



WYDZIAŁ PRAWA KANONICZNEGO

**KS. MARCIN KOŁODZIEJ**

nr albumu 4029

***Adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego  
według kan. 838 KPK***

Praca doktorska  
napisana pod kierunkiem  
Ks. prof. dra hab. Zbigniewa Janczewskiego

**Warszawa 2021**

## SPIS TREŚCI

<b>Wykaz skrótów .....</b>	<b>6</b>
<b>Wstęp .....</b>	<b>8</b>
<b>Rozdział I: Prawo liturgiczne – zagadnienia wstępne .....</b>	<b>15</b>
<b>1. Definicja prawa liturgicznego .....</b>	<b>16</b>
1.1. Prawo liturgiczne w aspekcie historycznym .....	17
1.1.1. Okres starożytności chrześcijańskiej .....	18
1.1.2. Reforma trydencka .....	23
1.2. Normy liturgiczne jako prawo Kościoła .....	29
1.2.1. Księga II <i>Kodeksu prawa kanonicznego</i> .....	30
1.2.2. Księga III <i>Kodeksu prawa kanonicznego</i> .....	33
1.2.3. Księga IV <i>Kodeksu prawa kanonicznego</i> .....	34
1.3. Natura i cel prawa liturgicznego .....	34
<b>2. Źródła prawa liturgicznego .....</b>	<b>39</b>
2.1. Źródła istnienia prawa liturgicznego .....	40
2.1.1. Stolica Apostolska .....	40
2.1.2. Biskup diecezjalny .....	45
2.1.3. Konferencja biskupów .....	50
2.2. Źródła poznania prawa liturgicznego .....	56
2.2.1. Księgi liturgiczne .....	57
2.2.2. Dokumenty Stolicy Apostolskiej .....	61

2.2.3. Partykularne prawo liturgiczne .....	65
2.3. Liturgiczne prawo zwyczajowe .....	71
<b>3. Wnioski <i>de lege lata</i> oraz <i>de lege ferenda</i> .....</b>	<b>75</b>
<b>Rozdział II: Pojęcie adaptacji i akomodacji w prawie kanonicznym .....</b>	<b>82</b>
<b>1. Relacja pomiędzy adaptacjami i akomodacjami .....</b>	<b>83</b>
1.1. Problem terminologii .....	84
1.1.1. Inkarnacja .....	84
1.1.2. Indygenizacja .....	86
1.1.3. Kontekstualizacja .....	87
1.1.4. Rewizja .....	88
1.2. Historyczno-kulturowy wymiar adaptacji i akomodacji .....	89
1.3. <i>Magna carta</i> adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego .....	99
1.3.1. Ogólne zasady adaptacji (KL 37) .....	101
1.3.2. Pierwszy stopień adaptacji (KL 38-39) .....	106
1.3.3. Drugi stopień adaptacji (KL 40) .....	111
1.4. Różnice pomiędzy adaptacjami a akomodacjami .....	115
<b>2. Wpływ inkulturacji na stanowienie prawa liturgicznego .....</b>	<b>122</b>
2.1. Definicja kultury oraz jej związek z religią i prawem .....	124
2.2. Określenie istoty inkulturacji .....	130
2.3. Inkulturacja w prawie kościelnym .....	136
2.3.1. Spotkanie z prawem rzymskim i germańskim .....	136
2.3.2. Prawo kanoniczne w Kościele jako sakramencie zbawienia ..	138
2.4. <i>Ius divinum</i> a inkulturacja prawa kościelnego .....	139
2.5. Inkulturacja liturgiczna i jej modele .....	143
2.5.1. Metoda równoważności dynamicznej .....	146
2.5.2. Metoda przystosowania twórczego .....	148
2.5.3. Metoda postępu organicznego .....	150

<b>3. Wnioski <i>de lege lata</i> oraz <i>de lege ferenda</i> .....</b>	<b>152</b>
<b>Rozdział III: Regulacje prawne w zakresie adaptacji i akomodacji .....</b>	<b>161</b>
<b>1. Zasada przystosowanej modlitwy liturgicznej .....</b>	<b>162</b>
1.1. Konstytucja o liturgii świętej <i>Sacrosanctum Concilium</i> .....	163
1.2. List apostolski motu proprio <i>Sacram liturgiam</i> .....	168
1.3. Instrukcja <i>Comme le prevoit</i> .....	172
1.4. Instrukcja <i>Varietates legitimae</i> .....	178
1.5. Instrukcja <i>Liturgiam authenticam</i> .....	186
<b>2. Kan. 838 § 1-4 KPK w świetle <i>Magnum principium</i> .....</b>	<b>196</b>
2.1. Klucz do interpretacji <i>Magnum principium</i> .....	200
2.2. Redakcja kan. 838 § 1-4 KPK .....	201
2.3. <i>Status quo</i> kan. 838 § 1 oraz § 4 KPK .....	205
2.4. Analiza treści kan. 838 § 2-3 KPK .....	208
2.5. Status prawny <i>recognitio</i> i <i>confirmatio</i> .....	221
2.5.1. <i>Recognitio</i> w tradycji kanonicznej i prawie liturgicznym .....	224
2.5.2. <i>Confirmatio</i> według kan. 838 § 3 KPK .....	232
<b>3. Wnioski <i>de lege lata</i> oraz <i>de lege ferenda</i> .....</b>	<b>236</b>
<b>Rozdział IV: Adaptacje i akomodacje w praktyce prawno-kanoniczej .....</b>	<b>248</b>
<b>1. Adaptacje i akomodacje w polskich księgach liturgicznych .....</b>	<b>250</b>
1.1. Obrzędy chrztu dzieci .....	253
1.1.1. Adaptacje w obrzędach chrztu dzieci .....	254
1.1.2. Akomodacje w obrzędach chrztu dzieci .....	257
1.2. Obrzędy bierzmowania .....	263

1.2.1. Adaptacje w obrzędach bierzmowania .....	264
1.2.2. Akomodacje w obrzędach bierzmowania .....	268
1.3. Obrzędy małżeństwa .....	270
1.3.1. Adaptacje w obrzędach małżeństwa .....	272
1.3.2. Akomodacje w obrzędach małżeństwa .....	281
<b>2. Nieprawidłowości w zakresie adaptacji i akomodacji .....</b>	<b>286</b>
2.1. Konieczność rewizji niektórych adaptacji .....	287
2.1.1. Właściwy przekład <i>pro multis</i> w mszałach krajowych .....	288
2.1.2. Obrzędy pokuty przy jednoczesnym sprawowaniu Mszy Świętej .....	292
2.1.3. Podpisywanie formuły profesji zakonnej na ołtarzu .....	298
2.2. Stosowanie akomodacji naruszających normy prawa liturgicznego ...	302
2.2.1. Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym .....	304
2.2.2. Nadużycia w udzielaniu Komunii Świętej pod obiema postaciami .....	308
2.2.3. Błogosławienie wiernych podczas rozdzielania Komunii Świętej .....	314
<b>3. Wnioski <i>de lege lata</i> oraz <i>de lege ferenda</i> .....</b>	<b>321</b>
<b>Zakończenie .....</b>	<b>331</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>335</b>

## WYKAZ SKRÓTÓW

a.	-	articulus.
AAS	-	<i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
art.	-	artykuł.
art. cyt.	-	artykuł cytowany.
KPK/17	-	<i>Codex Iuris Canonici</i> z 1917 roku.
cyt.	-	cytowany.
cz.	-	część.
DB	-	Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele <i>Christus Dominus.</i>
DFK	-	Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej <i>Optatam totius.</i>
DM	-	Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła <i>Ad gentes divinitus.</i>
ds.	-	do spraw.
dz. cyt.	-	dzieło cytowane.
IGMR	-	<i>Institutio Generalis Missalis Romani.</i>
kan.	-	kanon.
KDK	-	Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele <i>Gaudium et spes.</i>
KEP	-	Konferencja Episkopatu Polski.
KK	-	Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium.</i>
KKK	-	<i>Katechizm Kościoła Katolickiego.</i>
KL	-	Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii <i>Sacrosanctum Concilium</i>
KPK	-	<i>Kodeks prawa kanonicznego</i> z 1983 roku.

N.	–	nomen.
nr	–	numer.
OR	–	<i>L'Osservatore Romano.</i>
OWMR	–	<i>Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego.</i>
p.	–	pars.
PB	–	Jan Paweł II, Konstytucja apostolska <i>Pastor Bonus.</i>
PL	–	J.P. Migne, <i>Patrologiae cursus completus. Series latina,</i> Paris-Montrouge 1844-1864.
pol.	–	wersja polska.
Prot. N.	–	numero di protocollo.
q.	–	questio.
red.	–	redaktor.
s.	–	strona.
S.	–	sanctus.
SS.	–	Sacrosanctum, Sanctissima.
t.	–	tom.
tłum.	–	tłumaczenie.
wyd. pol.	–	wydanie polskie.
z.	–	zeszyt.

Teksty i oznaczenia biblijne są cytowane za:

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych,*  
Poznań-Warszawa 2000.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II pochodzą z:

*Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje,* M. Przybył (red.), Poznań  
2012.

## WSTĘP

Liturgia stanowi przestrzeń szczególnego spotkania teologii i prawa. Nawet, jeśli niektórym wydaje się, że powinna być ona ograniczona tylko do wymiaru czysto mistycznego, bo widzi się w niej specjalny rodzaj modlitwy, to *in facto* jej kształt jest dokładnie określony przez normy prawa kanonicznego. Pośród wielu zadań Kościoła – na co zwrócił uwagę prawodawca – *munus sanctificandi* wypełnia się przede wszystkim w sprawowaniu liturgii, w której – jako realizacji kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa – *poprzez znaki widzialne ukazuje się i w sposób właściwy każdemu dokonuje się uświęcenie ludzi, a także przez Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to znaczy Jego Głowę i członki, jest sprawowany cały publiczny kult Boży* (kan. 834 § 1 KPK). Jeśli ma być mowa o kulcie dokonywanym się w imieniu Kościoła, musi on być sprawowany przez osoby prawnie do tego wyznaczone oraz z *zastosowaniem aktów zatwierdzonych przez władzę kościelną* (kan. 834 § 2 KPK)<sup>1</sup>.

Zręby aktualnego prawa odnoszącego się do liturgii i sprawowania sakramentów zostały określone na Soborze Watykańskim II, zaś owocem refleksji wtedy podjętej stała się konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. Zarysowana wówczas definicja czynności kultycznych – ukształtowana *de facto* na przestrzeni wieków – pozwoliła zobaczyć w każdej celebracji liturgicznej szczególnie działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła (KL 7). Jeśli pierwszym autorem kultu jest Jezus Chrystus, a celem – oddawanie czci Bogu i uświęcenie człowieka, to sprawowanie liturgii nie może być jedynie arbitralnym działaniem sprawującego ją kapłana, bądź określonej grupy wiernych, ale *czynnością w*

---

<sup>1</sup> P. Consorti, *Diritto canonico, teologia e liturgia. Sulla riforma del can. 838 in forza del Magnum principium per cui la preghiera liturgica deve essere capita dal popolo*, „Veritas et Jus” 15 (2017), s. 131-132.



najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła (KL 7)<sup>2</sup>.

Ponieważ liturgia jest wyrazem wiary Kościoła (KKK 1124), dlatego też musiała stać się przedmiotem zainteresowania określonego przez niego prawa. Normy wpisane w konstytucję soborową *Sacrosanctum Concilium* znalazły swoje urzeczywistnienie w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku. Zdaniem prawodawcy ten zbiór prawny może być pojmowany jako wielki pas transmisyjny, przenoszący na język kanonistyczny soborową doktrynę eklesjologiczną. Kodeks ten wyraża w sobie troskę wszystkich biskupów o Kościół. Stanowi owoc kolegalnej współpracy, a powstał w wyniku starań biegłych ludzi i instytucji. Jest też obrazem długiego dziedzictwa prawa, które zawiera się w księgach Starego i Nowego Testamentu. Z tych ksiąg wywodzi się – jakby ze swojego źródła – cała tradycja prawna i prawodawcza Kościoła<sup>3</sup>.

Krytyczna ocena *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku musi uwzględnić też obiektywne stwierdzenie, że nie każda norma w nim określona i zawarta oddała w sposób precyzyjny *sensus Ecclesiae* twórców i uczestników Soboru Watykańskiego II. Toteż w minionych latach nie brakowało przedsięwzięć ze strony najwyższego ustawodawcy, aby dokonać koniecznych korekt niektórych norm kodeksowych. Tak też było w przypadku kan. 838 KPK, którego treść została określona w nieco zdeformowany sposób w stosunku do principiów wcześniej przyjętych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Ten sobór powszechny chciał przywrócić w Kościele modlitwy liturgicznej w takim kształcie, aby odpowiednio przystosowana do mentalności ludzi, mogła być rzeczywiście przez nich zrozumiała. Dlatego nieodzownym było powierzyć lokalnym konferencjom biskupów zadanie wprowadzenia języka narodowego do liturgii oraz przygotowania i zaaprobowania właściwych wersji ksiąg liturgicznych. Proces współpracy pomiędzy Stolicą Apostolską a konferencjami biskupów nie zawsze był pozbawiony trudności, a

---

<sup>2</sup> B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004 s. 20; J. Nowak, *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Poznań 2004, s. 20.

<sup>3</sup> Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges* ogłoszona z okazji wprowadzenia nowego Kodeksu prawa kanonicznego (25.01.1983), w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 42-43; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, t. 1, Olsztyn 1985, s. 122; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019, s. 22.

kolejne zmiany przepisów nie we wszystkich przypadkach okazywały się właściwe. Dlatego – jak to wyraził papież Franciszek w liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* – należało dokonać stosownych zmian, które uczyniłyby współpracę tych dwóch podmiotów sprawniejszą i bardziej owocną w służbie wiernym. I tak na mocy przywołanego dokumentu z 3 września 2017 roku zmodyfikowano brzmienie kan. 838 KPK, aby zgodnie z tym, co zostało określone w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, zwłaszcza w artykułach 36 §§ 3, 4, 40 i 63, oraz w liście apostolskim motu proprio *Sacram liturgiam*, nr IX, kompetencje Stolicy Apostolskiej były wyraźniej odzwierciedlone w tłumaczeniach ksiąg liturgicznych i ich pogłębionych adaptacjach, w tym wszelkie nowe teksty, które zostaną w nich zawarte, zostały ustanowione i zatwierdzone przez konferencje biskupów<sup>4</sup>.

Przepisy zawarte w kan. 838 KPK odnoszą się do ważnych kwestii związanych z adaptacjami i akomodacjami prawa liturgicznego. Były one od zawsze przedmiotem uważnego i ciągłego zainteresowania ze strony Kościoła, aby nie tylko zachować istotną jedność obrządku rzymskiego (KL 38), ale także usprawnić wspólne spotkanie ludzi z Bogiem, które powinno odbywać się oczywiście poprzez modlitwę, jednak za pośrednictwem dostosowanych symboli i znaków oraz właściwego języka komunikacji. (KL 39-40)<sup>5</sup>. Tak istotne dla życia Kościoła zagadnienia zasługują na pogłębioną refleksję kanoniczną. Dlatego też w niniejszym opracowaniu zostanie podjęty temat dotyczący adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego według kan. 838 KPK.

Podstawowymi źródłami w egzemplifikowaniu tezy postawionej w temacie opracowania są aktualne dokumenty Kościoła z *Kodeksem prawa kanonicznego* na czele oraz tymi aktami prawnymi, które mają wpływ na kształt analizowanych norm liturgicznych. Wśród nich są przede wszystkim dokumenty papieskie oraz odpowiednich dykasterii Kurii Rzymskiej, a także księgi liturgiczne, które nie tylko są zbiorem tekstów, ale również norm prawnych. Niektóre dokumenty i księgi liturgiczne Kościoła, które są dostępne w polskiej wersji językowej, celowo w wykazie bibliograficznym zostały umieszczone także w języku łacińskim, ponieważ

---

<sup>4</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium* zmieniający kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego (03.09.2017), „Anamnesis” 92 (2018), s. 7-8; P. Consorti, art. cyt., s. 135-136.

<sup>5</sup> G. Incitti, *Magnum principium: per una migliore mutua collaborazione tra Curia Romana e Conferenze episcopali*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 113.

należało z nich skorzystać w toku realizacji tematu, aby – zwłaszcza w opracowaniu odnoszącym się do przekładów – ukazać w niektórych kwestiach słabość polskiego tłumaczenia. Oczywiście odpowiednia realizacja przedmiotowego zagadnienia nie byłaby możliwa bez przywołania historycznych źródeł, które jednocześnie pomagają zrozumieć, jak wyglądał proces kształtowania się rozumienia adaptacji i akomodacji w prawie Kościoła. Prócz źródeł w niniejszej rozprawie zostały uwzględnione najnowsze opracowania polskie i obcojęzyczne z dziedziny kanonistyki i niektórych dziedzin teologii. Są to publikacje takich uznanych zagranicznych autorów, jak: J.I. Arrieta, A.J. Chupungco, B. Esposito, G. Ghirlanda, J. Hervada, J.M. Huels, A. Montan, J. Otaduy, T. Rincon-Perez, E. Tejero, P.J. Viladrich. Natomiast spośród polskich twórców można wymienić: F. Bączkowicza, G. Dzierżona, W. Góralskiego, Z. Janczewskiego, C. Krakowiaka, J. Krukowskiego, J. Krzywdę, P. Majera, J. Nowaka, R. Sobańskiego, H. Stawniaka.

W celu zrealizowania tematu, zaprezentowanego w niniejszym opracowaniu, skorzystano z kilku metod badań naukowych, które są także charakterystyczne dla kanonistyki. Wzięto pod uwagę zatem reguły metody krytyczno-indukcyjnej. Zostały podjęte rozważania nad poszczególnymi pojęciami w celu uzasadnienia konieczności podjęcia określonych problemów. Następnie zastosowano krytykę wewnętrzną źródeł, aby dokonać prawidłowej analizy wykorzystanych tekstów źródłowych pod kątem przydatności dla zobrazowania zagadnienia. Metoda analityczna przyczyniła się do opracowania problemu pracy na podstawie badań przeprowadzonych przez innych autorów wraz z ich osiągnięciami w ramach podjętego tematu. W końcu metoda syntetyczna pozwoliła – po koniecznej analizie – na wyrażenie własnego stanowiska w kontekście prezentowanego zagadnienia oraz stała się pomocą do sformułowania odpowiednich wniosków. Skorzystano również z reguł charakterystycznych dla metody historyczno-prawnej, która pozwoliła na uwzględnienie właściwej hermeneutyki oraz zastosowanie interpretacji kanonicznej analizowanego zagadnienia.

Celem zrealizowania założeń postawionych w niniejszym opracowaniu, adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego zostaną przedstawione w czterech rozdziałach.

W rozdziale pierwszym prezentacja uwzględniać będzie zagadnienia wstępne odnoszące się do problematyki prawa liturgicznego. Aby we właściwy

sposób ukazać, jak rozumieć normy prawne wydawane w zakresie liturgii, trzeba najpierw w paragrafie pierwszym zarysować definicję prawa liturgicznego. W tym celu należy przedstawić to prawo w aspekcie historycznym, z podziałem na kształtowanie się stosownych przepisów w starożytności chrześcijańskiej, po czym wskazać na normy prawne uzgodnione w czasach nowożytnych. Następnie poprzez syntetyczne spojrzenie na poszczególne księgi w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku zostaną ukazane normy liturgiczne, które należy określić jako rzeczywiste prawo Kościoła. Uwieńczeniem tego zakresu rozważań będzie określenie natury i celu prawa liturgicznego. Następnie w paragrafie drugim prezentacja uwzględni źródła prawa liturgicznego. Można je podzielić na źródła pochodzenia, czyli istnienia prawa [*fons existendi*], zwane źródłami wewnętrznymi lub materialnymi oraz źródła poznania prawa [*fons cognoscendi*], zwane z kolei źródłami zewnętrznymi lub formalnymi. Źródłami istnienia prawa liturgicznego są: Stolica Apostolska, biskup diecezjalny oraz konferencja biskupów. Natomiast za źródła poznania prawa można uznać: księgi liturgiczne, dokumenty Stolicy Apostolskiej oraz partykularne prawo liturgiczne. Źródłem prawa kanonicznego jest również zwyczaj prawny, który na zakończenie tego rozdziału zostanie omówiony w aspekcie przepisów liturgicznych.

Rozdział drugi stanie się przestrzenią przybliżenia pojęcie adaptacji i akomodacji w prawie kanonicznym. W paragrafie pierwszym określi się relację pomiędzy adaptacjami i akomodacjami prawa liturgicznego, co zapoczątkuje omówienie terminologii, charakterystycznej dla tych dwóch zagadnień. Dochodzenie do dzisiejszego rozumienia adaptacji i akomodacji poprzedziły takie pojęcia, jak inkarnacja, indygenizacja, kontekstualizacja i rewizja. Te terminy stanowiąc będą właściwe wprowadzenie do ukazania historyczno-kulturowego wymiaru adaptacji i akomodacji. Następnie zostaną omówione istotne dla podejmowanego zagadnienia artykuły z konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, którą uważa się za *magna carta* adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego. Komentarz do soborowej konstytucji o liturgii obejmować będzie określenie ogólnych zasad adaptacji (KL 37), następnie pierwszy stopień adaptacji (KL 38-39), a w końcu drugi stopień adaptacji (KL 40). Syntezą tego przedłożenia będzie ukazanie różnic pomiędzy przedmiotowymi adaptacjami a akomodacjami. Paragraf drugi traktujący o wpływie inkulturacji na stanowienie prawa liturgicznego rozpocznie się od

przedstawienia definicji kultury oraz jej związku z religią i prawem. Następnie przybliży się istotę inkulturacji. W tym celu trzeba będzie najpierw zaprezentować inkulturację w prawie kościelnym, co nawiązuje po pierwsze do jej spotkania z prawem rzymskim i germańskim, a ostatecznie pozwala dostrzec prawo kanoniczne w Kościele, określanym mianem sakramentu zbawienia. W ramach prezentacji tego zagadnienia inkulturacja zostanie zestawiona z *ius divinum*, zaś na koniec pokazana w aspekcie praktycznym, przy okazji omawiania modeli inkulturacji liturgicznej: metody równoważności dynamicznej, przystosowania twórczego oraz postępu organicznego.

W rozdziale trzecim dokona się prezentacji regulacji prawnych w zakresie adaptacji i akomodacji. Po pierwsze będzie to zasada przystosowanej modlitwy liturgicznej. Aby wyjaśnić, skąd się wzięło takie określenie i na czym ono polega, zostaną zaprezentowane dokumenty Kościoła, kształtujące po Soborze Watykańskim II aktualne rozumienie adaptacji i akomodacji. W tym celu omówienia wymagać będą: konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, list apostolski motu proprio *Sacram liturgiam*, instrukcja *Comme le prévoit*, instrukcja *Varietates legitimae* oraz instrukcja *Liturgiam authenticam*. Drugi paragraf trzeciego rozdziału stanie się komentarzem do kan. 838 § 1-4 KPK, zaprezentowanego w świetle listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*. Rozpocznie go przedłożenie na temat, w jakim właściwie kluczu należy interpretować ten list apostolski papieża Franciszka. Następnie ukazany zostanie proces redakcyjny analizowanej normy prawnej z wyjaśnieniem, jakie treści zachowały w niej *status quo*, a jakie zaś uległy zmianie na podstawie *Magnum principium*. Nie braknie w tej prezentacji szczegółowego omówienia kan. 838 § 2-3 KPK, wraz z określeniem statusu prawnego *recognitio* oraz *confirmatio*, jako pojęć istotnych w tradycji kanonicznej i prawie liturgicznym.

Rozdział czwarty będzie skoncentrowany wokół adaptacji i akomodacji wpisanych w praktykę prawno-kanoniczną. Nie sposób zaprezentować – z uwagi na ograniczenia spowodowane właściwą metodologią – wszystkich aspektów przedmiotowych pojęć, dlatego w pierwszym paragrafie zostaną omówione jedynie niektóre adaptacje i akomodacje, i to jeszcze na przykładzie wybranych polskich ksiąg liturgicznych. W celu egzemplifikacji należy odwołać się do obrzędów chrztu dzieci, bierzmowania oraz małżeństwa. Przedłożenie dotyczyć będzie

osobno najpierw adaptacji we właściwych rytuałach, a następnie dopuszczonych tam akomodacji. Za odpowiednie dopełnienie nie tylko ostatniego rozdziału, ale i całego opracowania potraktować można – przedstawioną w drugim paragrafie – prezentację przykładowych nieprawidłowości w zakresie adaptacji i akomodacji. W tym celu najpierw zostanie zwrócona uwaga na konieczność rewizji niektórych adaptacji. I tutaj przede wszystkim dotyczyć to będzie: właściwego przekładu *pro multis* w mszałach krajowych, obrzędów pokuty przy jednoczesnym sprawowaniu Mszy Świętej oraz podpisywania formuły profesji zakonnej na ołtarzu. A następnie zostanie zaprezentowana krytyczna ocena wobec stosowania akomodacji naruszających normy prawa liturgicznego, do których zaliczyć można: sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym, nadużycia w udzielaniu Komunii Świętej pod obiema postaciami oraz błogosławienie wiernych podczas rozdzielania Komunii Świętej.

Niniejsze opracowanie z pewnością nie wyczerpuje w stopniu doskonałym problematyki nakreślonej w temacie pracy, choć omawia zakres adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego w oparciu o przepisy wyrażone w kan. 838 KPK. Całość studium – a szczególnie czwarty rozdział – nie ucieka od implikacji praktycznych w zakresie prawno-kanonicznym. Wynikające z podjętej analizy wnioski mają przyczynić się do głębszego zrozumienia natury adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego. Wszelkie zaś trudności, które pojawiły się w opracowaniu zagadnienia, wynikają z faktu, że rzeczywistość, która została tutaj opisana podlega jednak ciągłemu rozwojowi i jest dynamiczna.

# ROZDZIAŁ I

## PRAWO LITURGICZNE – ZAGADNIENIA WSTĘPNE.

Liturgia – jak zostało to określone w *Sacrosanctum Concilium* – jest wypełnianiem kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny (KL 7). Ta swoista definicja, sformułowana w dużej mierze w oparciu o treści zawarte przez Piusa XII w encyklice *Mediator Dei* z 20 listopada 1947 roku<sup>6</sup>, zakłada, że liturgia jest oficjalnym i całkowitym kultem publicznym Kościoła<sup>7</sup>. Skoro tak, to jednocześnie stanowi istotną treść Tradycji Kościoła [*ius traditum*]<sup>8</sup>. Twórcą kultu, o którym tutaj mowa jest sam Jezus Chrystus, a celem tego kultu – oddawanie czci Bogu oraz uświęcenie ludzi<sup>9</sup>. Dlatego liturgii nie można uznać jedynie za arbitralne działanie sprawującego ją kapłana z konkretną grupą wiernych, lecz potraktować jako czynność w *najwyższym stopniu świętą* (KL 7), przez którą wyraża się natura i wiara całego Kościoła<sup>10</sup>.

Wobec powyższego nie należy w opisywaniu świętej liturgii zatrzymać się jedynie na aspekcie duchowym czy estetycznym, ale wskazać na jej istotny wymiar prawny<sup>11</sup>. Św. Łukasz w *Dziejach Apostolskich* zawarł cenną uwagę, że *wszyscy oni*

---

<sup>6</sup> Pius XII, *Litterae encyclicae Mediator Dei* de sacra liturgia (20.11.1947), AAS 39 (1947), s. 521-595.

<sup>7</sup> Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* o liturgii (20.11.1947), nr 9, Warszawa 1996, s. 13; M. Pastuszek, *Wprowadzenie do kanoniczno-liturgicznego prawa o sakramentach świętych (kanony 834-839)*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992), nr 3-4, s. 99.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników IX Międzynarodowego Kongresu Liturgicznego* (06.05.2011), „L'Osservatore Romano” 32 (2011), nr 7, s. 23.

<sup>9</sup> J. Nowak, dz. cyt., s. 20.

<sup>10</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>11</sup> R.K. Seasoltz, *Liturgy and Ecclesiastical Law: Some Canonical and Pastoral Challenges*, „Jurist” 70 (2010), s. 122-123; J.M. Pommars, *Le droit en liturgie: un compagnon incommode ou une aide indispensable?*, „Notitiae” 32 (1996), nr 4, s. 216-217.

trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego (Dz 1, 14). To niejako wymusiło na Kościele, aby nieustannie troszczył się o właściwe – to znaczy ważne i godziwe<sup>12</sup> – sprawowanie liturgii, która niezmiennie, na każdym etapie historii, ma być *signum unitatis* tej wspólnoty. Dlatego konieczne było wyszczególnienie w porządku legislacyjnym Kościoła działu określanego wcześniej mianem prawa o sakramentach [*ius sacramentale*]<sup>13</sup>, a obecnie w literaturze przedmiotu coraz częściej jako prawo liturgiczne [*ius liturgicum*]<sup>14</sup>.

## 1. Definicja prawa liturgicznego.

Jakkolwiek *omnis definitio in iure periculosa est*, to jednak można i należy podać ogólne elementy, które posłużyłyby do opisania przedmiotowego zagadnienia. M.K. Adam postulował, że prawo liturgiczne *powinno stać na pierwszym miejscu pośród norm kanonicznych, ponieważ chroni rzeczywistości najświętszych w Kościele*<sup>15</sup>. A. Montan określił je jako zbiór zasad rządzących liturgią<sup>16</sup>. Natomiast H. Stawniak wskazał, że celem prawa liturgicznego jest autorytatywna ochrona tego, co w liturgii niezmiennie, a jednocześnie zagwarantowanie, że do części zmiennych liturgii nie wkradną się elementy nieodpowiadające jej wewnętrznej naturze. *Ponadto rolą prawa liturgicznego jest odnowienie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały i urzeczywistniały święte*

---

<sup>12</sup> M. Pastuszko, *Wprowadzenie do kanoniczno-liturgicznego prawa o sakramentach...*, art. cyt., s. 120.

<sup>13</sup> I. Grabowski, *Prawo kanoniczne*, Warszawa 1948, s. 305; M. Pastuszko, *Wprowadzenie do kanoniczno-liturgicznego prawa o sakramentach...*, art. cyt., s. 85-86; L. Adamowicz, *Wprowadzenie do prawa o Sakramentach Świętych według Kodeksu prawa kanonicznego i Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 1999, s. 22.

<sup>14</sup> J.M. Pommaries, art. cyt., s. 217-218; M. Rivella, *Il rapporto fra il Codice di diritto canonico e diritto liturgico*, "Quaderni di Diritto Ecclesiale" 8 (1995), nr 2, s. 194; C.J. Errazuriz M., *L'intrinseca doverosità liturgica e giuridica del culto ecclesiale*, w: *Diritto e norma della liturgia*, E. Baura, M. dell Pozzo (red.), Milano 2016, s. 31-32; Ł. Korporowicz, *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego a Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Wybrane zagadnienia*, „Studia Prawno-ekonomiczne” XCI (2014), nr 1, s. 24.

<sup>15</sup> M.K. Adam, *Aspekty kanoniczno-prawne nowej ewangelizacji*, Wrocław, 2013, s. 13.

<sup>16</sup> A. Montan, *Liturgia – Iniziazione cristiana – Eucaristia – Penitenza – Unzione degli infermi – Ordine (cann. 834-1054)*, w: *Il diritto nel mistero della Chiesa. La funzione di santificare della Chiesa. I beni temporali della Chiesa. Le sanzioni nella Chiesa. I processi – Chiesa e comunità politica (Libri IV, V, VI, VII del Codice)*, t. III, Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (red.), Roma 1992, s. 20.



*tajemnice, których są znakiem, oraz by wierni łatwiej mogli je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i owocny*<sup>17</sup>.

Termin *prawo liturgiczne* – w ocenie A. Montana – ciągle wywołuje kontrowersje<sup>18</sup>. Istnieją bowiem autorzy, którzy używają tego określenia z przesadnym rygoryzmem, uznając tę dziedzinę porządku kanonicznego za konieczną do sprecyzowania praw i norm dyscyplinujących życie liturgiczne Kościoła<sup>19</sup>. Jednak nie brakuje i takich, którzy z kolei to pojęcie uważają za niewłaściwe, dwuznaczne, a nawet anachroniczne. Sugerują, że termin *prawo liturgiczne* jest wynikiem koncepcji pozytywistycznej w porządku jurystycznym. Niepotrzebnie krępuje liturgię, w której powinien dominować prymat wolności i większej niezależności. Zwolennicy tej drugiej koncepcji zakładają, że przepisy liturgiczne w wymiarze ogólnym są potrzebne, jednak nie powinny wchodzić w skład prawa kanonicznego, ponieważ nie stanowią tego prawa w jego dosłownym znaczeniu<sup>20</sup>. Nie brakuje jednak i takich autorów, którzy potrafią pogodzić oba poglądy i opowiadają się za spójnym systemem norm i przepisów liturgicznych<sup>21</sup>, pomagającym zrozumieć z jednej strony konieczność ochrony tego, co w Kościele najświętsze, z drugiej zaś uwzględniającym istotę kultu chrześcijańskiego<sup>22</sup>.

### **1.1. Prawo liturgiczne w aspekcie historycznym.**

Skoro *actio liturgica* nie jest czynnością prywatną, ale oficjalnym i publicznym kultem całego Kościoła (KL 26), dlatego też trudno nie zgodzić się z postulatem wynikającym z definicji prawa liturgicznego, aby rzeczywistość liturgii była autorytatywnie chroniona<sup>23</sup>. Jest to konieczność, której potwierdzenia można doszukać się w długiej praktyce Kościoła. Nie tylko wtedy, gdy w historii Kościoła zdawało się, że dyscyplina liturgiczna przeżywała kryzys, ale w zasadzie już w

---

<sup>17</sup> H. Stawniak, *Służebna rola przepisów prawno-liturgicznych*, „Seminare” 19 (2003), s. 77-78.

<sup>18</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»: significato e interpretazioni*, „Rivista Liturgica” 98 (2011), nr 5, s. 741.

<sup>19</sup> R. Pascual Dotro, G. Garcia Helder, *Dizionario di liturgia*, Padova 2011, s. 55.

<sup>20</sup> M. del Pozzo, *Dal diritto liturgico alla dimensione giuridica delle cose sacre: una proposta di metodo, di contenuto e di comunicazione interdisciplinare*, „Ius Ecclesiae” 19 (2007), nr 3, s. 591-592, 605.

<sup>21</sup> A. Cuva, *Diritto liturgico*, w: Liturgia, D. Sartore, A.M. Triacca, C. Cibien (red.), Milano 2001, s. 574.

<sup>22</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 741-742; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>23</sup> M. Sitarz, *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa 2004, s. 137.

funkcjonowaniu pierwszych wspólnot eklezjalnych, budziła się potrzeba tworzenia zasad prawa liturgicznego. Tak, jak liturgia i prawo od początku wchodziły w zakres Objawienia, tak też – można zaryzykować stwierdzenie – prawo liturgiczne stanowiło w konsekwencji załączek późniejszego rozwoju prawa kanonicznego<sup>24</sup>.

### 1.1.1. Okres starożytności chrześcijańskiej.

Pierwsze elementy chrześcijańskiego prawa liturgicznego zawarte zostały już w Piśmie Świętym. U źródła tego prawa leży oczywiście działanie samego Jezusa Chrystusa, który – wprowadzając w Nowym Testamencie – kult w duchu i prawdzie (J 4, 24), sprecyzował ogólne wskazania odnoszące się, czy to do chrztu, czy do Eucharystii. Posyłając uczniów nakazał im, aby szli i nauczali wszystkie narody, *udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego* (Mt 28, 19). Natomiast ustanawiając Eucharystię *wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę! Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana* (Łk 22, 19-20)<sup>25</sup>.

W Piśmie Świętym – jak zauważył B. Esposito – jest wiele fragmentów, które świadczą o sprawowaniu przez apostołów jurysdykcji nad kultem chrześcijańskim. Oczywiście nie można było jeszcze wtedy mówić o prawie liturgicznym w dzisiejszym rozumieniu, jednak nie ma wątpliwości, że sposób celebrowania liturgii pod przewodnictwem Apostołów, stanowił punkt odniesienia dla tworzących się wówczas w tej materii przepisów<sup>26</sup>. Dlatego też uczniowie Jezusa Chrystusa, tworząc pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, przypominali, jakie są kryteria autentyczności Kościoła – *trwać w nauce Apostołów i we wspólności, w łamaniu chleba i modlitwach* (Dz 2, 42). Także św. Paweł w swoich listach dawał wskazania adresatom, aby przyjmowali jego rady, nakazy i zakazy, ponieważ on przekazał im jedynie to, co sam otrzymał od Pana (1 Kor 11, 23). Zaś autor Listu do Hebrajczyków od początku zwracał uwagę, że nie godzi się, aby chrześcijanie opuszczali

---

<sup>24</sup> Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 24.

<sup>25</sup> A. Montan, *Liturgia – Iniziazione cristiana – Eucaristica – Penitenza – Unzione degli infermi – Ordine* (cann. 834-1054), w: *Il diritto nel mistero della Chiesa...*, s. 24.

<sup>26</sup> B. Esposito, *Il rapporto del Codice di Diritto canonico latino con le leggi liturgiche. Commento esegetico-sistematico al can. 2 del CIC/83*, „*Angelicum*” 82 (2005), s. 142.

zgromadzenia religijne, gdyż te są zapowiedzią powtórnego spotkania z Bogiem (Hbr 10, 25)<sup>27</sup>.

W tworzeniu prawa liturgicznego – o czym przypomniał A. Montan – szczególne miejsce zajmował zwyczaj. O nim szerzej będzie mowa w paragrafie drugim niniejszego rozdziału, poświęconym źródłom prawa. Jednak już w tym miejscu należy zauważyć, że zwyczaj prawny czerpie swoją siłę normatywną z tej wspólnoty, która go wprowadza, gdyż po pierwsze jest ona zdolna go przyjąć, a po drugie przyjmuje go z tą intencją, aby stał się ostatecznie prawem obowiązującym (kan. 25 KPK)<sup>28</sup>. Uwaga powyższa jest o tyle ważna w tym miejscu, gdyż pierwsi chrześcijanie nie układali życia wspólnego od tworzenia norm prawnych. Te powstawały później. I najczęściej były odpowiedzią na trudności natury praktycznej. Zanim powstała norma prawna funkcjonowały zwyczaje, które najpierw przekazywane były drogą tradycji ustnej, a w końcu zaś formułowane na piśmie, przyczyniały się do powstania zbiorów prawodawczych. Jednym z takich zbiorów jest powstały w latach 70-150 dokument *Didache*. Zawiera on między innymi wskazania odnoszące się do katechezy poprzedzającej chrzest i przyjmowania nowych członków do wspólnoty Kościoła, używania tak zwanej *wody żywej* podczas udzielania chrztu świętego, zachowywania postów w środy i piątki, trzykrotnego wypowiedania w ciągu dnia modlitwy *Ojcze nasz*, czy też konieczności gromadzenia się na Mszę Świętą w niedzielę. Z tej racji, że wówczas nie było jeszcze praktyki dzielenia ksiąg na liturgiczne i zawierające normy dyscyplinarne, dlatego w *Didache* odnaleźć można ponadto uwagi na temat struktury Eucharystii oraz fragmenty stanowiące postać pierwszych modlitw eucharystycznych<sup>29</sup>.

Obok *Didache* na uwagę zasługuje także *Apologia* św. Justyna z 150 roku. Z niej wyprowadzić można przepisy odnoszące się do neofitów i zasady porządkujące sposób rozdzielania Komunii Świętej w trakcie liturgii oraz zanoszenia jej nieobecny. Pierwsze wieki chrześcijaństwa były okresem improwizacji w liturgii. Teksty i formuły modlitewne zależały od sprawującego ją kapłana. Potwierdzają to wskazania św. Justyna zawarte w *Apologii*. Autor, opisując obrzęd zanoszenia do

---

<sup>27</sup> J. Nowak, dz. cyt., s. 29-30; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 44-45.

<sup>28</sup> A. Montan, *Liturgia – Iniziazione cristiana – Eucaristia – Penitenza – Unzione degli infermi – Ordine (cann. 834-1054)*, w: *Il diritto nel mistero della Chiesa...*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>29</sup> J. Nowak, dz. cyt., s. 30-31; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 26; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 45.

Boga dziękczynienia nad darami, zwrócił uwagę, że w jego trakcie przełożony wypowiadał tyle modlitw, *ile tylko może [ose dynamis auto]*<sup>30</sup>. Zgodę na improwizowanie w liturgii dopuszczał także powstały około 220 roku dokument pod tytułem *Tradycja Apostolska*, który obok zawartego w nim tekstu Modlitwy Eucharystycznej zawierał wskazania, że podczas Mszy Świętej nie ma konieczności powtarzania ciągle tych samych słów, ponieważ przewodniczący liturgii może improwizować, stosownie do posiadanych przez siebie umiejętności<sup>31</sup>.

Z chwilą uznania chrześcijaństwa za religię akceptowaną (313), a następnie państwową (381), pojawiła się potrzeba większej legislacji w dziedzinie prawa odnoszącego się do sakramentów. Powodem była ciągle wzrastająca liczba chrześcijan, a także sprawowanie liturgii już nie tylko przez samych biskupów, lecz również i prezbiterów. To z kolei rodziło konieczność ukształtowania odpowiednich zasad odnoszących się do właściwego i precyzyjnego formułowania modlitw. Wówczas też rozpoczął się proces rozdzielania norm liturgicznych od norm dyscyplinarnych<sup>32</sup>.

W pierwszej połowie IV wieku język łaciński do tego stopnia wyparł grekę, że stał się w zasadzie codziennym językiem w Rzymie. Dostrzegł to papież Damazy I (366-384), dlatego postanowił do liturgii rzymskiej wprowadzić łacinę. Wprowadzając ten język w miejsce obecnej dotychczas greki, kierował się zdaniem św. Pawła, który w taki oto sposób nauczał o rozumieniu słów w modlitwie: *Jeżeli jednak nie będę rozumiał, co jakiś dźwięk znaczy, będę barbarzyńcą dla przemawiającego, a przemawiający barbarzyńcą dla mnie (...) Będę się modlił duchem, ale będę się też modlił i umysłem, będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i umysłem. Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie „Amen” ktoś niewtajemniczony, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz? Ty wprawdzie pięknie dzięki czynisz, lecz drugi tym się nie buduje (1 Kor 14, 11. 15-17)*. Obok zrozumiałego dla wszystkich wiernych języka liturgicznego, konieczne było zachowywanie tej samej wiary, która z kolei korespondowałaby z jedną tradycją,

---

<sup>30</sup> Justyn, *Apologia I*, 67, 5, w: *Prex eucharistica*, A. Hänggi, I. Pahl, Fribourg 1968, s. 70, cyt. za: J. Nowak, dz. cyt., s. 31.

<sup>31</sup> Hipolit, *Prex eucharistica in „Traditio apostolica”*, w: *Prex eucharistica*, A. Hänggi, I. Pahl, Fribourg 1968, s. 80, cyt. za: J. Nowak, dz. cyt., s. 31; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 45-46.

<sup>32</sup> R. Civil, *La Liturgia e le sue leggi*, w: *Anamnesis*, t. 1: *La liturgia, momento nella storia della salvezza*, Casale Monferrato 1983, s. 185; J. Nowak, dz. cyt., s. 31; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 26; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 46.

toteż papież podejmował zabiegi, aby w Kościele była zachowywana także wspólna dyscyplina<sup>33</sup>.

Po okresie improwizacji w liturgii utrwaliła się praktyka zatwierdzania tekstów na synodach biskupich. Miała ona położyć kres błędom teologicznym, które pojawiały się podczas formułowania modlitw liturgicznych. I tak dla przykładu Synod w Hipponie (393) oraz dwa Synody w Kartaginie (397 i 419) zwracały uwagę, aby nie stosować w liturgii zamiennie imienia Ojca i imienia Syna. Podkreślały także konieczność kierowania modlitw do Ojca, które z kolei powinny być jednocześnie uzgodnione z analogicznymi modlitwami wypowiedzianymi w liturgii przez innych biskupów. Wszystkie wypowiedziane modlitwy – jak postulowały synody – miały być wyrazem wiary i wymagały zatwierdzenia przez biskupów obecnych na synodzie. Ponadto w ramach prac synodalnych należało rozstrzygnąć następujące kwestie: zachowywanie postu eucharystycznego przez biskupów i wiernych, zakaz pozdrawiania wiernych przez lektorów, zakaz wyświęcania duchownych oraz konsekracji dziewic przed ukończeniem przez nich dwudziestego piątego roku życia, zakaz udzielania Komunii Świętej zmarłym. W postanowieniach synodalnych odnotowano także zakaz udzielania bierzmowania i konsekrowania dziewic przez prezbiterów oraz nakaz udzielania sakry biskupiej w obecności przynajmniej trzech biskupów, którzy wcześniej do udziału w tej czynności uzyskali zgodę odpowiedniego prymasa<sup>34</sup>.

W celu zrozumienia ducha epoki, kiedy to dokonało się przejście od improwizacji do kodyfikacji przepisów liturgicznych, trzeba powołać się na żyjącego w V wieku Prospera z Akwitanii, który znany jest z maksymy *lex orandi – lex credendi*. Tymi słowami próbował on tłumaczyć relację pomiędzy dogmatem a liturgią oraz praktyką a teorią. Stał na stanowisku, że obrzędy i inwokacje kapłańskie przekazane przez apostołów mają być sprawowane w taki sam sposób na całym świecie w Kościele katolickim, ponieważ *legem credendi lex statuat supplicandi*<sup>35</sup>. To sformułowanie autorstwa Prospera z Akwitanii po raz pierwszy

---

<sup>33</sup> R. Civil, *La Liturgia e le sue leggi*, w: *Anamnesis*, t. 1..., dz. cyt., s. 186; J. Nowak, dz. cyt., s. 32; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 46-47.

<sup>34</sup> B. Esposito, art. cyt., s. 143; J. Nowak, dz. cyt., s. 32-33; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 28-29; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>35</sup> Prosperus Aquitanus, *De gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*, VIII, 275, w: PL, t. 51, s. 209; P. De Clerck, *Zrozumieć liturgię*, tłum. S. Czerwik, Kielce 1997, s. 62; M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012, s.

użyte zostało w liście papieża Celestyna I do biskupów Galii. Również *Sacramentarium Leonianum*, przypisywane papieżowi Leonowi Wielkiemu zna ową normę liturgiczną. Z niej wynika, że Kościół modli się w taki sposób, w jaki wierzy, a sama liturgia stanowi element konstytutywny całej jego Tradycji. Dlatego też, aby zachować jedność wiary, konieczne jest także przestrzeganie jedności form liturgicznych<sup>36</sup>.

Próby, które podjął papież Damazy I w IV wieku, mające na celu zunifikowanie przepisów liturgicznych oraz późniejsze zabiegi biskupów gromadzących się na synodach prowincjalnych miały swoją konieczną kontynuację. Do tego przyczyniały się także utrzymujące się negatywne praktyki duchownych, którzy ignorowali prawidłowy sposób sprawowania liturgii. Dlatego w oparciu o swój autorytet w IX wieku o unifikację liturgii rzymskiej szczególnie zabiegał cesarz Karol Wielki. Miał on ambicję, aby zbudować w Europie *civitas Dei*, gdzie – w oparciu o Sakramentarz Rzymski – w każdym kraju sprawowana byłaby jedna i ta sama liturgia, a wszystko zgodnie z zasadą: *aby nie było różnicy w chwaleniu Boga wśród tych, których łączy jedna wiara*<sup>37</sup>.

Za czasów Karola Wielkiego bardzo wyraźny stał się podział norm prawnych na reguły dyscyplinujące kwestie liturgiczne oraz życie Kościoła. Wiązało się to z szeroko rozumianym ruchem unifikacji tradycji liturgicznych. Jak podkreślił Ł. Korporowicz, szczególnie widoczne stało się to na gruncie ksiąg liturgicznych, w których kopiści stosowali zróżnicowanie kolorystyczne wobec umieszczanych tam tekstów. Słowa wypowiedane podczas liturgii zapisywano czarnym tuszem [*niger*], natomiast zasady jej sprawowania tuszem czerwonym [*ruber*]. W taki oto sposób narodziły się obok czarnych *nigryk*, zawarte w księgach liturgicznych czerwone *rubryki*<sup>38</sup>.

Historycy wieki średnie uznają za czas największego rozkwitu prawa kanonicznego nazywając ten okres złotym wiekiem kanonistyki. Podobnie było w odniesieniu do prawa liturgicznego, ponieważ traktowane ono jako składowa część

---

283; R. Civil, *La Liturgia e le sue leggi*, w: *Anamnesis*, t. 1..., dz. cyt., s. 186; J. Nowak, dz. cyt., s. 35; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 47-48.

<sup>36</sup> M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne...*, dz. cyt., s. 283; J. Nowak, dz. cyt., s. 35-36; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>37</sup> Karolus Magnus, *Libri Carolini* I, 6, w: PL 98, 1020-1022, cyt. za: J. Nowak, dz. cyt., s. 36; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>38</sup> Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 29; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 48.

kościelnego porządku prawnego, cieszyło się należytyym szacunkiem i rozwojem. W XIII wieku jeszcze mniejszego znaczenia zaczął nabierać zwyczaj prawny, a co za tym idzie nie było już potrzeby, aby prawo liturgiczne stanowili pasterze dla swoich Kościołów lokalnych. Dlatego prerogatywy w tym względzie przejął sam papież w odniesieniu do całego Kościoła. Potwierdzeniem wprowadzonej wówczas praktyki mogą być chociażby postanowienia Soboru Laterańskiego IV (1215), w których zadbano o określenie ważności i godziwości sprawowanych oraz przyjmowanych sakramentów<sup>39</sup>.

### 1.1.2. Reforma trydencka.

Wprowadzenie istotnych zmian w odniesieniu do postrzegania prawa liturgicznego związane jest z Soborem Trydenckim (1545-1563). Prawdą jest, że rozpoczął on w dziedzinie liturgii wyjątkowy okres stagnacji i rubrycystyki, ale wiązało się to przede wszystkim z wydarzeniami reformacji i kontrreformacji w Europie. Dlatego zaproponowano i wprowadzono wówczas centralizm liturgiczny, który – jak podkreślili H. Jedin i T. Klauser – był w pewnym sensie koniecznością historyczną<sup>40</sup>. W dyskusjach podejmowanych przez uczestników Soboru Trydenckiego ścierały się dwa stanowiska. Jedni opowiadali się za reformą gwarantującą pluralizm tradycji, drudzy natomiast postulowali absolutną jedność. Z uwagi na kontekst historyczny papież opowiedział się za drugim rozwiązaniem. Dlatego owocem Soboru Trydenckiego było wydanie po raz pierwszy dla Kościoła zachodniego jednakowych ksiąg liturgicznych: *Breviarium Romanum* (1568) i *Missale Romanum* (1570), które zaopatrzone zostały w rubryki. Do nich dołączono dwie bulle papieża św. Piusa V: *Quod a nobis* i *Quo primum tempore* zabraniające – pod groźbą sankcji karnej – dokonywania jakichkolwiek zmian w oficjalnych tekstach. Ponadto opublikowano jeszcze: *Pontificale Romanum* (1596) oraz *Caeremoniale Episcoporum* (1600). Ostatnią pozycją związaną z tym soborem był wydany w 1614 roku *Rituale Romanum*, który zamknął jednocześnie proces

---

<sup>39</sup> B. Esposito, art. cyt., s. 144; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 29; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>40</sup> T. Klauser, *La liturgia nella Chiesa Occidentale*, Torino 1971; J. Nowak, dz. cyt., s. 39-40; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 49.

publikowania nowych ksiąg liturgicznych<sup>41</sup>. Reforma zainicjowana na Soborze Trydenckim – w ocenie B. Neunheusera – była niewątpliwie dziełem godnym najwyższej pochwały. Przyczyniła się do oddalenia liturgii od realnego życia i zahamowania pobożności wiernych, jednak – poprzez swoje jurydyczne nastawienie – skutecznie ocaliła liturgię od rodzącego się szesnastowiecznego kryzysu<sup>42</sup>.

Utrzymanie centralizmu liturgicznego wymagało powołania do życia odpowiedniego urzędu. Dlatego papież Sykstus V bullą *Immensa aeterni Dei* z 22 stycznia 1588 roku utworzył Świętą Kongregację Obrzędów, której też powierzył nadzór nad sprawowaniem świętych czynności. Zapewniała ona kontynuację podjętej na soborze reformy. Początkowo podzielona została na dwie sekcje: kanonizacyjną i liturgiczną. Pierwsza sekcja zajmowała się procesami kanonizacyjnymi. Druga natomiast wydawała trojakiemu rodzaju orzeczenia: wyjaśnienia rubryk, dekrety i odpowiedzi. 13 stycznia 1631 roku Świętej Kongregacji Obrzędów powierzono ponadto sprawy związane z wprowadzaniem do kalendarza liturgicznego obchodów świętych<sup>43</sup>. *Powołanie do życia tej instytucji, której celem było czuwanie nad sprawowaniem świętych obrzędów, umocniło funkcjonowanie w Kościele prawa liturgicznego, które w wypracowanej wówczas formie – po nieznacznych modyfikacjach – przetrwało do połowy XX wieku*<sup>44</sup>.

Kolejny rozdział w kwestii kodyfikacji prawa liturgicznego w Kościele został otwarty na początku XX wieku za sprawą pontyfikatu św. Piusa X (1903-1914), który z niezwykłą determinacją realizował swoje pasterskie zawołanie: *Instaurare omnia in Christo*<sup>45</sup>. Najpierw na uwagę zasługują jego wskazania kodyfikacyjno-liturgiczne zawarte w motu proprio o muzyce kościelnej *Inter pastoralis officii sollicitudines* z 22 listopada 1903 roku, gdzie wyraźnie posłużył się sformułowaniami jurydycznymi: *I dlatego z własnej woli i z pełnym zrozumieniem*

---

<sup>41</sup> J. Nowak, dz. cyt., s. 39-40; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 29-30; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>42</sup> B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1983, s. 118-119; J. Nowak, dz. cyt., s. 40; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>43</sup> S. Kujawa, *La competenza in materia liturgica. Analisi storico-giuridica*, Poznań 2009, s. 126-140; M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne...*, dz. cyt., s. 72; J. Nowak, dz. cyt., s. 41-42; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 30.

<sup>44</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>45</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 751.



rzeczy ogłaszamy tę naszą Instrukcję, której jako Ustawie prawomocnej dla muzyki kościelnej, chcemy z pełności Władzy Naszej Apostolskiej nadać moc prawną i zarazem tym Naszym odręcznym pismem wszystkich zobowiązać do najściślejszego jej przestrzegania<sup>46</sup>. Ten papież, kierując się zasadą *lex orandi – lex credendi*, ogłaszając konstytucję apostolską *Sapienti consilio* 20 czerwca 1908 roku, ustanowił jednocześnie Świętą Kongregację ds. Dyscypliny Sakramentów oraz zmienił statut Świętej Kongregacji Obrzędów<sup>47</sup>. Choć z zaangażowaniem uczestniczył w dziele odnowy liturgii, nie zdecydował się na wydanie kodeksu prawa liturgicznego, co postulowali jego doradcy. Niemniej jednak ogólne zasady odnoszące się do analizowanego zagadnienia wprowadził do *Kodeksu prawa kanonicznego*<sup>48</sup>.

Odnośnie do kodyfikacji prawa liturgicznego należy zwrócić uwagę na kan. 2 *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 roku, w którym prawodawca zaznaczył: *Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et caeremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia Latina probati, servandas praecipunt in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis. Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur* (kan. 2 KPK/17)<sup>49</sup>. Z treści tego kanonu wynika, że kodeks zasadniczo nie postanawia nic o obrzędach i ceremoniach. Nie oznacza jednak, iż nie reguluje tej dziedziny prawa. R. Sobański stał na stanowisku, że liturgia jest istotnym elementem życia Kościoła i dlatego przepisy liturgiczne należą do jego porządku prawnego, choć nie wszystkie zostały zawarte w kodeksie. Dlatego *Kodeks prawa kanonicznego* jest w sensie ogólnym źródłem prawa liturgicznego, w kwestiach zaś szczegółowych odsyła do innych dokumentów. Według F. Bączkowicza przepisy prawa liturgicznego należy zamknąć w dwóch rodzajach norm: dyscyplinarnych i liturgicznych. Te pierwsze są niewątpliwie obecne w kodeksie. Natomiast te drugie nie zostały w nim określone, gdyż – w ocenie prawodawcy nazwane mianem

---

<sup>46</sup> Pius X, *Motu proprio o muzyce Inter pastoralis officii sollicitudines* (22.11.1903), w: A. Filaber, *Prawodawstwo muzyki liturgicznej*, Warszawa 1997, s. 9-10; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 751-752.

<sup>47</sup> E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 33 (1990), nr 1-2, s. 51; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 676.

<sup>48</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 752-755; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 50-51.

<sup>49</sup> B. Esposito, art. cyt., s. 148; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 30; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 51.

*obrzędów i ceremonii [ritibus et caeremoniis]* – zawarte zostały w księgach liturgicznych, które zgodnie z kan. 6 § 6 Kodeksu pio-benedyktyńskiego – mimo jego promulgacji – zachowały należną moc obowiązującą<sup>50</sup>. Komentatorzy kodeksu z 1917 roku mieli wątpliwości, co do zrozumienia określić: *obrzędy i ceremonie*. Dlatego R. Sobański, powołując się nomenklaturę Soboru Trydenckiego i autorytet F. Bączkowicza, wyjaśnił, że *obrzędy* to prawny sposób wykonywania funkcji świętych, czyli zespół istotnych czynności, słów i modlitw, zaś *ceremonie* to bardziej zewnętrzna strona kultu Bożego, do których zaliczyć można gesty towarzyszące słowom, czyli złożenie rąk, przyklęknięcie, podanie przedmiotów liturgicznych<sup>51</sup>.

W kwestii ksiąg liturgicznych, które zawierają owe *obrzędy i ceremonie*, prawodawca kodeksowy w 1917 roku postanowił: *Unius Apostolicae Sedis est tum sacrum ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros* (kan. 1257 KPK/17). Ta norma w ocenie S. Kujawy miała za zadanie utrzymać jedność liturgii w całym Kościele oraz zapewnić czystość wiary<sup>52</sup>. W okresie obowiązywalności kodeksu z 1917 roku coraz aktywniejsze stały się oddolne działania podejmowanego przez przedstawicieli ruchu liturgicznego. Te umiejętnie inicjowane oraz następnie tak samo wprowadzane, były niewątpliwie akceptowane przez Kościół. Nie znaczy, że nie pojawiły się też i takie działania, które negatywnie wpływały na ortodoksję wiary<sup>53</sup>. Dlatego ze względu na te drugie papież Pius XII w 1947 roku zdecydował się wydać encyklikę *Mediator Dei*, aby przypomnieć w niej i z całą stanowczością podkreślić, że porządek, kierowanie i forma [*ordinatio, moderatio ac formatio*] świętej liturgii zależy tylko i wyłącznie od odpowiedniej władzy kościelnej, jaką jest Stolica Apostolska (kan. 1257 KPK/17), zaś do biskupów w diecezjach im powierzonych należy czuwanie, aby przepisy kościelne dotyczące kultu Bożego, były starannie zachowywane (kan. 1261 § 1 KPK/17)<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Paragraf 6 przywołanego kanonu brzmi następująco: *Si qua ex ceteris disciplinariibus legibus, quae usque adhuc vigerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur, aut lex sit iuris divini sive positivi sive naturalis* (kan. 6 § 6 KPK/17). F. Bączkowicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, t. I, Opole 1957, s. 174.

<sup>51</sup> R. Sobański, *Normy ogólne Kodeksu prawa kanonicznego*, Warszawa 1969, s. 24-25; F. Bączkowicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. I, s. 174; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 51-52.

<sup>52</sup> S. Kujawa, dz. cyt., s. 162.

<sup>53</sup> Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 31-32; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>54</sup> Pius XII, Encyklika *Mediator Dei...*, dz. cyt., nr 22, s. 34; J. Nowak, dz. cyt., s. 45; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 31-32; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 52; A. Montan, *Liturgia – Iniziazione cristiana – Eucaristia – Penitenza – Unzione degli infermi – Ordine (cann. 834-1054)*, w: *Il diritto nel*

W przywołanej powyżej encyklice *Mediator Dei* papież Pius XII zawarł znaczącą myśl, w której celnie wyraził istotę liturgii: *Oddalają się od prawdziwego i istotnego pojęcia świętej liturgii ci, którzy uważają ją tylko za część zewnętrzną kultu podpadającą pod zmysły lub za jakąś ozdobną okazałość ceremonii. Nie mniej mylą się ci, którzy ją pojmują jako zbiór praw i przepisów, którymi hierarchia kościelna ustala urzędzenia i porządek świętych obrzędów*<sup>55</sup>. Taki sposób postrzegania kultu był dobrym wstępem do reform podjętych na Soborze Watykańskim II. Sugerował bowiem, że reforma liturgiczna powinna uwzględnić *aggiornamento* i *approfondimento*. Pierwszy termin szeroko komentowany w tym przypadku wskazywał na konieczność aktualizacji i odnowy w liturgii, zaś drugi – zapewne mniej znany – postulował powrót do źródeł, z których wyłonił się kult Boży<sup>56</sup>. Dlatego konsekwentnie wszystkie późniejsze postanowienia Soboru Watykańskiego II będą oscylować wokół prawa i wolności w liturgii<sup>57</sup>.

W pierwszym dokumencie soborowym – konstytucji *Sacrosanctum Concilium* zauważono, że uprzywilejowanym miejscem obecności człowieka w Kościele jest liturgia, a zwłaszcza Eucharystia. W niej dokonuje się dzieło odkupienia i wyraża jedność Kościoła, gdyż *w sakramencie chleba eucharystycznego przedstawiana jest i dokonuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno Ciało w Chrystusie* (KK 3). Zatem należy dbać o właściwy kształt liturgii. Pełne uczestnictwo w niej, które jest syntezą ludzką i boską, widzialną i niewidzialną, społeczną i duchową, ma być świadome, czynne i owocne (KL 11), a ona sama powinna zawsze uzewnętrzniać Kościół (KL 41). Dlatego prawodawstwo liturgiczne musi zagwarantować takie uczestnictwo, w którym wierni będą mieli prawo i obowiązek *do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, jakiego domaga się sama natura liturgii* (KL 14)<sup>58</sup>.

---

mistero della Chiesa..., dz. cyt., s. 25; F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, t. II, Opole 1958, s. 427.

<sup>55</sup> Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*..., dz. cyt., nr 12, s. 18; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne*..., dz. cyt., s. 53.

<sup>56</sup> J.W. O'Malley, *Reform, Historical Consciousness, and Vatican II's Aggiornamento*, „Theological Studies” 32 (1971), nr 4, s. 588-589; F.S. Venuto, *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità?*, Torino 2011, s. 140.

<sup>57</sup> T. Sałatka, *Porządek i wolność liturgii w popkulturze*, „Studia Paradyskie” 25 (2015), s. 181-184.

<sup>58</sup> R. Civil, *La Liturgia e le sue leggi*, w: *Anamnesis*, t. 1..., dz. cyt., s. 197; J. Nowak, dz. cyt., s. 50-51; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne*..., dz. cyt., s. 56.

Sobór Watykański II był postrzegany jako swoiste przejście Ducha Świętego przez Kościół (KL 43). Sam św. Jan XXIII ideę zwołania tego zgromadzenia tłumaczył w następujący sposób: *Wiadomość, że nosimy się z zamiarem zwołania Soboru Powszechnego i Synodu Rzymskiego, przystosowania Kodeksu prawa kanonicznego do dzisiejszych potrzeb i ogłoszenia nowego Kodeksu dla Kościoła Obrządku wschodniego, ta wiadomość zyskała uznanie u nadzwyczaj wielu i zrodziła powszechną nadzieję, że umysły wszystkie zostaną w ten sposób skutecznie pobudzone do szerszego i głębszego poznania prawdy, do zbawiennego odnowienia chrześcijańskich obyczajów i do odbudowania jedności, zgody i pokoju*<sup>59</sup>. Z dokumentów soborowych wyłonił się obraz Kościoła jako społeczności złożonej i różnorodnej, przenikniętej obecnością Boga. Stanowi ona z jednej strony wspólnotę duchową, z drugiej zaś jest widzialnym zrzeszeniem wiernych (KK 8). Dlatego powinna posiadać prawodawstwo, które wyrasta niejako z samego jej wnętrza i uwzględnia wszystkie aspekty życia kościelnego<sup>60</sup>. Toteż na Soborze Watykańskim II zrodziło się nieco nowsze spojrzenie na prawo Kościoła, które *miało dostrzegać coraz wyraźniej świadomość prawną w obrębie świadomości religijnej i zakładać konieczność konfrontacji tego prawa ze współczesną eklezjologią oraz założeniami duszpasterskimi. Taka wizja soborowa zagwarantowała przekształcenie norm kodeksowych z 1917 roku w skuteczniejszy środek przekazu wiary*<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> Ioannes XXIII, Litterae encyclicae *Ad Petri Cathedram* de veritate, unitate et pace caritatis afflatu provehendis (29.06.1959), AAS 51 (1959), s. 497-531; W. Góralski, *Inicjatywa papieża Jana XXIII dotycząca reformy prawa kanonicznego na tle Soboru Watykańskiego II*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej 8 grudnia 2005 roku z okazji 40. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, K. Burczyk (red.), Lublin 2006, s. 25; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>60</sup> R. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, Katowice 1979, s. 54-70; J. Gręźlikowski, *Odnowa prawa kanonicznego w perspektywie aggiornamento*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku..., dz. cyt., s. 38.

<sup>61</sup> W. Góralski, *Od kodeksu Piusa X i Benedykta XV do kodeksu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 76 (1984), z. 2, s. 177; J. Gręźlikowski, *Odnowa prawa kanonicznego...*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku..., dz. cyt., s. 38; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 54.

## 1.2. Normy liturgiczne jako prawo Kościoła.

Dopełnieniem dokumentów soborowych stał się obowiązujący obecnie *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku promulgowany przez św. Jana Pawła II<sup>62</sup>. Jak zauważył prawodawca, może być on pojmowany jako *wielki pas transmisyjny* przenoszący na język kanonistyczny soborową doktrynę eklezjologiczną. Kodeks ten wyraża w sobie troskę wszystkich biskupów o Kościół. Stanowi owoc kolegalnej współpracy, a powstał w wyniku starań biegłych ludzi i instytucji. Jest też obrazem długiego dziedzictwa prawa, które zawiera się w księgach Starego i Nowego Testamentu. Z tych ksiąg wywodzi się – jakby ze swojego źródła – cała tradycja prawna i prawodawcza Kościoła<sup>63</sup>.

Jednym z istotnych walorów *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku jest przeprowadzona w nim rewizja prawa liturgicznego. Według S. Kujawy, stała się ona zasadniczym wyznacznikiem soborowej odnowy instytucji kościelnych<sup>64</sup>. Wprawdzie w kan. 2 KPK prawodawca zawarł wskazanie, że *kodeks zazwyczaj nie określa obrzędów, jakie należy zachować w sprawowaniu czynności liturgicznych, dlatego obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwne kanonom Kodeksu* (kan. 2 KPK), jednak nie pominął on jednej z podstawowych funkcji Kościoła, jaką jest liturgia. Niewłaściwym byłoby stwierdzenie, że kwestia liturgii jest swoistym marginesem tego zbioru prawa. Przeciwnie, *Kodeks prawa kanonicznego* traktuje o liturgii i związanym z nią prawem liturgicznym, wskazuje na jego istotę, ale oczywiście nie jest w stanie ogarnąć całej problematyki, dlatego w oparciu o kan. 2 KPK odsyła do innych zbiorów prawnych. Prawo liturgiczne zawarte w tym kodeksie – jak podkreślił R. Sobański – *dotyczy podmiotów czynności liturgicznych, wymogów do ważności, ochrony przed nadużyciami. W swym „prawnym charakterze” prawo liturgiczne*

---

<sup>62</sup> J. Gręźlikowski, *Odnowa prawa kanonicznego...*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku..., dz. cyt., s. 58; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>63</sup> Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges...*, dz. cyt., s. 42-43; T. Pawluk, dz. cyt., s. 122; S. Kujawa, dz. cyt., s. 38; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>64</sup> S. Kujawa, dz. cyt., s. 74; Ł. Korporowicz, art. cyt., s. 32.

(niezależnie od źródła – KPK, księgi liturgiczne, prawo partykularne, zwyczaj) nie różni się od prawa regulującego inne obszary życia Kościoła<sup>65</sup>.

Obok zapisów zawartych w kan. 2 KPK, przepisy związane z prawem liturgicznym są obecne także w wielu innych miejscach analizowanego kodeksu. Źródłem tych norm są w dużej mierze wskazania wpisane najpierw do soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Natomiast swoiste tło dla nich stanowią wyrażenia o charakterze dogmatycznym, ascetycznym i pastoralnym. Wskazania, o których tutaj mowa stanowią przede wszystkim treść ksiąg: II, III i IV<sup>66</sup>.

