

Helmut J. Sobeczko

Przekłady posoborowych ksiąg liturgicznych na język polski

Seminare. Poszukiwania naukowe 17, 125-144

2001

Artykuł został 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.

Ks. HELMUT J. SOBECZKO

PRZEKŁADY POSOBOROWYCH KSIĄG LITURGICZNYCH NA JĘZYK POLSKI

Przekłady posoborowych ksiąg liturgicznych wiążą się z problematyką języka jako takiego, a zwłaszcza języka religijnego i liturgicznego. Zanim przejdziemy do omówienia polskich przekładów ksiąg liturgicznych, jakie ukazały się w wyniku soborowej reformy liturgicznej, należy wpieryw omówić kilka podstawowych zagadnień dotyczących problematyki języka religijnego.

1. SPECYFIKA JĘZYKA RELIGIJNEGO I LITURGICZNEGO

Problem języka rozpatrywany jest w wielu dyscyplinach naukowych. W kategoriach filozoficznych (metafizycznych) język należy do istotnych atrybutów człowieka jako takiego. Człowieka jako *animal rationale*, używa języka jako systemu znaków będących narzędziem komunikacji międzyludzkiej. Poprzez język człowiek przekazuje swoje przemyślenia (poznaje) samemu sobie (myśl) oraz innym (mowa-głos-pismo). Pomijam problematykę językową przedstawianą w naukowej refleksji semiologicznej, zwłaszcza zagadnienie genezy mowy i języka w aspekcie ontogenetycznym i filogenetycznym¹. Interesuje nas przede wszystkim specyfika języka religijnego, i jego zastosowanie w polskojęzycznych księgach liturgicznych wydanych po Soborze Watykańskim II.

Język religijny jest istotnym składnikiem religijnych aktów i zachowań indywidualnych i zbiorowych, dlatego może być badany w ramach różnorodnych nauk o religii: etnologii, psychologii, socjologii i filozofii. Wspecjalizowaną częścią języka religii jest język teologii, w tym także język liturgii. Zwiążą charakterysty-

¹ J.M. Dołęga, *Znak, język, symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji*, Warszawa 1991, s. 28-54.

kę języka religii, zwłaszcza z punktu widzenia szeroko pojętej logiki języka, podaje ks. J. Herbut, filozof i badacz tego zagadnienia². Podaje on cztery główne funkcje języka religijnego: 1) funkcja przedstawiania (wypowiedzi stwierdzają pewne relacje między Bogiem a człowiekiem i jego światem), 2) funkcja apela tywna (wezwania do określonego zachowania się: normy postępowania, przyka zania moralne, przepisy prawa kościelnego, przepisy liturgiczne), 3) funkcja pre formatywna (twórcza, np. formuły sakramentalne dzięki mocy Ducha Świętego sprawiają fakty natury nadprzyrodzonej), 4) funkcja ekspresywna (wypowiedzi wyrażające konkretne przeżycia psychiczne, w liturgii będą to różnego rodzaju aklamacje, modlitwy i śpiewy dziękczynne i uwielbienia)³.

Oficjalnym językiem religijnym są niewątpliwie teksty zatwierdzonych przez Kościół ksiąg liturgicznych. Cechą charakterystyczną języka religijnego, zwłaszcza liturgicznego, jest także jego wymiar symboliczny. Symbol w liturgii jest znakiem wskazującym na rzeczywistość transcendentną, przekraczającą porządek naturalny. Można wprawdzie o Bogu i religii mówić językiem filozoficznym, jednak język symboliczny pozwala na uniknięcie niebezpiecznego złudzenia, że Boga można pojąć i zamknąć w wymiarach ludzkiej wiedzy i słownictwa. Współcze śnie w naukach teologicznych, także liturgicznych, częściej stosuje się jednak po jęcie „znaku” niż „symbolu”⁴. W języku religijnym zawsze pozostanie problem wyrażenia niewyraźnej rzeczywistości nadprzyrodzonej, posługujemy się dla tego analogią, w myśl zasady „*Deus semper maius*”.

Język religijny, w tym również liturgiczny, podlegał ciągłemu rozwojowi i na przestrzeni dziejów podatny był na wpływy różnych form kulturowych i cywiliza cyjnych. Proste formuły modlitewne i formy obrzędowe były stale ubogacone, najpierw poprzez symbolikę biblijną, a następnie przez inkulturację poszczegól nych epok. Jeszcze pod koniec II wieku Minicjusz Felix pisze: „*delubra et aras non habemus*” – „świątyni i ołtarzy nie posiadamy”⁵, a celebrans w sposób swo bodny improwizował teksty modlitewne.

Do niebywałego rozwoju języka liturgii i całej liturgii chrześcijańskiej do chodzi w IV wieku. Wprowadza się nowe obrzędy, posługi, szaty i teksty litur giczne. Obrzędy liturgiczne sprawuje się już w specjalnie wyznaczonych lub wy-

² J. Herbut, *Język religijny*, w: tenże (red.), *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997, s. 322-323, zob. podaną tam bibliografię.

³ Tamże, s. 322.

⁴ Zob. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach*, Lublin 1977, s. 97; H. Sobeczko, *Teologiczna odnowa znaku liturgicznego*, RTSO 13 (1992), s. 77-83; Tenże, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 44-45.

⁵ M. Felix, *Octavius* 32, 1: „Czy sądzicie zaś, że my ukrywamy przedmiot naszej czci, jeśli świątyni i ołtarzy nie posiadamy? Jakież obraz dla Boga wymyśle, jeżeli przy słusznej roz wadze człowiek sam jest obrazem Boga?”, w: *Pisma Ojców Kościoła* 2, Poznań 1925, s. 67.

budowanych do tego celu pomieszczeniach (świątynie, bazyliki). Nadal rozwija się wszystko w oparciu o biblijny przekaz i naukę Chrystusa, ale silne są wpływy cywilizacji i religijności helleńsko-rzymskiej. Już w I wieku św. Paweł, a w II św. Ignacy Antiocheński próbują określać zbawcze rzeczywistości chrześcijańskie pojęciami i terminologią zapożyczoną z religijnych misterii pogańskich (głównie helleńskich). Również widoczny był wyraźny wpływ wschodniej cywilizacji bizantyjskiej, a w późniejszych wiekach zachodniej kultury frankońsko-germańskiej oraz słowiańskiej.

Mimo silnego wpływu myśli platońskiej i neoplatonizmu, starożytność jednak swój język teologiczno-liturgiczny opierała o inspirację biblijną. Dotyczyło to zarówno języka i obrazów, znaków graficznych, przedmiotów, jak i gestów oraz postaw. W ten sposób sukcesywnie powstawał cały kompleks znaków liturgicznych. Wzrastająca wciąż ekspresja symboliczna, tak typowa dla Wschodu, znalazła swój szczytowy wyraz także na Zachodzie.

Na Zachodzie zasługuje na uwagę stanowisko św. Augustyna. Na początku V wieku może on jeszcze mówić o prostocie świętych znaków w chrześcijaństwie. Przeciwwstawia on nieliczne, łatwe do celebrowania i bardziej zrozumiałe sakramentalne znaki chrześcijańskie licznym znakom-rytom Starego Testamentu. Te ostatnie nazywa *praenuntiativa Christi venturi*. Wśród sakramentów wlicza nie tylko znane dziś siedem, ale w szerszym sensie również te, które przekazała nam tradycja, dotyczyły one zwłaszcza dorocznego sprawowania głównych wydarzeń misterium paschalnego⁶. Pouczająca dlatego może być ewolucja pojęcia „*sacramentum*”. Św. Augustyn określa praktycznie wszystkie znaki święte jako „znaki rzeczywistości Bożej, niewątpliwie widzialne, ale w których dostrzegamy i czcimy rzeczywistości niewidzialne”⁷. Był on ponadto przekonany o skutecznym i sugestywnym oddziaływaniu języka znaków w liturgii oraz jej symboliki, która trafia do serca i zdolna jest zapalić do umiłowania tego, co znaki te ukazują i zawierają.

