

Bogusław Nadolski

Biuletyn liturgiczny (100)

Collectanea Theologica 70/2, 109-126

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN LITURGICZNY (100)

ZAWARTOŚĆ: I. Bóg Ojciec w homiliach wielkopostnych Liturgii Godzin. II. Jezus Chrystus w *actio* liturgicznej; III. Transmisje radiowe i telewizyjne wydarzeń liturgicznych*.

**I. BÓG OJCIEC W HOMILIACH WIELKOPOSTNYCH
LITURGII GODZIN¹**

Przez homilie Liturgii Godzin należy rozumieć czytanie z pism Ojców Kościoła, autorów kościelnych i dokumentów soborowych, umieszczone w Godzinie Czytań, po czytaniu biblijnym. Te czytania patrystyczne zawierają nieocenione skarby duchowe stanowiące spuściznę Kościoła. Dają wiernym nie tylko możliwość wniknięcia w znaczenie okresów i świąt liturgicznych, ale także podbudowują ich duchowość i ożywiają pobożność². W celu rozwiązania problemu ujętego w temacie, analizie poddano 44 czytania patrystyczne tego okresu. Są to fragmenty z homilii³, kazań⁴,

* Redaktorem Biuletynu liturgicznego jest Bogusław Nadolski TChr.

¹ Wszystkie homilie wielkopostne znajdują się w drugim tomie *Liturgii Godzin* (s. 44-355), dlatego powołując się na odpowiednie dokumenty tam umieszczone, będziemy podawać tylko same strony, bez powtarzania: *Liturgia Godzin*, tom II.

² Por. *Ógólne Wprowadzenie do Liturgii Godzin* (odtąd: OWLG), w: *Liturgia Godzin*, (odtąd: LG), t.I: *Okres Adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego*, Poznań 1982, s. 72, nr 165.

³ Homilia św. Jana Chryzostoma, biskupa (s. 58-60); Homilia św. Asteriusza, biskupa Amazji (s. 101-102); Homilia św. Bazylego Wielkiego, biskupa (s. 179-180); Homilia Orygenesza, kapłana, do Księgi Kapłańskiej (s. 229-230); Homilia paschalna Melitona z Sardes, biskupa (s. 354-355).

⁴ Kazanie św. Leona Wielkiego, papieża (s. 51-53; 122-123; 236-237; 250-252; 286-287); Kazanie św. Grzegorza z Nazjanzu, biskupa (s. 80-82; 213-214; 312-313); Kazanie św. Piotra Chryzologa, biskupa (s. 185-187); Kazanie św. Andrzeja z Krety, biskupa (s. 325-326); Kazanie św. Augustyna, biskupa (s. 333-334).

listów⁵, komentarzy⁶, katechez⁷, traktatów⁸, rozpraw⁹, dzieł¹⁰, ksiąg¹¹ i dokumentów soborowych¹².

Wśród zagadnień poruszanych we wspomnianych homiliach, Ojcowie Kościoła mówiąc o Wielkim Poście, a szczególnie jak należy go przeżyć, oraz o Chrystusie i Jego męce, nie mogli pominąć tematu zasadniczego, jakim jest sam Bóg Ojciec, Twórca planu zbawienia i uszczęśliwienia człowieka.

Homilie Liturgii Godzin z okresu Wielkiego Postu, proponują wiele tematów do rozważań o Bogu naszym Ojcu. Najważniejsze z nich, to: różne określenia Boga Ojca i Jego przymioty, stosunek Boga Ojca do Jezusa Chrystusa i do tych, którzy podejmują pokutę, ukazanie Boga jako Stwórcy świata oraz Stwórcy i dobroczyńcy człowieka.

Różne określenia i przymioty Boga Ojca

„Bóg objawił się Izraelowi, swemu ludowi, pozwalając mu poznać swoje imię. Imię wyraża istotę, tożsamość osoby i sens jej życia. Bóg ma imię; nie jest jakąś anonimową siłą. Ujawnić swoje imię, oznacza pozwolić, by inni mogli nas poznać, w jakiś sposób ujawnić siebie, stając się dostępnym, możliwym do głębszego poznania i do bycia wzywaniem po imieniu” (KKK 203). Nasz Bóg sam nazwał Siebie: „Ja Jestem, Który Jestem”, jest On Bogiem żywym. Bogiem ukrytym (por. Iz 45,15), a razem bliskim ludziom. Bogiem – Prawdą i Miłością (por. KKK 205-221).

Dla św. Klemensa (s. 45-45) i św. Jana Chryzostoma (s. 59), Bóg Ojciec jest „Panem wszechrzeczy”, oraz „Rodzicem i Stwórcą” a dla św. Leona Wielkiego, papieża – miłosiernym „Panem i wszechmocnym Stwórcą” (s. 51-52). Św. Ambroży powołując się na odpowiednie teksty biblijne, nazywa Boga „naszą ucieczką («Do Ciebie się uciekam i nie doznam zawodu i mocą», s. 164)” i „źródłem życia («Al-

⁵ Z Listu św. Klemensa I, papieża, do Koryntian (s. 44-46); List św. Maksyma Wyznawcy, opata (s. 243-245); List wielkanocny św. Atanazego, biskupa (s. 258-259; 272-273).

⁶ Z komentarza św. Augustyna, biskupa, do Psalmów: Ps 61,2-3 (s. 73-75); Ps 141,1-6 (s. 137-138); Ps 86,1 (s. 292-293); Z komentarza św. Augustyna, biskupa, do Ewangelii św. Jana (s. 171-172; 220-222; 347-348); Z komentarza św. Hilarego, biskupa, do Psalmów: Ps 128,1-3 (s. 150-151); Z komentarza św. Grzegorza Wielkiego, papieża, do Księgi Hioba (s. 206-207); Z komentarza św. Jana Fishera, biskupa i męczennika, do Psalmów: Ps 130 (s. 279-281).

⁷ Katecheza św. Jana Chryzostoma, biskupa (s. 130-131).

⁸ Z traktatu św. Ireneusza, biskupa *Przeciw Herezjom* (s. 65-66; 143-144; 157-158); Z traktatu św. Cypriana, biskupa i męczennika *O modlitwie Pańskiej* (s. 87-89); Z traktatu św. Ambrożego, biskupa *O unikaniu świata* (s. 163-165); Z traktatu Tertuliana, kapłana *O modlitwie* (s. 199-201).

⁹ Z *Rozpraw* Afrahata, biskupa (s. 94-95).

¹⁰ Z dzieła Elreda, opata, *Zwiernadło miłości* (s. 108-109); Z dzieła św. Fulgentiusza, biskupa Ruspe, *O wierze do Piotra* (s. 305-307); Z dzieła św. Bazylego Wielkiego, biskupa, *O Duchu Świętym* (s. 340-341).

¹¹ Z księgi św. Teofila z Antiochii, biskupa, *Do Autolika* (s. 192-193).

¹² Z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego: nr 9-10 (s. 114-116); nr 37-38 (s. 264-266); Z konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego: nr 9 (s. 298-300).

bowiem w Tobie jest źródło życia»; s. 164-165)”. Św. Teofil z Antiochii nazywa Boga „Lekarzem”, który człowiekowi grzesznemu – jeśli się Mu powierzy – uzdrowia chore oczy jego duszy i serca (s. 193)

„Spośród wszystkich przymiotów Bożych, Symbol wiary wymienia tylko wszechmoc Bożą; wyznanie jej ma wielkie znaczenie dla naszego życia. Wierzmy, że wszechmoc Boża jest powszechna, ponieważ Bóg wszystko stworzył” (por. Rdz 1,1; J 1,3); „wszystkim rządzi i wszystko może: jest miłująca, ponieważ Bóg jest naszym Ojcem” (por. Mt 6,9); „jest tajemnicza, ponieważ tylko wiara może ją uznać, gdy «w słabości się doskonali»”, (2 Kor 12,9; por I Kor 1,18; KKK 268).

