

WYMIANA OPINII Z PROFESOREM JOIN-LAMBERTEM O KONSEKWENCJACH WSPÓLISTNIENIA DWÓCH FORM RYTU RZYMSKIEGO

List 21

Arnaud Join-Lambert jest doktorem teologii na Uniwersytecie we Fryburgu, profesorem na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, gdzie wykłada teologię praktyczną i liturgikę. Jego autorstwa są nota bene: *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1991* [1] (Cerf, 2004) oraz *Guide pour comprendre la Messe* [2] – przedmowa abp Bernard-Nicolas Aubertin (Mame, 2002). Spotkał się z naszą krytyką w liście nr 18. Otrzymaliśmy od niego odpowiedź, którą w całości tutaj publikujemy, a poniżej zamieszczamy reakcję Paix Liturgique. Całość traktujemy jako przyczynek do przyszłej dyskusji teologicznej, której podobnie jak profesor oczekujemy.

I – KILKA UŚCIŚLEŃ „PROFESORA-LITURGISTY” DO NEWSLETTERA NR 18

Nie na stopie wojennej i bez wrogich zamiarów... na ostatni newsletter Paix liturgique, gdzie gwałtownej krytyce poddane są moje tezy reaguję w duchu braterstwa w wierze. Nie mając w zwyczaju obcować z tak agresywnym stylem zapytywałem sam siebie, gdzie tkwi problem w naszej analizie przede wszystkim pod kątem teologicznym. Pomijam tutaj tekst pana Madiran, który nie szanuje Paix liturgique, pełen przemocy, pogardliwy i skrajny. Należę do „pokolenia Jana Pawła II”, jestem doktorem teologii katolickiej z mandatem na nauczanie z Rzymu, bardzo zaangażowanym w służbie Kościoła w Belgii. Zresztą pozostali postawieni pod pręgierzem „profesorowie-liturgiści” są prawie wszyscy równie zaangażowani, wśród nich mnisi, zakonnicy i zakonnice, księża (jeden rektor seminarium).

Chciałbym tutaj uściślić mój pogląd, że współlistnienie dwóch form rytu rzymskiego, starej i nowej, nie stanie się cudownym środkiem do uzdrowienia aktualnego kryzysu wiary w Kościele. Jestem zwolennikiem pełnej kontynuacji woli papieża Jana Pawła II pragnącego przeprowadzenia nowej ewangelizacji oraz papieża Benedykta XVI stawiającego trwałe i nienaruszalne wymaganie przymierza wiary z rozumem. Zresztą właśnie połączenie fides i ratio jest fundamentem teologii i moim dążeniem w pracy, nauczaniu oraz badaniach naukowych na uniwersytecie.

Nie ma to zupełnie nic wspólnego z jakimiś „spóźnionymi zapasami”.

*Przed wszystkim wspomniane współlistnienie dwóch form, starej i nowej, jest zupełnie niezgodne z całą łacińską tradycją katolicką. Takie novum w tradycji warto by poważnie przeanalizować. Jeśli by się trzymać argumentów pastoralnych z *Ecclesia Dei* (1988), problem nie istnieje, ponieważ chodzi o to, by okres posoborowy przeżywać możliwie jak najlepiej.*

Gdyby pójść dalej i szukać uzasadnień teologicznych, rzecz staje się ryzykowna, gdyż nie mamy żadnego wsparcia ze strony tradycji. To właśnie dlatego jestem za rzeczywistą refleksją teologiczną. Pomoże nam w tym rozróżnienie czterech etapów ostatniej reformy liturgicznej, które są mniej lub bardziej „dyskusyjne”:

*1) Ruch liturgiczny (1903-1962): stopniowo pojawiająca się świadomość konieczności zmiany pewnych elementów liturgii (powtórzenia tekstu, przeladowanie, nieodpowiednie formuły, niezrozumiałe już rytury, itd). Ruch ten narodził się w środowisku monastycznym oraz w ruchach młodzieżowych. Był wspierany przez kilka parafii, księży i coraz liczniejszych biskupów, a także ludzi na stanowiskach w Rzymie, wśród nich przez papieża Piusa XII, który zainicjował kilka istotnych reform (Encyklika *Mediator Dei* z 1947, *Triduum paschalne* i *Wielki Tydzień*) oraz inne pomniejsze. To wszystko zostało dobrze zbadane i poznane dzięki licznym opracowaniom historycznym.*

*2) Konstytucja soborowa o Liturgii *Sacrosanctum Concilium* (1963). Tutaj trzeba jasno postawić sprawę: Konstytucja nie podlega dyskusji! Stanowi wyraz najwyższego autorytetu Magisterium Kościoła z jego 21 soborami.*

Kto to odrzuca, nie jest katolikiem! Owszem, mieści ona fragmenty, które mogą być interpretowane różnie.

Praca historyka i teologa będzie więc przydatna. Tak, czy inaczej, żaden wyświęcony sługa Kościoła Katolickiego nie może nie znać tego naczelnego tekstu, również i ci, którzy odprawiają w formie nadzwyczajnej.

3) Realizacja liturgiczna (1964 – szerzej, początek lat 70). Rozumiem tutaj redakcję ksiąg liturgicznych oraz publikację kilku wytycznych Magisterium Kościoła. Niezaprzeczalnie początkowy etap prac był domeną specjalistów (historyków i dogmatyków przede wszystkim), ale nie tylko. Większość tekstów została przesłana do lokalnych biskupów, również w celu przeprowadzenia testów praktycznych. Przede wszystkim jednak papież Paweł VI osobiście przejrzał wszystkie plany, dokonał adnotacji na marginesie. Te cenne dokumenty pokazują jego wielkie zaangażowanie w reformę. Paweł VI oraz liczni biskupi należą więc do tych, którzy zgodnie z określeniem z waszego newslettera „spreparowali” liturgię. Termin jest nieadekwatny w odniesieniu do faktów historycznych (i pozbawiony szacunku).

Trzeci etap reformy liturgicznej powinien podlegać regularnej ocenie i modyfikacjom, jeśli dobro wiary tego wymaga. To misja biskupów i przedmiot pracy liturgistów. Pięknym przykładem wyników takiego działania może być trzecie wydanie rytuału sakramentu małżeństwa, który jeszcze lepiej wyraża specyficznie chrześcijański wymiar małżeństwa sakramentalnego. Rytuał sakramentu małżeństwa w Rytuale Rzymskim z 1925 liczył 6 stron, ten z 1990 roku ma ich 164. Niniejszym można sobie doskonale wyobrazić, że pewne elementy dawnej formy liturgii rzymskiej będą wykorzystane dla ubogacenia formy aktualnej (która już tak wiele ich zawiera), choć na przykład w takich rytuałach jak małżeństwo czy namaszczenie chorych nie bardzo widać możliwość. Patrząc szerzej rzecz wymagałaby pracy teologicznej oraz papieskiego i biskupiego rozeznania. Co do mnie, nie dostrzegam żadnego dawnego rytuału sakramentalnego, który mógłby powrócić i zostać całkowicie zintegrowany z aktualnym, co nie dotyczy pojedynczych elementów.

4) Realizacja duszpasterska (lata 60-2011). W tej kwestii bardzo trudno wydawać oceny: skala rozciąga się od bardzo dobrych rezultatów i sukcesu, aż po mierne i trudne do przyjęcia. Realizacja ta pod znakiem zapytania stawia bardziej formację i rozeznanie pasterzy niż podstawy teologiczne (punkt 2.) i liturgiczne (punkt 3.) reformy. Można się również zastanawiać, czy wierni mają „zdolność liturgiczną”, by posłużyć się słynnym pytaniem Romano Guardiniego.