Wśród innych Ojców Kościoła spotyka się różne określenia języka znaków i symboli religijnych. Na osobne przeanalizowanie zasługują następujące stosowane przez nich pojęcia: *eikon*, *symbolon*, *mysterion*, *typos*, *antitypos*, *omoioma*, *signum*, *imago*, *figura*, *species*, *sacramentum*, *mysterium*, *similitudo* itp.

W wiekach średnich doszło do kolejnego rozwoju języka religijno-liturgicznego. W *Pontificale romano-germanico* z X wieku, widzimy bogatą adaptację rzymskiej liturgii do potrzeb i mentalności narodów świeżo ochrzczonych. Narody te potrzebowały symboliki bardziej dramatycznej, a także o większej ekspresji i fantazji. Wystarczy wspomnieć liczne dramaty liturgiczne, np. procesję w Niedzielę Palmową, adorację Krzyża, obrzędy wigilii paschalnej lub ogromnie roz-

⁶ S. Augustinus, *Contra Faustum* 19, 13, PL 42, 345.

⁷ Tenze, *De catechizandis rudibus* 26, 50, PL 40, 344.

budowane obrzędy konsekracji nowego kościoła. Okres ten, obok aspektów pozytywnych, miał również negatywne, które zaciążyły na czytelności liturgii zachodniej. W odróżnieniu od starożytności chrześcijańskiej, w średniowieczu na powstanie nowego języka znaków nie wpływała już tak zdecydowanie inspiracja biblijna i tradycja platońska. Intelektualizm oderwany od Biblii rodził interpretacje alegoryczne i o moralizatorskiej symbolice liturgicznej. Mimo sprzeciwu teologów takiej miary, jak np. św. Albert Wielki (+ 960), przyjęła się wspomniana interpretacja. Do głównych jej przedstawicieli należeli Amalariusz z Metz (+ 850) i Wilhelm Durandus (+ 1246)⁸. Komentarze liturgiczne tych autorów powoływały się na teksty biblijne, ale były to teksty niewłaściwie i subiektywnie dobrane, często wyrwane z kontekstu. Wilhelm Durandus w swoim słynnym dziele *Rationale divinorum officiorum* nauczał, iż każdy obrzęd może mieć cztery interpretacje symboliczne: historyczną, alegoryczną, tropologiczną i anagogiczną; przykładowo Jerozolima: znaczenie historyczne – miasto w Palestynie, alegoryczne – Kościół walczący, tropologiczne – dusza wiernego, anagogiczne – ojczyzna niebieska. Przykładowo w tym czasie wyjaśnianie sprawowanego misterium Eucharystii sprowadzono głównie do wymiaru pasyjnego.

W następstwie tego pod koniec średniowiecza zauważamy głęboką zmianę mentalności. Powszechny stał się swego rodzaju konwencjonalizm i alegoryzm. Prowadziło to do zaniku właściwego rozumienia sensu języka liturgicznego. Pogarszał sprawę ponadto intelektualizm i nominalizm tak dominujący w filozofii, jak i w teologii. Nowa mentalność była krytyczna w stosunku do bardzo czytelnej symboliki wcześniejszej. Znalazło to wyraz w krytyce protestanckiej wobec form pobożnościowych i liturgii okresu reformacji. Wywarło to również swój wpływ na potrydencką reformę Kościoła i kształt jego liturgii.

To nastawienie i wpływ kultury zachodniej, zdominowanej przez racjonalizm i pozytywizm, rozwijało się na Zachodzie także w XVII – XIX w. Dopiero romantyzm zapoczątkował proces pewnej odnowy w teologicznej interpretacji języka w liturgii. Proces ten spotęgowały studia biblijno-patrystyczne oraz narastający w ostatnim wieku ruch liturgiczny, wsparty osiągnięciami także dyscyplin pozateologicznych. Typologia biblijna prowadziła konsekwentnie do odnowy i do reinterpretacji eklezjalnej i eschatologicznej, gdyż nie była w stanie tego uczynić interpretacja alegoryczna. Ponadto niedowartościowanie lub brak słowa Bożego w liturgii i w świadomości wiernych (m.in. przez niezrozumiały język) doprowadziły do magicznego, a często błędnego interpretowania liturgii, a co za tym idzie – do niewłaściwego i mało owocnego w niej udziału.

⁸ Zob. B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1977, s. 76-98.

Zanik świadomości, iż żywy Chrystus jest obecny w sprawowanej liturgii sprawił, że znaki, teksty i obrzędy nie miały odniesienia do Niego. Doprowadziło to do rytualizmu. Taka liturgia nie oddziaływała na życie wiernych i nie budowała wspólnoty. Liturgia zdominowana była przez rubrycyzm i intelektualizm, które zaciemniały pierwotną czytelność języka znaków. Oderwana od mistagogii słowa Bożego liturgia nie ułatwiała przeżywanego w niej misterium Chrystusa.

Należy jeszcze dodać, iż z punktu widzenia teologicznego język liturgiczny wyraża się w różnych formach przekazu. Oprócz formuł słownych wyraża się również poprzez muzykę i inne dzieła sztuki (architekturę, malarstwo i rzeźbę). Szeroko rozumiany język liturgiczny powinien być czytelny i piękny oraz odznaczać się szlachetną prostotą (KL 122-130). Swoim pięknym powinny przemawiać wszystkie gesty, różne formy obrzędowe, zewnętrzne postawy, teksty, a także przestrzeń czasu i miejsca. Język ten co pewien czas powinna być ulepszany, zwłaszcza wówczas, kiedy przestaje być czytelny. Taki też był cel ostatniej reformy i odnowy soborowej⁹. Dokonano radykalnej reformy całej liturgii rzymskiej, a poszczególnym kręgom cywilizacyjnym i kulturowym pozwolono na daleko idącą akomodację i inkulturację. Proces ten nie został jeszcze w pełni ukończony i wciąż trwa¹⁰. Reforma objęła przede wszystkim księgi liturgiczne, które dopuszczają stosowanie języków narodowych.

2. STOPNIOWE WPROWADZANIE JĘZYKÓW NARODOWYCH DO LITURGII

Problematyka wprowadzania języków narodowych do liturgii i przekładu na nie łacińskich tekstów liturgicznych omawiana była już przed Soborem Watykańskim II¹¹. Języki ojczyste były wprowadzane w różnym stopniu do obrzędów sakramentalnych w rytuałach krajowych. Bezpośrednio przed Soborem ukazał się również łacińsko-polski zbiór obrzędów związanych ze sprawowaniem sakramentów i sakramentaliów¹². Ten rytuał został opracowany przez pięcioosobowy zespół pod kierunkiem przewodniczącego Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski biskupa T. Zakrzewskiego w latach 1953-1956. Nie był to zwykły przekład tekstów

⁹ Por. KL 21; por. także H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, RBiL 48 (1989), s. 207-224.

¹⁰ Obszerny materiał analityczny zob. w pracy zbiorowej: *Liturgia e adattamento. Dimensioni culturali e teologico-pastorali, Atti della XVIII Settimana del Studio dell'APL. Erice (TP), 27 VIII-1 IX 1989*, Bibl. EL „Subsidia” 54, Roma 1990.

¹¹ G. Venturi, *Lingua, linguaggio liturgico*, w: D. Sartore, A. Triacca (red.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Milano 1993, s. 665-676.

¹² *Collectio rituum continens excerpta e Rituali Romano Ecclesiae Poloniae adaptato*, Katowice 1963.

łacińskich, gdyż zawierał cały szereg adaptacji i nowych formuł, w tym również szereg czytań biblijnych. Został on dobrze przyjęty i utorował drogę posoborowym księgom liturgicznym¹³.

