsze będzie podążanie za moją myślą, ale z całą pewnością będzie ona najważniejsza. Pozostałe dwie będą bardziej opisowe.

¹ J. RATZINGER, *Duch liturgii*, [w:] *Opera omnia*, t. 11: *Teologia liturgii*, przeł. W. SZYMONA, Lublin 2012, s. 24–25.

² R. SARAH, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, 250, przeł. A. KURAŚ, Warszawa 2017, s. 186.

Konferencja 1

WIELKI ROZWÓD – POSTAWIENIE DIAGNOZY

Od czasu, kiedy zacząłem studiować liturgię – ponad trzydzieści lat temu – miałem wrażenie, czasami bardziej, czasami mniej wyraźne, że coś jest nie tak. Pewnie znacie książeczki dla dzieci z grami słownymi, krzyżówkami czy czasami rysunkiem z zapytaniem: „Na tym rysunku coś jest nie tak, jak być powinno. Wskaż ten element” W ten sposób dziecko jest zaproszone do przeanalizowania obrazka oraz odnalezienia elementu, który jest odwrócony lub nie na swoim miejscu itd. Odnosząc tę analogię do liturgii, należy postawić pytanie: „Coś jest nie tak z reformami liturgicznymi. Wskaż ten element”. Wielu podziela moje odczucie, że coś nie działa właściwie, ale bardzo trudno jest wskazać palcem, co to dokładnie mogłoby być. Czyżby chodziło o zmianę samą w sobie? Wszakże nikt nie lubi zbyt wielu zmian. Czyżby chodziło o utratę starych form, dobrze znanych i kochanych? A może o porzucenie dziedzictwa kulturowego? Czyżby chodziło o dyskutowany szeroko problem uczestnictwa? Być może jednak chodzi o coś, co wynika z samej konstytucji *Sacrosanctum Concilium*? Czy być może ogranicza się to do reform, które nastąpiły później? Czy mowa o utracie wiary? O co chodzi?

Cóż, mogłyby być wszystkie te rzeczy razem, lecz żadna z nich nie daje satysfakcjonującego wyjaśnienia. Dokument soboru może być interpretowany według hermeneutyki ciągłości zaproponowanej nam przez papieża Benedykta XVI. Pojęcie aktywnego uczestnictwa jest tego ważnym przykładem, które zostało dane w doskonałym wyjaśnieniu, jakie znajdziemy w *Katechizmie Kościoła katolickiego* w sekcji *Kto celebruje liturgię?* (KKK 1136–1144). Katechizm wyjaśnia, że chodzi przede wszystkim o liturgię niebiańską: to Przenajświętsza Trójca, otoczona przez Najświętszą Maryję Pannę i wszystkich świętych, celebruje liturgię. My, Kościół na ziemi, uczestniczymy w tym, co wydarza się ponad nami. *Sacrosanctum Concilium* mówi o tym samym (KL 8). Tak więc – przynajmniej w teorii – kwestia uczestnictwa jest jasna. Chociaż jednak teologia jest klarowna, to w rzeczywistości doszło do poważnych nieporozumień.

Oto co proponuję w niniejszej refleksji: problem leży w niewypowiedzianych i być może nieuświadomionych założeniach, które odnoszą się do natury współczesnego człowieka oraz jego sposobu poznawania i przyjmowania rzeczywistości boskich w liturgii. Moją refleksję podzielę na dwie części: pierwsza będzie próbą zdefiniowania problemu, zaś druga próbą zdiagnozowania choroby.

1. Problem: człowiek współczesny i epoka współczesna

Na czym polega problem? Odpowiedź obraca się wokół wyrażeń „człowiek współczesny” i „epoka współczesna”. Wydaje się, że istnieje założenie, według którego człowiek współczesny ma potrzebę liturgii uwspółcześnionej, potrze-

bę radykalnie różną od potrzeb ludzi poprzednich epok, na którą starożytne formy liturgiczne nie potrafią odpowiedzieć. W rzeczy samej, reformy posoborowe próbowały dostosować starożytną liturgię do człowieka współczesnego (pytanie o dostosowanie człowieka współczesnego do liturgii starożytnej – jak się wydaje – nie zostało postawione). Czy jednak człowiek naszych czasów jest tak odmienny od swoich przodków? Jeśli chodzi o jego uwarunkowanie kulturowe moja odpowiedź brzmi: tak, jest bardzo odmienny. Jeśli chodzi o jego istotę, moja odpowiedź brzmi: nie; natura ludzka jest zawsze ta sama. Spróbujmy zatem pogłębić pytanie o człowieka współczesnego oraz o jego epokę.