### **1.2.1. Księga II Kodeksu prawa kanonicznego.**

Księga II – *Lud Boży* traktuje o obowiązkach i prawach wszystkich wiernych. Prawodawca podkreślił, że przysługuje im *prawo sprawowania kultu Bożego, zgodnie z przepisami własnego obrządku, zatwierdzonego przez prawowitych pasterzy Kościoła* (kan. 214 KPK). W kanonach odnoszących się do wiernych świeckich został zawarty przepis pozwalający, aby osoby świeckie dopuścić na stałe do posługi lektora i akolity (kan. 230 § 1 KPK)<sup>67</sup>. Ponadto wszyscy wierni świeccy mogą też czasowo pełnić w ramach liturgii funkcje lektora, kantora, komentatora oraz inne, określone zgodnie z przepisami prawa (kan. 230 § 2 KPK). W sytuacji braku szafarzy wyświęconych, niektórzy świeccy – w ich zastępstwie – mogą zostać wyznaczeni do pełnienia funkcji związanych z posługą słowa, przewodnictwem modlitwom liturgicznym, udzielaniem chrztu, czy też rozdzielaniem Komunii Świętej (kan. 230 § 3 KPK). Wyznaczeni jednak do powyższych posług mają obowiązek zdobyć odpowiednią formację (kan. 231 § 1 KPK). W normach odnoszących się do alumnów prawodawca przewidział, że w centrum ich życia należy postawić Eucharystię i przygotować ich do sprawowania liturgii godzin (kan.

---

<sup>65</sup> R. Sobański, *Komentarz do kan. 2*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I. Normy Ogólne*, t. I, J. Krukowski (red.), Poznań 2003, s. 47-48; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>66</sup> A. Cuva, *Liturgia nel nuovo Codex Iuris Canonici*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, D. Sartore, A.M. Triacca (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1995, s. 692-702; J. Nowak, dz. cyt., s. 66; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 60-61.

<sup>67</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Spiritus Domini* o zmianie kanonu 230 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego na temat dopuszczenia osób płci żeńskiej do urzędowej posługi lektoratu i akolitu (10.01.2021), w: [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110\\_spiritus-domini.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html) (dostęp: 28.05.2021).

246 § 1-2 KPK), zaś w zakresie formacji intelektualnej nadać znaczenie kształceniu liturgicznemu (kan. 252 § 3 KPK). W ramach tego przygotowania mają zostać przysposobieni do właściwego głoszenia homilii, sprawowania kultu Bożego oraz sakramentów (kan. 256 § 1 KPK). Kapłani, którzy – na mocy święceń – są powołani do życia w świętości (kan. 276 § 1 KPK), zostali ponadto usilnie zachęcani, aby codziennie sprawowali Mszę Świętą (kan. 904 KPK), diakoni natomiast mają w niej uczestniczyć. Wszyscy zaś duchowni otrzymali obowiązek codziennego odmawiania liturgii godzin (kan. 276 § 2 KPK)<sup>68</sup>.

Na biskupów jako następców Apostołów i pozostałych pasterzy został nałożony obowiązek troski, aby wierni powierzeni ich pieczy (kan. 375 § 1 KPK), poprzez uczestnictwo w sakramentach, mogli wzrastać w łasce i żyć w blasku tajemnicy paschalnej (kan. 387 KPK). Dlatego biskupi w swoich kościołach katedralnych powinni często przewodniczyć Eucharystii, zwłaszcza w święta nakazane oraz w inne uroczystości (kan. 389 KPK). Ponadto mają czuwać, aby do dyscypliny kościelnej nie wkraść się nadużycia, *zwłaszcza w zakresie posługi słowa Bożego, sprawowania sakramentów i sakramentaliów, kultu Boga i świętych* (kan. 392 § 2 KPK). Obok biskupów, także proboszczowie powinni należycie wypełniać swoje obowiązki, do których należy: głoszenie nieskażonego słowa Bożego, sprawowanie Eucharystii w taki sposób, aby stała się ona centrum parafialnego zgromadzenia wiernych, troska o pobożne uczestnictwo w sakramentach. Każdy proboszcz ma ponadto w granicach swojej parafii kierować liturgią i czuwać, aby w ramach jej sprawowania nie było jakichkolwiek nadużyć (kan. 528 § 1-2 KPK). Ten sam kodeksowy nakaz odnosi się do rektorów kościołów i kapelanów, którzy mają czuwać, aby w miejscach im powierzonych czynności kultyczne były sprawowane z zachowaniem przepisów liturgicznych i kanonicznych (kan. 562, kan. 567 § 2 KPK). Nie można ponadto zapomnieć o wskazaniach odnoszących się do kapituł kanoników. Prawodawca zaznaczył, że – jeśli takie istnieją – do ich obowiązków należy bardziej uroczyste sprawowanie czynności liturgicznych w kościołach, przy

---

<sup>68</sup> J. Hervada, *Komentarz do kan. 214*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 209; J. Hervada, *Komentarz do kan. 230-231*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 220-222; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 246-256*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 237-243; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 276*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 258-259; J. Kodzia, *Obowiązek sprawowania Mszy Świętej oraz jej częstotliwość (kan. 904-905 KPK/1983)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013), s. 148; J. Nowak, dz. cyt., s. 66-67; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 61.

których zostały ustanowione (kan. 503 KPK). Natomiast dziekani w ramach dekanatu mają za zadanie czuwać, aby święte czynności kultyczne były sprawowane zgodnie z przepisami liturgicznymi. Odnosi się to nie tylko do troski o czystość i piękno kościołów oraz sprzętu liturgicznego, ale także w odniesieniu do troski o sprawowanie i przechowywanie Eucharystii (kan. 555 § 1 KPK)<sup>69</sup>.

W przepisach odnoszących się do instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego zostało podkreślone, że wszystkie osoby zakonne – na mocy złożonych ślubów – oddają się w ofierze Chrystusowi, dlatego powinni nieustannie oddawać cześć Bogu w miłości (kan. 607 § 1 KPK). W związku z tym każdy dom zakonny ma prawo do posiadania własnej kaplicy, w której należy odprawiać i przechowywać Eucharystię (kan. 608 KPK). Prawodawca nałożył na przełożonych zakonnych obowiązek, aby często karmili swoich podwładnych słowem Bożym i prowadzili ich do sprawowania liturgii (kan. 619 KPK), zaś nowicjuszy przygotowywali do kultu Bożego sprawowanego w świętej liturgii (kan. 652 § 2 KPK). Zasadniczym zajęciem osób zakonnych jest kontemplacja Boga i dążenie do zjednoczenia z Nim (kan. 663 § 1 KPK). Dlatego zostali zachęcani przez prawodawcę, aby codziennie uczestniczyli we Mszy Świętej i przyjmowali Komunię Świętą (kan. 663 § 2 KPK). Mają ponadto, uwzględniając przepisy własnego prawa zakonnego, sprawować liturgię godzin (kan. 663 § 3 KPK). Co się natomiast tyczy sprawowania przez nich publicznego kultu Bożego, podlegają władzy miejscowego biskupa (kan. 678 § 1 KPK). Zaś członkowie instytutów świeckich w celu wiernej realizacji powołania powinni codziennie uczestniczyć w Eucharystii, która będzie źródłem i mocą całego ich życia konsekrowanego (kan. 719 § 2 KPK)<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> J.L. Gutierrez, *Komentarz do kan. 375-392*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 341-355; J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 503*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 432; J. Calvo, *Komentarz do kan. 528*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 454-455; J. Calvo, *Komentarz do kan. 556-563* w: *Kodeks prawa kanonicznego*. Komentarz, dz. cyt., s. 474-476; J. Calvo, *Komentarz do kan. 564-572*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 476-479; J. Nowak, dz. cyt., s. 68-69; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 61-62.

<sup>70</sup> T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 607-624*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 499-509; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 652-663*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 526-532; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 678*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 541-543; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 719*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 566; J. Nowak, dz. cyt., s. 69-70; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 62-63.



### 1.2.2. Księga III Kodeksu prawa kanonicznego.

Księga III o *Nauczycielskim zadaniu Kościoła* zawiera kilka wskazań w zakresie prawa liturgicznego, odnoszących się do posługi słowa w czynnościach kultycznych (kan. 760 KPK). Przepisy te dotyczą na pierwszym miejscu homilii, która – jako integralna część liturgii – jest zarezerwowana jedynie szafarzom wyświęconym. Homilię należy głosić w niedziele i święta nakazane podczas wszystkich Mszy Świętych z udziałem wiernych. Zaleca się ją natomiast w dni powszednie, a szczególnie w okresie Adwentu i Wielkiego Postu. Homilia wskazana jest podczas Mszy Świętej sprawowanej z okazji jakiegoś święta lub wydarzenia żałobnego, zwłaszcza, gdy towarzyszy jej liczny udział wiernych. Nad realizacją przepisów odnoszących się do tak rozumianego przepowiadania słowa Bożego ma czuwać proboszcz (kan. 767 § 1-4 KPK). Obok wskazań dotyczących głoszenia homilii, prawodawca zwrócił uwagę na właściwą formację katechetyczną, za którą odpowiedzialni są wszyscy duszpasterze, a przede wszystkim biskupi i proboszczowie (kan. 771 § 1 KPK). Dlatego w parafiach za przygotowanie dzieci do sakramentu pokuty, Eucharystii i bierzmowania odpowiadają proboszczowie. Oni także mają zadbać, aby wszyscy katechizowani prowadzili życie sakramentalne (kan. 777 KPK). Prawodawca odniósł się również – uwzględniając misyjną działalność Kościoła – do posługi katechistów, którzy pod kierunkiem misjonarza powinny zajmować się organizacją życia liturgicznego w swoich wspólnotach (kan. 785 § 1 KPK). W ramach realizowania dzieła ewangelizacji istotne jest, aby nie pomijać praktyki katechumenatu wpisanego w obrzędy liturgiczne (kan. 788 KPK). Stosowne przepisy należy także zachować w odniesieniu do publikowania ksiąg liturgicznych oraz ich tłumaczeń, a także wydawania modlitewników (kan. 826 KPK)<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 760-788*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 588-606; J.M. Gonzales del Valle, *Komentarz do kan. 826*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 633-634; J. Nowak, dz. cyt., s. 70; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 63-64.

### **1.2.3. Księga IV Kodeksu prawa kanonicznego.**

Bogatym źródłem norm w odniesieniu do prawa liturgicznego jest księga IV o *Uświęcającym zadaniu Kościoła*. Przepisy te ukształtowała teologia soborowa. Ona też wpłynęła na nowy podział *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku. Odszedł on bowiem od dotychczasowego podziału cywilistycznego, który sakramenty wpisywał w dział *O rzeczach*<sup>72</sup>, natomiast umiejscowił je w księdze traktującej o *Uświęcającym zadaniu Kościoła*. Normom o sakramentach obecny kodeks poświęca wiele miejsca. Obejmują je kanony od 840 do 1165. Zawarta w nich definicja sakramentów precyzuje, że są one *równocześnie czynnościami Chrystusa i Kościoła, znakami i środkami, poprzez które wyraża się i wzmacnia wiara oraz gestami, które aktualizują uświęcenie człowieka poprzez umocnienie i zmanifestowanie kościelnej wspólnoty* (kan. 840 KPK)<sup>73</sup>.

Zatem tak rozumiane sakramenty nie mogą istnieć poza porządkiem prawnym. Z uwagi na ich eklezjalny charakter muszą być przede wszystkim oparte na prawie. L. Gerosa określa je nawet jako najczęstsze akty prawne, które mają charakter bardziej konstytutywny, niż inne im podobne, ponieważ ich wiążąca skuteczność prawna ma nie tylko społeczne, ale również zbawcze znaczenie<sup>74</sup>. Stąd prawodawca kodeksowy zaznaczył, że jedynie najwyższa władza kościelna może zatwierdzać lub określać to, co jest wymagane do ich ważności. Jednocześnie tylko kompetentna władza ma prawo, aby precyzować co jest wymagane do godziwego ich sprawowania, udzielania i przyjmowania oraz jaki zastosować przy tych czynnościach obrzęd (kan. 841 KPK)<sup>75</sup>.

### **1.3. Natura i cel prawa liturgicznego.**

Przeprowadzona dotychczas analiza chronologiczna pozwala na określenie przedmiotowego zagadnienia. F.X. Wernz – autor jednego z największych XIX

---

<sup>72</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. II, s. 8-342.

<sup>73</sup> L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, tłum. I. Pękalski, Poznań 1999, s. 151; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>74</sup> L. Gerosa, dz. cyt., s. 153; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>75</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 841*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 651-652; L. Gerosa, dz. cyt., s. 153; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 64-65.

wiecznych komentarzy do prawa kanonicznego – mianem prawa liturgicznego nazwał całość prawa czy to Bożego, czy kościelnego, w którym uporządkowana została liturgia Kościoła katolickiego [*Complexum legum sive divinarum sive ecclesiasticarum, quibus liturgia sensu lato Ecclesiae catholicae ordinatur*]<sup>76</sup>. W zaproponowanej przez siebie definicji widział liturgię jako zbiór zewnętrznych i publicznych obrzędów, uporządkowanych przez kompetentną władzę kościelną. Zaś prawodawstwo liturgiczne stanowiło dla niego zbiór przepisów określonych przez hierarchię, która z racji swojego autorytetu miała upoważnienie do deklarowania przepisów liturgicznego prawa Bożego i stanowienia liturgicznego prawa kościelnego. Prawo liturgiczne w ocenie F.X. Wernza odnosiło się zatem do administrowania kultem Bożym, w tym sakramentami i sakramentaliami, a także zakładało czuwanie nad wszystkim, co było związane z władzą święceń<sup>77</sup>.

Koncepcja prawa liturgicznego zaproponowana przez F.X. Wernza kazała widzieć samą liturgię jako zbiór przepisów i nakazów, za pomocą których właściwa władza kościelna reguluje sposób sprawowania kultu, zaś samo prawo w tym momencie stanowi normę wydaną przez tę władzę. Dlatego w praktyce święta liturgia miała być czynnością zdefiniowaną przez rubryki. A prawo liturgiczne – rozumiane normatywistycznie – wynikające z podporządkowania odpowiedniej hierarchii, zachowywało zawsze wobec liturgii charakter nadrzędny<sup>78</sup>. Pogląd, który wyznawał F.X. Wernz znajdował sympatyków także pośród innych autorów tego okresu. Dla nich prawo liturgiczne stanowiło część prawa kanonicznego i miało silnie pozytywistyczny sens. Liturgia była dla nich zbiorem reguł. Stąd permanentnie podkreślano jej zewnętrzny i oficjalny charakter. Wskazywano na konieczność wiernego jej sprawowania w odniesieniu do obowiązujących przepisów, wydanych przez odpowiednią władzę kościelną. Dlatego tacy autorzy,

---

<sup>76</sup> F.X. Wernz, *Ius Decretalium. Tomus III. Ius administrationis Ecclesiae Catholicae*, t. II, Romae 1908, nr 314, s. 2; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 743; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 38-39.

<sup>77</sup> F.X. Wernz, dz. cyt., s. 1; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 744; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>78</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 744; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 39.

jak: D. Bouix<sup>79</sup>, Ph. Oppenheim<sup>80</sup>, L.R. Barin<sup>81</sup>, S. Romani<sup>82</sup>, O. De Simone<sup>83</sup>, uznawali za powszechnie obowiązującą zasadę, zgodnie z którą jedynie władza tworzy prawo [*auctoritas facit legem*]<sup>84</sup>.

Próbując określić definicję prawa liturgicznego, należy zwrócić uwagę na stanowisko, które reprezentował G. Lercaro. On także postulował konieczność kodyfikacji takiego prawa<sup>85</sup>. W *Piccolo dizionario liturgico* opublikowanym w 1950 roku stwierdził, że mianem prawa liturgicznego należy określić dyspozycje prawodawstwa kościelnego związane z kultem<sup>86</sup>. Wskazywał na przykładzie historycznych postaci i źródeł absolutną konieczność istnienia tego prawa. Stwierdził, że Jezus Chrystus był wierny prawu. Jego apostołowie również od początku przestrzegali ustanowionych norm. Poszczególni papieże i biskupi, czy to obecni na soborach i synodach, czy to poza nimi starali się stanowić i uzupełniać prawo odnoszące się do kwestii liturgicznych zawsze w łączności z Tradycją Kościoła<sup>87</sup>. Użyty przez autora czasownik *uzupełniać* miał wskazywać, że istniała zależność tego prawa liturgicznego stanowionego przez hierarchię kościelną od prawa Bożego. Definicja zaproponowana przez G. Lercaro – na co zwrócił uwagę A. Montan – przypomina o konieczności stanowienia prawa liturgicznego, które swoje źródło będzie miało w Jezusie Chrystusie i kulcie chrześcijańskim Kościoła z czasów apostoelskich<sup>88</sup>.

Kolejny głos w dyskusji zaproponował A. Cuva, który w *Nuovo dizionario di diritto canonico* prawo liturgiczne bądź prawodawstwo liturgiczne zdefiniował jako zespół prawnie wydanych norm lub dyspozycji dotyczących porządku

---

<sup>79</sup> D. Bouix, *Tractatus de Jure Liturgico*, Parisiis 1873.

<sup>80</sup> Ph. Oppenheim, *Institutiones Systematico-Historicae in Sacram Liturgiam*, t. II-IV, Taurinii-Romae 1939-1940.

<sup>81</sup> L.R. Barin, *Catechismo Liturgico*, t. I, Rovigo 1933.

<sup>82</sup> S. Romani, *Liturgia e diritto*, „Il Monitore Ecclesiastico” 47 (1935), s. 218-221.

<sup>83</sup> O. De Simone, *De notione ac officio liturgici iuris*, „Monitor Ecclesiasticus” 85 (1960), s. 151-159.

<sup>84</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 744-745; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 39-40.

<sup>85</sup> G. Lercaro, *Piccolo dizionario liturgico*, Genova 1950, s. 105.

<sup>86</sup> G. Lercaro, dz. cyt., s. 105; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 745-746; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>87</sup> B. Neunheuser, dz. cyt., s. 15-24; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>88</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 746; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 40.

liturgicznego<sup>89</sup>. Prawo to, uwzględniając naturę liturgii, w której poprzez odpowiednie czynności i znaki realizuje się kapłańskie zadanie Jezusa Chrystusa, powinno być tak skonstruowane, aby chronić wszystko, co odnosi się do ważności i godziwości sprawowanych misterii. W tak zaproponowanej definicji nie ma więc sprzeczności pomiędzy aspektem normatywnym a teologicznym sensem liturgii. A. Cuva nie odrzuca transcendentnego charakteru pochodzenia prawa liturgicznego, zakładając jednocześnie, że jest ono przeciwieństwem *ordinatio* danym *ad bonum commune*<sup>90</sup>.

F.R. MacManus w podręczniku do liturgii dedykowanym dla studentów Instytutu Liturgicznego w Rzymie napisał, że prawo liturgiczne słusznie jest uznawane za integralną część prawa kanonicznego, ponieważ w niektórych aspektach zbiega się z pozostałymi przepisami Kościoła, w innych zaś się różni. Konkretnie chodziło autorowi o przedstawienie przepisów, które rządzą celebracjami liturgicznymi i stosują się jedynie do Kościoła łacińskiego, nie dotyczą natomiast katolickich Kościołów wschodnich. Prawo liturgiczne określa normy, ustala słowa, postawy i gesty oraz czas i miejsce celebracji. Wszystkie przepisy uwzględniają oczywiście świętość liturgii, która jest nie tylko dziełem ludzkim, ale równocześnie boskim oraz zakłada przy tym oddanie czci Bogu i uświęcenie człowieka<sup>91</sup>.

W przywołanym powyżej dziele F.R. MacManus – powołując się na kan. 2 KPK – wyraźnie dokonał rozróżnienia na normy dotyczące celebracji świętych misterii oraz normy ściśle powiązane z dyscypliną kościelną. Wskazał, że współczesne prawo liturgiczne bardziej stoi po stronie – jak to sam nazwał – pastoralnej rewizji kanonicznej, co jest konsekwencją założeń odnowy liturgicznej podjętej na Soborze

---

<sup>89</sup> A. Cuva, *Diritto liturgico*, w: Nuovo dizionario del diritto canonico, C. Corral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1993, s. 383; G. Dzierżon, *Relacja prawa liturgicznego do Kodeksu*, w: Finis legis Christus. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Wojciechowi Góralskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin, J. Wroceński, J. Krajczyński (red.), Warszawa 2009, s. 356; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 746; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>90</sup> A. Cuva, *Diritto liturgico*, w: Nuovo dizionario del diritto canonico, C. Corral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1993, s. 383; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 746; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>91</sup> F.R. MacManus, *Il diritto liturgico*, w: Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia. I. Introduzione alla liturgia, A.J. Chupungco (red.), Casale Monferrato 2003, s. 410-411; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 747; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 41.

Watykańskim II<sup>92</sup>. Jeśli bowiem w poprzednich wiekach kanoniści stawiali większy nacisk na wolę prawodawcy przy kształtowaniu prawa liturgicznego, to obecnie zdaje się bardziej formułować w nim racjonalne normy, które zanurzone będą w Tradycji Kościoła. I w tej koncepcji nie chodzi bynajmniej o minimalizację prawa liturgicznego kosztem promocji duszpasterskiego ujęcia, ale stanowienie przepisów liturgicznych w taki sposób, aby uwzględniały one zarówno fundamentalne zasady liturgii, jak również prawdziwą naturę całego Kościoła<sup>93</sup>.

W celu określenia definicji prawa liturgicznego należy przywołać jeszcze stanowisko naukowe, które zaproponował w przedmiotowym zagadnieniu J.M. Huels. W swoim dziele zatytułowanym *Liturgy and Law*<sup>94</sup> potwierdził, że prawo liturgiczne [*ius liturgicum*] jest częścią prawa kanonicznego, zarządzającego świętą liturgią<sup>95</sup>. Analiza kan. 834 § 1-2 KPK, dokonana przez autora, pozwoliła mu na sformułowanie wniosku, że normy kodeksowe korespondują z soborową konstytucją *Sacrosanctum Concilium* (KL 7). Jako źródła prawa liturgicznego, obok *Kodeksu prawa kanonicznego*, wskazał również na wprowadzenia do ksiąg liturgicznych i rubryki w nich zawarte oraz dokumenty Stolicy Apostolskiej wydawane w kwestii liturgii. W *Kodeksie prawa kanonicznego* zwrócił uwagę przede wszystkim na księgę IV oraz przepisy odnoszące się do prawa i zwyczaju, które muszą być odpowiednio adaptowane do liturgii<sup>96</sup>. Nie zawahał się zwrócić uwagi na towarzyszącą mu wątpliwość, która obecnie coraz bardziej dochodzi do głosu. Oczekiwania wobec współcześnie precyzowanego prawa liturgicznego są takie, aby było ono formułowane zgodnie z zamysłem *Vaticanum II*. Jednak ten błędnie odczytany może doprowadzić do arbitralności w prawie. Dlatego przestrzegają, aby

---

<sup>92</sup> F.R. MacManus, *Il diritto liturgico*, w: *Scientia Liturgica...*, dz. cyt., s. 412-413; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 747; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>93</sup> F.R. MacManus, *Il diritto liturgico*, w: *Scientia Liturgica...*, dz. cyt., s. 428-429; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 748; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>94</sup> J.M. Huels, *Liturgy and Law: Liturgical Law in the System of Roman Catholic Canon Law*, Montreal 2006. Jest to tytuł oryginału, który został opublikowany w języku angielskim. Z tej racji, że wydanie oryginalne nie jest już dostępne, autor korzysta z wydania francuskojęzycznego: J.M. Huels, *Liturgie et droit. Le droit liturgique dans le système du droit canonique de l'Eglise catholique*, Montreal-Paris 2007.

<sup>95</sup> J.M. Huels, dz. cyt., s. 72; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 748; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>96</sup> J.M. Huels, dz. cyt., s. 94-99, 133-157; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 748, M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 42.

liturgia w jej aspekcie prawnym zawsze uwzględniała jednocześnie trzy walory: teologiczny, kanoniczny i pastoralny<sup>97</sup>.

W oparciu o zaproponowane powyżej koncepcje, można sprecyzować ogólne wnioski do określenia definicji. Po pierwsze: na gruncie prawa kanonicznego można mówić o prawie liturgicznym. Po drugie: prawo to stanowi zbiór norm odnoszących się do sprawowania czynności liturgicznych. Po trzecie: jest ono nieodłącznym elementem liturgii, nie stanowi tylko prawa zewnętrznego, ale jest prawem wewnętrznym, gdyż jego konieczność wypływa także ze środka samej liturgii. Po czwarte: prawo liturgiczne stanowi integralną część prawa kanonicznego i jest ściśle połączone z *Kodeksem prawa kanonicznego*. Po piąte: pomiędzy prawem liturgicznym a prawem kanonicznym zachodzi wyraźna relacja<sup>98</sup>.

## 2. Źródła prawa liturgicznego.

Źródło prawa stanowi zarówno przyczyna sprawcza, powołująca prawo do istnienia, jak i środki, które służą do jego poznania. W pierwszym przypadku mówi się o źródłach pochodzenia, czyli istnienia prawa [*fons existendi*], zwanymi źródłami wewnętrznymi lub materialnymi. Nimi są prawodawcy, czyli osoby lub instytucje kościelne odpowiedzialne za stanowienie prawa. Natomiast w drugim przypadku są to źródła poznania prawa [*fons cognoscendi*], określane także jako źródła zewnętrzne lub formalne. Do nich należą świadectwa, dokumenty i zbiory ustaw<sup>99</sup>. W ocenie R. Sobańskiego w refleksji naukowej nad prawem kanonicznym zacierają się obecnie różnica pomiędzy źródłami istnienia a poznania. Spowodowane to jest tym, że tekst prawny ogłoszony w urzędowym organie staje się jednocześnie źródłem istnienia prawa i jego poznania<sup>100</sup>. Jednak – pomimo tej argumentacji – źródła prawa liturgicznego zostaną poniżej podzielone na źródła istnienia i źródła poznania. Do tych pierwszych należą: Stolica Apostolska, biskup diecezjalny oraz konferencja biskupów<sup>101</sup>. Do źródeł poznania zaś: księgi liturgiczne, dokumenty Stolicy

---

<sup>97</sup> J.M. Huels, dz. cyt., s. 71-91; A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 748; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 42-43.

<sup>98</sup> A. Montan, *Il «diritto liturgico»...*, art. cyt., s. 750; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>99</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. I, s. 24; I. Grabowski, dz. cyt., s. 71-72.

<sup>100</sup> R. Sobański, *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa 1992, s. 83.

<sup>101</sup> Franciszek, *List apostolski motu proprio Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7-9; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, Roma 2018, s. 82-83.

Apostolskiej i partykularne prawo liturgiczne<sup>102</sup>. Szczególnym źródłem prawa liturgicznego, które zostanie tutaj uwzględnione, jest zwyczaj prawny<sup>103</sup>. Staje się on źródłem tego prawa, gdy w jakiejś kwestii brak należnych przepisów, a stałe postępowanie wiernych, za zgodą właściwej władzy kościelnej, zostaje uznane za obowiązującą normę. Aby jednak taki zwyczaj został zaaprobowany, musi być rozumny i nie może stać w sprzeczności do obowiązujących przepisów prawa (kan. 24 § 1-2 KPK)<sup>104</sup>.

## 2.1. Źródła istnienia prawa liturgicznego.

Zapis, który pojawił się w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, że prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do odpowiedniej władzy kościelnej i przysługuje Stolicy Apostolskiej oraz zgodnie z prawem, biskupowi (KL 22 § 1), został następnie powtórzony w instrukcji *Inter oecumenici* wydanej przez Świętą Kongregację Obrzędów dnia 26 września 1964 roku<sup>105</sup>. Ostatecznie w formie normy prawnej trafił on do *Kodeksu prawa kanonicznego*, w którym otrzymał następujące brzmienie: *Kierowanie świętą liturgią należy w sposób wyłączny do władzy kościelnej, którą jest Stolica Apostolska oraz, zgodnie z prawem, biskup diecezjalny* (kan. 838 § 1 KPK)<sup>106</sup>.

### 2.1.1. Stolica Apostolska.

Źródłem istnienia prawa liturgicznego jest po pierwsze Stolica Apostolska. W tym miejscu należy widzieć nie tylko Biskupa Rzymu, który ma władzę najwyższą, pełną, bezpośrednią, powszechną i zwyczajną (kan. 331; kan. 333 § 1 KPK), ale także

---

<sup>102</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>103</sup> F. Lempa, *Kompetencje, uprawnienia i obowiązki w Kościele katolickim*, Białystok 2013, s. 58.

<sup>104</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. I, s. 33-34; T. Pawluk, dz. cyt., s. 244-245.

<sup>105</sup> *Sacra Congregatio Rituum, Instructio Inter oecumenici ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (26.09.1964), nr 21, AAS 56 (1964), s. 882.

<sup>106</sup> J.I. Arrieta, *Valenza dottrinale e qualifica dei documenti introduttivi degli Ordines e valore della Recognitio*, „Rivista Liturgica” 98 (2011), nr 5, s. 789-790; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 82; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 79.



– jak zostało zaznaczone w kan. 361 KPK – wszystkie instytucje, które składają się na Kurię Rzymską<sup>107</sup>.

Nadrzędny charakter Stolicy Apostolskiej w odniesieniu do kierowania świętą liturgią uwzględnia przede wszystkim określenie warunków wymaganych do ważnego i godziwego sprawowania sakramentów (kan. 841 KPK)<sup>108</sup>.

Sakramenty zostały ustanowione przez Chrystusa, dlatego – jak zauważył T. Rincon-Perez – należą do *ius divinum*. Ale z uwagi na fakt, że są one takie same dla całego Kościoła i należą do depozytu wiary, tylko najwyższa władza w Kościele *salva eorum substantia* ma prawo zatwierdzać i określać, co jest wymagane do ich ważności (kan. 841 KPK). W przypadku określania ważności sakramentów, niemożliwa jest decentralizacja prawa, bo trudno sobie wyobrazić, aby w stosunku do tych samych znaków sakramentalnych, istniały odmienne przepisy. Natomiast w odniesieniu do ich godziwego sprawowania, udzielania i przyjmowania, jak również co do obrzędu używanego w trakcie ich celebracji – w granicach dozwolonych przez prawo – są już kompetentni, zarówno konferencja biskupów, jak i biskup diecezjalny<sup>109</sup>.

Co się zaś tyczy sakramentaliów, czyli świętych znaków ustanowionych na podobieństwo sakramentów, które wskazują na duchowe dobra osiągnięte dzięki wstawiennictwu Kościoła (kan. 1166 KPK), odpowiedzialność za definiowanie nowych, autentyczne tłumaczenie już istniejących, czy też znoszenie niektórych z nich lub zmienianie – podlega wyłącznej władzy Stolicy Apostolskiej (kan. 1167 § 1 KPK). Ale już obrzędy i formuły, które należy zachować przy ich sprawowaniu czy udzielaniu, można dostosować do różnych miejsc i czasów, uwzględniając specyfikę danego narodu, czy regionu, i wówczas prawo w tym względzie przysługuje odpowiedniej konferencji biskupów, zachowując konieczność zatwierdzenia ich przez Stolicę Apostolską (KL 63; kan. 1167 § 2 KPK)<sup>110</sup>.

Prawodawca w kan. 838 § 2 KPK konsekwentnie doprecyzował, na czym polegają prerogatywy Stolicy Apostolskiej w dziedzinie liturgii. Chodzi bowiem o *kierowanie liturgią w całym Kościele, wydawanie ksiąg liturgicznych, sprawdzanie*

---

<sup>107</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>108</sup> J. Krzywdą, *Komentarz do kan. 838*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 21.

<sup>109</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>110</sup> Tamże, s. 84.

*adaptacji zatwierdzonych zgodnie z przepisami przez konferencję biskupów, a także czuwanie nad tym, by zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane* (kan. 838 § 2 KPK)<sup>111</sup>.

Kierowanie liturgią i czuwanie nad przestrzeganiem przepisów liturgicznych to zadanie, które w ramach Kurii Rzymskiej zlecone zostało Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Powołał ją do życia św. Paweł VI konstytucją apostolską *Constans nobis* z 11 lipca 1975 roku<sup>112</sup>. Powstała z połączenia Kongregacji Kultu Bożego, która była kontynuacją – utworzonej przez Sykstusa V dnia 28 stycznia 1588 roku na mocy konstytucji apostolskiej *Immensa Aeterni Dei* – Świętej Kongregacji Obrzędów, oraz Kongregacji Dyscypliny Sakramentów, utworzonej z kolei przez św. Piusa X na podstawie konstytucji apostolskiej *Sapienti consilio* z 29 czerwca 1908 roku<sup>113</sup>. Rozdzielone te dwie dykasterie w 1984 roku, ponownie na mocy konstytucji apostolskiej *Pastor bonus* św. Jana Pawła II z 28 czerwca 1988 roku<sup>114</sup> reformującej prace Kurii Rzymskiej, zostały połączone i obecnie ich zadania są realizowane w ramach Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>115</sup>.

Dykasteria ta, na podstawie art. 62-70 konstytucji *Pastor bonus*, zajmuje się wszystkimi sprawami dotyczącymi kierowania i rozwijania liturgii, a szczególnie w odniesieniu do ważnego i godziwego sprawowania sakramentów (PB 63)<sup>116</sup>. Kongregacji nie podlegają tylko kwestie związane z sakramentem małżeństwa, które kompetencyjnie przynależą Kongregacji Nauki Wiary<sup>117</sup>. Wynika to z nowelizacji prawa dokonanej przez Benedykta XVI, który na mocy listu apostolskiego motu proprio *Quaerit semper* z 30 sierpnia 2011 roku uchylił art. 67-

---

<sup>111</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>112</sup> Paulus VI, Constitutio apostolica *Constans nobis* Sacris Congregationibus de Disciplina Sacramentorum et pro Cultu Divino suppressis nova inde erigitur Sacra Congregatio Sacramentis Divinoque Cultui moderandi (11.07.1975), AAS 67 (1975), s. 417-420.

<sup>113</sup> Pius X, Constitutio apostolica *Sapienti consilio* de Curia Romana (29.06.1908), AAS 1 (1909), s. 7-19.

<sup>114</sup> Ioannes Paulus II, Constitutio apostolica *Pastor bonus* de Romana Curia (28.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912.

<sup>115</sup> M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako...*, dz. cyt., s. 72; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 675-676; E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 51-52; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 82; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>116</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>117</sup> F. Lempa, dz. cyt., s. 104; E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 51-52; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 676.

68 konstytucji apostolskiej *Pastor bonus*. Na podstawie tego dokumentu zostały przeniesione uprawnienia dotyczące wydawania dyspensy od małżeństwa zawartego i niedopełnionego [*matrimonium ratum et non consumatum*] oraz nieważności sakramentu święceń i dyspensy od celibatu z podmiotowej kongregacji do nowego Urzędu ds. Dyspensy, ustanowionego przy Trybunale Roty Rzymskiej<sup>118</sup>.

Jak zostało już zauważone powyżej, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, nie wchodząc w kompetencje Kongregacji Nauki Wiary, zajmuje się tym wszystkim, co należy do Stolicy Apostolskiej w zakresie kierowania i rozwoju liturgii (PB 62). Popiera i strzeże dyscypliny sakramentów, zwłaszcza w kwestiach ich ważnego i godziwego sprawowania. Ale dykasteria ta udziela także łask i dyspens, które nie mieszczą się w uprawnieniach przysługujących biskupom diecezjalnym (PB 63). Ponadto wszelkimi dostępnymi środkami wspiera duszpasterstwo liturgiczne, szczególnie w zakresie odnoszącym się do sprawowania Eucharystii oraz służy pomocą biskupom w podejmowaniu przez nich działań w celu zapewnienia wiernym jeszcze bardziej czynnego uczestnictwa w świętej liturgii (PB 64 § 1)<sup>119</sup>.

Kongregacja redaguje teksty liturgiczne, dokonuje przeglądu kalendarzy oraz tekstów własnych Mszy Świętych i liturgii godzin Kościołów partykularnych, jak również instytutów zakonnych. Przegląda także tłumaczenia ksiąg liturgicznych oraz ich adaptacje dokonane przez właściwe konferencje biskupów (PB 64 § 2-3)<sup>120</sup>.

W ramach swoich kompetencji kongregacja wspomaga i utrzymuje kontakty z komisjami lub instytutami utworzonymi dla popierania apostołstwa liturgicznego, muzyki, śpiewu i sztuki sakralnej. Zgodnie z przepisami prawa, eryguje, zatwierdza lub przegląda [*recognitio*] statuty tego rodzaju stowarzyszeń o charakterze międzynarodowym. Ponadto popiera zebrania odbywające się w różnych regionach kościelnych, mające na celu rozwój życia liturgicznego (PB 65)<sup>121</sup>.

---

<sup>118</sup> Benedictus XVI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Quaerit semper* (30.08.2011), art. 1-4, AAS 103 (2011), nr 9, s. 570-571; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 85; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>119</sup> E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 52; F. Lempa, dz. cyt., s. 104; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 82-83.

<sup>120</sup> E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 52; F. Lempa, dz. cyt., s. 104; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 83; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>121</sup> E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 52; F. Lempa, dz. cyt., s. 104; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 83.

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów czuwa, aby wydane zarządzenia liturgiczne były należycie przestrzegane. Tym samym zapobiega nadużyciom w tej materii, a jeśliby jakieś zaistniały, podejmuje starania o ich likwidację (PB 66). Do kompetencji kongregacji należy również troska o kult relikwii, zatwierdzanie patronów i nadawanie tytułu bazyliki mniejszej (PB 69). Wspomaga też biskupów diecezjalnych, aby obok kultu liturgicznego, rozwijali i wprowadzali modlitwy oraz inne pobożne praktyki ludu chrześcijańskiego, odpowiadające przepisom Kościoła (PB 70)<sup>122</sup>.

Do kompetencji analizowanej kongregacji nie należą kwestie związane ze sprawowaniem liturgii rzymskiej w tak zwanej nadzwyczajnej formie [*forma extraordinaria*] odnowionej w 1962 roku przez św. Jana XXIII. Zgodnie z postanowieniami listu apostolskiego motu proprio *Summorum Pontificum* ogłoszonego dnia 7 lipca 2007 roku przez Benedykta XVI<sup>123</sup>, kompetencje Stolicy Apostolskiej w tej materii sprawowała najpierw Papieska Komisja *Ecclesia Dei*, a od 17 stycznia 2019 roku – z racji jej zlikwidowania – Kongregacja Nauki Wiary<sup>124</sup>.

W oparciu o nowelizację prawa dokonaną przez Franciszka na mocy listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* z 3 września 2017 roku<sup>125</sup> do zadań kongregacji należy potwierdzanie [*confirmatio*] przekładu ksiąg liturgicznych na języki narodowe dokonane przez konferencje biskupów (kan. 838 § 3 KPK). Ma ona również w obowiązku sprawdzić [*recognoscere*] adaptacje ksiąg liturgicznych zatwierdzonych przez konferencje biskupów (kan. 838 § 2 KPK)<sup>126</sup>. Proces przygotowania i publikacji ksiąg liturgicznych przebiega obecnie z uwzględnieniem postulatów Soboru Watykańskiego II, który w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* zwrócił uwagę, że liturgia składa się z części niezmiennej, pochodzącej z ustanowienia Bożego i części podlegającej zmianom, które mogą, a nawet powinny

---

<sup>122</sup> E. Szafrowski, *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, art. cyt., s. 52; F. Lempa, dz. cyt., s. 104-105; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 83; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>123</sup> Benedictus XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Summorum Pontificum de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani* (07.07.2007), AAS 99 (2007), nr 9, s. 777-781.

<sup>124</sup> Franciscus, *Litterae Apostolicae motu proprio datae de Pontificia Commissione Ecclesia Dei* (17.01.2019), „*Communicationes*” 51 (2019), s. 12-14; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>125</sup> Franciscus, *Litterae apostolicae motu proprio datae Magnum principium quibus nonnulla in can. 838 Codicis iuris canonici immutantur* (03.09.2017), AAS 109 (2017), nr 10, s. 967-970.

<sup>126</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 85.

być z biegiem czasu zmienione, *jeżeli wkradły się do nich elementy niezupełnie odpowiadające wewnętrznej naturze samej liturgii albo jeżeli te części stały się mniej odpowiednie* (KL 21). Dlatego obowiązujące w Kościele księgi liturgiczne zostały odnowione w taki sposób, aby teksty i obrzędy jaśniej wyrażały święte tajemnice, a przez to sama liturgia mogła stać się bardziej zrozumiała, natomiast uczestnictwo wiernych było w niej bardziej pełne, czynne i wspólnotowe (KL 21)<sup>127</sup>.

Stolica Apostolska za pośrednictwem podmiotowej dykasterii dba o utrzymanie jedności Kościoła, to jednak nie chce narzucać sztywnej jednolitości, dlatego jest otwarta na promowanie form liturgicznych, które uwzględniają kulturę i tradycje różnych ludów (KL 37-39). Inkulturacja, bo o niej w tym miejscu mowa, zakłada, że także w liturgii należy wziąć pod uwagę mentalność i tradycje poszczególnych narodów. Kościół pragnie charakterystyczne dla tych kultur elementy ocenić, czy są wolne od zabobonów i błędów, a gdy się takie okażą, włączyć do liturgii, *jeśli odpowiada to zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego* (KL 37). Oczywiście nie oznacza to, że każdy celebrans może działać dobrowolnie w tej kwestii, dlatego kongregacja ma czuwać, aby wszelkie stosowne adaptacje zostały najpierw zatwierdzone [*approbare*] przez właściwą konferencję biskupów, a następnie sprawdzone [*recognoscere*] przez Stolicę Apostolską<sup>128</sup>.

### **2.1.2. Biskup diecezjalny.**

Diecezja jest modelowym Kościołem partykularnym. Na jej czele – jako własny pasterz – stoi biskup diecezjalny. Przysługuje mu, wobec wiernych powierzonych jego pasterskiej pieczy, władza zwyczajna, własna i bezpośrednia (kan. 381 § 1 KPK). W diecezji władzę ustawodawczą wykonuje on osobiście (kan. 391 § 2 KPK). Spod władzy biskupa diecezjalnego wyjęte są jedynie te sprawy, które na mocy prawa lub dekretu papieża są zarezerwowane dla najwyższej lub innej władzy kościelnej (kan. 381 § 1 KPK)<sup>129</sup>.

---

<sup>127</sup> M. Maciukiewicz, *Znaczenie ksiąg liturgicznych i szacunek dla nich (mszał, Ewangeliarz, lekcjonarz i inne księgi)*, „Anamnesis” 17 (2011), nr 1, s. 84-85; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>128</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 647; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 83; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>129</sup> F. Lempa, dz. cyt., s. 91; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 83-84.

W soborowej konstytucji o Kościele *Lumen gentium* zostało zaznaczone, że biskup (...) jest „szafarzem łaski najwyższego kapłaństwa”, szczególnie co do Eucharystii, którą sam ofiaruje albo o której ofiarowanie się troszczy, a którą ustawicznie żywi się i wzrasta Kościół (...). Każdym (...) należyłym sprawowaniem Eucharystii kieruje biskup, któremu powierzony jest obowiązek oddawania Majestatowi Bożemu kultu religii chrześcijańskiej i kierowania tym kultem zgodnie z przykazaniami Pańskimi i prawami Kościoła, określonymi bardziej szczegółowo dla diecezji według jego własnego osądu (...). Biskupi (...) przez posługę słowa udzielają wiernym mocy Pańskiej ku zbawieniu, a przez sakramenty, których należyłym i owocnym rozdawnictwem autorytatywnie kierują, uświęcają wiernych (KK 26)<sup>130</sup>.

Powyższe treści stały się źródła norm prawnych zawartych w Kodeksie prawa kanonicznego, zgodnie z którymi zadanie uświęcania wykonują najpierw biskupi, którzy są arcykapłanami, głównymi szafarzami Bożych tajemnic oraz moderatorami, promotorami i stróżami życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele (kan. 835 § 1 KPK). Dlatego do biskupa diecezjalnego w Kościele mu powierzonym należy, w ramach przysługującej mu kompetencji, wydawanie w sprawach liturgicznych norm, które obowiązują wszystkich (kan. 838 § 4 KPK)<sup>131</sup>.

Kompetencje biskupa diecezjalnego są oczywiście ograniczone po pierwsze poprzez *ius divinum*, a następnie powszechnym prawem Kościoła i odnoszą się do diecezji, w której sprawuje on rzeczywistą władzę. Działalność legislacyjna biskupa diecezjalnego w sprawach liturgicznych i sakramentalnych wydaje się być bardzo szeroka. Bo chociaż nie może on stanowić przepisów *contra legem*, bez względu na to, czy jest to prawo boskie czy powszechne prawo kościelne, to posiada szerokie kompetencje do ustalania norm nie tylko *iuxta legem*, polegających na uszczegółowieniu prawa powszechnego, ale także *praeter legem*, które dają możliwość samodzielnego regulowania określonych obszarów odnoszących się do liturgicznej i sakramentalnej posługi we własnej diecezji. Stanowione przez niego przepisy stają się zatem prawem obowiązującym i dotyczą wszystkich, którzy podlegają jego pasterskiej trosce<sup>132</sup>.

---

<sup>130</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>131</sup> Tamże.

<sup>132</sup> Tamże.

Biskup diecezjalny jest odpowiedzialny za kierowanie liturgią w swojej diecezji (kan. 838 § 1 KPK). Na takie uprawnienia wskazała najpierw soborowa konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* (KL 22 § 1), w której biskup został nazwany arcykapłanem swojej owczarni i odpowiedzialnym za chrześcijańskie życie powierzonych mu wiernych (KL 41), a następnie instrukcja Świętej Kongregacji Obrzędów *Inter oecumenici* z 26 września 1964 roku<sup>133</sup>. Biskup jest pasterzem własnym wobec powierzonych mu wiernych (kan. 381 § 1 KPK) i głównym szafarzem Bożych tajemnic (kan. 387 KPK). Dlatego też normy prawa liturgicznego wydane przez niego, w ramach przysługujących mu kompetencji, obowiązują wszystkich jego podwładnych (kan. 838 § 4 KPK)<sup>134</sup>.

Stolica Apostolska dba o to, aby biskupi diecezjalni pamiętali o swoich uprawnieniach w zakresie liturgii i usilnie ich zachęca do dbałości o przestrzeganie i zachowywanie norm prawa liturgicznego<sup>135</sup>. Jako potwierdzenie można powołać się na drugą instrukcję *Tres abhinc annos* o należyтым wykonywaniu zapisów zawartych w *Sacrosanctum Concilium*, która została wydana przez Świętą Kongregację Obrzędów dnia 4 maja 1967 roku. Kongregacja – odwołując się do autorytetu samego Chrystusa – pouczyła w niej biskupów, aby pilnie czuwali nad ścisłym przestrzeganiem przepisów prawnych odnoszących się do liturgii<sup>136</sup>.

Zachęty kierowane do biskupów diecezjalnych nie są oderwane od norm prawnych. Przeciwnie, one do nich odwołują i nie tylko przypominają o uprawnieniach świętych pasterzy, ale także ciążących na nich obowiązkach. Szczególnie istotny w tej materii i wymagający podkreślenia jest kan. 392 § 2 KPK, w którym prawodawca zaznaczył, że biskup ma czuwać, aby *do dyscypliny kościelnej nie wkradły się nadużycia, zwłaszcza w zakresie posługi słowa, sprawowania sakramentów i sakramentaliów, kultu Boga i świętych, jak również zarządzania dobrami* (kan. 392 § 2 KPK)<sup>137</sup>.

---

<sup>133</sup> Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Inter oecumenici...*, dz. cyt., nr 22, s. 882.

<sup>134</sup> J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 21; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>135</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 648.

<sup>136</sup> Sacra Congregatio Rituum, *Instructio altera Tres abhinc annos ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (04.05.1967), *Wstęp*, AAS 59 (1967), s. 442-443; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 84-85.

<sup>137</sup> J.I. Arrieta, *Valenza dottrinale...*, art. cyt., s. 797.

Prócz analizy odnoszącej się do ogólnych kompetencji biskupa w materii liturgicznej i sakramentalnej, wskazane jest, aby w formie przykładowej przywołać wybrane aktywności, w których realizuje się jego *munus sanctificandi* w diecezji. Pomocą może być katalog, który zaprezentował T. Rincon-Perez. Według niego działalność biskupa diecezjalnego w przedmiotowej materii może dotyczyć:

- zasad przygotowania do sakramentów (kan. 843 § 2 KPK);
- określenia miejsce celebracji chrztu (kan. 860 § 1-2 KPK);
- określenia okoliczności odłożenia chrztu dzieci (kan. 868 § 1 nr 2 KPK);
- ustalenia wieku do bierzmowania, gdy taka możliwość wynika ze wskazań udzielonych przez konferencję biskupów (kan. 891 KPK);
- wydawania norm odnośnie do binacji i trynacji (kan. 905 § 2 KPK);
- wskazań co do posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej (kan. 943 KPK);
- określenia warunków dopuszczenia do stosowania absolucji jednocześnie wielu penitentów po uzgodnieniu stosownych kryteriów w ramach konferencji biskupów (kan. 961 § 2 KPK);
- określenia przepisów co do wspólnego sprawowania namaszczenia chorych (kan. 1002 KPK);
- dyscypliny związanej z ofiarami i stypendiami mszalnymi (kan. 848, 951 KPK)<sup>138</sup>.

W kierowaniu sprawami liturgii w diecezji biskup nie powinien czuć się osamotniony. Prawodawca przewidział, aby w tej aktywności wspierała go diecezjalna komisja ds. liturgii. Na konieczność istnienia takiego gremium zwrócono uwagę już w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, gdzie zapisane zostało, że należy ustanowić w poszczególnych diecezjach Komisję Liturgiczną, by popierała działalność liturgiczną pod kierunkiem biskupa (KL 45). Szczegółowe jej zadania, określone w instrukcji *Inter oecumenici* Świętej Kongregacji Obrzędów, wskazują, że ma ona działać pod przewodnictwem biskupa. Powinna czuwać, aby dokładnie urzeczywistniało się to, co kompetentna władza ustaliła w dziedzinie liturgii. W celu skutecznego wspomaganie biskupa, diecezjalna komisja ds. liturgii może podsuwać mu odpowiednie i stopniowe plany pracy duszpasterskiej w dziedzinie liturgii, aby

---

<sup>138</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 86-87.



pielęgnowanie życia liturgicznego w jego Kościele lokalnym było jak najbardziej owocne<sup>139</sup>.

Jak zauważył J.I. Arrieta, zadania biskupa diecezjalnego w odniesieniu do materii liturgicznej są na tyle istotne, że w sprawozdaniu o stanie powierzonej mu diecezji, które jest zobligowany składać co pięć lat w ramach wizyty *Ad limina apostolorum* (kan. 399 § 1 KPK), ma obowiązek poinformować Stolicę Apostolską, jak wywiązuje się z powierzonych mu zadań<sup>140</sup>. W tym celu musi wypełnić formularz przygotowany przez Kongregację ds. Biskupów. W punkcie IV, zatytułowanym *Vita cristiana liturgica e sacramentale. I santi nella Chiesa*, należy poinformować Stolicę Apostolską o stanie życia liturgiczno-sakramentalnego wiernych, przestrzeganiu dyscypliny liturgicznej i kanonicznej wśród duchownych oraz używanych ksiąg liturgicznych. Biskup przygotowujący relację powinien ponadto wypowiedzieć się na temat poziomu formacji liturgicznej kandydatów do kapłaństwa i duchowieństwa, godności kultu, troski o miejsca święte, śpiewu liturgicznego i celebracji liturgii godzin<sup>141</sup>.

Biskupi diecezjalni nie mogą zatem zrezygnować z bycia *moderatorami, promotorami i stróżami życia liturgicznego w powierzonym sobie Kościele* (kan. 835 § 1 KPK). Przypomniała o tym Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w instrukcji *Redemptionis sacramentum* z 25 marca 2004 roku<sup>142</sup>. W tym dokumencie, zawierającym wskazania na temat tego, co należy zachować, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią, została przypomniana norma kodeksowa, że *lud chrześcijański ma ze swej strony prawo do tego, żeby biskup czuwał nad tym, żeby do kościelnej dyscypliny nie wkradły się nadużycia, szczególnie w zakresie posługi słowa, sprawowania sakramentów, kultu Boga i świętych* (kan. 392 §

---

<sup>139</sup> Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Inter oecumenici...*, dz. cyt., nr 47, s. 887; R. Michałek, *Zadania Diecezjalnej Komisji do spraw Liturgii w świetle dokumentów Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 34 (1981), nr 1, s. 60-71; S. Araszczyk, *Recepcja soborowej reformy liturgicznej w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem archidiecezji wrocławskiej*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Tenże (red.), Wrocław 2014, s. 60-61; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>140</sup> J.I. Arrieta, *Valenza dottrinale...*, art. cyt., s. 797-798; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>141</sup> Congregazione per i Vescovi, *Formulario per la relazione quinquennale*, IV, B, Città del Vaticano 1997, s. 297; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>142</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio Redemptionis sacramentum de quibusdam observandis et vitandis circa sanctissimam Eucharistiam* (25.03.2004), AAS 96 (2004), nr 9, s. 549-601.

2 KPK)<sup>143</sup>. Dlatego troska o dyscyplinę liturgiczną w odniesieniu do Eucharystii i sprawowania Mszy Świętej jest jednym z istotniejszych obowiązków powierzonych biskupowi diecezjalnemu<sup>144</sup>. Jest też zobligowany on do korygowania wszelkich nadużyć. Gdy bowiem do biskupa diecezjalnego dojdzie wiadomość o jakimś przestępstwie, czy chociażby nadużyciu przeciw Najświętszej Eucharystii, zawsze powinien daną sprawę roztropnie zbadać, zaś o przestępstwach określonych w dokumencie jako *graviora delicta* [poważne wykroczenia] niezwłocznie powiadomić Kongregację Nauki Wiary<sup>145</sup>. Ponadto biskupowi diecezjalnemu jako pierwszemu – kierując się przy tym prawdą i miłością – każdy katolik, zatem kapłan, diakon czy też osoba zakonna bądź świecka, ma prawo przedstawić skargę na nadużycia liturgiczne, z którymi się spotyka<sup>146</sup>.

### 2.1.3. Konferencja biskupów.

Konferencje biskupów – choć istniały wcześniej – w obecnej formie zostały prawnie zinstytucjonalizowane dopiero w okresie Soboru Watykańskiego II. W Kodeksie pio-benedyktyńskim nie znajdzie się norm ogólnych określających ustanawianie i prerogatywy tych gremiów, które wtedy nazywano *coetus* lub *conventus*, choć powszechnie wiadomo, że św. Pius X zobowiązywał biskupów do odbywania tego typu spotkań, a Pius XII zamierzał nadać podmiotowym konferencjom charakter prawny<sup>147</sup>. Dlatego stwierdził J. Dyduch, że *Vaticanum II* nie powołał do życia nowej instytucji w Kościele, ale już istniejącej nadał formę prawną, poprzez określenie jej kompetencji i zadań<sup>148</sup>. Dopiero w znaczeniu powszechnym dokumenty soborowe i prawodawstwo posoborowe przyznały konferencji

---

<sup>143</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum* o zachowywaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii (25.03.2004), nr 24, tłum. W. Szymona, Kraków 2004, s. 19.

<sup>144</sup> Tamże, nr 176-177, s. 94.

<sup>145</sup> Tamże, nr 179, s. 95.

<sup>146</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 184, s. 96; E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 648; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 86; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 87.

<sup>147</sup> E. Sztáfrowski, *Konferencje Biskupów a Stolica Apostolska przed Soborem Watykańskim II*, „Prawo Kanoniczne” 32 (1989), nr 3-4, s. 10-12, 17-18; M. Stępień, *Pozycja prawna Konferencji Episkopatu Polski. Studium prawno-historyczne*, Łomża 2014, s. 65-66.

<sup>148</sup> J. Dyduch, *Kształt prawny Konferencji Episkopatu Polski*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013), nr 2, s. 4.

biskupów status instytucji stałej, która ma za zadanie organizować i koordynować współpracę między biskupami tego samego państwa lub regionu kościelnego<sup>149</sup>. Zakres działań tego gremium został po raz pierwszy określony w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* (KL 22 § 2), natomiast szerzej o niej wypowiedziano się w dekrecie *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele z 28 października 1965 roku<sup>150</sup>. Normy wykonawcze do soborowego dekretu wydał św. Paweł VI w liście apostolskim motu proprio *Ecclesiae Sanctae* z 6 sierpnia 1966 roku<sup>151</sup>, natomiast św. Jan Paweł II przepisy regulujące pracę konferencji biskupów zawarł w kan. 447-459 KPK, a w liście apostolskim motu proprio *Apostolos suos* z 21 maja 1998 roku omówił ich teologiczną i prawną naturę<sup>152</sup>.

Skoro zasadniczym zadaniem konferencji biskupów jest dbałość o jedność administracji kościelnej na jej terenie, to powinna też mieć staranie o to, aby posługa duszpasterska, szczególnie w zakresie sprawowania liturgii, była wypełniana w miarę jednakowo we wszystkich prowincjach kościelnych<sup>153</sup>. Na te prerogatywy konferencji biskupów po raz pierwszy wskazał Sobór Watykański II, który w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* postanowił: *Na mocy udzielonej przez prawo kierowanie sprawami liturgii w ustalonych granicach należy także do prawnie ustanowionych konferencji biskupów, właściwych danemu terytorium* (KL 22 § 2)<sup>154</sup>.

Kompetencje legislacyjne konferencji biskupów jednoznacznie określone zostały w kan. 455 § 1-4 KPK. Nie są one nieograniczone i różnią się wyraźnie od uprawnień biskupa diecezjalnego. Po pierwsze konferencje biskupów nie mogą wydawać dekretów ogólnych w jakichkolwiek sprawach, ale tylko w określonych

---

<sup>149</sup> J. Krukowski, *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/1, J. Krukowski (red.), Poznań 2005, s. 314; J. Krzywda, *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*, Kraków 2008, s. 278; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>150</sup> *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum Christus Dominus de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia* (28.10.1965), AAS 58 (1966), s. 673-696; M. Stępień, dz. cyt., s. 81.

<sup>151</sup> Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Ecclesiae Sanctae de normae ad quaedam exsequenda SS. Consilii Vaticani II statuuntur* (06.08.1966), AAS 58 (1966), s. 757-787.

<sup>152</sup> Ioannes Paulus II, *Litterae apostolicae motu proprio datae Apostolos suos de theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum* (21.05.1998), AAS 90 (1998), s. 641-658; J. Krukowski, *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga II...*, dz. cyt., s. 314; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 88-89.

<sup>153</sup> F. Lempa, dz. cyt., s. 141.

<sup>154</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 89.

dziedzinach, w których są kompetentne. Zgodnie z interpretacją autentyczną Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych odnosi się to nie tylko do dekretów ogólnych, o których mowa w kan. 29-30 KPK, ale do każdego aktu normatywnego, a konkretnie do generalnych dekretów wykonawczych, opisanych w kan. 31 KPK<sup>155</sup>.

Kierowanie świętą liturgią należy wyłącznie do Stolicy Apostolskiej – i zgodnie z prawem – do biskupa diecezjalnego (KL 22 § 1; kan. 838 § 1 KPK). Dlatego w sensie właściwym konferencje biskupów nie są odpowiedzialne za regulowanie świętej liturgii, chyba, że przewiduje to prawo powszechne, albo określa szczególne zlecenie Stolicy Apostolskiej, wydane przez nią z własnej inicjatywy [*motu proprio*] lub na prośbę samej konferencji (kan. 455 § 1 KPK)<sup>156</sup>.

Jakie są to zatem kompetencje, które wynikają z prawa powszechnego? T. Rincon-Perez po pierwsze zwrócił uwagę na diakonat stały, co do którego Sobór Watykański II postanowił, że w przyszłości będzie można przywrócić go, jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny. Jednak rozstrzygnięcie, czy i gdzie jest on potrzebny pozostawiono do kompetencji właściwej konferencji biskupów, która będzie mogła go przywrócić za zgodą papieża (KK 29). I tak uprawnienia w tej materii zostały przekazane podmiotowym konferencjom biskupów na podstawie listu apostolskiego *motu proprio Sacrum diaconatus ordinem* z 18 czerwca 1967 roku. Jednocześnie ten dokument otworzył katalog nowych dodatkowych uprawnień, które zostały powierzone konferencjom biskupów. Do ich kompetencji należy opracowanie zasad formacji kandydatów do diakonatu stałego (kan. 236 KPK), czy też określenie, do odmawiania których części liturgii godzin jest zobligowany diakon stały (kan. 276 § 2 nr 3 KPK). Konferencje biskupów mają również prawo wydać zarządzenia określające wyższy wiek do diakonatu stałego (kan. 1031 § 3 KPK)<sup>157</sup>.

Właściwa konferencja biskupów ma kompetencje do wydania dekretu, na podstawie którego – przepisany obrzędem liturgicznym – będą mogli być na stałe przyjęci do posługi lektora i akolity odpowiedni wierni świeccy. W tym dekrecie

---

<sup>155</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Interpretatio authentica de decretis generalibus exsecutoriis* (05.07.1985), AAS 77 (1985), s. 771; J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 455*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 399-400; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 87.

<sup>156</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>157</sup> Tamże, s. 88-89.

należy określić warunki, jakie mają wypełnić potencjalni kandydaci do tych posług (kan. 230 § 1 KPK)<sup>158</sup>.

Na podstawie kan. 841 KPK do konferencji biskupów należy też określanie tego, co dotyczy godziwego sprawowania sakramentów, udzielania ich i przyjmowania. Stąd też zachowują szczególne kompetencje w następujących przypadkach:

- przystosowania obrzędu wtajemniczenia dorosłych (kan. 851 nr 1 KPK);
- podania przepisów, co do formy udzielania chrztu (kan. 854 KPK);
- określenia wieku rozeznania do bierzmowania (kan. 891);
- opracowania kryteriów odnoszących się do absolucji wielu równocześnie penitentów, które w konsekwencji biskup diecezjalny musi wziąć pod uwagę (kan. 961 § 2 KPK);
- podania norm dotyczących konfesjonału (kan. 964 § 2 KPK);
- ustalenia wieku do godziwego zawarcia małżeństwa (kan. 1083 § 2 KPK)<sup>159</sup>.

Ponadto w odniesieniu do małżeństwa właściwa konferencja biskupów może opracować regulacje odnoszące się do zaręczyn (kan. 1062 § 1-2 KPK), określające zasady przeprowadzania kanonicznego badania narzeczonych i głoszenia zapowiedzi (kan. 1067 KPK), a także odnieść się do niektórych aspektów związanych z zawieraniem małżeństw mieszanych (kan. 1126-1127 KPK). Wreszcie konferencja biskupów może opracować własny obrzęd zawierania małżeństwa, wymagający jednak *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan. 1120 KPK)<sup>160</sup>.

Za uprzednią aprobatą Stolicy Apostolskiej konferencja biskupów ma prawo znieść niektóre święta nakazane lub przenieść je na niedzielę (kan. 1246 § 2 KPK), jak również dokładniej określić sposób zachowywania postu i wstrzemięźliwości, a nawet w całości lub części zastąpić je innymi formami pokuty (kan. 1253 KPK)<sup>161</sup>.

Konferencja biskupów – na podstawie zmodyfikowanego w 2017 roku kan. 838 § 3 KPK – ma za zadanie przygotować wierne tłumaczenia ksiąg liturgicznych na języki narodowe i po dokonaniu odpowiednich akomodacji [*accommodatas*] w określonych granicach zatwierdzać i wydawać księgi liturgiczne dla regionów,

---

<sup>158</sup> Tamże, s. 89.

<sup>159</sup> Tamże.

<sup>160</sup> Tamże, s. 89-90.

<sup>161</sup> Tamże, s. 90.

których dotyczą, po potwierdzeniu [*post confirmationem*] ich przez Stolicę Apostolską (kan. 838 § 3 KPK)<sup>162</sup>. Ma również prawo opracować nowe normy liturgiczne dla swojego terytorium, jednak muszą one otrzymać aprobatę [*recognitio*] Stolicy Apostolskiej (kan. 455 § 1-2 KPK)<sup>163</sup>.

W kontekście uprawnień danych konferencji biskupów należy najpierw zwrócić uwagę na problem inkulturacji, czyli dostosowania liturgii do tradycji różnych narodów. Na jej konieczność wskazał w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Sobór Watykański II: *Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów* (KL 37). Dlatego, jeżeli niektóre z tych obyczajów nie wiążą się z zabobonami i błędami, mogą zostać włączone do liturgii (KL 37)<sup>164</sup>. A przygotowanie stosownych adaptacji [*aptationes*] w tym zakresie powierzył właściwej konferencji biskupów (KL 39-40). Szczegółowe wskazania odnośnie do adaptacji [*aptatio*] liturgii do tradycji różnych narodów zostały określone w instrukcji *Varietates legitimae* z 25 stycznia 1994 roku opublikowanej przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>165</sup>. Istotą przedmiotowych czynności dokonywanych przez konferencję biskupów w dziedzinie liturgii *jest taki dobór obrzędów, gestów i postaw, tekstów czytań, modlitw, śpiewów i zachęt, aby jak najlepiej odpowiadały stopniowi przygotowania, potrzebom i sposobowi myślenia wiernych*<sup>166</sup>.

Zgodnie z wolą prawodawcy, do konferencji biskupów należy także *wierne przygotowywanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, po dokonaniu odpowiednich akomodacji [*accommodatas*] w określonych granicach, zatwierdzanie*

---

<sup>162</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>163</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 28, s. 21-22; Sacra Congregatio Rituum, Instructio *Inter oecumenici...*, dz. cyt., nr 31, s. 884; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta *Liturgiam authenticam de usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis* (28.03.2001), nr 79-80, AAS 93 (2001), s. 711-713; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>164</sup> C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle nowego Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, „Anamnesis” 11 (2005), nr 2, s. 109; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>165</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quarta *Varietates legitimae de liturgia romana et inculturatione* (25.01.1994), AAS 87 (1995), s. 288-314; E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 648.

<sup>166</sup> C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 111; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 88; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 90-91.

oraz wydawanie ksiąg liturgicznych dla regionów, których dotyczą, po potwierdzeniu [post confirmationem] przez Stolicę Świętą (kan. 838 § 3 KPK)<sup>167</sup>.

Jak wynika z treści przywołanej normy prawnej w odniesieniu do prawa liturgicznego mówi się o adaptacji [*aptatio*] i przystosowaniu [*accommodatio*]. Terminy te zostały użyte już w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*. Jednak ich tłumaczenia na język polski – dokonane bardzo nieprecyzyjnie w konstytucji soborowej i księgach liturgicznych – mogą rodzić błędy interpretacyjne. Dlatego wstępne uwagi wymaga reguła, która szerzej zostanie omówiona w drugim rozdziale niniejszego opracowania, że adaptacje [*aptationes*] związane są ze zmianami dokonywanymi autorytetem Stolicy Apostolskiej i konferencji biskupów (KL 40). Natomiast przystosowania [*accommodationes*] odnoszą się do posługi przewodniczącego liturgii, który może sobie na nie pozwolić w ramach dopuszczalnej wolności w liturgii<sup>168</sup>.

Do modyfikacji treści kan. 838 § 1-4 KPK, co dokonało się w oparciu o list apostolski motu proprio *Magnum principium* z 3 września 2017 roku, procedura publikowania ksiąg liturgicznych opierała się na instrukcji *Liturgiam authenticam* Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 28 marca 2001 roku. Zakładała ona najpierw przygotowanie przez konferencję biskupów tekstu tłumaczenia na język narodowy i potwierdzenia go odpowiednim dekretem<sup>169</sup>. Dopiero potem był on przesyłany do Stolicy Apostolskiej z prośbą o aprobatę [*recognitio*], która nie była jedynie formalnością, ale koniecznym aktem władzy rządzenia<sup>170</sup>.

Po nowelizacji kan. 838 § 3 KPK prawodawca w miejsce dotychczasowego *po sprawdzeniu* [*praevia recognitione*] wprowadził nowe określenie *po potwierdzeniu* [*post confirmationem*]<sup>171</sup>. Dokonanie tej zmiany – o czym wypowiedział się sam papież w liście do Prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów

---

<sup>167</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>168</sup> C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 109-110; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>169</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio quinta Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 79, s. 711-712; E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 647-648.

<sup>170</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio quinta Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 80, s. 712; E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 647-648.

<sup>171</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 6.

– było poprzedzone wysłuchaniem rad komisji biskupów i ekspertów. A ma ona na celu ulepszenie współpracy między Stolicą Apostolską a poszczególnymi konferencjami biskupów. Jest też koniecznym dostosowaniem prawa, aby było jeszcze bardziej zgodne z art. 36, 40 i 63 konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, a także postanowieniami nr. 9 listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam* wydanego przez św. Pawła VI dnia 25 stycznia 1964 roku. Papież zaznaczył, że termin *confirmatio* użyty wobec tłumaczenia tekstu liturgicznego nie należy potraktować jako aktu czysto formalnego, ale odczytać go w znaczeniu potwierdzenia akceptacji biskupów, w duchu dialogu. Szczegółowa jednak analiza wprowadzonego tutaj pojęcia stanie się przedmiotem badań w czwartym oddziale niniejszego opracowania<sup>172</sup>.

## 2.2. Źródła poznania prawa liturgicznego.

Podobnie, jak to było przyjęte w prawodawstwie Kościoła za obowiązywalności Kodeksu pio-benedyktyńskiego z 1917 roku, tak również i w obecnym kodeksie została przyjęta zasada, że zazwyczaj nie określa on *obrzędów, jakie należy zachować w sprawowaniu czynności liturgicznych, dlatego obowiązujące dotychczas przepisy liturgiczne zachowują swoją moc, chyba że któreś z nich są przeciwne kanonom Kodeksu* (kan. 2 KPK). Nie można bowiem – jak zauważył B. Esposito – oczekiwać od kodeksu, że będzie traktatem liturgicznym, a co za tym idzie uwzględni wszystkie normy odnoszące się do liturgii<sup>173</sup>, dlatego w celu zaznajomienia się z nimi prawodawca odsyła do ksiąg liturgicznych, dokumentów Stolicy Apostolskiej oraz partykularnego prawa liturgicznego, które to określa się mianem źródeł poznania prawa liturgicznego<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> Francesco, *La lettera al cardinale Sarah*, w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 94-95.