Języki narodowe powszechnie stosowane były zwłaszcza w czytaniach biblijnych i śpiewach liturgicznych wiernych. Przy omawianiu tej problematyki autorzy byli zgodni, iż język liturgiczny powinien być poddany współczesnej naukowej analizie lingwistycznej, teologicznej i kulturowej. Ponadto język kultyczny powinien odróżniać się od języka potocznego, mówionego na co dzień. Nie chodzi jednak o język całkiem inny, gdyż taki mógłby być równie niezrozumiały w odbiorze jak język łaciński.

Nic zatem dziwnego, iż bardzo szeroko dyskutowany był problem języka w liturgii podczas obrad II Soboru Watykańskiego. Uchwalono stanowisko kompromisowe, które jednak bezpośrednio po Soborze zostało zmienione na korzyść języków narodowych. O języku w liturgii rzymskiej mówi Konstytucja liturgiczna w numerze 36:

§ 1. W obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczegółowe.

§ 2. Ponieważ jednak i we Mszy świętej, i przy sprawowaniu sakramentów, i w innych częściach liturgii użycie języka ojczystego nierzadko może być bardzo pożyteczne dla wiernych, można mu przyznać więcej miejsca, zwłaszcza w czytaniach i pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach, stosownie do zasad, które w tej dziedzinie ustala się szczegółowo w następnych rozdziałach.

§ 3. Przy zachowaniu tych zasad powzięcie decyzji o wprowadzeniu języka ojczystego i o jego zakresie należy do kompetentnej kościelnej władzy terytorialnej, o której mowa w art. 22, § 2; w wypadku zaś gdy sąsiednie okręgi używają tego samego języka – po zasięgnięciu także rady ich biskupów. Decyzja ta musi być zatwierdzona przez Stolicę Apostolską.

§ 4. Przekład tekstu łacińskiego na język ojczysty do użytku liturgicznego powinien być zatwierdzony przez kompetentną kościelną władzę terytorialną, wyżej wspomnianą.

Zakres stosowania języka narodowego we Mszy św. szczegółowiej został sprecyzowany w n. 54 KL:

Zgodnie z art. 36 niniejszej Konstytucji można pozwolić we Mszach odprawianych z udziałem wiernych na stosowanie języka ojczystego w odpowiednim zakresie, zwłaszcza w czytaniach i „modlitwie powszechnej”, oraz

¹³ Zbiór uzyskał bardzo pozytywną ocenę również w recenzjach zagranicznych, zob. *Das neue polnische Rituale*, „Liturgisches Jahrbuch” 14 (1964) s. 218-220; por. F. Małaczyński OSB, *Wydawanie ksiąg liturgicznych w języku polskim*, RBL 38 (1985), s. 321.

jeżeli warunki miejscowe tego wymagają; w tych także częściach, które należą do wiernych. Należy jednak dbać o to, aby wierni umieli wspólnie odmawiać lub śpiewać stale teksty mszalne, dla nich przeznaczone, także w języku łacińskim. Jeżeliby jednak okazało się gdzieś potrzebne szersze zastosowanie języka ojczystego we Mszy świętej, należy zachować postanowienie art. 40 niniejszej Konstytucji.

Dla pozostałych sakramentów Konstytucja liturgiczna przewiduje więcej miejsca dla języków ojczystych, n. 63:

Ponieważ niejednokrotnie przy udzielaniu sakramentów i sakramentaliów może być bardzo pożyteczne użycie języka ojczystego, należy mu przeto przyznać więcej miejsca według następujących zasad:

a) przy udzielaniu sakramentów i sakramentaliów można używać języka ojczystego stosownie do art. 36;

b) na podstawie nowego wydania Rytuału rzymskiego, kompetentna kościelna władza terytorialna, o której mowa w art. 22, § 2 tej Konstytucji, niech jak najrychlej przygotuje rytuały krajowe, dostosowane do potrzeb miejscowych także pod względem języka. Po zatwierdzeniu przez Stolicę Apostolską należy ich używać w okręgach, dla których są przeznaczone. Przy układaniu tych rytuałów czy poszczególnych zbiorów obrzędów nie należy opuszczać instrukcji, umieszczonych w Rytuale rzymskim przed poszczególnymi obrzędami, czy to o charakterze duszpasterskim i ceremonialnym, czy też o szczególnym znaczeniu społecznym.

Konstytucja soborowa ostrożnie podchodzi do języka w oficjum brewiarzowym. Dla duchownych przewiduje zasadniczo język łaciński, jedynie dla tych, którzy tego języka nie znają przewiduje dyspensę Biskupa. Chętniej zezwala na odmawianie oficjum w języku narodowym osobom świeckim, n. 101:

§ 1. Zgodnie z wiekową tradycją obrządku łacińskiego duchowni mają zachować w oficjum język łaciński. Tym jednak duchownym, dla których język łaciński stanowi poważną przeszkodę do należytego odmawiania brewiarza, ordynariusz może w poszczególnych wypadkach pozwolić :za używanie przekładu na język ojczysty, sporządzonego według art. 36.

§ 2. Kompetentny przełożony może pozwolić na używanie języka ojczystego w brewiarzu, nawet odprawianym w chórze, mniszkom i członkom zrzeszeń dążących do doskonałości, tak mężczyznom, którzy nie są duchownymi, jak i kobietom, pod warunkiem, że przekład jest zatwierdzony.

§ 3. Każdy duchowny zobowiązany do brewiarza, jeżeli odmawia go w języku ojczystym wiernych albo z tymi, o których była mowa w § 2, wypełnia swój obowiązek, byleby tekst przekładu był zatwierdzony.

Z powyższych postanowień soborowych bardzo szybko skorzystały krajowe Konferencje Biskupie, w tym również Konferencja Episkopatu Polski musiała zająć stanowisko wobec tego problemu głównie natury pastoralnej. Problem nie był łatwy i wymagał rozważnych decyzji, które z perspektywy czasu, jak na tamte warunki, były powściągliwe, ale właściwe i możliwe do wykonania w Kościele polskim.

3. STANOWISKO EPISKOPATU POLSKI ODNOŚNIE DO ZASTOSOWANIA JĘZYKA OJCZYSTEGO W LITURGII

Stosunek Episkopatu do soborowej reformy liturgicznej był w zasadzie pozytywny, ale w znacznej mierze zachowawczy. Podobne stanowisko zajmowały inne środowiska kościelne i ogół wiernych w naszym kraju. Dla wielu reforma była prawdziwym zaskoczeniem i zastała grunt nie wszędzie przygotowany. Nic więc dziwnego, że zwłaszcza w początkowej fazie napotykała ona także na różnego rodzaju opory¹⁴.

Analiza dokumentów pierwszych lat po ogłoszeniu Konstytucji liturgicznej pozwala na stwierdzenie, iż Episkopat Polski przyjął zasadę stopniowej recepcji soborowej reformy liturgicznej w Polsce, w tym także stopniowego wprowadzania języka ojczystego do liturgii. Episkopat ustami Prymasa S. Wyszyńskiego krytycznie oceniał zbyt gwałtowne i odgórnie narzucaną reformę, bez należytego wpięty przygotowania duchownych i wiernych. Zastrzeżenia Episkopatu „quo ad modum” wobec urzędów rzymskich uzasadnił kard. Wyszyński w piśmie do Kongregacji Obrzędów z 29 XI 1968 r.: „Otwarcie i szczerze referuję głosy niepokoju Episkopatu Polski, wypowiedziane w czasie obrad Konferencji plenarnej, o dalszy zdrowy rozwój reformy. Mamy prawo do wypowiedzenia naszych obaw również dlatego, że święta liturgia jest wielkim dziedzictwem Kościoła Powszechnego, którego jesteśmy częścią i nie jest nam obojętne, co z tym dziedzictwem się dzieje”¹⁵.