1.1. Człowiek współczesny

Romano Guardini, mierząc się z tym problemem, pyta o to, czy człowiek współczesny jest jeszcze zdolny do dokonania tego, co ten autor nazywa aktem liturgicznym (*der Kultakt*). W sławnym liście, napisanym w 1964 r. z okazji trzeciego Kongresu Liturgicznego w Moguncji, niemiecki teolog utrzymuje, że problemy reformy liturgicznej nie są w pierwszym rzędzie związane z tekstami i rytami, ale w swej istocie odnoszą się do czegoś bardziej zasadniczego.

Jeśli dobrze zrozumiałem, typowy człowiek XIX w. nie był już zdolny do tego aktu, nie wiedział nawet, czym on jest. Dla niego zachowanie liturgiczne było czystym i po prostu intymnym aktem jednostki, który następnie – w kontekście liturgicznym – przyjął charakter publicznej i oficjalnej uroczystości¹.

¹ R. GUARDINI, *Formazione liturgica*, Morcelliana, Brescia 2008, s. 28. Tekst oryginalny *Liturgische Bildung* został opublikowany w 1923, i po-

Następnie przedstawia argumenty za odzyskaniem znaczenia Ciała Chrystusa, wspólnoty. Wzywa również do celebracji liturgii, w której uczestnicy nie działają na zasadzie mnemonicznej², ale z pełną świadomością znaczenia celebracji³.

Mowa tu o wielkich tematach ruchu liturgicznego, o reakcji na problemy dostrzeżone w praktyce liturgicznej XIX w. A co można powiedzieć o wieku XX, po ruchu liturgicznym, po *Sacrosanctum Concilium*, w czasach pisania tego tekstu? Guardini kontynuuje w tym samym duchu, stwierdzając:

Być może akt liturgiczny, a wraz z nim to, co w ogóle jest nazywane „liturgia”, jest tak związane z historią – czy to klasycznej starożytności, czy to średniowiecza – że z powodu uczciwości powinny zostać całkowicie porzucone. Czy nie powinno to raczej poprowadzić nas do konstatacji, że człowiek (*Mensch*) epoki industrialnej, techniki i struktur psychopedagogicznych uwarunkowanych przez tę epokę, po prostu nie jest już w stanie spełnić aktu liturgicznego?⁴

Jest to oczywiście pytanie retoryczne, a cały wysiłek Guardiniego włożony w formację liturgiczną pokazuje, że – jego zdaniem – jest jeszcze nadzieja na ukształtowanie człowieka współczesnego tak, by wszedł w liturgię. Wielki wkład cytowanego teologa do owej dyskusji, moim zdaniem, polega na poddaniu w wątpliwość wartości zewnętrznej re-

nownie w 1992 jako *Liturgie und Bildung liturgische*, Mainz 1992. Zarówno wydanie włoskie, jak i niemieckie zawierają list Guardiniego z 1964 r.

² Mnemoniczny – pamięciowy, dotyczący mnemoniki, czyli technik sprawnego zapamiętywania, opartych na skojarzeniach i wyobraźni [przyp. red.].

³ R. GUARDINI, *Formazione liturgica*, s. 28–29.

⁴ Tamże, s. 35.

formy tekstów i rytów, jeśli wcześniej nie został postawiony problem formacji liturgicznej.

W zacytowanym liście jego autor nie porusza kwestii różnicy między epoką współczesną a każdą inną. Niemniej jednak wydaje się sugerować, że niektóre zdolności człowieka zostały okrojone lub zanikły, czyniąc go niezdolnym do *Kultakt*. W czym zatem epoka współczesna umniejszyła zdolności człowieka współczesnego?