<sup>173</sup> B. Esposito, art. cyt., s. 176.

<sup>174</sup> F. Bączkovicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. I, s. 173-175; T. Pawluk, dz. cyt., s. 205-209; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 95.



### 2.2.1. Księgi liturgiczne.

Prawodawca mówiąc w kan. 2 KPK o obowiązujących przepisach liturgicznych nie wspomina nic o księgach liturgicznych. Jednak niewątpliwie ma je na myśli. Bowiem już od średniowiecza teksty używane podczas sprawowania obrzędów liturgicznych oraz przepisy normujące ich przebieg zawierały się najpierw w księgach zwanych *ordines*. Następnie na ich podstawie w Kościele łacińskim zostały opracowane zarówno Rytuał Rzymski, jak i Pontyfikał Rzymski, które wyposażono w stosowne normy liturgiczne. Rytuał określał sposób sprawowania obrzędów przez prezbiterów, pontyfikał natomiast przez biskupów. Dlatego te dwa dzieła – potraktowane wspólnie – stanowią zbiór przedmiotowych przepisów. Obok nich należy wziąć pod uwagę również: Mszał Rzymski, Ceremoniał biskupi, Liturgię godzin, Kalendarz Rzymski i Martyrologium Rzymskie<sup>175</sup>.

Księgi liturgiczne są zbiorem tekstów obrzędów i modlitw, zawierają także porządek świąt. Posiadają zatwierdzenie kompetentnej władzy kościelnej, tym samym zostały dopuszczone, aby można było ich używać przy sprawowaniu publicznego kultu Bożego. Powstały w celu sprawowania świętych czynności według przepisów i zwyczajów liturgicznych. Stanowią nieocenione źródło badań nad historią liturgii oraz tradycją życia chrześcijańskiego. Należy je otaczać szczególnym szacunkiem, gdyż zawierają znaki i symbole rzeczywistości nadprzyrodzonych. A ich cechą charakterystyczną ma być poważny i piękny wygląd (OWMR 349)<sup>176</sup>.

Każda z wydanych po Soborze Watykańskim II ksiąg liturgicznych została poprzedzona wprowadzeniem [*praenotanda* albo *institutio generalis*], które zawierają obok treści teologicznych i pastoralnych, także konkretne wskazania normatywne. Na strukturę księgi liturgicznej składają się teksty czytań, śpiewów i modlitw nazywane nigrykami oraz wskazówki regulujące postawy, sposób

---

<sup>175</sup> J. Otaduy, *Comentario al can. 2*, w: *Comentario exegetico alCodigo de Derecho Canonico*, A. Marzoa, J. Miras, R. Rodriguez-Ocana (red.), t. 1, Pamplona 2002, s. 261; W. Wenz, *Prawne aspekty reformy liturgicznej. Refleksja kanoniczna z racji 50-lecia ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej...*, dz. cyt., s. 90-91; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 96.

<sup>176</sup> I. Gordon, *Constitutio de sacra liturgia et canones 1256-1257*, „Periodica” 54 (1965), s. 518-519; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 700; A. Słowikowska, *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne*, Lublin 2014, s. 55.

zachowania, obrzędy, wybór i zastosowanie odpowiednich tekstów określane mianem rubryk. Nigryki są drukowane kolorem czarnym, rubryki natomiast mają kolor czerwony. Aby sprawować czynności liturgiczne zgodnie z normami Kościoła trzeba kierować się rubrykami<sup>177</sup>. Jednocześnie, idąc za sugestią J. Paschera, który powiedział, że zwracanie uwagi na słowa drukowane w czerwonym kolorze nie powinno prowadzić do zapomnienia o czarnym, trzeba także dołożyć starań, aby zrozumieć te czynności, które sprawuje się podczas liturgii. Bowiem w tekstach i danej czynności liturgicznej kryją się znacznie większe postulaty, niż w rubrykach<sup>178</sup>. Na ten sam problem zwrócił uwagę J. Ratzinger, który stwierdził: *Nie wystarczy trzymać się rubryk, czyli zewnętrznych reguł obrzędów, o wiele ważniejsze są nigryki, to znaczy wewnętrzne postulaty tego, co wydrukowano czarnymi czcionkami, czyli samego liturgicznego tekstu, który sam z siebie domaga się dwustronnych relacji słuchania i odpowiadania w modlitwach, aklamacjach i śpiewie*<sup>179</sup>.

Kompetencje do wydawania ksiąg liturgicznych – zgodnie z dyspozycją kan. 838 § 2 KPK – ma Stolica Apostolska. Jest to wymóg, który ma na celu zapewnienie ich autentyczności. Dlatego to Stolica Apostolska przygotowuje wydanie wzorcowe księgi liturgicznej. Za przygotowanie *editio typica* w wersji łacińskiej odpowiedzialna jest Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Do konferencji biskupów należy natomiast wierne przygotowanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, które wcześniej wymagają sprawdzenia [*recognitio*] zatwierdzonych adaptacji oraz potwierdzenia [*confirmatio*] Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 2-3 KPK)<sup>180</sup>. Należy przypomnieć, że na podstawie listu okólnego Świętej Kongregacji Kultu Bożego z 25 października 1973 roku<sup>181</sup> Stolica Apostolska zastrzegła sobie prawo przygotowania tłumaczenia w każdym języku i zatwierdzenia go do użytku liturgicznego. Tak samo na mocy konstytucji *Divinae*

---

<sup>177</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1218; A. Słowikowska, dz. cyt., s. 55-56.

<sup>178</sup> J. Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster-Krailling 1947, s. 8.

<sup>179</sup> J. Ratzinger, *Opera omnia, t. XI: Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 338-339.

<sup>180</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>181</sup> Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Litterae circulares de normis servandis quoad liturgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas peracta* (25.10.1973), nr 104, AAS 66 (1974), s. 98-99.

*consortium natuare* z 15 sierpnia 1971 roku<sup>182</sup> prawo bezpośredniego zatwierdzania wszystkich przekładów formuł sakramentalnych zarezerwował sobie Biskup Rzymski<sup>183</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że obecnie proces przygotowania i publikowania ksiąg liturgicznych – zgodnie z listem apostolskim motu proprio *Magnum principium* – ma przebiegać w duchu większego dialogu pomiędzy Stolicą Apostolską a właściwymi konferencjami biskupów<sup>184</sup>.

Oto obowiązujące aktualnie w obrządku rzymskim księgi liturgiczne, odnowione z uwzględnieniem postulatów Soboru Watykańskiego II (KL 25). Wyodrębnienie z Pontyfikału Rzymskiego i Rytuału Rzymskiego ksiąg do sprawowania poszczególnych obrzędów było zabiegiem celowym. Prawodawca chciał w ten sposób docenić wszelkie czynności o charakterze liturgicznym. Wykaz ksiąg przedstawia się następująco:

1. Pontyfikał Rzymski:

*Ordo consecrationis virginum*, editio typica, 1970,

*Ordo benedictionis Abbatis et Abbatissae*, editio typica, 1970,

*Ordo benedicendi oleum catechumenorum ei infirmorum et conficiendi chrisma*, editio typica, 1971,

*Ordo confirmationis*, editio typica, 1971,

*De institutione Lectorum at Acolytorum, de admissione inter candidatos ad Diaconatum et Presbyteratum, de sacro caelibatu amplectendo*, editio typica, 1972,

*Ritus ad deputandum ministrum extraordinarium sacrae Communionis distribuendae*, editio typica, 1973,

*Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, editio typica, 1977,

*Ordo coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis*, editio typica, 1981,

*De ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, 1990.

---

<sup>182</sup> Paulus VI, Constitutio apostolica *Divinae consortium naturae* de sacramento confirmationis (15.08.1971), AAS 63 (1971), s. 663.

<sup>183</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 56-57.

<sup>184</sup> Francesco, *La lettera al cardinale Sarah*, w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021).

2. Rytuał Rzymski:

- Ordo exsequiarum*, editio typica, 1969,  
*Ordo baptismi parvulorum*, editio typica, 1969,  
*Ordo professionis religiosae*, editio typica, 1970,  
*Ordo initiationis christianae adultorum*, editio typica, 1972,  
*Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, 1972,  
*De sacra Communione et de cultu Mysteriorum eucharistici extra Missam*, editio typica, 1973,  
*Ordo penitentiae*, editio typica, 1974,  
*De benedictionibus*, editio typica, 1984,  
*Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, 1990,  
*De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, 1999.

3. Mszał Rzymski:

- Lectionarium Missalis Romani*, editio typica, 1970,  
*Ordo lectionum Missae*, editio typica altera, 1981,  
*Ordo cantus Missae*, editio typica altera, 1986,  
*Collectio Missarum de Beata Maria Virgine. Lectionarium pro Missis de Beata Maria Virgine*, editio typica, 1986,  
*Missale Romanum*, editio typica tertia, 2002.

4. Ceremoniał biskupi:

- Ceremoniale Episcoporum*, editio typica, reimpressio emendata, 2008.

5. Liturgia godzin:

- Ordo cantus Officii*, editio typica, 1983,  
*Liturgia horarum iuxta ritum romanum*, editio typica altera, vol. I-IV, 1985.

6. Kalendarz Rzymski:

- Calendarium romanum*, editio typica, 1969.

7. Martyrologium Rzymskie:

- Martyrologium romanum*, editio typica altera, 2004<sup>185</sup>.

---

<sup>185</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 98-99.

### 2.2.2. Dokumenty Stolicy Apostolskiej.

Podstawowym aktem normatywnym dla Kościoła łacińskiego jest *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku, w którym zostało zaznaczone, że *munus sanctificandi* wypełnia Kościół w szczególności poprzez liturgię (kan. 834 § 1 KPK). Czynności liturgiczne nie zachowują charakteru prywatnego, ale należą do całego Kościoła, który jest odpowiedzialny za określanie ich kształtu (kan. 837 § 1 KPK). To też zakłada, że kodeks jako taki stanowi jedynie zbiór norm ogólnych. Natomiast w oparciu o kan. 2 KPK wiadomo, że nie są to wszystkie możliwe normy. Ponieważ przed promulgacją kodeksu istniały wskazania, które po jego wejściu należało nadal zachowywać. Ale też i po jego publikacji istnieje konieczność wydawania nowych przepisów. Dlatego ma tutaj swoje zastosowanie norma z kan. 841 KPK. Wynika z niej, że skoro sakramenty należą do depozytu wiary, stąd też określanie sposobu ich sprawowania, udzielania i przyjmowania oraz posługiwania się przy tym odpowiednimi obrzędami, należy do Stolicy Apostolskiej, gdyż tylko ona – jako najwyższa władza w Kościele – ma kompetencje w zakresie zatwierdzania lub określania ważności ich sprawowania<sup>186</sup>.

Wpływ na obowiązujące obecnie w Kościele prawo liturgiczne miały przede wszystkim postanowienia Soboru Watykańskiego II. Wśród dokumentów Stolicy Apostolskiej po pierwsze wymienić należy konstytucję o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*<sup>187</sup> oraz konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*<sup>188</sup>. Następnie istotnych było pięć instrukcji wykonawczych do *Sacrosanctum Concilium*, które opublikowano jako pomoc do poprawnego wdrażania reformy liturgicznej. Były to: pierwsza instrukcja wykonawcza *Inter oecumenici* z 26 września 1964 roku<sup>189</sup>, druga instrukcja wykonawcza *Tres abhinc annos* z 4 maja 1967 roku<sup>190</sup>, trzecia instrukcja wykonawcza *Liturgicae*

---

<sup>186</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 46; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>187</sup> *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio Sacrosanctum Concilium de sacra liturgia* (04.12.1963), AAS 56 (1964), s. 97-138.

<sup>188</sup> *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-67.

<sup>189</sup> *Sacra Congregatio Rituum, Instructio Inter oecumenici...*, dz. cyt., s. 877-900.

<sup>190</sup> *Sacra Congregatio Rituum, Instructio altera Tres abhinc annos ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (04.05.1967), AAS 59 (1967), s. 442-448.

*instaurationes* z 5 września 1970 roku<sup>191</sup>, czwarta instrukcja wykonawcza *Varietates legitimae* z 25 stycznia 1994<sup>192</sup> roku z podtytułem *Liturgia rzymska i inkulturacja* oraz piąta instrukcja wykonawcza *Liturgiam authenticam* z 28 marca 2001 roku<sup>193</sup> o stosowaniu języków narodowych przy wydawaniu ksiąg liturgii rzymskiej<sup>194</sup>.

Pierwsze miejsce wśród dokumentów Stolicy Apostolskiej zajmują te, które wydane zostały przez Biskupa Rzymu. Spośród opublikowanych po Soborze Watykańskim II w dziedzinie prawa liturgicznego na uwagę zasługuje encyklika *Mysterium fidei* św. Pawła VI z 3 września 1965 roku<sup>195</sup>, w której papież podkreślił, że soborowa reforma liturgii miała przyczynić się do wzrostu pobożności eucharystycznej i jedności Kościoła<sup>196</sup>. Dlatego obok encykliki na uwagę zasługuje tutaj wydany nieco wcześniej przez tego samego papieża list apostolski motu proprio *Sacram liturgiam* z 25 stycznia 1964 roku<sup>197</sup>, zawierający z kolei praktyczne wskazania co do realizacji postulatów zawartych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*<sup>198</sup>. Do dokumentów tego typu dołączyć należy encyklikę *Ecclesia de Eucharistia*<sup>199</sup> z 13 kwietnia 2003 roku autorstwa św. Jana Pawła II, w której zawarł on istotną uwagę, że wierność przepisom liturgicznym jest wyrazem miłości do Kościoła<sup>200</sup>. Wkrótce po niej papież opublikował w formie odezwy [*nuntio*] list

---

<sup>191</sup> Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Instructio tertia *Liturgicae instaurationes* ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam (05.09.1970), AAS 62 (1970), s. 692-704.

<sup>192</sup> Congregatio pro Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quarta *Varietates legitimae* de liturgia romana et inculturatione (25.01.1994), AAS 87 (1995), s. 288-314.

<sup>193</sup> Congregatio pro Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum Instructio quinta *Liturgiam authenticam* de usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis (28.03.2001), AAS 93 (2001), s. 685-726.

<sup>194</sup> T. Pawluk, dz. cyt., s. 209; A. Słowikowska, dz. cyt., s. 47; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 101-102. Wybór powyższych aktów prawnych dokonany na podstawie: *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 31-150.

<sup>195</sup> Paulus VI, Litterae encyclicae *Mysterium fidei* de doctrina et cultu SS. Eucharistiae (03.09.1965), AAS 57 (1965), s. 753-774.

<sup>196</sup> Tamże, s. 754.

<sup>197</sup> Paulus VI, Litterae apostolicae motu proprio *Sacram liturgiam* decernitur ut praescripta quaedam Constitutionis de Sacra Liturgia a Concilio Oecumenico Vaticano II probatae vigere incipiant (25.01.1964), AAS 56 (1964), s. 139-144.

<sup>198</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>199</sup> Ioannes Paulus II, Litterae encyclicae *Ecclesia de Eucharistia* de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia (17.04.2003), AAS 95 (2003), nr 7, s. 433-475.

<sup>200</sup> Tamże, nr 52, s. 468.

*Spiritus et sponsa*<sup>201</sup> z 4 grudnia 2003 roku. Choć wartość prawna tego ostatniego jest znikoma, zawiera jednak między innymi zachętę do prowadzenia duszpasterstwa liturgicznego wiernego nowym obrzędom, postrzegając tę aktywność w kategoriach nowej ewangelizacji<sup>202</sup>. W publikacjach dotyczących zagadnienia prawa liturgicznego na uwagę zasługuje adhortacja apostolska Benedykta XVI *Sacramentum caritatis* z 22 lutego 2007 roku<sup>203</sup>, która traktuje o Eucharystii jako źródle i szczycie życia oraz misji Kościoła. Papież podkreślił w niej konieczność postrzegania liturgii w tak zwanej hermeneutyce ciągłości<sup>204</sup> i postulował podczas jej sprawowania zachowanie wierności wobec norm liturgicznych<sup>205</sup>. Za jego pontyfikatu został ponadto opublikowany list apostolski motu proprio *Omnium in mentem*<sup>206</sup> z 26 października 2009 roku, który nie tylko doprecyzował, że istnieje różnica pomiędzy poszczególnymi stopniami święceń, ale także zajął stanowisko co do formy zawierania małżeństwa, jeśli przynajmniej jedna ze stron została ochrzczona w Kościele katolickim<sup>207</sup>. Wśród dokumentów opublikowanych przez papieża Franciszka w przedmiotowej materii należy przywołać będący przedmiotem szczególnej analizy w niniejszym opracowaniu list apostolski motu proprio *Magnum principium* z 3 września 2017 roku<sup>208</sup> modyfikujący treść kan. 838 KPK i wskazujący – jak to określił papież – na zasadę [*principium*] przystosowanej modlitwy liturgicznej<sup>209</sup>.

Oprócz powyżej wymienionych dokumentów, tytułem zaprezentowania jedynie przykładowych aktów prawnych odnoszących się do norm liturgicznych, można zwrócić uwagę na instrukcję *Musicam sacram* Świętej Kongregacji Obrzędów z 5 marca 1967 roku<sup>210</sup> ukazującą znaczenie muzyki i śpiewu w aktywnym

---

<sup>201</sup> Ioannes Paulus II, Nuntio *Spiritus et sponsa* XL exeunte anno a Constitutione Sacrosanctum Concilium foras data (04.12.2003), AAS 96 (2004), nr 7, s. 419-427.

<sup>202</sup> Tamże, nr 8, s. 422-423.

<sup>203</sup> Benedictus XVI, Adhortatio apostolica *Sacramentum caritatis* de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine (22.02.2007), AAS 99 (2007), nr 3, s. 105-180.

<sup>204</sup> Tamże, nr 3, s. 106-107.

<sup>205</sup> Tamże, nr 38, s. 136.

<sup>206</sup> Benedictus XVI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Omnium in mentem* quaedam in codice iuris canonici immutantur (26.10.2009), AAS 102 (2010), s. 8-10.

<sup>207</sup> Tamże, s. 8-9.

<sup>208</sup> Franciscus, Litterae apostolicae motu proprio datae *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 967-970.

<sup>209</sup> Tamże, s. 967-969.

<sup>210</sup> Sacra Congregatio Rituum, Instructio *Musicam sacram* de musica in sacra liturgia (05.03.1967), AAS 59 (1967), s. 300-320.

uczestnictwie wiernych, jak również instrukcję *Eucharisticum mysterium* tej samej dykasterii z 25 maja 1967 roku<sup>211</sup>, która określiła normy odnoszące się przede wszystkim do adoracji i celebracji Mszy Świętej. W tym miejscu należy ponadto przywołać dwa dokumenty Kongregacji Nauki Wiary. Pierwszy z nich to deklaracja *Cum de fragmentis* z 2 maja 1972 roku<sup>212</sup> o spożywaniu i przechowywaniu cząsteczek konsekrowanych zachowujących postać chleba, zaś drugi – datowany na 19 czerwca 1995 roku – to list skierowany do przewodniczących konferencji biskupów stanowiący wyjaśnienie w sprawie użycia chleba z zawartością glutenu i moszczu jako materii eucharystycznej<sup>213</sup>. Obok powyższych, można jeszcze przytoczyć przygotowaną przez osiem dykasterii Kurii Rzymskiej instrukcję *Ecclesiae de mysterio* z 15 sierpnia 1997 roku<sup>214</sup> o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze duchownych, która podaje ważne z punktu widzenia prawa kanonicznego rozróżnienie na posługę [*ministerium*], urząd [*officium*] i funkcję [*munus*]<sup>215</sup>.

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w ramach Stolicy Apostolskiej ma uważnie czuwać, aby normy liturgiczne były ściśle zachowywane. Ma ponadto zapobiegać nadużyciom w tej materii, a jeśli się takowe pojawią – skutecznie je wykorzeniać (PB 66). Dlatego w tym celu wydaje ona instrukcje, które wyjaśniają przepisy ustaw, troszczą się o właściwe wprowadzanie ich w życie, a w niektórych przypadkach przynaglają do wykonania ustawy (kan. 34 § 1 KPK). Tytułem potwierdzenia tego *modus procedendi* Kurii Rzymskiej można przywołać jedną z najistotniejszych instrukcji, wydaną w związku z Rokiem Eucharystii. Mowa

---

<sup>211</sup> Sacra Congregatio Rituum, Instructio *Eucharisticum mysterium* de cultu mysterii eucharistici (25.05.1967), AAS 59 (1967), s. 539-573.

<sup>212</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Responsio *Cum de fragmentis* de fragmentis eucharisticis (02.05.1972), „Notitiae” 75 (1972), nr 7, s. 227.

<sup>213</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Lettera a tutti i Presidenti delle Conferenze Episcopali sull'uso del pane con poca quantità di glutine e del mosto come materia eucaristica* (19.06.1995), „Notitiae” 31 (1995), nr 11, s. 608-610.

<sup>214</sup> Congregatio pro Clericis et Aliae, Instructio *Ecclesiae de mysterio* de quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem (15.08.1997), AAS 89 (1997), s. 852-877.

<sup>215</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 103. Nie sposób przywołać w tym miejscu wszystkich istotnych dokumenty Stolicy Apostolskiej w odniesieniu do prawa liturgicznego. Jednak można – w celu pogłębienia lektury – odwołać się do publikacji, która jest swoistym zbiorem i przewodnikiem po przedmiotowych aktach prawnych: *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019.



o *Redemptionis sacramentum* z 25 marca 2004 roku<sup>216</sup>, którą opatrzone podtytułem: *O zachowywaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii*. Została opublikowana przez Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w porozumieniu z Kongregacją Nauki Wiary. Stanowiła swoiste uzupełnienie do encykliki *Ecclesia de Eucharistia*. Celem tego dokumentu było zwrócenie uwagi na docenienie wartości obowiązujących norm liturgicznych, ponadto skierowanie konkretnych zaleceń, aby normy te były przestrzegane oraz w odniesieniu do niektórych sytuacji opisanych w dokumencie – wprowadzenie nowych przepisów<sup>217</sup>. Jedną, jak się wydaje z nowych norm, ograniczającą zapis kan. 932 § 1-2 KPK, jest wskazanie skierowane do biskupów diecezjalnych, aby w ramach partykularnego prawa liturgicznego określili warunki do godziwego celebrowania Eucharystii poza miejscem świętym, co zostało podyktowane szerzącymi się nadużyciami w tej materii<sup>218</sup>.

### 2.2.3. Partykularne prawo liturgiczne.

Stolica Apostolska, która kieruje liturgią w całym Kościele, jako najwyższa władza ma kompetencje do ustanawiania tego, co jest konieczne do ważności sakramentów (kan. 838 § 1-2 KPK), natomiast biskup diecezjalny i konferencja biskupów w granicach przewidzianych prawem kanonicznym mogą definiować normy odnoszące się do godziwego sprawowania sakramentów (kan. 838 § 3-4 KPK). Dlatego przepisy wydane przez te podmioty określają zasady wpływające na ich jak najbardziej uporządkowaną celebrację, jednak bez wchodzenia w kwestie dotyczące ważności<sup>219</sup>.

Prawo partykularne obowiązuje w danym Kościele partykularnym lub w zespole Kościołów partykularnych o zasięgu regionalnym bądź krajowym. Dotyczy *portio* Kościoła określonej terytorialnie (np. diecezja) bądź personalnie (np. ordynariat polowy) z zastrzeżeniem, że jeżeli nie zostanie stwierdzone coś innego,

---

<sup>216</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., s. 549-601.

<sup>217</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 2, s. 6; A. Słowikowska, dz. cyt., s. 47-48.

<sup>218</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, „Prawo Kanoniczne” 52 (2009), nr 3-4, s. 295-296.

<sup>219</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 646-648.

to ustawy partykularne z mocy prawa zachowują charakter terytorialny (kan. 8 § 2; kan. 13 KPK). Prawo partykularne stanowione jest przez najwyższą władzę kościelną, ponieważ ona na pierwszym miejscu jest kompetentna w sprawach całego Kościoła (kan. 331 KPK). Obok tego może być regulowane przez normy wydane autorytetem biskupa diecezjalnego lub zrównanych z nim w prawie rządców Kościołów partykularnych (kan. 381 § 1-2 KPK). Może to dokonywać się uroczystie na synodzie diecezjalnym (kan. 466 KPK) lub na sposób zwyczajny poza nim (kan. 29 KPK). Źródłami prawa partykularnego mogą być także dokumenty wydane przez organy ponaddiecezjalne. W zasięgu krajowym będą to uchwały synodu plenarnego (kan. 445 KPK) oraz dekrety właściwej konferencji biskupów (kan. 455 KPK), a nawet postanowienia powzięte w ramach zebrania biskupów danej prowincji kościelnej (kan. 1264 KPK)<sup>220</sup>.

W celu zobrazowania tworzenie się partykularnego prawa liturgicznego należy przywołać niektóre akty normatywne wymienionych powyżej podmiotów. Stolica Apostolska jako najwyższa władza w dziedzinie liturgii, może – na prośbę konkretnej konferencji biskupów – wydawać stosowne zarządzenie dla poszczególnych Kościołów partykularnych (kan. 1246 § 2 KPK). Tak było chociażby w 2003 roku w odniesieniu do Kościoła w Polsce. Problem dotyczył zniesienia i przeniesienia niektórych dni świątecznych. Stolica Apostolska – uwzględniając uchwałę Konferencji Episkopatu Polski z 22 czerwca 2001 roku – postanowiła, że uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego będzie celebrowana w Polsce, zamiast *ipsa die*, w siódmą niedzielę wielkanocną, zaś liturgiczne uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Świętego Józefa oraz Świętych Apostołów Piotra i Pawła nie będą obowiązywały jako kodeksowe święta nakazane (kan. 1246 § 1 KPK)<sup>221</sup>.

W imieniu Stolicy Apostolskiej Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wspomaga biskupów na całym świecie w podejmowaniu przez nich działań związanych z czynnym uczestnictwem wiernych w liturgii. Niekiedy w tym

---

<sup>220</sup> M. Sitarz, *Słownik prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 137; M. Sitarz, *Prawo partykularne*, w: *Leksykon prawa kanonicznego*, M. Sitarz (red.), Lublin 2019, s. 2213; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 107-108.

<sup>221</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dekret dotyczący świąt zniesionych w Polsce* (04.03.2003), w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 182; J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1246*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 922-923; A. Słowikowska, dz. cyt., s. 49; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 108.

zadaniu wspomagana jest przez Papieską Radę ds. Tekstów Prawnych, zwłaszcza w sytuacji przesyłanych do niej dekretów podmiotów władzy partykularnej. Jako przykład tej aktywności można przywołać przypadek, gdy do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zwróciła się Konferencja Katolickich Biskupów Stanów Zjednoczonych z pytaniem, czy istnieje możliwość, aby zezwolić nadzwyczajnym szafarzom Komunii Świętej na puryfikowanie naczyń liturgicznych. Stolica Apostolska w odpowiedzi nie wprowadziła nowych norm w tej materii, ale podtrzymała obowiązujące dotychczas, z których jasno wynika, że nadzwyczajni szafarze Komunii Świętej nie mogą dokonywać puryfikacji naczyń liturgicznych (OWMR 279)<sup>222</sup>.

Źródłem poznania prawa liturgicznego mogą być postanowienia synodów plenarnych i prowincjalnych. Zgromadzeni na nich biskupi – zachowując zawsze prawo powszechne Kościoła – ustalają stosowne normy *w tym, co wydaje się odpowiednie dla wzrostu wiary, ukierunkowania wspólnej działalności pasterskiej, poprawy obyczajów, zachowania, wprowadzenia lub strzeżenia jednakowej dyscypliny kościelnej* (kan. 445 KPK). Nie zawsze jednak posiadają one dostateczną wartość kanoniczną. Dla przykładu w odniesieniu do czternastu dokumentów II Synodu Plenarnego (1991-1999) – jak zaznaczył J. Krukowski – tylko jeden rozdział traktuje o liturgii. Stąd też przywołany autor pozwolił sobie na dosyć krytyczną ocenę: *Warstwa legislacyjna uchwał Polskiego Synodu Plenarnego jest bardzo wąta, a w niektórych rozdziałach nawet całkowicie nieobecna. Recepcja ustaw prawa powszechnego do uchwał tego synodu jest dostrzegalna tylko w kilku odnośnikach do kanonów Kodeksu z 1983 r. i w kilkunastu odnośnikach do niektórych dokumentów dykasterii Kurii Rzymskiej*<sup>223</sup>.

Konferencje biskupów, które są stałymi organami kolegialnymi, zrzeszającymi biskupów jakiegoś kraju lub regionu, także mogą mieć prerogatywy ustawodawcze w przedmiotowej materii. Zgromadzeni w nich biskupi wypełniają

---

<sup>222</sup> Congregatio Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *The letter sent by Francis Cardinal Arinze to Bishop William Skylstad, president of the USCCB* (12.10.2006), w: <https://cdop.org/wp-content/uploads/2015/08/cleansingofvessels.pdf>, s. 2 (dostęp: 28.05.2021); A. Słowikowska, dz. cyt., s. 49.

<sup>223</sup> Drugi Polski Synod Plenarny, *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II (fragmenty)*, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 444-451; J. Krukowski, *Kanoniczne prawo powszechne i prawo partykularne w Polsce. Konferencja Episkopatu Polski i Synody*, w: 25-lecia promulgacji Kodeksu prawa kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce, J. Krukowski, Z. Tracz (red.), Łódź 2009, s. 74; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 109.

wspólnie określone zadania pasterskie dla powierzonych im wiernych *w celu pomnożenia dobra udzielanego ludziom przez Kościół* (kan. 447 KPK). W praktyce chodzi o to, aby ujednoczyć dyscyplinę kościelną na terytorium, w którym dana konferencja pełni swoją misję<sup>224</sup>. A realizuje ją poprzez wydawanie dekretów ogólnych, jak również dekretów wykonawczych, o których mowa w kan. 31-33 KPK<sup>225</sup>. Konferencja biskupów kompetencje legislacyjne nabywa w trzech przypadkach: jeśli przewiduje to prawo powszechne, wskutek specjalnego zarządzenia Stolicy Apostolskiej wydanego z własnej inicjatywy [*motu proprio*] oraz w sytuacji, gdy na własną prośbę otrzyma na to zgodę Stolicy Apostolskiej (kan. 455 § 1 KPK). Dekrety konferencji biskupów nabierają mocy prawnej, jeśli na zebraniu plenarnym opowie się za nimi przynajmniej dwie trzecie biskupów mających głos decydujący, a następnie zostaną przejrzane [*recognitio*] przez Stolicę Apostolską (kan. 455 § 2 KPK)<sup>226</sup>. Tytułem potwierdzenia działalności legislacyjnej konferencji biskupów można przywołać jedno z najnowszych dokumentów Konferencji Episkopatu Polski w przedmiotowej materii: *Sprawowanie Mszy św. według ogłoszonego przez papieża Benedykta XVI listu apostolskiego w formie motu proprio Summorum Pontificum. Wskazania dla diecezji polskich z 3 października 2007 roku*<sup>227</sup>; *Wskazania Episkopatu Polski dotyczące liturgii Mszy Świętych sprawowanych w małych grupach i wspólnotach z 8 października 2014 roku*<sup>228</sup>; *Wskazania w sprawie materii Eucharystii z 7 października 2015 roku*<sup>229</sup>.

Także biskupa diecezjalnego wyposażył prawodawca w kompetencje do wydawania norm w sprawach liturgicznych, gdyż jest on głównym szafarzem Bożych tajemnic oraz moderatorem, promotorem i stróżem życia liturgicznego w

---

<sup>224</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 53-54.

<sup>225</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Apostolos suos* o naturze teologicznej i prawnej konferencji biskupów (21.05.1998), nr 20, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 1485; Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Interpretatio authentica de decretis generalibus exsecutoriis...*, dz. cyt., s. 771.

<sup>226</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 54.

<sup>227</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Sprawowanie Mszy św. według ogłoszonego przez papieża Benedykta XVI listu apostolskiego w formie motu proprio Summorum Pontificum. Wskazania dla diecezji polskich* (03.10.2007), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 13 (2007), s. 67-68.

<sup>228</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Episkopatu Polski dotyczące liturgii Mszy świętych sprawowanych w małych grupach i wspólnotach* (08.10.2014), w: Prawo sakramentów..., dz. cyt., s. 570-578.

<sup>229</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania w sprawie materii Eucharystii* (07.10.2015), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 27 (2015), s. 106-109.

powierzonym sobie Kościele (kan. 835 § 1 KPK). Kompetencje biskupa diecezjalnego w zakresie *munus sanctificandi* syntetycznie określone zostały w dodatku do *Instrukcji o synodach diecezjalnych* z 19 marca 1997 roku. Do jego zadań należy: regulowanie kwestii dotyczących uczestnictwa w liturgii wiernych świeckich z zachowaniem przepisów prawa (kan. 230 § 2-3 KPK); określanie, jakiego rodzaju sytuacje mają charakter poważnej konieczności, w których część sakramentów może być udzielana pozostałym chrześcijanom, gdyż konferencja biskupów nie powinna wydawać norm w tych sprawach (kan. 844 § 4-5 KPK); określanie warunków przechowywania Najświętszej Eucharystii w domach prywatnych albo przenoszenia z miejsca na miejsce (kan. 935 KPK); regulowanie spraw dotyczących procesji (kan. 944 § 2 KPK); określanie spraw, w których weryfikowana jest poważna konieczność w odniesieniu do absolucji generalnej, uwzględniając przy tym kryteria ustalone przez lokalną konferencję biskupów (kan. 961 § 2 KPK); ustanawianie norm dotyczących sprawowania sakramentu namaszczenia chorych dla wielu osób równocześnie (kan. 1002 KPK); ustalanie norm dla okoliczności, w których nie można uczestniczyć w Eucharystii z powodu braku świętego szafarza z uwzględnieniem przepisów prawa powszechnego w przedmiotowej kwestii<sup>230</sup>.

Wydane przez biskupa diecezjalnego dokumenty mogą być owocem zwołanego przez niego synodu, który w rozumieniu prawodawcy jest ważnym instrumentem w realizacji odnowy soborowej. Stanowi on zgromadzenie wybranych kapłanów oraz innych wiernych, którzy kierując się dobrem całej wspólnoty, świadczą pomoc biskupowi diecezjalnemu (kan. 460 KPK)<sup>231</sup>. Jako potwierdzenie takiej praktyki można przywołać dwie instrukcje uszczegółowiające będące owocem Pierwszego Synodu Diecezji Legnickiej: *Instrukcja o przygotowaniu rodziców i chrzestnych do chrztu dziecka*<sup>232</sup>; *Instrukcja o przygotowaniu dorosłych do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*<sup>233</sup>. Również niezależnie od synodu diecezjalnego biskupi korzystają z przysługujących im prerogatyw w

---

<sup>230</sup> Congregatio pro Episcopis, Congregatio pro Gentium Evangelizatione, *Instructio de synodis dioecesanis agendis*, AAS 89 (1997), s. 724-725; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 110-111.

<sup>231</sup> T. Rozkrut, *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002, s.69-72.

<sup>232</sup> Pierwszy Synod Diecezji Legnickiej, *Instrukcja o przygotowaniu rodziców i chrzestnych do chrztu dziecka*, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 320-322.

<sup>233</sup> Pierwszy Synod Diecezji Legnickiej, *Instrukcja o przygotowaniu dorosłych do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 323-326.

zakresie stanowienia prawa liturgicznego. Z kolei tytułem potwierdzenia przepisów wydanych w tym rozumieniu można przywołać dokumenty niektórych biskupów polskich: Arcybiskup Metropolita Lubelski, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod dwiema postaciami* z 10 stycznia 2002 roku<sup>234</sup>; Arcybiskup Metropolita Poznański, *Instrukcja dotycząca zabezpieczania obiektów sakralnych przed włamaniem i kradzieżą, a zwłaszcza ochronienia Najświętszego Sakramentu przed profanacją* z 9 sierpnia 2004 roku<sup>235</sup>; Biskup Siedlecki, *Wskazania dla duszpasterzy Diecezji Siedleckiej w sprawie udzielania sakramentów* z 25 stycznia 2010 roku<sup>236</sup>; Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Instrukcja w sprawie przygotowania i przystąpienia dzieci do wczesnej Komunii Świętej w Archidiecezji Wrocławskiej* z 5 listopada 2013 roku<sup>237</sup>; Biskup Diecezjalny Kaliski, *Instrukcja Posługa nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej w Diecezji Kaliskiej* ze stycznia 2001 roku (brak dnia wydania)<sup>238</sup>. Ponadto nadzwyczajne sytuacje w Kościele lokalnym wymuszają na biskupach diecezjalnych publikowanie stosownych aktów prawnych. Tak było chociażby w związku z epidemią COVID-19, z którą szczególnie w 2020 roku mierzył się świat, gdy rządcy poszczególnych diecezji czuli się w obowiązku wydać szereg dekretów określających godziwe sprawowania kultu Bożego. Jako przykład można przywołać dwa dokumenty Arcybiskupa Metropolity Wrocławskiego: *Dekret dotyczący posługi duszpasterskiej w stanie epidemii* z 27 marca 2020 roku<sup>239</sup> oraz *Dekret na Wielki Tydzień i Święte Triduum Paschalne roku Pańskiego 2020* z 27 marca 2020 roku<sup>240</sup>.

---

<sup>234</sup> Arcybiskup Metropolita Lubelski, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod dwiema postaciami* (10.01.2002), „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej” 76 (2002), nr 1, s. 28-29.

<sup>235</sup> Arcybiskup Metropolita Poznański, *Instrukcja dotycząca zabezpieczania obiektów sakralnych przed włamaniem i kradzieżą, a zwłaszcza ochronienia Najświętszego Sakramentu przed profanacją* (09.08.2004), „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej” 55 (2004), nr 8, s. 36-38.

<sup>236</sup> Biskup Siedlecki, *Wskazania dla duszpasterzy Diecezji Siedleckiej w sprawie udzielania sakramentów* (25.01.2010), „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 79 (2010), nr 1, s. 18-22.

<sup>237</sup> Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Instrukcja w sprawie przygotowania i przystąpienia dzieci do wczesnej Komunii Świętej w Archidiecezji Wrocławskiej* (05.11.2013), „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 66 (2013), nr 2, s. 89-92.

<sup>238</sup> Biskup Diecezjalny Kaliski, *Instrukcja Posługa nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej w Diecezji Kaliskiej* (01.2001), w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 666-671.

<sup>239</sup> Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Dekret dotyczący posługi duszpasterskiej w stanie epidemii* (27.03.2020), w: [https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret\\_o\\_posludze\\_duszpasterskiej27032020.pdf](https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret_o_posludze_duszpasterskiej27032020.pdf) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>240</sup> Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Dekret na Wielki Tydzień i Święte Triduum Paschalne roku Pańskiego 2020* (27.03.2020), w: [https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret\\_Wielki\\_Tydzien\\_i\\_Triduum\\_Paschalne27032020.pdf](https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret_Wielki_Tydzien_i_Triduum_Paschalne27032020.pdf) (dostęp: 28.05.2021).

### 2.3. Liturgiczne prawo zwyczajowe.

Chociaż nie brakowało przeciwników prawa zwyczajowego już na etapie prac nad Kodeksem pio-benedyktynskim, to ostatecznie – jak zauważył R. Sobański – zwyciężyła zasada suwerenności ludu i także zwyczaj [*consuetudo*] stał się nie tylko źródłem prawa *in genere*, ale też źródłem prawa liturgicznego. Zwyczaj w Kościele zawsze szedł w parze z uchwałami synodów, dekretami papieży i biskupów oraz regułami zakonnymi. Nawet Ojcowie Kościoła w swoich pismach odwoływali się nie tylko do prawa pisanego, ale także do dyscypliny wyrosłej z praktyki wiernych. Zwyczaje, które zostały wychwycone na przykład przez synody, zapisywane w ich postanowieniach stawały się prawem stanowionym<sup>241</sup>. *Aby jednak zwyczaj uzyskał walor prawny musiał – jak to ujmowali Ojcowie Kościoła – uwzględnić trzy kryteria: rozum, wiarę i prawdę*<sup>242</sup>.

Zwyczaj [*consuetudo*] w prawie kanonicznym definiuje się jako *to, co jest powszechnie przyjęte w jakiejś społeczności, czyli to, co zostało utwierdzone przez tradycję*<sup>243</sup>. Określany w literaturze zwyczaj faktyczny [*consuetudo facti*] za zgodą prawodawcy może zostać przekształcony w zwyczaj prawny [*consuetudo iuris*]. A ten definiuje się jako stały i jednakowy model postępowania wiernych w jakiejś dziedzinie życia kościelnego, który odpowiada warunkom określonym w prawie i stanowi niepisaną normę prawną dla danej społeczności<sup>244</sup>. Jednak *tylko ten zwyczaj wprowadzony przez wspólnotę wiernych posiada moc ustawy, który został zatwierdzony przez ustawodawcę* (kan. 23 KPK). Jego obowiązywalność zależy od dwóch czynników: praktyki wiernych, która ma być jednolita i trwała oraz woli prawodawcy, wyrażonej przez aprobatę<sup>245</sup>.

Są różne rodzaje zwyczaju. Obok tego uniwersalnego, obejmującego cały Kościół, może istnieć zwyczaj partykularny, który dotyczy albo całego Kościoła partykularnego, albo tylko jego części zdolnej do przyjęcia ustawy. Ze względu na

---

<sup>241</sup> R. Sobański, *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I...*, dz. cyt., s. 78-79.

<sup>242</sup> M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>243</sup> T. Pawluk, dz. cyt., s. 242.

<sup>244</sup> Tamże.

<sup>245</sup> P. Lombardia, *Komentarz do kan. 23*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 83; R. Sobański, *Komentarz do kan. 23*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I...*, dz. cyt., s. 80; A. Słowikowska, dz. cyt., s. 59-60.

stosunek do ustawy, zwyczaj może być zgodny z prawem [*iuxta legem*], obok prawa [*praeter legem*], czy przeciwny prawu [*contra legem*]. W pierwszym przypadku stanowi potwierdzenie dla istniejącego prawa. Zwyczaj obok prawa tworzy zachowania nieprzewidziane przez ustawę. Zaś ten przeciwny prawu polega na nieprzebrzeganiu czy niestosowaniu prawa lub na zachowaniu przeciwnemu prawu. Natomiast ze względu na czas trwania wyróżnia się zwyczaj trzydziestoletni, stuletni oraz niepamiętny, gdzie w przypadku tego ostatniego najstarszy człowiek nie pamięta, kiedy ów zwyczaj powstał<sup>246</sup>.

Istotę zwyczaju w liturgii wyjaśnił B. Nadolski. Według tego autora zwyczaj nabrał swojego znaczenia zwłaszcza po Soborze Watykańskim II, co wiązało się z postępowaniem w dziedzinie etnologii. Zaczęto poszukiwać relacji pomiędzy liturgią a pobożnością ludową. Wniosek był taki, że religia do swojego rozwoju potrzebuje kultury i w niej – poprzez konkretne zwyczaje – wyraża się. Dlatego wiara, która nie stała się kulturą, nie jest w pełni rozwinięta. Zwyczaj nie tylko łączy się z przeżywaniem istotnych sytuacji życiowych, ale też ze świętami kościelnymi i osobistymi. I tak na chrześcijaństwo miały znaczny wpływ między innymi zwyczaje związane z judaizmem. Ci, którzy je przejęli, nadawali im nowy charakter, zgodny z zasadami swojej religii<sup>247</sup>.

Wprowadzenie prawa zwyczajowego do liturgii wiąże się z istnieniem w niej elementów niezmiennych, pochodzących z *traditio divina* oraz tych, które podlegają zmianom. Znana jest maksyma papieża Stefana I, który stwierdził: *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*. Dlatego najpierw należy uwzględnić Tradycję [*ius traditum*]. Pod tym pojęciem w prawie kanonicznym rozumie się przepisy wydane przez Jezusa Chrystusa, a także apostołów i ich bezpośrednich następców. W Tradycji wyrażona została wola założyciela, fundatora liturgii. Obejmuje ona przekaz słowny, ale również czynności i obrzędy. I takim elementem niezmiennym są słowa Jezusa Chrystusa, który poprzez: *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22, 19), przekazał Kościołowi misteria do celebracji. Natomiast co się tyczy części zmiennych, to należy uznać, że społeczność będąca odbiorcą prawa, a więc diecezja, parafia, czy nawet

---

<sup>246</sup> M. Sitarz, *Słownik prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 205-206; T. Gałkowski, *Zwyczaj*, w: *Leksykon prawa kanonicznego*, dz. cyt., s. 3161-3162.

<sup>247</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1740; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 113.



zgromadzenie zakonne, może wytworzyć sobie zwyczaj w liturgii, ale wymaga on w konsekwencji zatwierdzenia przez prawowitą władzę kościelną<sup>248</sup>.

Na konieczność zachowania w liturgii szczególnie chwalebnych zwyczajów zwrócił uwagę Sobór Watykański II w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, gdzie w nawiązaniu do obrzędów małżeństwa podkreślono: *Jeżeli jakieś kraje (...) przestrzegają innych chwalebnych zwyczajów i ceremonii przy zawieraniu małżeństwa, Sobór święty bardzo pragnie, aby je zachowano* (KL 77). Podobne odniesienie znalazło się do obrzędów pogrzebu: *Obrzęd pogrzebu powinien jaśniej wyrażać paschalny charakter śmierci chrześcijanina oraz lepiej odpowiadać warunkom i tradycjom poszczególnych regionów, również co do koloru szat liturgicznych* (KL 81). Także w stosunku do wielkopostnej pokuty w konstytucji zawarto zachętę pod adresem stosownej władzy, do której należy kierowanie sprawami liturgii (KL 22 § 1-3), aby popierała i zalecała *praktyki pokutne, dostosowane do współczesnych możliwości istniejących w różnych regionach oraz do życiowych warunków wiernych* (KL 110). Przedmiotowe postulaty Soboru Watykańskiego II zostały uwzględnione podczas publikacji ksiąg liturgicznych na języki narodowe. Dodana do tytułu poszczególnych ksiąg fraza *Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, tylko podkreśla, że zaznaczono w nich możliwość uwzględnienia stosownych adaptacji [*aptationes*] i przystosowań [*accommodationes*]<sup>249</sup>.

Jak zatem wygląda praktyczna realizacja zwyczaju w prawie liturgicznym? Konkretne przykłady w tej materii zaprezentowała A. Słowikowska w swoim studium kanonicznym na temat uczestnictwa wiernych w liturgii. Pierwszy z nich dotyczy długości okresu wielkanocnego, co z kolei związane jest z zadośćuczynieniem obowiązkowi przyjęcia przynajmniej raz w roku Komunii Świętej. Idąc po myśli prawodawcy powszechnego, okres wielkanocny liturgicznie jest liczony od niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego do niedzieli Zesłania Ducha Świętego. Natomiast w mentalności wiernych Kościoła w Polsce istnieje niepamiętny zwyczaj, że okres, w którym mogą zadośćuczynić obowiązkowi przejęcia Komunii wielkanocnej rozciąga się od Środy Popielcowej do niedzieli

---

<sup>248</sup> I. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977, s. 20; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1740; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>249</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 60; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 114.

Trójcy Przenajświętszej. Ów zwyczaj Konferencja Episkopatu Polski potwierdziła podczas zebrania plenarnego 2 marca 1985 roku<sup>250</sup>. O jego istnieniu ponownie przypomniało Prezydium Konferencji Episkopatu Polski, gdy opublikowało wskazania dla biskupów diecezjalnych w związku ze stanem epidemii z 21 marca 2020 roku<sup>251</sup>. Drugi przykład zwyczaju związany jest z zachowaniem wstrzemięźliwości od pokarmów mięsnych w wigilię Narodzenia Pańskiego. Należy zauważyć, że prawo powszechnie nie reguluje tej kwestii, zaś w Polsce niniejsza praktyka jest powszechnie znana. Sekretariat Stanu Stolicy Apostolskiej wydał 3 grudnia 1966 roku pismo, w którym poinformował, że zatwierdził dekret Episkopatu Polski w sprawie wstrzemięźliwości od pokarmów mięsnych w wigilię Narodzenia Pańskiego, gdyż jest on niepamiętnym zwyczajem wśród Polaków<sup>252</sup>. Nie został odwołany przez II Polski Synod Plenarny (1991-1999)<sup>253</sup>, a w *Liście Episkopatu Polski na temat przykazań kościelnych* z 21 października 2003 roku nie tylko, że biskupi nie pomieili tego zwyczaju, ale zachęcili do jego zachowania, motywując to wyjątkowym charakterem tego dnia w Polsce. Jednocześnie należy podkreślić, że przywołany zwyczaj od określonej powyżej cezury czasowej nie obowiązuje już jako norma prawna, ale stał się jedynie zaleceniem<sup>254</sup>. Zatem przywołane chociażby dwa przykłady obowiązujących zwyczajów liturgicznych, pokazują, jak ciągle żywa jest ta instytucja<sup>255</sup>.

Tytułem uzupełnienia należy dodać, że zwyczaju nie można mylić z Tradycją [*ius traditum*], chociaż z niej wynika. B. Nadolski – wyjaśniając różnice – przywołał słowa papieża Grzegorza VII, który stwierdził: *Chrystus nie powiedział: Ja jestem zwyczajem, lecz: Ja jestem prawdą. Jakiś zwyczaj może być nie wiem jak stary i zażyły,*

---

<sup>250</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Komunikat z 205. Zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski* (21.03.1985), cyt. za: Konferencja Episkopatu Polski, *Uchwała w sprawie zatwierdzenia IV przykazania kościelnego* (13.03.2014), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/ivprzykazanie\\_13032004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/ivprzykazanie_13032004.html) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>251</sup> Prezydium Konferencji Episkopatu Polski, *Wskazania dla biskupów odnośnie do sprawowania czynności liturgicznych w najbliższych tygodniach*, w: <https://episkopat.pl/prezydium-episkopatu-przypominamy-o-koniecznosc-udzielenia-kolejnej-dyspensy-2/> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>252</sup> Sekretariat Stanu, *Wstrzemięźliwość w wigilię Bożego Narodzenia* (03.12.1966), w: Posoborowe prawodawstwo kościelne, E. Szafronowski (red.), t. II, z. 2, Warszawa 1974, s. 107-108.

<sup>253</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 60-61.

<sup>254</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *List Episkopatu Polski na temat przykazań kościelnych* (21.10.2003), nr 4, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 9 (2004), s. 33.

<sup>255</sup> A. Słowikowska, dz. cyt., s. 61; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 114-115.

*musi jednak ustąpić prawdzie. Tę prawdę trzeba kochać jak człowieka*<sup>256</sup>. Dlatego, aby należycie intepretować zwyczaj w zakresie prawa liturgicznego, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wydała w 2002 roku *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, a w nim zawarła odpowiednie wskazania, z których wynika, że liturgia oraz bogata w zwyczaje pobożność ludowa są dwiema formami kultu, które powinny pozostawać ze sobą we wzajemnym i owocnym kontakcie. Mimo tego, to zawsze liturgia powinna stanowić punkt odniesienia, aby kult sprawowany w imieniu Kościoła, zachował swój właściwy charakter (kan. 834 § 2 KPK)<sup>257</sup>.

### **3. Wnioski *de lege lata* oraz *de lege ferenda*.**

1. Określenie definicji prawa liturgicznego oraz charakterystyka źródeł tej dziedziny kanonistyki zaprezentowane powyżej, były wskazane jako konieczne wprowadzenie do zagadnień podejmowanych w następnych rozdziałach pracy. Liturgia nie jest działaniem prywatnym, czy to kapłana, czy nawet zgromadzonej pod jego przewodnictwem grupy wiernych, ale czynnością w *najwyższym stopniu świętą* (KL 7) i jednocześnie kultem publicznym całego Kościoła. Należy ona i wypływa z Tradycji Kościoła [*ius traditum*]. Od początku – choć nie zawsze należycie to eksponowano – liturgia była postrzegana jako *signum unitatis Ecclesiae*. Przez nią wyraża się bowiem cały Kościół. Dlatego też musi posiadać ona walor prawny, ma być pod względem prawnym zorganizowana. W przeszłości w ramach nauki prawa kanonicznego zbiór przepisów odnoszących się do tej materii określano mianem prawa o sakramentach [*ius sacramentale*]. Obecnie należy postulować, aby w tym kontekście mówić o prawie liturgicznym [*ius liturgicum*], bo jest pojęciem szerszym i uwzględnia wszystkie aspekty publicznego kultu Bożego – sprawowanie liturgii oraz sakramentów i sakramentaliów.

Toczący się w historii spór o naturę prawa liturgicznego oscylował z jednej strony wokół pozytywizmu prawnego, z drugiej zaś akcentowano prymat wolności

---

<sup>256</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1741.

<sup>257</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, nr 58, Poznań 2003, s. 51; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 115.

i niezależności. W celu zdefiniowania współczesnej koncepcji tego prawa należałoby połączyć i pogodzić ze sobą te dwa poglądy. Choć pierwsze wspólnoty chrześcijańskie tworzyły prawo liturgiczne uwzględniając zwyczaj prawny, i o jego znaczeniu nie wolno zapomnieć, to jednak przyjęte wtedy normy odnoszące się do liturgii i sprawowania sakramentów pochodziły z Pisma Świętego.

Okres improwizacji w liturgii nie trwał zbyt długo. Tak, jak przez wiele wieków dbano o stosowanie odpowiedniego języka w sprawowaniu czynności sakralnych, tak również na synodach biskupich wprowadzono praktykę zatwierdzania tekstów liturgicznych. Znana maksyma Prospera z Akwitanii *lex orandi – lex credendi* jest tylko potwierdzeniem, że ci, którzy wyznają taką samą wiarę, powinni w taki sam sposób się modlić. Ten sposób myślenia był powszechnie obecny w Kościele. A oznaką troski o unifikację liturgii był Mszał Rzymski św. Piusa V, który jako jedna z odpowiedzi na reformację, miał gwarantować sprawowanie ważnej i godziwej Eucharystii w każdym kościele katolickim.

2. Stanowione prawo liturgiczne uwzględniało prawo Boże [*ius divinum*] oraz prawo kościelne [*ius ecclesiasticum*]. Było zbiorem przepisów odnoszących się do administrowania kultem Bożym, sakramentami, sakramentaliami. Porządkowanie tego prawa było w kompetencji odpowiedniej władzy kościelnej, bo tacy autorzy, jak: F.X. Wernz, D. Bouix, Ph. Oppenheim, L.R. Barin, S. Romani, O. De Simone, zgodnie zakładali, że jedynie władza tworzy prawo [*auctoritas facit legem*].

Postrzeganie prawa liturgicznego ewoluowało. G. Lercaro oczywiście zakładał konieczność istnienia takiego prawa, bo Jezus Chrystus był wierny prawu oraz Jego apostołowie również od początku przestrzegali ustanowionych norm. Natomiast dopuszczał, że poszczególni papieże i biskupi mają przywilej uzupełniania go. Dlatego też A. Cuva doceniając, że prawo liturgiczne ma charakter Boży [*ius divinum*], jest mimo wszystko *ordinatio* danym *ad bonum commune* – ma zatem służyć wspólnocie.

3. Syntezę w próbie zdefiniowania prawa liturgicznego można uzyskać zestawiając obok siebie dwóch współczesnych autorów: J.M. Huelsa oraz F.R. MacManusa. Pierwszy z nich stoi na stanowisku, że prawo liturgiczne [*ius liturgicum*] jest częścią prawa kanonicznego, zarządzającego świętą liturgią. Drugi natomiast uwzględniając naturę liturgii, podczas której dokonuje się oddanie czci Bogu i uświęcenie człowieka, postuluje pastoralną rewizję kanoniczną. Nie naruszy

to – zdaniem F.R. MacManusa – świętości liturgii, bo ona nadal pozostanie dziełem Boga. Ale z inicjatywy Chrystusa stała się ona także dziełem człowieka. Dlatego promując podejście tego autora można wskazać na koncepcję, w której nie tyle chodzi o minimalizację prawa liturgicznego kosztem promocji duszpasterskiego ujęcia, ale o stanowienie przepisów liturgicznych w taki sposób, aby uwzględniały one zarówno fundamentalne zasady liturgii, jak również prawdziwą naturę całego Kościoła. Podobne zdanie ma J.M. Huels, który twierdzi, że proponowane obecnie podejście do przepisów regulujących sprawowanie liturgii, sakramentów i sakramentaliów są zgodne z postanowieniami Soboru Watykańskiego II i jako takie zostały przeniesione do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku. Niemniej jednak towarzyszy mu jedna wątpliwość, która coraz częściej dochodzi do głosu. Stanowienie prawa liturgicznego ma dokonywać się w duchu Soboru Watykańskiego II. Ale co się stanie, gdy będzie się w sposób błędny odczytywać jego intencje? To z pewnością doprowadzi do arbitralności norm. Zatem określając prawo liturgiczne konieczne jest uwzględnianie trzech aspektów jednocześnie: teologicznego, kanonicznego i pastoralnego.

W celu określenia natury prawa liturgicznego należy po pierwsze stwierdzić, że na gruncie prawa kanonicznego zdecydowanie można również mówić o prawie liturgicznym. Jest ono zbiorem norm odnoszących się do sprawowania czynności liturgicznych. Normy tego prawa są uznawane za niezbędne, bo Kościół swoje zadanie uświęcania wykonuje przede wszystkim poprzez liturgię (kan. 834 § 1 KPK), a w niej musi być określone, co jest wymagane do ważnego i godziwego sprawowania kultu Bożego.

4. Prawo liturgiczne jest nieodłącznym elementem liturgii, nie stanowi tylko prawa zewnętrznego, ale jest prawem wewnętrznym, ponieważ jego konieczność wpływa także ze środka samej liturgii. Jednocześnie prawo to stanowi integralną część prawa kanonicznego i jest ściśle połączone z *Kodeksem prawa kanonicznego*. Dlatego pomiędzy prawem liturgicznym a prawem kanonicznym zachodzi wyraźna relacja.

Zadaniem dla prawa liturgicznego jest strzeżenie wierności wykonywania kultu Bożego, który został ukształtowany przez przepisy prawa Bożego i prawa kościelnego. Zatem dbałość o zachowywanie tego prawa wymaga z jednej strony nadzoru odpowiedniej władzy kościelnej (kan. 838 § 1-4 KPK), z drugiej zaś

konieczna jest troska poszczególnych duszpasterzy, aby w powierzonych sobie wspólnotach czuli się odpowiedzialni za prawidłowe sprawowanie liturgii (kan. 528 § 2 KPK).

Dlatego wydaje się stosowne, aby *de lege ferenda* postulować wprowadzenie takich przepisów, które zapewniłyby większą dyscyplinę wśród duchownych.

5. Na gruncie prawa liturgicznego – podobnie, jak w całej kanonistyce – można wyróżnić źródła pochodzenia, czyli istnienia prawa [*fons existendi*] oraz źródła poznania prawa [*fons cognoscendi*]. Za te pierwsze uznaje się: Stolicę Apostolską, biskupa diecezjalnego oraz konferencję biskupów. Do źródeł poznania należą zaś: księgi liturgiczne, dokumenty Stolicy Apostolskiej i partykularne prawo liturgiczne. Źródłem prawa liturgicznego, które wymaga tutaj uwzględnienia, jest także zwyczaj prawny. Jeżeli w jakiejś kwestii brak stosownych przepisów, a istnieje rozumne i stałe postępowanie wiernych, wówczas za zgodą właściwej władzy kościelnej, może ono zostać zaaprobowane jako obowiązująca norma.

Tak usystematyzowane źródła stanowią potwierdzenie najpierw dla intencji Soboru Watykańskiego II, który zakładał: *Nikomus innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii* (KL 22 § 3). A następnie dla woli prawodawcy, który w *Kodeksie prawa kanonicznego* zawarł normę: *Dlatego w ich sprawowaniu święci szafarze oraz pozostali wierni winni okazać najwyższy szacunek i należną pilność* (kan. 840 KPK). *Bo kierowanie świętą liturgią należy w sposób wyłączny do władzy kościelnej, którą jest Stolica Apostolska oraz zgodnie z prawem, biskup diecezjalny* (kan. 838 § 1 KPK).

6. Przede wszystkim Stolica Apostolska na pierwszym miejscu w odniesieniu do kierowania świętą liturgią ma prerogatywy do określania warunków wymaganych do ważnego i godziwego sprawowania sakramentów (kan. 841 KPK). Dlatego w przypadku określania ważności sakramentów, niemożliwa jest decentralizacja prawa, gdyż trudno to sobie wyobrazić, aby w stosunku do tych samych znaków sakramentalnych, istniały odmienne przepisy. Inaczej już jest w odniesieniu do ich godziwego sprawowania, udzielania i przyjmowania, jak również co do obrzędu używanego w trakcie ich celebracji. Tutaj w granicach dozwolonych przez prawo swoje kompetencje zachowują, albo biskup diecezjalny, albo konferencja biskupów.

Podobnie rzecz się ma z sakramentaliami, które na podobieństwo sakramentów, wskazują na duchowe dobra osiągnięte dzięki wstawiennictwu Kościoła (kan. 1166 KPK). Odpowiedzialność za ich definiowanie oraz interpretowanie spoczywa na Stolicy Apostolskiej (kan. 1167 § 1 KPK). Jednak obrzędy i formuły używane przy ich sprawowaniu czy udzielaniu, można dostosować do różnych miejsc i czasów, uwzględniając specyfikę danego regionu. Prerogatywy w tym względzie posiada konferencja biskupów, która na stosowne adaptacje musi otrzymać *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan. 1167 § 2 KPK).

Kompetencje w ramach Stolicy Apostolskiej do kierowania i rozwijania liturgii, a szczególnie w odniesieniu do ważnego i godziwego sprawowania sakramentów powierzone zostały zasadniczo Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Ta ostatnia – co należy tutaj zauważyć – dbając o utrzymanie jedności Kościoła, nie chce narzucać sztywnej jednolitości, dlatego jest otwarta na inkulturację, czyli promowanie form liturgicznych, które uwzględniają kulturę i tradycje różnych ludów (KL 37-39).

7. Zadanie uświęcania w swoich diecezjach wykonują najpierw biskupi. Dlatego w Kościołach partykularnych im powierzonych należy do nich *w ramach przysługującej (...) kompetencji, wydawanie w sprawach liturgicznych norm, które obowiązują wszystkich* (kan. 838 § 4 KPK). Kompetencje biskupa diecezjalnego są oczywiście ograniczone po pierwsze poprzez *ius divinum*, a następnie przez powszechne prawo Kościoła i odnoszą się do diecezji, w której sprawuje on rzeczywistą władzę.

Pomocą i wsparciem w kierowaniu sprawami liturgii w diecezji jest dla biskupa – z ustanowienia najwyższego prawodawcy – diecezjalna komisja ds. liturgii. Oczywiście ma ona działać pod przewodnictwem biskupa, a nigdy przeciwko niemu. Może podsuwać mu odpowiednie i stopniowe plany pracy duszpasterskiej w dziedzinie liturgii, aby owocnie pielęgnować życie liturgiczne.

Biskupowi diecezjalnemu jako moderatorami życia liturgicznego w powierzonym mu Kościele (kan. 835 § 1 KPK) – co zostało przypomniane w instrukcji *Redemptionis sacramentum* – można zgłaszać wszelkie nadużycia przeciw Najświętszej Eucharystii, które winien on mocą swojego autorytetu skorygować.

8. Zadaniem zaś konferencji biskupów jest dbałość o jedność administracji kościelnej na jej terenie. Powinna mieć ona staranie o to, aby posługa duszpasterska,

szczególnie w zakresie sprawowania liturgii, była wypełniania w miarę jednakowo we wszystkich prowincjach kościelnych. Oznacza to, że w sensie właściwym konferencje biskupów nie są odpowiedzialne za regulowanie świętej liturgii, chyba, że przewiduje to prawo powszechne, albo określa szczególne zlecenie Stolicy Apostolskiej, wydane przez nią z własnej inicjatywy lub na prośbę samej konferencji (kan. 455 § 1 KPK).

W kontekście uprawnień konferencji biskupów należy zwrócić uwagę na list apostolski motu proprio *Magnum principium*, na podstawie którego nie tylko dokonana się zmiana treści kan. 838 § 1-4 KPK, ale także wprowadzono procedury w odniesieniu do publikacji ksiąg liturgicznych, zwiększające kompetencje konferencji biskupów. Będą one jednak przedmiotem dalszych badań w niniejszym opracowaniu.

9. Obok źródeł istnienia prawa liturgicznego, można wskazać również na źródła poznania. *Kodeks prawa kanonicznego* jest w tej materii źródłem podstawowym, jednak nie uwzględnia wszystkich przedmiotowych norm. Dlatego naturalne jest, że prawodawca w wielu miejscach odsyła do ksiąg liturgicznych, dokumentów Stolicy Apostolskiej oraz partykularnego prawa liturgicznego.

W księgach liturgicznych – na co wskazuje odnowa soborowa – nie tylko należy uwzględnić rubryki, czyli wskazówki regulujące postawy, sposób zachowania, obrzędy, wybór i zastosowanie odpowiednich tekstów. Ale trzeba zwrócić uwagę na nigryki, które są właściwymi tekstami czytań, śpiewów i modlitw. Bowiem w ocenie J. Paschera, w tych drugich kryją się znacznie większe postulaty niż w rubrykach.

Kształt liturgii i przepisy określające publiczny kult Boży określają też poszczególne dokumenty Stolicy Apostolskiej. Z punktu widzenia prawnego nie można tutaj zapomnieć o instrukcji *Ecclesiae de mysterio*, przygotowanej przez osiem dykasterii Kurii Rzymskiej, w której – określając niektóre kwestie dotyczące współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze duchownych – przypomniano o stosowaniu koniecznego rozróżnienie na posługę [*ministerium*], urząd [*officium*] i funkcję [*munus*].

Natomiast *de lege ferenda* można postulować w tym miejscu uwzględnienie przez biskupów diecezjalnych zaleceń zawartych w instrukcji *Redemptionis sacramentum*, aby z powodu nadużyć w odniesieniu co do godziwego celebrowania



Eucharystii w ramach partykularnego prawa liturgicznego określili stosowne wskazania w tej materii.

10. Partykularne prawo liturgiczne stanowione przez biskupa diecezjalnego lub konferencje biskupów dotyczy przepisów określających elementy wpływające na jak najbardziej uporządkowaną celebrację, jednak bez wchodzenia w kwestie dotyczące ważności. W przypadku biskupa diecezjalnego będą to dokumenty wydane, albo uroczyście na synodzie diecezjalnym (kan. 466 KPK), albo na sposób zwyczajny poza nim (kan. 29 KPK). Natomiast w zasięgu krajowym mowa będzie o uchwałach synodu plenarnego (kan. 445 KPK) oraz dekretach właściwej konferencji biskupów (kan. 455 KPK). Wśród licznych dokumentów partykularnego prawa liturgicznego wydanych dotychczas przez biskupów diecezjalnych brakuje jeszcze gdzieś wytycznych co do przyjmowania Komunii Świętej pod dwiema postaciami, co uznać można w tym miejscu za postulat *de lege ferenda*.

Biorąc pod uwagę prawo zwyczajowe, które także stanowi źródło prawa liturgicznego, nie wolno zapomnieć o wskazaniach określonych na Soborze Watykańskim II: *Jeżeli jakieś kraje (...) przestrzegają innych chwalebnych zwyczajów i ceremonii (...), Sobór święty bardzo pragnie, aby je zachowano* (KL 77). Dlatego w Polsce został uszanowany zwyczaj związany z Komunią Świętą wielkanocną, według którego czas na to przeznaczony trwa od Środy Popielcowej do niedzieli Trójcy Przenajświętszej. Albo godny pochwały jest także – będący niegdyś prawem stanowionym – a obecnie zwyczaj wstrzemięźliwości od pokarmów mięsnych w wigilię Narodzenia Pańskiego. Trudno jednak zgodzić się, aby nadużycia pretendowały do miana zwyczaju. Zatem *de lege ferenda* można postulować, aby biskupi diecezjalni nie zgadzali się na zastępowanie czcigodnych tekstów liturgii wątpliwej jakości śpiewami, jak to ma miejsce w okresie Narodzenia Pańskiego w stosunku do hymnu *Gloria*, psalmu responsoryjnego, *Credo*, czy *Sanctus*.

## ROZDZIAŁ II

### POJĘCIE ADAPTACJI I AKOMODACJI W PRAWIE KANONICZNYM.

Znana powszechnie maksyma *Ecclesia semper reformanda*, której autorstwo przypisuje się św. Augustynowi oznacza, że Kościół Jezusa Chrystusa – jako rzeczywistość ponadhistoryczna i historyczna, a także Boska i ludzka zarazem – wewnątrznie pozostaje ta sama, zewnętrznie zaś ciągle się zmienia. Takie przekonanie towarzyszyło również inspiratorom oraz uczestnikom Soboru Watykańskiego II. W konstytucji *Lumen gentium*, gdzie mowa o Kościele świętym i zarazem ciągle potrzebującym oczyszczenia, znalazło się stwierdzenie, że *wśród prześladowań świata i pociech Bożych podąża on naprzód w pielgrzymce*<sup>258</sup>, nieustannie podejmując pokutę i odnowę (KL 8)<sup>259</sup>. Tę ostatnią można rozumieć wielowymiarowo, także na gruncie prawa liturgicznego.