W liście tym dalej krytykuje relatywizm i brak szacunku dla przepisów liturgicznych, co powoduje zupełną dowolność, która godzi w społeczny i eklezjalny charakter liturgii. Prymas powołuje się na zamieszanie i niełatw w innych krajach, dlatego – pisze – „postanowiliśmy działać rozważnie i z odpowiednio długim czasem na realizację następującego planu działania”:

– przede wszystkim przygotować wiernych przez dogmatyczną Konstytucję o Kościele *Lumen gentium*, gdyż „stwierdziliśmy, iż brak znajomości tej Konstytucji

¹⁴ Szerzej na temat pierwszych lat wprowadzania posoborowej odnowy liturgicznej zob. H.J. Sobeczko, *W trosce o liturgiczne dziedzictwo*, Opole 1986, s. 150-186.

¹⁵ Tłum. własne z z oryginału łacińskiego: *Responsum ad adnexium litteris die 15 VI 1967 scriptis additum, continens sumarium declarationum Conf. Episc. Poloniae*, N. 3424/68/P, Archiw. Kom. Lit. Ep. (odtąd skrót: AKLEp), t. IV a.

w społeczeństwie ustawia w złej proporcji reformę liturgii, zmieniając ją na gorączkę zmian, bez należytego zrozumienia ich celu”;

– potrzebny jest odpowiednio długi czas na przygotowanie tekstów i druk ksiąg liturgicznych, co w Polsce jest wyjątkowo trudne, a czasem zbyt późno wprowadzenie reformy;

– również odpowiedniego czasu wymaga przeszkolenie duchowieństwa, aby z należyтым zrozumieniem przyjęło zmiany i umiało je wiernym wyjaśniać;

– wreszcie potrzeba czasu na duszpastersko owocne wprowadzenie wiernych do nowej liturgii, co przy duszpasterstwie masowym nie jest łatwe¹⁶.

Ważnym założeniem Konferencji Episkopatu było całkowite podporządkowanie sobie spraw liturgii i jej odnowy. W tym względzie Episkopat miał już od lat wypracowaną metodę. Wszystkie ważniejsze decyzje liturgiczne podejmowane były na posiedzeniach plenarnych Konferencji Episkopatu większością głosów. Miało to decydujący wpływ na działalność zarówno Komisji Liturgicznej Episkopatu, jak i innych ośrodków liturgicznych oraz wydawniczych. W myśl powyższej zasady zabroniono eksperymentowania w liturgii, z wyjątkiem ściśle określonych wypadków, a duchowieństwo zobowiązano do ścisłego przestrzegania ogłoszonych przez Episkopat norm wykonawczych. Należy tu ponadto stwierdzić, iż pod tym względem duchowieństwo w Polsce okazało się dojrzałe i zasadniczo nie było większych nadużyć i niesubordynacji. Tłumacząc postawę całkowitego podporządkowania sobie spraw liturgii, Episkopat powoływał się na wytyczne rzymskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, dotyczyło to zwłaszcza zakazu eksperymentowania w sprawowanej liturgii¹⁷.

W realizacji swoich założeń i planów odnośnie do sposobu wprowadzania reformy liturgicznej w Polsce, Episkopat musiał liczyć się również z trudnościami natury obiektywnej, które były od niego niezależne, a które znacznie opóźniały wprowadzanie reformy.

Trudności te wynikały przede wszystkim z braku odpowiedniej instytucji zajmujących się liturgią i duszpasterstwem liturgicznym (instytuty liturgiczne itp), które byłyby w stanie przygotowywać tłumaczenia i potrzebne materiały formacyjno-duszpasterskie. Trudności sprawiał również brak możliwości szybkiego drukowania nadsyłanych dokumentów i ksiąg rzymskich, co wyraził Prymas Polski w liście do Kongregacji Obrzędów w następujący sposób: „Mamy w Polsce [...] ograniczone możliwości druku, potrzebne jest zezwolenie na zakup papieru od władz administracji państwowej. Każdy druk musi się znaleźć w planie wydawniczym, który Państwo

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Zob. *Epistula „Consilii” ad Praesides Conf. Episcoporum*, 30 VI 1965, „Notitiae” 1 (1965), s. 257-264: „Nikomiu nie zezwolono na przeprowadzenie „eksperymentów” bez wyraźnego pozwolenia. Również „Consilium” takiego zezwolenia nikomu nie udzieliło” (n. 4).

zatwierdza na początku roku wydawniczego. Zwykle zgłaszany plan jest skreślany do połowy. Ponadto przewencyjna cenzura państwowa robi różne trudności w publikowaniu tekstów, a niekiedy usiłuje je poprawiać lub skreślać¹⁸. Z tych samych powodów utrudniony był również druk różnego rodzaju materiałów pomocniczych, zarówno dla duchowieństwa jak i wiernych. W odróżnieniu od krajów zachodnich nie można było ponadto publikować tymczasowych przekładów tekstów liturgicznych (brak papieru), stąd zachodziła konieczność druku tekstów ostatecznych, przygotowanych przez Komisję Liturgiczną i zatwierdzonych przez Konferencję Episkopatu i Stolicę Apostolską. Praktyka ta, jakkolwiek rozsądna i słuszna, w znacznym stopniu jednak opóźniła wprowadzanie reformy i odnowy liturgicznej w Polsce.

Osobnym zagadnieniem, związanym z pracami nad tłumaczeniem ksiąg liturgicznych, był problem wprowadzenia języka narodowego do liturgii. Podczas Soboru Episkopat Polski opowiedział się za zachowaniem języka łacińskiego w liturgii Mszy św., dopuszczał natomiast stosowanie języka narodowego w śpiewach wiernych i w czytaniach oraz w sprawowaniu sakramentów. A więc nie stawiano sprawy w sposób skrajny, gdyż usiłowano wprowadzić szerszy zakres stosowania języka polskiego w liturgii jeszcze przed Soborem Watykańskim II, o czym świadczy indult uzyskany od Kongregacji Obrzędów już w roku 1961. Zezwalał on na śpiew w języku polskim stałych części Ordo Missae: Gloria, Credo, Sanctus i Agnus Dei, a także na zezwalał na wprowadzenie czytań mszalnych w języku polskim¹⁹. Episkopat przygotował nawet specjalną instrukcję wprowadzającą w życie powyższy indult²⁰.

Z chwilą ogłoszenia pierwszej instrukcji wykonawczej do soborowej Konstytucji liturgicznej, na wniosek biskupa Fr. Jopa, Episkopat Polski podjął uchwałę o stopniowym wprowadzaniu języka polskiego do liturgii, uzależniając to od wydania poszczególnych ksiąg²¹. Wyraźnie zostało to potwierdzone w liście pasterskim z 27 I 1965 r.: „Okoliczności naszej pracy duszpasterskiej wymagają, aby działać rozważnie i rozwojowo, w zależności od tego jak zdołamy przygotować teksty [...]. Zanim to nastąpi, by uniknąć rozbieżności i nieładu w sprawowaniu liturgii, postanowiliśmy na początek w skromnym tylko zakresie wprowadzić język ojczysty do św. liturgii. Inne postanowienia soborowe wprowadzimy w życie po wydrukowaniu w Paryżu mszału ołtarzowego”²².

¹⁸ AKLEp, t. IVa: *Responsum*, 29 XI 1968, n. 3; oraz t. VIa: listy z 31 I 1972 i 4 II 1972; przykładowo w księdze *Modlitwa powszechna* cenzura dokonała 60 ingerencji, por. Protokół KEP, 20 I 1970, tamże.

¹⁹ SCR, *Decretum*, 7 VII 1961, prot.n. 32/1961.

²⁰ Instrukcja z 15 XI 1961, RBL 14 (1961), s. 381-333.

²¹ Prot. 85 Konf. Episk. Polski, 27 I 1965, s. 1-2; dla emigracji zob. *Decretum*, 1 X 1964, 1 X 1964, „Notitiae” 1 (1965), s. 31.

²² *List pasterski do wiernych*, 27 I 1965, „Wiad. Urzęd. Diec. Opol.” 20 (1965), s. 75; oraz AKLEp, t. Va: pisma z 3 III, 25 III 1965, 18 II 1969.