Co należy zapamiętać z tych czterech etapów reformy liturgicznej? Margines swobody interpretacyjnej dla zasad soborowych jest bardzo ograniczony: trzeba je znać, by w pełni być w Kościele Katolickim. Realizacja liturgiczna i duszpasterska podlega ocenie i możliwości udoskonalenia dla celebracji tu i teraz objawienia chrześcijańskiego oraz daru zbawienia dla ludzkości w świecie, który nieustannie się zmienia.

Forma nadzwyczajna rytu rzymskiego stanowi źródło formy zwyczajnej. Istnieje tu jednocześnie ciągłość, jak i jej brak (jak to słusznie zauważa FSSPX w kontekście ofertorium w swoim Liście do Naszych Braci Kapłanów z września 2011). A zatem właśnie wymiar kontynuacji, tak drogiej naszemu papieżowi Benedyktowi XVI, stanowi problem teologiczny w perspektywie długoterminowego, trwałego współistnienia dwóch form.

Liturgia jest żywa. W związku z tym właśnie forma nadzwyczajna może w wielu kwestiach oddziaływać na regularne jej poprawianie dla dobra wiary. To piękna perspektywa, która wymaga pilnie kształcenia i refleksji teologicznej. Odsuwanie na bok rozumu u podstaw związanego z wiarą jest według mnie dominującą cechą konfliktów, niekiedy gwałtownych, rodzących się wokół formy nadzwyczajnej rytu rzymskiego. Oczekiwany pokój liturgiczny posilony refleksją teologiczną zjawi się w sposób tym pewniejszy i trwalszy.

Dr Arnaud Join-Lambert
Profesor Liturgiki
Katolicki Uniwersytet w Leuven

II – ROZWAŻANIA PAIX LITURGIQUE: KU „RZECZYWISTEJ REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ”

Dziękujemy profesorowi Join-Lambert za umiarkowany ton odpowiedzi w duchu „braterstwa w wierze”. Na początku Listu nr 18 potwierdziliśmy zresztą powściągliwość jego wypowiedzi w La Croix z 10 września 2011 roku. Wiadomo jednak, że sprawy liturgiczne wywołują polemikę, szczególnie gdy na zewnątrz mają charakter wyjątkowo gwałtowny, jak w przypadku bardzo radykalnej reformy z końca lat 1960. Stąd nasz sposób wyrażania opinii mógł mu się wydać zbyt „obcesowy”.

W rzeczywistości zasadniczy postulat zawarty w naszym Liście nr 18 jest zbieżny ze słowami prof. Join-Lambert: „współistnienie dwóch form, starej i nowej, jest zupełnie niezgodne z całą łacińską tradycją katolicką. Takie novum w tradycji warto by poważnie przeanalizować”. To prawda, a naszym zdaniem, trzeba z tego wyciągnąć pełne konsekwencje. Arnaud Join-Lambert postuluje „rzeczywistą refleksję teologiczną”. Stanowczo życzylibyśmy sobie, by został wysłuchany.

Natomiast, jak sam nadmieniam, cztery etapy, za pomocą których opisuje reformę, są rzeczą mniej lub bardziej dyskusyjną, co też zaraz pokażemy:

A/ Pierwszy etap prezentuje on (ruch liturgiczny, 1903-1962) jako całkowicie homogeniczny i spójny. W rzeczywistości główne postaci tego nurtu bardzo były różne i reprezentowały nierzadko przeciwstawne punkty widzenia, a w przypadku każdej z nich często złożone. Pokróćce, ruch liturgiczny w rozumieniu na przykład Solesmes i Solesmeńczyków oraz ten wyznawany przez CNPL z Paryża oraz Instytut Liturgiki w Trewirze były więcej niż rozbieżne. Jest oczywiste, że reforma, którą przeprowadził Sobór poszła po linii tego drugiego nurtu, bardzo „postępowego”. Nie mniej oczywiste jest to, że encyklika Mediator Dei Piusa XII z 1947 roku, jego przemówienie adresowane do Międzynarodowego Kongresu Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu dnia 22 września 1956, jak i wiele innych wyrazów zaangażowania z jego strony stanowią podobnie poprawki, regulacje i próbę ogarnięcia nurtu już wówczas niebezpiecznie zakłócającego ciągłość rzymskich form kultowych.