Homilie Liturgii Godzin podkreślają wieczne trwanie Boga „zanim jeszcze bowiem Mojżesz począł istnieć, On już był”, s. 144), Jego duchowość (Tertulian: s. 199), świętość (św. Maksym Wyznawca: s. 244), sprawiedliwość (św. Grzegorz z Nazjanzu: s. 81) i niemieszczenie się w ludzkich pojęciach („On jest ponad wszelkie pojęcie i ponad wszelkie dociekania, ciesząc się wiecznym i niezmałym pokojem”: s. 163-164), posiadanie przez Niego wszelkich dóbr (s. 144), Bożą wielkość (s. 143), mądrość (św. Teofil z Antiochii: „Jego mądrość jest najwyższa. W niej Bóg stworzył ziemię i niebo, ona kazała roztopić się przepaściom i sprawiła, że chmury wylały deszcz”: s. 193), prawdomówność (Afrahat biskup: s. 95) i dobroć (św. Ambroży: „Nikt bowiem nie jest dobry tylko jeden Bóg. Wszystko zatem, co dobre jest Boże, a wszystko co Boże jest dobre...”: s. 163-164). Bóg wysłuchuje tych, którzy Go proszą („nigdy się nie zamyka na głos błagającego”; s. 186) i można Go ujrzyć tylko oczyszczonej duszy (św. Teofil z Antiochii, s. 193).

Stosunek Boga Ojca do Jezusa Chrystusa

Trójca Święta jest jednością, chociaż Osoby Boskie rzeczywiście różnią się między sobą relacjami pochodzenia. „Ojciec jest Tym, który rodzi; Syn Tym, który jest zrodzony, Duch Święty Tym, który pochodzi”¹³ (por. KKK 253; 254) „W relacyjnych imionach Osób Boskich Ojciec jest odniesiony do Syna, Syn do Ojca, Duch Święty do Ojca i Syna; gdy mówimy o tych trzech Osobach, rozważając relacje, wierzymy jednak w jedną naturę, czyli substancję”¹⁴ (por. KKK 255).

Św. Ireneusz, biskup, broniąc prawdziwości wiary, tak właśnie nauczał, twierdząc, że „nie tylko przed stworzeniem Adama, ale zanim jeszcze cokolwiek zaczęło istnieć, Słowo już wielbiło Ojca trwając w Nim i samo doznawało chwały od Ojca zgodnie z tym, co słyszymy z ust tego Słowa: «Ojcze, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwaj, zanim świat powstał»” (s. 65-66).

¹³ IV Sobór Laterański (1215): DS. 804.

¹⁴ XI Synod Tolcedański (675): DS. 528.

Ten dobry nasz Ojciec – jak poucza nas św. Cyprian – zapragnął mówić do człowieka. I czynił to najpierw przez proroków, a następnie przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa, który własnym głosem potwierdza słowa Boga powierzone prorokom (s. 87-88).

Ojcowie Kościoła zwracają także uwagę na stosunek Boga Ojca do Jego Syna, Jezusa Chrystusa w momencie Jego męki. Św. Augustyn podkreśla prawdę, że Ojciec nigdy nie opuścił swego Syna, także i wtedy, gdy Ten wołał do Niego, jako Człowiek: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił”. Nie opuścił Go, gdyż jest z Nim jednym Bogiem (s. 137). Św. Klemens I, papież, poucza, że dla Boga Ojca bezcenną wartość przedstawia Krew Jezusa Chrystusa, a poświadcza to fakt, że „wylana dla naszego zbawienia, przyniosła całemu światu łaskę skruchy” (s. 44).

Bóg Stwórcą świata oraz Stwórcą i dobroczyńcą człowieka

„Podstawowa prawda, której Pismo święte i Tradycja nie przestają nauczać i wyśławiać, głosi, że «świat został stworzony dla chwały Bożej»¹⁵. Bóg stworzył wszystko – wyjaśnia św. Bonawentura – «nie po to, by powiększyć chwałę, ale by ją ukazać i udzielić jej»¹⁶. Jedynym powodem, dla którego Bóg stwarza, jest Jego miłość i dobroć: «Kluczem miłości otworzył swoją dłoń, by dokonać dzieła stworzenia»¹⁷ (...) Celem ostatecznym stworzenia jest to, by Bóg, «będący Stwórcą wszystkiego, stał się ostatecznie ‘wszystkim we wszystkich’ (1 Kor 15,28), zapewniając równocześnie i własną chwałę, i nasze szczęście»¹⁸ (KKK 293; 294).

Wielka dobroć Boga jest tematem rozważań prowadzonych przez św. Grzegorza z Nazjanzu w jego kazaniu. Przedstawia nam w nim Boga jako Tego „który zsyła deszcz zarówno na sprawiedliwych, jak i na grzeszników i sprawia, że słońce wschodzi jednakowo dla wszystkich. On udostępnia rozległe obszary ziemi, źródła, strumienie i lasy wszystkim stworzeniom lądowym. Dla ptaków przeznaczył powietrze, wodę zaś dla mieszkańców wód, a wszystkim udziela hojnie niezbędnych środków do życia...” (s. 81).

Jako akt jedynie Bożej dobroci przedstawia problem stworzenia człowieka, św. Ireneusz, biskup, twierdząc, że „Bóg uformował na początku Adama nie dlatego, by potrzebował człowieka, lecz by miał kogoś, komu mógłby udzielić swoich darów” (s. 65; por. s. 143). Ten dobry Bóg następnie „wybrał Patriarchów, żeby ich zbawić”, kształtował swój lud ucząc go jak ma za Nim „zdążyć, przygotowywał proroków, dla niewidzących w Egipcie stał się przewodnikiem, a tym, którzy byli nie-

¹⁵ I Sobór Watykański, DS. 3025.

¹⁶ Św. Bonawentura, *In libros sententiarum*, 2,1,2,2,1.

¹⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *In libros sententiarum*, 2, prol.

¹⁸ II Sobór Watykański, dekret *Ad gentes*, 2.

sformni na pustyni, daje najbardziej surowe prawo. Tym, którzy weszli do ziemi dobrej, udziela godnego dziedzictwa..." (s. 143). Ten święty biskup jest pełen podziwu dla Bożej pedagogii w stosunku do narodu wybranego, zdążającego do Ziemi Obiecanej. Tam bowiem na pustyni Bóg „wychowywał ów lud, który tak łatwo skłaniał się ku bożkom, usposabiając go przez liczne przywileje do wytrwania w służbie Bożej i powołując go przez to, co drugorzędne, do spraw istotnych, to znaczy przez alegorie do prawdy, przez rzeczy doczesne do wiecznych, przez cielesne do duchowych... Izraelici zatem przez figury uczyli się bojaźni Boga i trwania w Jego służbie. Tak więc Prawo było dla nich zarówno szkołą wychowania, jak i prorocstwem o rzeczach, które miały się dokonać" (s. 144; por. s. 157-158). I jeszcze św. Ireneusz wskazuje na Dekalog jako na środek, którym posłużył się Bóg, aby przygotować, „człowieka do przyjaźni ze Sobą i do zgody z bliźnim, co było pożyteczne dla samego człowieka, bo Bóg niczego od niego nie potrzebował". Największą zaś Bożą łaską dla nas jest przybranie nas za synów, co z kolei pozwala nam zrozumieć, że Bóg jest naszym Ojcem, którego winniśmy „kochać całym sercem i pójść, bez odwracania się, za Jego Słowem" (s. 157-158).

Wielkie Boże dobrodziejstwa udzielone człowiekowi począwszy od daru „istnienia i oddychania", ukazują swoim słuchaczom św. Grzegorz z Nazjanzu, stawiając im wiele pytań, w swoim kazaniu na temat miłości ubogich (s. 80-82).

Św. Bazyli Wielki, w swojej homilii *O pokorze* (s. 179-180), najpierw przytacza ogólnie stwierdzenie, że Bóg „... jest w nas sprawcą i chcenia i działania zgodnie z (Jego) wolą", a następnie przechodzi do konkretów. Zatem, Bóg udziela nam w pracy siły i odwagi („Pracowałem więcej od wszystkich – powiedział św. Paweł – wszakże nie ja, ale łaska Boża, która jest ze mną"), a także wrywa człowieka z niebezpieczeństw wbrew wszelkiej ludzkiej nadziei („Sami w sobie – mówi Apostoł – mieliśmy wyrok śmierci, abyśmy nie pokładali ufności w samych sobie, lecz w Bogu, który wskrzesza umarłych. On to nas wyrwał i wrywa z tak wielkiego niebezpieczeństwa śmierci. W Nim mamy nadzieję, że nadal będzie nas wrywał").