1.2. Epoka współczesna

1.2.1. Idee filozoficzne

Ojciec Jonathan Robinson, rektor Oratorium w Toronto, w 2005 r. wydał książkę pod tytułem *The Mass and Modernity*, w której bada pisma filozofów od epoki oświecenia do postmodernistycznej. W książce tej znajdziemy problemy pokrewne z pytaniem: „W jaki sposób idee filozoficzne miały negatywny wpływ na reformę liturgiczną ogłoszoną przez II sobór watykański?”. Autor tej publikacji utrzymuje, że „próby dostosowania liturgii do wymagań świata z punktu widzenia nowożytności, skutkują osłabieniem, a nie wzmocnieniem Kościoła”⁵. Nie mogę w tym miejscu oddać sprawiedliwości głębi jego analizy, lecz przynajmniej spróbuję nakreślić syntezę głównych idei nowożytności, które mogą być wywiedzione od myślicieli oświeceniowych⁶. Jest ich sześć:

1. **Rozum:** Rozum jest ograniczony do pojmowania natury, ale nie może być wykorzystywany do poznania

⁵ J. ROBINSON, *The Mass and Modernity: Walking to Heaven Backward*, San Francisco 2005, s. 16.

⁶ Tamże, s. 56–63.

tego, co wykracza poza nią. Newtonowska metoda naukowa jest jedynym efektywnym sposobem poznania, umożliwiającym dotarcie do prawdy. Doświadczenie duchowe nie ma żadnej wartości poznawczej.

2. **Wolność:** Człowiek moralny jest wolny, aby podążać przez świat własną drogą, uwolniony od więzów chrześcijaństwa.
3. **Laickość:** Istnieje bunt przeciw religii instytucjonalnej i przeciw religii jako takiej. Została zanegowana możliwość Objawienia.
4. **Ateizm:** Nie ma żadnego słusznego powodu, aby zaakceptować istnienie Boga czy życia wiecznego.
5. **Religia uniwersalna:** Istnieje przekonanie, według którego religia doktrynalna czy wyznaniowa jest czymś negatywnym, oraz że uniwersalna religia oparta na rozumie powinna przewyciężyć różnice stworzone przez religie doktrynalne.
6. **Chrześcijaństwo *soft*:** odpowiedzią chrześcijaństwa często jest swoistego rodzaju odejście od treści wiary, zastąpione przez odczucia/pojęcia bliskie chrześcijaństwu, lecz obojętne na artykuły wyznania wiary oraz zastąpione przez formy⁷, które nazwać można deizmem moralistyczno-terapeutycznym⁸.

Teza Robinsona mówi, że takie idee formowały (lub deformowały) człowieka współczesnego oraz że miały nega-

⁷ Robinson nazywa tę postawę latitudinarianizmem: „W siedemnastym wieku, latitudinarianizm było nazwą przypisaną dużej grupie anglikanów, którzy – pomimo przynależności do modelu zarządu episkopalnego oraz form kultu Kościoła anglikańskiego – uważali te związki za nieistotne dla chrześcijaństwa”; tamże, s. 61.

⁸ R. DREHER, *The Benedict Option. A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*, New York 2017, s. 10.

tywny wpływ na reformy liturgiczne po II soborze watykańskim. Jak to wszystko było możliwe? Czy te same idee można odnaleźć w samym dokumencie *Sacrosanctum Concilium*, karcie statutowej reformy liturgicznej?

1.2.2. *Sacrosanctum Concilium*

Dokument soborowy nie używa wyrażenia „człowiek współczesny”, ale pięciokrotnie mówi o konieczności dostosowania się do „czasów współczesnych”. Spójrzmy pokrótce na tych pięć cytatów.

Ponieważ Sobór święty postawił sobie za cel: [...] lepiej dostosować do potrzeb naszych czasów (*ad nostrae aetatis necessitates*) podlegające zmianom instytucje Kościoła [...] (KL 1⁹).

Czym dokładnie są te potrzeby naszych czasów (*nostra aetas*), nie zostało nigdzie wyjaśnione.

Sobór [...] pragnie też, aby tam, gdzie zachodzi potrzeba, zostały ryty roztropnie i gruntownie rozpatrzone w duchu zdrowej tradycji, oraz aby im nadano nową żywotność, stosownie do warunków i potrzeb czasów współczesnych (*pro hodiernis adiunctis et necessitatibus*) (KL 4).

Treść wyrażenia *hodiernae necessitates*, po raz kolejny, nie została sprecyzowana.