B/ Określając drugi etap jako Konstytucję Soborową Sacrosanctum Concilium profesor Join-Lambert powiada: „nie podlega dyskusji”. Ależ tak! Według nas Konstytucja podlega dyskusji, na trzy sposoby:

Można o niej dyskutować na płaszczyźnie teologicznej jako o tekście soborowym, który określa siebie mianem „pastoralny”, czyli nie normatywny, czyli nie zajmujący się kwestiami wyznania wiary. Konstytucja soborowa, podobnie jak wiele tekstów Vaticanum II, pozwala na różnorodne interpretacje, w jej przypadku dotyczące kultu. Było to niemożliwe na Soborze Trydenckim, który nieodzwrotnie i faktycznie zaowocował księgami liturgicznymi wydanymi w latach 1568-1614. Vaticanum II nie da się porównać z żadnym z wcześniejszych soborów: jest on zarówno globalnym wydarzeniem jak zbiorem tekstów, z których najbardziej „otwarte” są złączone tradycyjnymi deklaracjami, a najbardziej klasyczne usiane są „przyczółkami” pozwalającymi na uczynienie ich martwą literą. Odnośnie liturgii słynna jest uwaga dotycząca łaciny: „w obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczegółowe. Jednak i we Mszy świętej, i przy sprawowaniu sakramentów, i w innych częściach liturgii użycie języka ojczystego nierzadko może być bardzo pożyteczne dla wiernych” (n. 36). Następnie hipoteza zwyciężyła tezę, co przecież nadto dobrze wiadomo.

Można również dyskutować, czy reforma była kontynuacją czy zerwaniem w odniesieniu do Konstytucji. Joseph Ratzinger w swej ostatniej wypowiedzi na ten temat, kilka miesięcy przed wyniesieniem do godności papieskiej, w recenzji w 30 Giorni (grudzień 2004) dzieła P. Alcuin Reida, „The Organic Development of the Liturgy” (Londyn, 2004), umieścił wezwanie do innej reformy liturgicznej. Stanowiłaby ona prawdziwie „organiczny rozwój” w nawiązaniu do ruchu liturgicznego, jaki się wykrystalizował do roku 1948 i który uzyskał kształt w reformach Piusa XII. Przedstawił reformę posoborową jako interpretację, która zrywa z prawdziwą reformą, już wszak rozpoczętą w czasie gdy nastąpiło Vaticanum II, i którą sobór miał zamiar, według niego, harmonijnie kontynuować.