Język narodowy został wprowadzony do liturgii w Polsce w ciągu sześciu lat, i to stopniowo w czterech etapach²³. Potrzebę kolejnych rozszerzeń zakresu stosowania języka ojczystego w liturgii przedstawiał bp Jop na plenarnych posiedzeniach Konferencji Episkopatu, na których musiał wyjaśniać liczne zastrzeżenia, a następnie wypośredkować różne stanowiska biskupów. Różnorodność opinii w łonie Episkopatu była wiernym odbiciem stanowiska duchowieństwa i wiernych, które również nie było wtedy jednolite i wprowadzane zmiany budziły spore emocje; o licznych oporach świadczą również listy nadsyłane na ręce przewodniczącego Komisji z różnych stron Polski. O całkowitym spolszczeniu liturgii zdecydowała dopiero jednomyślna uchwała Konferencji Plenarnej Episkopatu z 5 V 1970 r. we Wrocławiu²⁴. Wprowadzenie języka ojczystego do *Liturgii Godzin* odłożono do czasu wydrukowania I tomu²⁵.

4. ROLA KOMISJI LITURGICZNEJ EPISKOPATU POLSKI W PRACACH NAD PRZEKŁADEM POSOBOROWYCH KSIĄG LITURGICZNYCH

Zgodnie z postanowieniami Konferencji Episkopatu Polski krajowa Komisja do Spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego była całkowicie podporządkowana Episkopatowi Polski, w wyniku czego Komisja ta nie mogła podejmować niczego w sprawach liturgii samodzielnie, dlatego też szereg jej propozycji i postanowień nie uzyskało akceptacji. Spowalniało to prace Komisji i o12dbijało się negatywnie na wynikach jej działalności.

Przez 13 lat, w okresie od 1962 do 1975, przewodniczącym Komisji Liturgicznej Episkopatu był opolski biskup Franciszek Jop. W tym czasie Komisja liczyła najpierw 6 członków; w tym 4 biskupów i po jednym kapłanie diecezjalnym i zakonnym, natomiast po 13 latach, w chwili kiedy bp Jop składał rezygnację, Komisja liczyła już 12 członków, tj. 5 biskupów, 3 kapłanów diecezjalnych i 4 zakonnych²⁶.

²³ Zob. kolejne *Zarządzenia Episkopatu Polski*: 27 I 1965, 17 X 1966, 16 IX 1968, 5 V 1990; zarządzenia były zostały przyjęte w wyniku głosowania na posiedzeniach plenarnych KEP.

²⁴ Archw. Kurii Op, Prot. 119 KEP, 4-5 V 1970, s. 17.

²⁵ Uchwałę o wprowadzeniu języka polskiego do *Liturgii Godzin* Episkopat podjął 6 IX 1972, zob. Prot. 132 KEP, 5-6 IX 1972, s. 28.

²⁶ Członkami KLEp byli: bp Fr. Jop (Opole), bp A. Wronka (Wrocław), bp S. Jakiel (Przemysł), bp P. Gołębiowski (Sandomierz), bp T. Szwagrzyk (Częstochowa) oraz księża profesorowie: W. Schenk (KUL), J. Zalewski (Warszawa), B. Kosecki (Pelplin), P. Galiński OSB (Tyniec), Fr. Małaczyński OSB (Tyniec), L. Balter SAC (ATK), E. Szymanek SChr (Poznań), zob. H.J. Sobeczko, *Prace komisji Liturgicznej Episkopatu Polski nad realizacją Konstytucji liturgicznej w Polsce w latach 1963-1975*, RBL 38 (1985), s. 290-312.

Działalność Komisji Liturgicznej Episkopatu obejmowała trzy zasadnicze zakresy prac, które były przedmiotem obrad poszczególnych posiedzeń plenarnych oraz wypełniały zajęcia członków w okresach międzysesyjnych.

1) Pierwszy zakres działalności Komisji był związany z przygotowaniem i dostarczaniem wszystkim diecezjom przekładów na język polski Konstytucji²⁷, instrukcji i innych dokumentów liturgicznych Stolicy Apostolskiej.

Z perspektywy lat należy przyznać rację obawom Episkopatu przed powierzeniem wprowadzaniem reformy, co potwierdziły również doświadczenia w innych krajach. Dzisiaj lepiej zdajemy sobie sprawę z tego, iż wprowadzanie tak głębokiej reformy liturgicznej nie mogło nastąpić bez odpowiedniego przygotowania formacyjnego, nie mogło uprzedzać tego, czego nie było wprawdzie w refleksji teologicznej i w stosownej katechezie²⁸.

2) Drugi nurt prac Komisji, zasadniczo równoległy do pierwszego, polegał na opracowywaniu listów pasterskich, zarządzeń i różnych instrukcji Episkopatu dla duchowieństwa i wiernych. Były one konkretną odpowiedzią na kolejne dokumenty rzymskie i równocześnie podawały zasady stopniowego wprowadzenia reformy liturgicznej w warunkach polskich.

3) Trzeci nurt prac Komisji Liturgicznej Episkopatu dotyczył spraw związanych z przekładem łacińskich tekstów nowych ksiąg liturgicznych, ukazujących się w wyniku soborowej reformy. Był to ogromny zakres prac, wykonany społecznie przez grupę ludzi, pracujących w bardzo trudnych warunkach, i to niezależnie od swoich własnych licznych obowiązków.

Najwięcej ksiąg, bo aż prawie 30, przetłumaczono i wydano w latach 1969-1985. Mimo braku możliwości i nie najlepszej organizacji prac Komisja Liturgiczna Episkopatu zrealizowała postawione przed nią zadanie. Wprawdzie bp Fr. Jop podejmował próby kompleksowego rozwiązania tego problemu, jednakże nie był w stanie ich w pełni zrealizować, a zwłaszcza przekonać do jego realizacji

²⁷ Fr. Małaczyński OSB, pismo do bpa Fr. Jopa z załączonym tłumaczeniem Konst. Liturg. z 25 II 1964; oraz poprawki o. Fr. Małaczyńskiego z 29 II, 22 III, 19 V 1964; Arch. KLE, teczka I.

²⁸ Por. L. Della Torre, *Dimensioni e prospettive del rinnovamento liturgico nel secondo decennio*, w: Praca zb., *Nelle vostre assemblee*, Brescia 1975, s. 19; A. G. Martimort, *Bilancio della Riforma liturgica. A dieci anni dalla Costituzione conciliare sulla liturgia*, Milano 1974; D. Sartore, *I fondamenti della liturgia cristiana nella problematica contemporanea*, w: Praca zb., *Fede e rito. Atti del III Convegno dell'Associazione professori di liturgia*, Bologna 1975, s. 17-44; J.J. Kopec, *Reforma liturgii po 30 latach od edycji soborowej Konstytucji „Sacrosanctum Concilium”*, „Studia liturg.-past.,” t. 2, Opole 1994, s. 11-39.

Konferencji Episkopatu, która nie widziała potrzeby powołania do tego rodzaju prac odpowiedniego Instytutu Liturgicznego, jak to było w innych krajach.