[...] do obrzędów sakramentów i sakramentaliów przedostały się elementy, które w naszych czasach (*nostris temporibus minus eluceant*) nie dość jasno wyrażają ich naturę

⁹ KL – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

i cel, i ponieważ nadto niejedno w nich należy dostosować do potrzeb naszych czasów (*ad nostrae aetatis necessitates accommodare*) (KL 62).

Użyte wyrażenia to *nostra tempora* oraz *nostra aetas* użyte bez dalszych wyjaśnień.

Rok liturgiczny należy w ten sposób zreformować, aby stosownie do współczesnych warunków (*iuxta nostrae aetatis condiciones*) zachowując lub odnawiając tradycyjne zwyczaje i praktyki związane z okresami liturgicznymi utrzymać pierwotny charakter tych okresów (KL 107).

Ponownie powraca *nostra aetas*.

Praktyki pokutne, [powinny być popierane i zalecane] według możliwości naszej epoki (*iuxta nostrae aetatis et diversarum regionum possibilitates necnon fidelium condiciones*) i różnych krajów oraz do życiowych warunków wiernych (KL 110).

Wyrażenie, o którym mowa, to „możliwość *nostrae aetatis*”, opierające się na założeniu, że możliwości naszej epoki są różne od możliwości innych epok.

Chciałbym podkreślić, że dyskusje między ojcami soborowymi nad trzema projektami konstytucji, które poprzedziły wersję końcową, nie dostarczają więcej informacji o tych wyrażeniach¹⁰. Czy pojmują oni epokę współczesną w sposób, w jaki została opisana przez myśl oświeceniową? Nie podejmują tego pytania. W rzeczy samej, użycie wyrażenia

¹⁰ Por. bardzo przydatne opracowanie: F. GIL HELLÍN, *Sacrosanctum Concilium. Constitutio de Sacra Liturgia. Concilii Vaticani II Synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon Patrum orationes atque*, Città del Vaticano 2003.

nostra aetas w *Sacrosanctum Concilium* jest dwuznaczne. W znaczeniu pozytywnym może oznaczać, że potrzebujemy przedstawiać Ewangelię w każdej epoce zawsze w sposób nowy. W znaczeniu negatywnym może oznaczać, że nasza epoka jest tak wyjątkowa, że musimy dostosować Ewangelię i liturgię do nas. Obawiam się, że ta druga interpretacja stała się dominująca, choć stało się tak bez głębszej refleksji; że została przyjęta za pewnik, tak jakby była czymś oczywistym i, co więcej, niepotrzebującym żadnego wyjaśnienia.

Do tej pory próbowałem nakreślić problem. Człowiek współczesny ma kłopot z liturgią (Guardini). Dlaczego? Czy dlatego że epoka współczesna, pod wpływem myśli oświeceniowej (Robinson), wytworzyła człowieka współczesnego, którego zdolność do spełniania aktu liturgicznego zanikła? Czy raczej dlatego, że człowiek współczesny jest zasadniczo różny od człowieka średniowiecznego czy człowieka epoki klasycznej i w związku z tym potrzebuje nowej liturgii, dostosowanej do współczesnych rzeczywistości?

Chciałbym podkreślić, że pierwsza odpowiedź jest znacznie bardziej właściwa niż druga, a mianowicie, że zdolność człowieka współczesnego do wypełnienia aktu liturgicznego została jakoś okrojona. Jak? Odpowiedź – według mnie – można znaleźć na polu epistemologii, to znaczy na polu badania tego, w jaki sposób dochodzimy do znajomości rzeczy.

2. Poszukiwanie diagnozy

2.1. Epistemologia

Intuicja mi podpowiada, że wspomniany zanik zdolności do spełniania *Kultakt* – by użyć wyrażenia Guardiniego

– jest wynikiem zawężonej wizji człowieka i jego sposobu poznania. To, co zaraz powiem, jest tylko szkicem laika mającego nadzieję, że filozofowie podejmą ten szkic, poprawią go i pogłębiają.

Wielkie pytania są następujące:

Czy poznanie ludzkie ogranicza się do porządku materialnego? Stereotypowy ateista odpowiedziałby, że tak; możemy wiedzieć wyłącznie to, co zdołamy zaobserwować naszymi zmysłami.