Sobór Watykański II uznał, że spośród powierzonych mu szczególnych zadań jednym z nich jest troska o odnowienie i rozwój liturgii (KL 1). Wskazania zawarte w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* przeszły w formie norm prawnych do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku, nadając tej reformie także wymiar jurydyczny. Wobec pojawiających się czasem krytycznych głosów, że soborowa odnowa liturgii zmierza w niewłaściwym kierunku, jednoznaczne wydało się być stwierdzenie papieża Franciszka, który w przemówieniu do uczestników włoskiego Krajowego Tygodnia Liturgicznego z 24 sierpnia 2017 roku powiedział, że *po tej długiej drodze możemy stwierdzić z pewnością i z nauczycielskim autorytetem, że*

---

<sup>258</sup> S. Augustinus, *De civitate Dei*, LI, 2, w: PL, t. 41, s. 614.

<sup>259</sup> M. Rojek, *Ecclesia semper reformanda*, „Resovia Sacra” 3 (1996), s. 25-26; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne przyszłości odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), nr 1-2, s. 21.

*reforma liturgiczna jest nieodwracalna*<sup>260</sup>. Ta duszpasterska myśl papieża znalazła potwierdzenie w wymiarze prawnym zaledwie dziesięć dni później, gdy 3 września 2017 roku opublikował list apostolski motu proprio *Magnum principium* zmieniający treść kan. 838 § 1-4 KPK<sup>261</sup>. Przywołany dokument wyznaczył drogę naukowej refleksji nad adaptacjami i akomodacjami prawa liturgicznego, które rodzą się na styku kultu oraz kultury. A o nich z kolei nie sposób mówić bez wyraźnego odniesienia do inkulturacji<sup>262</sup>.

### **1. Relacja pomiędzy adaptacjami i akomodacjami.**

Liturgia, która jest celebracją misterium Chrystusa, z jednej strony wykracza poza czas i miejsce, bo stanowi aktualizację zbawczego działania Boga, z drugiej natomiast posiada wymiar ludzki i dlatego jest sprawowana w konkretnym czasie i miejscu. To z kolei sprawia, że nie może ona uciec od kontekstu kulturowego. Proces obecności liturgii w kulturze jest jednym z istotnych aspektów funkcjonowania Kościoła. Bo tutaj nie chodzi tylko o jakieś zewnętrzne przystosowanie się do potrzeb otaczającego go świata. Ale jeśli liturgia ma być prawdziwym kultem Boga, musi zachować podwójne odniesienie – do chrystologii, która ją określa oraz do języków i kultur, w których jest sprawowana<sup>263</sup>.

Każda celebracja liturgiczna stanowi po pierwsze działanie samego Chrystusa. On jest *obecny w ofierze Mszy Świętej (...). Jest obecny swoją mocą w sakramentach, tak że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, On sam przemawia. Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy* (KL 7). Jednocześnie kult sprawowany przez Chrystusa z Jego woli, staje się działaniem Kościoła, który zorganizowany hierarchicznie czuje się odpowiedzialny za celebracje liturgiczne, a zwłaszcza te związane z udzielaniem sakramentów. Tylko te celebracje mają charakter publicznego kultu Kościoła, które jako takie zostały określone przez normy prawa liturgicznego. Dlatego przy ich

---

<sup>260</sup> Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego* (24.08.2017), „Anamnesis” 24 (2018), nr 1, s. 11.

<sup>261</sup> M.R. Francis, *Pope Francis and the Continuing Validity of Vatican II's Liturgical Reform*, „Worship” 91 (2017), nr 11, s. 484.

<sup>262</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 21.

<sup>263</sup> V. Mosca, *Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali*, „Euntes docete” 56 (2003), nr 3, s. 117.

sprawowaniu należy dołożyć starań, aby nie zaniedbać żadnego z istotnych dla nich elementów<sup>264</sup>.

### 1.1. Problem terminologii.

Uwzględniając aspekt prawny sprawowanych misterii, najpierw trzeba zastanowić się nad właściwą relacją liturgii do kultury. Aby ją wyrazić, począwszy od Soboru Watykańskiego II na gruncie refleksji naukowej, używano różnych terminów. Ostatecznie przyjęło się w tym zakresie pojęcie inkulturacji, która będzie przedmiotem dłuższej analizy w drugim paragrafie niniejszego rozdziału. Jednak zanim udało się na stałe wprowadzić to określenie do kanonistyki, posługiwano się wcześniej nieco innymi terminami. Warto je w tym miejscu krótko przeanalizować, aby w konsekwencji zrozumieć istotę adaptacji oraz akomodacji prawa liturgicznego<sup>265</sup>.

#### 1.1.1. Inkarnacja.

Pierwszym terminem jest inkarnacja, czyli wcielenie. Nawiązuje on do tego, co czynił Chrystus na styku religia – kultura<sup>266</sup>. Chodzi tutaj o twórczy proces, w wyniku którego powstanie nowa forma chrześcijańska oparta na lokalnym dziedzictwie kulturowym<sup>267</sup>. Promotorami inkarnacji w znaczeniu liturgicznym byli I. Omaecheverria i C. Braga<sup>268</sup>. Ten termin w przedmiotowym znaczeniu użyty został w soborowym dekrecie o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*. Mowa jest w nim o wcieleniu Chrystusa jako paradygmacie dla młodych Kościołów: *Niewątpliwie na wzór ekonomii Wcielenia [ad instar oeconomiae incarnationis]*

---

<sup>264</sup> Tamże.

<sup>265</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 118; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms*, w: *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, I. Scicolone (red.), Roma 1993, s. 13.

<sup>266</sup> D. Brzeziński, *Wiara i jej celebracja w kulturze. Systematyzacja pojęć*, „Teologia i Człowiek” 27 (2014), nr 3, s. 19.

<sup>267</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 32.

<sup>268</sup> I. Omaecheverria, *The Dogma of the Incarnation and the Adaptation of the Church to Various Peoples*, „Omnis Terra” 73 (1976), s. 277-283; C. Braga, *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975), s. 5-39; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 14.

*młode Kościoły, zakorzenione w Chrystusie i zbudowane na fundamencie Apostołów, przyjmują w niezwykłą wymianę wszelkie bogactwo narodów, które zostały dane Chrystusowi w dziedzictwo* (DM 22). Wyrażenie *ad instar oeconomiae incarnationis* wskazuje, że dekret ten postrzega wcielenie Chrystusa jako przykład do wiernego odwzorowania. Podobnie, jak Chrystus na mocy Wcielenia stał się członkiem ludu izraelskiego, tak również Kościół lokalny powinien utożsamić się z ludźmi, wśród których został umiejscowiony. Chrystus stał się pełnoprawnym Żydem, tak samo Kościół musi stać się konkretną wspólnotą w określonym miejscu. Wcielenie Kościoła wpływa nieuchronnie na liturgię, która z właściwą sobie głębią zakorzenia się w tradycjach i kulturze danego narodu. Dlatego też refleksja teologiczna podejmowana przez Kościół ma być odpowiednia dla każdego obszaru społeczno-kulturowego<sup>269</sup>.

Kościół jest kontynuacją wcielenia Chrystusa. Ubóstwienie człowieka dokonało się za cenę ucłowieczenia Boga. Wraz z człowiekiem została uświęcona cała stworzona materia. Chrystus zaadoptował do swojego dzieła zbawczego aktualne wówczas elementy tej materii takie, jak: woda, chleb, wino, olej<sup>270</sup>. Wcielenie liturgii przez niektórych rozumiane jako synonim inkulturacji, bardziej trafnie można uznać za jej teologiczną podstawę. Wcielenie, zarówno jako tajemnica Chrystusa, jak i termin techniczny, może wzbogacić zrozumienie kultury. Jako tajemnica Chrystusa wyjaśnia, dlaczego Kościół i jego liturgia muszą dostosować się do kultur narodów. Tak, jak Bóg, który stał się człowiekiem, ubogacił się kulturą Izraela, podobnie Kościół przez liturgię ma ucieleśniać bogactwa narodów. Natomiast Wcielenie postrzegane jako termin techniczny, wskazuje, że w liturgii nie tyle chodzi o to, aby ją zewnętrznie dostosować do mentalności konkretnych narodów, ile tak ukształtować w oparciu o kulturę Kościoła lokalnego, aby była obrazem tajemnicy hipostatycznej – zjednoczenia w najlepszych proporcjach tego, co Boskie, z tym co ludzkie<sup>271</sup>.

---

<sup>269</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 118-119; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 14; A. Kmieciak, *Wprowadzenie do Dekretu o misyjnej działalności Kościoła*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012, s. 427.

<sup>270</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 21-22.

<sup>271</sup> A.J. Chupungco, *Inculturazione e liturgia: i termini del problema*, „*Rivista Liturgica*” 82 (1995), s. 363-366; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 14-15; V. Mosca, art. cyt., s. 119.

### 1.1.2. Indygenizacja.

Kolejne pojęcie wymagające zaprezentowania to indygenizacja, która wywodzi się językowo od słów: ludność tubylcza, rdzenność. Jest ono określeniem teologicznym o korzeniach afroazjatyckich. Ogólnie pod tym pojęciem rozumie się dążenie do tworzenia na terenach misyjnych takiego Kościoła, który posiadać będzie cechy tubylcze oraz wyposażony zostanie we własne duchowieństwo. W indygenizacji dąży się do tego, aby miejscowa ludność uznała chrześcijaństwo za swoją religię. Rozpowszechnił ją w latach siedemdziesiątych XX wieku D.S. Amalorpavadass, dla którego stanowiła ona odniesienie do liturgii w Indiach. Miało to na celu stworzenie takiego obrządku, który byłby w praktyce liturgią chrześcijańską, ale mocno osadzoną w kontekście kultury indyjskiej, czy wręcz hinduistycznej. Proces tworzenia liturgii – według tego autora – uwzględniać musi trzy etapy. Pierwszy powinien obejmować ukształtowanie indyjskiej atmosfery kultu poprzez wprowadzenie charakterystycznych dla tej kultury gestów, pozycji ciała, form oddawania czci, przedmiotów oraz elementów. Drugi to przygotowanie odpowiedniego przekładu językowego, a także opracowanie nowych tekstów liturgicznych. W końcu trzeci etap zakłada uwzględnienie świętych pism innych religii, zwłaszcza ksiąg indyjskich, w liturgii chrześcijańskiej oraz w ramach głoszenia słowa Bożego<sup>272</sup>.

B. Nadolski wskazał, że taka forma została autoryzowana przez konstytucję *Sacrosanctum Concilium* (KL 40), niemniej jednak do jej wytworzenia wymaga się konsultacji znawców danej dziedziny, dokładnego i roztropnego rozważenia przez kompetentną władzę kościelną tego, co z tradycji i ducha poszczególnych narodów można przyjąć do liturgii i uzyskania zgody Stolicy Apostolskiej oraz przeprowadzenia w wybranych grupach etnicznych przewidzianych prawem eksperymentów<sup>273</sup>. Jednak – zdaniem A.J. Chupungco – słowo indygenizacja, zarówno w znaczeniu etymologicznym, jak i dosłownym, reprezentuje rzecz niemożliwą. W obcym kraju nic nie może stać się rodzimym czy rdzennym. Jedynie urodzenie się lub wzrastanie w swojej ojczyźnie może świadczyć o byciu rodzimym. Indygenizacja liturgii chrześcijańskiej jest zatem niemożliwa, ponieważ w

---

<sup>272</sup> D. Brzeziński, art. cyt., s. 19; V. Mosca, art. cyt., s. 119.

<sup>273</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 32-33.

rzeczywistości przesłanie Ewangelii nie rozwija się spontanicznie na tle kulturowym, ale jest zawsze przekazywane przez dialog apostołski. Inną trudnością przedstawioną przez indygenizację, na którą można wskazać jest kwestia zdefiniowania dla niektórych krajów tego, co właściwie mogłoby być rdzenne, czyli takie, które nie jest wymieszane z innymi kulturami. Prócz tego sam powrót do rdzenności może nosić znamiona romantyzmu i archeologii<sup>274</sup>.

### 1.1.3. Kontekstualizacja.

Inny termin, który pojawił się w kościelnym słownictwie w 1972 roku za sprawą Światowej Rady Kościołów, to kontekstualizacja. Ma on genezę protestancką<sup>275</sup>. Jego nazwa pochodzi od słowa *kontekst* i wskazuje, że uwaga Kościoła powinna być skierowana na dostosowanie się do współczesnego społeczeństwa. Zwolennicy tej koncepcji chcieli w pewnym sensie odpowiedzieć na postulaty zawarte w soborowej konstytucji *Gaudium et spes*, gdzie była mowa o zaktualizowanej obecności Kościoła w świecie. Ich zdaniem kultura i środowisko życia to konkretne rzeczywistości, w których Kościół lokalny funkcjonuje, rozwija się, ale też sprawuje publiczny kult Boży. Dlatego liturgia powinna uwzględniać kontekst danego zgromadzenia, jego warunki geograficzne i historyczne, sytuację polityczną, społeczną i ekonomiczną, mieć wzgląd na to, czy odnosi się do środowiska miejskiego, czy wiejskiego oraz jaką pracę wykonują członkowie tego zgromadzenia. Autorzy kontekstualizacji przypominali, że na początku liturgia była przecież silnie zorientowana w kierunku rolniczym, i to miało wpływ na jej kształt oraz obecne w niej przepowiadanie. Aktualnie, gdy w wielu przypadkach sprawuje się ją w środowiskach uprzemysłowionych, jakby brakowało w niej stosownego odniesienia. Wydaje się, że zbyt mało jest w niej ukierunkowania na przemysł, nawiązania do warunków pracy wykonywanych w tego typu zakładach. Pomija się też w jej zakresie problemy, które są właściwe dla środowiska uprzemysłowionego<sup>276</sup>.

---

<sup>274</sup> A.J. Chupungco, *Inculturazione e liturgia...*, art. cyt., s. 365; V. Mosca, art. cyt., s. 119-120.

<sup>275</sup> D. Brzeziński, art. cyt., s. 19.

<sup>276</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 120.

Taki punkt widzenia – choć może wydawać się właściwy – w praktyce prowadzi do wypaczeń. Jak zauważył A.J. Chupungco, problem przestrzegania praw człowieka w wielu krajach świata jest dominującą cechą życia społecznego. To sprawiło, że Kościół zamiast sprawować kult Boży zaangażował się poprzez liturgię do walki o wolność polityczną, ekonomiczną i kulturową. Tym samym kontekstualizacja została wykorzystana do walki ideologicznej. Zyskała popularność tam, gdzie rozwinęła się teologia wyzwolenia, która z kolei zakładała konieczność przededefiniowania nauczania Kościoła i ukierunkowania go na walkę każdej społeczności o postęp i wolność. Podobnie przy uprawianiu kontekstualizacji nawiązywano do postępu, wolności politycznej i sprawiedliwości społecznej. Odrzucając inklinacje ideologiczne tej koncepcji, można uchwycić w niej ważne wskazanie teologiczne, z którego wynika, że kult oddawany Bogu w imieniu Kościoła nie powinien być oddzielony od ludzkiego kontekstu społecznego. Jednakże z tego powodu, że ów kontekst zmienia się na przestrzeni historii Kościoła dosyć szybko, ponadto trudno go określić kulturowo i wyznaczyć jego granice, dlatego też liturgia na nim oparta jest niełatwa do scharakteryzowania i zdefiniowania. Tym samym termin *kontekstualizacja* nie osiągnął sukcesu, choć faktem jest, że liturgia powinna mieć odniesienie do kontekstu, ponieważ także on jest konkretnym wyrazem kultury<sup>277</sup>.

#### **1.1.4. Rewizja.**

Kolejne pojęcie, które można przywołać na drodze do zrozumienia adaptacji i akomodacji jest rewizja, czyli przegląd. Termin ten dosyć często występuje w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* w kontekście odnowy liturgicznej. Gdy mowa w niej o księgach liturgicznych, wielokrotnie podkreśla się, że muszą być one przejrzane, aby wyraźniej podkreślały charakter i cel sprawowanych obrzędów (KL 50, 66, 67, 71, 72, 76, 79, 80, 82, 90, 107). Reforma soborowa, dla której przygotowaniem były wysiłki podejmowane już w ramach ruchu liturgicznego, zakładała, że rewizja ma doprowadzić do uwydatnienia liturgii szlachetnej i prostej zarazem. Potwierdza to zapis z konstytucji liturgicznej: *Obrzędy niech się odznaczają*

---

<sup>277</sup> A.J. Chupungco, *Inculturazione e liturgia...*, art. cyt., s. 366-367; V. Mosca, art. cyt., s. 120-121; D. Brzeziński, art. cyt., s. 19.



*szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane do pojętności wiernych, tak aby na ogół nie wymagały wielu objaśnień* (KL 34)<sup>278</sup>.

Rewizja ksiąg liturgicznych zaproponowana w ramach reformy soborowej zakładała przejrzanie i zaktualizowanie ksiąg trydenckich. Sobór nie miał intencji opracowania nowych ksiąg liturgicznych w miejsce już istniejących. Zaproponował odnowienie tych, którymi dotychczas posługiwał się Kościół. Rewizja ksiąg miała być zgodna z klasycznym wzorcem. Przygotowano zatem wydania wzorcowe poszczególnych ksiąg liturgicznych i zaproponowano, aby w ramach wydań lokalnych wzbogacić je o ewentualne adaptacje i akomodacje<sup>279</sup>. W ocenie A.J. Chupungco wzorcem, w jaki należy dostosować wydania wzorcowe do kultury poszczególnych narodów może być przykład Kościołów frankońsko-germańskich z VIII wieku<sup>280</sup>. W ramach prac nad odnowieniem ksiąg nie zabrakło wśród ojców soborowych ożywionej dyskusji, niektórzy z nich nie zgadzali się bowiem na wprowadzenie zaproponowanych zmian. Jednak intencją Soboru Watykańskiego II – zgodnie z założeniem rewizji – było zaoferowanie Kościołom lokalnym księgi liturgicznej w wydaniu wzorcowym, w którym uwzględniono rzymską szlachetność, prostotę i jasność. Natomiast, szanując *duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów* (KL 37), dał możliwość, aby zgodnie z przepisami prawa obrzędy liturgiczne dostosować do rodzimej kultury. Dlatego termin *rewizja* tak, jak używany jest w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, należy rozumieć jako odnowienie istniejących wcześniej w obrządku rzymskim ksiąg trydenckich oraz dostosowanie ich do potrzeb duszpasterskich poszczególnych narodów<sup>281</sup>.

## **1.2. Historyczno-kulturowy wymiar adaptacji i akomodacji.**

Aktualny kształt prawa liturgicznego oraz obecność w nim adaptacji i akomodacji można jeszcze bardziej zrozumieć, gdy spojrzemy na to zagadnienie poprzez pryzmat historii. Dostosowanie się do różnych kultur było cechą

---

<sup>278</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 121; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>279</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 121.

<sup>280</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>281</sup> A.J. Chupungco, *Inculturazione e liturgia...*, art. cyt., s. 368-369; V. Mosca, art. cyt., s. 121.

charakterystyczną liturgii chrześcijańskiej. Zapożyczenia wzięte ze środowisk i epok stanowią w konsekwencji język komunikacji człowieka z Bogiem. W rzeczywistości stają się one integralną częścią Tradycji Kościoła [*ius traditum*]. Historia nie tylko potwierdza, że adaptacje są częścią prawa liturgicznego, ale także ona sama jest we właściwym zakresie nauczycielką, jakie wzorce naśladować, a jakich błędów unikać. Spojrzenie na analizowane zagadnienie poprzez pryzmat historii będzie też dobrym wskazaniem, w jaki sposób radzić sobie z poczuciem kreatywności oraz, jak być ostrożnym w obliczu nowości. Perspektywę historyczną w podejściu do liturgii zaproponował też Sobór Watykański II, o czym wyraźnie traktuje konstytucja liturgiczna: *Aby zachować zdrową tradycję, a jednocześnie otworzyć drogę do uprawnionego postępu, reformę poszczególnych części liturgii powinny zawsze poprzedzić dokładne studia teologiczne, historyczne i pastoralne (...). Wreszcie nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła, z zastrzeżeniem jednak, że nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących* (KL 23). Jeśli zatem ma być zachowana zdrowa tradycja, przy jednoczesnym wprowadzeniu nowości, precyzyjna znajomość faktów historycznych staje się absolutną koniecznością. Tworzenie prawa liturgicznego, uwzględniającego normy odnoszące się do adaptacji i akomodacji, może być realizowane jedynie w świetle rozwoju historycznego. Wszelki postęp w tej materii musi uznać proces ewolucyjny, w którym przepisy dotyczące kultu Bożego kształtują się w na przestrzeni historii i podlegają dalszemu rozwojowi<sup>282</sup>.

Należy się zgodzić ze stanowiskiem A.J. Chupungco, że nie wszystkie zmiany dokonujące się w liturgii były trafione i godne uznania. Zwrócono na to uwagę w soborowej konstytucji o liturgii, gdy określono powody przeprowadzenia reformy: *Liturgia bowiem składa się z części nieziennej, pochodzącej z Bożego ustanowienia, i z części podlegających zmianom. Części te z biegiem czasu mogą, lub nawet powinny, być zmieniane, jeżeli wkradły się do nich elementy niezupełnie odpowiadające wewnętrznej naturze samej liturgii albo jeżeli te części stały się mniej odpowiednie* (KL 21). Przeszkody i wyłomy, których liturgia doznała w przeszłości, z pewnością przyćmiły właściwą świetność obrządku rzymskiego, dlatego celem reformy

---

<sup>282</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Casale Monferrato 1985, s. 7-8; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 22.

soborowej było skorygowanie tego wszystkiego, co stało się niewłaściwe, poprzez powrót do klasycznej formy liturgii rzymskiej, charakteryzującej się prostotą, zwięzłością i umiarem<sup>283</sup>.

Liturgia rzymska w jej klasycznej formie ma odznaczać się szlachetną prostotą, obrzędy mają być *krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane do pojętności wiernych, tak aby na ogół nie wymagały wielu objaśnień* (KL 34). Uwzględniając to zalecenie należy zastanowić się, co w liturgii jest konieczne i autentyczne, a zatem wymagające zachowania, a co niepotrzebną dla niej nadbudową. Aby jednak uchwycić jej istotę nie można pozwolić sobie na uproszczenie i uznać za jedynie właściwe obrzędy określone w Nowym Testamencie i czasach apostołskich, a zignorować osiągnięcia pozostałych wieków ewolucji. W analizie przedmiotowego zagadnienia należy uchwycić dwudziestowiekowe doświadczenie Kościoła w dziedzinie adaptacji, to znaczy wziąć pod uwagę wszystko, co w liturgii pochodzi z prawa Bożego, ale także uwzględnić elementy kulturowe, włączone do niej na przestrzeni historii<sup>284</sup>.

Interpretacja historyczna w odniesieniu do adaptacji i akomodacji zakłada odczytanie ich również poprzez pryzmat konkretnych sytuacji, potrzeb, okoliczności i wydarzeń. Jako przykład można przywołać homilię, która obecnie jako integralna część liturgii z woli prawodawcy jest obowiązkowa w niedziele i święta nakazane (kan. 767 § 2 KPK). Najstarszy zapis odnoszący się do homilii chrześcijańskiej znaleźć można w *Apologii św. Justyna*, który zaznaczył: *Gdy lektor skończy czytać czytanie, przełożony przemawia i usilnie zachęca do wcielania w życie pięknych nauk tylko co usłyszanych*<sup>285</sup>. Pierwowzór tego przepowiadania Kościół dostrzega w samym Chrystusie Zmartwychwstałym, który wyjaśniał Pisma uczniom zdążającym do Emaus (Łk 24, 13-33). Niektóre wzorce wspólnota chrześcijańska przejęła od Żydów. Chociaż trudno do końca podać dokładny przebieg liturgii synagogalnej, to jednak z całą pewnością można stwierdzić, że zgromadzeni na niej ludzie uczestniczyli nie tylko w czytaniu słowa Bożego, ale też i w jego wyjaśnianiu<sup>286</sup>.

---

<sup>283</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>284</sup> Tamże.

<sup>285</sup> Św. Justyn, *Apologia* I, 67, cyt. za: B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, Poznań 1992, s. 148-149.

<sup>286</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 149.

Obok homilii warto też zwrócić uwagę na modlitwę wiernych [*oratio communis seu fidelium*], co do której pojawił się postulat w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, aby przywrócić ją liturgii (KL 53). Zachęcał do niej św. Paweł (1 Tm 2, 1-4), o powszechności praktykowania tej modlitwy wspominają, czy to Tertulian w *De oratione*<sup>287</sup>, czy to św. Justyn w *Apologii*<sup>288</sup>. Swoimi korzeniami związana jest ona z *Szemoneh Esreh*, czyli modlitwą osiemnastu błogosławieństw, będącą częścią wstępną porannego nabożeństwa synagogałnego<sup>289</sup>. Na chrześcijańskim Wschodzie występowała ona we wszystkich obrządkach. W liturgii rzymskiej natomiast zanikła już w VI wieku. Jej miejsce z czasem zajęły modlitwy wstawiennicze wypowiedane w ramach mszalnej modlitwy eucharystycznej. Odpowiedzią na brak modlitwy wiernych w liturgii były też rozwijające się formy pozaliturgiczne, jak na przykład w Polsce powszechnie praktykowane wypominki za zmarłych<sup>290</sup>.

Nie brakuje natomiast adaptacji, które choć obecne niegdyś w liturgii, dzisiaj – uwzględniając aspekt kulturowy – musiały zostać wyeliminowane i aktualnie nie ma argumentów na ich przywrócenie. Dotyczy to samej Mszy Świętej poprzedzonej w czasach apostołskich agapą. To święte zgromadzenie odbywało się zwykle w godzinach wieczornych i stanowiło jedną całość. Agapę złączoną z Eucharystią nazywano *Kyriakon deipnon*. Tę pierwszą praktykowano na pamiątkę wieczerzy, którą Chrystus spożył z apostołami. Traktowano ją jako ucztę rytualną, błogosławiono kielich, z którego wszyscy pili oraz spożywano chleb, który dzielono pomiędzy współbiesiadników. Następnie modlili się i śpiewali psalmy. W agapie uczestniczyli wszyscy, którzy potem szli na Eucharystię. Taki styl sprawowania kultu Bożego utrzymał się do II wieku. Później oba obrzędy były już wyraźnie oddzielone. W obecnym kontekście kulturowym nie wydaje się możliwe, ani tym bardziej wskazane, aby ponownie Eucharystię połączyć z agapą i praktykować je razem w ramach uroczystego bankietu<sup>291</sup>.

---

<sup>287</sup> Tertulian, *De oratione* 11, w: PL 1, 1166, cyt. za: B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 157.

<sup>288</sup> Św. Justyn, *Apologia* I, 65, 1-3, cyt. za: B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 157.

<sup>289</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23.

<sup>290</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 157-159; P. Sczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce*, Poznań 1962, s. 79-82.

<sup>291</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 10; A.J. Nowowiejski, *Msza Święta*, cz. 1, Płock 1993, s. 61.

A.J. Chupungco wymienił, jak ważne jest uwzględnienie aspektu historycznego w odniesieniu do adaptacji na przykładzie mszalnego obrzędu *fermentum*. Choć ta praktyka istnieje obecnie a jej symbolika jest głęboka, to jednak ma niewielkie znaczenie dla wiary i życia religijnego współczesnych chrześcijan. Łamanie chleba jeszcze w epoce przedchrześcijańskiej było znakiem budowania wspólnoty. Wiąże się z tym stwierdzenie św. Pawła, który pouczał: *Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 17). Z obrzędem łamania chleba [*fractio panis*] obecnym w liturgii Mszy Świętej wiąże się złączenie konsekrowanych postaci [*mixtio*]. *Fermentum* – czyli cząstka konsekrowanego chleba wysyłana przez papieża prezbiterom sprawującym Eucharystię w kościołach zwanych *tituli*, które znajdowały się w granicach miasta Rzymu – było konkretnym wyrazem eklezjalnej jedności. Prezbiterzy sprawując Mszę Świętą, włączali przyniesioną przez akolitów cząstkę do konsekrowanego wina w kielichu. Obrzęd zmieszania tych postaci miał znaczenie jedności lokalno-horyzontalnej. Tak też jest postrzegany obecnie. Podkreśla, że Msza Święta jest *signum unitatis*, oznacza zjednoczenie papieża, kapłanów oraz całego Kościoła w jednej tajemnicy eucharystycznej. Jednak za sprawą Amalariusza z Metz pojawiła się w IX wieku interpretacja mistyczna obrzędu *fermentum*, oderwana od właściwego kontekstu historycznego. Ów autor, o którym A.J. Nowowiejski napisał, że jego wykład *często jest fantazyjny*, próbował w poszczególnych częściach Eucharystii widzieć sceny z męki Chrystusa. W łamaniu hostii na trzy części upatrywał Kościół wojujący, uwielbiony i cierpiący. W oddzieleniu postaci eucharystycznych dostrzegał śmierć Pana Jezusa na krzyżu. Obrzędowi zaś *fermentum* nadał symboliczne znaczenie zmartwychwstania Chrystusa. Ta interpretacja oddzielona od właściwego kontekstu historycznego sprawia, że teologiczne znaczenie *fermentum* ma znikome znaczenie dla obecnych na Msze Świętej wiernych. Dlatego zapewne, zamiast należycie koncentrować się na nim, zbyt akcentują oni przekazywanie sobie znaku pokoju<sup>292</sup>.

Liturgia chrześcijańska skorzystała po pierwsze z kultycznego dziedzictwa synagogi. Wyznawcy Chrystusa przejęli żydowską rachubę czasu. Wprowadzili siedmiodniowy tydzień, gdzie niedziela została uznana jako *pierwszy i najstarszy*

---

<sup>292</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt. s. 10; B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 246-249; A.J. Nowowiejski, dz. cyt., s. 934-935.

*dzień świąteczny oraz podstawa i rdzeń całego roku liturgicznego* (kan. 1246 § 1 KPK)<sup>293</sup>. Cyklicznie zaczęto obchodzić niektóre uroczystości, które nawiązywały do świąt żydowskich. Mowa tutaj chociażby o Passze i Pięćdziesiątnicy. Pascha żydowska nawiązywała do historycznego wydarzenia wyjścia Izraelitów z niewoli egipskiej i bezpiecznego ich przejścia przez Morze Czerwone do Ziemi Obiecanej<sup>294</sup>. Pięćdziesiątnica natomiast była świętem dziękczynnym za zawarcie przymierza z Bogiem na Synaju<sup>295</sup>. Dla chrześcijan pięćdziesiąt dni od Wielkanocy do Zesłania Ducha Świętego obchodzi się z *wielką radością jako jeden dzień świąteczny (...) jako wielką niedzielę*<sup>296</sup>. Od Żydów został przejęty zwyczaj modlenia się rano i wieczorem, co znalazło swoje późniejsze przełożenie na jutrznię i nieszpory, które – podobnie, jak pozostałe godziny – należy wedle możliwości sprawować o właściwej porze dnia (kan. 1175 KPK). Obok tego J. Stefański przypominał, że hebrajskie pochodzenie mają takie gesty liturgiczne, jak nakładanie rąk, okadzenie, namaszczenie olejem, wznoszenie wzroku ku górze podczas modlitw, czy śpiew *Sanctus* nawiązujący do porannej modlitwy *Queduscha*. Ponadto sama celebrowana eucharystyczna posiada mocne zakorzenienie w izraelskiej uczcie paschalnej<sup>297</sup>.

Niektóre elementy obecne przy sprawowaniu liturgii i sakramentów, chrześcijaństwo przejęło z kolei od kultury hellenistycznej. Dokonało się to zwłaszcza wtedy, gdy wyszło ono poza środowisko żydowskie. Jako potwierdzenie można przywołać dodatki do obrzędu chrztu świętego zawierające egzorcyzmy i namaszczenia, przeniesienie udzielania chrztu na wigilię niedzieli Zmartwychwstania, praktykowanie zwyczaju *arcanum fidei*, który zakładał strzeżenie poprzez milczenie głównych prawd wiary i istoty świętych obrzędów, formułowanie modlitw zgodnie z zasadami antycznej retoryki, symetrii i rytmiki. Także praktyka budowania obiektów sakralnych *ad orientem*, czy stosowanie greckiego nazewnictwa technicznego w liturgii takiego, jak: eucharystia, prefacja,

---

<sup>293</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii...*, dz. cyt., nr 95, s. 79.

<sup>294</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgia i czas*, t. II, Poznań 1991, s. 54.

<sup>295</sup> Tamże, s. 19.

<sup>296</sup> *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza* (14.02.1969), nr 22, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010, s. [79].

<sup>297</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23; J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003)*, „Seminare” 21 (2005), s. 198.

mysterium, euchologia, epikleza, anamneza, agapa, hymn, kanon, epifania, *kyrie eleison*, są pochodzenia hellenistycznego<sup>298</sup>.

Trzecim filarem liturgii chrześcijańskiej okazała się kultura rzymska. Wiele elementów najpierw z ceremoniału dworu cesarskiego w Rzymie, a później także bizantyjskiego, przeniknęło do publicznego kultu Bożego. Na uwagę zasługują po pierwsze szaty liturgiczne. Kultury przedchrześcijańskie miały szacunek do szat. Nagość w wielu z nich była znakiem ubóstwa i słabości. Szaty z kolei chroniły przed złymi duchami, stanowiły ozdobę i odznaczenie. Odrzucenie nagości przez chrześcijan widać w rzymskim starożytnym obrzędzie chrztu. Przed chrztem zdejmowano stare ubranie, co symbolizowało odcięcie się katechumena od dotychczasowego sposobu życia, zaś po chrzcie otrzymywał on białą szatę. Symbolika szaty stała się istotna dla liturgii. Na początku sprawujący ją nie mieli specjalnego ubioru, wyróżniało ich jedynie miejsce, które zajmowali w zgromadzeniu. Gdy chrześcijaństwo wkroczyło w epokę konstantyńską, wtedy cesarz specjalnym dekretem podniósł biskupów do rangi swoich urzędników. Wówczas też zaczęli używać oni odznak, które były właściwe dla wyższych urzędników. W ten sposób w liturgii pojawiły się specjalne szaty. Dla przykładu stuła zwana początkowo *orarium* była oznaką urzędników cesarskich w Galii i Hiszpani. W IV wieku Synod w Laodycei zakazał jej noszenia subdiakonom, lektorom i kantorom. Od VII wieku stała się już powszechnie odznaczeniem właściwym tylko dla biskupów, prezbiterów i diakonów. Prezbiterzy nosili ją skrzyżowaną na piersi, biskupi nie krzyżowali jej, ale założona u nich na szyję swobodnie opadała wzdłuż ciała, diakoni natomiast nosili stułę przewieszoną przez lewe ramię<sup>299</sup>. Obecnie stuła zawsze towarzyszy duchownym w godziwym przez nich sprawowaniu czynności kultycznych<sup>300</sup>. Przypomniła o tym Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w instrukcji *Redemptionis sacramentum*, w której zauważono, że *szaty liturgiczne winny podkreślać piękno świętych czynności oraz zróżnicowanie funkcji w sprawowaniu Eucharystii ukazując się zewnętrznie przez*

---

<sup>298</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23; J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., s. 198.

<sup>299</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23; B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, Poznań 1989, s. 136-138; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1478.

<sup>300</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 123-126, s. 68-69.

*różnorodność szat liturgicznych*<sup>301</sup>. Wśród insygniów biskupich na uwagę zasługuje paliusz – taśma materiału z sześcioma krzyżykami, opadająca z przodu i tyłu wokół szyi. Również pochodzi z oznak właściwych urzędnikom cesarskim, którzy w dniach wykonywania szczególnych funkcji mieli przywilej noszenia *pallia discolora*. W Kościołach wschodnich noszą go obecnie wszyscy biskupi, w Kościele zachodnim jedynie metropolici oraz łaciński patriarcha Jerozolimy. Paliusz stanowi znak władzy metropolity, w *jaka – pozostając we wspólnocie z Kościołem rzymskim – jest wyposażony na mocy prawa we własnej prowincji* (kan. 437 § 1 KPK)<sup>302</sup>. Prócz tego cesarskim zwyczajom Kościół zawdzięcza asystę liturgiczną, gest ucałowania ołtarza, czy pocałunek pokoju przekazywany bierzmowanym. Także elementy z obrzędu małżeństwa takie, jak: nakładanie obrączek, łączenie prawych dłoni podczas wyrażania zgody małżeńskiej oraz instytucja świadków (kan. 1108 § 1-2 KPK), mają swoje źródło w kulturze rzymskiej<sup>303</sup>.

Na prawodawstwo liturgiczne w obrządku rzymskim szczególnie wpływ miały również zabiegi podejmowane w epoce karolińskiej w VIII-IX wieku. Kształtowała się wówczas liturgia gallikańsko-frankońsko-rzymska, a starań nad jej ujednoczeniem w oparciu o księgi rzymskie podjął się król Pepin. Jego dzieło doprowadził do końca cesarz Karol Wielki, który poprosił papieża Hadriana o sakramentarz. Dzięki zaangażowaniu św. Benedykta z Aniane oraz mnicha Alkuina można było wydać tak zwane Sakramentarze Galezjańskie Młodsze. Na ich podstawie do liturgii wprowadzono obcy, jak dotąd dla kultury rzymskiej, zwyczaj odmawiania modlitwy eucharystycznej po cichu. Wtedy też rozwinęła się krytykowana przez niektórych autorów – ze względu na oderwanie od kontekstu historycznego – alegoryczna wykładnia Mszy Świętej opracowana przez Alkuina, a zwłaszcza przez jego ucznia Amalariusza z Metz<sup>304</sup>. Temu drugiemu Florus z Lyonu (†860) w dziele *De expositione Missae* zarzucił *nieużyteczne gadulstwo*, gdyż – jak twierdził nie tylko on sam, ale również wybitny teolog tego okresu Paschazjusz

---

<sup>301</sup> Tamże, nr 121, s. 68.

<sup>302</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23; B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 142-143; J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 437*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 385-386.

<sup>303</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 23-24; J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., s. 198-199.

<sup>304</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 48-49; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 24; J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., s. 199.



Radbert (†850) – w odniesieniu do adaptacji należy trzymać się realizmu teologicznego<sup>305</sup>. Pokłosie takiego ukierunkowania zdaje się dochodzić do głosu obecnie w prawie kościelnym, które stoi na stanowisku, że Eucharystia nazwana czcigodnym sakramentem jest wypełniona obecnością Chrystusa oraz pamiątką [*memoriale*] Jego męki, śmierci i zmartwychwstania (kan. 897 KPK). Należy zauważyć, że choć interpretacja Amalariusza z Metz dzieląca Mszę Świętą na poszczególne misteria z historii zbawienia nigdy nie była powszechnie zaakceptowana, dziwnym trafem przetrwała w katechizacji Kościoła do czasów współczesnych<sup>306</sup>.

W epoce karolińskiej, wskutek wpływu kultury iroszkockiej, na kontynencie europejskim dokonały się zmiany w odniesieniu do sakramentu pokuty. Odeszło się bowiem od publicznego pokutowania na rzecz pokuty prywatnej. Przemiany te nie zaistniały jednak nagle, wymagały czasu. W historii Kościoła utrzymywało się w tym względzie zjawisko dychotomii, gdyż stosowano dwie formy pokuty. Jednak ostatecznie – choć obecnie *indywidulana i integralna spowiedź i rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierny (...) dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem* (kan. 960 KPK) – nie wolno zapomnieć, że poza wymiarem jednostkowym pokuty i grzechu jako obrazy Boga, istnieje również ich wymiar społeczny i aspekt wspólnotowy (kan. 959 KPK)<sup>307</sup>.

W kwestii ksiąg liturgicznych, nad którymi pracowano w analizowanym okresie, należy wspomnieć o pontyfikale. Przystąpiono do jego tworzenia już w połowie X wieku w klasztorze św. Albana w Mainz. Choć nazwa tej księgi utrwaliła się dopiero w XIV wieku, to *Pontificale romano-germanicum* lub znany pod inną nazwą jako *Pontificale Ottonense* pochodzi już z czasów karolińskich. Powstał on na bazie *Ordines Romani* i został poddany koniecznym dostosowaniom i uzupełnieniom. Stanowi kompilację dydaktycznych, prawnych, teologicznych i liturgicznych tekstów gallikańskich, frankońskich i rzymskich. Przekazany następnie przez cesarza Ottona do Rzymu, został tam dobrze przyjęty i stał się oficjalną księgą liturgii papieskiej<sup>308</sup>.

---

<sup>305</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, dz. cyt., s. 54.

<sup>306</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 49.

<sup>307</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 49; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 959-960*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 719-721.

<sup>308</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 49-50.

Skupienie się na języku łacińskim w epoce karolińskiej, co było spowodowane intencyjnym zbliżeniem się do Rzymu, zachwiało jednak społeczny charakter liturgii. Zabrakło w tym okresie odniesienia do rodzących się języków romańskich. Wzbogacono formularze mszalne, wprowadzono uroczyste i rozbudowane błogosławieństwa na zakończenie Eucharystii, podejmowano starania o rozwój pobożności wiernych, co nie zatrzymało procesu klerykalizacji liturgii. Utrwalał się sposób sprawowania przez kapłanów Mszy Świętej tyłem do wiernych. Stała się ona dla wyświęconych środkiem do osiągnięcia prywatnej świętości, celebrowali ją na sposób prywatny wielokrotnie w ciągu jednego dnia. Dodatkowo powszechny stał się sposób przyjmowania Eucharystii w postawie klęczącej, do ust i pod jedną tylko postacią<sup>309</sup>. Choć Sobór Watykański II – ze względu na wymowę znaku – opowiedział się za przywróceniem Komunii Świętej pod obiema postaciami (KL 55), a prawo kościelne przekazało szersze prerogatywy ustawodawcze w tej materii biskupom diecezjalnym (OWMR 283), to mimo tego w mentalności wszystkich wiernych mocno zakorzenione jest wskazanie kodeksowe, że *Komunii Świętej należy udzielać tylko pod postacią chleba* (kan. 925 KPK)<sup>310</sup>.

Cenna i prawdziwa w kontekście historyczno-kulturowym jest uwaga J. Stefańskiego, że *liturgia est semper aptanda et accommodanda*<sup>311</sup>. Autor dowodził tego, gdy w swoich opracowaniach wskazywał, że kult oddawany Bogu w ramach liturgii rzymskiej czerpał nie tylko z przywołanych powyżej kultur, ale także z innych tradycji. Niektóre elementy zaczerpnięte zostały od Kościołów wschodnich, jak na przykład wzbogacenie kalendarza liturgicznego Epifanią i świętami maryjnymi. Również późniejsze wieki przyczyniały się do modyfikacji norm i obrzędów. Do sprawowania namaszczenia chorych włączono w X wieku pięć namaszczeń *grzesznych zmysłów*, co było początkowo praktykowane w opactwie benedyktyńskim w Cluny. Historyczne podejście do analizowanego zagadnienia pozwala też zrozumieć szereg zmian natury prawnej, które pojawiły się w związku z reformą trydencką. Centralizm liturgii rzymskiej był wówczas uzasadniony, aby skutecznie przeciwstawić się protestantyzmowi. Sobór ten miał znaczenie dla

---

<sup>309</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 49; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 24; J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., s. 199.

<sup>310</sup> A. Marzoa, *Komentarz do kan. 925*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 700.

<sup>311</sup> J. Stefański, *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., s. 198-199.

adaptacji i akomodacji. Trzeba docenić niektóre rozwiązania wówczas zaproponowane, jak na przykład wskazania dotyczące sprawowania sakramentów, czy wprowadzenie powszechnych dla całego Kościoła ksiąg liturgicznych: mszału i brewiarza. Ale dokonania soborowe miały też i negatywne skutki. Ujednolicone księgi liturgiczne zahamowały twórczość Kościołów lokalnych oraz pozbawiły kult liturgiczny funkcjonujących dotychczas dodatkowych form. Nie można więc epoki trydenckiej – co w tym miejscu należy podkreślić – uznać za najlepszy okres dla tworzenia się prawodawstwa liturgicznego. Dlatego na uwagę zasługują wszelkie aktywności podejmowane później w Kościele – także te oddolne, a zwłaszcza związane z ruchem liturgicznym z końca XIX i początku XX wieku. Promocja i wydawanie tekstów źródłowych, na czym skupili się jego twórcy, stanowiły przygotowanie gruntu dla kolejnej reformy, tym razem zaproponowanej przez Sobór Watykański II, który w nowym kontekście historyczno-kulturowym próbował ubogacić życie sakramentalne i liturgiczne Kościoła o właściwe z jego perspektywy elementy do komunikacji człowieka z Bogiem<sup>312</sup>.

### **1.3. *Magna carta* adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego.**

Określenie, że działania Soboru Watykańskiego II uznać można za *magna carta* adaptacji i akomodacji pochodzi od A.J. Chupungco (1939-2013)<sup>313</sup>. Ten filipiński benedyktyn nie był kanonistą, ale teologiem liturgistą. Przez wiele lat stał na czele Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie, a po powrocie do Manili kierował Instytutem Liturgicznym Pawła VI. Pracował w Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Był wybitnym znawcą inkulturacji. Jego naukowe osiągnięcia wymagają zauważenia, gdyż – kierując się wskazaniem soborowej konstytucji o liturgii – od początku był zwolennikiem przekazywania szerszych uprawnień lokalnej władzy kościelnej. A tego wyraz dał ostatecznie papież Franciszek publikując list apostolski motu proprio *Magnum principium*, uważając ten akt za konieczne dopełnienie postanowień Soboru Watykańskiego

---

<sup>312</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 24; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 31.

<sup>313</sup> A.J. Chupungco, *The Magna Carta of Liturgical Adaptation*, „Notitiae” 139 (1978), s. 75-89; A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 59; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II: Where Are We? What Have We Learned?*, „Worship” 91 (2017), nr 1, s. 26; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 32.

II<sup>314</sup>. A.J. Chupungco był ogromnym zwolennikiem decentralizacji rytu rzymskiego i opowiadał się za powstawaniem rytów lokalnych. Z uznaniem przyjął możliwość sprawowania sakramentów i liturgii według formy nadzwyczajnej, na co zezwolił Benedykt XVI, bo to – jego zdaniem – otwierało drogę do dyskusji na temat tworzenia rytów lokalnych. Oczywiście nie ze wszystkimi postulatami tego autora można się zgodzić, gdyż promował dosyć skrajną koncepcję inkulturacji, której miało podlegać wszystko, łącznie z materią Eucharystii. Był też zdystansowany do liturgii tradycyjnej, co w ocenie Kościoła jest konieczne do zachowania *signum unitatis*. Jednocześnie nie narzucał innym swoich poglądów, ale umiejętnie włączał je w dyskurs naukowy. Dlatego jego opracowania, zwłaszcza te z zakresu adaptacji i akomodacji, mogą być właściwym wstępem do dalszych prac badawczych, także tych z zakresu prawa kanonicznego<sup>315</sup>.

Charakteryzując adaptacje i akomodacje należy powołać się na konstytucję o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* z jej art. 37-40, ponieważ to w nich oficjalnie zostały użyte analizowane pojęcia<sup>316</sup>. W soborowej konstytucji o liturgii została potwierdzona zgoda na adaptacje oraz określone normy i zasady, które będą wyznaczały kierunek przedmiotowych działań. Art. 37 został pomyślany jako wprowadzenie do podejmowanego zagadnienia i precyzuje ogólne kryteria adaptacji. Pozostałe zaś artykuły wskazują na procedurę, którą w ramach tych czynności należy zastosować<sup>317</sup>. W tekście samej konstytucji liturgicznej analizowane pojęcia występują blisko trzydzieści razy, zaś – jak zauważył A.M. Triacca – we wszystkich dokumentach soborowych traktuje się o nich ponad sto

---

<sup>314</sup> Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-/magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 94-95.

<sup>315</sup> M. Zachara, *O. Anscar J. Chupungco OSB (1939-2013) – in memoriam*, w: <https://www.liturgia.pl/o-Anscar-J-Chupungco-OSB-1939-2013-in-memoriam/> (dostęp: 28.05.2021); L.B. Zulueta, *Fr. Anscar Chupungco: Filipino Benedictine who tangled with Pope Benedict*; w: <https://lifestyle.inquirer.net/90517/fr-anscar-chupungco-filipino-benedictine-who-tangled-with-pope-benedict/> (dostęp: 28.05.2021); J.J. McElwee, *Filipino liturgist, priest Anscar Chupungco dies*, w: <https://www.ncronline.org/news/people/filipino-liturgist-priest-anscar-chupungco-dies> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>316</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 59; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16; V. Mosca, art. cyt., s. 122; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 25.

<sup>317</sup> L. Alessio, *Derecho liturgico. Comentario a los cc. 2. 834-839 y 1166-1253 del CIC*, Buenos Aires 1998, s. 27.

sześćdziesiąt razy<sup>318</sup>. Intencją soborowej odnowy było przywrócenie liturgii rzymskiej właściwej jej prostoty, zwięzłości i jasności (KL 34) oraz powrót do czynnego uczestnictwa (KL 26-27). Obok tego miała ona zachować swój charakter powszechności, gdyż większość katolików na całym świecie sprawuje kult Boży w obrządku rzymskim. Dlatego od liturgii oczekiwano, że będzie czytelna, aby zachować rys powszechności, ale jednocześnie pozostanie na tyle elastyczna, aby istniała możliwość dostosowania jej do kultur poszczególnych narodów. W ocenie A.J. Chupungco udało się to osiągnąć i można poszczycić się tym, że jest to najbardziej uderzający aspekt obecnego obrządku rzymskiego. Aby jednak nie utracić tego rysu liturgii, analizowane następnie artykuły konstytucji *Sacrosanctum Concilium* należy widzieć w perspektywie KL 23, gdzie zostało zapisane, że *nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących oraz w miarę możliwości należy unikać poważnych różnic w obrzędach graniczących z sobą regionów* (KL 23)<sup>319</sup>.

### 1.3.1. Ogólne zasady adaptacji (KL 37).

Treść art. 37 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II oparta została na encyklice Piusa XII *Summi Pontificatus* z 20 października 1939 roku<sup>320</sup>. Papież zapewnił w tym dokumencie, że Kościół dążąc do budowania jedności, nie widzi jej tylko w wymiarze zewnętrznej jednolitości, ale przede wszystkim ma na myśli jedność duchową. Dlatego *nigdy nie zamierzał, a również obecnie nie zamierza krępować lub nie doceniać charakterystycznych właściwości każdego narodu, strzeżonych jako bezcenne dziedzictwo*<sup>321</sup>. Kreśląc wizję żywotności i otwartości Kościoła, Pius XII zauważył, że *Kościół z radością wita i z matczyną życzliwością śledzi wszelkie pomysły i metody mądrego rozwoju sił i aspiracji, mających swój początek w tajemniczych głębiach charakteru narodowego*<sup>322</sup>. Zatem

---

<sup>318</sup> A.M. Triacca, *Adattamento: dalla „Sacrosanctum Concilium” agli altri documenti del Vaticano II*, „Rivista Liturgica” 72 (1985), s. 189-208; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 25.

<sup>319</sup> A.J. Chupungco, *L’adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 59-61.

<sup>320</sup> Pius XII, *Litterae encyclicae Summi Pontificatus* (20.10.1939), AAS 31 (1939), s. 413-453.

<sup>321</sup> Pius XII, *Encyklika Summi Pontificatus* (20.10.1939), nr 36, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/summi\\_pontificatus\\_20101939.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/summi_pontificatus_20101939.html) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>322</sup> Tamże, nr 36, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/summi\\_pontificatus\\_20101939.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/summi_pontificatus_20101939.html) (dostęp: 28.05.2021).

wszystko, cokolwiek w zwyczajach i w obyczajach ludów daje się odłączyć od przesądów i błędów religijnych, jest zawsze uznawane i o ile można, w całości zachowywane<sup>323</sup>. Ostatnia myśl została dodatkowo powtórzona w encyklice *Evangelii praecones* z 2 czerwca 1951 roku<sup>324</sup>, która traktowała o ciągle aktualnej potrzebie podejmowania działalności misyjnej Kościoła. Stanowisko papieża zaprezentowane w tej encyklice stało się dla ojców soborowych impulsem do wejścia na drogę do przywrócenia pluralizmu liturgicznego. Zostało to wyrażone w następujący sposób: *W sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów. Życzliwie ocenia to wszystko, co w obyczajach narodów nie wiąże się nierozdzielnie z zabobonami i błędami, i jeśli może, zachowuje to w nienaruszonej postaci, a niekiedy nawet przyjmuje do liturgii, jeśli odpowiada to zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego (KL 37)*<sup>325</sup>.

Przywołany artykuł z konstytucji *Sacrosanctum Concilium* wyraził szacunek i poparcie Kościoła dla lokalnych tradycji i kultur. Była to jedna z najbardziej nowatorskich deklaracji wyrażonych po Soborze Trydenckim, która została złożona i umieszczona w tak ważnym dokumencie soborowym. Natomiast doprecyzowania, w jaki sposób Kościół będzie okazywał szacunek i poparcie dla tych kultur i tradycji, znaleźć można w art. 23, gdzie zauważono, że włączenie nowych form posiadających ducha liturgicznego jest możliwe jedynie wtedy, gdy będą one *niejako organicznie wyrastać z form już istniejących* (KL 23). Ten proces A.J. Chupungco obrazowo porównał do drzewa, które rozgałęzia się. Podobnie będzie z czynnościami kultycznymi, które rozwijając się w oparciu o lokalne kultury, utworzą rzymską rodzinę liturgiczną<sup>326</sup>.

Dyskusje podejmowane na temat adaptacji i akomodacji są możliwe przy podstawowym założeniu, że ciągle jest mowa o jednym obrzędku rzymskim. Intencją zapisów zawartych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* nie było, aby

---

<sup>323</sup> Tamże, nr 37, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/summi\\_pontificatus\\_20101939.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/summi_pontificatus_20101939.html) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>324</sup> Pius XII, *Litterae encyclicae Evangelii praecones de sacris missionibus provehendis* (02.06.1951), nr 59, AAS 43 (1951), s. 523; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 27.

<sup>325</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 61-62.

<sup>326</sup> Tamże, s. 63.

przystąpić do tworzenia nowych obrządków, ale zezwolić na dostosowania w ramach tej samej liturgii rzymskiej. Sposób praktycznego zastosowania tych zasad został wyrażony w odnowionych księgach liturgicznych, które opublikowano już po Soborze Watykańskim II. Na ich podstawie poszczególne Kościoły lokalne otrzymały obrzędy oparte na liturgii rzymskiej z istotnymi elementami, które nie mogły być, ani zmienione, ani usunięte, a także uzyskały zgodę na dostosowania, czyniące jednocześnie kult Boży odpowiadający mentalności miejscowej kultury<sup>327</sup>.

Oczywiście można było mieć obawy, że rozwój liturgii w oparciu o lokalne zwyczaje i tradycje sprawi, że obrządek rzymski utraci właściwy sobie kształt i w poszczególnych Kościołach utrwalą się formy, które w żaden sposób nie będą nawiązywały do źródła, z którego kult Boży wyrasta, czyli liturgii rzymskiej<sup>328</sup>. Dlatego L. Alessio komentując art. 37 zwrócił uwagę, że nie może zabraknąć w tym procesie delikatnego rozeznawania [*un delicato discernimiento*], gdyż to złożone i cierpliwe zadanie wymaga metodycznego podejścia<sup>329</sup>. O wyzwaniach, które stoją przed adaptacjami napisał św. Jan Paweł II przy okazji dwudziestej piątej rocznicy opublikowania konstytucji soborowej o liturgii. Zwrócił wówczas uwagę, że *dostosowanie do kultur wymaga także nawrócenia serc, a jeśli to konieczne, także zerwania ze zwyczajami niezgodnymi z katolicką wiarą. Konieczne jest poważne przygotowanie teologiczne, historyczne i kulturowe oraz zdrowy sąd, aby rozpoznać, co jest konieczne, co pożyteczne, co zbędne lub wręcz niebezpieczne dla naszej wiary*<sup>330</sup>.

Złożoność problemu została już dostrzeżona na etapie prac nad konstytucją *Sacrosanctum Concilium*, dlatego też w tym dokumencie określono zasady, na których musi zostać oparty pluralizm liturgiczny. Jednolitość form w Kościele dotyczy przede wszystkim wiary i dobra powszechnego (KL 37). Wówczas w tym względzie nie może być miejsca na dowolność. Czasami są kwestie niedotykające wprost zasad wiary, ale z kolei pośrednio nawiązujące do niej, albo odnoszące się do dobra powszechnego Kościoła, wówczas również należy zachować daleko idącą

---

<sup>327</sup> L. Alessio, dz. cyt., s. 31.

<sup>328</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 63-64.

<sup>329</sup> L. Alessio, dz. cyt., s. 28.

<sup>330</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus* w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej o świętej liturgii (04.12.1988), nr 16, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/vicesimus\\_quintus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/vicesimus_quintus.html) (dostęp: 28.05.2021).

ostrożność. Nie bez znaczenia w tym aspekcie mogą okazać się na przykład czynniki geograficzne. Budowaniu dobra wspólnego oraz jedności w Kościele sprzyja zachowanie jednakowych form liturgicznych, zwłaszcza pomiędzy sąsiadującymi ze sobą Kościołami lokalnymi. Dlatego jedna z zasad pluralizmu liturgicznego, wyrażona w art. 23 analizowanej konstytucji soborowej zakłada, aby w miarę możliwości *uniknąć poważnych różnic w obrzędach graniczących z sobą regionów* (KL 23). Decydujące w tym względzie mogą też być czynniki historyczne i kulturowe. Jako przykład A.J. Chupungco podał sytuację zaobserwowaną na swoich rodzinnych Filipinach, gdzie z powodu asymilacji mieszkańców z tymi, którzy przynieśli im katolicyzm w wymiarze europejskim, a zatem Hiszpanami, liturgia zachowała bardziej kształt klasycznego obrządku rzymskiego, niż – jakby można było się tego spodziewać – charakter azjatycki<sup>331</sup>.

Kolejna zasada pluralizmu liturgicznego zakłada możliwość przyjmowania do kultu Bożego tych elementów, które w obyczajach narodów nie wiążą się nierozdzielnie z zabobonami i błędami. Wówczas niekiedy nawet w nienaruszonej postaci można włączyć je do czynności liturgicznych. Jest jednak zastrzeżenie, aby harmonizowały się one z prawdziwym i autentycznym duchem liturgicznym (KL 37). W tym względzie konieczne będzie zatem ustalenie, co jest nierozzerwalnie związane z zabobonami i błędami, a co jest od nich wolne. Dlatego wskazane jest sporządzenie spisu niedozwolonych lokalnych zwyczajów i tradycji, które nie odpowiadają duchowi kultu chrześcijańskiego. Należy skrupulatnie zwrócić uwagę na przesąd, czy jest on podstawą do odrzucenia jakiegoś elementu właściwego dla lokalnej kultury, czy też może być w rzeczywistości przejawem wiary. Niekiedy pewne cechy – choć wydają się trącić naiwnością – w rzeczywistości mogą zachowywać głęboki autentyzm. Dodatkową trudnością jest ocena poszczególnych elementów religijności ludowej, czy nawiązują one do wiary, czy też bardziej wynikają z przesądu<sup>332</sup>.

Wzajemne przenikanie wiary i przesądu może wiązać się z niebezpiecznym zjawiskiem synkretyzmu religijnego. Dzieje się tak wtedy, gdy na przykład zastępuje się dotychczasowe teksty liturgiczne innymi, które zostały wzięte z kultur lokalnych. Problem pojawi się, jeśli użyte teksty lub wprowadzone elementy utrwala w sobie

---

<sup>331</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 63-64.

<sup>332</sup> Tamże, s. 64-65.



znaczenie oderwane od kontekstu religijnego. L. Alessio zauważył, że Kościół był bardzo ostrożny w przyjmowaniu słownictwa pogańskiego. Ta nieufność wynikała z tego, że pojęcia specjalistyczne czy techniczne długo nie traciły swojego pierwotnego znaczenia. Dopiero, gdy jakaś kultura lub zwyczaj zanikały, stawały się mniej żywotne, wówczas łatwiej było na ich podstawie zbudować nowe, ale nadając im wtedy inne, bardziej chrześcijańskie znaczenie. Szczególnie w pierwszych wiekach Kościoła dbano o to, aby nie być posądzonym o synkretyzm religijny<sup>333</sup>.

Wiara bardzo często objawia się poprzez przywiązanie i kult do krzyża, czy też obrazów i figur przedstawiających świętych. Kontakt z obrazami i figurami jest wyrazem relacji, które wierzący nawiązują z przedstawionymi na nich postaciami. Nie odnosi się to do kultu przedmiotów, ale wyraża kult osób. I to jest zgodne z chrześcijańską wizją, podprowadzającą też do rozumienia sakramentów. Święte znaki są przecież obrazem obecności Boga, Jego łaski i miłości udzielanej człowiekowi. Oczywiście nie oznacza to, że wszelkie obrazy czy figury związane z kulturą lokalnych narodów należy zaakceptować i nie wymagają one poddania ich krytycznej ocenie. Jednak nawet pozorny związek z zabobonami oraz sporadyczne błędy interpretacyjne nie oznaczają, że powyższe elementy należy bezwarunkowo odrzucić. Raczej wskazana jest dogłębna analiza, czy istnieje możliwość zharmonizowania ich z autentycznym duchem liturgicznym. Jeżeli tak, zaleca się, aby je włączyć do liturgii, gdyż tego typu adaptacje poddane procesowi oczyszczania, mogą służyć jako doskonałe nośniki dla liturgii i sakramentów, które w ten sposób staną się istotnym elementem życia określonej grupy kulturowej<sup>334</sup>.

Tak oto na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Kościół oficjalnie dał sygnał, że jest otwarty na pluralizm liturgiczny, gdyż wszystkie prawnie uznane obrządki chce *na przyszłość zachować i zapewnić im wszechstronny rozwój* (KL 4). Ponadto pragnął nadać im *nową żywotność, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb* (KL 4). W różnorodności obrządku rzymskiego, otwartego na kultury lokalne dostrzegł znak kościelnej jedności, byle tylko wszystko było ze sobą zharmonizowane i odpowiadało zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego (KL 37)<sup>335</sup>.

---

<sup>333</sup> L. Alessio, dz. cyt., s. 29-30.

<sup>334</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>335</sup> Tamże.

### 1.3.2. Pierwszy stopień adaptacji (KL 38-39).

Kolejne dwa artykuły konstytucji *Sacrosanctum Concilium* dotyczą możliwości wprowadzania uzasadnionych zmian w obrzędku rzymskim. Na podstawie art. 38 – którego treść jest następująca: *Zachowując istotną jedność obrzędku rzymskiego, także przy reformowaniu ksiąg liturgicznych należy uwzględnić uprawnione różnice oraz dostosowanie [aptationibus] do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i formułowaniu przepisów rubryk* (KL 38) – dopuszczono adaptacje, pod warunkiem jednak, aby nie naruszyły one jedności obrzędku rzymskiego. W tej materii należy odnaleźć złoty środek pomiędzy rubrycyzmem a postulatem szerokich możliwości przystosowań. Koncepcja zarysowana przez Sobór Watykański II różni się oczywiście od podejście trydenckiego, co nie oznacza, że wolność w liturgii stanie się wskutek tej reformy dowolnością. Adaptacje są określone prawem. Obrządek rzymski ma strukturę znaków i symboli, opartą na kulturze śródziemnomorskiej. I ta rzymskość liturgii z racji biblijnych oraz historycznych jest ogólną normą dla całego Kościoła powszechnego o tradycji zachodniej. Dlatego na tym fundamencie – zachowując jedność – można dopiero szukać sposobów kultycznego komunikowania się z Bogiem poprzez ludzi różnych ras, narodów czy kultur<sup>336</sup>. W tym kontekście należy też widzieć kwestię języków narodowych. Skoro układ czynności liturgicznych wynika nie tylko z hierarchicznego, ale też społecznego wymiaru liturgii, dlatego obok kapłana ma czynnie uczestniczyć w niej cała wspólnota (KL 28). A uznać funkcje świeckich w sprawowaniu liturgii, to oznacza także – ułatwić im sposób komunikowania się poprzez wprowadzenie języka ojczystego. Zatem uwzględniając aspekt historyczny i mając w pamięci, w jakich językach u początku Kościoła sprawowano liturgię, należy przyjąć – na co zwrócił uwagę S. Czerwik w komentarzu do konstytucji *Sacrosanctum Concilium* – że jakkolwiek łacina zachowuje nadal swoje uprzywilejowane miejsce w obrzędku rzymskim (KL 36), to jednak nie jest ona jedynym językiem sakralnym. Dostrzeżenie godności języka, jakim posługuje się

---

<sup>336</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 65; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 25-26.

dany lud, jest równoznaczne z uznaniem prawa tego ludu do świadomego i czynnego sprawowania kultu. I to stanowi uzasadnienie dla przedmiotowych adaptacji<sup>337</sup>.

W art. 38 analizowanej konstytucji zostały wymienione różne podmioty, do których liturgia powinna być dostosowana: ugrupowania [*coetus*], regiony [*regiones*], narody [*populos*], zwłaszcza na misjach. Użyte w dokumencie słowo *zwłaszcza* [*praesertim*] podkreśla potrzebę tego rodzaju dostosowania na terenach misyjnych, ale nie wyklucza innych. Adaptacje zatem są możliwe, czy to w regionach sąsiadujących ze sobą, czy też w różnych zgromadzeniach żyjących na tym samym terytorium. Należy jednak pamiętać o wskazaniu zawartym w art. 23, aby w miarę możliwości *uniknąć poważnych różnic w obrzędach graniczących ze sobą regionów* (KL 23)<sup>338</sup>.

Układanie obrzędów oraz formułowanie przepisów rubryk (KL 38) w praktyce nawiązuje do ksiąg liturgicznych, które Sobór Watykański II poddał najpierw krytycznej rewizji, po czym zaproponował Kościołom lokalnym w formie wydań wzorcowych. Dopiero na ich podstawie można było przystąpić do dalszych prac adaptacyjnych. Szczegóły w tym względzie określone zostały w art. 39 analizowanego dokumentu: *W granicach ustalonych przez wzorcowe wydania ksiąg liturgicznych, do kompetentnej terytorialnej władzy kościelnej, o której mowa w art. 22 § 2, będzie należało określenie sposobu przystosowania [aptationes definire], zwłaszcza gdy chodzi o sprawowanie sakramentów, o sakramentalia, procesje, język liturgiczny, muzykę i sztukę kościelną, zawsze jednak zgodnie z podstawowymi zasadami zawartymi w tej konstytucji* (KL 39)<sup>339</sup>.

Kompetentną władzą posiadającą prerogatywy w odniesieniu do adaptacji jest konferencja biskupów danego terytorium. Tak wynika z art. 22 § 2 przedmiotowej konstytucji liturgicznej: *Na mocy władzy udzielonej przez prawo kierowanie sprawami liturgii w ustalonych granicach należy także do prawnie ustanowionych konferencji biskupów, właściwych danemu terytorium* (KL 22 § 2). Otrzymane uprawnienia zostały ograniczone przez wydania wzorcowe [*in editionibus typicis*]. Oznacza to, że opublikowane w niniejszej formie księgi

---

<sup>337</sup> S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, dz. cyt., s. 40.

<sup>338</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 66.

<sup>339</sup> L. Alessio, dz. cyt., s. 29-34; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16.

liturgiczne stanowią gwarancję zachowania jedności obrządku rzymskiego, wskazując jednocześnie przypadki, w których możliwe są adaptacje dokonywane przez właściwą konferencję biskupów. W takiej sytuacji nie ma mowy o dowolnej modyfikacji księgi oraz charakteru konkretnego obrzędu. Nie zostanie naruszona, ani struktura, ani elementy formalne tego drugiego. Otwarta zaś jest możliwość lepszego dostosowania obrzędu do mentalności konkretnego ludu, zwłaszcza zamieszkującego na terenach misyjnych. Szczegółowe wskazania, co do możliwości dostosowań zostały zawarte we wprowadzeniach do poszczególnych ksiąg liturgicznych. Także procedura prawna została wyraźnie określona, jednak jej omówienie będzie przedmiotem późniejszych badań w toku niniejszego opracowania. Należy zauważyć, że możliwe adaptacje nie tylko odnoszą się do elementów czysto zewnętrznych, jak rubryki, czy używane kolory liturgiczne, ale obejmują także kolejność samych obrzędów, ich strukturę i stosowany tekst, z zastrzeżeniem, że przepisy zawarte w księdze liturgicznej będą na to zezwalać. A zatem – na co wskazano enumeratywnie w tekście analizowanej konstytucji – adaptacje mogą dotyczyć sakramentów, sakramentaliów, procesji, języka liturgicznego, muzyki i sztuki sakralnej (KL 39)<sup>340</sup>.

Na tym etapie można wskazać już na zasadniczą różnicę, która wynika z relacji pomiędzy adaptacjami a akomodacjami prawa liturgicznego. Rozróżnienie tych pojęć stało się czytelne dzięki księgom liturgicznym opublikowanym po Soborze Watykańskim II. Na ich podstawie wiadomo, że adaptacje odnoszą się do kompetencji, które przyznane zostały wcześniej właściwej konferencji biskupów, z zastrzeżeniem, iż oczywiście podlegają one *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 2 KPK), natomiast akomodacje można uznać za termin techniczny wskazujący na uprawnienia nadane przewodniczącemu poszczególnej czynności liturgicznej. Pozwalają one, w ramach przewidzianej prawem wolności w liturgii, na zastosowanie określonych modyfikacji, które prawodawca dopuścił na przewodniczącego liturgii, czy to na podstawie wprowadzenia do księgi liturgicznej, czy też we wskazaniach umieszczonych już w samym obrzędzie<sup>341</sup>.