Początkowo biskup Fr. Jop usiłował rozbudować Komisję Liturgiczną na wzór rzymskiego *Consilium ad Exsequendam Constitutionem*. Kiedy upadł ten plan przedstawił nowy projekt, polegający na przyjęciu zasady trójstopniowej rewizji przetłumaczonych tekstów w zorganizowanych zespołach. Plan ten przedstawił na posiedzeniu Komisji w dniu 23 X 1960 r. Zaproponował utworzenie pięciu ośrodków roboczych nad tłumaczeniami tekstów liturgicznych w następujących miastach uniwersyteckich: Warszawie, Krakowie, Lublinie, Poznaniu i Wrocławiu. Każdym ośrodkiem miał kierować jeden z członków Komisji, który miał też dobrać sobie odpowiedni zespół współpracowników-ekspertów, składających się z polonistów, literatów, filologów, liturgistów i biblistów. Wyznaczony przez przewodniczącego ośrodek miał dokonać pierwszej wersji tłumaczenia, drugi ośrodek miał dokonać rewizji przekładu, a trzecią i ostateczną ocenę miała dokonać Komisja Liturgiczna na swoim posiedzeniu roboczym. Dopiero tak przygotowany tekst obrzędów liturgicznych miał być zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu i przesłany do aprobaty Kongregacji Kultu Bożego. Koordynacją prac zespołów roboczych miał kierować przewodniczący i sekretarz Komisji. Plan powyższy był zasadniczo realizowany, jednak nie udało się stworzyć ośrodka w Poznaniu i we Wrocławiu. Oprócz przekładów dokonanych przez zespoły tłumaczenia poszczególnych części rytuału i pontyfikału dokonały również pojedyncze osoby z innych miast: Częstochowy, Gniezna, Opola, Przemyśla, Sandomierza i Tyńca.

Według powyższego programu pracy powstały jako pierwsze *Obrzędy chrztu dzieci*. Z pozostałymi księgami było już gorzej. Według o. Fr. Małaczyńskiego OSB „lepiej wypadły teksty, które przygotowywał jeden tłumacz. Tam, gdzie była praca zespołowa, nie zadbane o uzgodnienie terminologii poszczególnych rozdziałów i nie brano pod uwagę terminologii ustalonej już w opublikowanych księgach”²⁹.

Zgodnie z obowiązującymi przepisami Stolicy Apostolskiej przekłady ksiąg liturgicznych są anonimowe i po wydrukowaniu tekstu przechodzą one na własność krajowych Konferencji Biskupich. Trudno dziś jednoznacznie określić autorstwo przekładów poszczególnych ksiąg lub ich części. W Polsce wszystkie teksty przeszły przez dokładną recenzję krajowej Komisji Liturgicznej. Przy ustalaniu pewnych zwrotów i tłumaczeń trudniejszych tekstów liturgicznych zasięgano opinii najlepszych znawców języka polskiego, w tym wybitnych profesorów: Witolda Doroszewskiego, Juliusza Kleinera, Zenona Klemensiewicza, Stanisława Łosia, Stanisława Pigionia, Irenę Sławińską i Stanisława Urbańczyka, oraz pisarzy i literatów: Antoniego Gołubiewa, Hannę Malewską, Jerzego Zawiejskiego i Marka Skwarnickiego³⁰.

²⁹ F. Małaczyński OSB, *Realizacja odnowy liturgii w Polsce*, RBL 43 (1990) s. 62.

³⁰ Tenże, *Wydawanie ksiąg liturgicznych w języku polskim*, s. 322.

Mimo ogromnego wysiłku i osiągnięć Komisji Liturgicznej trzeba stwierdzić, iż w polskim sposobie przygotowywania przekładów ksiąg liturgicznych zbyt wiele było improwizacji i przypadkowości. Zorganizowane przez przewodniczącego Komisji Liturgicznej Episkopatu na bliżej nie sprecyzowanych zasadach zespoły tłumaczy były tworzone często z ludzi nie najlepiej dobranych, a ponadto obarczonych zwykle licznymi innymi zajęciami. Dlatego też zespoły te tłumaczyły teksty zbyt wolno, a ich jakość wymagała często dalszych ulepszeń i poprawek. Zbyt długa i skomplikowana, jak na warunki polskie, była również procedura ostatecznej aprobaty przekładów przez Konferencję Episkopatu, a po zatwierdzeniu przez Stolicę Apostolską, utrudniony był również proces ich publikacji. Ostateczną wersję tłumaczenia tekstów i prace związane z drukiem wykonywał jednoosobowo sekretarz Komisji, co przekraczało często jego możliwości. W sumie wszystko to przedłużało i opóźniało proces wprowadzania reformy liturgicznej w Polsce.

Stopniowe i rozłożone na okres prawie dwudziestu lat ogłaszanie kolejnych ksiąg liturgicznych drukiem było spowodowane nie tylko ograniczonymi możliwościami, ale było również wynikiem świadomego wyboru Episkopatu. Dzięki rocznym odstępom czasu, w jakich ukazywały się poszczególne księgi, możliwe było odpowiednie przygotowanie duchowieństwa i wiernych do ich przyjęcia. Po latach możemy dlatego stwierdzić, iż stopniowe wprowadzanie języka polskiego do liturgii, uzależnione od wyżej wymienionych trudności, okazało się rozwiązaniem dobrym, bo pozwoliło ono na „bezbolesne” zwyciężenie licznych oporów i uprzedzeń oraz przyczyniło się do bardziej pogłębionego i świadomego uczestnictwa w odnowionej liturgii.

Pracę nad przekładem ksiąg liturgicznych utrudniał fakt, iż Polska nie posiadała oficjalnego i jednolitego przekładu Pisma św., a zwłaszcza Psalterza, nadającego się do zastosowania liturgicznego. Trud przygotowania psalterza podjął się Marek Skwarnicki przy współpracy z Opactwem Tynieckim³¹.

Osobnym tematem do naukowego opracowania byłaby analiza jakości dokonanych tłumaczeń ksiąg liturgicznych na język polski. Wprawdzie nie zgłaszano większych zastrzeżeń odnośnie do samych przekładów, niemniej bardzo pobieżna analiza pozwala na stwierdzenie, iż są one zasadniczo dosyć wiernym przekładem z języka łacińskiego. Mało korzystano z przysługującego każdej Konferencji Episkopatu możliwości tzw. twórczej adaptacji³². Najwięcej elementów nowych w stosunku do typicznego wydania łacińskiego możemy znaleźć w obrzędach sakramentalnych, zwłaszcza w sakramencie chrztu, małżeństwa³³ i bierzmowania, a także

³¹ M. Skwarnicki, P. Galiński, *Psalmi i Kantyki*, Kraków 1976.

³² Zob. A. Carideo, *Analisi comparativa dei testi: dalla traduzione alla creazione*, „Rivista Liturgica” 65 (1978), s. 67-81.

³³ W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera w odnowionej liturgii sakramentu małżeństwa dostosowanej do zwyczajów diecezji polskich*, RBL 32 (1979), s. 149-156.

w obrzędach pogrzebu. Pozytywnym objawem jest również większa liczba adaptacji w poprawionych wznowieniach dokonanych w ostatnich latach.

5. KSIĘGI LITURGICZNE I ICH TŁUMACZENIA POLSKIE WYDANE PO II SOBORZE WATYKAŃSKIM

Główne założenia gruntownej reformy liturgii i stosowanych podczas jej celebracji ksiąg zostały podane w liturgicznej Konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* (1963). Reforma soborowa pozwoliła również na ich przekład na języki narodowe. Gruntowną reformę ksiąg pap. Paweł VI zlecił specjalnej *Radzie do Wykonania Konstytucji Liturgicznej* (ust. 21 I 1964). Zostały powołane zespoły robocze do opracowania poszczególnych ksiąg lub ich części (np. mszału rzymskiego). W ciągu trzech lat (1969-1971) ukazało się ponad 20 nowych ksiąg liturgicznych w łacińskim wydaniu typycznym. Od samego początku, nie zważając na wyżej podane trudności, przystąpiono w Polsce do stopniowego przekładu tych łacińskich ksiąg. Poniższe zestawienie ukazuje proces wydawania ksiąg liturgicznych w języku łacińskim i polskim. Po tytułach łacińskich i roku ich wydania w nawiasach podano polskie tytuły ksiąg oraz czas ich wydania; księgi dotyczące celebracji Eucharystii wydawało *Wydawnictwo Pallottinum* w Poznaniu, natomiast obrzędy pozostałych sakramentów i sakramentaliów *Księgarnia św. Jacka* w Katowicach.