Nieustającą dobroć Boga w stosunku do człowieka, biskup Afrahat widzi w przymierzach, jakie w ciągu historii zbawienia Bóg zawierał po kolei z Adamem, Noem, Abrahamem, Mojżeszem. Ponieważ przymierza te były zawsze zrywane przez człowieka, Bóg w swojej dobroci obiecał „ustanowić nowe przymierze (...) W tym przymierzu nie ma już więcej obrzezania ciała jako znaku przynależności do ludu", lecz „obrzezanie serca" w sakramencie chrztu świętego (s. 94-95).

W końcu – wspominając różne i tak liczne Boże dobrodziejstwa nam udzielone – musimy pamiętać przede wszystkim o tym, co nam przypomina i poddaje do rozważania św. Augustyn, biskup, a mianowicie, że „Bóg nie mógł udzielić ludziom większego daru niż ten, że Słowo swoje, przez które wszystko stworzył, uczynił dla nich Głową, a ich samych przybrał za członki dla Jego ciała" (s. 292).

Rzeczy stworzone uczą, jak należy czcić Boga

„Porządek i harmonia świata stworzonego wynikają z różnorodności bytów oraz związków, jakie istnieją między nimi. Człowiek odkrywa je stopniowo jako prawa natury. Budzą one podziw uczonych. Piękno stworzenia jest odbiciem nieskończonego piękna Stwórcy. Powinno ono budzić szacunek i zachęcać do poddania Bogu rozumu i woli człowieka” (KKK 341).

Z Ojców Kościoła, św. Leon Wielki, papież, w swoim kazaniu zwraca uwagę słuchaczom, że cała „ziemia zawsze jest pełna miłosierdzia Pana i dla każdego wierzącego sama natura rzeczy stworzonych stanowi lekcję, jak należy czcić Boga, skoro niebo, ziemia, morze i wszystko, co na nich jest, głoszą dobroć i wszechmoc Stwórcy, a cudowne piękno służebnych żywiołów domaga się od rozumnych stworzeń należytego dziękczynienia” (s. 51 -52).

Podsumowaniem tych krótkich rozważań o Bogu Ojcu, będzie zachęta do włączenia w swój program modlitewny na okres Wielkiego Postu Godziny Czytań z Liturgii Godzin. Wielkopostne zatrzymanie się bowiem przed Bogiem, naszym Ojcem, z rozważaniem homilii patrystycznych, nawet w tych fragmentach zamieszczonych w Liturgii Godzin, staje się dobrą okazją do pogłębienia znanych już prawd o Bogu i ożywienia wiary w Niego, która jest konieczna do właściwego przeżywania Paschy naszego Pana.

ks. Władysław Głowa

II. JEZUS CHRYSSTUS W *ACTIO* LITURGICZNEJ

Zgłębianie misterium liturgii pozostaje ciągłym zadaniem. Zawsze trzeba iść dalej i głębiej. Takie jest prawo miłości. Początek, jak i każdy następny krok, ma swoje źródło w Duchu Świętym. Jego działanie znajduje się u genezy liturgii sprawowanej *hic et nunc*, On także odsłania Boże tajemnice, Duch Boży konstituuje zgromadzenie liturgiczne, buduje w nim komunie, ożywia uczestników, prowadzi liturgię ku wypełnieniu¹. Nade wszystko trzeba podkreślić, że bez odwołania się do Ducha Miłości niezwykle trudno rozumieć relacje pomiędzy Bogiem Ojcem i Chrystusem, relacje synowskie stanowiące równocześnie istotny wymiar i, więcej niż wymiar, bo serce działań liturgicznych i serce chrześcijaństwa.

Już z tych ogólnych stwierdzeń wynika niezbywalna rola Ducha Świętego w liturgii, w szczególności zaś w odniesieniu do uobecnienia misterium paschalnego Chrystusa, które zresztą w swej pierwszej historycznej „wersji” dokonało się także „w mocy Ducha Świętego” (KL 6). Nie należy jednak autonomizować roli Boskiego Ducha

¹ D. Dufrasne, J.Y. Quellec, *Chemins pour l'initiation liturgique*, Communautés et Liturgies 66 (1984), nr 6, s. 520.

tylko w odniesieniu do Eucharystii. *Actio* liturgiczna jest darem Ducha, który włącza w ruch miłości, w dynamikę miłości łączącą Osoby Boskie. Eucharystia jest wypełnieniem planu Bożego, jest streszczeniem ekonomii zbawczej². Liturgia w aktualnej fazie dziejów zbawienia „wychodzi” od uwielbionego Chrystusa, będącego po prawicy Ojca, i rozciągającego swoje królestwo w ludziach i historii³.

Oczywisty udział Trójcy Świętej w dziele zbawczym nie pomniejsza faktu, że misterium paschalne, jak i jego uobecnienie w liturgii, jest szczególnym czynem Chrystusa. On sam polecił go sprawować „na swoją pamiątkę” (Łk 22,19). Sprawuje ją razem ze swoim Ciałem – Kościołem, jest wielorako obecny w liturgii (por KL. 7). J. von Allmen rozpoczyna swoją refleksję o celebracji zbawienia od mesjańskiego fundamentu liturgii⁴, traktuje liturgię jako celebrację, to jest uobecnienie, i w pewien sposób „faktualizację” historii zbawienia skupionej najpełniej na osobie Jezusa Chrystusa⁵. Anamneza liturgiczna wspomina poszczególne wydarzenia z życia Chrystusa: mękę, śmierć, zstąpienie do otchłani, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie. Szczególnym dobrem Modlitw Eucharystycznych wydanych po Vaticanum II, jest wspomnianie eschatologicznego powrotu Chrystusa: „Oczekując na powtórne Jego przyjście” (III, IV Modlitwa Eucharystyczna); „oczekujemy Twego przyjścia w chwale” (Aklamacja amanetyczna); „oczekując błogosławionego dnia Jego przyjścia” (I Modlitwa Eucharystyczna o Pojednaniu).

Uobecniana w Eucharystii dzięki Duchowi Świętemu anamneza, chociaż obejmuje zupełną historię zbawienia, dotyczy szczególnie całego życia Jezusa Chrystusa. Rozpracował takie ujęcie R. Taft⁶. Możemy za wspomnianym autorem powiedzieć, że sprawowana liturgia to sam Jezus Chrystus, obecny w swojej osobie i czynach, w tym co uczynił i czyni dla człowieka. Liturgia przeto nie jest wspomnieniem dokonanych czynów, ani też wydarzenia czekającego nas w przyszłości, lecz spotkaniem międzyosobowym. Spotkaniem pomiędzy Jezusem Chrystusem i człowiekiem otwierającym się na Jego działanie w wierze i miłości. I to tak dalece, że chrześcijanin żyje życiem samego Boga. Chrześcijańska liturgia – tak jak ujął św. Paweł – to Chrystus żyjący w człowieku (Ga 2,20). Trzeba ten osobowy charakter liturgii podkreślać z całą siłą. Prawdą jest, że w liturgii spotykamy wiele znaków, symboli, że jest ona w pewnym sensie „światem symboli i znaków”, niemniej najprawdziwiej jest światem osób, relacji osobowych, które tworzy Duch Święty na wzór „boskiej wzajemności osób”, jaką jest Trójca Święta.

² G.A. Hardelin, *Die Liturgie als Abreviatur der Keislökonomie*, w: *Acti del Congresso Internazionale 4: Problemi di Teologia*, Roma 1973, s. 433-443.

³ D. Dufrasne, *Chemins pour l'initiations liturgique*, s. 522.

⁴ J. von Allmen, *Celebrer le salut*, Paris 1984, s. 12-25.

⁵ *Tamże*, s. 20, por. także s. 25-36.

⁶ R. Taft, *Was leitet die Liturgie*, *Internationale Katholische Zeitschrift* 22 (1993), s. 201-217.