---

<sup>340</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 65-66; L. Alessio, dz. cyt., s. 34-36.

<sup>341</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 66; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16; L. Alessio, dz. cyt., s. 35; V. Mosca, art. cyt., s. 122; R. Boquiren, *Le comunita locali e l'inculturazione della lex orandi*, w: *Diritto e norma della*

W celu uchwycenia istoty adaptacji A.J. Chupungco zaproponował krótkie spojrzenie na obrzęd chrztu dzieci. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do tej księgi liturgicznej wskazało na obszary możliwych adaptacji. I tak na podstawie uchwały konferencji biskupów można: stosownie do miejscowych zwyczajów ułożyć różne zapytania o imię przyniesionego dziecka; opuścić namaszczenie olejem katechumenów; dostosować długość formy wyrzekania się zła; przy bardzo wielkiej liczbie chrzczonych opuścić namaszczenie krzyżmem; zachować obrzęd *Effeta*<sup>342</sup>.

Autor polecił rozważenie dwóch przypadków: opuszczenie namaszczenia olejem katechumenów oraz możliwość zrezygnowania z namaszczenia olejem krzyżma przy bardzo wielkiej liczbie chrzczonych dzieci. W pierwszym przypadku opowiedział się za rezygnacją z tego obrzędu, ponieważ to podpowiada logika, gdyż dzieci nie są przecież katechumenami. Obrzęd jego zdaniem powinien odpowiadać rzeczywistej sytuacji życiowej. Jeżeli dziecko nie przechodzi katechumenatu, namaszczenie go tym olejem staje się pustym obrzędem, który pozbawiony jest skuteczności. A skoro wskazane jest, aby Kościół nie celebrował fikcji, zasadne wydaje się – w stosunku do chrztu dzieci – zrezygnować z obrzędu namaszczenia olejem katechumenów. Inaczej A.J. Chupungco ustosunkował się już do drugiej propozycji pominięcia namaszczenia krzyżmem. Dla niektórych mogą za tym przemawiać względy praktyczne. Bardzo wielka liczba chrzczonych dzieci, o której mowa we wskazaniach do adaptacji może wiązać się z tym, że zaczną one płakać i zakłócać ciszę oraz powagę obrzędu. A po wtóre taka ich liczba wpłynie również na przedłużenie obrzędu. Dlatego to wydaje się wystarczające do zrezygnowania z namaszczenia krzyżmem. Tymczasem autor uznał te argumenty, nie tylko za niewystraszające, ale wręcz zaskakujące. Znak liturgiczny namaszczenia krzyżmem niesie za sobą istotne znaczenie, dlatego rezygnacja z niego okaleczy obrzęd chrztu dzieci. Dlatego lepiej zmierzyć się z ewentualnym płaczem dzieci niż zrezygnować z namaszczenia. Zaś w odniesieniu do długości obrzędu nie wydaje się, aby krótkość liturgii chrztu była znaczącą podstawą dla norm odnoszących się do adaptacji. Sprawowanie chrztu świętego ma w Kościele swoje znaczenie nie tylko z punktu

---

liturgia, E. Baura, M. del Pozzo (red.), Milano 2016, s. 308-309; C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 111.

<sup>342</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 24, w: *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2014, s. 29; A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 66.

widzenia historycznego, ale i teologicznego. Przecież w krajach, gdzie jest znaczny przyrost naturalny, należy domniemywać, że będzie wielka liczba chrzczonych dzieci. Dlatego nierozsądne by było, aby jedynie z tego powodu ograniczyć chrzest do polania wodą i wypowiedzenia formuły sakramentalnej. Istotą adaptacji nie jest bowiem zredukowanie obrzędu, ale opowiedzenie o nim kulturowym językiem danego ludu<sup>343</sup>.

Obok adaptacji, którym zgodnie z prawem może być poddana liturgia, istnieje również możliwość wprowadzenia akomodacji. Szanując zapis w konstytucji soborowej, że *nikomu innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii* (KL 22 § 3), tym bardziej należy docenić uprawnienia, jakie zostały udzielone przewodniczącemu zgromadzenia liturgicznego. Są to bowiem jedyne obszary, wyraźnie zaznaczone w księgach liturgicznych, w których może on skorzystać z powierzonych mu kompetencji w zakresie sprawowania kultu Bożego. Nie należy tego uprawnienia przyjmować z niechęcią i widzieć jako danego z łaski przez wywyższającą się władzę, ale bardziej dostrzec w nim przywilej wynikający z zaufania. Przecież możliwość wyboru odpowiednich czytań i modlitw ma kluczowe znaczenie dla owocnego sprawowania czynności liturgicznej. Dzięki temu można lepiej odpowiedzieć na potrzeby konkretnego zgromadzenia wiernych, zadbać o ich duchowość i przyczynić się do wzrostu zdrowej pobożności. Uprawnienia kapłana postrzega się nie tyle jako prawo do improwizacji, ile bardziej w kategorii zaproszenia do kreatywności. Oczywiście nie zawsze akomodacje są konieczne. Niekiedy bardziej wskazana jest rezygnacja z nich. Natomiast w innych określonych sytuacjach – wręcz oczekiwana. Umiejętność zastosowania akomodacji dotyczy rozumnego wykorzystanie tekstów i dostępnych obrzędów, właściwego zaangażowania uczestników, użycia form celebracji dostosowanej do poziomu wiary zgromadzenia, a także wskazania na pozaliturgiczne praktyki, które przyczynią się do ubogacenia wiary. Rektor kościoła, proboszcz parafii, czy nawet jedynie przewodniczący liturgii, dostrzegając wartość akomodacji, może jeszcze bardziej poczuć na sobie ciężar odpowiedzialności za konkretną wspólnotę. Nawet bowiem pozornie drobne wskazania, że kapłan może zwrócić się do wiernych tymi

---

<sup>343</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 66-67.

lub podobnymi słowami, mają swoje znaczenie, gdyż mogą stanowić skuteczną odpowiedź na postulaty odnoszące się do czynnego i owocnego sprawowania liturgii<sup>344</sup>.

### 1.3.3. Drugi stopień adaptacji (KL 40).

Dotychczasowa analiza konstytucji *Sacrosanctum Concilium* miała na celu dostarczyć dowodów na to, że obrządek rzymski w swoim podstawowym kształcie jest gwarantem jedności Kościoła. Jednocześnie prawodawca nie chce narzucać w nim jednolitych form, dlatego pozostaje otwarty na zalety i wartości różnych plemion i narodów (KL 37). Tym samym poprzez zgodę na adaptacje pozwala włączyć on elementy charakterystyczne dla lokalnych kultur i tradycji do publicznego kultu Bożego (KL 38-39). W dyskusjach nad przedmiotowym zagadnieniem można dojść do przekonania, że w niektórych miejscach czy okolicznościach potrzeba jednak głębszego dostosowania [*profundior aptatio*] w dziedzinie liturgii (KL 40). Dlatego wskazania art. 38-39 wydają się być niewystarczające. Z tego względu Sobór Watykański II w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* zaproponował *modus procedendi* w bardziej skomplikowanych sytuacjach:

1. *Kompetentna kościelna władza terytorialna, o której mowa w art. 22 § 2, niech dokładnie i roztropnie rozważy, co w tej dziedzinie można z korzyścią przyjąć do kultu Bożego z tradycji i ducha poszczególnych narodów. Należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej przystosowania uznane za pożyteczne lub konieczne, a po uzyskaniu jej zgody [consensu] wprowadzić w życie.*
2. *Aby dostosowanie [aptatio] odbyło się z należyłą przezornością, Stolica Apostolska upoważni w razie potrzeby kościelną władzę terytorialną, by zezwoliła w odpowiednich grupach, przez określony czas, na wcześniejsze przeprowadzenie koniecznych prób i by nimi pokierowała.*
3. *Ponieważ przystosowanie praw liturgicznych [leges liturgicae aptationem] łączy się zazwyczaj ze szczególnymi trudnościami, zwłaszcza na misjach, przy*

---

<sup>344</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 68; L. Alessio, dz. cyt., s. 35.

określaniu tych praw powinni służyć pomocą znawcy danej dziedziny (KL 40)<sup>345</sup>.

Przywołana powyżej treść art. 40 została opracowana przede wszystkim z myślą o terenach misyjnych, gdyż napływające wcześniej z tych krajów prośby, skierowane pod adresem Stolicy Apostolskiej, stanowiły przesłanki, że zwłaszcza tam można mieć do czynienia z miejscami i okolicznościami *głębszego dostosowania* (KL 40). Ostatecznie jednak odstąpiono od wyraźnego zaznaczenia, że chodzi tylko o tereny misyjne, gdyż w niektórych regionach uznanych za schrystianizowane mogą pojawić się podobne problemy. Jako przykład A.J. Chupungco podał teren Europy, gdzie przed wiekami rozwijały się obok siebie różne niezależne obrządku. Na terenie dzisiejszej Francji był obecny obrządek gallikański, który tylko dlatego zanikł, że zakochany w kulturze rzymskiej Karol Wielki postanowił w swoim cesarstwie ujednoczyć liturgię w oparciu o księgi rzymskie. Podobnie było w Irlandii, gdzie do XII wieku sprawowano liturgię w obrządku celtyckim. Z kolei na półwyspie iberyjskim do XV wieku powszechnie znany był obrządek mozarabski, określany także wizygockim, który w formie lokalnej przetrwał do dzisiaj jedynie w Toledo i Salamance. Podobny los podzielił pochodzący od św. Ambrożego obrządek mediolański. Podejmowane na przykład w XVIII wieku próby przywrócenia liturgii gallikańskiej ostatecznie zakończyły się fiaskiem, a to wskutek późniejszych wysiłków odnowy obrządku rzymskiego, także przez pochodzących z Francji twórców ruchu liturgicznego. Jednak daje to podstawy, aby sądzić, że obecnie na terenie Europy można nadal mieć do czynienia z pluralizmem kulturowym, a tym samym mogą pojawić się adaptacje wymagające *głębszego dostosowania* (KL 40)<sup>346</sup>.

Analizowany art. 40 zawiera w trzech punktach procedurę radykalnej adaptacji, która jest kolejnym krokiem po wykorzystaniu wskazań zawartych w księgach liturgicznych (KL 39). Podobnie, jak na pierwszym stopniu adaptacji, tak również w tym przypadku, należy pozostać w jedności z obrządkiem rzymskim. Nie wolno również tego procesu inicjować i prowadzić bez dialogu wspólnoty lokalnej ze Stolicą Apostolską. Z pierwszego punktu art. 40 konstytucji liturgicznej wynika, że lokalnej konferencji biskupów danego terytorium powierzone zostało zadanie

---

<sup>345</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>346</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 68-69; B. Nadolski, *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, dz. cyt., s. 43-48.



określenia tego, co z tradycji i ducha poszczególnych narodów *można z korzyścią przyjąć do kultu Bożego* (KL 40). Jednak wprowadzić je w życie można dopiero po otrzymaniu stosownej zgody Stolicy Apostolskiej. Drugi punkt odnosi się do wprowadzenia przedmiotowych adaptacji *ad experimentum*, na pewien czas i to w określonych tylko grupach. Kierowanie i czuwanie nad tym procesem zostało przez Stolicę Apostolską powierzone lokalnej konferencji biskupów. Czasami bierność miejscowej władzy kościelnej sprawia, że do publicznego kultu Bożego zostają włączone nowości obce prawdziwemu i autentycznemu duchowi liturgicznemu (KL 37). Dlatego wskazane jest, aby biskupi angażowali się w proces adaptacji, podejmowali inicjatywy ustawodawcze, czasami nawet uprzedzali zabiegi podejmowane przez wiernych. Oczywiście nawet idealne prawo nie jest w stanie całkowicie wyeliminować rodzących się nadużyć, ale zainteresowanie ze strony odpowiedniej władzy kościelnej oraz konkretne zaangażowanie biskupów może je zminimalizować. W trzecim punkcie art. 40 mowa jest o konieczności wsparcia ze strony znawców i ekspertów w procesie rozeznawania i wprowadzania adaptacji. Nieznajomość kultury niektórych plemion czy ludów utrudnia ocenę rozważanych elementów. Dlatego wymagana jest pomoc osób biegłych w danym zagadnieniu. Oczywiście nie można ograniczyć się tutaj jedynie do teologów liturgistów, ale należy poprosić o konsultacje egzegetów, kanonistów, socjologów, antropologów, znawców języka i sztuki. Wskazane jest nawet zasięgnięcie opinii u przedstawicieli innych religii, czy też analizowane elementy włączyć w badania naukowe, których efekty mogą zostać zaprezentowane szerszemu gronu odbiorców. Wszystko to z pewnością zagwarantuje owocność tego skomplikowanego procesu<sup>347</sup>.

Podjmując analizę art. 40, warto jeszcze zastanowić się, jakie elementy z kultur lokalnych można dopuścić do liturgii. Wskazania w tej materii wyłożone zostały w art. 37 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, z którego wynika, że pod uwagę bierze się *duchowe zalety i wartości różnych plemion i narodów*, a także to, *co w obyczajach narodów nie wiąże się nierozdzielnie z zabobonami i błędami* (KL 37). Duchowe zalety [*animi ornamenta*], wartości [*dotes*] i obyczaje [*mores*] nie stanowią katalogu zamkniętego, służą raczej nakreśleniu podstawowych elementów składających się na daną kulturę. Pod kątem włączenia do obrzędów liturgicznych

---

<sup>347</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 69-70; L. Alessio, dz. cyt., s. 37-38.

rozważa się wtedy wartości, zwyczaje społeczne, obrzędy religijne, sposób myślenia, wzorce językowe, literaturę i sztukę. Aby elementy z nich pochodzące wziąć pod uwagę w procesie adaptacji, muszą być wolne od zabobonów i błędów (KL 37) oraz uznane za pożyteczne lub konieczne (KL 40). Ponadto mają harmonizować się z prawdziwym i autentycznym duchem liturgicznym (KL 37)<sup>348</sup>.

A.J. Chupungco zauważył, że sprzeciw czy jedynie dystans Kościoła wobec rytuałów niechrześcijańskich jest zrozumiały. Niektóre praktyki stoją bowiem w jawnej opozycji do tego, co wiąże się z głoszeniem Jezusa Chrystusa. Stąd też jako przykład podał kontrowersje wokół obrządków chińskich, co w polskiej literaturze określane jest mianem *sporu akomodacyjnego*. Istotą tego problemu była kwestia ewangelizacji Chin. Misjonarz jezuicki i pionier inkulturacji – M. Ricci miał wizję schryścianizowania tego kraju w oparciu o konfucjanizm. Widział w tej doktrynie zdegenerowany monoteizm, ale skoro była ona praktykowana w Chinach, mogła być podstawą do głoszenia nauki o Chrystusie. Zakładał, że jeśli proces zaszczeplenia chrześcijaństwa w tym kraju ma być skuteczny, to dokonać się może jedynie w oparciu o zwyczaje i kulturę chińską. Jego zdania nie podzielili przybyli później do Chin misjonarze franciszkańscy i dominikańscy, którzy zarzucali mu wypaczanie nauki chrześcijańskiej oraz tolerowanie praktyk pogańskich i bałwochwalczych. Rozgorzał wówczas spór, w którym nie obyło się bez interwencji Stolicy Apostolskiej. Choć działalność misjonarska M. Ricciego osiągała sukcesy, przygotował bowiem katechizm *Tianzhu Shiyi*, znalazł akceptację dla swojej teologii wśród uczonych chińskich, uzasadnił wprowadzenie do ich języka neologizmu *Tianzhu*, którym określano chrześcijańskiego Boga – *Pana Niebios*, to jednak ten styl ewangelizacji uznano wtedy za nieodpowiedni. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary wydała w 1645 roku dekret potępiający obrządki chińskie i choć jedenaście lat później papież Aleksander VII uznał kult Konfucjusza za obyczaje świeckie, nienaruszające istoty wiary chrześcijańskiej, to *spór akomodacyjny* zakończył się dopiero w XX wieku, gdy Święta Kongregacja Rozkrzewiania Wiary wydała instrukcję *Plane compertum* z 8 grudnia 1939 roku<sup>349</sup>, na mocy której uznano, że niektóre obrzędy związane dawniej ze zwyczajami pogańskimi, zachowują obecnie

---

<sup>348</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 70-71.

<sup>349</sup> Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Instructio Plane compertum circa quasdam caeremonias et iuramentum super ritibus sinensibus* (08.12.1939), AAS 32 (1940), s. 24-26.

tylko znaczenie publicznego wyrażania czci wobec przodków lub miłości wobec ojczyzny<sup>350</sup>.

Na bazie powyższego przykładu A.J. Chupungco zaproponował zatem, aby oczywiście z rozsądkiem podchodzić do rytuałów niechrześcijańskich, jednak nie odrzucać ich w sposób arbitralny. Art. 65 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* zawiera zapis, że w krajach misyjnych oprócz tego, co zawiera tradycja chrześcijańska, można dopuścić te elementy wtajemniczenia, które są w użyciu danego narodu, o ile dadzą się dostosować do obrzędów chrześcijańskich (KL 65)<sup>351</sup>. Biorąc pod uwagę te sugestie we wprowadzeniu ogólnym do *Obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* prawodawca udzielił władzy konferencjom biskupów w krajach misyjnych, aby zbadali, czy do chrześcijańskiego obrzędu chrztu można dostosować elementy wtajemniczenia, jakie dotychczas istnieją u niektórych narodów oraz zdecydowali, czy te elementy wprowadzić<sup>352</sup>. Takie detale inicjacyjne istnieją zasadniczo we wszystkich kulturach. Należy jedynie rozważyć, które z nich można dopuścić do publicznego kultu Bożego, a które nie. Jak to zostało bowiem zauważone w soborowym dekrete *Ad gentes divinitus* o misyjnej działalności Kościoła, że pierwiastki prawdy i łaski obecne w niektórych rodzimych kulturach narodów, wskazywać mogą na ukrytą obecność Boga. Dlatego – podkreślono w tym dokumencie – *cokolwiek zatem dobrego znajduje się jako zasiew w sercu i umyśle ludzi, albo we własnych obyczajach, obrzędach i kulturach narodów, nie tylko nie ginie, ale jest oczyszczone, podnoszone i obracane na chwałę Bożą, zawstydzenie szatana i szczęście człowieka* (DM 9)<sup>353</sup>.

#### 1.4. Różnice pomiędzy adaptacjami a akomodacjami.

Adaptacje i akomodacje jako pojęcia zostały oficjalnie użyte w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, będącej nie tylko dokumentem o charakterze pastoralnym, ale również prawnym. Dlatego – w związku z kan. 838 KPK – mogą być przedmiotem

---

<sup>350</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 72-73; M. Miazek, *Matteo Ricci i jezuicka metoda akomodacyjna*, „Fundamenta Europaea” 3 (2005), nr 4-5, s. 9-14; J. Różański, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2007, s. 198.

<sup>351</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>352</sup> *Wtajemniczenie chrześcijańskie. Wprowadzenie ogólne*, nr 31, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988, s. 17.

<sup>353</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 72.

naukowej analizy na gruncie kanonistyki<sup>354</sup>. W opracowaniach o charakterze teologicznym, zwłaszcza w literaturze liturgicznej i misjologicznej o adaptacjach i akomodacjach mówi się w kontekście dostosowania liturgii do kultury danych ludów i narodów, a także wskazując na świadome, czynne, pełne, owocne uczestnictwo wiernych Kościoła w publicznym kulcie Bożym. Jednocześnie te pojęcia zostały włączone w normy prawa kanonicznego, co oznacza, że nie można ich pozostawić bez precyzyjnego określenia. Obecnie stanowią treść nie tylko wspomnianej konstytucji, ale także *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku. Ponadto zostały zawarte w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* oraz w księgach liturgicznych. W szeregu dokumentów wydanych po Soborze Watykańskim II, stanowiących uszczegółowienie przepisów kościelnych, również znajduje się odniesienie do adaptacji i akomodacji<sup>355</sup>.

Analiza przedmiotowych terminów wskazuje, że istnieją pomiędzy nimi różnice. Nie zawsze są one wyraźnie zaznaczone, czasami stosowanie tych pojęć jest niewłaściwe, zamiennie lub dosyć nieprecyzyjne. I choć niektórzy – jak na przykład R. Boquiren – twierdzą, że prawodawca na poziomie semantycznym nie miał intencji nadania im wyraźnego rozróżnienia, to jednak nie można pomiędzy adaptacjami i akomodacjami postawić znaku równości<sup>356</sup>.

Nie sposób przywołać tutaj przeszło sto sześćdziesiąt przypadków, w których – jak twierdzi A.M. Triacca – wszystkie dokumenty soborowe traktują o przedmiotowych terminach, ale można je zestawić ze sobą, aby przekonać się, w jakim znaczeniu zostały użyte w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*<sup>357</sup>. Jest to o tyle wskazane, że w przedmiotowym dokumencie nie było jeszcze jasno sprecyzowanych zasad odnoszących się do terminologii. Stąd też – zwłaszcza w pracach teologicznych i pastoralnych – pojęcia te są używane zamiennie. Dodatkową trudność interpretacyjną dostarczyło nieumiejętne tłumaczenie tekstu konstytucji na język polski, choć ze względu na wcześniejszy brak precyzji w stosowaniu adaptacji i akomodacji można to w jakimś zakresie usprawiedliwić. Gdy

---

<sup>354</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16; V. Mosca, art. cyt., s. 122; R. Boquiren, *Le comunita locali...*, w: *Diritto e norma della liturgia*, dz. cyt., s. 308.

<sup>355</sup> A.M. Triacca, art. cyt., s. 26-45; C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 109; J. Różański, dz. cyt., s. 21-23.

<sup>356</sup> R. Boquiren, *Le comunita locali...*, w: *Diritto e norma della liturgia*, dz. cyt., s. 309.

<sup>357</sup> A.M. Triacca, art. cyt., s. 189-208.

przeanalizuje się opracowania polskich teologów liturgistów, to widać, że nie zawsze właściwie aplikują oni omawiane pojęcia. Na przykład J. Stefański wskazuje na pięć różnych poziomów adaptacji w liturgii: języka symboli i znaków liturgicznych; na poziomie przystosowań kulturowych; w sensie przekładu ksiąg liturgicznych na języki narodowe; zarezerwowanych konferencjom biskupów; w gestii każdego celebransa. Tymczasem powinien dokonać wyraźnego rozróżnienia na adaptacje i akomodacje<sup>358</sup>. Podobny problem występuje na gruncie języka włoskiego. Łacińskie pojęcia *aptare* i *accommodare* tłumaczone są tam najczęściej poprzez *adattare* oraz *adattamento*<sup>359</sup>. Tymczasem rozgraniczenie znaczenia analizowanych terminów jest konieczne. Aby zaś uniknąć błędnego rozumienia, a przy tym zarysować wyraźne różnice, w niniejszym opracowaniu stosuje się zawsze spolszczone formy określeń: adaptacje i akomodacje. Natomiast, aby uniknąć wątpliwości, w poniżej prezentowanym zestawieniu używanych terminów w konstytucji liturgicznej, zostały one przywołane w języku polskim wraz z łacińskimi odpowiednikami<sup>360</sup>.

<b>ADAPTACJE [APTATIONES]</b>	
<b>KL 17</b>	<i>w seminariach i domach zakonnych klerycy powinni otrzymać liturgiczną formację życia duchowego tak przez należyte wprowadzenie [apta], dzięki któremu będą mogli rozumieć święte obrzędy i całą duszą w nich uczestniczyć</i>
<b>KL 21</b>	<i>liturgia bowiem składa się z części nieziennej, pochodzącej z Bożego ustanowienia, i z części podlegających zmianom, (...) te z biegiem czasu mogą, lub nawet powinny, być zmieniane, jeżeli (...) stały się mniej odpowiednie [aptae]</i>
<b>KL 24</b>	<i>w trosce o dostosowanie [aptationem] świętej liturgii należy rozbudzić serdeczne i żywe umiłowanie Pisma Świętego</i>
<b>KL 37-40</b>	<i>zasady dostosowania [aptationem] liturgii do charakteru i tradycji narodów</i>
<b>KL 38</b>	<i>przy reformowaniu ksiąg liturgicznych należy uwzględnić dostosowania [aptationibus] do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów</i>
<b>KL 39</b>	<i>do kompetentnej terytorialnej władzy kościelnej będzie należało określenie sposobu przystosowania [aptationes], zwłaszcza gdy chodzi o sprawowanie sakramentów, o sakramentalia, procesje, język liturgiczny, muzykę i sztukę kościelną</i>
<b>KL 40</b>	<i>w różnych miejscach i okolicznościach istnieje pilna potrzeba głębszego dostosowania [aptatio] liturgii</i>

<sup>358</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 26.

<sup>359</sup> A. Cuva, *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975), s. 71; A. Cuva, *Adattamento liturgico*, w: Liturgia, dz. cyt., s. 1; R. Boquiren, *Le comunità locali...*, w: Diritto e norma della liturgia, dz. cyt., s. 308.

<sup>360</sup> C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 109-111.

<b>KL 40, nr 1</b>	<i>należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej przystosowania [aptationes] uznane za pożyteczne lub konieczne</i>
<b>KL 40, nr 2</b>	<i>aby dostosowanie [aptatio] odbyło się z należytą przezornością, Stolica Apostolska upoważni kościelną władzę terytorialną (...) na wcześniejsze przeprowadzenie koniecznych prób</i>
<b>KL 40, nr 3</b>	<i>ponieważ przystosowanie [aptationem] praw liturgicznych łączy się zazwyczaj ze szczególnymi trudnościami, powinni służyć pomocą znawcy danej dziedziny</i>
<b>KL 44</b>	<i>jest rzeczą pożądaną, aby kompetentna władza kościelna ustanowiła komisję liturgiczną (...) zadaniem komisji będzie kierowanie życiem liturgicznym (...) oraz przeprowadzanie studiów i doświadczeń, ilekroć będzie chodziło o przedstawianie Stolicy Apostolskiej proponowanych przystosowań [aptationibus]</i>
<b>KL 64</b>	<i>dzięki temu czas katechumenatu, przeznaczony na odpowiednią [aptae] formację kandydatów, będzie mógł być uświęcony przez obrzędy liturgiczne celebrowane w kolejnych odstępach czasu</i>
<b>KL 120</b>	<i>inne natomiast instrumenty można dopuścić do kultu Bożego (...) o ile nadają się albo mogą być przystosowane [apta] do użytku sakralnego, jeżeli odpowiadają [aptari] godności świątyni i (...) przyczyniają się do zbudowania wiernych</i>
<b>KL 128</b>	<i>należy (...) poprawić kanony i statuty kościelne odnoszące się do rzeczy materialnych związanych z kultem, zwłaszcza te, które mówią o wznoszeniu godnych i odpowiednich [aptam] świątyń, (...) zwłaszcza w odniesieniu do materiału oraz kształtu sprzętów i szat kościelnych, terytorialnym konferencjom biskupów udziela się władzy przystosowania [aptandi] tych rzeczy do miejscowych potrzeb i zwyczajów</i>

O ile w odniesieniu do adaptacji nie widać błędnego użycia tego terminu przez twórców dokumentu, o tyle w stosunku do akomodacji, co widać poniżej, takie rozbieżności już istnieją. Na przykład w art. 63b konstytucji, gdzie mowa o dostosowaniu obrzędów do miejscowych potrzeb, bardziej wskazane byłoby użycie pojęcia *aptatio*, tymczasem posłużono się terminem *accommodatio* (KL 63b). Zarysowana jednak tutaj pokrótce wątpliwość wraz z propozycją interpretacyjną powróci w trzecim rozdziale niniejszego opracowania, gdzie szerzej będzie analizowane zastosowanie kan. 838 § 3 KPK w procesie tłumaczenia i publikowania ksiąg liturgicznych<sup>361</sup>.

<b>AKOMODACJE [ACCOMMODATIONES]</b>	
<b>KL 1</b>	<i>święty Sobór stawia sobie za cel (...) lepsze dostosowanie [accommodare] do potrzeb naszych czasów tych instytucji, które są skłonne poddawać się zmianom</i>

<sup>361</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 5-9; E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 646-649; C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 109.

<b>KL 11</b>	<i>w celu osiągnięcia pełnej skuteczności jest rzeczą konieczną, aby wierni przystępowali do liturgii z należyłym usposobieniem duszy, aby ich słowa były zgodne [accommodent] z myślami</i>
<b>KL 34</b>	<i>obrzędy niech się odznaczają szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane [accommodati] do pojętności wiernych</i>
<b>KL 62</b>	<i>z biegiem wieków do obrzędów sakramentów i sakramentaliów przedostały się elementy, które w naszych czasach nie dość jasno wyrażają ich naturę i cel, a niejedno w nich wymaga szczególnego dostosowania [accommodare] do potrzeb naszych czasów, Sobór święty ustala następujące zasady ich odnowy</i>
<b>KL 63b</b>	<i>niech kompetentna kościelna władza terytorialna (...) jak najrychlej przygotuje na podstawie nowego wydania Rytuału Rzymskiego rytuały krajowe, dostosowane [accommodata], do miejscowych potrzeb, także pod względem języka</i>
<b>KL 65</b>	<i>w krajach misyjnych (...) można dopuścić te elementy wtajemniczenia, które są w użyciu danego narodu, o ile dadzą się dostosować [accommodari] do obrzędów chrześcijańskich</i>
<b>KL 67</b>	<i>obrzęd chrztu dzieci należy poprawić i dostosować [accommodetur] do rzeczywistej sytuacji niemowląt</i>
<b>KL 68</b>	<i>w obrzędzie chrztu należy przewidzieć zmiany [accommodationes], które za pozwoleniem ordynariusza miejsca można by wprowadzić przy większej liczbie kandydatów</i>
<b>KL 75</b>	<i>liczbę namaszczeń należy odpowiednio zmniejszyć [accommodetur], a modlitwy wchodzące w skład obrzędu namaszczenia chorych tak opracować, aby odpowiadały różnym stanom chorych przyjmujących ten sakrament</i>
<b>KL 89c</b>	<i>choćby godzina zwana matutinum miała w chórze zachować charakter modlitwy nocnej, należy ją tak przerobić [accommodetur], aby można ją było recytować o każdej porze dnia</i>
<b>KL 107</b>	<i>rok liturgiczny należy (...) zreformować (...) jeżeli miejscowe warunki wymagają jakichś przystosowań [accommodationes], należy je wprowadzić</i>
<b>KL 119</b>	<i>w niektórych krajach, zwłaszcza na misjach, żyją ludy posiadające własną tradycję muzyczną (...) dlatego należy odnosić się do tej muzyki z szacunkiem i przyznawać jej odpowiednie miejsce w kształtowaniu zmysłu religijnego tych ludów oraz w dostosowywaniu [accommodando] kultu do ich charakteru</i>

Typowa różnica, jaka zachodzi pomiędzy *aptatio* a *accommodatio* stała się czytelna dopiero po publikacji *editio typica* poszczególnych posoborowych ksiąg liturgicznych. Każda z nich została wyposażona w *Praenotanda generalia* oraz *Praenotanda*. W polskich odpowiednikach wydań wzorcowych zbiory te otrzymały kolejno tytuły *Wprowadzenie ogólne* oraz *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*. Zarówno pierwsza, jak i druga część księgi – opierając się w tym momencie na wydaniach wzorcowych, gdyż polskie tłumaczenia zostały wykonane niewłaściwie – zawierają rozdziały *De aptationibus* oraz *De accommodationibus*. Po pierwsze przedmiotowa różnica polega na tym, że w *De aptationibus* jest mowa o konferencji biskupów, która w granicach obowiązującego prawa może dokonać stosownych

adaptacji [*quae conferentiis episcopalibus competunt*]<sup>362</sup>. Natomiast *De accommodationibus* wyraźnie odnosi się do przewodniczącego liturgii, który w zakresie swoich uprawnień jest upoważniony do akomodacji w ramach czynności liturgicznej [*quae ministro competunt*]<sup>363</sup>. Poszczególne księgi podają zakres i przykłady możliwych adaptacji i akomodacji. Po drugie różnica między *aptatio* i *accommodatio* zasadza się na tym, że na wprowadzenie do obrządku Kościoła lokalnego proponowanych adaptacji wymagane jest *recognitio* odpowiedniej władzy kościelnej, czyli Stolicy Apostolskiej (KL 22 § 1-2; kan. 838 § 1-2 KPK). Zaś akomodacje są przywilejem przewodniczącego liturgii, który – aby uczynić celebrację bardziej odpowiednią, a przy tym owocną dla konkretnego zgromadzenia – może skorzystać z ewentualnych dostosowań. W tym przypadku prawo liturgiczne zezwala kapłanowi z zatwierdzonych ksiąg liturgicznych wybrać odpowiednie teksty i obrzędy oraz w określonym zakresie twórczości liturgicznej pozwolić sobie na swobodne wprowadzenia i komentarze<sup>364</sup>.

Istnieje pogląd, którego autorem jest G. Arbuckle, że termin *adaptacja* ze względu na swoje historyczne i kulturowe implikacje wydaje się być obecnie określeniem dosyć zdewaluowanym. Ponadto w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* występuje ona jako składnik procesu dostosowania liturgii do kultury i tradycji różnych ludów (KL 37-40). Dlatego autor ten zasugerował, aby w jej miejsce wprowadzić wyrażenie *inkulturacja*<sup>365</sup>. Oczywiście ta ostatnia jest znana w dokumentach kościelnych, ale adaptacja nie tylko określiła swoje przedmiotowe znaczenie w konstytucji liturgicznej, ale także wniknęła do prawodawstwa

---

<sup>362</sup> *Praenotanda generalia*, nr 30-33, w: *Ordo baptismi parvulorum*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 13; *Praenotanda*, nr 23-25, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 20; *Praenotanda*, nr 16-17, w: *Ordo confirmationis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, s. 21; *Praenotanda*, nr 38, w: *Ordo paenitentiae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1974, s. 24. Więcej przykładów: C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 110.

<sup>363</sup> *Praenotanda generalia*, nr 34-35, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 14; *Praenotanda*, nr 27-31, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 20-22; *Praenotanda*, nr 18, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 21; *Praenotanda*, nr 40, w: *Ordo paenitentiae*, dz. cyt., s. 25. Więcej przykładów: C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 110.

<sup>364</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16; V. Mosca, art. cyt., s. 122; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 26; C. Krakowiak, *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja...*, art. cyt., s. 110; R. Boquiren, *Le comunita locali...*, w: *Diritto e norma della liturgia*, dz. cyt., s. 308-309.

<sup>365</sup> G. Arbuckle, *Inculturation not adaptation: time to change terminology*, „*Worship*” 60 (1986), nr 6, s. 112-120.



posoborowego. O ile inkulturacja jest terminem szerokim i elastycznym, o tyle adaptacja wydaje się być już pojęciem dosyć doprecyzowanym i ukształtowanym znaczeniowo. Nie wydaje się zatem, aby ten postulat miał szansę większego powodzenia. Wygodne jest – także na gruncie prawa kanonicznego – zachować te dwa pojęcia. Ponieważ zarówno adaptacja, jak i inkulturacja odnoszą się do aktualizacji instytucji kościelnych, *które są skłonne poddawać się zmianom* (KL 1), to jednak ta pierwsza oznacza bardziej ogólny program aktualizacji, zaś druga jest jednym ze sposobów jego osiągnięcia<sup>366</sup>.

W opozycji do adaptacji, inną naturę prawną zachowują akomodacje. Prawodawca kościelny obdarzył zaufaniem przewodniczącego liturgii oraz zgromadzenie, które ją sprawuje. Jednak nie są oni aktywnymi podmiotami adaptacji. Potwierdzone to zostało w instrukcji *Varietates legitimae* z 25 stycznia 1994 roku<sup>367</sup> o liturgii rzymskiej i inkulturacji, której przywołanie w tym miejscu stanowi swoistą zapowiedź kolejnego paragrafu tego rozdziału. *Adaptacje obrządku rzymskiego, także na polu inkulturacji zależą jedynie od władzy Kościoła – podkreślono w przywołanym powyżej dokumencie*<sup>368</sup>. Odpowiedzialną za precyzowanie adaptacji i przygotowanie wachlarza akomodacji pozostaje nadal stosowna władza kościelna. Jest nią Stolica Apostolska oraz – w granicach określonych prawem – biskup diecezjalny i konferencja biskupów (kan. 838 § 1-4 KPK). Dlatego wśród zasad ogólnych, określonych w art. 22 § 3 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, ta brzmi równie dosadnie, co poprzednie: *Dlatego nikomu innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii* (KL 22, § 3). Prawodawca w instrukcji *Varietates legitimae* rozwija przywołaną zasadę, gdy przypomina, że *inkulturacja nie jest zatem pozostawiona inicjatywie osobistej celebransów ani inicjatywie zbiorowej zgromadzenia*<sup>369</sup>. Należy pamiętać, że wolność w sprawowaniu kultu nie oznacza dowolności. Bo zbyt swobodne traktowanie norm prawnych, a co za tym idzie wprowadzanie przez kapłana czy celebrujące zgromadzenie własnych nowości,

---

<sup>366</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 17-18; V. Mosca, art. cyt., s. 122-123.

<sup>367</sup> *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quarta Varietates legitimae de liturgia romana et inculturatione* (25.01.1994), AAS 87 (1995), s. 288-314.

<sup>368</sup> Tamże, nr 37, s. 302.

<sup>369</sup> Tamże.

może doprowadzić do tego, że w ramach Kościoła lokalnego utrwala się niezależne wspólnoty zamknięte na siebie nawzajem i w sobie. Zapewnienie statusu kultu publicznego wykonywanego w imieniu Kościoła we wspólnotach lokalnych jest jak najbardziej przedmiotem zainteresowania kanonistyki<sup>370</sup>.

Uzasadnienie dla obecności adaptacji i akomodacji w normach prawnych wiąże się z pojęciem *aggiornamento*, stanowiącym inspirację dla Soboru Watykańskiego II. W konstytucji liturgicznej zauważono, że celem tego zgromadzenia biskupów miało być *lepsze dostosowanie do potrzeb naszych czasów tych instytucji, które są skłonne poddawać się zmianom* (KL 1). Do pełnej realizacji postulatów soborowych konieczne wydawały się także dostosowania w publicznym kulcie Bożym. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* zakładała, że dokona się to poprzez rewizję istniejących obrzędów oraz dostosowanie ich do potrzeb konkretnej wspólnoty. Dlatego adaptacje i akomodacje postrzegać należy nie tylko jako swoistego rodzaju odpowiedniki *aggiornamento*, ale także jako normy dla aktualizacji liturgii<sup>371</sup>.

## 2. Wpływ inkulturacji na stanowienie prawa liturgicznego.

Soborowe *aggiornamento* – jako zgodna idea przyświecająca zarówno św. Janowi XXIII, jak i św. Pawłowi VI<sup>372</sup> – przyczyniła się nie tylko do uwspółcześnienia, aktualizacji, dostosowania Kościoła, ale także miała wpływ na podjęcie przez niego dialogu z różnymi kulturami świata. W encyklice *Ecclesiam suam* z 8 sierpnia 1964

---

<sup>370</sup> R. Boquiren, *Le comunita locali...*, w: *Diritto e norma della liturgia*, dz. cyt., s. 309-310.

<sup>371</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 17; V. Mosca, art. cyt., s. 122; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 26-27.

<sup>372</sup> Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*, uzasadniając ideę *aggiornamento*, tak ustosunkował się do odnowy, której inspiratorem był Jan XXIII: *Dlatego zawsze będziemy mieć na pamięci jako cel i dzieło Naszego Pontyfikatu owe słowo Poprzednika Naszego, czcigodnej pamięci Jana XXIII, które wyraża dostosowanie rzeczy do potrzeb naszej epoki. Otóż oprócz tego, że słowo to wyznaczaliśmy Soborowi Powszechnemu nieledwie jako przyjętą i zatwierdzoną normę, będziemy je niekiedy przywoływać na pamięć Kościołowi, by stale pobudzać jego wiecznie odradzający się zapał i by dzięki właściwej mu zdolności obserwacji, czujnie śledził znak naszych czasów, oraz by dzięki młodzieńczej gorliwości, zawsze i wszędzie doświadczał wszystkich rzeczy, a co szlachetne – zachował.* Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam* o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swojej misji (06.08.1964), nr 50, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiam\\_suam\\_06081964.html#r1](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html#r1) (dostęp: 28.05.2021).

roku<sup>373</sup> św. Paweł VI napisał: *Jest przecież rzeczą oczywistą, że Kościół nie wyobcuje się ze wspólnoty ludzkiej, ale w niej trwa, i dlatego jego synowie dzielą z nią wspólny los, nasiąkają jej kulturą, poddają się jej prawom, przyjmują jej zwyczaje*<sup>374</sup>. Dlatego biskupi powracający po Soborze Watykańskim II do swoich krajów zyskali nową wizję Kościoła i jego relacji ze światem. Nie było w niej mowy o wycofaniu się czy izolacji, ale o dialogu i otwartości. To w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* wyrażone zostało przekonanie, że Kościół pragnie dzielić radości i nadzieje, smutki i lęki nie tylko katolików, ale całej rodziny ludzkiej (KDK 1). Odosobnione okazało się stwierdzenie H. Belloc, chrześcijańskiego apologety z początku XX wieku, jakoby Europa była wiarą, a wiara – Europą<sup>375</sup>. Bo wizja soborowa zakładała, że Kościół, jeśli ma być powszechny nie może identyfikować się tylko z kulturą starego kontynentu, ale musi wyjść poza jego granice. O tym też traktuje konstytucja *Gaudium et spes*, w której podkreślono, że *Kościół, posłany do wszystkich narodów wszelkiego czasu i miejsc, nie wiąże się wyłącznie i nierozzerwalnie z żadną rasą ani narodem, żadną konkretną obyczajowością, żadnym dawnym ani też nowym zwyczajem (...) jest zdolny wchodzić w związek z różnymi formami kultury, przez co ubogaca się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury* (KDK 58). Dlatego, jak zauważył K. Rahner, odkrycie, że Kościół katolicki jest naprawdę Kościołem dla całego świata wydaje się jednym z najważniejszych osiągnięć Soboru Watykańskiego II<sup>376</sup>. Obecna sytuacja zdaje się to potwierdzać. Punkt ciężkości katolicyzmu już dawno przeniósł się poza Europę i Amerykę Północną. Jak wynika z oficjalnych obliczeń, 70 procent katolików mieszka w Azji, Afryce i Ameryce Łacińskiej i ta liczba ciągle będzie rosła. Wymaga to więc nie tylko otwarcia się na kulturę mieszkających tam, zarówno ludzi wierzących, jak i niewierzących, ale też uwzględnienie charakterystycznych dla tych regionów wzorców kulturowych w publicznym kulcie Bożym. Tym, co rodzi się na styku kultury i kultu zajmuje się inkulturacja. Traktując zatem o adaptacjach i

---

<sup>373</sup> Paulus VI Litterae encyclicae *Ecclesiam suam* quibus viis catholicam Ecclesiam in praesenti munus suum exsequi oporteat (06.08.1964), AAS 56 (1964), s. 609-659.

<sup>374</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*..., dz. cyt., nr 42, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiam\\_suam\\_06081964.html#r1](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html#r1) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>375</sup> H. Belloc, *Europe and the Faith*, New York 1920, s. 261.

<sup>376</sup> K. Rahner, *Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II*, „Theological Studies” 40 (1979), s. 716-727.

akomodacjach w prawie kanonicznym, nie sposób pominąć jej wpływu na stanowienie prawa liturgicznego<sup>377</sup>.

## 2.1. Definicja kultury oraz jej związek z religią i prawem.

Papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* z 24 listopada 2013 roku<sup>378</sup> zaznaczając, że *istnieje nagląca potrzeba ewangelizowania kultur, by inkulturować Ewangelię*<sup>379</sup>, wskazał na znaczącą relację zachodzącą pomiędzy inkulturacją a kulturą. Kościół zajmuje się głoszeniem prawdy. Ze względu na kontekst kulturowy, ale też i zmiany zachodzące w obrębie kultury wyrażanie prawdy może przybierać różne formy. Niektóre zwyczaje Kościoła, nawet te tak bardzo zakorzenione na przestrzeni historii, ale niezwiązane bezpośrednio z rdzeniem Ewangelii wskutek zachodzących zmian kulturowych tracą swoją dotychczasową siłę wychowawczą, mogą być zinterpretowane błędnie, a tym samym ich przesłanie zostanie odebrane niewłaściwie. Jak zauważył papież Franciszek, *mogą one być piękne, ale dzisiaj nie służą już właściwemu przekazowi Ewangelii*<sup>380</sup>. Dlatego nie należy bać się dokonać ich przeglądu. Bo *odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie*<sup>381</sup>. Aby w ramach inkulturacji, do której w powyższym wywodzie zachęca papież, umiejętnie dokonywać stosownych zmian, trzeba najpierw należycie zrozumieć istotę kultury<sup>382</sup>.

Według P. Mushy'ego mówienie o kulturze w czasach obecnych wydaje się trudne ze względu na wyzwania związane z globalizacją. Mimo tego prawdą jest, że każdy człowiek rodzi się i wychowuje w konkretnym miejscu, co za tym idzie – także w określonej kulturze. Przynależność do niej definiuje się poprzez właściwe jej cechy, w tym również język. Nawet ludzie, którzy twierdzą, że nie czują

---

<sup>377</sup> M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 24-26.

<sup>378</sup> Franciscus, Adhortatio apostolica *Evangelii gaudium* de Evangelio nuntiando nostra aetate (24.11.2013), AAS 105 (2013), nr 12, s. 1019-1137.

<sup>379</sup> Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie (24.11.2013), nr 69, Wrocław 2014, s. 62.

<sup>380</sup> Tamże, nr 43, s. 39.

<sup>381</sup> Tamże, nr 41, s. 38.

<sup>382</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo e inculturazione del diritto ecclesiale*, „Periodica” 105 (2016), nr 1-2, s. 3.

przywiązania do konkretnej kultury, ponieważ pochodzą z kręgu wielokulturowego, podświadomie zdradzają zachowania, które o niej świadczą<sup>383</sup>.

Jak zdefiniować kulturę? W Kościele – przyjmując jej antropologiczną koncepcję – można powtórzyć za Soborem Watykańskim II, że kultura w sensie ogólnym oznacza *wszystko, za pomocą czego człowiek doskonali i rozwija różnorodne dary ducha i ciała, usiłuje dzięki poznaniu i pracy podporządkować swojej władzy świat, zaś przez postęp obyczajów i różnych instytucji czyni bardziej ludzkim życie społeczne zarówno w rodzinie, jak i w całej społeczności obywatelskiej, a na przestrzeni dziejów wyraża, przekazuje i zachowuje w swoich dziełach wielkie doświadczenia duchowe i pragnienia po to, by służyły rozwojowi wielu, a nawet całego rodzaju ludzkiego* (KDK 53). Z konieczności kulturę ludzką rozważa się w aspekcie historycznym i społecznym, zaś mówiąc o wielości kultur, przybiera ona wówczas także znaczenie socjologiczne i etnologiczne (KDK 53)<sup>384</sup>. Papież Franciszek – trzymając się drogi wyznaczonej przez *Vaticanum II* – w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* zaznaczył, że przez kulturę, w kontekście przedmiotowych badań, można rozumieć *styl życia określonej społeczności, (...) szczególny sposób relacji, jakie jego członkowie utrzymują ze sobą, z innymi stworzeniami oraz z Bogiem. Każdy lud w swym historycznym procesie rozwija własną kulturę z jej słuszną autonomią*<sup>385</sup>. Na jej podstawie kształtuje on określoną wizję świata i tworzy system wartości, które konkretyzuje się w wypracowanych modelach postępowania, regulowanych przez zwyczaje lub prawa. Wyrażeniami kultury stają się: praca, sztuka, muzyka, literatura, religia, prawo, technika, osiągnięcia naukowe<sup>386</sup>.

S. Browning definiuje kulturę jako zestaw symboli, opowieści historycznych lub mitów i norm postępowania, które orientują społeczeństwo czy grupę ludzi pod względem poznawczym, afektywnym i behawioralnym w stosunku do świata, w którym żyje<sup>387</sup>. G. Oswald zaś pod pojęciem kultury dostrzega sposób, w jaki dana grupa ludzi zachowuje się i podejmuje określone czynności w życiu, w zależności od

---

<sup>383</sup> P. Mushy, *Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture*, „African Ecclesial Review” 56 (2014), nr 4, s. 301.

<sup>384</sup> J. Róžański, dz. cyt., s. 13-14.

<sup>385</sup> Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium...*, dz. cyt., nr 115, s. 99.

<sup>386</sup> J. Róžański, dz. cyt., s. 10; L.J. Luzbetak, *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, tłum. S. Kotarski, Warszawa 1998, s. 149-241; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 4.

<sup>387</sup> S. Browning, *The Moral Context of Pastoral Care*, Philadelphia 1983, s. 73.

warunków geograficznych, klimatycznych i przekonań religijnych<sup>388</sup>. Z tych definicji wynika, że kultura jest sposobem funkcjonowania grupy ludzi. Obejmuje wiele aspektów życia, jak na przykład język, styl postępowania, czy nawet charakterystyczne maniery. Zależą one od tego, w jakich warunków geograficznych, klimatycznych i środowiskowych żyją ludzie<sup>389</sup>.

Tak rozumiana kultura określa nie tylko tożsamość narodu czy grupy ludzi, ale także definiuje tożsamość poszczególnych członków tych społeczności. Każdy człowiek rodzi się oraz dojrzewa w określonej grupie. I w ramach obecności w niej kształtuje siebie samego, dlatego – jak zauważył C. Dotolo – *tożsamość kulturowa jest formą auto-organizacji ludzkiej*<sup>390</sup>. Dana kultura z konieczności posiada charakter historyczny, ponieważ utrwała się przez czas i pokolenia oraz podlega zmianom, aby z kolei móc wchodzić w dialog z innymi kulturami. Zatem w przypadku tożsamości kulturowej nie chodzi o to, aby ona zamknięta na impulsy z zewnątrz reinterpretowała samą siebie, ponieważ skutecznie może zdefiniować się na nowo tylko w relacji z innymi. Oczywiście każda kultura ma tendencję do stabilności. Zbudowana z określonych elementów, chce zachować między nimi integralność, zgodność, tym samym zaprezentować się jako system określonych i spójnych wartości. Niekiedy – przyzwyczajona już do wypracowanych przez siebie treści i zasad – w konfrontacji z inną kulturą okazuje się niechętna do aplikowania jakichkolwiek zmian, ponieważ będzie to od niej wymagało uczenia się innych sposobów zachowania. Trudno też ocenić wartość nowych elementów, gdyż są one obce dla danej kultury, a tym samym nie wiadomo, czy właściwe. Jak wynika z obserwacji współczesnego świata, społeczeństwa uprzemysłowione zmieniają się łatwiej i szybciej, na co wpływ mają podobne zmiany zachodzące w nauce i technice. Zapewne w procesie przemian kulturowych może być podobnie. I tak nowe oblicze danej kultury zawdzięcza swój wygląd, albo elementom zaczerpniętym z kultury kontaktowej, albo z przyswojenia nowych elementów do starego systemu. Zawsze jest to jednak jakaś ewolucja, która dostarcza nową formę kulturową<sup>391</sup>.

---

<sup>388</sup> G. Oswald, *Evangelization and Inculturation: A Historical Perspective*, w: *Evangelisation and Inculturation*, M.S. Dias (red.), Mumbai 2001, s. 48; cyt. za: P. Mushy, art. cyt., s. 301.

<sup>389</sup> P. Mushy, art. cyt., s. 301-302.

<sup>390</sup> C. Dotolo, *Cristianesimo e interculturalita. Dialogo, ospitalita, ethos*, Assisi 2011, s. 58.

<sup>391</sup> C. Dotolo, dz. cyt., s. 58-59; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 5-6.

Jak wskazał G. Ghirlanda w swoim opracowaniu na temat inkulturacji, pośród wyrażeń właściwych dla każdej kultury, kanonista jest przede wszystkim zainteresowany religią i prawem<sup>392</sup>.

Człowiek – jako mężczyzna i kobieta – został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1, 27), który *tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą* (Rdz 2, 7). Dlatego dobry z natury, jest otwarty na Boga i poprzez relację z Nim ma skłonność do poszukiwania i poznania prawdy. Religia zatem jako zjawisko oryginalne w swojej istocie, może być zdefiniowana poprzez stosunek człowieka do Boga postrzeganego jako fundament ludzkiej natury, egzystencji i wartości. Poprzez akt wiedzy i wdzięczności, człowiek czyni z tego fundamentu istotę obcą dla świata, świętą, wieczną oraz tajemniczą. W tym sensie religia – czerpiąc myśl od św. Tomasza z Akwinu – rozumiana również jako *ordo hominis ad Deum*<sup>393</sup>, jest częścią natury człowieka i obejmuje go nie tylko w jego wymiarze indywidualnym, ale także w aspekcie wspólnotowym. Właśnie dlatego, że związana z naturą człowieka i stanowi zjawisko ludzkie, religia wyraża się w myślach, słowach, gestach, znakach, modlitwie, kulcie, świętowaniu, sztuce, muzyce, czy nawet tańcu. Religia, ponieważ zakłada konkretne postawy i zachowania, buduje kulturę. Podobnie – z tej racji, że jest źródłem zasad i norm – tworzy też prawo<sup>394</sup>.

Pojęcie kultury budowanej i wzbogacanej przez religię sprawia, że nie ma miejsca na dychotomię w tym, co odnosi się do życia ludzkiego. Nie ma dwóch odrębnych porządków, gdzie w jednym umieszczono by w ramach religii relację człowieka do Boga, a w drugim w ramach kultury odniesienie człowieka do świata. Kultura jako styl życia obejmuje wszystkie aspekty ludzkiej egzystencji, w tym także relacje człowieka z Bogiem. Rzeczywistość ludzka splata się z rzeczywistością boską. Świat boski nie został pomyślany jako istniejący poza światem ludzi. Bóg – choć przenika wszystko – zamieszkuje świat ludzi, jest obecny w ich historii, ma wpływ na ich kulturę (Ps 139, 1-12). Nawet w kulturach niechrześcijańskich, gdzie obecne było wielobóstwo, ludzie doświadczali rzeczywistości boskiej. Bóstwa – bo takie żywiono przekonanie – interweniowały w wielu sferach ludzkiego życia. Były

---

<sup>392</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 6.

<sup>393</sup> S. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, p. II q. 81, a. 1, t. III, N., S. Billuart, C-I. Drioux (oprac.), Parisii 1880, s. 287-289.

<sup>394</sup> H. Fries, *Religione*, w: *Dizionario teologico*, G. Riva (red.), t. III, Brescia 1969, s. 93-94; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 6-7.

uosobieniem cudów natury, słońca, księżyca, wielkich prób, gór, jezior, oceanów, rzek, wodospadów i innych sił natury, takich jak burze i trzęsienia ziemi. Ciekawy przykład na konieczność unikanie dychotomii w chrystianizowaniu narodów podał P. Mushy. Okazało się, że owocność ewangelizacji Afryki była związana z budowaniem miejsc kultu na terenach zamieszkałych przez ludność tubylczą. Wówczas Bóg chrześcijański – jakkolwiek transcendentny – był postrzegany jako bliski ludziom. Tymczasem tam, gdzie misjonarze budowali świątynie z dala od mieszkających ludzi, z trudnością przychodziło im przekonać tubylców, że Bóg i religia nie są oderwane od ich prawdziwego i codziennego życia<sup>395</sup>.

Zjawisko religijności jest charakterystyczne dla wszystkich kultur, bez względu na czas i miejsce. Oczywiście na tym, co zwyczajowo nazywa się *Zachodem*, zwłaszcza w dużych metropoliach, czy w tak zwanych nowoczesnych stolicach państw promuje się kulturę ateistyczną, która z definicji miałaby zaprzeczyć jakiegokolwiek transcendencji. Są to jednak – na styku religii i kultury – w dużej mierze zjawiska marginalne, nawiązujące do podobnych w historii, jak związanych z oświeceniem czy komunizmem, co przemawia za ich nietrwałością. Różne religie generują różne formy wyrażania tego fenomenu. A ich *differentia specifica* wynika właśnie ze zróżnicowania kulturowego, w której funkcjonują i żyją ich wyznawcy. Skłonność do grzechu, jaką na pewnym etapie historii zbawienia została dotknięta natura ludzka, prowadzi czasem do wypaczeń w dziedzinie religijności. Tak, jak mogą rozwijać się kultury ateistyczne, podobnie formy religijne z ukierunkowania na transcendencję, mogą stawać się bardziej immanentne, przez co w miejsce Boga jako absolutu, wprowadzać jakieś elementy magiczne. Skutecznym środkiem do uzdrowienia takiej religii i związanej z nią kultury jest w ocenie Kościoła zwrócenie się do Jezusa Chrystusa – jedyne odkupiciela człowieka oraz tego, który posiada pełnię objawienia Bożego. On może uzdrowić naturę ludzką, a tym samym doprowadzić ją do poznania obiektywnej prawdy<sup>396</sup>. Jak wynika z powyższej analizy, Jezus nie tyle założył religię, ile jest samą drogą religii, która określona mianem *ordo hominis ad Deum*<sup>397</sup>, niesie ze sobą odniesienie do Boga jako przyczyny

---

<sup>395</sup> P. Mushy, art. cyt., s. 302-304.

<sup>396</sup> H. Fries, *Religione*, w: Dizionario teologico, dz. cyt., s. 95-97; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 7-8.

<sup>397</sup> S. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, p. II q. 81, a. 1, t. III, dz. cyt., s. 287-289.



i celu człowieka. W ramach kultury to właśnie religia poprzez sprawowane obrzędy nadaje tożsamość i stabilność grupie społecznej, ponieważ stanowi element nie tak łatwo poddający się zmianom<sup>398</sup>.

Prócz religii, w kulturze określonej grupy zaobserwować można jej zorganizowanie, uporządkowanie. Sposób jej funkcjonowania określony został poprzez normy, które, czy to utrwalone w formie pisemnej, czy zwyczajowej, nakazują pewne zachowania i ograniczają lub zabraniają innych. Relacje zachodzące pomiędzy poszczególnymi jednostkami w danej grupie społecznej, a także, czy to z ich otoczeniem, czy z Bogiem, zdeterminowane są powtarzającymi się sposobami zachowania, które określone zostały w zasadach postępowania. Te relacje regulowane zasadami dały w końcu początek różnym instytucjom, jakie zaspokajają potrzeby pojedynczych jednostek i służą dobru wspólnemu społeczności. Wypracowane zasady funkcjonowania w grupie i między jednostkami sprawiają, że konkretny człowiek wie, jak się zachować i tego samego oczekuje od innych. Opisany *modus procedendi* nazwać można fenomenem prawa, który jest charakterystyczny dla każdej grupy ludzkiej<sup>399</sup>.

Obecność prawa i jego instytucji w kulturze wynika z relacyjności człowieka, będącego ze swojej natury istotą organizującą się społecznie. Prawo pozostaje w relacji do kultury, jest jej wytworem, wyrazem tych zasad postępowania, które krystalizowały się w procesie jej tworzenia. Jawi się ono jako pierwotne zjawisko ludzkie, gdyż każda społeczność domaga się nie tylko uporządkowania we wzajemnym działaniu, ale dodatkowo, że będzie ono opierać się na zasadzie sprawiedliwości. Spójny system prawny zakłada opracowanie stosownych kodeksów, które będą źródłem postępowania, jak również należyte sprawowanie władzy sądowniczej poprzez wydawanie właściwych orzeczeń. Formalizacja prawa przyczynia się do utrwalenia kultury, ponieważ rodzi w niej stabilne zachowania poszczególnych członków społeczności. Gdyby zaś późniejsze modyfikacje prawa dokonywały się z pogwałceniem wartości przyjętych w danej grupie, wówczas zmiany w zakresie prawa są połączone ze zmianami w ramach samej kultury. Jako przykład można przywołać sytuacją graniczną, gdy sprawowanie władzy w

---

<sup>398</sup> H. Fries, *Religione*, w: *Dizionario teologico*, dz. cyt., s. 100-101; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 8.

<sup>399</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 8-9.

konkretnej społeczności odbywa się na sposób dyktatorski, wtedy ci, którzy rządzą, nie biorą już pod uwagę przyjętych dotychczas wartości, nie szukają sprawiedliwości, lecz gwałtem narzucają własną ideologię<sup>400</sup>.

## 2.2. Określenie istoty inkulturacji.

W dekrete soborowym *Ad gentes divinitus* zostało podkreślone, że do podstawowych zadań Kościoła należy głoszenie Ewangelii i tworzenie wspólnoty (DM 6). Ten proces – zwłaszcza w krajach misyjnych – opisuje się często poprzez dwa techniczne terminy: *praedicare* oraz *plantare*. Mają one swoje odpowiedniki w kanonistyce. W stosunku do pierwszego odnosi się przecież *munus docendi*, którego zasady prawodawca określił w księdze III *Kodeksu prawa kanonicznego* (kan. 747-833 KPK). Natomiast *plantare*, zakładające jako pierwszy akt włączenie do Kościoła przez chrzest, a następnie umacnianie wiernych pozostałymi sakramentami, stanowi treść *munus sanctificandi*, unormowanego w księdze IV *Kodeksu prawa kanonicznego* (kan. 834-1253 KPK). *Sam bowiem Chrystus wyraźnie podkreślając konieczność wiary i chrztu, równocześnie potwierdził niezbędność Kościoła, do którego ludzie wkraczą przez chrzest jak przez bramę* (DM 7)<sup>401</sup>. Św. Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* z 7 grudnia 1990 roku<sup>402</sup> zauważył, że realizując to podstawowe dzieło, zwłaszcza *prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji*<sup>403</sup>.

Użyte powyżej stosunkowo młode określenie wskazuje na obecną od zawsze potrzebę budowania właściwych relacji pomiędzy wiarą i kulturą<sup>404</sup>. Pionierem inkulturacji był niewątpliwie M. Ricci, który pod koniec XVI wieku rozpoczął ewangelizację Chin<sup>405</sup>. Zanim ten termin przyjął się w powszechnym użyciu, w latach trzydziestych XX wieku w antropologii kulturowej używano enkulturacji. Ta ostatnia miała wtedy jednak inne znaczenie niż obecnie inkulturacja. Enkultuacja –

---

<sup>400</sup> Tamże, s. 9-10.

<sup>401</sup> J. Róžański, dz. cyt., s. 3.

<sup>402</sup> Ioannes Paulus II, Litterae encyclicae *Redemptoris missio* de perenni vi mandati missionalis (07.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340.

<sup>403</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (07.12.1990), nr 52, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, W. Życiński (red.), Kraków 2005, s. 571.

<sup>404</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 123; D. Brzeziński, art. cyt., s. 12.

<sup>405</sup> M. Miazek, art. cyt., s. 7-8; J. Róžański, dz. cyt., s. 150.

jak podkreślił A. Shorter – używano na określenie procesu, poprzez który dana osoba miała być włączana do jakiejś kultury<sup>406</sup>. Sugerowano, że jednostka stając się członkiem nowej kultury, musi tym samym pozbawić się swojej dotychczasowej<sup>407</sup>. Najprawdopodobniej najszybciej terminu inkulturacji użył w dziedzinie socjologii M.J. Herskovits. Było to w 1948 roku<sup>408</sup>. Pierwszym zaś uczonym, który posługiwał się pojęciem inkulturacji na gruncie teologii, a zarazem ojcem tego neologizmu, był J. Masson. Wypowiedział go podczas wykładu wygłoszonego na konferencji zorganizowanej w 1959 roku w ramach Tygodnia Misjologicznego odbywającego się na Uniwersytecie w Lowanium w Belgii. Później w formie artykułu zostało to opublikowane w 1962 roku, gdzie zawarł autor myśl o potrzebie katolicyzmu inkulturowego [*catholicisme inculturé*], czyli takiego samego, ale występującego w różnych postaciach<sup>409</sup>. Innym twórcą, który posłużył się terminem inkulturacja był G.L. Barney, protestancki misjonarz i profesor na Alliance School of Theology w Nyack. Gdy nauczał o potrzebie zachowania nienaruszonego chrześcijaństwa w ramach podejmowania misji zagranicznych, przestrzegał przed wymianą kulturową, którą nazwał wówczas inkulturacją<sup>410</sup>.

Ostatecznie szerokie upowszechnienie pojęcia inkulturacji przypisać można jezuitom, którzy w ramach obrad XXXII Kapituły generalnej zakonu na przełomie 1974-1975, po pierwsze postulowali, aby na przyszłość nie używać już rozumianej w sposób niejasny enkulturacji, zaś po drugie – stosować proces inkulturacji, wprowadzając chrześcijaństwo do rodzimych kultur. Postulaty wypracowane podczas tego posiedzenia P. Aruppe – przełożony generalny jezuitów, przedstawił następnie na synodzie biskupów poświęconym katechizacji, odbywającym się w 1977 roku w Rzymie<sup>411</sup>. Właśnie owocem tego zgromadzenia stała się adhortacja

---

<sup>406</sup> A. Shorter, *Toward a Theology of Inculturation*, London 1988, s. 5-6.

<sup>407</sup> P. Charles, *Missiologie et acculturation*, „Nouvelle Revue Théologique” 75 (1953), s. 19; V. Mosca, *Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali*, „Euntes docete” 56 (2003), nr 3, s. 123; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 18-19; J. Róžański, dz. cyt., s. 27; D. Brzeziński, art. cyt., s. 14.

<sup>408</sup> D. Brzeziński, art. cyt., s. 12.

<sup>409</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 123; J. Róžański, dz. cyt., s. 27.

<sup>410</sup> G. Di Napoli, *Inculturation as Communication*, „Inculturation” 9 (1987), s. 71-98; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 18; D. Brzeziński, art. cyt., s. 12.

<sup>411</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 18; V. Mosca, art. cyt., s. 123; J. Róžański, dz. cyt., s. 27-28; D. Brzeziński, art. cyt., s. 12.

*Catechesi tradendae* z 16 października 1979 roku<sup>412</sup>, wydana już przez św. Jana Pawła II. Podczas swojego przemówienia do członków Papieskiej Komisji Biblijnej z 26 kwietnia 1979 papież po raz pierwszy oficjalnie posłużył się tym terminem. Według niego akulturacja [*acculturation*] lub inkulturacja [*inculturation*] jest wprawdzie słowem nowym, jednak znakomicie wyrażającym jeden z elementów wielkiej tajemnicy Wcielenia, że *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 14), gdyż patrząc na Jezusa Chrystusa – syna cieśli (Mt 13, 55), można jednocześnie kontemplować chwałę samego Boga (J 1, 14)<sup>413</sup>. Podobną myśl – przywołując po wtóre przedmiotowe pojęcia – wyraził już w adhortacji *Catechesi tradendae*, gdy mówił o owocności głoszenia dobrej nowiny ludziom wszystkich kultur: *Chcę stwierdzić, że katecheza, jak i ewangelizacja w ogóle, ma za zadanie wszczepienie siły Ewangelii w samą istotę jej kultury i jej formy. Aby to osiągnąć, katechizacja winna poznać te kultury i ich zasadnicze elementy; dostrzegać to, co je jaśniej wyraża; szanować ich wartości i bogactwa. W ten sposób będzie mogła doprowadzić ludzi o różnych formach kultury do poznania ukrytej tajemnicy i dopomóc im w wydobywaniu z ich własnej żywej tradycji oryginalnych znaczeń chrześcijańskiego życia, sprawowania liturgii i sposobu myślenia*<sup>414</sup>. Wskazał w oparciu o misterium Wcielenia, że istnieje nierozzerwalny związek między katechezą i kulturą. Prawdziwi katecheci – zauważył św. Jan Paweł II w przytoczonej adhortacji – wiedzą dobrze, że katecheza wchodzi w różne formy kultury ludzkiej i w różne rodzaje ludzkich środowisk. Nie zostanie przez to bynajmniej osłabiona. Przeciwnie, wzbogaci te kultury, pomoże przewyciężyć to, co w nich niedoskonałe, a temu, co w nich dobre, użyczy pełni Chrystusowej<sup>415</sup>.

Na kanwie przywołanych powyżej treści należy odnieść się do użytego pojęcia akulturacji i odpowiedzieć na pytanie, na ile znaczeniowo jest ono tożsame

---

<sup>412</sup> Ioannes Paulus II, Adhortatio apostolica *Catechesi tradendae* de catechesi nostro tempore tradenda (16.10.1979), AAS 71 (1979), s. 1277-1340.

<sup>413</sup> Ioannes Paulus II, *Allocutio ad membra Pontificiae Commissionis Biblicae, una cum Em.mo Francisco S.R.E. Cardinali Seper coram admissos* (26.04.1979), AAS 71 (1979), s. 607; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 19; V. Mosca, art. cyt., s. 124; J. Różański, dz. cyt., s. 27-28; D. Brzeziński, art. cyt., s. 14.

<sup>414</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach (16.10.1979), nr 53, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, M. Romanek (red.), t. I, Kraków 2006, s. 62-63.

<sup>415</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae...*, dz. cyt., nr 53, s. 63-64; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 19.

z inkulturacją. Użycie obu terminów zamiennie przez św. Jana Pawła II, czy to w przemówieniu do członków Papieskiej Komisji Biblijnej, czy następnie w adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae* wcale nie oznacza, że wyrażają to samo. Akulturacja zakłada konfrontację dwóch odmiennych systemów kulturowych. R. Redfield i jego współpracownicy w latach trzydziestych XX wieku zdefiniowali ją jako *zjawisko będące wynikiem bezpośredniego kontaktu dwóch grup społecznych o różnych kulturach, w następstwie czego ulegają zmianom wzory kulturowe jednej lub obydwu grup społecznych*<sup>416</sup>.