I. *MISSALE ROMANUM* (skrótowy tytuł), 1970, ²1975, ³2000 (*Obrzędy Mszy świętej* (*Ordo Missae*), 1970; *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, wydanie studyjne, Warszawa 1979, wyd. pierwsze – Poznań 1986).

– *Ordo Lectionum Missae*, 1970, ²1981;

– *Lectionarium*, 3 t., 1970-72 (*Lekcjonarz mszalny*: t. I, Okr. Adwentu i Bożego Narodzenia, 1972; t. II, Okr. Wielk. Postu i Wielkanocy, 1973; t. III, okr. zwykły, cz. 1, 1974; t. IV, okr. zwykły, cz. 2, 1975; t. V, okr. zwykły, cz. 3, 1975; t. VI, o świętych, 1977; t. VII, Msze obrzędowe i wotywny, 1978);

– *De oratio communi seu fidelium*, 1966 (*Modlitwa powszechna*, 1970):

– *Ordo cantus Missae*, 1973;

– *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, 1987 (*Zbiór Mszy o Najśw. Maryi Pannie*, 1998);

– *Lectionarium pro Missis de beata Maria Virgine*, 1987 (*Lekcjonarz do Mszy o Najśw. Maryi Pannie*, 1998);

– *Ewangeliarz*, 2000

Użyteczność duszpasterska była podstawowym kryterium pierwszeństwa w wydawaniu nowych ksiąg w języku polskim, dlatego starano się najpierw o polskie

wydanie nowego *Ordo Missae* z 1970 r. Tłumaczenia dokonano w ciągu letnich miesięcy 1970 r. i w tym samym roku wydano je w Paryżu w formie mszału ołtarzowego³⁴. To posoborowe *Ordo Missae* wydano tak szybko ze względu na zagraniczne ośrodki polonijne. Zaczęto je stosować również w Polsce, dzięki włączeniu nowego *Ordo Missae* do opracowanego wówczas w Paryżu potrydenckiego *Mszału Rzymskiego łacińsko-polskiego* (Edit. du Dialogue, Paryż 1968), dzięki temu mszał ten z nowymi tekstami *Ordo Missae* służył w parafiach polskich przez prawie 20 lat, to jest do czasu wydania w 1986 r. posoborowego *Mszału rzymskiego* w Poznaniu.

Bardzo szybko pierwszej wersji tłumaczenia *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* dokonał ks. prof. Jerzy Zalewski (Warszawa), natomiast poprawił je i uzupełnił o. Fr. Małaczyński. On też dokonał tłumaczenia prawie wszystkich formularzy mszalnych oraz *Ordo Missae*, z wyjątkiem I i V Modlitwy eucharystycznej, I i II Modlitwy eucharystycznej we Mszy z udziałem dzieci oraz Modlitw eucharystycznych o tajemnicy pojednania. Podstawą tłumaczenia mszału stało się drugie łacińskie wydanie typiczne (1975). Studyjne wydanie polskiego tłumaczenia Mszału rzymskiego Pawła VI wydała Kuria Warszawska techniką małej poligrafii³⁵.

Prace nad tłumaczeniem całego mszału ołtarzowego ukończono w roku 1983, dokonano również poprawek w stosowanym już od 1970 r. tłumaczeniu *Ordo Missae*, a także w znacznym stopniu ubogacono rzymskie wydanie typiczne mszału (formuły aktu pokuty, wspomnienia głównych uroczystości w I-III Modlitwie eucharystycznej, V Modlitwa eucharystyczna, Modlitwy eucharystyczne we Mszy z udziałem dzieci oraz o tajemnicy pojednania, własne prefacje na święta patronów Polski, wprowadzenia do Modlitwy Pańskiej). Kongregacja Kultu Bożego nowy mszał ołtarzowy zatwierdziła 28 IV 1984 r., wydany został w 1986 r. w Poznaniu³⁶.

Potrzebny do celebrowania Eucharystii lekcjonarz mszalny w wersji typicznej został oparty na tekstach Wulgaty³⁷. Krajowe lekcjonarze zostały jednak oparte o współczesne przekłady, oparte na tekstach oryginalnych. Ta rozbieżność utrudniała pracę redakcyjną w polskim opracowaniu lekcjonarza, który w zasadzie oparty został na Biblii Tysiąclecia (odstąpiono od tej zasady przy tekstach tradycyjnie już stosowanych, np. *Ojcze nasz...*). Redaktorem wszystkich siedmiu tomów Lekcjonarza mszalnego był o. Fr. Małaczyński. W odróżnieniu od łacińskiego wydania opuszczono perykopy „mało budujące, oraz nieszczęśliwie podzielone teksty, kończące się przykrymi skojarzeniami”³⁸. W łacińskim lekcjonarzu psalmy respon-

³⁴ *Obrzędy Mszy świętej*, Paryż 1970.

³⁵ *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, wydanie studyjne, Warszawa 1979. Podobną techniką Kuria kielecka wydała *Obrzędy Wielkiego Tygodnia*, Kielce 1973 (wydanie z nutami).

³⁶ *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, wyd. Pallottinum, Poznań 1986.

³⁷ *Missale Romanum – Lectionarium*, I-III, Citta del Vaticano 1970-1972.

³⁸ F. Małaczyński OSB, *Wydawanie ksiąg liturgicznych*, s. 325.

soryjne i refreny o bardzo różnej długości są praktycznie nie do zaśpiewania przez wiernych. W polskim lekcjonarzu przyjęto zasadę 11 zgłoskowego refrenu, który powtarza się regularnie co dwa wiersze psalmu. Dzięki temu psalm responsoryjny jest zasadniczo wykonywany przez wiernych w naszych parafiach.

II. *PONTIFICALE ROMANUM* (*Pontyfikał Rzymski*), kolejno ukazały się następujące obrzędy:

- *De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi*, ¹1968 (*Obrzędy święceń diakonatu, kapłaństwa i biskupstwa*, wyd. studyjne, 1972, ²1977); *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, ²1990 (*Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, ²1999);
- *Ordo consecrationis virginum*, 1970 (*Obrzędy konsekracji dziewic*, mps 1972);
- *Ordo benedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi chrismata*, 1971 (*Obrzędy poświęcenia olejów*, mps 1972);
- *Ordo benedictionis abbatis et abbatissae*, 1971 (*Obrzędy poświęcenia opata i przeoryszy*, mps 1972);
- *Ordo confirmationis*, 1972 (*Obrzędy bierzmowania*, 1975);
- *De institutione lectorum et acolythorum, de admissione inter candidatos ad diaconatum et presbyteriatum*, 1973 (*Obrzędy ustanowienia lektorów, akolitów i dopuszczenia kandydatów do diakonatu i kapłaństwa*, mps 1973, wyd. studyjne W-wa 1977);
- *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1978 (*Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, mps 1979).

Tłumaczenia i opracowania redakcyjnego ksiąg Pontyfikału rzymskiego dokonał zasadniczo o Fr. Małaczyński. Oprócz wydania *Obrzędów bierzmowania według Pontyfikału Rzymskiego*³⁹, pozostałe księgi zostały wydane na małej poligrafii, zwykle jako wydania studyjne. Gruntownej rewizji wydania studyjnego z 1972 i 1975 r. *Obrzędów święceń diakonatu, kapłaństwa i biskupstwa*, w oparciu o drugie poprawione wydanie typiczne (1990), dokonał ks. prof. S. Czerwik⁴⁰.

III. *RITUALE ROMANUM* (*Rytuał Rzymski*), ukazały się następujące księgi:

- *Ordo baptismi parvulorum*, 1969 (*Obrzędy chrztu dzieci*, 1972, ²1987);
- *Ordo celebrandi matrimonium*, 1969, ²1991 (*Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, 1974, ²1986, ³1996);
- *Ordo exsequiarum*, 1969 (*Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, 1978, ²1991);

³⁹ Katowice 1975.

⁴⁰ *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 1999.