Jakiego Chrystusa *in concreto* wysławia liturgia w swoich tekstach?: Zgromadzenie liturgiczne – realizacja Ludu Bożego – chwali Jezusa Chrystusa na równi z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym. Wyraża je aklamacja: „Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu, jak było na początku teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen”. Formuła ta, stawiająca osoby Trójcy Świętej na równi, nazwana jest małą doksologią – małym uwielbieniem, w przeciwieństwie do „Chwała na wysokości Bogu” – wielkiej doksologii.

W samej budowie małej doksologii w wersji łacińskiej nie ma sformułowania „chwała niech będzie”, czy też „jest”. Obie możliwości mogą wchodzić w rachubę. Doksologie natomiast w ujęciu greckim posługują się formułą „jest”. Wyrażenie „chwała” nawiązuje do śpiewu aniołów przy narodzeniu Zbawiciela, chwała jako objawienie wielkości Boga, Jezus jest „Panem chwały” (1 Kor 2,8), „odblaskiem chwały Ojca” (Hbr 1,3). Jezus równocześnie objawił chwałę w imieniu „Boga chwały” (Dz 7,2), „Ojca chwały” (Ef 1,17). Chrystus przekazuje tę chwałę, daje możliwość poznania jej na swoim obliczu (por. 2 Kor 4,6).

Doksologie Nowego Testamentu kierują się zazwyczaj do „Ojca naszego Pana Jezusa Chrystusa” (2 Kor 1,3) przez Chrystusa. Wierzący chwali także Chrystusa jako Boga (Rz 9,5). Polecenie udzielania chrztu obejmuje trzy osoby (Mt 28,19). Omawiana doksologia podejmuje tę tradycję⁷. A ta przekazała dwie formy doksologii. Wschód posługuje się sformulowaniem: „Chwała Ojcu przez Syna w Duchu Świętym”. Zachodni Kościół natomiast przejął późniejszą formułę. Formuła pojawiła się w IV w., a na jej utrwalenie wpłynął arianizm, negujący bóstwo Chrystusa w oparciu między innymi o pierwsze sformułowanie. Negowano konsekwentnie także bóstwo Ducha Świętego.

Wyrażenie „na wieki wieków” nie oznacza jakoby istniały dwie wieczności i by następowало przechodzenie od jednej do drugiej, jakby z domu do domu. Jest to najwyższy stopień, wyrażenie nieskończoności, bezkresności tej chwały.

W doksologii natomiast wielkiej, w drugiej części hymnu, który jest „bliźniaczym” hymnem *Te Deum laudamus*, odnajdujemy uwielbienie Chrystusa. Chrystus nazwany jest Panem – *Kyrios* – zasiadającym po prawicy Ojca, Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata. Szczególnie wyraziste są zawołania przypominające wiwaty wznoszone na cześć władców: „Albowiem tylko Tyś jest święty, Tylko Tyś Panem. Tylko Tyś najwyższy – *Altissimus*”. Sformułowania tego typu miały szczególne znaczenie, jeśli zważy się fakt, że początkowo były one spontaniczne. Jeden ze śladów podają Dzieje Apostolskie 4,24, opisując reakcję chrześcijan na zwolnienie św. Piotra z więzienia. Wyraźnie zaświadcza także o takiej *praxis* Tertulian w *Apologetyku* (39,18) i opisana sytuacja dokonuje się w ramach liturgii – po zapaleniu świec, uniesieniu rąk, zebrani zapraszani są do chwaleń Boga bądź przez kanty, bądź słowa pochodzące z własnego umysłu –

⁷ K. Hoffmann, *Die hymnische Texte*, w: W. Beinert, K. Hoffmann, H. von Schade, *Glaubensbekenntnis und Gotteslob der Kirche*, Freiburg 1971, s. 69-71.

proprio ingenio. Odnośny tekst brzmi: *Post aquam manuaem et lumina, ut quisque de scripturis sacris vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere*.

Tego typu utwory, chociaż nie były w ścisłym tego słowa znaczeniu poezją, nie miały bowiem elementu metrycznego (*metrum*) i nie były, jak zauważyła Chr. Mohrmann⁸, w świecie literackim zbyt popularne na Zachodzie, odgrywały dużą rolę w zgromadzeniu liturgicznym i było ich dużo. Niestety zachowało się niewiele. Do zachowanych należy między innymi *Gloria in excelsis Deo*.

Hymn *Gloria* wszedł do liturgii mszalnej, uprzednio natomiast był stosowany jako modlitwa poranna ukierunkowująca cały dzień ku Ojcu (pierwsza część *Gloria*) i Chrystusowi w łączności z Duchem Świętym. Historia potwierdza stosowanie *Gloria* najpierw w Liturgii Godzin. *Codex Alexandrinus* jest świadkiem takiej *praxis* w V stuleciu. Również w liturgii hiszpańskiej *Gloria* odmawiano podczas Jutrzn. Według *Liber Pontificalis* z VI w. związanym z papieżem Telesforem I (zm. 136), ten właśnie papież polecił, by w noc Narodzenia Pańskiego odśpiewać hymn *Gloria*. *Liber Pontificalis* papieża Symmachusa (zm. 517) wyraźnie potwierdza stosowanie *Gloria* w mszy. Pierwotnie, jak wiadomo, hymn zastrzeżony był do mszy papieskich oraz sprawowanych przez biskupa i to w uroczystość Paschy oraz w Boże Narodzenie. Wspomniany papież rozciągnął stosowanie *Gloria* na niedziele i święta męczenników. W VII w. pozwolono, by w Wielkanoc *Gloria* mógł także zaintonować każdy prezbiter. To samo prawo przysługiwało mu w dniu wprowadzenia do parafii po święceniach.

Ale praktyka nie była jednolita. Jeszcze w XI w. ograniczano śpiew *Gloria* do uroczystych dni liturgicznych. Inaczej problem przedstawiał się w krajach poza Alpami. W Galii *Gloria* weszło do mszy już w VI w⁹. Amalary z Metz referował, że *Gloria* jest stałą częścią mszy z wyjątkiem dni o charakterze pokutnym¹⁰. Taki zwyczaj upowszechnił się w całym Kościele w XI w., a zdaniem niektórych dopiero w XII stuleciu. W Afryce *Gloria* upowszechniło się pod panowaniem Bizancjum i było traktowane jako protest przeciw wpływowi arianizmu. Miało więc charakter znamienia ortodoksyjności. Pierwsze słowa hymnu umieszczano na ścianach budynków mieszkalnych¹¹. Warto odnotować, że śpiew *Gloria* ulegał solemniczacji. Np. *Liber Ordinarius* z Liège opisuje charakterystyczny gest. W uroczystości kantorzy prosili celebransa o zaintonowanie *Gloria*, mówiąc: „Kapłanie Boga Najwyższego, podejdz przed święty ołtarz i na chwałę Króla królów zaśpiewaj, pokornie prosimy; zaśpiewaj, panie”.

⁸ Chr. Mohrmann, *Le latin medieval, III. La poesie*, w: *Etudes sur le latin medieval*, Roma 1961, s. 216-217.

⁹ B. Botte, *In unitate Spiritus Sancti*, w: B. Botte, Chr. Mohrmann, *L'Ordinaire de la Messe*, Paris, Louvain 1953, s. 137.

¹⁰ J.M. Hanssens, *Amalarii Episcopi opera liturgica omnia*, Citta del Vaticano 1950, s. 364.

¹¹ K. Gamber, *Die Textgestalt des Gloria*, w: H. Becker, R. Kaczyński (wyd.), *Liturgie und Dichtung, I*, St. Ottilien 1983, s. 227.

Uwielbienie dokonywało się ze strony odkupionych przez Boga w Jezusie Chrystusie w mocy Ducha Miłości. W ten sposób *Gloria* uczyło modlitwy *par excellence* chrześcijańskiej: *ad Patrem* przez Chrystusa w Duchu Świętym. Gdy człowiek uświadamia sobie, co otrzymał od Boga, wówczas jedno staje się ważne, istotne, to jedno staje się przedmiotem dziękczynienia, a mianowicie, że Bóg jest, że jest wielki, wspaniałomyślny, że jest Bogiem!¹² Jest to język, którym przemawia miłość wyznająca: raduję się, że jesteś, że jesteś taki właśnie. Wspomniany w odnośniku sędziwy profesor liturgiki B. Fischer zauważył, że gdzie nie ma słowa uznania i pochwały, tam miłość zamiera. Kto kocha, ten chwali, uwielbienie jest kamieniem probierczym miłości¹³.