Podobnie akulturację jako spotkanie dwóch kultur określił A. Shorter w swoim dziele *Toward a Theology of Inculturation*. Wyjaśnił, że ważnym aspektem takiego spotkania jest dopilnowanie, aby komunikacja międzykulturowa odbywała się na poziomie wzajemnego szacunku i tolerancji. Spotkanie kultur odbywa się niejako na zewnątrz. Z czasem zestawia się ze sobą nieprzyswojone elementy, zaczerpnięte z jednej i z drugiej kultury, pochodzące z różnych kierunków i źródeł<sup>417</sup>. W przypadku akulturacji można mówić o procesie, który zakłada trzy detale: zestawienie, które jest jedynie zewnętrzne; dynamikę interakcji; brak wzajemnej asymilacji. Aby to zrozumieć jeszcze bardziej obrazowo A.J. Chupungco porównał ją do niezaangażowanego spotkania dwóch nieznanymi i ilustrował za pomocą wzoru:  $A + B = AB$ . W tym wzorze A i B są umieszczone obok siebie, ale żadne z nich nie ulega istotnej ani jakościowej zmianie. Dlatego też w dowolnym momencie mogą wycofać się, bez jakichkolwiek widocznych konsekwencji<sup>418</sup>.

Przeniesienie od początku akulturacji z antropologii na grunt teologii sprawiło, że w praktyce oznaczało to spotkanie dwóch systemów kulturowych, przy czym jednym z nich była kultura chrześcijańska w wydaniu europejskim, która zbyt narzucała tej drugiej stronie swój sposób życia. Dlatego począwszy od roku 1978 określenie akulturacji było wypierane na korzyść inkulturacji. Ta druga od początku zdecydowanie odcinała się od narzucania kultury zachodniej ewangelizowanym ludom, koncentrując się przede wszystkim na przekazywaniu Ewangelii. Jakkolwiek w praktyce może zdarzyć się błąd w procesie akulturacji, co

---

<sup>416</sup> R. Redfield, R. Linton, M.J. Herskovits, *Memorandum for the Study of Acculturation*, „American Anthropologist” 38 (1936), nr 1, s. 149-152; H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. L. Kamińska, Rzym-Warszawa 1990, s. 175; J. Różański, dz. cyt., s. 29.

<sup>417</sup> A. Shorter, dz. cyt., s. 6-12; V. Mosca, art. cyt., s. 123.

<sup>418</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 20.

widać powyżej, to jednak wydaje się, że w swoim fundamentalnym znaczeniu powinna być ona koniecznym warunkiem inkulturacji i ją poprzedzać<sup>419</sup>.

A. Shorter, definiując pojęcie inkulturacji, zauważa, że jej istotą jest ciągły dialog między wiarą i kulturą lub kulturami. Pisząc zaś o chrześcijaństwie, rozumie ją jako twórczy i dynamiczny związek tej religii z daną kulturą lub kulturami. Istnieją trzy główne aspekty, które charakteryzują proces inkulturacji. Po pierwsze, jest ona ciągłym i dynamicznym procesem. Dotyczy każdego kraju lub regionu, w którym jest głoszona Ewangelia, zatem oczekuje się, że będzie uwzględniać kontynenty poddane wcześniej ewangelizacji, takie jak Europa i Ameryka. Po drugie, wiara chrześcijańska nie może istnieć inaczej, jak tylko w formie kulturowej. Bo chrześcijaństwo to też styl życia, który – co jest zrozumiałe – musi być wpisany w kulturę. Po trzecie natomiast, inkulturacja zakłada ożywienie kultury ludzkiej przez Ewangelię. Musi to prowadzić do jakiejś reinterpretacji, dlatego pomiędzy wiarą i lokalną kulturą siłą rzeczy będą miały miejsce: interakcja oraz wzajemne przystosowanie<sup>420</sup>.

Najbardziej odpowiednim terminem w ocenie P. Schinellera, który ze względu na swoje zorientowanie teologiczne pomaga opisać inkulturację, jest Wcielenie. Wyraża ono nie tylko misterium Słowa, które stało się ciałem i przyjęło ludzką naturę (J 1, 14), ale odnosi się także do całego dzieła dokonanego przez Chrystusa. Ono jest dynamiczne, bo działanie Boga ciągle uobecnia się i aktualizuje w poszczególnych kulturach i na różnych etapach ich historii<sup>421</sup>.

Podobnego zdania jest P. Ryan, który uważa, że inkulturacja jest prawie niemożliwa bez uznania dynamicznej ingerencji Boga w ludzkie kultury. Znakami Jego obecności są między innymi: świadomość wspólnoty, związek żywych i umarłych, szacunek dla natury, istota celebracji i niemal instynktowne poczucie Boga. Szersze spojrzenie na możliwości, w jakich Bóg chce być obecny w świecie oraz odnosić się do ludzi jest nieunikniony, jeżeli proces inkulturacji ma przynieść pozytywne rezultaty<sup>422</sup>.

---

<sup>419</sup> J. Róžański, dz. cyt., s. 29; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>420</sup> A. Shorter, dz. cyt., s. 11; V. Mosca, art. cyt., s. 123; P. Mushy, art. cyt., s. 305.

<sup>421</sup> P. Schineller, *A Handbook on Inculturation*, New York 1990, s. 20-21; P. Mushy, art. cyt., s. 305.

<sup>422</sup> P. Ryan, *Developing a Theology of Inculturation*, w: *Inculturation in the South African Context*, C. McGarry (red.), Nairobi 2000, s. 6; P. Mushy, art. cyt., s. 305-306.

Dla E. Kilmartina inkulturacja jawi się jako wcielenie danej religii wyrażone w kategoriach wiary, myśli, symboli, praktyk liturgicznych i zasad etycznych, które zostają w nowy sposób sformułowane przez ludność tubylczą. Celem tak rozumianej inkulturacji jest zapewnienie skutecznej pomocy Kościołowi lokalnemu, aby z jednej strony pozostał on wierny objawieniu chrześcijańskiemu, z drugiej zaś zachował właściwe mu dziedzictwo kulturowe. Oczywiście globalny charakter chrześcijaństwa sprawia, że pojawiają się napięcia na linii powszechności wiary i specyfiki różnych kultur. Z jednej strony jawi się ono jako taka sama wiara, obecna w każdym miejscu na świecie, z drugiej natomiast uzewnętrzniają się konkretne jej oblicza, wcielone w lokalne kultury<sup>423</sup>.

Napięciami, które rodzą się na styku wiary powszechnej i jej wyrażaniu w konkretnej kulturze zajmował się J.E. Thiel w swoim opracowaniu *Senses of Tradition*. Ich źródło widział – jak to określił – w wahaniu i niepewności. Nieomyślność Kościoła w kwestiach wiary i moralności powinna być oczywista dla wszystkich wiernych. Niestety jest to tylko pozorne założenie. W praktyce wygląda już znacznie inaczej. Poszczególni chrześcijanie zapominają, że ich wiara musi być zanurzona w Tradycji Kościoła. Nie może brać się znikąd lub być oparta na niepewnym czy chwiejącym się fundamencie. Ma wynikać ze zmysłu wiary [*sensus fidei*], który – jak w przypadku katolików – każdy otrzymał na chrzcie i ma im pozwolić zobaczyć właściwe działanie Ducha Świętego w lokalnej kulturze. Uwzględnienie w tym procesie – na co zwrócił uwagę J.E. Thiel – tak zwanego wszechstronnego rozeznania, pozwoli pogodzić w ramach Tradycji stałość z nowością. W ten sposób lokalny wyraz wiary, który wydawał się na początku niespójny i niezgodny z tym, co przyjmuje wspólnota w wymiarze powszechnym, ostatecznie da się pogodzić i wpisać w *sensus fidei* całego Kościoła<sup>424</sup>.

---

<sup>423</sup> E. Kilmartin, *Reception in History: An Ecclesiological Phenomenon and Its Significance*, „Journal of Ecumenical Studies” 21 (1984), nr 1, s. 46; P. Mushy, art. cyt., s. 306.

<sup>424</sup> J.E. Thiel, *Senses of Tradition: Continuity and Development in Catholic Faith*, Oxford 2000, s. 181-182; P. Mushy, art. cyt., s. 306-307.

### 2.3. Inkulturacja w prawie kościelnym.

Zjawisko inkulturacji, odnosząc się do sposobu głoszenia Ewangelii, pozostaje również w relacji do prawa kościelnego. Obecność Kościoła w kulturze rodzi konieczność określenia czytelnych zasad. Przecież – jak wynika ze stanowiska zaprezentowanego przez G. Ghirlandę – abstrakcyjnie nakreśloną eklezjologię trzeba przetransponować na skutecznie wdrażaną eklezjologią. I do tego potrzeba prawa kanonicznego. W każdą kulturę wpisane są zarówno religia, jak i prawo. Gdy więc Kościół nawiązuje związek z miejscową kulturą, wówczas też wchodzi w jakąś istniejącą tam formę prawną wyrażoną w normach i poprzez utrwalone już instytucje. Rodzi się wtedy pytanie, które zwyczaje i doświadczenia prawne danego narodu mogą stać się inspirujące dla tworzącej się w danym miejscu wspólnoty chrześcijańskiej, a które z nich – zanim włączy się w kulturę prawną Kościoła – należy oczyścić w oparciu o przyniesione przez niego wzorce?<sup>425</sup>.

#### 2.3.1. Spotkanie z prawem rzymskim i germańskim.

Kultura prawna Kościoła, czerpiąc na początku z tradycji żydowskiej, przyjęła, że trzeba kierować się prawem Bożym, które zostało objawione, a także – biorąc pod uwagę zasadę sprawiedliwości – tworzyć stosowne normy pozytywne. Na ich późniejszy kształt miało wpływ najpierw prawo rzymskie, a później prawo germańskie. Od IV wieku, gdy Kościół znalazł się pod wpływem Cesarstwa Rzymskiego budował on swój model prawny w oparciu o zastany tam system jurydyczny. I tak przyjął od niego nie tylko język, ale także styl rządzenia papieży i biskupów. Jako przykład wpływu języka można przywołać określenie *ordo*, które odnosiło się do porządku cywilnego, jak i religijnego. Władzę papieża zaczęto określać mianem *potestas* albo *auctoritas*. W dekretach wydawanych przez najwyższą władzę kościelną zaczęły pojawiać się sformułowania wzięte z dokumentów cesarskich: *decrevimus*, *praecipimus*, *prohibemus*, *interdicimus*, *definimus*, *iudicatum est*. Posługiwano się takimi terminami, jak *instituta*, *statuta*, *placita*, *constitutio*, *decreta*, *edicta*, *praecepta*, *rescripta*. Papież odpowiadał na

---

<sup>425</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 33-34.



pytania biskupów lub poszczególnych osób, podobnie jak cesarz i urzędnicy cesarscy. Niektóre insygnia właściwe dla urzędników cesarskich, używano dla wyrażenia godności biskupiej i papieskiej. Proces kanoniczny ukształtował się w oparciu o postępowanie rzymskie. Także został zapożyczony sposób zawierania małżeństwa, który zakładał wyrażenie zgody małżeńskiej, zaś sama instytucja opierała się na absolutnej nierozzerwalności odrzucającej rozwód<sup>426</sup>.

Po upadku imperium rzymskiego, Kościół znalazł się pod wpływem władców germańskich. Nie pozostało to bez znaczenia dla jego ustawodawstwa. Kościół zaczął czerpać z germańskiej kultury prawnej. Wprowadzono nowe instytucje, jak synody partykularne, w których uczestniczyły nie tylko władze kościelne, ale też cesarz. Zostały wypracowane nieco inne procedury mianowania biskupów, uwzględniające wpływ władców świeckich. Spotkanie chrześcijaństwa z ludami germańskimi przyniosło nie tylko ubogacenie go o nowe formy religijności i obrzędów, ale także wprowadziło elementy związane z prawem małżeńskim, jak na przykład sposób określania stopnia pokrewieństwa. Ponadto reorganizacji uległa administracja kościelna, która oparta została na feudalnej strukturze ekonomiczno-społecznej. Kulturze germańskiej Kościół zawdzięcza instytucję beneficjum, choć ona z czasem przyczyniła się bardziej do zeświecczenia urzędów kościelnych ze szkodą dla ich wymiaru teologicznego. O ile kultura rzymska była w pewnym sensie naturalnym środowiskiem kreowania kościelnej cywilizacji prawnej, o tyle wpływ mentalności germańskiej był czymś wyraźnie obcym, co przenikało do Kościoła, modyfikowało ustalone normy, zmieniało ukształtowane struktury<sup>427</sup>.

W postrzeganiu prawa kościelnego ścierały się dwa poglądy. Z jednej strony byli kanoniści ze szkoły bolońskiej, którzy przyjmowali jego zależność od prawa rzymskiego i tylko w nim widzieli fundament dla tworzenia nowych norm i instytucji. Z kolei po drugiej stronie sporu byli zwolennicy autonomii prawa kanonicznego, mającego pozostać niezależnym zarówno od teologii, jak i prawa rzymskiego. Do tej drugiej grupy w wiekach średnich zdawało się należeć papieństwo, które w obliczu sporu o inwestyturę widziało zagrożenie dla swojej

---

<sup>426</sup> B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, t. I, Milano 1952, s. 29-30; C. Fantappie, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011, s. 50-51; F. Calasso, *Medio evo del diritto*, t. I, Milano 1954, s. 168; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 34-35.

<sup>427</sup> C. Fantappie, dz. cyt., s. 66-73; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 35-36.

władzy. Jednak w praktyce prawo kościelne nadal było ubierane w terminy zapożyczone z kultury germańsko-rzymskiej. Ostatecznie i papieżstwo przekonało się do niej, gdyż wskutek zabiegów dekretalistów oraz w oparciu o kodyfikację justyniańską, zaczęto dostrzegać podobieństwo władzy papieskiej do władzy cesarskiej, a w konsekwencji jej niezależność w zakresie ustawodawczym. Niemniej jednak w tworzeniu prawa kościelnego wtedy także obowiązywała zasada, której podstawowym kryterium była zgodność z duchem Ewangelii<sup>428</sup>.

### **2.3.2. Prawo kanoniczne w Kościele jako sakramencie zbawienia.**

Ponieważ istnieje analogia pomiędzy misterium wcielonego Słowa i misterium Kościoła (KK 8), dlatego tę wspólnotę określa się mianem powszechnego sakramentu zbawienia (KK 1). Prawo kanoniczne staje się niejako obecne w dziele głoszenia Ewangelii, z tego względu, że jest widzialnym aspektem życia ludzkiego i funkcjonowania Kościoła. Soborowa koncepcja *communio* pozwala widzieć Kościół jako rzeczywistość nadprzyrodzoną, niewidzialną, Boską. Jednocześnie ta sama koncepcja nakazuje uchwycić ją w wymiarze widzialnym i ziemskim, gdzie kierowana przez Ducha Świętego, wyraża się w konkretnej strukturze oraz w społeczności zorganizowanej zgodnie z prawem<sup>429</sup>.

Bóg przychodzi i zaprasza człowieka do *communio* ze sobą zawsze w określonym kontekście społecznym i historycznym, czyli w obrębie jakiejś kultury. Jak podkreślił G. Ghirlanda, łaska nie niszczy natury, ale doprowadza ją do doskonałości. Człowiek ze swojej natury jest przecież bytem relacyjnym. Został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1, 27), który jako Trójca Święta także sam pozostaje w relacji. Dlatego każdy człowiek najpełniej realizuje się w społeczności, nawiązując kontakt z Bogiem i bliźnimi. To, jak się wydaje stanowi podstawę, aby w ramach ekonomii zbawienia Kościół przyjmował rzeczywistość ludzkiego doświadczenia prawa, czyli ten porządek prawny, którym żyje dane społeczeństwo. Składa się on z ludzi i zwraca się do ludzi, dlatego na wzór ekonomii Wcielenia (DM 22), jego rzeczywistość duchowa przekłada się nie tylko na

---

<sup>428</sup> C. Fantappie, dz. cyt., s. 113-117; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 36-37.

<sup>429</sup> O. Semmelroth, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, w: *Mysterium salutis*, J. Feiner, M. Lohrer (red.), t. I, Brescia 1972, s. 378-379; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 38-39.

odczuwalne ludzkie zachowania, ale także na określone i chronione przez niego instytucje prawne, które jako całość nadają mu porządek prawny<sup>430</sup>.

Trzeba jednocześnie mieć na uwadze specyfikę doświadczenia prawnego w Kościele, a więc jego pozytywne prawo, które wynika z faktu, że wierni są nie tylko posiadaczami naturalnych praw i obowiązków, ale także podmiotami praw i obowiązków nadnaturalnych, wynikających z ekonomii sakramentalnej, posiadanych charyzmatów oraz pełnionych różnych funkcji i posług. Co więcej, cel tego porządku jurydycznego nie tylko odnosi się do aktualnej regulacji relacji między podmiotami w Kościele, ale ma na uwadze dążenie ostateczne, jakim jest *salus animarum* (kan. 1752 KPK). Wszystko to sprawia, że struktura prawna może dać Kościołowi, w jego spotkaniu z różnymi kulturami, możliwość wyrażania swojego dziedzictwa jurydycznego, a także przyswojenia elementów właściwych danemu prawu, z którym wchodzi w dialog. Dzieje się to zawsze w kontekście przekładania głoszenia Ewangelii na instytucje i zgodne z nim zachowania<sup>431</sup>.

#### **2.4. *Ius divinum* a inkulturacja prawa kościelnego.**

Prawo kościelne, wchodząc w kontakt z innymi mniej lub bardziej złożonymi porządkami prawnymi, może przyjmować elementy w nich obecne tylko wtedy, gdy nie są one sprzeczne z prawem Bożym, czy to naturalnym, czy objawionym. Św. Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym 3 lutego 1983 roku w związku z prezentacją nowego *Kodeksu prawa kanonicznego*, dokonał ważnego rozróżnienia. Zaznaczył, że istnieje prawo kanoniczne rozumiane ogólnie, którego normy – nawet, jeśli nie zostały zdefiniowane, w praktyce funkcjonują zarówno w Kościele powszechnym, jak i w poszczególnych Kościołach partykularnych. Bo przecież inaczej być nie może. Obok tego tworzy się pozytywne prawo kanoniczne. Choć nie zostało to powiedziane wprost, to można domniemywać, że mówił papież po pierwsze o prawie naturalnym, opartym na relacyjnej naturze człowieka, a po drugie o objawionym, czyli pozytywnym zawartym w Objawieniu lub na nim opartym.

---

<sup>430</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 39.

<sup>431</sup> Tamże, s. 39-40.

Zarówno naturalne, jak i objawione prawo Boże są częścią porządku kanonicznego, gdyż stanowią jego istotę<sup>432</sup>.

Gdyby pokusić się o definicję prawa kościelnego, należałoby przyjąć, że będzie to zbiór norm pozytywnych, nadanych przez stosowną władzę. Reguluje ono zakres relacji między wiernymi i między Kościołami. Jest specyfikacją, czyli konkretnym wyrażeniem i zastosowaniem naturalnego oraz objawionego prawa Bożego. Kościół – jako sakrament zbawienia, a zatem rzeczywistość misteryjną – w kontekście tworzenia przez niego prawa, należy zawsze widzieć w aspekcie historycznym i kulturowym. Natomiast relacja prawna zachodząca pomiędzy podmiotami, która w tym porządku została zakreślona, musi opierać się na zasadzie sprawiedliwości<sup>433</sup>.

Istota Kościoła wyraża się w formie historycznej, związanej z kulturą, dlatego jego charakteru nie można nigdy oddzielić od formy i odwrotnie. Oczywiście nie ma historycznej formy, która odzwierciedliłaby w sposób wyczerpujący naturę Kościoła, ale pominięcie jej mogłoby poskutkować utrwaleniem się wizji Kościoła fikcyjnego, nierzeczywistego. Prawo Boże należy do jego fundamentu. Określone zostało w Objawieniu, które stanowi treść depozytu wiary i wyraża wolę założyciela tej wspólnoty, czyli samego Chrystusa. Pozytywne prawo kościelne jest z kolei nierozłącznie związane z instytucjonalną formą historyczną, która została przyjęta poprzez kontakt z różnymi kulturami. Tak, jak nie da się określić istoty Kościoła, jeśli nie urzeczywistni się on w konkretnej historycznej formie instytucjonalnej, tak podobnie nie można zrozumieć jego prawa, jeśli oderwie się je od wymiaru historycznego i kulturowego. Dlatego, gdy chce się opisać kształt posługi piotrowej [*munus petrinum*] na przestrzeni wieków, nie można uciec, ani od systemu prawnego, w którym była podejmowana, ani od przyjętych form historycznych. Podobnie jest w przypadku sprawowania posługi przez danego biskupa diecezjalnego. Będzie ona podlegała zmianom wskutek kontaktu z nowymi kulturami<sup>434</sup>.

---

<sup>432</sup> Ioannes Paulus II, *Allocutio ad novum Codicem Iuris Canonici, paucis ante diebus promulgatum, publice exhibendum* (03.02.1983), nr 8, AAS 75 (1983), nr I, s. 461; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 40-41.

<sup>433</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 41.

<sup>434</sup> D. Albornoz, *Parola di Dio e diritto divino*, w: *Parola di Dio e legislazione ecclesiastica*, J. Pudumai Doss (red.), Roma 2008, s. 33; G. Cannobio, *Aspetti essenziali di una dottrina dogmatica del ministero*

Trzeba jednak pamiętać o trudnościach, które wiążą się z nakreśleniem wyraźnej granicy między tym, co jest objawionym prawem Bożym [*ius divinum*], i stanowi zarazem element niezbędny w każdej instytucji kanonicznej, a tym, co jest prawem ludzkim [*ius humanum*], będącym owocem uwarunkowań historycznych i kulturowych. Podobnie nie jest łatwo wskazać, w jakim stopniu to prawo Boże wyraża się w bezpośredni sposób. Dlatego pozostaje czasami problematyczne to, w jakich formach historycznych realizować, czy to posługę piotrową, czy biskupa diecezjalnego, aby nie były one pozbawione swojej zasadniczej treści. Unikając zatem arbitralności, należy wyznaczyć im granice, z jednej strony w odniesieniu do woli Jezusa Chrystusa, z drugiej zaś dostosować do sytuacji historycznej<sup>435</sup>.

Kolejnym ważnym elementem wskazującym na niezbędne zasady, jakimi powinna rządzić się wspólnota kościelna, a tym samym wpisanymi w prawo kościelne, jest porządek sprawiedliwości. Benedykt XVI w dorocznym przemówieniu do Roty Rzymskiej z 21 stycznia 2012 roku wskazał, że prawo stanowione musi pozostawać w relacji nie tylko do prawdy, ale i sprawiedliwości. Podobnego zdania był św. Jan Paweł II, gdy do tego samego gremium przemawiał 28 stycznia 1994 roku. A wspomniane już powyżej jego przemówienie, wygłoszone podczas prezentacji nowego *Kodeksu prawa kanonicznego* z 3 lutego 1983 roku zakładało, że tak rozumiane prawo ma nie tylko wyrażać się w relacjach między poszczególnymi członkami Kościoła, czy w podejściu jego pasterzy do powierzonych sobie wiernych, ale przekładać się na życie całego Kościoła, nie wyłączając sądownictwa, co w ostatnim przypadku winno przełożyć się w praktyce na wydawane słuszne wyroki<sup>436</sup>.

Zestawienie sprawiedliwości z prawdą oznacza, że naturalne prawo Boże nie składa się ze zbioru abstrakcyjnych pojęć, ale jest wyrazem zgodności umysłu z rzeczywistością [*adequatio intellectus et rei*]. W tym kontekście instytucje kościelne,

---

*papale*, w: *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, A. Acerbi (red.), Milano 1999, s. 283-284; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 42-44.

<sup>435</sup> G. Colombo, *Tesi per la revisione dell'esercizio del ministero petrino*, „Teologia” 21 (1996), s. 324-325; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 39-44.

<sup>436</sup> Benedictus XVI, *Allocutio ad Sacrae Rotae Romanae Tribunal, occasione inaugurationis anni iudicialis* (21.01.2012), AAS 104 (2012), nr 2, s. 105; Ioannes Paulus II, *Allocutio ad Romanae Rotae iudices et administros coram admissos* (28.01.1994), nr 2, AAS 86 (1994), s. 948; Ioannes Paulus II, *Allocutio ad novum Codicem Iuris Canonici...*, dz. cyt., nr 8, s. 461; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 39-44.

w zetknięciu ze zeświecczeniem niektórych współczesnych kultur, dodatkowo zamkniętych na obiektywną prawdę, mogą prowokować społeczeństwa do poszukiwania i wprowadzania na nowo zatraconej autentyczności. Jako przykład można podać powrót do właściwej koncepcji małżeństwa, które zostało podważone nie tylko w wymiarze jedności i nierozzerwalności, ale także w aspekcie wyłącznego związku mężczyzny i kobiety. Jednocześnie – w kontekście szeroko rozumianej inkulturacji – Kościół w celu przywrócenia właściwej wizji małżeństwa, może wykorzystać w tym procesie chociażby osiągnięcia współczesnej nauki ludzkiej, na przykład w zakresie psychologii i medycyny<sup>437</sup>.

Nie zawsze wejście wspólnoty wierzących w lokalne kultury będzie skutkowało przyjęciem modelu odnoszącego się do praw i obowiązków właściwych poszczególnym jednostkom, ponieważ założenie kultury prawnej Kościoła jest zupełnie inne. Można tutaj nawiązać do ustroju demokratycznego. Życie chrześcijanina bierze swój początek w chrzcie świętym, na mocy którego staje się on podmiotem obowiązków i praw w Kościele jako *communio*. Ma zatem przede wszystkim łączyć się z Chrystusem *więzami wyznawania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego* (kan. 205 KPK). Winien ponadto prowadzić święte życie i przyczyniać się do wzrostu Kościoła (kan. 210 KPK). Perspektywą nie może być tutaj niepocharnowane domaganie się praw jednostek, ale – jak precyzuje prawodawca – przede wszystkim wypełnianie obowiązków. Dlaczego? Aby kierować się, nie tyle własnym interesem, ile dobrem wspólnym Kościoła (kan. 223 § 1 KPK). W sytuacji bowiem, gdy w związku z korzystaniem z jednego prawa, *communio ecclesiarum* byłaby poważnie zagrożona, poszczególni wierni, kierując się obowiązkiem miłości, powinni zrzec się swojego roszczenia (kan. 223 § 2 KPK). Każdy członek wspólnoty, jeśli wypełnia swoje obowiązki i wykonuje swoje prawa, nigdy nie może powiedzieć, że robi to tylko dla siebie, ale zawsze dla dobra całego Kościoła. Z tego powodu warto mieć na uwadze wskazanie św. Jana Pawła II z adhortacji *Christifideles laici*, które brzmi: *Dobro wszystkich staje się dobrem każdego, a dobro każdego staje się dobrem wszystkich*<sup>438</sup>.

---

<sup>437</sup> G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 45-46.

<sup>438</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (30.12.1988), nr 28, w: Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II, dz. cyt., s. 402; G. Ghirlanda, *Inculturazione del vangelo...*, art. cyt., s. 46-48.

## 2.5. Inkulturacja liturgiczna i jej modele.

Szczególnym przedmiotem zainteresowania w niniejszym opracowaniu jest wpływ inkulturacji na stanowienie prawa liturgicznego. Zagadnieniem tym jako pierwszy zajął się C. Valenziano, profesor antropologii kulturowej na Papieskim Instytucie Liturgicznym w Rzymie. Opublikował w 1979 roku w pewnym sensie programowy artykuł, stanowiący rozdział w książce wydanej z inicjatywy Instytutu Liturgiki Pastoralnej Opactwa św. Justyny w Padwie. Opisał w nim relacje liturgii do religijności ludowej, zaś samą – jak to określił – inkulturację liturgiczną zdefiniował jako metodę wzajemnej interakcji pomiędzy nimi<sup>439</sup>.

Powyższa definicja zdaje się być zgodna z przywołanym już wcześniej poglądem A. Shortera, który ujmując inkulturację w znaczeniu ogólnym, jako twórczy i dynamiczny związek pomiędzy przesłaniem chrześcijańskim i daną kulturą lub wieloma kulturami, wskazał na konieczność uwzględnienia trzech aspektów. Po pierwsze, inkulturacja jest procesem ciągłym i odnosi się do każdego kraju i regionu. Po drugie, wiara chrześcijańska może istnieć tylko w formie kulturowej. Po trzecie, między chrześcijaństwem i kulturą ma zachodzić interakcja oraz wzajemne przystosowanie<sup>440</sup>.

Dlatego ujmując inkulturację w jej wymiarze liturgicznym, należy przytoczyć stosowną uwagę zawartą w *Relatio finalis* Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 roku, gdzie hierarchowie przypomnieli, aby nie traktować inkulturacji jako zwykłej adaptacji czy akulturacji. Ponieważ Kościół obecny na całym świecie jest *communio*, która jednoczy różnorodność i jedność, dlatego powinien posiadać umiejętność wydobywania z każdej kultury wszystkiego, co jest w niej pozytywne. Tym samym musi odróżnić inkulturację od prostej adaptacji zewnętrznej, która bardziej narzuca swoje wzorce. Inkulturacja bowiem z jednej strony zakłada integrację kultury z chrześcijaństwem poprzez przeniesienie do niego jej autentycznych wartości, z drugiej natomiast stanowi proces zakorzenienia

---

<sup>439</sup> C. Valenziano, *La religiosita popolare in prospettiva antropologica*, w: *Ricerche sulla religiosita popolare*, AA. VV. (red.), Bologna 1979, s. 83-110; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 19; V. Mosca, art. cyt., s. 123-124; D. Brzeziński, art. cyt., s. 12.

<sup>440</sup> A. Shorter, dz. cyt., s. 11; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 21.

chrześcijaństwa w różnych kulturach. Włączanie wartości chrześcijańskich do kultur, ma dokonywać się obowiązkowo w oparciu o Ewangelię, która owocnie je zregeneruje<sup>441</sup>.

Interakcja i wzajemne przystosowanie, stanowiące istotę procesu inkulturacji liturgicznej, zakładają też dynamikę transkulturacji. Ta ostatnia wyraża się poprzez przejęcie, zapożyczenie, przeniesienie. Jak wskazał A.J. Chupungco, dzięki niej interakcje mogą zachować swoją tożsamość lub istotne cechy. Inkulturacja nie stanowi zagrożenia dla natury chrześcijaństwa jako religii objawionej. Podobnie nie mają się jej obawiać poszczególne kultury ludzkie, że zostaną zubożone, zablokowane, czy utracą nawet właściwy swój charakter. Bo w tak rozumianym procesie kult chrześcijański nie stanie się tylko składnikiem lokalnej kultury, podobnie, jak ta kultura nie zostanie zredukowana do roli pomocniczej wobec wiary chrześcijańskiej. Bowiem interakcja oraz wzajemne przystosowanie zapewnią postęp obu stronom, nie powodując jednocześnie wzajemnego wyginięcia<sup>442</sup>.

Różnicę między akulturacją a inkulturacją można – dzięki A.J. Chupungco – zilustrować za pomocą prostego równania. Nieco wyżej istota akulturacji została wyrażona wzorem:  $A + B = AB$ . Obecnie zaś inkulturację można przedstawić w formie równania:  $A + B = C$ . Oznacza to, że kontakt pomiędzy A i B nie zmienia ich istoty, ale zapewnia wzajemne ubogacenie. A nie jest już A, lecz staje się C. Podobnie B nie jest już B, ale staje się C. Jednak z powodu dynamiki transkulturacji A nie staje się B, ani B nie staje się A. Obie wprowadzie ulegają wewnętrznej transformacji, ale nie ulegają procesowi zatracenia swojej tożsamości<sup>443</sup>.

Inkulturację liturgiczną można zdefiniować jako proces wprowadzania tekstów i obrzędów kultycznych do struktury kultury lokalnej. W rezultacie teksty i obrzędy przyswajają myśl ludzką, język, wartości, obrzędy, symbole i sztukę, lub – nazywając to w skrócie – ich wzór kulturowy. Zatem inkulturacja liturgiczna jest w zasadzie przystosowaniem poprzez liturgię lokalnych wzorców kulturowych. Liturgia, jak i kultura otrzymują ten sam wzór myśli, języka i obrzędu. Dzięki temu

---

<sup>441</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>442</sup> Tamże, s. 22.

<sup>443</sup> Tamże.



liturgia w pewnym sensie będzie myśleć, mówić i celebrować swoją treść zgodnie z kulturowym wzorcem lokalnego Kościoła<sup>444</sup>.

Jako przykład dla potwierdzenia powyższej koncepcji A.J. Chupungco zaproponował model historyczny klasycznej liturgii rzymskiej. Rozkwitła ona na przestrzeni V-VIII wieku w Rzymie. Swój kształt zawdzięcza głównie papieżom: Gelazemu, Wirgiliuszowi, Leonowi Wielkiemu, Grzegorzowi Wielkiemu. Pochodzili oni z elitarnego społeczeństwa rzymskiego, odznaczali się szlachetną prostotą, opanowaniem retoryki oraz praktycznym zmysłem. I też do takich ludzi, jak oni, została zaadresowana liturgia rzymska, określona mianem klasycznej. Przygotowane i używane przez nich teksty, przetłumaczone nawet na aktualnie używane języki, zdradzają myśl i wzorzec językowy ludzi tamtej epoki. Z nich też wynika, że inkulturacja liturgiczna okresu klasycznego zakładała kreatywność<sup>445</sup>.

Nieco inny wzorzec inkulturacyjny dostarczyła liturgia rozwinięta w VIII wieku w cesarstwie frankońsko-germańskim. W przeciwieństwie do liturgii rzymskiej, która wyrosła dzięki twórczym wysiłkom papieży, frankońsko-germańska rozwinęła się przede wszystkim poprzez spotkanie z formą klasyczną. Należało przerobić teksty i obrzędy określone przez rzymskie księgi liturgiczne w taki sposób, aby bardziej odpowiadały mentalności ludności lokalnej, tak diametralnie różnej od ludu rzymskiego. Skutkiem tego było wypracowanie nieco zaktualizowanej formy, która zachowała istotę modelu rzymskiego, ale ubogacona została o nową i energiczną formę kulturową. Pomnikiem ówczesnej inkulturacji liturgicznej jest chociażby pochodzący z X wieku Pontyfikał germańsko-rzymski<sup>446</sup>.

Powyższe przedstawienie zdaje się korespondować z założeniami przyjętymi na Soborze Watykańskim II. Analiza konstytucji *Sacrosanctum Concilium* pozwala zrozumieć, że inkulturacja także w wymiarze liturgicznym będzie zjawiskiem złożonym, które dotyczy nie tylko teologii i źródeł chrześcijańskich, ale też historii, kultury i prawa liturgicznego. Jak wynika z art. 40 przywołanego dokumentu, największe trudności w odniesieniu do inkulturacji występują na ziemiach

---

<sup>444</sup> A.J. Chupungco, *Liturgies of the Future*, New York 1989, s. 23-40; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 22-23; V. Mosca, art. cyt., s. 125.

<sup>445</sup> E. Bishop, *Liturgica historica*, Oxford 1962, s. 2-9; T. Klauser, *A Short History of the Western Liturgy*, Oxford 1969, s. 59-68; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 23.

<sup>446</sup> T. Klauser, *A Short History of the Western Liturgy*, dz. cyt., s. 45-93; A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 23-24.

misyjnych. Stąd potrzeba nie tylko inicjatywy i czynnego zaangażowania ze strony lokalnych konferencji biskupów, ale też ich współpracy ze znawcami odpowiednich dziedzin. Jednak trudności inkulturacyjne dotyczą też krajów starożytnego chrześcijaństwa, gdzie kultura stale się rozwija, a myślenie teologiczne jest płynne. Dlatego inkulturacja liturgiczna – z racji swojej natury koniecznie powiązana z teologią i prawem – będzie ciągłym procesem, rodzącym nie tylko nowe możliwości, ale i problemy. Władza i środowiska odpowiedzialne za nią muszą nadążać za tym, co się wokół nich dzieje. Wówczas będzie zachodziła zgodność w zakresie *lex orandi – lex credendi*<sup>447</sup>.

Celem zdefiniowanej inkulturacji liturgicznej jest przeniesienie tekstów i obrzędów kultycznych na odpowiedni poziom kulturowy Kościołów lokalnych. Analiza historycznych i współczesnych modeli tego procesu pozwala dojść do wniosku, że właściwymi środkami do jej realizacji są metody: równoważności dynamicznej, przystosowania twórczego oraz postępu organicznego<sup>448</sup>.

### **2.5.1. Metoda równoważności dynamicznej.**

Równoważność dynamiczna polega na zastąpieniu elementu obecnego w liturgii rzymskiej jakimś charakterystycznym faktorem mającym takie same znaczenie czy wartość, ale wziętym z lokalnej kultury. Celem tej metody jest wyrażenie elementów językowych, obrzędowych i symbolicznych liturgii rzymskiej, zgodnie z lokalnym sposobem myślenia, mowy i obrzędowości. Rezultatem tego zabiegu jest liturgia, której język, obrzędy i symbole w znakomity sposób odnoszą się do mentalności danej wspólnoty religijnej, ponieważ nawiązują do doświadczenia życiowego, obyczajów, zwyczajów i tradycji jej członków. W tak ukształtowanym kulcie publicznym znaki liturgiczne są zrozumiałe, żywe, osadzone w kontekście środowiskowym i historycznym. W metodzie równoważności dynamicznej nie można bazować na wyobraźni. Należy przede wszystkim oprzeć się

---

<sup>447</sup> V. Mosca, art. cyt., s. 126.

<sup>448</sup> A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*, Collegeville, Minnesota 1992, s. 37; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 190-191.

na wydaniach wzorcowych ksiąg liturgicznych obrządku rzymskiego. Jest w nich miejsce na kreatywność liturgiczną, ale nie na samowolkę<sup>449</sup>.

Przeciwieństwem równoważności dynamicznej jest równoważność statyczna. Polega na włączeniu do kultu publicznego lokalnego Kościoła słowa lub symbolu, który choć jest znany, ale nie ma szczególnego odniesienia do kultury, historii czy doświadczenia życiowego wspólnoty. Takich statycznych odpowiedników jest wiele w liturgii i języku danego narodu. Jako przykład można przywołać polskie słowa pochodzące od obcojęzycznych: *tajemnicę* od *mysterion*, *wspomnienie* od *anamnesis*, *przywołanie* od *epiclesis*. W ten sposób oczywiście nie narusza się doktryny wiary, ale nie pomagają uczestnikom zgromadzenia zrozumieć tego, co szczególnie przemawia w liturgii<sup>450</sup>.

Równoważność dynamiczną można zobaczyć na przykładzie terminów *anamnesis* oraz *epiclesis*, powodujących zawichość w inkulturacji liturgicznej. *Anamnesis* należy rozumieć jako wspomnianie, uobecnianie, aktualizowanie tajemnicy paschalnej Chrystusa. Trzeba nie tylko opowiedzieć o wydarzeniu zbawczym, ale mieć przekonanie, że się w nim uczestniczy. Treść znaczeniowa anamnezy została dosyć dobrze i w sposób dynamiczny oddana w Mszałe filipińskim, gdzie w II Modlitwie eucharystycznej użyto zwrotu *tandang-tanda pa namin*, który oznacza *jak wyraźnie pamiętamy*. Tymczasem statycznie *memores* przetłumaczono w Mszałe polskim poprzez określenie *wspominając pamiętkę*. Tak też było w Mszałe angielskim z 1973 roku, gdzie użyto zwrotu *celebrate the memory*. W nowym wydaniu tego Mszału z 2012 roku tłumaczenie jest już bardziej zgodne z metodą równoważności dynamicznej, ponieważ *memores* oddano przez słowa *celebrate memorial*. Drugim pojęciem jest *epiclesis*, poprzez które Kościół prosi Boga Ojca, aby na znaki sakramentalne zstąpił Duch Święty. W znaczeniu statycznym w II Modlitwie eucharystycznej zostało to wyrażone w Mszałe polski słowami *uświęć te dary mocą Twojego Ducha*. Nie odbiega to od pierwowzoru łacińskiego: *haec ergo dona (...) Spiritus tui rore sanctifica*. Inne tłumaczenie, które wskazuje na równoważność dynamiczną podaje poprzedni Mszał angielski: *let your Spirit come*

---

<sup>449</sup> A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 37-38; A.J. Chupungco, *Liturgies of the Future*, dz. cyt., s. 35-40; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 191.

<sup>450</sup> A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 38; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 191.

*upon these gifts*, a także obecny z 2011 roku: *by sending down your Spirit*. Jak widać Mszał angielski wyraźnie wyprzedził łacinę, w której – wobec analizowanego przypadku – nie znaleziono lepszego określenia na zstąpienie Ducha Świętego<sup>451</sup>.

### 2.5.2. Metoda przystosowania twórczego.

Przystosowanie twórcze w inkulturacji liturgicznej związane jest po pierwsze z okresem patrystycznym. To wtedy – tworząc właściwy kształt publicznego kultu Bożego – odbywał się proces włączania do liturgii różnych obrzędów oraz wyrażeń językowych i religijnych, którymi posługiwali się ówcześni ludzie. Wiele zawdzięcza się w tej materii Tertulianowi, św. Hipolitowi Rzymskiemu czy św. Ambrożemu. Szczególnie aktywni byli oni w nadawaniu odpowiedniej formy obrędom inicjacji chrześcijańskiej. Pojęcia przez nich wprowadzone, takie jak *eiuratio* odnoszące się do wyrzeczenia się chrztu, *fidei testatio* oznaczające wyznania wiary, czy *mystagogia* i *initiatio* nawiązujące do wprowadzenia w arkana wiary, wpisały się na dobre do słownictwa liturgicznego<sup>452</sup>.

Obrzędy zapożyczone z funkcjonujących wtedy zwyczajów społeczno-religijnych nabrały znaczenia chrześcijańskiego dzięki odniesieniom do symboliki biblijnej. Najczęściej były one włączane do liturgii jako obrzędy wyjaśniające w celebracji sakramentów. Od początkowego tylko obmycia wodą, któremu towarzyszyło słowo (Ef 5, 26), dzięki metodzie przystosowania twórczego Kościół rozbudował obrzędy chrztu świętego do tego stopnia, że uzupełniono je o namaszczenie olejem przed chrztem, wyrzeczenie się szatana i zła wypowiedane w

---

<sup>451</sup> A.J. Chupungco, *Towards a Filipino Liturgy*, Quezon City 1976, s. 96-118; *Prex eucharistica II*, w: *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, s. 580; *Druga Modlitwa Eucharystyczna*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 316\*; *Eucharistic Prayer II*, w: *The Roman Missal. Renewed by Decree of the Most Holy Second Ecumenical Council of the Vatican, Promulgated by Authority of Pope Paul VI and Revised at the Direction of Pope John Paul II. English Translation According to the Third Typical Edition. For Use in the Dioceses of the United States of America. Approved by the United States Conference of Catholic Bishops and Confirmed by the Apostolic See, Washington 2011*, s. 646; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 38-39; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 192-193.

<sup>452</sup> P.M. Gy, *The Inculturation of the Christian Liturgy in the West*, „*Studia Liturgica*” 20 (1990), s. 8-18; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 44-45; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 195.

kierunku zachodnim, wyznanie wiary składane będąc zwróconym w stronę wschodnią, błogosławieństwo wody chrzcielnej i namaszczenie krzyżmem, nałożenie białej szaty i wręczenie zapalanej świecy<sup>453</sup>.

Metoda przystosowania twórczego pozostaje nadal aktualna. Inkulturacja liturgiczna – biorąc pod uwagę wskazania konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37-40) – rozpoczyna się od przeanalizowania pod kątem kulturowym wzorcowych wydań ksiąg liturgicznych. W pewnym sensie inkulturacja jest jak tłumaczenie. W instrukcji *Comme le prévoit* z 25 stycznia 1969 roku<sup>454</sup>, wydanej w celu uściślenia zasad tłumaczenia tekstów do celebracji liturgicznych, zostało podkreślone, że teksty przetłumaczone z innego języka są oczywiście niewystarczające do celebracji w pełni odnowionej liturgii. Konieczne będzie tworzenie nowych tekstów. W procesie adaptacyjnym bazuje się jednak na tym, co zostało zamieszczone w *editio typica* poszczególnych ksiąg liturgicznych, bo to jest najlepszą szkołą i normą dla tworzenia nowych tekstów. Podobnie w inkulturacji liturgicznej rozumianej szerzej, jest wskazane przystosowanie twórcze, zawsze jednak ma być ono oparte na formach organicznie wyrastających z już istniejących (KL 23)<sup>455</sup>.

Przystosowanie twórcze jest czasami jedyną dostępną metodą inkulturacji liturgicznej. Na podstawie art. 77 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* lokalne konferencje biskupów otrzymały prerogatywy do opracowania i wzbogacenia obrzędu małżeństwa, aby bardziej odpowiadał on zwyczajom miejscowej ludności. Przystąpiono zatem do wprowadzania obrzędów i symboli używanych w rodzimych obrzędach małżeńskich. Zyskały one tym samym nieco inny kształt, ale oparty na liturgii rzymskiej. Jako przykład można podać charakterystyczny dla polskiego obrzędu znak wiązania stulą przez kapłana prawych dłoni narzeczonych w ramach wypowiedzania przez nich słów przysięgi małżeńskiej. Inne tego typu przystosowania w sprawowaniu sakramentów i sakramentaliów są możliwe do

---

<sup>453</sup> A. Nocent, *Preistoria e primi sviluppi dell'iniziazione (I-IV sec.)*, „Anamnesis” 3 (1986), nr 1, s. 17-39; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 45; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>454</sup> *Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, Instruction *Comme le prévoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la celebration avec le peuple (25.01.1969), „Notitiae” 5 (1969), nr 1-2, s. 3-12.

<sup>455</sup> *Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, Instruction *Comme le prévoit...*, dz. cyt., nr 43, s. 12; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 45-46; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 195-196.

wprowadzenia, jeżeli mają być ubogaceniem form wyjaśniających i nadać im głębsze znaczenie. Nie można bowiem zmieniać tego, co stanowi trzon publicznego kultu Bożego, jak na przykład w celebracji chrztu świętego znaku polania wodą i wypowiedzenie formuły sakramentalnej. Natomiast namaszczenie krzyżmem, włożenie białej szaty czy wręczenie zapalanej świecy mogą już być elementami inkulturacji liturgicznej<sup>456</sup>.

### 2.5.3. Metoda postępu organicznego.

Trzecią metodę inkulturacji liturgicznej określa się mianem postępu organicznego. Jest to proces polegający na uzupełnieniu o nowe obrzędy dotychczasowej liturgii, którą we właściwej dla niej formie przewidziała konstytucja *Sacrosanctum Concilium* oraz *editio typica* poszczególnych ksiąg liturgicznych, wydanych po *Vaticanum II*. W świetle posoborowych doświadczeń Kościołów lokalnych zdarza się, że opublikowane w językach narodowych księgi obecnie podawana są powtórnej *revisio*, z uwagi na wykazane niedoskonałości. Uzasadnia się również potrzebę włączenia do obrzędów liturgicznych tych elementów, których nie przewidziała reforma soborowa, a są formami, które istnieją od zawsze i mają swój kulturowy wyraz. Gdyby przygotowywano obecnie daną księgę, z pewnością owe elementy stałyby się częścią obrzędu liturgicznego. Metoda postępu organicznego jest zatem z jednej strony progresywna, bo nadaje liturgii nowy kształt. Ale zachowuje też rys organiczny, gdyż zakłada, że nowe formy mają wyrastać z form już istniejących (KL 23)<sup>457</sup>.

W postępie organicznym nie ma zamknięcia się na nowe formy, ale jest założenie, że należy zachować ciągłość, co tym samym warunkuje unikanie zbędnych innowacji. Organiczny postęp zakłada pójdzie w dalszą drogą od miejsca, w którym zatrzymali się twórcy konstytucji *Sacrosanctum Concilium* i wydań wzorcowych ksiąg liturgicznych. Wiadomo, że ogólne założenia konstytucji

---

<sup>456</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 62, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2005, s. 31; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 46-47; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 196-197.

<sup>457</sup> A.J. Chupungco, *Inculturation and the Organic Progression of the Liturgy*, „*Ecclesia Orans*” 7 (1990), s. 7-21; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 47-48; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 197.

liturgicznej wymagały doprecyzowania. Tak było chociażby w przypadku reformy roku liturgicznego oraz przeniesienia świętowania uroczystości wypadających w niedzielę na inny dzień tygodnia. *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza*<sup>458</sup> są dokumentem późniejszym, wydanym kilka lat po konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, która tylko zapowiadała odnowienie kalendarza świąt i uroczystości (KL 107). Podobnie było w kwestii celebrowania uroczystości przypadających w danym roku w niedzielę. Uszanowanie tego pierwszego dnia świątecznego zapowiedziane w art. 106 soborowej konstytucji liturgicznej wymagało określenie bardziej odpowiednich norm. Dopełnieniem ich było wprowadzenie stosownym dekretem zmiany w nr. 5 *Ogólnych norm roku liturgicznego i kalendarza*. Zaznaczono wtedy, że niedziela ustępuje miejsca tylko uroczystościom oraz świętom Pańskim, zaś inne tego typu obchody przenosi się na następujący po niej poniedziałek<sup>459</sup>.

Zalecenia dotyczące inkulturacji liturgicznej, zawarte w soborowej konstytucji, czy to w odniesieniu do obrzędów Mszy Świętej (KL 50), czy celebracji sakramentów i sakramentaliów (KL 59-82), były realizowane za pontyfikatu św. Pawła VI. Nie można było zignorować głosów płynących z całego świata, zwłaszcza z krajów misyjnych, które domagały się uszczegółowienia przepisów w zakresie kultu Bożego oraz wskazania, na jakie nowości można sobie pozwolić w liturgii. Dlatego papież odpowiedzialnym za rewizję ksiąg liturgicznych dał jasne wskazania, że głos Kościoła nie może być ograniczony do takiego stopnia, aby nie mógł *śpiewać nowej pieśni*. Ma być ona jednak wykonywana pod natchnieniem Ducha Świętego. Oznaczało to, że można kontynuować postęp, ale organiczny – oparty na formach już istniejących (KL 23)<sup>460</sup>.

Zgodnie z metodą postępu organicznego odpowiedzialni za *revisio* ksiąg liturgicznych przystąpili do pracy. Stworzyli między innymi procedury, aby zaistniała możliwość posługiwania się językiem narodowym w celebracji

---

<sup>458</sup> *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza* (14.02.1969), w: Mszał Rzymski, dz. cyt., s. [77]-[85].

<sup>459</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Decretum de variatione inducenda in n. 5 Normarum universalium de anno liturgico et de calendario* (22.04.1990), „Notitiae” 26 (1990), nr 3-4, s. 160-161; A.J. Chupungco, *Liturgical Inculturation...*, dz. cyt., s. 48; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 197-198.

<sup>460</sup> Paulus VI, *Allocutio E. mis Patribus Cardinalibus, Exc. mis Praesulibus et disciplinae liturgicae cultoribus e Consilio ad Exsequendam Constitutionem de Sacra liturgia, septimum plenarium Coetum habentibus* (13.10.1966), AAS 58 (1966), s. 1145-1150; A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 198-199.

wszystkich czynności liturgicznych, włączyli do *Ordo Missae* nowe modlitwy eucharystyczne, zezwolili na powtórne namaszczenia chorych w trakcie trwania tej samej choroby, dopuścili używanie innego niż z oliwek oleju roślinnego do sprawowania sakramentu chorych<sup>461</sup>.

A.J. Chupungco – powołując się na autorytet twórców reformy soborowej – zauważył, że prace nad postępowaniem organicznym powinny być kontynuowane nie tylko na poziomie Stolicy Apostolskiej, ale równie intensywnie na szczeblu Kościołów lokalnych, ponieważ szczegółowy zakres inkulturacji liturgicznych nie sposób określić za pomocą oficjalnych dokumentów najwyższej władzy. Tak samo nie można do wydania wzorcowego księgi liturgicznej wprowadzić wszystkich możliwych uwag na temat adaptacji czy akomodacji. Ponadto pomiędzy Stolicą Apostolską i Kościołami partykularnymi ma być wyraźnie zaznaczona współpraca. Te drugie nie tylko wtedy powinny zwracać się do najwyższej władzy kościelnej, gdy mają obowiązek prosić o zatwierdzenie nowych elementów dla wyrażenia kultu Bożego, ale także w sytuacji, kiedy przedstawiają owoc prac eksperckich w dziedzinie inkulturacji, czy też wnioski z obserwacji nowych form wyrazu, które mogą w przyszłości zostać włączone do liturgii<sup>462</sup>. Przekonanie o konieczności i stylu takiej współpracy zdają się potwierdzać najnowsze normy prawne (kan. 838 § 1-4 KPK), objaśnione bardziej dokładnie w liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* papieża Franciszka<sup>463</sup>.

### **3. Wnioski *de lege lata* oraz *de lege ferenda*.**

1. *Aggiornamento* Soboru Watykańskiego II zakładało między innymi odnowę i rozwój liturgii (KL 1). Te jakby się wydawało na początku tylko pastoralne postulaty nabrały jednak wymiaru prawnego, gdy w formie usystematyzowanych

---

<sup>461</sup> A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 199-200.

<sup>462</sup> A.J. Chupungco, *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 200.

<sup>463</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7-9; Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, dz. cyt., w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 484; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 94-95.



przepisów przeszły na stałe do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku. W ten sposób dzieło nieodwracalnej reformy liturgicznej – jak ją z nauczycielskim autorytetem określił papież Franciszek – stało się także przedmiotem zainteresowania kanonistyki. W ramach odnowy liturgicznej i norm prawnych odnoszących się do publicznego kultu Bożego można mówić o dwóch terminach: adaptacjach i akomodacjach. Ich aktualność została potwierdzona przy okazji nowelizacji kan. 838 § 1-4 KPK, dokonanej na podstawie opublikowanego 3 września 2017 roku listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*. Przywołany dokument wskazuje na potrzebę zrozumienia właściwego znaczenia prawnego tych pojęć i zestawienia ich z ciągle dynamicznym procesem inkulturacji.

Zanim proces, o którym mowa powyżej zaczęto określać mianem inkulturacji, na gruncie refleksji naukowej, używano różnych terminów. Pierwszym z nich była inkarnacja, która semantycznie nawiązywała do misterium Wcielenia Jezusa Chrystusa. Tak, jak On będąc Bogiem, stał się człowiekiem, podobnie chrześcijaństwo reprezentowane przez młode Kościoły, spotyka lokalną kulturę i przyjmuje w *niezwykłą wymianę wszelkie bogactwo narodów* (DM 22). Kolejnym pojęciem była indygenizacja wywodząca się językowo od rdzenności. Za cel postawiła sobie tworzenie na terenach misyjnych Kościoła o cechach tubylczych z własnym duchowieństwem oraz działalność, która doprowadzi do tego, żeby miejscowa ludność uznała chrześcijaństwo za swoją religię. Inny termin o genezie protestanckiej to kontekstualizacja, wskazujący na konieczność skierowania uwagi Kościoła na jego dostosowanie się do współczesnego społeczeństwa. Kultura i środowisko to konkretne rzeczywistości, w których żyje człowiek. Kościół od nich nie ucieknie, dlatego musi być w nich obecny. Ostatnim z pojęć przygotowawczych do wprowadzenia inkulturacji była rewizja, promowana podczas Soboru Watykańskiego II. Przejrzona wymagała relacja Kościoła do świata, czego przejawem stała się między innymi liturgia.

2. *Vaticanum II* rewizji soborowej nie nazwał wprost inkulturacją, ale już wielokrotnie wskazywał na terminy, które są z nią bardzo mocno związane. Mowa o adaptacjach i akomodacjach. Nabrały one znaczenia prawnego w odniesieniu do liturgii i sprawowania sakramentów. Ich rozwój historyczny i znaczeniowy był długi. Publiczny kult Boży kształtował się w oparciu o kontekst środowiskowy. Liturgia zaczerpnęła z kultycznego dziedzictwa synagogi, kultury hellenistycznej i

rzymskiej. Poddała się zmianom zaproponowanym w epoce karolińskiej. Nie brakowało modyfikacji i przystosowań w wiekach późniejszych. Zawsze jednak chodziło o dostosowanie liturgii do różnych kultur oraz wypracowanie najlepszego języka komunikacji człowieka z Bogiem.

Publiczny kult Boży *składa się z części nieziennej, pochodzącej z Bożego ustanowienia i z części podlegających zmianom* (KL 21), dlatego najpierw adaptacje, a następnie akomodacje muszą być tak pomyślane, aby z jednej strony nie naruszyły Tradycji Kościoła [*ius traditum*], zaś z drugiej wykorzystwały dopuszczalną przez prawo liturgiczne kreatywność. Analiza historyczna procesu adaptacji i akomodacji pokazała, że nie wszystkie zmiany dokonujące się w liturgii były trafione i godne uznania. Nie oznacza to, że należy z tego procesu na przyszłość zrezygnować. Trzeba tylko przestrzegać wyznaczonych przez Sobór Watykański II zasad (KL 37-40). Obrządek rzymski w klasycznej formie ma odznaczać się szlachetną prostotą, zwięzłością i umiarem, a co za tym idzie nie powinien mieć niepotrzebnej nadbudowy (KL 34). Jeśli zatem elementy do niej włączone na przestrzeni wieków zasługiwały na uwagę, zostały zachowane, a jeśli nie – wyeliminowane. Spośród tych części charakterystycznych i ugruntowanych, które pozostały, bądź zostały przywrócone do liturgii można – w ramach wniosku – wskazać chociażby na homilię i modlitwę powszechną.

Ta pierwsza stanowi jej integralny element. Z woli prawodawcy jest obowiązkowa w niedzielę i kodeksowe święta nakazane (kan. 767 § 2 KPK). Tymczasem w niektórych diecezjach – zwłaszcza po Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym, który odbywał się w Polsce w 1997 roku – utrwaliła się praktyka, aby rezygnować z homilii podczas Mszy Świętej sprawowanej w pierwszą niedzielę miesiąca na rzecz odbywającej się po Eucharystii adoracji Najświętszego Sakramentu. Oczywiście ta jedna z trzech form czci wobec Eucharystii zasługuje na uznanie, ale nie kosztem homilii mszalnej. Wierni mają prawo otrzymywać od swoich pasterzy pomoc w postaci przepowiadanego słowa Bożego (kan. 213 KPK), pasterze zaś – a zwłaszcza proboszczowie – są zobowiązani, aby wiernym głoszone było to słowo (kan. 767 § 4 KPK) i dodatkowo w sposób nieskażony (kan. 528 § 1 KPK). Dlatego jako postulat *de lege ferenda* można zaproponować, aby w ramach ustawodawstwa na poziomie Kościoła diecezjalnego doprowadzić do wyeliminowania tej niewłaściwej praktyki.

Podobnie w kwestii odpowiedniego kształtu modlitwy wiernych – przywróconej do liturgii po Soborze Watykańskim II – należałoby przypomnieć, że powinna być ona dziełem konkretnego zgromadzenia. Ma zatem uwzględniać – przy zachowaniu przepisów odnoszących się do jej tworzenia (OWMR 69-70) – potrzeby danej wspólnoty. Nie może być przestrzenią na dziękczynienie, ale jest właściwym momentem na zanoszenie prośb. Źle się dzieje, gdy prośby, które powinny być podane podczas modlitwy powszechnej, przeniesione zostaną do modlitwy eucharystycznej. Wprawdzie w tą drugą są wpisane ograniczone modlitwy wstawiennicze – czy to za zmarłych, czy jak w Kanonie Rzymskim za konkretnych żyjących, ale nie ma miejsca na własne dodatki oraz dobrowolne zmienianie jej tekstu. Modlitwa eucharystyczna – z racji odnoszenia się w niej do łączności z papieżem i biskupem Kościoła partykularnego, jak również wskutek konieczności zachowania nienaruszalności jej tekstu – stanowi *signum unitatis Ecclesiae*. Dlatego nie ma potrzeby postulowania zmiany prawa w tej materii, bo ono jest precyzyjne, ale należy zatroszczyć się jedynie o jego przestrzeganie.

3. Adaptacje i akomodacje, o których w odniesieniu do prawa liturgicznego szczególnie jest mowa w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* występują w niej blisko trzydzieści razy, podczas gdy we wszystkich dokumentach soborowych ponad sto sześćdziesiąt razy. Zasady odnoszące się do właściwego wprowadzanie przedmiotowych pojęć gwarantują, z jednej strony zachowanie w oparciu o obrządek rzymski powszechności kultu liturgicznego, z drugiej natomiast dbają o jego elastyczność w dostosowaniu do kultur poszczególnych narodów. Dlatego podstawowym rysem konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, a zarazem owocem *Vaticanum II* – w przeciwieństwie do ustawodawstwa wprowadzonego na Soborze Trydenckim – jest zgoda na pluralizm liturgiczny (KL 37). Ma on zapewnić kultowi Bożemu *nową żywotność, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb* (KL 4). W określonych przez prawodawcę dwóch stopniach adaptacji na pierwszym z nich są one dopuszczone pod warunkiem, aby nie naruszyły jedności obrządku rzymskiego. Przy wprowadzaniu adaptacji należy uchwycić *złoty środek* pomiędzy rubrycyzmem a postulatem szerokich możliwości przystosowań. Jednocześnie zostały określone kompetencje w zakresie ich wprowadzania, które w przedmiotowych sprawach zachowuje konferencja biskupów danego terytorium (KL 38-39). Wszystkie propozycje odnośnie do adaptacji wymagają *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan.

838 § 2 KPK). Drugi stopień adaptacji dotyczy sytuacji wymagających głębszego dostosowania [*profundior aptatio*] w dziedzinie liturgii (KL 40). W tym przypadku zachować należy tak zwaną procedurę radykalnej adaptacji określoną w trzech punktach: wskazanie przez lokalną konferencję biskupów tego, co z tradycji i ducha poszczególnych narodów *można z korzyścią przyjąć do kultu Bożego* (KL 40); wprowadzenie za zgodą Stolicy Apostolskiej przedmiotowych adaptacji *ad experimentum*, na pewien czas, w określonych tylko grupach; konieczność uwzględnienia wsparcia ze strony znawców i ekspertów w procesie rozeznawania i wprowadzania adaptacji.

4. Analiza historyczno-kulturowa przedmiotowych pojęć pozwoliła na wyciągnięcie następujących wniosków. Adaptacje i akomodacje jako pojęcia oficjalnie użyte w konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium*, stały się ostatecznie przedmiotem norm prawnych na gruncie kanonistyki, dzięki wprowadzeniu ich do treści kan. 838 § 1-4 KPK. Nie są już tylko pojęciami teologicznymi, związanymi z misjologią i liturgiką. Jako przepisy kościelne odnoszą się do publicznego kultu Bożego, określając przy tym świadome, czynne, pełne, owocne uczestnictwo wiernych w liturgii. Precyzyjne określenie ich natury jest wskazane, także z uwagi na traktujący o nich list apostolski motu proprio papieża Franciszka *Magnum principium* z 3 września 2017 roku.

5. Zasadnicza różnica zachodząca pomiędzy adaptacją [*aptatio*] i akomodacją [*accommodatio*], wynikająca tak naprawdę dopiero z *editio typica* poszczególnych posoborowych ksiąg liturgicznych jest taka, że przy pierwszych mówi się o prerogatywach właściwych dla konferencji biskupów, która w granicach obowiązującego prawa może dokonać stosownych adaptacji. Zaś akomodacje wyraźnie odnoszą się do przewodniczącego liturgii. On w zakresie swoich uprawnień jest upoważniony do nich w ramach sprawowanej czynności liturgicznej. Druga różnica między adaptacją [*aptatio*] i akomodacją [*accommodatio*] zasadza się na tym, że na wprowadzenie do obrządku Kościoła lokalnego tej pierwszej wymaga się *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 1-2 KPK). Natomiast wszelkie akomodacje są przywilejem przewodniczącego liturgii, który może skorzystać z ewentualnych dostosowań.

Adaptacje i akomodacje postrzegać należy nie tylko jako swoistego rodzaju odpowiedniki *aggiornamento*, które stanowiło inspirację dla Soboru Watykańskiego

II, ale także jako składniki norm prawnych odpowiadających za aktualizację liturgii. Wobec tego wskazane jest, aby nie pozostawić je bez naukowego dookreślenia. Trudności z określeniem ich charakteru wiązały się na wstępie – to znaczy w trakcie Soboru Watykańskiego II – z brakiem jasno sprecyzowanych zasad odnoszących się do terminologii pojęć. Efektem tego był też niewłaściwy przekład dokumentów soborowych na język polski. Choć w wydaniach wzorcowych ksiąg liturgicznych rozróżnienie pojęć stało się już oczywiste, jednak w polskim wydaniu tych ksiąg nadal nie poradzono sobie z tłumaczeniem. Dlatego w ramach wskazań do dalszych badań nad przedmiotowymi terminami można zaproponować wydanie polskich ksiąg liturgicznych, ale w zaktualizowanym tłumaczeniu. Zaś jako postulat *de lege ferenda*, i nie tylko na poziomie Stolicy Apostolskiej, ale także w ramach konferencji biskupów, zaleca się opracowanie wskazań określających konieczną współpracę pomiędzy teologami liturgistami i prawnikami kościelnymi w odniesieniu do przygotowania publikacji ksiąg liturgicznych.

6. W połączeniu z adaptacjami i akomodacjami, które rodzą się na styku kultury i kultury, trzeba widzieć też inkulturację, zwłaszcza w jej wymiarze liturgicznym. Składnikami każdej kultury, wyrażającej styl życia konkretnych ludów i narodów, są dwa fenomeny: religia i prawo. Ta pierwsza wyraża stosunek człowieka do Boga. Prawo zaś określa wypracowane zasady funkcjonowania w grupie i między jednostkami, które dla dobra społeczności mają być przestrzegane przez wszystkich. Kościół, realizując podstawowe zadanie ewangelizacyjne – jak to określają teologowie misjologicy – podejmuje *praedicare* oraz *plantare*. Głoszenie dotyczy przekazywania i przyjmowania słowa Bożego, wpisuje się zatem w jego *munus docendi*. Natomiast zaszczepianie wiąże się z rozpoczynającym się od chrztu przyjmowaniem sakramentów, co wynika z kolei z *munus sanctificandi*. Młode słowo, jakim jest inkulturacja wyraża się w odniesieniu do Kościoła i oznacza proces, w którym ten uczestniczy od początku. W praktyce mówi o spotkaniu dwóch systemów kulturowych, przy czym jednym z nich jest kultura chrześcijańska.

7. Inkulturacja to tak naprawdę ciągły dialog między wiarą i kulturą lub kulturami. Jest ona ciągłym i dynamicznym procesem. Wskazuje, że wiara chrześcijańska nie może istnieć inaczej, jak tylko w formie kulturowej. A także zakłada ożywienie kultury ludzkiej przez Ewangelię. W inkulturacji nie chodzi o to, aby lokalne kultury wyrzekały się siebie. Mają przenieść do relacji z Bogiem

wszystko, co mają najlepszego. Muszą jednak zrozumieć, że tylko to jest uprawnione do zachowania, co nie naruszy chrześcijańskiego *sensus fidei*.

Inkulturacja pozostaje również w relacji do prawa kościelnego, gdyż – trzymając się owego *sensus fidei* – abstrakcyjnie nakreśloną eklezjologię trzeba przetransponować na skutecznie wdrażaną eklezjologią. Do tego potrzeba prawa kanonicznego, które zanim przyjęło obecną formę, zaczerpnęło z innych kultur prawnych. Prócz tradycji żydowskiej na normy prawa kościelnego miały wpływ elementy prawa rzymskiego i germańskiego. Temu pierwszemu można zawdzięczać takie pojęcia, jak *potestas*, czy *auctoritas*, a także sformułowania prawne typu *decrevimus*, *praecipimus*, *prohibemus*, *interdicimus*, *definimus*, *iudicatum est*. Obecna procedura sądowa oraz konieczność wyrażenia zgody do ważnego zawarcia małżeństwa, także są owocami spotkania z rzymską kulturą prawną. Wpływy prawa germańskiego do kościelnego porządku prawnego przejawiają się natomiast, także i obecnie, chociażby w sposobie określania stopnia pokrewieństwa.

8. Prawo kościelne, wchodząc w kontakt z innymi porządkami prawnymi, może przyjmować elementy w nich obecne jednak tylko wtedy, gdy nie są one sprzeczne z prawem Bożym, czy to naturalnym, czy objawionym. Choć niekiedy wiąże się to z trudnościami, trzeba nakreślić wyraźną granicę pomiędzy tym, co jest objawionym prawem Bożym [*ius divinum*], a prawem ludzkim [*ius humanum*]. W porządek prawny – także ukształtowany w procesie inkulturacji – muszą być wpisane dwie zasady: prawdy i sprawiedliwości. Należy uwzględniać je w stosunkach prawnych pomiędzy członkami Kościoła, ale najbardziej w kontekście wydawania słusznych wyroków sądowych. W zeświecczonym świecie, gdzie trudno o zachowanie właściwych wartości, prawo kanoniczne powinno stać na straży właściwej koncepcji małżeństwa. W tym celu może korzystać z osiągnięć współczesnej nauki ludzkiej, na przykład w zakresie psychologii i medycyny. Jednak nie zawsze należy do norm prawa kościelnego wprowadzać elementy zaczerpnięte z kultury. Jako przykład można podać zasady ustroju demokratycznego. Każdy chrześcijanin jest – od momentu chrztu – podmiotem obowiązków i praw w Kościele. W przywołanym powyżej ustroju uprawnienia stanowią często miejsce centralne, zaniedbując jednocześnie konieczne obowiązki. Tymczasem w Kościele stawia się na obowiązki, zwłaszcza w zakresie wiernego wyznawania wiary i odpowiedzialności za wspólnotę. Niekiedy nawet – ze względu na dobro wspólne –

wierzący muszą z umiarem podejść do przysługujących im praw. W Kościele bowiem nikt nie powinien postępować tylko z myślą o sobie, ale zawsze dla dobra całego Kościoła. Bo – jak w nr. 28 adhortacji *Christifideles laici* wskazał św. Jan Paweł II – *dobro wszystkich staje się dobrem każdego, a dobro każdego staje się dobrem wszystkich*.