Czy zostało nam dane poznanie czegokolwiek z porządku ponadnaturalnego? Niektórzy myśliciele oświeceniowi negowali całkowicie ten porządek; inni zbudowali mur między tym, co naturalne, a tym, co ponadnaturalne, jakby były to rzeczywistości oddzielone i bez żadnego związku ze sobą.

Jeśli możliwe jest poznanie rzeczywistości ponadnaturalnej, to znaczy Boga, to czy jesteśmy w stanie poznać Go samego w sobie? Tradycja odpowiada, że możemy poznać Go jedynie przez analogię. Współczesny szkocki filozof Terrence Allan podsumowuje zagadnienie w prosty sposób: według Tomasza z Akwinu „każdy akt naszego poznania znajduje swój początek w tym, czego możemy doświadczyć zmysłowo. Nasze poznanie Boga nie dokonuje się w inny sposób. Nasze poznanie Boga zaczyna się od tego, co znamy i odczuwamy w następujący sposób: znamy atrybuty Boga za pośrednictwem tego, co jest nam dane poznać z Jego stworzeń”¹¹. To prawda, wielką intuicją chrześcijaństwa jest to, że możemy poznać Boga właśnie za pomocą porządku natural-

¹¹ T. ALLAN, *The Epistemology of St. Thomas Aquinas with Special Reference to Summa Theologiae Ia, q. 84*, rozprawa doktorska, Uniwersytet Glasgow, Glasgow 1997, 9: <http://theses.gla.ac.uk/2042/> (dostęp: 29.07.2017). Allan odwołuje się do STh Ia, q.13, a.3.

nego. Cały nasz system sakramentalny oparty jest de facto na analogii. W sakramentach elementy materialne wskazują na rzeczywistości boskie. Powinno być zatem logiczne, że liturgia jest *par excellence* miejscem, gdzie można spotkać Boga przez analogię. Jeśli tak jest, to jak dochodzimy do poznania Boga w liturgii? I co wiemy o Bogu w liturgii?

2.1.1. Jak poznajemy?

Tutaj podstawowym schematem dla nas jest traktat z Summy Teologicznej św. Tomasza *Prima Pars z Traktatu o człowieku* (qq. 75–102).

Duszę można podzielić na trzy części (por. STh Ia, q.78, a.1): pierwszą racjonalną (właściwą człowiekowi), drugą zmysłową (wspólną dla człowieka i zwierząt) oraz część odżywczą czy wegetatywną (wspólną dla człowieka, zwierząt oraz roślin). W jaki sposób dusza poznaje (nie wyłączając Boga)? Jaki jest to mechanizm? Znajduje się on we władzach duszy¹². A te z kolei można odróżnić od ich przedmiotów. Przedmiotem władzy wegetatywnej jest ciało połączone z duszą. Te władze to zdolność odżywcza (trawienie), wzrostu (wzrost) oraz generatywna (rozrodczość) (por. STh Ia, q.78, a.2). Przykładem może być trawienie kawałka tortu. Przedmiotem władzy zmysłowej jest nie tylko ciało połączone z duszą (jak to ma miejsce w części wegetatyw-

¹² Władze duszy to: wegetatywna, zmysłowa, pożądcza, ruchowa i intelektualna. Te pięć władz duszy można sklasyfikować na różne sposoby. Jeden dzieli je według działania: mianowicie tak, jak funkcjonowanie duszy przekracza naturę cielesną (dusza rozumna) lub jest zrealizowane przez środki natury cielesnej (dusza zmysłowa i wegetatywna). Inny sposób opiera się na skłonności i tendencji duszy ku czemuś zewnętrznemu niż ona sama, i w ten sposób istnieją dwa rodzaje władz duszy: pożądcza i ruchowa (STh Ia, q.78, a.1).

nej), ale każde ciało zmysłowe na zewnątrz czy poza duszą. Przykładem może być ten kawałek tortu, który jest bardzo smaczny. Przedmiot władzy rozumnej nie jest szczegółowy, ale powszechny: nie każde ciało zmysłowe, ale byt rozważany w sensie powszechnym, to jest nie ten smaczny tort, ale smaczność sama w sobie.