I wreszcie jest jeszcze jeden etap tej historii, stanowi go Summorum Pontificum: szczególnie jego powinna więc dotyczyć dyskusja teologiczna. O ile motu proprio starannie precyzuje, że dla „formy nadzwyczajnej” rytu obowiązują księgi liturgiczne sprzed ostatniej reformy, czyli te wersje wydawnicze, które były aktualne w 1962 roku (data ostatniego typowego wydania Mszału trydenckiego), to jednak równie starannie wystrzega się odnoszenia tej „formy nadzwyczajnej” do magisterium wcześniejszego niż Sobór. W ten sposób motu proprio pozostawia możliwość – a implicite nawet do tego zachęca – by znaleziono wspólne odniesienie dla jednej i drugiej „formy” rytu rzymskiego w Konstytucji o Liturgii Vaticanum II Sacrosanctum Concilium. Skutek jest dwojaki: z jednej strony reforma posoborowa zyskuje nowe odniesienie, w tym sensie, że również użytkownicy niezreformowanych ksiąg mają prawo powoływać się na Sobór; a z drugiej strony, taka sytuacja skłoni do utradycjonizowania ostatniej reformy, ponieważ pójdzie ona nie tylko tropem Konstytucji soborowej, a przyjmuje również wzorzec tradycji magisterium starszego, podobnie jak „forma nadzwyczajna”. Inaczej mówiąc ze Summorum Pontificum można wnioskować, że liturgia Pawła VI jest wirtualnie, by tak rzec, pod zarządem Mediator Dei, na płaszczyźnie liturgicznej ostatniego faktycznie magisterialnego aktu. Jeszcze inaczej: o ile i ryt trydencki, i nowy, mogą się powoływać na Sacrosanctum Concilium, reforma Pawła VI powinna prędzej czy później doprowadzić do scalenia z tekstami, które poprzedziły Sobór, a szczególnie z Mediator Dei. Nawet z ryzykiem rzeczywiste dogłębne wtórne dopasowania.

C/ Właśnie odnośnie trzeciego etapu reformy posoborowej Arnaud Join-Lambert przyznaje, że „powinien podlegać regularnej ocenie i modyfikacjom, jeśli dobro wiary tego wymaga”. Lepiej nie można sprawy ująć. Od czasu reformy najbardziej kompetentni krytycy, których słowa nieustannie powtarzamy, zarzucają:

Reformie, że jest najbardziej radykalnym przewrotem jakiego kiedykolwiek dokonano w kulcie rzymskim, w imię jakiegoś „powrotu do źródeł”, który po 40 latach z punktu widzenia naukowego jest rzeczą wielce dyskusyjną, i w imię jakiejś inkulturacji – zresztą niepełnej i rozczarowującej wielu jej zwolenników – do „kultury” samej w sobie obcej przesłaniu chrześcijańskiemu i jego kultowi.

W sprawach zaś zasadniczych, ograniczając się do nowego rytu mszy i faktu sprawowania go w niezliczonych odmianach: jest konkretnym znakiem – *lex orandi, lex credendi* – immanentyzacji przesłania chrześcijańskiego. Szczególnie w zestawieniu z rytym rzymskim trydenckim i różnymi wschodnimi rytami katolickimi doktryna mszy jak i bezkrwawe odnowienie ofiary prześlalnej złożonej za żywych i umarłych, kult realnej obecności Chrystusa, specyfika hierarchicznego kapłaństwa i ogólnie sakralny charakter celebracji eucharystycznej wyrażone są w nim odczuwalnie mniejszym natężeniem.

Musimy ciągle na nowo powtarzać, że żaden specjalista w dziedzinie historii liturgii rzymskiej nie miałby już dziś odwagi stanąć w obronie większości podstawowych wyborów, jakich dokonała reforma. Są nimi zniesienie offertorium ofiarnego (liturgicznie, językowo to pleonazm) potraktowanego jako „podwojenie” (liturgia nieustannie się powtarza, w nieskończoność), offertorium, którego ekwiwalent istnieje we wszystkich liturgiach katolickich, pospieszne zebranie czytań w nowym lekcjonarzu stanowiącym przemieszanie tekstów, namnożenie nowych modlitw eucharystycznych (w tym wykorzystanie w drugiej modlitwie ryzykownej restytucji anafory z tak zwanej Tradycji Apostolskiej czy Tradycji Hipolita), itd. Z nadzieją, że nie dokonujemy nadinterpretacji słów przedmówcy, wydaje nam się zresztą, iż Arnaud Join-Lambert przyznaje, że zniesienie offertorium oznacza „brak ciągłości”, a „dla długoterminowego trwałego współistnienia dwóch form” wydaje mu się pożyteczne podjęcie refleksji nad „wymiarem ciągłości”.