Uwielbienie Chrystusa zachodzące w drugiej części *Gloria* jest częścią tzw. *Kyrie litanii* i kończy się zawołaniami ku czci Chrystusa.

Liturgia uwielbia Chrystusa jako Boga, na którego imię klęka każde kolano (Środa Wielkiego Tygodnia, Antyfona na Wejście); jako „oczekiwanego Zbawiciela” (Piątek, Adwent, Antyfona do Komunii); „Chrystus wczoraj i dziś ten sam także na wieki” (Antyfona do Komunii w uroczystość Bożej Rodzicielki), który poniósł nasze grzechy na drzewo krzyża (Antyfona do Komunii w Piątek w Piątym Tygodniu Wielkiego Postu); jako Syna Bożego, Syna Ojca wypełniającego Jego plany zbawienia świata. Długi byłby ciąg różnych określeń odzwierciedlający cała chrystologię. Konkordancja mszalna pieczętowała odnotowała 177 takich syntagm¹⁴, cytowanie ich zajęłoby dużo miejsca, ograniczymy się więc do najbardziej istotnych. Liturgia nade wszystko odnosi się do Chrystusa jako Pośrednika. Pośrednictwo dokonuje się od Ojca do ludzi i od wierzących do Boga Ojca. Najbardziej typowo wyrażają to pośrednictwa zakończenia modlitw prezydenjalnych: kolekty, modlitwy nad darami i po komunii.

Słynne: *Dia Jesou Christou* – Przez Jezusa Chrystusa, powracające także w prefacjach, na zakończenie Modlitwy Eucharystycznej w Wielkiej Doksologii: „Przez Chrystusa z Chrystusem i w Chrystusie”. W liturgii antycznego Kościoła stosowano także wyrażenie „przez naszego Arcykapłana”, z Nim na czele stajemy „z nadzieją” (Ef 3,12) przed Bogiem. Kościół wschodni na zakończenie Modlitwy Eucharystycznej nie odwoływał się do pośrednictwa Jezusa Chrystusa, kierował uwielbienie wprost do Boga Ojca. Zachód przeciwnie, na czele z Chrystusem – Drogą kierował się do Boga. Według Duranda doksologia na zakończenie Modlitwy Eucharystycznej brzmiała nieco obszerniej: *Per ipsum id est tamquam per mediatorem, cum coequali qui ipse coequalis Patri, in ipso tamquam in consubstantiali, et in ipso id est in membris eius.* „Przez Niego [tj. jak przez pośrednika] współrównego Ojcu, i z Współistotnym, ponieważ jest współistotny Ojcu i w Nim jako współistotnym”. Natomiast istnieje dys-

¹² B. Fischer, *Von der Schale zum Kern*, Freiburg 1979, s. 45-46.

¹³ Tamże, s. 46.

¹⁴ T.A. Schnitker, W.A. Slaby (red.), *Concordantia verbalia Missalis Romani, Partes euhologicae*, Münster 1983, s. 1138-1145.

kusja co do ostatniego sformułowania *in ipso id est...*¹⁵ Współcześnie J. Brinktrine wyjaśnił, że *per ipsum* (przez Chrystusa) oznacza arcykapłański urząd Chrystusa; *cum ipso* (z Chrystusem) podkreśla oddawanie chwały Bogu Ojcu na równi z Synem; *in ipso* (w Chrystusie) wyraża prawdę, że w Synu Bożym dzięki perichorezie obecny jest Ojciec¹⁶.

Chrytusowe pośrednictwo nie ogranicza się do roli Najwyższego Kapłana współczującego ludzkim słabościom. Chrystus Pośrednik jest także Oblubieńcem. Dokonawszy misterium paschalnego wstąpił do Ojca jako Pierworodny, by swoim wyznawcom towarzyszyć w powrocie do Ojca, „z Chrystusem” idziemy na spotkanie w Królestwie Bożym.

Także „w Chrystusie” stanowi jedno w doksologii na zakończenie Modlitwy Eucharystycznej. Chrystus jako Głowa Ciała – Kościoła nie tylko łączy wspólnotę eklezjalną w uwielbienie Ojca, ale jest misteryjnie obecny w każdym z wierzących. To sprawia, że liturgia jest uprzywilejowanym momentem komunii z Bogiem¹⁷. Komunia ta nie ma nic wspólnego z indywidualizmem czy swoistego rodzaju uprzywilejowaniem Chrystusa. Chodzi bowiem o komunię Ludu Bożego wezwanego (*ecclesia*) i powołanego do opowiadania wielmożnych czynów Boga.

Od strony uczestnika liturgii natomiast można mówić o szczególnego rodzaju „sztuce wyrażania miłości” względem Chrystusa, a przez Niego Bogu, w Duchu Świętym. Wyrażenie to chce powiedzieć, że Eucharystia może być doświadczana tylko w logice miłości Boga. Celebracja eucharystyczna jest rodzajem sztuki w najlepszym tego słowa znaczeniu. Wyrażenie to mówi o spontaniczności, o odruchu płynącym z wewnątrz. Czyż już samo polecenie sprawowania Eucharystii nie kryje w sobie tego wymiaru: „To czyńcie na moją pamiątkę” – *touto poiete eis tes anamnesin* – owo *poiete* – poezja. Spontaniczność i autentyczność doświadczenia nie oznacza samowoli. Jak u artyści znajduje swoje miejsce w swobodnych kanonach sztuki, tak w Eucharystii „sztuka miłowania” Boga¹⁸. Ojciec z nieba szeroko wyciąga ramiona w swoim Synu i Duchu Świętym. Szczególnie bogato i wielorako obecny jest Chrystus Oblubieniec i Duch Pana, który dysponuje serca na spotkanie. Pierwszą reakcją na tę obecność jest śpiew odkupionych: „Chwała na wysokości Bogu”, „Tyś Najwyższy, jedynie święty”. Uwielbienie stawia uczestnika liturgii w obliczu słowa Bożego, prowadzi do spotkania *face to face*. Człowiek wsłuchuje się w mówiącego doń, a właściwie do personalnej wspólnoty, odpowiada na słowo, tworzy się dialog międzyosobowy. W słowie Bóg ukazuje swoje oblicze i szuka oblicza człowieka.

Sztuka miłowania idzie dalej. Słowo Boże osiąga swoje maksimum w sakramentalnej przemianie, staje się Ciałem dla naszego zbawienia, zbawienia wszystkich ludzkich istnień, a nawet całej stworzonej rzeczywistości. Zbawienie dotyczy najistotniej-

¹⁵ *Rationale divinatorum officiorum IV*, 46,12.

¹⁶ J. Brinktrine, *Die heilige Messe*, Paderborn 1950², s. 226.

¹⁷ D. Dufrasne, *Chemins pour l'initiations liturgique*, s. 523-524.

¹⁸ J.Y. Quellec, *Parole, eucharistie, communion*, Communautecs et Liturgies 64 (1982) nr 6, s. 491-496.

szej części człowieka – serca; a więc całej osoby. Płynie ono z Bożego Serca. Następuje więc drugie spotkanie: serce – serce.

Na tym gradacja miłości i jej intensywność nie zatrzymuje się. Struktura Eucharystii stopniowo dąży do pełnej Komunii. Św. Cyryl Jerozolimski jasno wyjaśniał katechumenom, że przez Komunię stają się jedno z Chrystusem: z Jego Ciałem (*concorporei*) i Krwią – *consanguinei*¹⁹. M. Zundel zwraca uwagę, że w tym momencie liturgia nie sugeruje jakichś uczuć, zdaje się natomiast nastawiać na pełną dyspozycyjność całego naszego bytu, dyspozycyjność względem planów Zbawiciela, który przynosi łaskę nowego początku zakorzenionego w odnowionej miłości²⁰. Wspomniane spostrzeżenie odnieść trzeba do liturgii jako takiej. Nie hołduje ona interwencjonizmowi²¹, czy „produktywności”, preferuje i sugeruje:

1. Pozostawienie swojej wolności Chrystusowi²¹. Można zastosować tu powiedzenie Chrystusa w odniesieniu do dzieci: „Nie zabraniajcie im przychodzić do mnie” (Mt 19,14; Łk 18,39; Mk 10,13).