Dusza, która działa, zwraca się następnie do przedmiotu zewnętrznego, wobec którego działa na dwa sposoby:

- A) z punktu widzenia duszy, która ma skłonność i dąży ku swojemu przedmiotowi. Znajdujemy tu władzę pożądawczą (chęć spróbowania tego tortu) i władzę ruchową (możność wyciągnięcia dłoni, aby go wziąć).
- B) z punktu widzenia przedmiotu zewnętrznego, który ma naturalną skłonność do bycia poznanym przez duszę, do bycia zjednoczonym z nią. Konkretny, szczególny przedmiot zmysłowy (ten konkretny kawałek tortu) jest poznany przez władzę zmysłową; przedmiot powszechny (smaczność) jest poznany przez władzę rozumną.

Władza zmysłowa może być dalej podzielona na dwie kategorie: zmysły wewnętrzne (por. STh Ia, q.78, a. 4) oraz zmysły zewnętrzne (STh Ia, q.78, a. 3). Jest pięć zmysłów wewnętrznych: władze nauki (jako korzeń i zasada zmysłów zewnętrznych), fantazja, wyobraźnia, osąd i pamięć. Zmysłów zewnętrznych jest także pięć: wzrok, dotyk, słuch, smak i zapach. Władza rozumna, z drugiej strony, dotyczy zmysłu rozumnego, czyli zrozumienia (STh Ia, q.79).

Osoba ludzka jest jednością, lecz proces poznania jest wieloraki i złożony. Jedna i ta sama osoba może rozumieć dzięki rozumowi i odczytywać dzięki zmysłom. Naturalnie

jest to opis mocno uproszczony, ale dla naszych celów wystarczający.

2.2.2. Co poznajemy z liturgii?

Podczas liturgii, do czego odnoszą się te różne władze duszy? Jaki jest przedmiot władz intelektualnych? Jaki jest przedmiot władz zmysłowych? Mówiąc krótko: intelekt może rozumieć treść, znaczenie, naturę rzeczy, podczas gdy zmysły wychwytyują elementy konkretne, jednostkowe.

Rozum wychwytyuje znaczenie tekstów, takich jak teksty Biblii czy modlitwy z wielkiej tradycji eucharystycznej (modlitwy mszalne). Podczas pouczenia i katechezy (których właściwe miejsce jest poza liturgią) dokłada się starań, aby przekazać to intelektualne zrozumienie liturgii. Od czasów soboru elementy wykładu i katechezy zostały włączone do liturgii, aby zagwarantować wiernym zrozumienie tego, co się wydarza. Prawdę mówiąc, zjawisko to było obecne w reformach Piusa XII i odzwierciedlało troskę, żeby uczestnicy liturgii naprawdę byli w stanie ją zrozumieć.

Jeśli chodzi o duszę zmysłową, przedmiotami poznania w liturgii są konkretne znaki sakramentalne, gesty, symbole. Sakramenty, co oczywiste, są zakorzenione w pięciu zmysłach. Muzyka, sztuka i architektura także są, przede wszystkim, przedmiotami władzy zmysłowej duszy (nawet jeśli rozum później może i powinien zrozumieć ich znaczenie). Mimo naukowego zainteresowania znakami i symbolami liturgii w ciągu ostatnich czterdziestu lat, w praktyce większość celebracji eucharystycznych to Msze recytowane¹³,

¹³ Rozróżnienie bazujące na rodzajach Mszy w nadzwyczajnej formie rytu rzymskiego, gdzie mamy Msze recytowane (tzw. ciche), śpiewane i uroczyste. Msze ciche charakteryzują się brakiem oprawy muzycznej. Tutaj o.

w rezultacie dające przewagę słów. Redukuje to liturgię do de facto ćwiczenia wyłącznie części rozumowej duszy, pozostawiając część zmysłową mało rozwiniętą.

Oczywiście, władze zmysłowe i władze rozumowe współpracują w tym samym czasie. Na nasze potrzeby rozdzieliliśmy je w sposób sztuczny, aby móc dokonać uprawnionych podziałów. Władze rozumowe jednak pojmują znaczenia, ponieważ wyciągnęły elementy powszechne z konkretnych przedmiotów zmysłowych. Na przykład, kiedy słucham *Miserere* Allegriego, władze zmysłowe postrzegają konkretne elementy, jak na przykład piękno jasnego głosu chłopięcego sopranu solisty, które porusza moje serce. Mój rozum natomiast pojmuje znaczenie „zmiłowania”.