D/ Stąd etap 4, opisany przez Arnaud Join-Lambert jako realizacja reformy, nie mógł zawierać nic oprócz tego, co „mierne i trudne do przyjęcia” (i co bardzo poważnie szkodzi rezultatom „bardzo dobrym i sukcesowi”, które trudno nam dostrzec). Oczywiście można niekiedy niewłaściwie celebrować liturgię zwaną trydencką (na przykład za szybko), nigdy jednak do tego stopnia, by wyrażała coś innego niż wyraża jej rytuał budowany przez dziesięć, patrz piętnaście wieków praktyki. Natomiast msza zreformowana, nawet jeśli celebrowana jest w sposób możliwie najbardziej „rytualny”, co zdarza się nadzwyczaj rzadko i nie jest dla niej naturalne, zachowuje nadal te same wpisane w nią braki, wyliczane od czterdziestu lat. Jak chodzi o „nadużycia”, określenie często przytaczane dla usprawiedliwienia (reforma jest dobra, ale w praktyce zniekształcana), możliwość ich zaistnienia należy do natury rytu wielopostaciowego, dopuszczającego wiele opcji.

Czy koniec końców są to ułomności nowego *lex orandi*? Powiedzielibyśmy raczej, że brak zdaje się leżeć po stronie natury *lex* nowej liturgii, która stawia się ponad poziomem *lex* poprzez rozbicie na nieskończoną ilość trybów, możliwości wyboru, opcji. Jeszcze bardziej zasadniczo zaś z uwagi na fakt, że nie jest normą wiary z tytułu, z jakiego była nią jedyna modlitwa eucharystyczna, *canon actionis*, stanowiąca dla jedności Rzymu ekwiwalent *credo* w ofierze sakramentalnej. A to analogicznie do nowego Soboru Watykańskiego II, którego nauczanie (ekumenizm, na przykład) nie jest normą wiary na tej samej zasadzie, co dogmaty Trydentu.

Arnaud Join-Lambert potwierdza na koniec „żywy” charakter liturgii. Nie możemy się z nim nie zgodzić, tyle że zapewne przymiotnikowi temu nie przypisujemy jednakowego znaczenia teologicznego: wydaje nam się, że dla profesora liturgia jest żywa o tyle, o ile celebracja podlega ulepszaniu w celu dostrojenia nowiny o zbawieniu, którą przekazuje ludziom „w świecie który nieustannie się zmienia”; w naszym rozumieniu liturgia jest żywa, dokładnie tak, jak żywa jest tradycja, której jest częścią (tradycja Kościoła, który kontynuuje zadanie przekazywania pierwotnej Tradycji apostołów) i analogicznie do żywego magisterium. Minione, bardzo często prawie niewyczuwalnie zachodzące stopniowe zmiany (w każdym razie zawsze romanizujące, a przez to silnie aspirujące do Tradycji) obejmujące kult Boży, uwidaczniały dobry wyjściowy depozyt, rozwijając się (a nigdy uwsteczniając) w tej samej perspektywie i według jednej myśli, przywołując niniejszym świętego Wincentego z Lerynu.

Przyjmujemy jednak, że prof. Join-Lambert wspomina o żywej liturgii zasadniczo po to, by postawić tezę, iż ostatnie praktyki należy poddać „ocenie i możliwości udoskonalenia”. W tej perspektywie określa formę nadzwyczajną jako „źródło”, które „może oddziaływać w wielu kwestiach na regularne poprawianie [liturgii] dla dobra wiary”.

Liturgia tradycyjna uznana za wzorzec: trudno rzecz lepiej. Czy nie jest to jeden z najgłębszych powodów powstania Motu Proprio Benedykta XVI? Jest dla nas jednym z uzasadnień, dlaczego zadajemy sobie trud przyspieszenia jej nieuchronnego odrodzenia.

[1]-Liturgie francuskich synodów diecezjalnych 1983-1999.

[2]-Przewodnik po Mszy świętej.