2. Wystawienie się na spojrzenie Chrystusa – tak charakterystyczne są „spojrzenia” Chrystusa odnotowane w Ewangeli – uplasować się w polu Chrystusowego widzenia.

3. Pozwolić Chrystusowi dotknąć się. A Chrystusowe dotknięcie w spotkaniach z ludźmi i apostołami umacniało, upewniało, jak w przypadku Przemienienia (Mt 17,7); integrowało we wspólnotę – cierpiący na trąd (Mt 8,3; Mk 1,41; Łk 5,13); leczyło i przynosiło przebaczenie – dotknięcie niewidomych, niesłyszących przez Chrystusa (Mt 9,29; 20,34; Mk 8,22). Chrystus włożył na nich ręce, niesłyszący odzyskał słuch, niewidomy zaczął widzieć (Mk 7,32; 8,23). Lektura Ewangelii nie pozostawia wątpliwości, że nałożenie rąk przez Chrystusa nie było majestatycznym wyciągnięciem rąk, lecz gestem ludzkiej życzliwości, ciepła: ujął jej rękę (Mt 9,25; Mk 5,41; Łk 8,54) i dziewczynka powstała; ujął rękę teściowej Piotra, a ta odzyskała zdrowie.

Nie chodzi w tej chwili o dokładne wyliczenie takich przypadków w Ewangelii, lecz o postawę uczestnika w odniesieniu do Jezusa Chrystusa wielbiącego Boga Ojca i wstawiającego się za swoim ludem w anamnezie ofiary. A z drugiej strony trzeba mówić o wezwaniu celebrysa do Jezusowego „stylu” wykonywanych gestów, które wzorem Chrystusa „dotykałyby” serca uczestników liturgii. Liturgia nie będzie autentyczna bez docierania do tego poziomu głębi.

ks. Bogusław Nadolski

¹⁹ *Katechezy* 22,3, *Mistagogiczna* 4,3. Wspomniane wyrażenia stosunkowo często powtarzają się u Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych. Konkordancja wyrażen z 1996 r. podaje 164 *consanguinei* i pochodnc; *consanguinitas* (Tertulian, *De praescriptione haereticorum*), 23 *concorporei*.

²⁰ M. Zundel, *Le poeme de la sainte Liturgie*, Paris 1946, s. 331.

²¹ D. Dufresne, *La liturgie a l'ecole des gestes de Jesus*, *Communautés et Liturgies*, 63(1981), s. 91-105.

III. TRANSMISJE RADIOWE I TELEWIZYJNE WYDARZEŃ LITURGICZNYCH

W numerze 1 „Rivista Liturgica” z 1999 r. ukazał się artykuł Jerko Valkovic *Teletransmissione della ritualità eucaristica. L'esperienza della Germania*. Autor zwrócił uwagę na doświadczenie, jakie mają kraje języka niemieckiego, w zakresie transmisji religijnych, radiowych jak i telewizyjnych. Już pod koniec 1924 r. Kościół ewangelicki transmitował w niedzielę rano program religijny przez radio. Dopiero w 1930 r. dołączył do niego Kościół katolicki ze swoimi małymi transmisjami. Druga wojna światowa przerwała tę pracę na falach eteru i dopiero po wojnie rozpoczęto na nowo transmisyjne wysiłki.

Nowy etap rozpoczęło w 1951 r. powołanie komisji d/s telewizji (*Evangelische Fernsehkommission*). 4 grudnia 1952 r. po raz pierwszy odbyła się transmisja liturgii z kościoła St. Jürgen w Hamburgu. W sześć miesięcy później, 28 lipca 1953 r., transmitowano po raz pierwszy mszę św. z kościoła St. Gereon z Kolonii. W 1985 r. konferencja biskupów niemieckich powołała do istnienia centrum telewizji katolickiej w Monachium (*Katholische Fernseharbeit*).

Następnym zauważalnym aspektem jest fakt ukazywania się wielu książek¹ i artykułów² na ten temat, zarówno ze strony katolickiej jak i ewangelickiej. One stanowią pewnego rodzaju dyskusję i utrwalenie już zebranych doświadczeń w tym zakresie.

¹ H.E. Thomé, *Gottesdienst frei Haus? Fernsehübertragungen von Gottesdiensten*, Göttingen 1991; A.K. Ruf, *Die Fernsehübertragung der heiligen Messe*, Frankfurt 1961; P. Harnoincourt, *Kritische Gedanken zu den geplanten regelmäßigen Übertragungen von Messfeiern im Fernseh*, w: Manuskrypt, 15 IX 1985.

² H. Glassgen, *Katholische Kirche und Rundfunk in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1962* (= *Rundfunkforschung*, 8), Berlin 1983, s. 43-146; Volk, *Die Fernsehübertragung der heiligen Messe*, w: Herder Korrespondenz 7 (1952-1953), s. 518-520; H. Schaeffer, *La celebrazione eucaristica alla televisione: riflessioni basate sulla pratica*, w: Concilium 18 (1982), 1, s. 92; H. Rakowski, *Literaturbericht zum Thema „Gottesdienstübertragungen im Fernseh”*, w: *Communicatio Socialis* 20 (1987) 3, s. 252; T. Lentjes, *Liturgie und Gottesdienstübertragungen im Fernseh. Liturgiewissenschaftliche Reflexionen*, w: *Communicatio Socialis* 20 (1987) 3, s. 214-224; J.B. Metz, *La trappola elettronica. Osservazioni teologiche sul culto religioso in televisione*, w: *Concilium* 29 (1993) 6, s. 89; tenże, *Was ist mit der Gottesrede geschehen? Überlegungen zur Kirche in der Welt der Massenmedien*, w: *Communicatio Socialis* 9 (1991) 45, s. 418-422; J. Zink, *Askeze im Fernsen Gegen die Inflation von Fernsehgottesdiensten*, w: *Evangelische Kommentare* 13 (1980) 5, s. 272-275; E.W. Fischer, *Die mediale Vermittlung von Gottesdiensten aus der Sicht der Fernsehpraxis*, w: *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1986), s. 160; E. Bieger, *„Metaphysische Scham” und das Verhältnis zur Öffentlichkeit. Eine Replik auf Johann Baptist Metz*, w: *Communicatio Socialis* 25 (1992) 1, s. 63-71; tenże, *Mehr Gottesdienst im Fernseh. Wo läge der Sinn einer solchen Programmveränderung?* w: *Funk-Korrespondenz* 33 (1985) 17, s. 15-16; H. Büsse, *Fernsehübertragungen von Messfeiern: Gefahr und/oder Chance?*, w: *Diakonia* 17 (1986) 6, s. 376-377; B. Meyer, *Gottesdienst in audiovisuellen Medien*, w: *Funk-Korrespondenz* 33 (1985) 17, s. 415-438; G. Biemer, *Verkündigung ohne Begegnung? Zum Verhältnis von Kirche und Medien*, w: *Diakonia* 17 (1986) 6, s. 362-367; M. Böhnek, *Welche Art von Teilnahme ist einem Zuschauer einer Fernsehübertragung von Gottesdiensten möglich? Einer Diskussionbeitrag*, w: *Liturgisches Jahrbuch* 37 (1987) 1, s. 3-16.

Biskupi niemieccy również zabrali głos wydając list na temat radia i telewizji: *Deutsche Bischöfe, Pastoralbrief des deutschen Episkopats an den Klerus über Rundfunk und Fernseh*, 28 grudnia 1956 w: „Herder Korrespondenz” 11(1956), s. 154-156.

Następnym ważnym krokiem było wypracowanie wytycznych dla transmisji wydarzeń liturgicznych, które przygotowała Międzynarodowa Grupa Robocza, składająca się z przedstawiciel komisji liturgicznych (IAG)³. Obecnie chcę przedstawić pokrótce ten dokument.