Co się dzieje jednak, jeśli oddzielimy władze zmysłowe duszy od władz rozumowych, działając tak, jakby jedno z drugimi miały mało lub nic wspólnego? Spróbuję tu wyjaśnić moją tezę. Podejrzewam, że u korzenia naszych bolączek liturgicznych znajduje się Wielki Rozwód między częścią rozumną i częścią zmysłową duszy. Z jednej strony, kierunek reform posoborowych podkreślał poznanie rozumowe. Z drugiej – forma nadzwyczajna, zwłaszcza w Mszy śpiewanej (*Missa cantata*) czy Mszy uroczystej (*Missa solemnis*), daje dużo więcej przestrzeni dla wyobraźni symbolicznej. Te dwa sposoby poznania wydają się być jednak całkowicie odizolowane. Czy ten rozwód nie odsyła nas może do oświecenia? Cel, do którego dążymy, to oczywiście jedność rozumu i wyobraźni, synergia między częściami racjonalnymi i zmysłowymi duszy. Kiedy się to zdarza (a doświadczyłem tego wiele razy; jestem pewien, że wy także), osoba, która się modli, zo-

Folsom ma oczywiście na myśli analogiczną wersję *Novus Ordo Missae*; zob. konferencja II, pkt. 1 w niniejszej książce, s. 46 [przyp. red.].

staje podniesiona ponad siebie i przeniesiona – przynajmniej na jakiś czas – w przestrzeń liturgii niebiańskiej.

2.2. Historia liturgii Burkharda Neunheusera

Jeśli moja intuicja jest poprawna, znaczy to, że powstawanie Wielkiego Rozwodu można prześledzić od czasu Oświecenia; powinniśmy zatem być w stanie odnaleźć jego ślady w historii liturgii na przestrzeni czasów. Podręczniki jej historii mają skłonność do tego, by w ogóle nie podejmować tego tematu, zbierając wszystkie wieki po soborze trydenckim w jeden rozdział, natychmiast przechodząc od liturgicznych reform potrydenckich do ruchu liturgicznego XX w. Jedyny wyjątek od tej tendencji to praca Enrico Cattaneo¹⁴, zawierająca dość szczegółowy rozdział zatytułowany *La disciplina della Liturgia Pastorale nel 1700 (Dyscyplina liturgii pastoralnej w 1700)*, z którego tylko niektóre części mają znaczenie dla naszego zagadnienia; inną pracą na ten temat jest *Historia liturgii*, autorstwa Burkharda Neunheusera¹⁵, bardzo treściwa, która zawiera krótki rozdział (z pewnym opisem bibliograficznym) o tytule *L'Illuminismo del XVIII secolo (Oświecenie XVIII wieku)*. Autor ten rozróżnia cztery grupy działające w tamtym okresie:

- a) zwolennicy radykalnego sceptycyzmu antychrześcijańskiego;
- b) promotorzy przeciwstawienia chrześcijaństwa pozytywnego (z prawami i normami nałożonymi przez Kościół) oraz religii naturalnej; ich zamiarem jednakże nie było zniszczenie wiary chrześcijańskiej;

¹⁴ E. CATTANEO, *Il culto cristiano in occidente: note storiche*, Roma 1984.

¹⁵ B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1988.

- c) teolodzy „środka”, którzy – mimo iż nie zmieniali systemu dogmatycznego Kościoła – wyjaśniali poszczególne dogmaty według schematów tzw. religii moralnej; byli oni liczni, przede wszystkim wśród katolików;
- d) nieuciekające od prawdy osoby, teolodzy i świeccy, którzy – pojąwszy rzeczywiste wady epoki – były gotowe, aby poddać się odnowie, lecz w autentycznie chrześcijańskim znaczeniu. Do najwybitniejszych przedstawicieli tej grupy można zaliczyć wielkiego biskupa Johannes M. Sailera z Ratzbony¹⁶.