- *Ordo professionis religiosae*, 1970, ²1975 (*Obrzędy profesji zakonnej*, mps 1972);
- *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, 1972 (*Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, 1978, ²1980);
- *Ordo initiationis christianae adultorum*, 1972 (*Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, 1988);
- *De sacra Communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, 1973 (*Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, 1985);
- *Ordo Paenitentiae*, 1974 (*Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, 1981);
- *De benedictionibus*, 1984 (*Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. I-II, 1994);
- *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, 1999 (w tłumaczeniu).

Tłumaczenia obrzędów poszczególnych sakramentów dokonały wyznaczone przez bpa Fr. Jopa wymienione wyżej ośrodki. Pod kierunkiem ks. prof. W. Schenka najlepiej z tłumaczenia wywiązał się ośrodek KUL w Lublinie, który dokonał przekładu *Obrzędów chrztu dzieci* (wyd. 1972). W innych ośrodkach tłumaczenia nie były jednolite w swojej terminologii i wymagały znacznych poprawek, a czasem trzeba było dokonywać tłumaczeń wielu fragmentów od nowa. W latach 1972-1984, na ogół w odstępach rocznych, ukazywały się obrzędy poszczególnych sakramentów, co umożliwiło lepsze przygotowanie duchowieństwa i wiernych na ich przyjęcie.

IV. OFFICIUM DIVINUM

- *Liturgia Horarum*, I-IV, 1971-72, ¹⁰1980 (*Liturgia godzin*, t.I-IV, Pallottinum, 1982-88).

Skromne możliwości krajowej Komisji Liturgicznej były powodem wystosowania pisma przez przewodniczącego bpa Fr. Jopa pisma do Prymasa Polski kard. S. Wyszyńskiego, w którym stwierdza, iż „wbrew temu, co sądzą optymiści, tłumaczenie brewiarza jest sprawą trudną, żmudną i ogromną”, dlatego trzeba stworzyć odpowiednie centrum, które podjęłoby się przekładu czterech tomów Liturgii godzin. Prymas Polski zwracał się do kilku ośrodków z propozycją podjęcia się przekładu *Liturgii godzin*, ale wszędzie spotkał się z odmową. W końcu poprosił Opactwo Tynieckie, a konkretnie opata o. Placyda Galińskiego, by podjęto się trudu przekładu. Pace nad przekładem trwały prawie 10 lat. Ojcu opatowi nie udało się stworzyć zespołów do pomocy. W czasie przygotowywania pierwszego tomu o. Galiński zachorował na oczy, musiał zrezygnować z dalszej pracy, którą przejął

sekretarz Komisji o. Fr. Małaczyński. On też przygotował teksty i opracował redakcyjnie pozostałe tomy. Po pokonaniu licznych trudności i dzięki ofiarnej pracy o. sekretarza Małaczyńskiego i jego współpracowników *Liturgia godzin* ukazała się drukiem w latach 1982-1988.

V. *Ceremoniale Episcoporum*, 1984.

Przekład tej księgi na język polski jest w przygotowaniu.

VI. *Graduale simplex*, 1975.

VII. *Calendarium Romanum*, 1969 (*Kalendarz Diecezji Polskich*, 1974).

Trwają prace nad nowym Kalendarzem ogólnopolskim po powstaniu nowych struktur administracji kościelnej w Polsce w roku 1992. Zostały już zatwierdzone Kalendarze dla poszczególnych diecezji.

* * * *

W zakończeniu możemy stwierdzić, iż mimo licznych trudności w latach 1970-1985 dokonano ogromnej pracy w związku z przygotowaniem i wydaniem w języku polskim około 30 posoborowych ksiąg liturgicznych. Obrzędy zawarte w nowych księgach zostały życzliwie przyjęte i stopniowo z wielkim pożytkiem wchodziły w życie. Biorąc pod uwagę ówczesne polskie możliwości typograficzne oraz brak dobrze przygotowanych zespołów tłumaczy, nowe księgi liturgiczne prezentują się dobrze.

Na szczególne podkreślenie zasługuje ogromny wkład i kompetencja o. Fr. Małaczyńskiego OSB, sekretarza Komisji Liturgicznej Episkopatu. Polskojęzyczne księgi liturgiczne pozostaną niewątpliwie jego dziełem życia. W znacznym stopniu były one przez niego przetłumaczone i w całości zredagowane i przygotowane do druku, oraz pod jego kierunkiem wydane. Czuwał nad jakością korekty i stroną graficzną ksiąg, dzięki czemu w niczym nie ustępują zagranicznym, a w niejednym je przewyższają.

W podsumowaniu można sformułować również ogólny wniosek dotyczący recepcji soborowej reformy i odnowy liturgicznej, której widocznym wyrazem pozostaną odnowione księgi liturgiczne. Z perspektywy lat wyważone i słuszne okazały się założenia Episkopatu Polski odnośnie do sposobu wprowadzania posoborowej reformy liturgicznej w Polsce. Oparte one były z jednej strony na kolejnych dokumentach rzymskich, a z drugiej na lokalnych kryteriach i „ubogich” możliwościach realizacyjnych w ówczesnej Polsce. Kryteria te były przede wszystkim

kim natury duszpasterskiej. Postanowiono przedłużyć okres wprowadzania reformy liturgicznej na bliżej nie określony dłuższy czas (okazało się na ponad 20 lat). Zdawano sobie sprawę, że wprowadzaniu nowych ksiąg musi towarzyszyć wysiłek formacyjny duchowieństwa i wiernych, który jedynie może zagwarantować większą skuteczność i zrozumienie sensu odnowy posoborowej liturgii. Recepcja soborowej reformy liturgicznej musiała uwzględnić ponadto specyficzną sytuację polskiej religijności, opartej mocno również na tradycyjnych formach pobożności ludowej, której znaczenie i wagę zaczęto doceniać w wielu krajach zbyt późno⁴¹. Formy tej pobożności starano się u nas zawsze włączać do oficjalnych form liturgicznych.

Zusammenfassung

Polnische Übersetzungen der nachkonziliaren liturgischen Bücher

Die zur Zeit in jeweiligen Ortskirchen benutzten Übersetzungen der liturgischen Bücher sind eine der wichtigsten Früchte der Rezeption der Erneuerung der Liturgie des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Rezeption der konziliaren liturgischen Erneuerung mußte in Polen der schwierigen gesellschaftlich-politischen Situation (die Repressionen des kommunistischen Regimes) wie auch den Traditionen der sehr entwickelten Volksfrömmigkeit Rechnung tragen. Heute kann man feststellen, daß sich die umsichtige Art der Einführung der Erneuerung durch den polnischen Episkopat bewährte. Bei dieser Einführung berücksichtigte man einerseits die Dokumente des Apostolischen Stuhls und andererseits die lokalen Kriterien. Nicht ohne Bedeutung waren hier auch die eher bescheidenen Möglichkeiten der Herausgabe religiöser Bücher im damaligen Polen. Es hatte länger gedauert (über 20 Jahre), bis die liturgische Erneuerung durchgeführt wurde. Man war sich dessen bewußt, daß eine gelungene Einführung der neuen liturgischen Bücher eine entsprechende spirituelle Bildung der Geistlichkeit sowie der Gläubigen erforderte.

In diesem Zeitraum wurden alle liturgischen Bücher ins Polnische richtig übersetzt und in guter Buchausstattung herausgegeben. Große Verdienste erwarben sich darum Bischof Franciszek Jop, Vorsitzender der Liturgischen Kommission der Polnischen Bischofskonferenz, und sein Sekretär, Pater Franciszek Małaczyński OSB. In den letzten Jahren wurden manche Bücher (*Die Feier der Kindertaufe, Die Feier der Trauung, Die kirchliche Begräbnisfeier*) verbessert und zum zweiten Mal herausgegeben.

⁴¹ Zob. C. Valenziano, *Osservazioni culturali e linguistiche sulla nostra attuale ritualizzazione e celebrazione*, w: Praca zbior., *Celebrare il mistero di Cristo, (Studi di liturgia, 6)*, Bologna 1978, s. 138.