Wielu ludzi, którzy nie mogą pójść do kościoła, a także i inni, odnaleźli przez transmisje nabożeństw liturgicznych siłę i kierunek drogi – mówi dokument w słowie wstępnym. W ten sposób transmisje te zyskały na duszpasterskim znaczeniu dzięki tym, którzy im towarzyszą przez refleksję teologiczną i medialne przygotowanie.

Podczas gdy praktyka transmisji radiowych od początku była oczywista i bez problemów, to transmisjom telewizyjnym towarzyszyły krytyczne głosy. Karmiły się one myślą o zagrożeniach kultury przez nowe medium, częściowo wypływały z troski o szacunek i tajemnicę wydarzeń liturgicznych, w końcu z niejasnej teologicznej oceny motywacji widzów przed ekranem. Pytania tego typu narzucają się także w podobny sposób przy transmisjach radiowych – zauważa dokument.

W ostatnich latach powstała nowa dyskusja, gdyż przybyło więcej transmisji wydarzeń liturgicznych oraz więcej kanałów telewizyjnych i radiowych stoi do dyspozycji. Międzynarodowa Grupa Robocza uznała za stosowne zreflektować ten ważny problem transmisji z punktu widzenia pastoralnego i liturgicznego. Wytyczne, które się składają na ten dokument, są owocem refleksji i pracy grupy specjalistów z liturgiki, teologii pastoralnej i kościelnej pracy z mediami. Odpowiednią literaturę i praktyczne przykłady oceniano na spotkaniach i sympozjach. Wyniki projektu badawczego Instytutu liturgiki i liturgiki pastoralnej uniwersytetu we Freiburgu i. Br. *Fernsehübertragungen von Gottendiensten Chancen und Risiken* (1986-1987) włączono w tę pracę.

Podczas opracowań wytycznych okazało się, że nie wystarczą tylko uwagi dotyczące sprawowania liturgii, ale konieczne jest także objaśnienie teologii liturgii oraz uwzględnienie punktu widzenia z pozycji duszpasterskiej, specyfiki i polityki mediów. Pierwsza propozycja została udostępniona do wglądu różnym specjalistom z Niemiec, Austrii i Szwajcarii. Natomiast na posiedzeniu IAG 23-25 I 1989 r. w Einsiedeln (Szwajcaria) przygotowano drugą propozycję, uwzględniającą poprawki, która nadawała się już do opublikowania. Wytyczne – czytamy w słowie wstępnym – skierowane są do odpowiedzialnych za transmisje wydarzeń liturgicznych: biskupów i ich współpracowników, specjalnych delegatów, redaktorów i reżyserów, w końcu proboszczów i innych odpowiedzialnych w parafiach i wspólnotach. Międzynarodowa Grupa Robocza ko-

³ Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im Deutschen Sprachgebiet, *Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern*, w: Arbeitshilfen 72, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1989.

misji liturgicznych chce w obecnym momencie wszystkim odpowiedzialnym dać impulsy do zatroszczenia się o jakość tych transmisji oraz do wykorzystania szans duszpasterskich, związanych z transmisją wydarzeń liturgicznych. 11 V 1989 dokument podpisali przewodniczący i sekretarze komisji liturgicznych episkopatów Niemiec Austrii, Szwajcarii i Luksemburga.

Spojrzenie z pozycji teologii liturgii

Warunki ramowe transmisji: Następujące warunki transmisji muszą być uwzględnione: transmitowanie wydarzeń liturgicznych powinno odbywać się w ramach zaplanowanej i przeprowadzanej koncepcji duszpasterskiej odnośnie do religijnych programów, które wynikają z ogólnego zadania ewangelizacji przez Kościół; należy uwzględnić różnorodność akcji liturgicznych; program musi odpowiadać kryteriom odpowiedniej transmisji. Kryteria odpowiedniego przeprowadzenia i oceny transmisji wypływają z następujących czynników: miejsca nagrania zebranej wspólnoty, która umożliwia widzom/słuchaczom pośredni udział w jej liturgii; odpowiedniej specyfiki liturgii (sprawowanie sakramentów, Liturgia Godzin, Liturgia Słowa, nabożeństwo, procesja) z jej strukturą i przebiegiem działania; grupy, do której transmisja jest adresowana; ustalonego celu transmisji, czy liturgia będzie tylko dokumentowana, czy też wyraźnie będzie umożliwiony pośredni udział w niej.

Wspólnota zgromadzona w imię Jezusa na miejscu liturgii, z jej członkami, urzędami i posługami, jest wykonawcą liturgii. Do niej odnosi się obietnica obecności Pana. Ona bierze udział w specyficznym oddziaływaniu liturgii przez bezpośrednie zewnętrzne i wewnętrzne uczestnictwo. Odbiorcy transmisji, widzowie/słuchacze, którzy przez transmitowany ton czy obraz uczestniczą w liturgii, nie są członkami wspólnoty, która na miejscu zebrała się na tę liturgię. Mogą oni jednak pośrednio łączyć się z transmitowaną liturgią i stać się uczestnikami specyficznego oddziaływania przez niebezpośrednie uczestnictwo. Trzeba zwrócić uwagę uczestników na to, że zebrana wspólnota i jej liturgia z teologicznych powodów mają pierwszeństwo przed transmisją i jej odbiorcami, oraz że powstaje kwalitatywna różnica między bezpośrednim uczestnictwem w liturgii a pośrednim, umożliwionym przez transmisję.

Z tego, co powiedziano, wynikają ważne konsekwencje: Wspólnota zebrana na liturgię w imię Jezusa, jest świadoma udziału widzów/słuchaczy, ale nie czyni tego dla nich, tylko świętuje swoją liturgię, dając przy tym świadectwo wiary, które może dla nich przynieść duchowe owoce. Dla odpowiedzialnych za nagranie i transmisję jest jasne, że odbiorcy są ważni, ale nie powinni oni lekceważyć pierwszeństwa liturgii świętowanej na miejscu i ją respektować. Dla odbiorców pośredni udział w transmitowanej liturgii może być intensywny i owocny, ale nie może zastąpić bezpośredniego w niej udziału.

Spojrzenie z pozycji duszpasterskiej

Żyjemy w pluralistycznym społeczeństwie. Kościół przestał już nadawać ton. Wśród wielu poglądów, form życia i rozumienia bytu stał się głosem jednym z wielu. Ta sytuacja pastoralna stała się rzeczywistym środowiskiem, w którym odbywają się transmisje liturgii. Podstawowym zadaniem Kościoła w takiej sytuacji pastoralnej jest ewangelizacja. Ona stawia ludzkie doświadczenia i społeczne wyzwania w świetle nowiny Jezusa o nadchodzącym Królestwie Bożym. Transmisje powinny mieć związek z ewangelizacją Kościoła i brać pod uwagę zróżnicowany krąg odbiorców oraz ich religijny i pastoralny kontekst, a także wybierać odpowiednią do sytuacji duszpasterskiej formę liturgiczną. Transmisje działań liturgicznych powinny w szczególności sposób wziąć pod uwagę zadanie ewangelizacji (przez widzów/słuchaczy).

Powinny też one dać odczucie, że Kościół jest wspólnotą, która wyrasta ze wspólnej wiary i daje o niej świadectwo (*martyria*); świętuje wspólną wiarę w różnoraki sposób (*leiturgia*); troszczy się o ludzi, szczególnie biednych i cierpiących (*diakonia*); stoi w dialogu z chrześcijańskimi Kościołami, niechrześcijanami oraz inaczej myślącymi (*oikumene*). Transmisje działań liturgicznych mogą mieć duszpasterskie i owocne oddziaływanie na wspólnoty (parafie, wspólnoty zakonne, obcojęzyczne misje itp.), z których jest transmitowana liturgia. Przez zaangażowaną współpracę w przygotowaniu i świętowaniu liturgii można odnaleźć nowe drogi, które zintensyfikują żywotność wspólnot nowymi impulsami pastoralnymi. Także wspólnoty (parafie, wspólnoty zakonne, obcojęzyczne misje itp.), do których należą widzowie/słuchacze, mogą tego duszpasterskiego oddziaływania doświadczyć.