9. Szczególnym rodzajem inkulturacji jest ta, którą określono mianem liturgicznej. Jej nazwa bierze swój początek z opisu relacji zachodzących pomiędzy liturgią i religijnością ludową. Wstępnie definiowana była jako metoda interakcji między tymi dwiema. Obecnie przedmiotowym terminem określa się proces wprowadzania tekstów i obrzędów kultycznych do struktury kultury lokalnej. Właściwymi środkami realizacji inkulturacji liturgicznej są metody: równoważności dynamicznej, przystosowania twórczego oraz postępu organicznego. Równoważność dynamiczna polega na zastąpieniu elementu obecnego w liturgii rzymskiej jakimś charakterystycznym faktorem mającym takie same znaczenie czy wartość, ale wziętym z kultury lokalnej. Przystosowanie twórcze związane jest z włączaniem do liturgii różnych obrzędów oraz wyrażen językowych i religijnych, którymi posługują się ludzie w danym środowisku kulturowym. W historii ta metoda była stosowana w stosunku do elementów mających swoje odniesienie do symboliki biblijnej. Postęp organiczny zaś to metoda polegająca na uzupełnieniu dotychczasowej liturgii o nowe obrzędy. Nie zostały one przewidziane przez wydania wzorcowe ksiąg liturgicznych, a wskazane jest, aby stały się częścią publicznego kultu Bożego. Tę ostatnią metodę można określić mianem progresywnej, bo nadaje liturgii nowy kształt, ale zachowuje też rys organiczny, gdyż zakłada, że nowe formy mają wyrastać z już istniejących (KL 23).

10. Tytułem sugestii wobec dalszych badań należałoby zwrócić uwagę na metodę równoważności dynamicznej zwłaszcza w odniesieniu do tłumaczenia ksiąg liturgicznych. W obecnym Mszałe rzymskim dla diecezji polskich terminy *anamnesis* oraz *epiclesis* zostały oddane przez zbyt ubogie znaczeniowo słowa. Pierwszy z nich przez *wspominanie*, drugi zaś jako *uświęcenie*. Jako niezwykle aktualny postulat – ze względu na toczący się w Polsce proces przygotowania nowego przekładu Mszału Rzymskiego – można wnioskować, aby przytoczone powyżej słowa poddać metodzie równoważności dynamicznej.

Natomiast odnosząc się do założeń ostatniej z przywołanych metod, należy podkreślić, że prace nad postępem organicznym powinny obejmować nie tylko działania na szczeblu Stolicy Apostolskiej, ale o wiele bardziej na poziomie Kościołów lokalnych, zwłaszcza, że impuls do sprecyzowania nowych adaptacji i akomodacji wychodzi od wspólnot miejscowych. Po drugie pomiędzy Stolicą Apostolską i Kościołami partykularnymi ma być wyraźnie zaznaczona współpraca. Nie chodzi bowiem o to, aby najwyższa władza arbitralnie narzucała gotowe rozwiązania w przedmiotowej materii, lecz wprowadzała je, zachowując oczywiście swoje kompetencje, ale na drodze życzliwego dialogu.



## ROZDZIAŁ III

### REGULACJE PRAWNE W ZAKRESIE ADAPTACJI I AKOMODACJI.

Paweł Orozjusz – historyk i teolog chrześcijański, a także uczeń i współpracownik św. Augustyna, żyjący na przełomie IV i V wieku, w swoim dziele *Historiarum libri septem*, zwanym bardziej pod nazwą *Historiae adversus paganos* bronił chrześcijaństwa, które – wbrew narracji jego ówczesnych przeciwników – przyniosło światu wiele dobrego. Jednocześnie odnosząc się do pogan, starał się nie przedstawiać ich jedynie w złym świetle, ale wskazywał na walory ich rodzimych kultur, dające się wykorzystać w rozwijającej się nowej religii. Gdy osiedlił się w Afryce, wówczas napisał o niej: *Ubique patria, ubique lex et religio mea est. Nunc me Africa (...). Sedes mei iuris et nominis sunt, quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo*<sup>464</sup>. Chciał poprzez te słowa dać wyraz swojemu przekonaniu, że na nowym kontynencie mógł poczuć się jak w domu właśnie dzięki chrześcijaństwu<sup>465</sup>. Religia – gdziekolwiek nie byłaby wyznawana – wyraża się nie tylko w prawie, obyczajach, wzorcach kulturowych, ale także w sposobie sprawowania kultu Bożego. Dlatego E. Mazza zasugerował, że religia to w znacznym stopniu liturgia. Toteż jedność chrześcijan wyraża się w jedności sprawowanej przez nich liturgii<sup>466</sup>.

Prawo liturgiczne zakłada, że liturgia chrześcijańska jest jedna, choć uzewnętrznia się w różnorodności obrządków. Te ostatnie z kolei ukształtowane zostały z gestów, słów, postaw, symboli, przedmiotów. Niektóre elementy

---

<sup>464</sup> Paulus Orosius, *Historiarum libri septem*, V, 288, w: PL, t. 31, s. 921.

<sup>465</sup> M. Dietz, *Wandering monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world. A.D. 300-800*, University Park, Pennsylvania 2005, s. 60-62; J.G.A. Pocock, *Barbarism and Religion. The First Decline and Fall*, t. 3, Cambridge 2005, s. 87-89.

<sup>466</sup> E. Mazza, *La riforma liturgica del Vaticano II. Perché una riforma liturgica può diventare un casus belli?*, „Teologia” 38 (2013), nr 3, s. 436.

charakteryzujące obrządek wywodzą się z *ius traditum*, a swoimi początkami sięgają Ostatniej Wieczerzy i czasów apostołskich. Te nie tylko należy zachować, ale także chronić, aby nie zostało zniekształcone ich podstawowe znaczenie. Jednak obok nich pozostają elementy, które składają się na obiektywną treść obrządku, chociaż wynikają z bogactwa konkretnych kultur. Wskazują one na tożsamość człowieka, który niezależnie od tego, w jakiej epoce żył, zawsze chciał wyrażać swoją wiarę w obrębie charakterystycznego dla siebie kontekstu kulturowego. Było to brane pod uwagę nie tylko wtedy, gdy systematyzował się obrządek rzymski w oparciu o chociażby liturgię gallikańską lub gdy w modlitwie liturgicznej ludów słowiańskich uwzględniono postulatory płynące z apostołskiej działalności świętych Cyryla i Metodego. Na kształt kultu Bożego uwzględniającego wzorce kulturowe wskazał Sobór Watykański II i posoborowe prawodawstwo kościelne, otwierając tym samym nieco szerzej drzwi dla nowych adaptacji i akomodacji. Postulaty będące u podstawy reformy liturgicznej okazały się nie bez znaczenia także dla papieża Franciszka, który poprzez opublikowanie listu apostołskiego motu proprio *Magnum principium* oraz zmianę treści kan. 838 § 1-4 KPK wyraził swoje przekonanie, że dzieło Soboru Watykańskiego II musi być kontynuowane, a jego postanowienia konsekwentnie wprowadzane w życie<sup>467</sup>.

### **1. Zasada przystosowanej modlitwy liturgicznej.**

Wielka zasada [*magnum principium*] – tymi słowami rozpoczyna się analizowany list apostołski wydany w formie *motu proprio*, w którym prawodawca wyraźnie przypomniał, że modlitwa liturgiczna ma być zrozumiała dla ludzi. Dał temu wyraz Sobór Watykański II, gdy już we wstępie do konstytucji *Sacrosanctum Concilium* wskazał, że – w ramach podejmowanego *aggiornamento* – do jego zadań należy także *troska o odnowienie i rozwój liturgii* (KL 1). Przyjęte wówczas założenie zakłada tym samym jej dostosowanie do warunków historycznych i środowiskowych. I to jest zadanie ciągle aktualne, w którym uwzględnienia wymaga

---

<sup>467</sup> E. Mazza, art. cyt., s. 436; C. Giraud, *Magnum principium e l'inculturazione liturgica nel solco del concilio*, „La Civiltà Cattolica” 4018 (2017), s. 311; P.A. Muroi, *Tra tradizione e traduzione dalla dinamica della liturgia alla sua codificazione. Una riflessione da Sacrosanctum Concilium a Magnum principium*, „Urbaniana University Journal” 71 (2018), nr 2, s. 36-37.

*dobro wiernych wszystkich wieków i kultur, wraz z ich prawem do świadomego i aktywnego uczestniczenia w celebracjach liturgicznych*<sup>468</sup>. Wymiernym owocem odnowy soborowej są adaptacje i akomodacje. Dotyczą one nie tylko gestów, znaków i symboli, ale także stosowanego języka. Dlatego postulat, aby liturgia była zrozumiała, spontanicznie wymusił wprowadzenie do czynności kultycznych języka narodowego, co zakładało jednocześnie przygotowanie – również pod względem leksykalnym – oraz zaaprobowanie odnowionych ksiąg liturgicznych. Podejmując konieczne zmiany w ramach reformy soborowej, która w praktyce dokonuje się nadal i ciągle, nie wolno zapomnieć, że adaptacje i akomodacje będące treścią wielkiej zasady [*magnum principium*], wymagają zachowania innych ważnych zasad (KL 3). Na nich zbudowano całe dzieło odnowy, a szczegółowo wyrażone one zostały najpierw w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, a następnie w dokumentach wydawanych sukcesywnie po Soborze Watykańskim II. Miały one zapewnić nie tylko przeprowadzenie reformy jako takiej, ale należyte wykonanie norm prawnych zawartych w soborowej konstytucji o liturgii<sup>469</sup>.

### **1.1. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*.**

Istotą listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* było skoncentrowanie się na tekście liturgicznym, który – zdaniem prawodawcy – jako *znak rytualny jest środkiem komunikacji ustnej*<sup>470</sup>. Tworzy go przede wszystkim język. Skodyfikowanie liturgii w oparciu o łacinę było wskazane w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, gdyż – prócz dostrzegania w tym języku *signum unitatis Ecclesiae* – zakładano, że będzie to także skuteczny środek do zachowania ortodoksji. W kolejnych wiekach myśl Kościoła poszła nieco dalej, nabierając przekonania, że język ludzki to w praktyce słowa, gesty, postawy i symbole. A zatem nie da się mówić o języku celebracji, ale o językach celebracji. A te zawsze mają odniesienie do konkretnego ludu czy narodu oraz związek z jego historią i kulturą. Język celebracji musi też odpowiadać na potrzeby danej wspólnoty. Dlatego

---

<sup>468</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>469</sup> M. Lessi-Ariosto, *Diritti e doveri derivanti dalla natura della liturgia considerazioni in margine al motu proprio Magnum principium*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 94; M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 484.

<sup>470</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7.

umiejętne go zastosowanie, w kontekście przedmiotowych adaptacji i akomodacji, wcale nie będzie oznaczało naruszenia, ani *ius traditum*, ani jedności wiary. Jak zauważył P.A. Muroń zdawali sobie z tego sprawę ludzie żyjący już w V wieku, który do czasów obecnych powszechnie uchodzi za złoty wiek liturgii. Przecież w rodzących się nowych rodzinach liturgicznych, z różnorodnością obrzędów, a co za tym idzie języków, wcale nie dostrzegano zagrożenia dla *lex credendi*, ale raczej potraktowano to jako gwarant skutecznego apostołstwa oraz katolickości jedyne Kościoła Chrystusa<sup>471</sup>.

Gdy mowa o Tradycji Kościoła, należy przyjąć, że jest ona żywym podmiotem. A zatem to, co w niej niezmiennie, podlega jednak ciągłej interpretacji w świetle zmieniającej się historii, czy innych wrażliwości kulturowych i kościelnych. Było to widoczne w przestrzeni eklezjalnej. Szukano przecież rozumienia siebie w liturgii, gdy dokonywało się przejście najpierw z języka hebrajskiego na grekę, a następnie z języka greckiego na łacinę. Także później dobrym przykładem była misyjna działalność świętych Cyryla i Metodego, którzy nie tylko zwrócili uwagę na obecność w ramach Kościoła powszechnego odwzorowanych struktur partykularnych, ale wskazywali również na konieczność zwracania się do ludzi w ich własnym języku. W tym przypadku przejawiało się to w tłumaczeniu Pisma Świętego i tekstów liturgicznych na wczesnosłowiański język za pomocą cyrylicy. Tego sposobu działania nie odrzucił Kościół, ponadto ocenił go pozytywnie chociażby w encyklice *Slavorum apostoli* z 4 czerwca 1985 roku, w której św. Jan Paweł II uznał, że ewangelizacyjna działalność tych dwóch świętych – pozwalająca konkretnym ludziom celebrować tajemnice Boże w ich ojczystym języku – ujawniła *de facto* katolicki zmysł Kościoła [*sensus Ecclesiae*]<sup>472</sup>. W końcu należy zauważyć, że – uwzględniając złożoną sytuację, w której znalazła się wspólnota Kościoła w XVI wieku – choć Sobór Trydencki nie zdecydował się na wprowadzenie Mszy Świętej w językach narodowych, to jednak pozostawił wyraźną zachętę, aby duszpasterze –

---

<sup>471</sup> P.A. Muroń, art. cyt., s. 36.

<sup>472</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Slavorum apostoli* w tysiącsetną rocznicę działań ewangelizacji świętych Cyryla i Metodego (02.06.1985), nr 16-20, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, dz. cyt., s. 235-240; P.A. Muroń, art. cyt., s. 36-37; C. Giraudo, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 311.

czy to sami, czy przez kogoś innego – wyjaśniali niektóre teksty i między innymi wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta<sup>473</sup>.

Dostosowując prawo liturgiczne w kontekście adaptacji i akomodacji Sobór Watykański II w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* stwierdził: *Odnowienie to ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte misteria, których są znakiem, tak by lud chrześcijański możliwie łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w celebracji w sposób pełny, czynny i wspólnotowy* (KL 21). Idąc po tej linii interpretacyjnej w art. 36 § 1-4 oraz art. 63 dokumentu uznano, że wierni Kościoła katolickiego mają prawo, aby w ramach poszczególnych zgromadzeń liturgicznych, jak i podczas sprawowania sakramentów i sakramentaliów rozmawiać z Bogiem w ich własnym języku<sup>474</sup>.

Otwieranie tych drzwi dokonywało się jednak stopniowo. W art. 36 § 1 zaznaczono generalnie zachowanie języka łacińskiego w obrządkach łacińskich, ale pojawiło się zastrzeżenie, że prawo szczegółowe może potraktować tę sprawę inaczej (KL 36 § 1). W jakich sytuacjach? Wtedy, gdy użycie języka ojczystego może być bardzo pożyteczne dla wiernych podczas sprawowania Mszy Świętej oraz sakramentów i sakramentaliów (KL 36 § 2; 63a). Nie miało to bowiem większego sensu w ocenie Ojców soborowych, aby odkrywać przeżywane w liturgii misterium za pomocą języka, którym nie mówił już lud oraz który ludowi nic już mówił. Dlatego decyzję o przyjęciu i rozszerzeniu używania języka narodowego w publicznym kulcie Bożym pozostawiono właściwej władzy kościelnej, to znaczy konferencjom biskupów (KL 22 § 2), z uwzględnieniem, że wymagają takie decyzje zatwierdzenia [*probatis seu confirmatis*] przez Stolicę Apostolską (KL 36 § 3; 63b)<sup>475</sup>.

Ostatnie cenne uwagi w kontekście adaptacji językowych zamieszczone zostały najpierw w art. 36 § 4 konstytucji o liturgii: *Przekład tekstu łacińskiego na język ojczysty przygotowany do użytku [adhibenda] liturgicznego powinien być zatwierdzony [approbari debet] przez wyżej wspomnianą kompetentną kościelną*

---

<sup>473</sup> Sobór Trydencki, *Nauka o najświętszej ofierze Mszy Świętej* (17.09.1562), nr 458, w: Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, I. Bokwa (red.), Poznań 2007, s. 223; C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 311-312; K. Konecki, *Główne założenia teologiczne konstytucji o liturgii świętej*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 248.

<sup>474</sup> P.A. Muroń, art. cyt., s. 37; C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 312; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 29; G. Incitti, art. cyt., s. 122.

<sup>475</sup> C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 312; P.A. Muroń, art. cyt., s. 37-38; G. Incitti, art. cyt., s. 122.

władzę terytorialną (KL 36 § 4). A następnie w odniesieniu do rytuałów w art. 63b: *Niech kompetentna kościelna władza terytorialna (...) jak najrychlej przygotuje [quam primum parentur] na podstawie nowego wydania Rytuału Rzymskiego rytuały krajowe, dostosowane [accomodata] do miejscowych potrzeb, także pod względem języka. Po zatwierdzeniu [recognitis] przez Stolicę Apostolską należy ich używać w tych regionach, dla których są przeznaczone (KL 63b)*<sup>476</sup>.

Przywołane normy przeszły długą drogę interpretacyjną, co wynika z listu apostolskiego *Magnum principium*, w którym papież zaznaczył, że intencją jego wydania było jednoznaczne określenie i potwierdzenie zakresu kompetencji konferencji biskupów w przedmiotowej materii. Jeszcze na etapie prac Soboru Watykańskiego II, a także później w ramach Papieskiej Rady do Wykonania Postanowień Konstytucji Liturgicznej [*Pontificium Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*] mniej zajmowano się samym tłumaczeniem. Dlatego język, który miał być wprowadzony do czynności kultycznych określano wieloma zamiennikami, takimi jak: *vernacula, vulgaris, popularis, patria, viva, materna, nativa*. Natomiast koncentrowano się na procedurze zatwierdzania. Nie brakowało głosów, że terytorialne władze kościelne powinny były ograniczyć się tylko do proponowania tłumaczenia, natomiast do kompetencji Stolicy Apostolskiej należy jego zatwierdzenie. Ale taki pogląd nie uzyskał akceptacji. Oznacza to, że od początku zakładano, iż władza terytorialna, po uzyskaniu zgody Stolicy Apostolskiej co do zakresu, w jakim należy udzielić pozwolenia na używanie języka ojczystego, będzie posiadała pełne kompetencje w zakresie zatwierdzania tłumaczeń. Tym samym Stolica Apostolska – wskazując na naturę kolegialności Kościoła – już na wstępie uznała autorytet właściwych konferencji biskupów do tłumaczenia ksiąg liturgicznych, jak również ich rolę w odniesieniu do adaptacji. Jednak – co ostatecznie wynika z konieczności wydania listu apostolskiego *Magnum principium* – w późniejszej praktyce Kościoła zabrakło konsekwencji w podejściu przyjętym już na etapie redakcji konstytucji liturgicznej. Ponadto użyte w art. 36 § 4 sformułowanie *in liturgiam adhibenda* wskazuje, że jakkolwiek prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do władzy, którą jest Stolica Apostolska i biskup diecezjalny (KL 22 § 1), to w tym konkretnym przypadku – na podstawie specjalnych

---

<sup>476</sup> C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 312; P.A. Muro, art. cyt., s. 37-38; G. Incitti, art. cyt., s. 122.

uprawnień – przekład tekstu łacińskiego powinien być zatwierdzony [*approbari debet*] przez właściwą konferencję biskupów (KL 22 § 2)<sup>477</sup>.

Konsekwencją zapisów w art. 36 § 1-4 oraz art. 63 a-b konstytucji *Sacrosanctum Concilium* było nie tylko podjęcie – jakby się wydawało – wąskich kwestii językowych, ale szersze otwarcie się na adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego, o których w kontekście inkulturacji stanowią art. 37-40 konstytucji, omówione już bardzo dokładnie w drugim rozdziale niniejszego opracowania. Obecnie należy skupić się jedynie na art. 40 konstytucji liturgicznej, mówiącym o głębszym dostosowaniu [*profundior aptatio*], gdyż do konieczności uzgodnienia jego znaczenia odwołał się papież Franciszek w liście apostolskim *Magnum principium*<sup>478</sup>.

Inkulturacja jako zjawisko nieodzowne w dziele adaptacji i akomodacji musi być bardzo mocno związana z antropologią. I ten rys od początku był widoczny w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, w której to właśnie człowiek – w kontekście sprawowanej liturgii – odzyskał centralne miejsce. Czynności liturgiczne wskutek reformy soborowej znowu są działaniem Boga i zgromadzonego Kościoła. Nie ma zatem, ani rozłamu, ani zbytnej odległości pomiędzy liturgią i antropologią. W publicznym kulcie Kościoła – co zostało na nowo podkreślone – Bóg nie tylko objawił się człowiekowi, ale stał się samym człowiekiem. Dlatego zorientowanie na człowieka jeszcze bardziej stało się obecne w zasadach konstytucji liturgicznej, zgodnie z którymi udział w samej liturgii ma być ze strony ludzi pełny, czynny, świadomy, a w konsekwencji owocny (KL 14)<sup>479</sup>.

Głębsze dostosowanie i jego procedura, zdefiniowane w art. 40 nr 1-3 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, są odpowiedzią na to, co wiąże się z historią i kulturą. *Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię* (KL 33). Zatem trzeba dbać o to, aby proklamacja słowa Bożego była zawsze dobrze rozumiana. W tym celu art. 40 dopuszcza po pierwsze wprowadzenie nowych adaptacji, poprzedzonych dokładną i roztropną rozważą (KL 40 nr 1). Te z nich,

---

<sup>477</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8; C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 312-313; P.A. Muroi, art. cyt., s. 38-40.

<sup>478</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8; P.A. Muroi, art. cyt., s. 40.

<sup>479</sup> P.A. Muroi, art. cyt., s. 41; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 28; K. Konecki, art. cyt., s. 249.

które wykraczają poza określone i dozwolone w księgach liturgicznych, wymagają zgody [*consensus*] Stolicy Apostolskiej. Po drugie zaś dopuszczono możliwość przeprowadzenia eksperymentu, za który z upoważnienia Stolicy Apostolskiej miałaby być odpowiedzialna właściwa ze względu na terytorium konferencja biskupów (KL 40 nr 2). Uzyskane, wskutek tego wyniki, po stosownej ocenie najwyższej władzy kościelnej, mogą zostać wzięte pod uwagę i w formie konkretnych adaptacji włączone do kultu Bożego<sup>480</sup>.

## **1.2. List apostolski motu proprio *Sacram liturgiam*.**

Nakreślone przez Sobór Watykański II ramy odnowy w dziedzinie liturgii wydawały się jasne, bo właściwie zostały zarysowane w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Niemniej jednak wymagały one długiego procesu aplikowania zmian. W tym celu św. Paweł VI ustanowił Papieską Radę do Wykonania Konstytucji Liturgicznej [*Pontificium Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*]. Jej kompetencje zostały określone pismem Sekretarza Stanu Stolicy Apostolskiej kard. A. Cicognaniego z 29 lutego 1964 roku. Jednak od początku jej powstania pojawiło się napięcie kompetencyjne pomiędzy radą a Świętą Kongregacją Obrzędów, gdyż ta druga uważała, że zadania zlecone nowemu gremium – z mocy samego prawa – powinny zostać podjęte przez kongregację. Dlatego traktowała ona radę jako ciało studyjne i jedynie doradcze. Tymczasem św. Paweł VI na zasadzie *lex specialis* – co wymaga w tym miejscu wyraźnego podkreślenia – przekazał kompetencje odnośnie do wykonania przedmiotowej reformy radzie, która otrzymała jednocześnie rangę nieformalnej kongregacji. Decyzja papieża wydawała się słuszna, gdyż gremium ustanowione w takiej formie i z właściwą sobie autonomią mogło całkowicie skupić się na kwestiach związanych z odnową liturgiczną. Również wszelkie owoce swoich prac rada mogła przedstawiać do zatwierdzenia bezpośrednio papieżowi, z pominięciem Świętej Kongregacji Obrzędów<sup>481</sup>.

---

<sup>480</sup> M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 29.

<sup>481</sup> A. Bugnini, *La riforma liturgica 1948-1975*, Roma 1983, s. 63-67; H.J. Sobeczko, *Powstanie i przyjęcie konstytucji o liturgii w relacji jej autorów*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 238-239.



Jednocześnie z powołaniem do życia Papieskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej św. Paweł VI opublikował list apostolski motu proprio *Sacram liturgiam* z 25 stycznia 1964 roku<sup>482</sup>. Choć inicjatywa dokumentu leżała po stronie papieża, to oczywiste było, że tekst został przygotowany przez Świętą Kongregację Obrzędów. Jego redakcja szybko pokazała niezrozumienie idei soborowej, wyrażającej dostrzeżenie nowego związku pomiędzy liturgią i kulturą. Z racji otwarcia się na inkulturację w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* odpowiedzialność za tłumaczenie ksiąg liturgicznych na języki narodowe postanowiono złożyć na ręce krajowych konferencji biskupów (KL 22, 36, 39-40). Tymczasem kongregacja uznała, że do treści dokumentu wpisze zasadę, zgodnie z którą każde tłumaczenie powinno podlegać weryfikacji i zatwierdzeniu Stolicy Apostolskiej. To pokazało, jak trudno było w niektórych środowiskach Kurii Rzymskiej ponownie otworzyć się na pluralizm kulturowy oraz dzielenie się z Kościołami partykularnymi odpowiedzialnością za życie liturgiczne Kościoła<sup>483</sup>.

Punktem spornym, który po wielu latach wymusił niejako opublikowanie przez papieża Franciszka listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*, jest art. IX listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*<sup>484</sup>. Oto pierwotna treść tego artykułu, pochodząca z tekstu podpisanego przez św. Pawła VI i opublikowanego w *L'Osservatore Romano*, zestawiona z odpowiednimi zapisami z KL 36 § 3-4.

KL 36	<i>Sacram liturgiam</i> , art. IX
§ 3. Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in art. 22 § 2, etiam, si	Quoniam vero ex Constit, art. 101, iis, qui divinum Officium recitare obstringuntur, aliter aliis facultas fit, pro latina, usurpandi

<sup>482</sup> Paulus VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Sacram liturgiam* decernitur ut praescripta quaedam Constitutionis de Sacra Liturgia a Concilio Oecumenico Vaticano II probatae vigere incipiant (25.01.1964), AAS 56 (1964), s. 139-144; Świętą Kongregację Obrzędów, Instrukcja *Inter oecumenici* o należytnym wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej (26.09.1964), nr 2, w: Prawo sakramentów..., dz. cyt., s. 50.

<sup>483</sup> M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 30; P.A. Muroi, art. cyt., s. 42; P. Marini, *A Challenging Reform: Realizing the Vision of the Liturgical Renewal 1963-1975*, Collegeville, Minnesota 2007, s. 19-39; H.J. Sobeczko, art. cyt., s. 238.

<sup>484</sup> Paulus VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Sacram liturgiam*..., dz. cyt., art. IX, s. 143; Paweł VI, List apostolski motu proprio *Sacram liturgiam* o wprowadzeniu w życie Konstytucji o liturgii świętej (25.01.1964), art. IX, w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/motu/sacram\\_liturgiam\\_25011964.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/motu/sacram_liturgiam_25011964.html) (dostęp: 28.05.2021); G. Incitti, art. cyt., s. 126.

<p>casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede <b>probatis seu confirmatis</b>.</p> <p>§ 4. Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, <b>approbari debet</b>.</p>	<p>linguam vernaculam, opportunum ducimus significare, varias huiusmodi populares interpretationes a competente auctoritate ecclesiastica territoriali <b>propositas</b>, ab Apostolica Sede esse rite <b>recognoscendas atque probandas</b>. Quod ut semper servetur praescribimus, quoties liturgicus quidam textus latinus a legitima, quam diximus, auctoritate in linguam vernaculam convertetur.</p>
---	--

Treść art. IX listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam* odbiegała od norm, które w tej materii zostały już wcześniej zatwierdzone i ogłoszone na mocy konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Oznaczało to jednoznacznie, że Kuria Rzymska nie zamierza rezygnować z posiadanego przez siebie prawa do centralizacji tłumaczeń liturgicznych. Sam św. Paweł VI nie od razu zrozumiał różnicę między tekstem *Sacram liturgiam* przedstawionym mu do podpisu, a tekstem zatwierdzonej już przez niego wcześniej konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Tymczasem *approbari debet* odnoszące się do uprawnienia danego w KL 36 § 4 konferencji biskupów, w art. IX *Sacram liturgiam* zastąpiono terminem *propositas*. Podobnie zmiana pojawiła się w sytuacji wprowadzania języka ojczystego do liturgii, gdzie w KL 36 § 3 do Stolicy Apostolskiej odnosiło się *probatis seu confirmatis*, zaś w art. IX *Sacram liturgiam* zastąpiono ten zwrot *recognoscendas atque probandas*. Opublikowany w takiej formie list apostolski wywołał natychmiastowe protesty ze strony Ojców soborowych. Słowa niezadowolenia kierowali do różnych organów Kurii Rzymskiej nie tylko poszczególni biskupi, ale także całe konferencje biskupów. Uważali, że zostali oszukani. Nawet interwencja ze strony Papieskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, która wyraźnie wskazywała na konieczność wprowadzenia poprawek, aby dostosować tekst *Sacram liturgiam* do *Sacrosanctum Concilium*, nie przyniosła oczekiwanego skutku. Święta Kongregacja Obrzędów kategorycznie utrzymywała, że należy pozostawić art. IX *Sacram liturgiam* w takiej formie, ponieważ wyrażone w nim zostało święte prawo i obowiązek Stolicy Apostolskiej w odniesieniu do kierowania sprawami liturgii<sup>485</sup>.

<sup>485</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 127-128; M. Lessi-Ariosto, *La problematica della „traduzione di testi liturgici” da dopo Vaticano II come base per comprendere l’Istruzione Liturgiam authenticam*, „Rivista Liturgica” 92 (2005), s. 178-179; P. Marini, dz. cyt., s. 24-29.

Wobec napięć, które wywołało opublikowanie *Sacram liturgiam* w przedłożonej powyżej formie, najbardziej ugodowe rozwiązanie zaproponował A. Bugnini, sekretarz Papieskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej. Według niego należy przyjąć *modus procedendi*, według którego lokalna władza kościelna, przy pomocy komisji ekspertów, przygotowuje tekst liturgiczny i zatwierdzi go. Weźmie tym samym odpowiedzialność za zgodność tłumaczenia z tekstem łacińskim i treściami w nim zawartymi. Zatwierdzony tekst zostanie następnie przesłany do Stolicy Apostolskiej, aby tam odpowiednia dykasteria zatwierdziła, że tłumaczenie zostało wykonane zgodnie z normami określonymi przez Stolicę Apostolską. Tym samym zachowując w określonym zakresie uprawnienia najwyższej władzy kościelnej w odniesieniu do tłumaczenia, pozostawiono jednocześnie właściwej ze względu na terytorium konferencji biskupów nieodłączną odpowiedzialność za dzieło przygotowania księgi liturgicznej. W oparciu o zaproponowane zmiany, sformułowania budzące napięcia zostały poprawione, a tekst listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*, uwzględniający korektę w nowej formie jako obowiązującej, opublikowano w *Acta Apostolicae Sedis*. Poniżej wersja analizowanego art. IX *Sacram liturgiam*, najpierw opublikowanego w *L'Ossarvatore Romano*, następnie z poprawkami w *Acta Apostolicae Sedis* i na końcu w polskim brzmieniu<sup>486</sup>.

<i>Sacram liturgiam</i> , art. IX (OR)	<i>Sacram liturgiam</i> , art. IX (AAS)	<i>Sacram liturgiam</i> , art. IX (pol.)
Quoniam vero ex Constit, art. 101, iis, qui divinum Officium recitare obstringuntur, aliter aliis facultas fit, pro latina, usurpandi linguam vernaculam, opportunum ducimus significare, varias huiusmodi populares interpretationes a competente auctoritate ecclesiastica territoriali <b>propositas</b> , ab Apostolica Sede esse rite <b>recognoscendas atque probandas</b> . Quod ut	Quoniam vero ex Constit, art. 101, iis, qui divinum Officium recitare obstringuntur, aliter aliis facultas fit, pro latina, usurpandi linguam vernaculam, opportunum ducimus significare, varias huiusmodi populares interpretationes, a competente auctoritate ecclesiastica territoriali <b>conficiendas et approbandas esse</b> , ad normam art. 36, §§ 3 et 4; acta vero huius auctoritatis, ad normam eiusdem art. 36, § 3, ab Apostolica Sede esse rite	Ponieważ art. 101 Konstytucji daje możliwość zobowiązanym do odmawiania oficjum posługiwać się w tym celu językiem ojczystym zamiast łaciny, uważamy za stosowne zaznaczyć, że takie przekłady <b>powinna przygotować i zatwierdzić</b> kompetentna dla danego terytorium władza kościelna, stosownie do art. 36. §§ 3 i 4 -

<sup>486</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 128-129; P. Marini, dz. cyt., s. 26-29.

semper servetur praescribimus, quoties liturgicus quidam textus latinus a legitima, quam diximus, auctoritate in linguam vernaculam convertetur.	<b>probanda seu confirmanda.</b> Quod ut semper servetur praescribimus, quoties liturgicus quidam textus latinus a legitima, quam diximus, auctoritate in linguam vernaculam convertetur.	<b>potwierdzenie</b> zaś dokumentów tej władzy zgodnie z tymże art. 36 § 3, należy do Stolicy Apostolskiej.
--	---	---

Tytułem podsumowania należy stwierdzić, że w art. IX listu apostolskiego *Sacram liturgiam* dokonano zabiegu, w ramach którego połączono ze sobą treści zawarte w art. 36 § 3-4 konstytucji liturgicznej z promowanym stanowiskiem Świętej Kongregacji Obrzędów. W ten sposób w odniesieniu do przekładów przyjęto zasadę, że powinna je przygotować i zatwierdzić [*conficiendas et approbandas esse*] kompetentna dla danego terytorium władza kościelna, którą w świetle KL 22 § 2 jest oczywiście konferencja biskupów. Natomiast dodane sformułowanie: *Potwierdzenie zaś dokumentów tej władzy zgodnie z tymże art. 36 § 3, należy do Stolicy Apostolskiej*, pozostało niezgodne z tekstem *Sacrosanctum Concilium*. W art. 36 § 3 – wprawdzie jest mowa o konieczności zatwierdzenia ze strony Stolicy Apostolskiej – ale odnosi się to do ogólnej decyzji wprowadzenia języka ojczystego. Przekład bowiem tekstu łacińskiego na język ojczysty zgodnie z art. 36 § 4 *Sacrosanctum Concilium* miał podlegać wyłącznie zatwierdzeniu [*probanda seu confirmanda*] ze strony konferencji biskupów, a nie – jak zapisano w *Sacram liturgiam* – przez Stolicę Apostolską<sup>487</sup>.

### 1.3. Instrukcja *Comme le prévoit*.

Pomijając w tym miejscu szczegółowe omawianie trzech instrukcji o należytych wykonywaniu soborowej konstytucji o liturgii świętej<sup>488</sup>, należy zwrócić uwagę na dokument *Comme le prévoit* z 25 stycznia 1969<sup>489</sup> wydany pierwotnie w

<sup>487</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 127.

<sup>488</sup> Mowa w tym miejscu o dokumentach, wspominanych już wcześniej w niniejszym opracowaniu, które po *Vaticanum II* zostały opublikowane przez Świętą Kongregację Obrzędów: Instrukcja *Inter oecumenici* (26.09.1964), Instrukcja *Tres abhinc annos* (04.05.1967), Instrukcja *Liturgicae instaurationes* (05.09.1970). J.A. Fuentes, *Disposiciones y caracter normativo de la instruccion „Varietates legitimae” sobre la liturgia romana y la inculturacion*, „Ius Canonicum” 36 (1996), s. 181-182.

<sup>489</sup> Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instruction *Comme le prévoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la celebration avec le peuple (25.01.1969), „Notitiae” 5 (1969), nr 1-2, s. 3-12.

języku francuskim przez Papieską Radę do Wykonania Konstytucji Liturgicznej. Napięcia utrzymujące się pomiędzy tym gremium a Świętą Kongregacją Obrzędów pozwalają przypuszczać, że instrukcja *Comme le prévoit* była swoistą odpowiedzią na zamieszanie wywołane przez publikację *Sacram liturgiam*. I choć w późniejszych czasach odmawiano już jej należytego znaczenia, to jednak nie można przejść obojętnie obok tego dokumentu. Zaprezentowano w nim fundamentalne zasady tłumaczenia tekstów liturgicznych na języki narodowe. Już na wstępie instrukcji została przywołana treść art. 36 *Sacrosanctum Concilium*, jak również fragment listu kard. G. Lercaro z 16 października 1964 roku do przewodniczących konferencji biskupów, z którego jasno wynikało, że zarówno w art. 36 soborowej konstytucji liturgicznej, jak i nr. 40 instrukcji Świętej Kongregacji Obrzędów *Inter Oecumenici* z 26 września 1964 roku, sprawa przekładów liturgicznych została ujęta w następujący sposób: *Konferencja biskupów decyduje o wyborze tekstów, które należy tłumaczyć, o przygotowaniu albo przebadaniu przekładów, o ich zatwierdzeniu a następnie ogłoszeniu po zatwierdzeniu aktów przez Stolicę Apostolską. Jeżeli więcej krajów używa tego samego języka, to celem lepszego zachowania jedności między nimi należy utworzyć komisje mieszane dla sporządzania przekładów w łączności z różnymi konferencjami biskupów tej samej grupy językowej*<sup>490</sup>.

Kwestia języka w liturgii – choć nie jedyna w dziele odnowy soborowej – niemniej była istotna dla samego papieża św. Pawła VI. Dlatego podczas spotkania z członkami Papieskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, które odbyło się 19 kwietnia 1967 roku, wyraził on swoje zaniepokojenie z powodu ataków skierowanych pod adresem kard. G. Lercaro ze strony zwolenników zachowania języka łacińskiego podczas celebracji liturgicznych. Papież nie podważając w żaden sposób ogromnego znaczenia łaciny w obrzędku rzymskim, przypomniał jednak, że odnowa liturgiczna ma dokonać się zgodnie z wielką zasadą wyrażoną przez Sobór Watykański II, według której modlitwa liturgiczna powinna być tak przystosowana, aby stała się zrozumiała dla ludzi. Obok tego wyraził swoje przekonanie, że nie sposób tej modlitwy oderwać od kontekstu kulturowego, dlatego będzie ona wtedy

---

<sup>490</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prévoit* o tłumaczeniu tekstów liturgicznych (25.01.1969), nr 2, tłum. J. Adamecki, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971), nr 6, s. 320; C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 312-313.

najbardziej owocna w życiu wiernych, gdy zostanie wyrażona w ich językach ojczystych, w których posługują się na co dzień<sup>491</sup>.

Toteż, kontynuując starania św. Pawła VI, Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej postanowiła w formie instrukcji *Comme le prévoit* przygotować swoisty podręcznik dla ekspertów podejmujących się tłumaczenia tekstów liturgicznych, w której wyjaśniła, w jaki sposób należy podejść do przedmiotowego zagadnienia. Była ona zgodna z intencjami autorów konstytucji *Sacrosanctum Concilium* oraz systematyzowała ogólne i szczegółowe normy dotyczące tłumaczeń, podane w ciągu pięciu lat od momentu ogłoszenia soborowej konstytucji o liturgii. Jak zauważył P.A. Muroń przedmiotowa instrukcja przede wszystkim bardziej wskazała na konieczność zwrócenia uwagi na adresata przekładu, czyli na *homo liturgicus* niż tylko na dosłowne tłumaczenie wydania wzorcowego księgi liturgicznej. W konsekwencji – trzymając się zasady, że w tłumaczeniu należy pozostać wiernym pierwotnemu tekstowi – w analizowanym dokumencie przyjęto założenie, aby na etapie procesu przygotowania rytuałów krajowych zachować otwartość na różnorodność i wielość języków oraz kultur ludzkich. W praktyce miało to wyrażać się w stosowaniu różnych stopni metody równoważności dynamicznej tłumaczeń<sup>492</sup>.

Istotą adaptacji i akomodacji w odniesieniu do tłumaczenia tekstu liturgicznego jest przekazanie wiernym dobrej nowiny oraz wyrażenie prawowiernej modlitwy Kościoła skierowanej do Boga. Aby ten cel osiągnąć, nie wystarczy zatem na etapie przygotowania tłumaczenia *wyrazić w innym języku dosłowną treść i myśli tekstu oryginalnego, ale należy także wiernie przekazać danemu narodowi w jego własnym języku to, co Kościół w tekście oryginalnym chciał powiedzieć innemu narodowi i w innym języku. O wierności więc przekładu nie można sądzić, jeżeli za punkt wyjścia bierze się jedynie każdy wyraz i każde zdanie, ale należy ją oceniać, badając dokładny kontekst liturgicznego przekazu zgodnie z jego naturą i właściwymi mu sposobami. Gdy chodzi o akt przekazu liturgicznego, nie wystarczy rozpatrywanie tego, co dosłownie podaje oryginał. Trzeba także zwracać uwagę na to,*

---

<sup>491</sup> Paulus VI, *Allocutio ad E.mos Patres Cardinales, Exc.mos Praesules et disciplinae liturgicae peritos e Consilio ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, octavum plenarium Coetum habentes* (19.04.1967), AAS 59 (1967) s. 419; M. Lessi-Ariosto, *Diritti e doveri...*, art. cyt., s. 96.

<sup>492</sup> P.A. Muroń, art. cyt., s. 42-43.

*kto mówi, do kogo mówi i jak mówi. Tak więc, przygotowując tłumaczenie, trzeba zapewnić wierność posłannictwu pod różnymi względami, a w szczególności należy wziąć pod uwagę: wzgląd na to, co ma być przekazane; wzgląd na tych, do których zwraca się przekaz; wzgląd na sposób i formę przekazu*<sup>493</sup>.

Powyższe normy z instrukcji *Comme le prevoit* wskazują, że wolą prawodawcy liturgicznego było utrzymanie tego dialogu pomiędzy obrządkiem rzymskim i lokalną kulturą, który to dialog jako założenie został przyjęty na Soborze Watykańskim II. Miał on uwzględniać zarówno tradycję liturgiczną Kościoła, jak i tę, wynikającą z lokalnych kultur. Skoro była mowa o dialogu, zatem obie tradycje – w świetle tego dokumentu – wymagały należytych dostosowań. Dlatego nie tylko przygotowujących tłumaczenie wezwano do wiernego przekazania przesłania tekstu liturgicznego, ale stwierdzono, że *modlitwa Kościoła zawsze jest wyrazem szczególnej grupy zgromadzonej „hic et nunc”*. Dlatego często nie wystarcza w liturgii dokonany ze ścisłością czysto słowną i materialną przekład tekstów, które były sformułowane w innej epoce i w odrębnej kulturze. Zgromadzona społeczność powinna mieć możliwość uczynienia z przetłumaczonego tekstu modlitwy żywej i aktualnej, a każdy z jej członków powinien odczuć ją jako własną i siebie w niej wykazać<sup>494</sup>.

W przypadku określonych tekstów konieczne jest zachowanie tłumaczenia *integre et fideliter*. Odnosi się to przede wszystkim do formuł modlitewnych i sakramentalnych. Enumeratywnie za instrukcją można zatem wymienić modlitwy konsekracyjne, anafory, prefacje, egzorcyzmy, formuły towarzyszące pewnej czynności, jak wkładanie rąk, namaszczenia, znaki krzyża. Wówczas *należy tłumaczyć w całości i wiernie bez wariantów opuszczeń czy wtrętów*<sup>495</sup>.

Jednocześnie trzeba przyjąć, że istnieją z kolei inne formuły, dla których tłumaczenie ścisłe i dokładne nie pozostaje już obligatoryjne. W tych drugich nawet pewien rodzaj dostosowania i elastyczności jest wręcz wymagany (KL 21). Do nich zalicza się zasadniczo modlitwy przewodniczącego. *Oracje ze starożytnej spuścizny*

---

<sup>493</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 6-7, s. 321; P.A. Muroi, art. cyt., s. 43-44.

<sup>494</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 20, s. 324; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 31-32.

<sup>495</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 33, s. 326; P.A. Muroi, art. cyt., s. 44.

rzymskiej (kolekta, modlitwa nad darami ofiarnymi, modlitwa po Komunii, modlitwa nad ludem), bardzo zwięzłe i pełne głębokich myśli można tłumaczyć z większą swobodą: należy zachować ich myśli przewodnie, ale w razie potrzeby w sposób umiarkowany poszerzyć ich sformułowanie, aby lepiej dostosować ich treść do obchodu liturgicznego i potrzeb dzisiejszych<sup>496</sup>.

W trzecim rozdziale instrukcji *Comme le prevoit*, zatytułowanym *Komisje do tłumaczenia tekstów liturgicznych*, jednoznacznie przypomniano, jakie to organy są odpowiedzialne za proces tłumaczenia, a także opisano sposób ich funkcjonowania. Zapisy tam zawarte pozostały zgodne z art. 22 § 2 oraz art. 36 § 4 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*<sup>497</sup>. W odniesieniu do tłumaczeń liturgicznych to konferencja biskupów decyduje o wyborze tekstów, które należy tłumaczyć, o przygotowaniu albo przebadaniu przekładów, o ich zatwierdzeniu a następnie ogłoszeniu po zatwierdzeniu aktów przez Stolicę Apostolską<sup>498</sup>. Chociaż za przekłady liturgiczne odpowiedzialne są konferencje biskupów, pożyteczne się wydaje zachowanie jednolitości w sposobie tłumaczenia, szczególnie gdy chodzi o teksty najważniejsze. Ratyfikacja Stolicy Apostolskiej będzie przez to ułatwiona, a liturgiczna praktyka Kościoła pozostanie bardziej zwarta<sup>499</sup>.

Z przywołanych powyżej fragmentów instrukcji wynika jasno, że prawo kierowania pracami nad tłumaczeniem ksiąg liturgicznych zostało przez najwyższego prawodawcę przyznane lokalnym konferencjom biskupów. Co się zaś odnosi do jednolitości w sposobie tłumaczenia, nie jest konieczne, aby wszystkie konferencje biskupów osiągnęły w sposób idealny ten sam rezultat, ale wypracowanie względnie tożsamyh zasad i procedur przy przygotowywaniu wersji lokalnych ksiąg liturgicznych z pewnością może ułatwić ich ratyfikację, która z kolei zarezerwowana została Stolicy Apostolskiej. Dlatego – mając na uwadze trudności, z jakimi borykała się wtedy Święta Kongregacja Obrzędów, która nie zawsze należycie potrafiła poradzić sobie z niektórymi lokalnymi językami – w instrukcji *Comme le prevoit* pojawił się postulat, aby w procesie przygotowania

---

<sup>496</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 34, s. 326; P.A. Muroń, art. cyt., s. 44.

<sup>497</sup> P.A. Muroń, art. cyt., s. 45.

<sup>498</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 2, s. 320; P.A. Muroń, art. cyt., s. 45.

<sup>499</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 3, s. 320; P.A. Muroń, art. cyt., s. 45.



mszału i rytuałów dla Kościołów lokalnych zaangażowali się miejscowi biskupi wraz ze swoimi współpracownikami oraz ekspertami. Obok sporządzenia odpowiedniego tłumaczenia, należy także rozważyć wprowadzenie stosownych adaptacji i akomodacji, gdyż to wszystko przyczyni się do dostosowania publicznego kultu Bożego do miejscowych zwyczajów. Do wykonania tego dzieła konieczne będzie utworzenie komisji, czy – jak określa to instrukcja – tak zwanych grup roboczych złożonych z rzeczoznawców. Ci ostatni mają być osobami kompetentnymi w takich dziedzinach, jak biblijnej, teologicznej, duszpasterskiej, filologicznej, literackiej, muzycznej. Ich umiejętności filologiczne powinny odnosić się nie tylko do języka oryginalnego wydania wzorcowego, ale również języka tłumaczenia. Ponadto instrukcja przewidziała te normy, które zawarte zostały w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, że przed ostatecznym zatwierdzeniem tłumaczeń niekiedy konieczna będzie ich weryfikacja poprzez czasowe stosowanie w wybranych wspólnotach lub regionach. Takie tłumaczenie tymczasowe musi jednak wpierw zostać zatwierdzone przez komisję liturgiczną właściwej konferencji biskupów<sup>500</sup>.

Z instrukcji *Comme le prevoit* wynikało, że Stolica Apostolska uznawała autorytet poszczególnych konferencji biskupów, najpierw w odniesieniu do odpowiedzialności za prowadzone prace nad tłumaczeniami, a następnie do zatwierdzania tych tłumaczeń. Ale zaufanie najwyższej władzy kościelnej było tak wielkie, że *de facto* sięgało jeszcze dalej, bo przecież zezwalało, aby Kościoły lokalne – jeszcze zanim otrzymały zatwierdzenie dla swoich ksiąg liturgicznych – mogły posługiwać się gdzieś tam tłumaczeniami tymczasowymi, uzyskując dzięki temu akceptację dla przeprowadzonych wcześniej przez siebie prac<sup>501</sup>.

W analizowanym dokumencie dopuszczono ponadto funkcjonowanie tak zwanych komisji mieszanych, które ustanowić można dla krajów mówiących tym samym językiem. W ramach komisji mieszanej będzie można przygotować wspólny tekst. *Takie opracowanie przynosi wiele korzyści: najpierw pozwala uzyskać współpracę rzeczoznawców najbardziej kompetentnych, następnie dostarcza uprzywilejowanego środka przekazu ludziom mówiącym tym samym językiem,*

---

<sup>500</sup> Papiaska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prevoit...*, dz. cyt., nr 38-39, s. 328; P.A. Muroń, art. cyt., s. 45-46.

<sup>501</sup> P.A. Muroń, art. cyt., s. 46.

wreszcie ułatwia wiernym uczestnictwo w liturgii<sup>502</sup>. Należy wspomnieć, że także w kontekście przygotowania wspólnych tłumaczeń zwrócono uwagę w instrukcji *Comme le prévoit* na konieczność zastosowania metody równoważności dynamicznej, co zostało wyrażone w następujący sposób: *Słusznie jednak odróżnia się teksty, które ma wygłaszać ktoś indywidualnie i którego inni słuchają, od tych tekstów, które mają być recytowane albo śpiewane wspólnie. Jasne, że jednolitość jest bardziej konieczna w tych ostatnich aniżeli w pierwszych*<sup>503</sup>.

Nie można pominąć art. 43 kończącego analizowany dokument, w którym nawiązując do art. 23 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* prawodawca dopuszczał kreatywność w liturgii. Przypominając o konieczności zastosowania w tym ostatnim przypadku metody postępu organicznego, dał do zrozumienia, że teksty przetłumaczone z innego języka najwyraźniej nie będą już wystarczające do celebracji w odnowionej liturgii. Zatem nie tylko możliwe, ale wręcz konieczne będzie stworzenie nowych tekstów, przy założeniu, że *tłumaczenie tekstów pochodzących z tradycji Kościoła stanowi wspaniałą naukę i konieczną szkołę redagowania tekstów nowych tak, aby nowe formuły wyrastały niejako organicznie z form już istniejących*<sup>504</sup>.

#### **1.4. Instrukcja *Varietates legitimae*.**

Istotne kwestie odnoszące się do dostosowania tłumaczeń językowych w kontekście inkulturacji zawarto w czwartej instrukcji o należyтым wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej *Varietates legitimae* z 25 stycznia 1994 roku<sup>505</sup>. Jej publikacja zbiegła się z otwarciem obrad Synodu Biskupów dla Afryki. W ocenie A. Warda celowo nie wspomniano w tym dokumencie o instrukcji *Comme le prévoit*, która choć ważna, to jednak sygnowana była przez Papieską Radę do Wykonania

---

<sup>502</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prévoit...*, dz. cyt., nr 41, s. 328.

<sup>503</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prévoit...*, dz. cyt., nr 41, s. 328; P.A. Muroi, art. cyt., s. 46.

<sup>504</sup> Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prévoit...*, dz. cyt., nr 43, s. 329; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 32.

<sup>505</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina sacramentorum, *Instructio quarta Varietates legitimae ad executionem constitutionis Concilii Vaticani Secundi de Sacra Liturgia recte ordinandam* (ad Const. art. 37-40) (25.01.1994), AAS 87 (1995), s. 288-314.

Konstytucji Liturgicznej<sup>506</sup>. Instrukcja *Varietates legitimae* wydana została natomiast przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów i opatrzona podtytułem: *O liturgii rzymskiej i inkulturacji*. Przygotowanie tekstów liturgicznych w językach narodowych – co zostało podkreślone w instrukcji – jest zawsze przykładem podwójnego wymiaru działania [*duplicem motum significandum*] w ramach kultury<sup>507</sup>. Tworzenie po Soborze Watykańskim II krajowych ksiąg liturgicznych polegało nie tylko na prostym dostosowaniu ich wydań wzorcowych [*editio typica*] dla Kościołów lokalnych, ale także opracowaniu nowych tekstów do modlitwy i elementów obrzędowych, które odpowiadałyby mentalności miejscowych ludów i narodów. Było to odpowiedzialne i niejako wspólne zadanie krajowych konferencji biskupów oraz Stolicy Apostolskiej. Dlatego takie dzieło stanowiło przedmiot ciągłej troski Kościoła i każde kolejne dokumenty wydawane w tej materii miały na celu usprawnić proces publikowania ksiąg liturgicznych<sup>508</sup>.

Instrukcja *Varietates legitimae*, w przeciwieństwie do trzech poprzednich dokumentów tego typu, skupiła się jedynie na art. 37-40 konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium*. Nie była ona, ani jedyną, ani pierwszą wydaną w tym celu za aprobatą papieża przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, ale prawdopodobnie najbardziej znaną przez fakt swojej kompletności i organiczności. Prawodawca postawił sobie za cel w sposób jeszcze bardziej precyzyjny wyjaśnić zasady wyrażone w art. 37-40 soborowej konstytucji o liturgii oraz dostarczenie wytycznych dla właściwej procedury, która ma być przestrzegana przy ich realizacji<sup>509</sup>.

Celem dostosowania ksiąg liturgicznych w kontekście inkulturacji jest zagwarantowanie czynnego uczestnictwa wiernych w publicznym kulcie Bożym. Nie może się to jednak dokonać w sposób skrajny, to znaczy nie wolno zrezygnować

---

<sup>506</sup> A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy at the Second Vatican Council and after*, „Notitiae” 48 (2011), nr 11-12, s. 613.

<sup>507</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae* dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii (25.01.1994), nr 4, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>508</sup> M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 32; V. Mosca, art. cyt., s. 126.

<sup>509</sup> J.J.M. Foster, *Canon 838 § 2 and the adaptation of liturgical books after the motu proprio Magnum principium*, „Studia canonica” 52 (2018), s. 93; A. D’Auria, *Inculturazione liturgica, previsioni codicili e adattamento delle Conferenze episcopali*, „Ius Missionale” 7 (2013), s. 21; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 93.

z tego, co gwarantuje jedność obrządku rzymskiego, jak również adaptacje liturgiczne nie mogą być zależne od improwizacji przewodniczącego poszczególnych zgromadzeń liturgicznych, ale pozostawione do rozpatrzenia i wprowadzenia przez kompetentną władzę kościelną. Instrukcja *Varietates legitimae* została opublikowana, aby być skutecznym narzędziem do wspierania procesu dostosowania i inkulturacji liturgii do kultury poszczególnych ludów i narodów, z poszanowaniem, wyjaśnieniem i zilustrowaniem norm zawartych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37-40)<sup>510</sup>.

T. Rincon-Perez stwierdził, że w analizowanym dokumencie przyjęto zasadę, że lepiej jest posługiwać się określeniem *inkulturacja* aniżeli *adaptacja*. Ta druga mogłaby skłonić do myślenia o zmianach, zwłaszcza w zakresie indywidualnym i zewnętrznym. Tymczasem używanie terminu inkulturacja sprawi, że jeszcze lepiej będzie można ukazać ten podwójny wymiar w procesie dostosowania, na który zwrócił również uwagę św. Jan Paweł II w swojej encyklice o działalności misyjnej, gdy stwierdził: *Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre i odnawiając je od wewnątrz*<sup>511</sup>.

Inkulturacja uwzględniająca *exitus* oraz *reditus* – jak to wyraził A. D'Auria nawiązując do podwójnego wymiaru przedmiotowego działania – nie może być procesem improwizacji. Wszelkie adaptacje, które w jej ramach są dyskutowane wymagają głębokiego przemyślenia. Tak też było w historii Kościoła, kiedy konieczność wymagała przebyć nawet długą drogę, aby w końcu rozeznaczyć, co jest możliwe do przyjęcia w głoszeniu wiary, a co jest niedopuszczalne. Nie wszystko da się przecież zaakceptować, i to zarówno w kulturach po raz pierwszy spotykających się z chrześcijaństwem, jak również w tych ewangelizowanych już wcześniej. Zwrócił na to uwagę prawodawca w analizowanej instrukcji: *Wchodząc w kontakt z kulturami, Kościół winien przyjąć to wszystko, co w tradycjach narodów jest możliwe*

---

<sup>510</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 2-3, s. 87-88; A. D'Auria, art. cyt., s. 21-22; J.A. Fuentes, art. cyt., s. 181-182.

<sup>511</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio...*, dz. cyt., nr 52, s. 571; Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 4, s. 88-89; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 93-94; A. D'Auria, art. cyt., s. 22.

do pogodzenia z Ewangelią, aby do nich dostosować bogactwa Chrystusa i wzbogacić się samemu rozległą mądrością narodów ziemi<sup>512</sup>.

Życie Kościoła pokazało, że potrafi on otworzyć się na wartości wynikające z kultury nowych narodów, z którymi przyszło mu się spotykać. Nie stronił od integracji z nimi i we właściwym zakresie był pozytywnie nastawiony na niektóre przystosowania konieczne do podjęcia ze swojej strony. Drzwi do takiej praktyki zostały jeszcze szerzej rozchylone podczas Soboru Watykańskiego II. To w konstytucji *Lumen gentium* zapisano, a w instrukcji *Varietates legitimae* zostało powtórzone, iż Kościół głosząc królestwo Chrystusa nie sprawia, że *uszczerbku doznaje dobro doczesne jakiegoś narodu, lecz przeciwnie, wspiera i przyswaja sobie, o ile są dobre, uzdolnienia i wartości oraz obyczaje narodów, a przyjmując, oczyszcza je, umacnia i uwzniośla* (KK 13). Dlatego w analizowanej instrukcji prawodawca zaznaczył, że liturgia Kościoła *nie powinna być obca żadnemu krajowi, żadnemu narodowi, żadnej osobie, a równocześnie przekracza ona wszelki partykularyzm rasowy czy narodowy. Powinna być zdolna do wyrażania się w każdej kulturze ludzkiej, zachowując w pełni swoją tożsamość w wierności tradycji otrzymanej od Pana*<sup>513</sup>.

W odniesieniu do adaptacji liturgicznych jednym z istotnych problemów, który opisano w instrukcji, jest kwestia języka używanego w celebracjach kultycznych. Może on – a nawet powinien – być przedmiotem przystosowania. Nie ulega bowiem wątpliwości, że odpowiednio użyty język jest skutecznym środkiem do głoszenia wiernym dobrej nowiny o zbawieniu i wyrażania modlitwy, poprzez którą Kościół zwraca się do Boga. Dlatego w procesie adaptacji należy zadbać, aby był to zawsze język wyrażający, wraz z prawdą wiary, wielkość i świętość sprawowanych tajemnic. W tym celu na etapie prac związanych przystosowaniami trzeba będzie przeanalizować, *które elementy języka jakiegoś narodu mogą zostać stosownie wprowadzone do obrzędów liturgicznych, a szczególnie, czy jest rzeczą słuszną czy niewskazaną wprowadzanie wyrażen z religii niechrześcijańskich*<sup>514</sup>. Z

---

<sup>512</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 6, s. 90; A. D'Auria, art. cyt., s. 22-23.

<sup>513</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 18, s. 93-94; A. D'Auria, art. cyt., s. 21.

<sup>514</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 39, s. 101-102.

wyborem właściwego języka wiąże się sytuacja, gdy w jednym kraju używane są *liczne języki, i zdarza się, że każdy z nich jest używany tylko przez ograniczoną grupę osób lub przez jedno plemię*<sup>515</sup>. Instrukcja *Varietates legitimae* stanowi, że wówczas należałoby poszukiwać równowagi, aby uniknąć rozbieżności liturgicznych. Powinna ona uwzględnić poszanowanie prawa poszczególnych grup czy plemion, ale też wykluczyć sytuacje prowadzące do partykularyzmu obrzędów liturgicznych. Jeżeli byłoby możliwe poprowadzenie przemian w takim kierunku, aby w danym kraju dało się wyodrębnić w liturgii język podstawowy, wówczas – jak wynika z dokumentu – należałoby przyjąć taką opcję<sup>516</sup>.

O wartość instrukcji *Varietates legitimae* stanowi fakt, że prawodawca zawarł w niej zasady odnoszące się do adaptacji liturgicznych oraz normy praktyczne ich wprowadzania. Zasady ogólne zostały określone w trzeciej części dokumentu w art. 34-37. Powinny one uwzględniać: celowość związaną z dziełem inkulturacji, istotową jedność obrządku rzymskiego, kompetentną władzę<sup>517</sup>. Cel przyświecający inkulturacji nakreślony został w art. 21 soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej i *ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte misteria, których są znakiem, tak by lud chrześcijański możliwie łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w celebracji w sposób pełny, czynny i wspólnotowy* (KL 21). Proces inkulturacji musi być przeprowadzony przy zachowaniu zasadniczej jedności obrządku rzymskiego. W rzeczywistości nie jest to kwestia tworzenia nowych rodzin obrzędów, czy też obrzędów alternatywnych. Nowe adaptacje, w tym też i te głębsze, muszą jednak zostać przygotowane w ramach obrządku rzymskiego oraz stać się jego częścią. W końcu inkulturacja obrządku rzymskiego zależy wyłącznie od władzy kościelnej. Oznacza to, że kształt adaptacji nie będzie zależny, ani od subiektywnej inicjatywy przewodniczącego liturgii, ani też koncepcji konkretnego zgromadzenia liturgicznego<sup>518</sup>.

---

<sup>515</sup> Tamże, nr 50, s. 105.

<sup>516</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 50, s. 105; A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy...*, art. cyt., s. 614-615.

<sup>517</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 34, s. 100.

<sup>518</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 94; A. D'Auria, art. cyt., s. 24; J.A. Fuentes, art. cyt., s. 199-201.

W świetle tych zasad analizowany dokument ustanawia pewne praktyczne normy w odniesieniu do dwóch konkretnych obszarów: adaptacji przewidzianych w księgach liturgicznych oraz głębszych adaptacji obrządku rzymskiego przewidzianych w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Najpierw w art. 52-61 instrukcji określono sposób postępowania wobec adaptacji przewidzianych w księgach liturgicznych, aby dostosować liturgię *do charakteru i tradycji poszczególnych narodów*<sup>519</sup>. Procedura przedkładania Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zaadaptowanych ksiąg liturgicznych przewiduje, że poza aktami konferencji, z wynikami głosowania, podpisanymi przez przewodniczącego i sekretarza konferencji oraz dwoma kompletnymi egzemplarzami zatwierdzonego projektu, dokumentacja przedłożona dykasterii ma zawierać, w sposób zwięzły, ale dokładny, powody, dla których została wprowadzona każda adaptacja. Ponadto należy również wskazać, które części zostały zapożyczone z innych, już zatwierdzonych ksiąg liturgicznych, a które części stanowią nowe opracowanie. W ocenie J.J.M. Fostera praktyka kongregacji domagającej się zwięzłego i dokładnego wyjaśnienia przyczyn wprowadzenia adaptacji powinna co najmniej dziwić, gdyż konferencja biskupów przygotowując wersję lokalną rytuału korzysta przecież z adaptacji dopuszczonych już przez kongregację w wydaniu wzorcowym księgi liturgicznej. Dodatkowo stwierdził, że taki sposób postępowania naruszał art. 39 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Nawet, jeśli wniosek J.J.M. Fostera wydaje się zbyt pochopnie wyciągnięty, bo przecież adaptacje liturgiczne w świetle listu apostołskiego *Magnum principium* wymagają *recognitio* Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 2 KPK), to faktycznie wskazuje na obecne w *Varietates legitimae* uprzedzenia ze strony kongregacji w stosunku do adaptacji i inkulturacji liturgicznych<sup>520</sup>.

Natomiast, co się tyczy przepisów dotyczących procedury, której należy przestrzegać w celu wprowadzenia w życie głębszego dostosowania, należy po pierwsze zauważyć, że odbiegają one od tych określonych w kan. 455 § 1-4 KPK i odnoszących się do dekretów ogólnych. Normy regulujące wprowadzanie adaptacji liturgicznych mieszczą się w szczególnych zleceniach udzielonych konferencji

---

<sup>519</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 52, s. 105.

<sup>520</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 62, s. 109; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 93-94; M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 488; V. Mosca, art. cyt., s. 128-129.

biskupów w formie *motu proprio* przez Stolicę Apostolską (KL 40)<sup>521</sup>. Zostały one dokładnie określone w art. 62-69 instrukcji *Varietates legitimae*. Jak wynika z dokumentu, wszczęcie procedury traktującej o głębszym dostosowaniu liturgii jest możliwe dopiero po spełnieniu dwóch warunków. Mowa o nich w art. 63 instrukcji. Po pierwsze wtedy, gdy właściwa konferencja biskupów *wykorzystała najpierw wszystkie możliwości dawane przez księgi liturgiczne, oceniła wprowadzone już adaptacje i ewentualnie przystąpiła do ich rewizji*. A po drugie, gdy *adaptacje tego rodzaju nie zmiierzają do przekształcenia obrządku rzymskiego, ale mieszczą się w ramach samego obrządku*<sup>522</sup>.

Zgodnie z normami zawartymi w instrukcji *Varietates legitimae* procedura głębszego przystosowania powinna uwzględniać przedstawione poniżej kroki.

Po pierwsze – badanie wstępne. Biorąc pod uwagę przydatność lub potrzebę adaptacji, do prerogatyw danej konferencji biskupów należy zbadanie tego, co *powinno zostać zmienione w obrzędach liturgicznych ze względu na tradycje i mentalność narodu. Ich przestudiowanie powinna powierzyć krajowej lub regionalnej komisji liturgicznej, która winna zatroszczyć się o zaangażowanie do współpracy osób kompetentnych, by zbadać różne aspekty elementów kultury lokalnej i ewentualne włączenie ich do liturgii. Może niekiedy okazać się wskazane wysłuchanie zdania przedstawicieli religii niechrześcijańskich na temat wartości kulturowej lub cywilnej jakiegoś elementu*<sup>523</sup>.

Po drugie – przedstawienie projektu Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Wszelkie eksperymenty powinny zostać poprzedzone przedstawieniem Stolicy Apostolskiej projektu, który ma zawierać *opis proponowanych zmian, racje ich wprowadzenia, zastosowane kryteria, planowane miejsca i czas, jeśli zachodzi taki przypadek, wstępnego eksperymentu oraz wskazanie*

---

<sup>521</sup> J.A. Fuentes, art. cyt., s. 202-203.

<sup>522</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 63, s. 109; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 94; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 94; V. Mosca, art. cyt., s. 129-130; J.A. Fuentes, art. cyt., s. 197-198.

<sup>523</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 65, s. 110; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 95; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 94.



*grup przeznaczonych do ich wykonania, a w końcu akta analizy i głosowania konferencji w tej kwestii*<sup>524</sup>.

Po trzecie – władza w zakresie eksperymentów. Kongregacja – jeśli uzna za słuszne przeprowadzenie eksperymentu – wyrazi zgodę na jego przeprowadzenie, a czuwanie nad prawidłowym przebiegiem będzie odtąd spoczywało w gestii miejscowej konferencji biskupów, która w tym projekcie może być wspomagana przez krajową lub regionalną komisję liturgiczną. Nadzór ze strony konferencji biskupów ma uwzględnić także troskę o to, aby eksperyment nie przekraczał ustalonych granic miejsca i czasu. A pasterze i wierni Kościoła lokalnego powinni zbytnio go nie nagłaśniać oraz mieć świadomość o jego tymczasowym i ograniczonym charakterze<sup>525</sup>.

Po czwarte – okres eksperymentowania i przesłanie jego osiągnięć do Stolicy Apostolskiej. Na zakończenie okresu eksperymentalnego właściwa konferencja biskupów *powinna ocenić, czy projekt odpowiada stawianym celom lub czy powinien być ponownie rozpatrzony w jakimś punkcie, oraz podać swój wniosek do kongregacji wraz z dokumentacją przeprowadzonego eksperymentu*<sup>526</sup>.

Po piąte – zgoda Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Po przeanalizowaniu dokumentacji, kongregacja będzie mogła stosownym dekretem udzielić zgody, w razie potrzeby z ewentualnymi uwagami, aby oczekiwane zmiany zostały wprowadzone na terytorium, które podlega danej konferencji biskupów<sup>527</sup>.

Część proceduralna analizowanej instrukcji kończy się ważnym przypomnieniem, aby wszyscy wierni – świeccy i duchowni – zostali *dobrze poinformowani o zmianach i przygotowani do ich wprowadzenia do liturgii*.

---

<sup>524</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 66, s. 110; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 95; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 94-95.

<sup>525</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 67, s. 110-111; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 95; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 95.

<sup>526</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 67, s. 111; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 95; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 95.

<sup>527</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 68, s. 111; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 95-96; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 95.