Neunheuser podkreśla, że te rozróżnienia mogą pomóc w zrozumieniu różnych motywacji pisarzy tego okresu, którzy walczyli przeciw poszczególnym formom publicznej pobożności (np. kultowi Najświętszego Serca Pana Jezusa, pobożności różańcowej, bractwom religijnym, procesjom czy pielgrzymkom). Uważano, że takie formy oddawania czci Bogu – niekoniecznie same w sobie, lecz ich wyraz w pobożności ludowej – są nie do uzasadnienia w sposób rozumowy. Ogólnie rzecz biorąc, okres ten charakteryzuje się agresywnym racjonalizmem, pragnieniem, aby religię zawrzeć w granicach czystego rozumu oraz moralizatorskiej filantropii. „Liturgia” – pisze Neunheuser –

z punktu widzenia filozoficzno-teoretycznego nie była rozpatrywana w pierwszym rzędzie jako zbawcze dzieło Chrystusa celebrowanego w kulcie publicznym, lecz raczej środek do rozwoju osoby w znaczeniu moralnym i pedagogicznym¹⁷.

¹⁶ Tamże, s. 126.

¹⁷ Tamże, s. 126–127.

Moim zdaniem to właśnie tu znajdują się nasiona zniszczenia, a zatem jest to kluczowy obszar badań. Z tego, co wiem, nic ostatnio nie zostało zrobione w tym zakresie. Najważniejsze badania w tej dziedzinie przeprowadzono w Niemczech¹⁸, ale niezbędne byłoby zbadanie innych krajów europejskich, przede wszystkim Francji¹⁹, Austrii²⁰ i Włoch²¹.

Podsumowanie

Przedstawione tu studium ma trzy podstawowe ograniczenia:

1. Moje intuicje obejmują obszary wiedzy, w których nie jestem specjalistą. Mogę jedynie je wskazać i powiedzieć: „Czy nie powinniśmy poszukać tutaj?”. Jednak osoby kompetentne w tych dziedzinach powinny zweryfikować moje spostrzeżenia oraz wypełnić luki w rozumowaniu.
2. Moja teza o Wielkim Rozwodzie pomiędzy częściami racjonalną i zmysłową duszy musi zostać oczyszczona/doprecyzowana. Tu jest szerokie pole do ba-

¹⁸ A.L. MAYER, *Liturgie, Aufklärung und Klassizismus*, „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft” 9 (1930), s. 67–127; W. TRAPP, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung*, Regensburg 1940; M. PROBST, *Gottesdienst in Geist und Wahrheit: Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers*, Regensburg 1976.

¹⁹ Por. E. CATTANEO, *Il culto cristiano*, s. 356–351, 454–465.

²⁰ Por. tamże, s. 417–432 oraz H. HOLLERWEGER, *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich*, Regensburg 1976.

²¹ Por. rozdział na temat włoskiego jansenizmu oraz synodu w Pistoii w: E. CATTANEO, *Il culto cristiano*, s. 433–451.

dań. Niektóre obszary dalszych studiów mogą być następujące:

- a) myśl Romano Guardiniego o człowieku współczesnym i jego zdolności do aktu kultu;
 - b) epistemologia św. Tomasza zaaplikowana do liturgii;
 - c) epistemologia oświeceniowa zastosowana do liturgii;
 - d) badania nad historią liturgii w XIX w. (Francja, Niemcy, Austria, Włochy);
 - e) badania nad liturgią średniowieczną, w szczególności sposób uczestnictwa wiernych za pomocą symbolu i alegorii.
3. Moja prezentacja jest zbyt krótka i pozostawia ważne pytania bez rozwinięcia, ale potraktujmy ją jako wstęp.

Choć krótko, można jednakże podsumować powyższy wywód w prosty sposób:

1. podstawowym powodem współczesnej bolączki liturgicznej jest Wielki Rozwód między dwoma sposobami poznania: podejściem intelektualnym/rozumowym i podejściem intuicyjnym/symbolicznym;
2. rozwód, o którym mowa, ma swoje korzenie w filozofii oświeceniowej;
3. człowiek współczesny poddany jest jego skutkom, co wyraża się przede wszystkim w zaniku zdolności wypełnienia aktu modlitwy liturgicznej – ona istnieje (przynależy do naturę ludzką), ale została okrojona;
4. celem jest pojednanie między dwoma częściami duszy, zyskanie jedności dwóch sposobów poznania.