Spojrzenie z pozycji liturgii

Następujące elementy sprawowania liturgii przyczyniają się do poprawienia „jakości liturgicznej” transmisji: działania liturgiczne należy jasno strukturyzować i ich akcenty w czasie transmisji adekwatnie oddać; role dobrze podzielić i w czasie transmisji odpowiednio do znaczenia wyakcentować; rozmaite miejsca działań odróżnić i w czasie transmisji sensownie je podkreślić. Transmisja liturgiczna oddaje konkretne świętowanie liturgii we wspólnocie z jej plusami i minusami. Sprawa transmisji powinna być okazją do eliminacji błędów w fazie przygotowawczej, gdyż transmitowana liturgia oddziałuje jako przykład dla innych. Do istoty liturgii należy podział wydarzenia. Ona jest „wspólną grą/sztuką” prowadzących, lektorów, kantorów i innych służb. Szczególnie podczas transmisji telewizyjnych można lepiej ukazać tę wspólną sztukę świętujących liturgię. Liturgia jest wielowarstwowym i w sobie splecionym działaniem, w którym istotne i mniej istotne gesty nakładają się i przecinają. Dlatego jest słuszne, aby podczas transmisji istotne gesty miały pierwszeństwo, a mniej istotne ukazywano na ekranie celem podkreślenia sensu całego działania liturgicznego. Transmisja może lepiej ukazać strukturę „gest-słowo” poszczególnych liturgicznych elementów.

Śpiew i muzyka na swój sposób podkreślają liturgię jako świętowanie. Dlatego także muzyczne elementy w transmisji wymagają znajomości i troski. Śpiew wspólnoty jest ważnym sposobem jej udziału w liturgii. Ważne jest, aby muzyczne elementy (śpiew, występ kantora, scholi, chóru, muzyka instrumentalna) występowały jako integralne części liturgii. One mają zazwyczaj funkcję samodzielną lub towarzyszącą. Sceniczne przedstawienia (biblijnej perykopy, pantomima, dialog) oraz choreograficzne elementy (taniec liturgiczny, wspólne gesty liturgiczne) mogą ożywić liturgię i stać się jej częścią. Aby zapewnić odpowiednią jakość w wykonywaniu i transmisji takich elementów, potrzebna jest znajomość tematu.

Dla sprawowania liturgii ważne są także pomieszczenia: budynek kościoła i jego obejście; wnętrze kościoła z jego wyposażeniem: miejsce wspólnoty, przewodniczącego, ambona, ołtarz; miejsce dla posługujących. Na korzyść ważniejszych liturgicznych elementów można usunąć mniej ważne, aby widzowie/słuchacze zyskali na przejrzystości. Działania liturgiczne są z zasady same w sobie zrozumiałe (bez objaśnień). Jeśli to konieczne, wykonujący funkcje liturgiczne mogą sami poczynić oszczędne uwagi uzupełniające. Wyświetlanie obrazów może pomóc w zrozumieniu, jeśli podkreślają one sens transmitowanego wydarzenia i nie rozrywają jedności działania liturgicznego.

Przejście od poprzedzającego programu do następnego ma dla widzów/słuchaczy duże znaczenie. Ono musi być bardzo pieczołowicie przeprowadzone. Film lub rozmowa poprzedzająca transmisję dają szansę ukazania sytuacji duszpasterskiej wspólnoty, z której odbywa się transmisja, i tak połączenia życia z liturgią. Aby zapewnić „liturgiczną jakość” transmisji, pomocne są liturgiczne przygotowanie i towarzyszenie.

Spojrzenie z pozycji specyfiki mediów

Między transmisją na żywo a przesuniętą w czasie retransmisją powstają medialne różnice. Należy na nie zwrócić uwagę także przy transmisji lub nagraniu wydarzenia liturgicznego. Trzeba też wyróżnić medialne umożliwienie udziału w aktualnym wydarzeniu z jednej strony, a jego medialną dokumentacją z drugiej. W obu typach możliwa jest prezentacja liturgii, ale ma ona różny charakter i teologiczne konsekwencje. Wiarygodność domaga się jasnego ukazania medialnego charakteru odpowiedniego programu u odbiorcy. To dotyczy w szczególności sposób transmisji wydarzeń liturgicznych.

Ostateczna postać transmisji w dużym stopniu zależy od koniecznej pracy reżyserkiej, której nie da się ominąć z technicznych względów i która jest zdana na ich możliwość. Dlatego konieczna jest stała współpraca ze strony kościelnej z technicznym i kulturalnym personelem studiów nagrań oraz teologiczna porada. Podczas transmisji telewizyjnych wydarzeń liturgicznych dla uczestników ważna jest nie tylko sama liturgia, ale także architektura pomieszczenia i jego artystyczne wyposażenie. Obecność grupy telewizyjnej podczas sprawowania liturgii, jej dalszego oraz bliższego przygotowania, wpływa i zmienia ją, a także świadomość uczestników. Trzeba zwrócić uwagę, aby eli-

minować negatywne skutki, a pozytywne możliwości uchwycić i wykorzystać. Liturgia ma publiczny charakter i jest dostępna dla transmisji. Ten charakter jednak nie zwalnia od wskazanej dyskrekcji, przeciwnie w dużym stopniu się jej domaga. Ta zasada obejmuje całość wydarzenia liturgicznego z jego częściami i wszystkich uczestników.

Transmisje liturgiczne są wpisane w całość odpowiedniego programu. Szczególnie bezpośrednio poprzedzający i bezpośrednio następujący program, jak i zapowiedź oraz odwołanie, mogą pozytywnie lub negatywnie wpłynąć na odbiór transmitowanej liturgii. Transmisje liturgiczne, szczególnie telewizyjne, wymagają intensywnych prób uczestników z grupą pracowników studia. Tylko pewne i bez zakłóceń zgranie zapewni jakość transmisji. Aby osiągnąć owocny odbiór widzów/słuchaczy, należy w pełni transmitować wydarzenia liturgiczne. Konieczne jest ustalenie ze stacją nadawczą/studiem nadawczym odpowiedniego czasu transmisji. Oprócz tego konieczne są dokładne ustalenia z uczestnikami i dokładne ich wypełnienie. Także z tego powodu konieczne są próby.

Spojrzenie z pozycji polityki mediów

Rozwój elektronicznych mediów podyktowany jest dwoma czynnikami: wzrostem programów i komercjalizacją komunikacji medialnej. To może się przyczynić do wzrostu jak i umniejszenia transmisji radiowych i telewizyjnych działań liturgicznych. Powstaje pytanie o kompetencje w decydowaniu. Strona kościelna decyduje w porozumieniu ze stacjami nadawczymi o liczbie, typie i miejscu transmisji, oraz miejscu nadawania. Autonomiczny zakres decydowania przez stacje nadawcze pozostaje nienaruszony. O treści transmisji decyduje strona kościelna. Rozmowy ze stacjami nadawczymi odnośnie do wprowadzenia, zaniechania, pomnożenia lub pomniejszenia liczby transmisji wymagają konsultacji odpowiedzialnych ze strony kościelnej na płaszczyźnie regionalnej, narodowej i międzynarodowej. Jeśli potrzeba, należy szukać wspólnego rozwiązania z chrześcijańskimi Kościołami. Transmisje działań liturgicznych wymagają regularnej kontroli w zakresie: wartości i umiejscowienia w całości odpowiedniego programu; miejsca w powiązaniu z innymi o charakterze liturgicznym; koncepcji, form i jakości; komentarzy zagranicznych, często obcojęzycznych uroczystości nadawanych przez inne stacje (np. Eurovision). Ostatecznie ze strony Kościoła za transmisję działań liturgicznych odpowiedzialny jest biskup, w którego diecezji leży miejscowość transmitowanej liturgii. Odpowiedzialny za konkretną postać liturgii jest proboszcz miejsca lub rektor kościoła, jednak w porozumieniu z delegowanym przedstawicielem Kościoła.

Istota liturgii stoi w sprzeczności z komercyjnym wykorzystaniem jej transmisji lub nagrania. Trzeba unikać nastawionych na korzyść nagrań; handlu kasetami i płytami; zakupu miejsca w programie na transmisje; sprzedaży i handlu prawami transmisji; reklam podczas transmisji; użytku transmisji jako materiału reklamowego; ujawnień sponsorów; użycia transmisji do innych celów niż kościelne lub religijne.

Teodor Puszcz TChr