*Zastosowanie decyzji powinno dokonać się z uwzględnieniem konkretnych okoliczności, ustanawiając, jeśli jest to stosowne, okres przejściowy*<sup>528</sup>.

Czwarta instrukcja do poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii *Varietates legitimae* została opublikowana głównie w celu przedstawienia właściwej interpretacji art. 37-40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. W dokumencie – mimo podkreślenia centralizacji w zakresie publicznego kultu Bożego – zaprezentowano dość wyważone rozumienie związku kultury z liturgią. Posługując się natomiast pojęciem inkulturacji, która lepiej służy wyrażeniu zachodzącego w tym procesie podwójnego wymiaru działania, prawodawca dał do zrozumienia, że jest otwarty na dialog pomiędzy tradycją rzymską a kulturą lokalną<sup>529</sup>.

### **1.5. Instrukcja *Liturgiam authenticam*.**

Dokumentem traktującym o dostosowanej modlitwie liturgicznej, który choć wydany około dwadzieścia lat wcześniej, to w tej materii bezpośrednio poprzedził list apostolski *Magnum principium*, była piąta instrukcja *Liturgiam authenticam* dla poprawnego wprowadzenia konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej z 28 marca 2001 roku<sup>530</sup>. Jak wynika z jej tytułu, stanowiła przede wszystkim komentarz do art. 36 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Traktuje on wprawdzie tylko o jednym zakresie adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego, ale bardzo istotnym, jakim jest używanie języków narodowych w publicznym kulcie Bożym<sup>531</sup>. Jak zauważył A. Ward, już podtytuł analizowanej instrukcji: *De usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis*, wskazywał, że miała ona porządkować pięć różnych kwestii: wyboru współczesnych języków dopuszczonych do liturgii; kryteriów odnoszących się do przygotowania tłumaczeń tekstów

---

<sup>528</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 69, s. 111; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 96; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 95.

<sup>529</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 4, s. 88; M.R. Francis, *Liturgy and Inculturation since Vatican II...*, art. cyt., s. 30-31.

<sup>530</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio quinta Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., s. 685-726.

<sup>531</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 96; A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy...*, art. cyt., s. 617-618; C. Giraudo, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 314.

liturgicznych; procedur, których należy przestrzegać podczas przygotowywania tych tekstów i podmiotów uprawnionych do powierzenia im tego zadania; norm dotyczących publikacji ksiąg liturgicznych; oraz procedur odnoszących się do tłumaczenia własnych tekstów liturgicznych dla poszczególnych diecezji i rodzin zakonnych. *Liturgiam authenticam* – co z kolei wynika z jej treści – należy czytać w łączności z instrukcją *Varietates legitimae*<sup>532</sup>. Ponadto już na wstępie omawiania dokumentu, trzeba zauważyć, że o ile *Varietates legitimae* podniosła kwestię inkulturacji w odniesieniu do liturgii rzymskiej, o tyle *Liturgiam authenticam* ma szerszy zakres, gdyż stosuje się nie tylko do obrządku rzymskiego, ale bierze pod uwagę także inne prawnie uznane obrządki Kościoła łacińskiego<sup>533</sup>.

Już pobieżna lektura tego dokumentu daje do zrozumienia, że jego intencją było odejście od zrównoważonego i dialogicznego procesu obejmującego tłumaczenie ksiąg liturgicznych, uwzględniającego wspólne działanie zarówno lokalnej konferencji biskupów, jak i Stolicy Apostolskiej<sup>534</sup>. Dlatego po publikacji *Liturgiam authenticam* nie zabrakło komentatorów, którzy nie szczędzili pod jej adresem głosów krytyki. Wśród nich A.J. Chupungco, który otwarcie przyznał, że instrukcja ta nie wzięła pod uwagę norm odnoszących się do przedmiotowej materii, a wypływających bezpośrednio z postanowień Soboru Watykańskiego II. O ile dokumenty Kościoła wydawane w określonej kwestii starają się być zawsze w pewnym sensie hołdem dla swoich poprzedników, nawiązują do nich i na ich podstawie formułują dalsze wnioski, o tyle w przypadku instrukcji *Liturgiam authenticam* było zupełnie inaczej. Zakładała ona, że ma stanowić kontynuację dla *Varietates legitimae*, natomiast nie było w niej żadnej mowy o *Comme le prevoit*. Jak ustalił A.J. Chupungco ta ostatnia instrukcja – choć przecież trudno jej odmówić historycznego znaczenia – to *de facto* nigdy nie była uznawana przez Stolicę Apostolską za jej oficjalny dokument. A jednak pierwsze tłumaczenia ksiąg

---

<sup>532</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam* dla poprawnego wprowadzenia konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej (art. 36) (28.03.2001), nr 8, 22, 106, w: Prawo sakramentów..., dz. cyt., s. 115, 119, 143; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”: Some Particulars*, „Notitiae” 39 (2003), nr 3-4, s. 152; A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy...*, art. cyt., s. 617-618; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 96.

<sup>533</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam*..., dz. cyt., nr 8, s. 115; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 155.

<sup>534</sup> P.A. Muroi, art. cyt., s. 49.

liturgicznych opracowano właśnie w oparciu o normy podane w *Comme le prevoit*. Trzeba obiektywnie przyznać, że nie wszystkie przekłady powstałe w ramach soborowej odnowy liturgicznej były należycie sporządzone, nie brakowało w nich błędów czy przeoczeń, ale przez stosunkowo długi czas stanowiły one wyrażone *lex credendi* w *lex orandi* Kościoła, dlatego nieuzasadnione jest, aby w *Liturgiis authenticis* bynajmniej instrukcję *Comme le prevoit* pomijać milczeniem<sup>535</sup>.

Nie zapominając o powyższych sugestiach należy zauważyć, że instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 2001 roku została opublikowana w tym celu, aby położyć kres niedociągnięciom, które w obszarze językowym uniemożliwiały prawdziwą inkulturację i szkodziły pełniejszej, bardziej zdrowej i prawdziwej odnowie liturgicznej. Nie należy też odchodzić od tych intencji, które towarzyszyły twórcom i uczestnikom Soboru Watykańskiego II, dla których uczestnictwo w liturgii ma być nie tylko pełne i czynne, ale również świadome (KL 14). Dlatego sprecyzowane w niej nowe zasady i normy, wypracowane poniekąd także w oparciu o wcześniejsze potknięcia, miały zagwarantować przygotowanie takich tłumaczeń liturgii świętej na języki narodowe, które bezsprzecznie będzie można uznać za autentyczny głos Kościoła. Instrukcja ta zatem miała przewidywać i postarać się *przygotować nowy okres odnowy, która odpowiadałaby naturze i tradycji Kościołów partykularnych oraz zabezpieczała wiarę i jedność całego Kościoła Bożego*<sup>536</sup>.

Mimo krytycznych uwag kierowanych w stronę *Liturgiis authenticis*, to jednak – w ocenie A. Warda – zasadniczo miała ona na celu promowanie modelu opartego na współpracy i kolegalności. Cała trzecia część dokumentu posiadała odniesienia do roli biskupów, a zwłaszcza podejmujących wspólne działania w ramach tej samej lokalnej konferencji biskupów. Zgodnie z art. 36 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* – na co wskazał prawodawca w *Liturgiis authenticis* – to do konkretnej konferencji biskupów, na mocy udzielonych jej w prawie powszechnym kompetencji, należy przygotowanie przekładów liturgicznych.

---

<sup>535</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiis authenticis*..., dz. cyt., nr 6, s. 114; A.J. Chupungco, *Liturgical Authenticism: Translation in the Service of Inculturation*, „Landas” 16 (2002), nr 1, s. 118-119.

<sup>536</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiis authenticis*..., dz. cyt., nr 6-7, s. 114-115; A. Ward, *The instruction „Liturgiis authenticis”...*, art. cyt., s. 154; M. Lessi-Ariosto, *Diritti e doveri...*, art. cyt., s. 94.

Instrukcja podkreślała, że nakazane jest rzeczywiste i aktywne zaangażowanie ze strony biskupów na każdym etapie przedmiotowego procesu. Tłumaczenia powinny być przygotowane na poziomie danej konferencji biskupów przez ustanowioną zgodnie z przepisami prawa komisję liturgiczną (KL 44), a gdy zaś jej nie ma, wówczas zadanie to należy zlecić grupie przynajmniej dwóch lub trzech biskupów, którzy są specjalistami w zakresie liturgii, biblistyki, filologii, muzyki. Kolegialność przejawia się w tym, że nawet w sytuacji, gdy wąska grupa biskupów przygotowała projekt tłumaczenia, to odpowiedzialność za niego musi wziąć cała konferencja biskupów. Wówczas w ramach zebrania plenarnego poddaje się go pod głosowanie. Za obowiązującą można przyjąć tylko taką uchwałę wydaną w formie dekretu, na którą zagłosowało minimum dwie trzecie członków konferencji biskupów uprawnionych do głosowania<sup>537</sup>.

Innym rodzajem współpracy, na którą wskazuje analizowany dokument jest wspomaganie konferencji biskupów przez Stolicę Apostolską. Niekiedy to gremium Kościoła lokalnego nie jest w stanie bez pomocy z zewnątrz wykonywać wszystkich swoich zadań. Na przykład, jeśli zdarzy się, że biskupi nie będą mieli odpowiednich środków na publikację ksiąg liturgicznych, wówczas z ramienia Stolicy Apostolskiej sama Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów chętnie zaangażuje się w poszukiwanie najbardziej korzystnego rozwiązania. Za takie można uznać, albo opublikowanie księgi liturgicznej we współpracy z inną konferencją biskupów, albo wprowadzenie do użytku na danym terytorium ksiąg już opublikowanych przez inną konferencję<sup>538</sup>.

W art. 36 § 3 soborowej konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* wskazano na możliwość jeszcze innej współpracy, tym razem pomiędzy biskupami sąsiednich terytoriów. W instrukcji *Liturgiam authenticam* została dopuszczona taka współpraca w zakresie przygotowania wspólnego tłumaczenia księgi liturgicznej na ten sam język, którym posługuje się Kościół, czy to w sąsiadujących ze sobą regionach, czy w krajach posługujących się takim samym językiem. W tym

---

<sup>537</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 70-71, 79, 97, s. 134, 136, 142; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 159-160.

<sup>538</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 84, s. 138; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 160.

celu zaleca się powołanie komisji mieszanej [*commissio mixta*]. Nie ma ona uchodzić za jakieś szczególne gremium dla podejmowania wysublimowanych refleksji teologicznych. Jej znaczenie jest przede wszystkim pragmatyczne. Komisja wspólna powinny być skutecznym narzędziem, aby ułatwić poszczególnym konferencjom biskupów, posługującym się tym samym językiem, opracowanie dobrego tłumaczenia i publikację stosownych ksiąg liturgicznych<sup>539</sup>.

Od tego typu komisji wymaga się opracowania statutu, który musi uzyskać *recognitio* Stolicy Apostolskiej. Podobnie konsultorzy powoływani do tych gremiów, niebędący biskupami, powinni otrzymać dla swojej posługi *nihil obstat* najwyższej władzy kościelnej. Komisji wspólnych nie należy postrzegać za jakieś trzecie ogniwo pośrednie między Stolicą Apostolską a zainteresowanymi konferencjami biskupów. Członkami tych gremiów powinni być biskupi, którym w ramach ich własnych konferencji powierzono odpowiedzialność za kwestie publicznego kultu Bożego. Działalność komisji mieszanej w praktyce przejawia się w koordynacji podjętych prac. Ma obejmować dyskusje nad przygotowanymi wcześniej w ramach lokalnych konferencji biskupów propozycjami tłumaczeń, które następnie wspólnie należy poprawiać, z uwzględnieniem charakterystycznych różnic językowych<sup>540</sup>.

Prace podejmowane na szczelbu konferencji biskupów powinny zasadniczo dotyczyć tłumaczenia tekstów dostępnych w wydaniach wzorcowych, a nie tworzenia nowych, choć na podstawie *Liturgiam authenticam* te ostatecznie działanie jest oczywiście dopuszczalne w przewidzianym przez prawo zakresie<sup>541</sup>. Natomiast nowością w przedmiocie analizy jest stwierdzenie wynikające z instrukcji, że sporządzenie odpowiednich tłumaczeń leży nie tylko w interesie lokalnych biskupów, ale także Stolicy Apostolskiej, *gdyż chodzi o to, aby można było powszechną i skuteczną troską objąć wiernych w Wiecznym Mieście i na całym świecie (...). Dlatego uznano za wskazane, żeby Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów miała w przyszłości większy i ściślejszy udział w przygotowywaniu*

---

<sup>539</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 87-88, 92, s. 139-140; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 160-161; P.A. Muroi, art. cyt., s. 51-52.

<sup>540</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 92-103, s. 140-143; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 161-162.

<sup>541</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 98, 106, s. 142-143.

przekładów w (...) bardziej rozpowszechnionych językach<sup>542</sup>. Tym samym na podstawie art. 104 analizowanej instrukcji *Stolica Apostolska zastrzegła sobie prawo przygotowania tłumaczenia w każdym języku i zatwierdzenia go do użytku liturgicznego*<sup>543</sup>. Te stwierdzenie wyrażone w *Liturgiam authenticam* jest z punktu widzenia Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zrozumiałe, bo zawsze wychodziła ona z założenia, że decydujące słowo ma należeć do tej dykasterii. Jednakże nie powinno to nigdy zakłócić dialogicznego charakteru współpracy, na której postanowiono oprzeć soborową odnowę liturgiczną<sup>544</sup>.

Wśród nowości zaproponowanych w instrukcji *Liturgiam authenticam* A. Ward wskazał na tak zwaną strategię językową [*a language strategy*]. Pytanie o wybór języków narodowych wprowadzanych do liturgii stał się przedmiotem pierwszej części dokumentu: *Najpierw należy zastanowić się nad doborem języków, którymi wolno by było posługiwać się w celebracjach liturgicznych. Stosowne jest bowiem, by na każdym terytorium opracowano program duszpasterski [ratio pastoralis], który uwzględniałby główne dialekty tam istniejące, rozróżniając między językami, którymi lud mówi na co dzień, a tymi, które dlatego że nie służą do naturalnego komunikowania się w wymiarze działalności duszpasterskiej, pozostają tylko jako dziedzina badań kulturowych*<sup>545</sup>. Prawodawca w prezentowanym dokumencie nie ukrywał, że jest przeciwny nadmiernemu mnożeniu języków w liturgii, gdyż obawiał się możliwych konsekwencji wynikających z rozdrobnienia językowego, takich jak niezgoda między ludźmi i brak jedności w Kościele lokalnym. Dlatego przed podjęciem decyzji, czy dany dialekt uczynić językiem liturgicznym, należy poważnie przemyśleć tę kwestię. Czym się w tej materii kierować? Po pierwsze, trzeba stwierdzić, czy ma się do czynienia z prawdziwym językiem. A za taki może być on uznany na przykład w sytuacji, gdy jest stosowany w edukacji szkolnej. Jeżeli zaś jest typowym dialektem, narzeczem, gwarą, to instrukcja pozostawała wobec niego krytyczna. Te wymienione tutaj *nie mogą być włączane do pełnego użytku w liturgii, ponieważ brakuje im stałości i zasięgu, koniecznych do tego,*

---

<sup>542</sup> Tamże, nr 76, s. 135.

<sup>543</sup> Tamże, nr 104, s. 143.

<sup>544</sup> A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 163-164; C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 314-315; P.A. Muroli, art. cyt., s. 54.

<sup>545</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 10, s. 115; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 167.

aby stały się językami liturgicznymi w szerszym obrębie<sup>546</sup>. Niewprowadzonych z tego powodu do liturgii języków nie przekreślono jednak całkowicie. Dopuszczono ich stosowanie okazyjnie, na przykład w modlitwie wiernych, w tekstach śpiewanych, w zachętach albo częściach homilii<sup>547</sup>.

W instrukcji *Liturgiam authenticam* zostało bardzo mocno podkreślone, że od samego początku procesu tłumaczenia jego cel musi być jasny, aby w konsekwencji uniknąć poważnych trudności. Ponadto nie pominięto w dokumencie związanych z tłumaczeniem istotnych kwestii adaptacji, gdyż każdy przetłumaczony tekst – zgodnie z zasadami inkulturacji – musi być dostosowany. Instrukcja powstała między innymi także w tym celu, aby potwierdzić podstawowe założenia w odniesieniu do adaptacji<sup>548</sup>. Jednym z nich było przypomnienie, że dzieła tłumaczenia na języki narodowe nie można mylić z rewizją ksiąg liturgicznych, jaka dokonała się bezpośrednio po Soborze Watykańskim II. Oczywiście ta reforma – zgodnie z zasadą *Ecclesia semper reformanda* – nie może być uznana za sprawę całkowicie zamkniętą. A potwierdzeniem tego są chociażby opublikowane już po wydaniach wzorcowych kolejne edycje [*editio typica altera*] niektórych ksiąg liturgicznych: *Liturgia Horarum* (1985), *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum* (1990), *Ordo celebrandi matrimonium* (2008), jak również samego *Missale Romanum* (1975 – *editio typica secunda*; 2002 – *editio typica tertia*; 2008 – *editio typica tertia emendata*). Rewizja, o której tutaj mowa, nie jest jednak zadaniem dla tłumacza, ale przeprowadza ją w procesie rozwoju ksiąg liturgicznych tylko Stolica Apostolska<sup>549</sup>.

*Liturgiam authenticam* w odniesieniu do adaptacji i akomodacji nie wprowadziła znaczących zmian. Raczej tylko stanowiła przypomnienie norm zawartych w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Nie przekreśliła akomodacji właściwych dla przewodniczącego liturgii, zwłaszcza, że niejednokrotnie

---

<sup>546</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam*..., dz. cyt., nr 12, s. 116.

<sup>547</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam*..., dz. cyt., nr 13, s. 116; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”*..., art. cyt., s. 167-168.

<sup>548</sup> A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”: Some Particulars*, „Notitiae” 39 (2003), nr 3-4, s. 173.

<sup>549</sup> J.J. McFarland, *Announcing the Feast. The Entrance Song in the Mass of the Roman Rite*, Collegeville, Minnesota 2011, s. 100; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”*..., art. cyt., s. 175-176.



odwoływała się do aktualnego *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, gdzie wyraźnie jest mowa o *doborze pewnych obrzędów i tekstów (...), bardziej odpowiadających potrzebom, przygotowaniu i sposobowi myślenia uczestników* (OWMR 24). Ten dobór, choć jest pozostawiony kapłanowi celebrującemu, to nie może być stosowany przez niego arbitralnie, bo przecież obowiązujące pozostaje stwierdzenie z soborowej konstytucji liturgicznej: *Prawo kierowania sprawami liturgii (...) przysługuje (...) Stolicy Apostolskiej oraz, zgodnie z prawem, biskupowi* (KL 22 § 1). *Dlatego nikomu (...) nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii* (KL 22 § 3). Obok akomodacji, obowiązujące pozostają przepisy w zakresie adaptacji (KL 37-40), które określone zostały najpierw w instrukcji *Varietates legitimae*, natomiast w art. 22 *Liturgiam authenticam* przypomniano jedynie, że wpisano je także do *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (OWMR 397)<sup>550</sup>.

Dlatego na podstawie przywołanego powyżej art. 22 *Liturgiam authenticam* należy zauważyć, że w instrukcji nie dopuszczono zbyt skrajnych zmian, ale jedynie adaptacje, które są faktycznie konieczne ze względu na realne potrzeby kulturowe i duszpasterskie. Natomiast pomysły zrodzone z samego pragnienia nowości albo dla wprowadzenia urozmaiceń, zwłaszcza mające na celu poprawianie wydań wzorcowych lub wprowadzanie zmian do ich treści teologicznych, należy kategorycznie odrzucić. Normy tutaj przytoczone nie wzięły się oczywiście znikąd. Trzeba z uczciwością stwierdzić, że zostały wymuszone błędami, jakie pojawiły się w wielu tłumaczeniach wydanych w ostatnich latach<sup>551</sup>.

Jeżeli szukać ponadto nowości wprowadzonych przez prawodawcę do analizowanej instrukcji, to wydaje się, że jego intencją było wykluczenie z liturgii takich adaptacji, które wprowadzono by pospiesznie lub w sposób nieprzemyślany, w szczególności, jeśli zostały niedbale zaproponowane przez odpowiedzialnych za proces przygotowania ksiąg liturgicznych na etapie lokalnym. Ostatecznie – jak stanowi prawodawca art. 20 *Liturgiam authenticam* – chodzi przede wszystkim o to,

---

<sup>550</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 22, s. 119; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 176; A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy...*, art. cyt., s. 620-621; P.A. Muroni, art. cyt., s. 56.

<sup>551</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 22, s. 119; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 176.

aby we współczesnych językach wyrazić treść wydania wzorcowego z wiernością i poszanowaniem bogatego dziedzictwa tradycji. Przekład tekstów zamieszczonych następnie w księdze liturgicznej Kościoła lokalnego ma być nie tyle dziełem artystycznym, co raczej wiernym i dokładnym oddaniem [*fideliter et accurate reddendi*] w języku narodowym oryginalnych tekstów. Dlatego – zgodnie z duchem analizowanej instrukcji, potwierdzonym ówczesną praktyką Kurii Rzymskiej – *przystosowanie tekstu do właściwości i przymiotów różnych języków narodowych powinno być nieznaczne i przeprowadzone ostrożnie*<sup>552</sup>.

W instrukcji *Liturgiam authenticam* podkreślono też znaczenie prawne *recognitio* udzielanego w stosunku do tekstów liturgicznych przez Stolicę Apostolską: *Praktyka zwracania się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o aprobatę dla wszelkich przekładów tekstów liturgicznych stanowi konieczne zabezpieczenie autentyczności danego tłumaczenia, jego zgodności z tekstami oryginalnymi, a także jest wyrazem i podtrzymaniem prawdziwej więzi komunii między Następcą św. Piotra i braćmi w episkopacie. Ten osąd zatwierdzający [*recognitio*] nie jest tylko pewną formalnością, lecz absolutnie koniecznym aktem rządzącej władzy (gdy go nie ma, uchwała konferencji biskupów nie posiada mocy prawnej), dzięki któremu można wnieść istotne nawet modyfikacje*<sup>553</sup>.

Pogłębione omówienie tego terminu, także z odniesieniem do istotnych dokumentów Kościoła wydanych w tej materii, będzie przedmiotem analizy w drugim paragrafie niniejszego rozdziału. W tym miejscu należy tylko zauważyć, że podkreślenie instytucji prawnej *recognitio* w *Liturgiam authenticam* wskazuje na odległość tego dokumentu od instrukcji *Comme le prévoit*, w której położono nacisk na zgodność procedury odnoszącej się do adaptacji i akomodacji z postanowieniami Soboru Watykańskiego II. O ile w *Comme le prévoit* uznawano pełną władzę i zaufanie do lokalnej konferencji biskupów w zakresie tłumaczenia tekstów liturgicznych, zastrzegając dla Stolicy Apostolskiej zadanie prostej ratyfikacji, o tyle w *Liturgiam authenticam*, uznając ważne zadanie tej pierwszej, postanowiono, że

---

<sup>552</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 20, s. 118-119; A. Ward, *The instruction „Liturgiam authenticam”...*, art. cyt., s. 176-177; P.A. Muroi, art. cyt., s. 50.

<sup>553</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 80, s. 137; P.A. Muroi, art. cyt., s. 52; C. Giraudo, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 316.

owe tłumaczenia moc obowiązującą uzyskają dopiero na podstawie *recognitio* Stolicy Apostolskiej. Ten akt pozostaje – w ocenie prawodawcy – konieczny z uwagi na uprawnienia najwyższej władzy kościelnej w zakresie *ad invigilandum*<sup>554</sup>.

*Recognitio* udzielone przez Stolicę Apostolską miało dawać gwarancję, że tłumaczenie jest autentyczne i odpowiada tekstom oryginalnym oraz stanowiło absolutnie konieczny akt władzy. Tymczasem zdradziło niepełne zaufanie najwyższej władzy kościelnej do prac podejmowanych przez miejscowe konferencje biskupów. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów przyjmując na siebie ciężar szczegółowego rewidowania tłumaczeń przygotowanych przez Kościoły lokalne, w praktyce podjęła się zadania, które wykraczało poza jej rzeczywiste kompetencje<sup>555</sup>. W ocenie C. Girauda urzędnicy przedmiotowej dykasterii nie byli w stanie zdobyć wiedzy wymaganej do oceny wszystkich niezliczonych języków, zwłaszcza pozaeuropejskich. I to można uznać bardziej za problem natury logistycznej. Natomiast obok niego pozostaje jeszcze kwestia fundamentalna, a mianowicie zmiana kompetencji, które konferencjom biskupów po raz pierwszy i formalnie nadał Sobór Watykański II stwierdzeniem, że *na mocy władzy udzielonej przez prawo kierowanie sprawami liturgii w ustalonych granicach należy także do prawnie ustanowionych konferencji biskupów, właściwych danemu terytorium* (KL 22 § 2)<sup>556</sup>.

Jak wynika z powyższego przedłożenia, *Liturgiam authenticam* okazała się dokumentem odległym nie tylko od instrukcji *Comme le prevoit*, ale też od koncepcji zarysowanej w tej materii podczas Soboru Watykańskiego II (KL 36 § 1-4). Jeśli *Vaticanum II* postanowił, a Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej – za zgodą papieża – faktycznie uznała pełną władzę i zaufanie do konferencji biskupów w zakresie tłumaczenia tekstów do liturgii, zastrzegając dla Stolicy Apostolskiej jedynie prostą ratyfikację, to niewątpliwie krokiem w tył okazały się zapisy zawarte w *Liturgiam authenticam*. Zamiast budować współpracę na drodze – jak się wydaje – koniecznego dialogu, to Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów uznała, że działalność lokalnych konferencji biskupów w

---

<sup>554</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 80, s. 137; P.A. Muroi, art. cyt., s. 53; A. Ward, *The Vernacular in the Western Liturgy...*, art. cyt., s. 619.

<sup>555</sup> P.A. Muroi, art. cyt., s. 55.

<sup>556</sup> C. Giraud, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 317.

przedmiotowym zakresie należy ograniczyć i opatrzyć obowiązkowym *recognitio* Stolicy Apostolskiej<sup>557</sup>.

## 2. Kan. 838 § 1-4 KPK w świetle *Magnum principium*.

Wskazanie w poprzednim paragrafie na istotę wielkiej zasady [*magnum principium*] przystosowanej modlitwy liturgicznej wypływającej z postanowień Soboru Watykańskiego II, jak również omówienie zasadniczych dokumentów Kościoła odnoszących się do adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego, które naturalnie uwzględniały między innymi ważną kwestię języka sprawowanych czynności kultycznych, pozwalają lepiej zrozumieć powody, jakimi kierował się papież Franciszek, gdy zdecydował się na opublikowanie listu apostolskiego *Magnum principium*. Niektóre kwestie w Kościele muszą podlegać wyłącznej władzy Stolicy Apostolskiej. Tak jest *in genere* w przypadku liturgii, która tylko wówczas pozostaje kultem publicznym, jeśli sprawowana jest *przez osoby prawnie do tego wyznaczone i z zastosowaniem aktów zatwierdzonych przez władzę kościelną* (kan. 834 § 2 KPK)<sup>558</sup>. Jednocześnie – na co zwrócił uwagę papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium*, nawiązując tym samym do dzieła odnowy *Vaticanum II* – nie można zgodzić się na nadmierną centralizację, gdyż ona zamiast pomagać, w konsekwencji komplikuje życie Kościoła oraz ogranicza jego dynamizm misyjny. Dlatego *Sobór Watykański II stwierdził, że w sposób analogiczny do Kościołów patriarchalnych, Konferencje Biskupów mogą dziś wnieść wieloraki i owocny wkład do konkretnego urzeczywistnienia się poczucia kolegialności*<sup>559</sup>. W tym duchu należy postrzegać nowelizację związaną z treścią kan. 838 § 1-4 KPK<sup>560</sup>.

Kierowanie i nadzór w dziedzinie liturgii pozostawały zawsze – jak to ujął w komentarzu do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 roku F. Bączkiewicz – w gestii zwierzchników kościelnych, a nie jakiegokolwiek innej władzy świeckiej (kan. 1260 KPK/17). W sprawach kultu władzą prawodawczą była wyłącznie Stolica

---

<sup>557</sup> P.A. Muroi, art. cyt., s. 53.

<sup>558</sup> J. Krzywda, *Komentarz do kan. 834*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 15-16.

<sup>559</sup> Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium...*, dz. cyt., nr 32, s. 30-31.

<sup>560</sup> L. Bergin, *Translations Matter – On Pope Francis's Magnum principium*, „The Furrow” 68 (2017), nr 11, s. 603.

Apostolska (kan. 1257 KPK/17)<sup>561</sup>. Poprzednikiem przedmiotowej normy kodeksowej był kan. 1261 § 1-2 KPK/17, w którym prawodawca postanowił, że ordynariusze miejscowi mają czuwać nad starannym zachowywaniem przepisów kościelnych dotyczących kultu religijnego. Powinni zwracać uwagę, aby zarówno do kultu publicznego, jak i prywatnego oraz do codziennego życia wiernych nie wkradły się jakieś praktyki zabobonne. Liturgia miała być pozbawiona wszystkiego, co sprzeciwiałoby się wierze, było niezgodne z tradycją kościelną lub miało pozór zarobkowania (kan. 1261 § 1 KPK/17). W kulcie Kościoła powinny być obecne tylko świętość, piękno i powszechność, natomiast nie ma w nim miejsca na wszelką świeckość. Ordynariusze miejscowi mogli w przywołanym powyżej zakresie wydawać na swoim terytorium normy szczegółowe, do których musieli stosować się także wyjęci spod ich jurysdykcji zakonnicy. Gdy zaś prawodawca lokalny dowiedział się, że ustanowione przez niego przepisy nie były należycie zachowywane, dla skorygowania sposobu postępowania i poprawy dyscypliny, miał prawo wizytować także kościoły i kaplice zakonne<sup>562</sup>.

Skoro czynności liturgiczne są publicznym kultem Kościoła, nie może dziwić fakt, że powinny być one regulowane jedynie przez władze kościelne. Inne rozwiązanie nie gwarantowałoby, ani zachowania ważności sakramentów, ani zgodności tekstów liturgicznych z wiarą Kościoła. Liturgia jest ściśle związana z podwalinami nauki Kościoła, dlatego nie można oddzielić autorytetu Magisterium od odpowiedzialności hierarchii kościelnej w odniesieniu do realizacji zasady *lex orandi – lex credendi*. Odpowiednia władza w oparciu o prawo Boże od początku podporządkowywała liturgię ustawom kościelnym (KL 22 § 1). Dlatego, wskazując na zakres materialny prawa liturgicznego, należy stwierdzić, że przysługuje mu określanie tego wszystkiego, co definiuje autentyczną modlitwę Kościoła. Prawo to nie może być zatem stanowione inaczej, jak tylko z uwzględnieniem mentalności i tradycji poszczególnych narodów (KL 37-39). Te normy określone w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* zostały przeniesione do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku. Tym samym prawodawca potwierdził tradycyjną naukę Kościoła, że *kierowanie świętą liturgią należy w sposób wyłączny do władzy*

---

<sup>561</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. II, s. 427; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>562</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. II, s. 427-428; I. Grabowski, dz. cyt., s. 443.

kościelnej, którą jest *Stolica Apostolska* oraz, zgodnie z prawem, biskup diecezjalny (kan. 838 § 1 KPK). Zatem obok prerogatyw udzielonych najwyższej władzy kościelnej, prawodawca przyznał również szczególne uprawnienia w dziedzinie liturgii biskupowi diecezjalnemu. On – działając zawsze w duchu *Vaticanum II* – został upoważniony, aby w Kościele mu powierzonym, w ramach przysługującej kompetencji, mógł wydawać w sprawach liturgicznych normy, które mają obowiązywać wszystkich (kan. 838 § 4 KPK)<sup>563</sup>.

Nadrzędne prawo do kierowania sprawami liturgii, przysługujące Stolicy Apostolskiej oraz biskupowi diecezjalnemu, zostało w oparciu o konstytucję *Sacrosanctum Concilium* zmodyfikowane o prerogatywy udzielone lokalnym konferencjom biskupów (kan. 838 § 2-3 KPK)<sup>564</sup>. Analiza posoborowych dokumentów Kościoła zaprezentowana w paragrafie pierwszym niniejszego rozdziału wykazała, że zakres kompetencyjny tych ostatnich gremiów nie zawsze był postrzegany jednorodnie. Ponadto sposób funkcjonowania Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w ostatnich latach pozwalał przypuszczać, że w Kościele panuje atmosfera niepewności co do słuszności i ważności reformy liturgicznej zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II. Instrukcja *Liturgiam authenticam* z 2001 roku, będąca niejednokrotnie kością niezgody pomiędzy Stolicą Apostolską a konferencjami biskupów, jak również centralizacja procesu tłumaczenia tekstów liturgicznych, do której zmierzali poszczególni prefekci Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wymusiły podjęcie radykalnych działań ze strony papieża Franciszka<sup>565</sup>.

Opublikowanie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*, na mocy którego zmieniono brzmienie – rozmiągających się z postanowieniami *Vaticanum II* – § 2 i § 3 kan. 838 KPK, nie było aktem gwałtownym ze strony Stolicy Apostolskiej. Zostało poprzedzone pracami specjalnej komisji powołanej w grudniu 2016 roku przez papieża Franciszka w celu przeglądu wydanej 28 marca 2001 roku instrukcji *Liturgiam authenticam*, wskazującej na procedurę tłumaczenia tekstów

---

<sup>563</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 646-647; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV..., dz. cyt., s. 21.

<sup>564</sup> J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV..., dz. cyt., s. 21.

<sup>565</sup> M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 484-485; C. Giraudo, *Magnum principium...*, art. cyt., s. 317.

liturgicznych oraz określenia faktycznego poziomu decentralizacji, jaki w tej materii powinien być zachowany w Kościele. Papieska komisja składała się z biskupów pochodzących ze wszystkich kontynentów, których w pracach wspierali konsultorzy. Na jej czele stanął abp A. Roche – ówczesny sekretarz, a obecnie prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Ten urzędnik watykański już w 2014 roku w liście skierowanym do Konferencji Biskupów Katolickich w Kanadzie zauważył, że w okresie posoborowym wprowadzona została zmiana, która obecnie wskazuje na odległość od siebie dwóch dokumentów: *Comme le prevoit* z 1969 roku oraz *Liturgiam authenticam* z 2001 roku. Ten pierwszy regulował proces przygotowania ksiąg liturgicznych w duchu Soboru Watykańskiego II, opierając się na zasadzie dynamicznej lub funkcjonalnej równoważności w tłumaczeniu. Natomiast w instrukcji *Liturgiam authenticam* zerwano z nią, gdyż – według krytyków – sprzyjała protestantyzacji liturgii, toteż z tego powodu została zastąpiona zasadą formalnej równoważności<sup>566</sup>.

Po przeprowadzeniu przez powyższą komisję rewizji dotychczasowych norm w zakresie prawa liturgicznego papież Franciszek pod koniec sierpnia 2017 roku spotkał się z uczestnikami włoskiego Krajowego Tygodnia Liturgicznego. Wówczas w przemówieniu do obecnych tam osób przypominał, że ani reforma liturgiczna, ani Sobór Watykański II nie pojawiły się nieoczekiwanie. Były przygotowywane przez dłuższy czas. A postanowienia wpisane do *Sacrosanctum Concilium* stały się owocem dialogu pomiędzy ruchem liturgicznym a papieżami XX wieku. Wobec tego z całą stanowczością potwierdził tym samym, że reforma liturgiczna zapoczątkowana przez *Vaticanum II* jest nieodwracalna, a zatem ma być kontynuowana w duchu tego soboru. Po wyrażonej w taki oto sposób deklaracji, 3 września 2017 roku wydał list apostolski motu proprio *Magnum principium*, na mocy którego dostosował brzmienie kan. 838 § 2-3 KPK do koncepcji prawnej zarysowanej na Soborze Watykańskim II<sup>567</sup>.

---

<sup>566</sup> Inter multiplices una vox, *Roma: nuova Commissione liturgica neo-bugniniana*, w: [http://www.una-vox.it/ArtDiversi/DIV1901Commissione\\_liturgica\\_bugniniana.html](http://www.una-vox.it/ArtDiversi/DIV1901Commissione_liturgica_bugniniana.html) (dostęp: 28.05.2021); Polonia Christiana, *Papież powołał komisję do zbadania instrukcji Liturgiam authenticam i decentralizacji Kościoła*, w: <http://www.pch24.pl/papiez-powolal-komisje-do-zbadania-instrukcji-liturgiam-authenticam-i-decentralizacji-kosciola,49182,i.html#ixzz6NfgbjLPt> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>567</sup> Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego...*, dz. cyt., s. 9-11; M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 485.

## 2.1. Klucz do interpretacji *Magnum principium*.

Podczas prezentacji analizowanego dokumentu abp A. Roche – ówczesny sekretarz, a obecnie prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zauważył, że opublikowany 3 września 2017 roku list apostolski motu proprio *Magnum principium*, będzie obowiązywać w Kościele od 1 października 2017 roku. Zmiana treści przepisów zawartych w kan. 838 KPK odnosi się przede wszystkim do procedury publikowania ksiąg liturgicznych w językach narodowych. Już w samym dokumencie papież zadbał o to, aby w sposób czytelny wyjaśnić przyczyny wprowadzonych zmian. Skoro *Kodeks prawa kanonicznego* powszechnie uważa się za ostatni dokument Soboru Watykańskiego II, nie dziwi zatem fakt, że papież Franciszek miał wolę dostosowania norm kościelnych do postanowień będących owocem prac tego soboru. Przygotowanie tekstów liturgicznych, które następnie mają stać się oficjalną modlitwą całego Kościoła jest dziełem bardzo delikatnym. Nie może być zatem działaniem arbitralnym kogokolwiek, ale wymaga dokładnych i logicznych regulacji określonych przez władzę kościelną<sup>568</sup>.

Wprowadzonej modyfikacji prawnej przyświecały trzy dążenia. Po pierwsze, miała ona na celu bardziej udane określenie roli Stolicy Apostolskiej i poszczególnych konferencji biskupów w materii liturgicznej. Po drugie, nie można już dzisiaj kwestionować koniecznego i owocnego dialogu, na mocy którego należy dochodzić do wypracowania najlepszych rozwiązań w odniesieniu do prawa liturgicznego. Błędem byłoby, gdyby Stolica Apostolska i krajowe konferencje biskupów podważały nawzajem swoje kompetencje, które z jednej strony – co pozostaje zrozumiałe – muszą być inne, ale z drugiej – wzajemnie się uzupełniając. Wskutek dojrzałego podejścia do obustronnych kompetencji można mieć pewność, że zarówno tłumaczenia ksiąg krajowych przygotowane w oparciu o wydania wzorcowe, jak i wprowadzone adaptacje odnoszące się do tekstów i obrzędów

---

<sup>568</sup> A. Roche, *Il motu proprio „Magnum principium”*. *Una chiave di lettura*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 46; Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges...*, dz. cyt., s. 42-43; M. Kołodziej, *Prawo liturgiczne...*, dz. cyt., s. 59.



zachowają właściwy charakter przystosowanej modlitwy liturgicznej. Dlatego po trzeciej, wprowadzona reforma będzie tym samym lepiej służyła ludowi Bożemu<sup>569</sup>.

Przedmiotem dogłębnego omówienia muszą pozostać dwa sformułowania: *recognitio* oraz *confirmatio*. W liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* dokonano rozróżnienia tych pojęć, uwzględniając kompetencje konferencji biskupów, biorąc pod uwagę ich odpowiedzialność duszpasterską i doktrynalną oraz zważając na granice ich działania. Szersza analiza przywołanych pojęć i rozróżnienie znaczeniowe zostaną zaprezentowane poniżej, w ostatniej części niniejszego paragrafu<sup>570</sup>.

Oczywiście zmiany w treści kan. 838 KPK wiążą się z koniecznością dostosowania art. 64 § 3 konstytucji apostolskiej *Pastor bonus*, jak również tych przepisów, które bezpośrednio odnoszą się do przygotowania przedmiotowych tłumaczeń. Skorygowania będą wymagać niektóre numery *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* i wprowadzeń do ksiąg liturgicznych. Także sama instrukcja *Liturgiam authenticam*, w której jest mowa o procedurze związanej z *recognitio*, będzie odtąd interpretowana w świetle nowego sformułowania kan. 838 § 2 KPK. Aby w praktyce mogła zostać wprowadzona zasada dialogu pomiędzy Stolicą Apostolską i poszczególnymi konferencjami biskupów, jak również w celu ułatwienia tym drugim realizacji ich własnych zadań, zostanie także w tym celu dostosowany *Regulamin [Regolamento] Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów*<sup>571</sup>.

## 2.2. Redakcja kan. 838 § 1-4 KPK.

Kan. 838 § 1-4 KPK – co zostało podkreślone także w liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* – ma swoje źródło w art. 36 § 3-4, 40, 63 konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* oraz w art. IX listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*. Jest to bardzo istotne wskazanie w kontekście analizy przebiegu prac nad ostateczną redakcją analizowanej normy kanonicznej. W art. 36 § 3

---

<sup>569</sup> A. Roche, art. cyt., s. 47; L. Bergin, art. cyt., s. 603; M.R. Francis, *Pope Francis...*, art. cyt., s. 487; G. Incitti, art. cyt., s. 114-117.

<sup>570</sup> A. Roche, art. cyt., s. 47; L. Bergin, art. cyt., s. 606; G. Incitti, art. cyt., s. 117-118.

<sup>571</sup> A. Roche, art. cyt., s. 48.

*Sacrosanctum Concilium* jest mowa, że decyzja odnośnie do języka liturgicznego musi być zatwierdzona przez Stolicę Apostolską [*actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis*]. Podobnie wyraził się prawodawca w art. IX *Sacram liturgiam*, gdzie wskazał w przedmiotowym zagadnieniu na konieczność potwierdzenia dokumentów miejscowej konferencji biskupów przez Stolicę Apostolską [*ab Apostolica Sede esse rite probanda seu confirmanda*]. Intencją Soboru Watykańskiego II było, aby w stosunku do tłumaczenia ksiąg liturgicznych na języki narodowe zastosować *confirmatio*, tymczasem w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku uznano, że ta czynność ma podlegać procedurze *recognitio*<sup>572</sup>. Wprowadzone w tej materii modyfikacje obrazuje poniższa tabela:

Schemat z 1977 <sup>573</sup>	Schemat z 1980 <sup>574</sup>	Schemat z 1982 <sup>575</sup>
<p><i>Apostolicae Sedis est liturgiam ordinare, libros liturgicos necnon eius versiones</i>  <b>approbare</b>; idem ius competit Episcopis eorumque coetibus intra limites vero propriae compstentiae.  <i>Quapropter nemo omnino alius, etiamsi si sacerdos, quidquam proprio Marte in liturgiam addat, demat, aut mutet.</i></p>	<p>§ 1. <i>Sacrae Liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est apud Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, apud Episcopum.</i>          § 2. <i>Apostolicae Sedis est sacram Liturgiam Ecclesiae universae ordinare, libros liturgicos edere eorumque [sic] versiones in linguas vernaculas</i> <b>approbare</b> necnon <i>advigilare ut ordinationes liturgicae ubique fideliter observentur.</i>          § 3. <i>Ad Episcoporum Conferentias spectat versiones librorum liturgicorum in linguas vernaculas, convenienter intra limiles in ipsis libris liturgicis</i></p>	<p>§ 1. <i>Sacrae Liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est</i> <b>penes</b> <i>Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, penes Episcopum</i> <b>diocesanum.</b>          § 2. <i>Apostolicae Sedis est sacram liturgiam Ecclesiae universae ordinare, libros liturgicos edere eorumque versiones in linguas vernaculas</i> <b>recognoscere</b>, necnon <i>advigilare ut ordinationes liturgicae ubique fideliter observentur.</i>          § 3. <i>Ad Episcoporum Conferentias spectat versiones librorum liturgicorum in linguas vernaculas, convenienter intra</i></p>

<sup>572</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8; E. Frank, *Le competenze per i testi liturgici secondo il can. 838 del CIC in seguito al motu proprio Magnum principium*, „Urbaniana University Journal” 71 (2018), nr 2, s. 25-26.

<sup>573</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema canonum libri IV. De ecclesiae munere sanctificandi. Pars II. De locis et temporibus sacris deque cultu divino*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, Sectio III. De cultu divino, can. 51; E. Frank, art. cyt., s. 27.

<sup>574</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema codicis iuris canonici iuxta animadversions S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum*, E Civitate Vaticana 1980, s. 188-189; E. Frank, art. cyt., s. 27.

<sup>575</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex iuris canonici. Schema novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Paturm Commissionis deinde emendatum atque Summo Pontifici praesentatum*, E Civitate Vaticana 1982, s. 155; E. Frank, art. cyt., s. 27.

	<i>definitos aptatas, parare easque edere, praevia <b>approbatione</b> Sanctae Sedis.</i> <i>§ 4. Episcopus diocesanus in Ecclesia sibi commissa <b>moderator, promotor et custos totius vitae liturgicae est ad eumque</b> pertinet, intra limites suae competentiae, normas dare, quibus omnes tenentur.</i>	<i>limiles in ipsis libris liturgicis definitos aptatas, parare easque edere, praevia <b>recognitione</b> Sanctae Sedis.</i> <i>§ 4. <b>Ad Episcopum diocesanum</b> in Ecclesia sibi commissa pertinet, intra limites suae competentiae, normas <b>de re liturgica</b> dare, quibus omnes tenentur.</i>
--	---	--

Zaprezentowany w pierwszej kolumnie tekst kan. 51 ze *Schematu Cultu divino z 1977 roku* został opracowany na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 22). Następnie podczas posiedzenia zespołu konsultorów dnia 29 stycznia 1980 roku zaproponowano lepsze określenie kompetencji zarówno konferencji biskupów, jak i samych biskupów diecezjalnych, w zakresie regulacji [*ordinatio*] świętej liturgii. Owocem tych prac jest umieszczony w drugiej kolumnie tekst *Schematu z 1980 roku*. Podczas przywołanej sesji podjęto również kwestię, czy pozostawić jako obowiązujący termin *approbare*, czy też może lepiej zastąpić go pojęciem *recognoscere*. Ostatecznie postanowiono, że jakkolwiek w najnowszych dokumentach Stolicy Apostolskiej powszechnie używa się wyrażenia *recognoscere seu approbare*, to jednak w celu wyeliminowania wszelkich wątpliwości należy pozostać w użyciu termin *approbare*<sup>576</sup>.

Po raz ostatni analizowana norma kanoniczna została przedyskutowana podczas posiedzenia zespołu konsultorów w 1981 roku. Wtedy również zastąpiono *approbare* pojęciem *recognoscere*. Powody tej decyzji zostały zaprezentowane w *Relatio*, gdzie uznano, że lepiej będzie w miejsce *approbare* używać terminu *recognoscere*. Zmianę tę w ocenie konsultorów należało wprowadzić ze względu na jednolitość terminologiczną w odniesieniu do obecnego kan. 455 KPK. Ponadto użycie pojęcia *recognoscere* w żaden sposób nie zmieni znaczenia prawnego tej normy. *Recognitio* – w ocenie konsultorów – podobnie, jak *approbatio* czy *confirmatio* oznacza w konkretnym przypadku akt władzy wyższej, który upoważnia z kolei do promulgacji przepisów ustanowionych przez władzę niższego rzędu. *Recognitio* nie jest zatem zwykłą formalnością, ale bezwzględnie koniecznym

---

<sup>576</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Coetus studiorum «De Locis et de Temporibus sacris deque Cultu divino, „Communicationes”* 12 (1980), s. 369-370; E. Frank, art. cyt., s. 28.

aktem władzy rządzenia. Oznacza to, że w przypadku pominięcia tej procedury – jeśli jest ona prawnie wymagana – akt niższego rzędu nie będzie miał żadnej wartości. Mimo powyższego wyjaśnienia czterech ojców Komisji zaproponowało jednak zastąpienie w § 3 tego *Schematu* określenia *praevia approbatione Sanctae Sedis* przez *praevia confirmatione Sanctae Sedis*. Tak się jednak nie stało. Zmiana została wprowadzona, co sprawiło, że zdefiniowane w ostatecznej formie § 2 oraz § 3 kan. 838 KPK pozostawały w sprzeczności do art. 22 § 2 i art. 36 § 3-4 *Sacrosanctum Concilium*, jak również art. IX *Sacram liturgiam*<sup>577</sup>.

Sprzeciw wobec utrzymania *approbatio* lub wprowadzenia do treści normy kanonicznej *confirmatio* został uzasadniony przez sekretariat Komisji w taki sposób, że po pierwsze, słowa *recognitio*, *approbatio*, *confirmatio* są równoważne. Po drugie, użycie innych słów w odniesieniu do tej samej czynności powodowałoby zamieszanie w rozumieniu przepisów prawa. Po trzecie, słowo *recognoscere* [*actis recognitis*] zostało już w prawie ujednolicone oraz ujęte w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1917 roku (kan. 250 § 4 KPK/17). W końcu po czwarte, stosowanie nowych terminów *approbatio seu confirmatio* z racji nieposiadania przez nich przeszłości prawnej, wprowadziłoby zamieszanie na gruncie kanonistyki<sup>578</sup>.

Innego zdania są natomiast G. Incitti oraz E. Frank – zwolennicy zmodyfikowanego ustawodawstwa, którzy zgodnie przyznają, że papieska komisja zajmująca się rewizją *Kodeksu prawa kanonicznego* zignorowała problemy podjęte podczas Soboru Watykańskiego II, odnoszące się do terminologii związanej z publikowaniem tekstów liturgicznych. Trudno przywołanym powyżej autorom zgodzić się z twierdzeniem, jakoby terminy *recognitio*, *approbatio*, *confirmatio* w rzeczywistości były równoważne. Procedura związana z *recognitio*, o którym mowa w kan. 455 KPK jest odmienna w stosunku do czynności związanych z tłumaczeniem tekstów liturgicznych. W kan. 455 KPK jest mowa o tworzeniu przez miejscową konferencję biskupów nowego prawa. Natomiast w przypadku przygotowania tekstów liturgicznych problem dotyczy jedynie tłumaczenia przepisów już ogłoszonych. W procesie przygotowania krajowej księgi liturgicznej nie ma mowy o

---

<sup>577</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Liber IV – De Ecclesiae munere sanctificandi*, „Communicationes” 15 (1983), s. 173; E. Frank, art. cyt., s. 28-29.

<sup>578</sup> E. Frank, art. cyt., s. 29.

nowym prawie, ale dostosowaniu przepisów już obecnych. Dlatego zasadny wydawał się postulat zastąpienia w tej materii treści kan. 838 KPK opublikowanego w *Kodeksie prawa kanonicznego* w 1983 roku nowym brzmieniem, wprowadzonym do kanonistyki na mocy listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*<sup>579</sup>.

### **2.3. Status quo kan. 838 § 1 oraz § 4 KPK.**

P. Consorti w komentarzu do ustawodawstwa odnoszącego się do kan. 838 KPK słusznie zauważył, że nie można liturgii – jak to niektórzy twierdzą – ograniczyć jedynie do wymiaru mistycznego. Z samej bowiem już nazwy ma ona charakter społeczny, wspólnotowy. Wobec tego niepodobna, aby była pozbawiona elementów natury prawnej. Dlatego odpowiedzialni za reformy Soboru Watykańskiego II zadbali także o to, aby jej odnowa dokonała się zarówno na gruncie legislacyjnym, jak i duszpasterskim. Prawo kanoniczne, które porządkuje przestrzeń funkcjonowania Kościoła ma za zadanie zadbać o nienaruszalność *depositum fidei*, czyli głoszenia nieskażonej Ewangelii Jezusa Chrystusa oraz zapewnić właściwą realizację zasady *salus animarum*. I to są elementy absolutnie fundamentalne. Obok tych dwóch filarów istnieje jednak szereg kwestii, które – powierzone ludowi Bożemu – podlegają zmianom. Do takich należy chociażby legislacja na gruncie przepisów liturgicznych. Kościół, zachowując normy pochodzące z ustanowienia Bożego, uzupełnia je o dodatkowe wskazania. Tak też było podczas Soboru Watykańskiego II. W konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* zawarto wskazania, które następnie w sposób wierny miały zostać wpisane do zrewidowanego *Kodeksu prawa kanonicznego* (KL 22 § 1-3). Uważna lektura soborowej konstytucji liturgicznej w zestawieniu z kan. 838 KPK pozwala jednak wyciągnąć wnioski, że tak się nie stało (KL 36 § 1-4). Toteż papież Franciszek – wydając list apostolski motu proprio *Magnum principium* – chciał ostatecznie uzgodnić normy kodeksowe z tymi, które pierwotnie zostały zawarte w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*<sup>580</sup>.

Analiza porównawcza treści kan. 838 KPK, przeprowadzona w oparciu o *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku, jak i list apostolski motu proprio *Magnum*

---

<sup>579</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 132; E. Frank, art. cyt., s. 30.

<sup>580</sup> P. Consorti, art. cyt., s. 132-133.

*principium*, skłania po pierwsze do stwierdzenia, że prawodawca kościelny pozostawił bez zmian § 1 oraz § 4 przedmiotowej normy<sup>581</sup>.

KPK 1983	<i>Magnum principium</i>
<i>§ 1. Sacrae liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est penes Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, penes Episcopum dioecesanum.</i>	<i>§ 1. Sacrae liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est penes Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, penes Episcopum dioecesanum.</i>
<i>§ 4. Ad Episcopum dioecesanum in Ecclesia sibi commissa pertinet, intra limites suae compecentiae, normas de re liturgica dare, quibus omnes tenentur.</i>	<i>§ 4. Ad Episcopum dioecesanum in Ecclesia sibi commissa pertinet, intra limites suae compecentiae, normas de re liturgica dare, quibus omnes tenentur.</i>

Kult liturgiczny, na co wskazał prawodawca w kan. 837 § 1 KPK, zachowuje zawsze charakter publiczny. Ta norma prawna mająca swoje źródło w konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* stanowi istotne wskazanie, że *czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyście sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest „sakramentem jedności”, czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów* (KL 26)<sup>582</sup>. Gdy zaś weźmie się pod uwagę publiczny charakter kultu liturgicznego, to oczywistą staje się konieczność, aby był on regulowany jedynie przez odpowiednią władzę kościelną. *Inne rozwiązanie nie gwarantuje zachowania ważności sakramentów ani zgodności tekstów liturgicznych z wiarą Kościoła*<sup>583</sup>. Dlatego nie mogą mieć wpływu na określenie tego, co stanowi publiczny kult Boży, czy to subiektywne odczucia poszczególnych ludzi – nawet, jeśli byłiby oni kapłanami, czy też – tym bardziej – jakiegokolwiek ustawodawstwo cywilne<sup>584</sup>.

Kompetencje legislacyjne w sprawach liturgicznych – jak wynika z kan. 838 § 1 KPK – należą wyłącznie do odpowiedniej władzy kościelnej. Jest nią po pierwsze Stolica Apostolska. Jej uprawnienia w przedmiocie ksiąg liturgicznych oraz czuwanie nad zachowywaniem norm w tej materii, wydają się być oczywiste.

<sup>581</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 118; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 83.

<sup>582</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 837*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 645-646; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 837*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV..., dz. cyt., s. 19-20.

<sup>583</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 646.

<sup>584</sup> J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV..., dz. cyt., s. 21; P. Consorti, art. cyt., s. 141-142; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 82.

Organem szczególnie odpowiedzialnym za kwestie prawa liturgicznego na poziomie najwyższej władzy w Kościele jest Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. To ona wydaje przede wszystkim dokumenty liturgiczne mające walor obowiązywalności w Kościele powszechnym. Nie jest to oczywiście jedyna dykasteria rzymska promulgująca przedmiotowe prawo. E. Tejero w komentarzu do kan. 838 KPK wspominał ponadto inne urzędy i wydawane przez nie dokumenty, ważne z punktu widzenia prawa liturgicznego. Jako przykład za tym autorem można podać: Kongregację ds. Seminariów i Uniwersytetów z instrukcją *Doctrina et exemplo* z 25 grudnia 1965 roku, Kongregację ds. Duchowieństwa z okólnikiem *Opera artis* z 11 kwietnia 1971 roku, Kongregację ds. Nauczania Katolickiego z instrukcją *Ecclesiam futurorum* z 3 czerwca 1979 roku oraz Kongregacją ds. Duchowieństwa i inne z instrukcją *Ecclesiae de mysterio* z 15 sierpnia 1997 roku<sup>585</sup>.

Obok Stolicy Apostolskiej – co wyraźnie stanowi prawodawca w kan. 838 § 1 KPK – kierowanie świętą liturgią należy także, zgodnie z prawem, do biskupa diecezjalnego. W Kościele mu powierzonym, w ramach przysługującej kompetencji, może wydawać normy odnoszące się do spraw liturgicznych, które obowiązują wszystkich (kan. 838 § 4 KPK). Publikowane przez biskupa diecezjalnego ustawy mają – stosownie do kan. 8 § 2 KPK – charakter partykularny. Obowiązują one osoby jemu podwładne. Jak wskazano w konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium*, biskup diecezjalny jest arcykapłanem swojej owczarni (KL 41-46). Sprawuje zatem szczególny urząd w zakresie dbałości o zachowanie norm prawa liturgicznego. Jako pasterz własny powierzonej mu diecezji powinien mieć staranie o jedność całej wspólnoty wierzących, troszcząc się tym samym o przestrzeganie na terenie swojego Kościoła partykularnego wszystkich ustaw kościelnych (kan. 392 § 1 KPK). Jak wynika z kan. 392 § 2 KPK, do jego szczególnych zadań w materii liturgicznej należy czuwanie, aby do dyscypliny kościelnej nie wkradły się nadużycia w zakresie posługi słowa, sprawowania sakramentów, kultu Boga i świętych (kan. 392 § 2 KPK)<sup>586</sup>.

---

<sup>585</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 647.

<sup>586</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 648; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 838*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV..., dz. cyt., s. 21; P. Consorti, art. cyt., s. 142; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 83.

## 2.4. Analiza treści kan. 838 § 2-3 KPK.

Prawo kierowania [*moderatio*] sprawami liturgii – co wynikało już z postanowień Soboru Watykańskiego II – należy wyłącznie do odpowiedniej władzy kościelnej, jaką jest Stolica Apostolska i, zgodnie z prawem, biskup (KL 22 § 1). Jednak w przewidzianym przez ustawodawcę zakresie owo *moderatio* – rozumiane nie tylko jako uprawnienia władzy wykonawczej, ale także w ustalonym zakresie traktowane jako prerogatywy władzy ustawodawczej – odnosi się również do konferencji biskupów (KL 22 § 2). Istotna jest w tym miejscu niniejsza uwaga, która nakazuje pamiętać, że normy wpisane do konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, a odnoszące się do krajowych konferencji biskupów, były odczytywane jako wzmocnienie roli ustawodawczej tych gremiów. Sobór Watykański II docenił bowiem powołane gdzieś na podstawie *lex specialis* i funkcjonujące lokalne konferencje biskupów do tego stopnia, że uczynił je podmiotami stanowienia prawa (KL 22 § 2)<sup>587</sup>.

W liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* wprowadzone zmiany uwzględniły § 2 oraz § 3 kan. 838 KPK, odnoszące się do wzajemnych kompetencji najwyższej władzy kościelnej i ustanowionych zgodnie z prawem konferencji biskupów. Jest to widoczne, gdy zostanie zestawiony tekst dotychczasowego [KPK 1983] i zmodyfikowanego [*Magnum principium*] kan. 838 KPK<sup>588</sup>.

KPK 1983	<i>Magnum principium</i>
§ 2. <i>Apostolicae Sedis est sacram liturgiam Ecclesiae universae ordinare, libros liturgicos edere, eorumque versiones in linguas vernaculas recognoscere, necnon advigilare ut ordinationes liturgicae ubique fideliter observentur.</i>	§ 2. <i>Apostolicae Sedis est sacram liturgiam Ecclesiae universae ordinare, libros liturgicos edere, aptationes, ad normam iuris a Conferentia Episcoporum approbatas, recognoscere, necnon advigilare ut ordinationes liturgicae ubique fideliter observentur.</i>
§ 3. <i>Ad Episcoporum conferentias spectat versiones librorum liturgicorum in linguas vernaculas, convenienter intra limites in ipsis libris liturgicis definitos aptatas, parare, easque</i>	§ 3. <i>Ad Episcoporum Conferentias spectat versiones librorum liturgicorum in linguas vernaculas fideliter et convenienter intra limites definitos accommodatas parare et approbare atque libros liturgicos, pro regionibus ad quas</i>

<sup>587</sup> P. Consorti, art. cyt., s. 142.

<sup>588</sup> E. Frank, art. cyt., s. 17; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 83.



<i>edere, praevia recognitione Sanctae Sedis.</i>	<i>pertinent, post confirmationem Apostolicae Sedis, edere.</i>
---	---

Tłumaczenie oficjalne na język polski zestawionej powyżej treści kan. 838 § 2-3 KPK przedstawia się w sposób następujący<sup>589</sup>:

KPK 1983	<i>Magnum principium</i>
§ 2. Do Stolicy Apostolskiej należy kierowanie liturgią w całym Kościele, wydawanie ksiąg liturgicznych i <b>potwierdzenie ich przekładu na języki narodowe, a także czuwanie nad tym, by zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane.</b>	§ 2. Do Stolicy Apostolskiej należy kierowanie liturgią w całym Kościele, wydawanie ksiąg liturgicznych, <b>sprawdzenie adaptacji zatwierdzonych zgodnie z przepisami przez konferencję biskupów, a także czuwanie nad tym, by zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane.</b>
§ 3. Do Konferencji Episkopatu należy przygotowywanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, po dokonaniu odpowiednich przystosowań w granicach określonych <b>w samych księgach liturgicznych oraz ich wydawanie, po sprawdzeniu przez Stolicę Świętą.</b>	§ 3. Do konferencji biskupów należy <b>wierne</b> przygotowywanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, po dokonaniu odpowiednich akomodacji w określonych granicach, <b>zatwierdzanie oraz wydawanie ksiąg liturgicznych dla regionów, których dotyczą, po potwierdzeniu przez Stolicę Świętą.</b>

Zmiany, które zostały wprowadzone w § 2-3 kan. 838 KPK J.J.M. Foster określił ogólnie mianem merytorycznych i proceduralnych [*substantial and procedural*]<sup>590</sup>. Zmiany merytoryczne odzwierciedlają przedmiot interwencji Stolicy Apostolskiej. W przypadku § 2 znajduje się odniesienie do adaptacji zatwierdzonych zgodnie z prawem przez konferencję biskupów, wymagających *recognitio* najwyższej władzy kościelnej (kan. 838 § 2 KPK). Natomiast w przypadku § 3 mowa jest o zatwierdzeniu przez lokalne konferencje biskupów wiernych tłumaczeń ksiąg liturgicznych, dostosowanych uprzednio do regionów, których dotyczą (kan. 838 § 3 KPK). Ponadto wzmianka o akomodacjach została przeniesiona z § 3 do § 2, zaś wzmianka o tłumaczeniach z § 2 do § 3. W odniesieniu do zmian proceduralnych należy zwrócić uwagę na rodzaj interwencji Stolicy Apostolskiej w stosunku do przedmiotowego zagadnienia. W § 3 – zastępując *recognitio* – wprowadzono w odniesieniu do ksiąg liturgicznych ze strony Stolicy Apostolskiej procedurę *confirmatio*, której podlegać mają wierne tłumaczenia zatwierdzone przez

<sup>589</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>590</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 84.

konferencję biskupów. Natomiast w § 2 nie wprowadzono żadnych zmian technicznych odnoszących się do charakteru interwencji Stolicy Apostolskiej, zatem *recognitio* pozostało nadal formą interwencji najwyższej władzy kościelnej wobec adaptacji definiowanych przez lokalne konferencje biskupów<sup>591</sup>.

Na podstawie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* w kan. 838 § 2 KPK wyeliminowano najpierw sformułowanie *eorumque versiones in linguas vernaculas* i zastąpiono je stwierdzeniem *aptationes, ad normam iuris a Conferentia Episcoporum approbatas*, ponieważ *versiones*, czyli kwestia przekładu stała się w nowym brzmieniu normy prawnej przedmiotem § 3. Oznacza to, że tłumaczenia nie podlegają już odpowiedzialności Stolicy Apostolskiej na poziomie *recognitio*, a tylko adaptacje [*aptationes*]. Jest to zatem pierwsza istotna zmiana zaproponowana przez prawodawcę, który odpowiedzialność Stolicy Apostolskiej w zakresie *recognitio* przeniósł z tłumaczeń [*versiones*] na adaptacje [*aptationes*]<sup>592</sup>.

Sformułowany na nowo kan. 838 § 2 KPK wyraźnie odwołuje się najpierw – jako swojego źródła – do kan. 1257 KPK/17, którego brzmienie jest następujące: *Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros* (kan. 1257 KPK/17). A następnie do art. 21 instrukcji *Inter oecumenici*, opublikowanej przez Świętą Kongregację Obrzędów dnia 26 września 1964 roku. W tym drugim dokumencie zostało zawarte stwierdzenie: *Apostolicae Sedis est tum libros liturgicos generales instaurare atque approbare, tum sacram Liturgiam in iis quae universam Ecclesiam respiciunt ordinare, tum Acta et deliberationes auctoritatis territorialis probare seu confirmare, tum eiusdem auctoritatis territorialis propositiones et petitiones accipere*<sup>593</sup>. O ile w Kodeksie pio-benedyktyńskim prawodawca ograniczył się do sformułowania *zatwierdzanie* [*approbare*], o tyle w instrukcji stwierdził już jednoznacznie, że Stolicy Apostolskiej przysługuje *zatwierdzanie czyli potwierdzanie* [*probare seu confirmare*] akt i postanowień władzy terytorialnej. Zatem wprowadzony do Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku czasownik *recognoscere* w kan. 838 § 2 KPK wyraźnie wskazuje na *probare seu confirmare* z art. 21 instrukcji *Inter oecumenici*. Nie dziwi więc fakt, że wyrażenie

---

<sup>591</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 84; M. Barba, *The Motu Proprio Magnum Principium on the Edition of Liturgical Books in the Vernacular Languages*, „Antiphon” 21 (2017), nr 3, s. 206.

<sup>592</sup> M. Barba, art. cyt., s. 216-219.

<sup>593</sup> Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Inter oecumenici...*, dz. cyt., nr 21, s. 882.

*probare seu confirmare* od początku było bardziej pożądane przez Liturgiczną Komisję Przygotowawczą Soboru Watykańskiego II i jako takie też stało się normą obowiązującą w soborowej konstytucji liturgicznej: *actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis* (KL 36 § 3)<sup>594</sup>.

Prawodawca w kan. 838 § 3 KPK opublikowanym w 1983 roku postanowił, że *recognitio* Stolicy Apostolskiej było obligatoryjne dla przygotowanych przez miejscowe konferencje biskupów tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe. Ta norma odbiegała od zapisów z soborowej konstytucji liturgicznej, w której przewidziano, że procedura *recognitio* miała obejmować tylko adaptacje wprowadzone i zatwierdzone przez konferencje biskupów, natomiast przetłumaczone teksty wymagały jedynie *confirmatio* najwyższej władzy w Kościele (KL 39-40). Dlatego w nowym brzmieniu analizowanej normy prawnej, umieszczonej w kan. 838 § 2 KPK, pojawiło się stwierdzenie: *Do Stolicy Apostolskiej należy (...) sprawdzenie [recognoscere] adaptacji zatwierdzonych zgodnie z przepisami przez konferencję biskupów* (kan. 838 § 2 KPK). Jakkolwiek Stolica Apostolska – formułując tę normę prawną – zgadza się na poszerzenie kompetencji miejscowych konferencji biskupów, tym samym powrócił do założeń konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, to jednak wyznacza w sposób radykalny granicę ich uprawnień oraz uznaje, że nadal wszystkie adaptacje, czy te przewidziane w wydaniu wzorcowym danej księgi liturgicznej, czy też zaproponowane przez konferencje biskupów, ostatecznie będą wymagały *recognitio* najwyższej władzy kościelnej<sup>595</sup>.

Z art. 39 konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* wynikało, że – jeśli przygotowanie nowych ksiąg liturgicznych mieściło się w granicach ustalonych przez ich wydania wzorcowe – nie była konieczna interwencja Stolicy Apostolskiej na poziomie *recognitio* (KL 22 § 2). Wiązało się to z wyraźnym zaznaczeniem w *editio typica* poszczególnych rytuałów, jakie adaptacje są możliwe i dopuszczalne na terytorium lokalnych konferencji biskupów. Jednak przy pracach nad kan. 838 § 1-4 KPK z 1983 roku prawodawca posłużył się art. 63b konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, który z kolei zakładał uznanie [*recognitio*] ksiąg liturgicznych ze strony Stolicy Apostolskiej w sytuacjach, gdy wprowadzono do tekstów i obrzędów

---

<sup>594</sup> M. Barba, art. cyt., s. 219-220.

<sup>595</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 90-91; P. Consorti, art. cyt., s. 145.

adaptacje uwzględniające miejscowe potrzeby. Tak oto w miejsce postulowanego przez Sobór Watykański II *confirmatio* została wprowadzona procedura *recognitio*. W ocenie J.J.M. Fostera dokonało się to z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że po *Vaticanum II* konferencje biskupów przysyłały do Stolicy Apostolskiej księgi liturgiczne wraz adaptacjami. To oczywiście wymagało *recognitio* ze strony najwyższej władzy kościelnej. Jednocześnie przesyłano te księgi przetłumaczone na języki narodowe, do czego wystarczyło *confirmatio*. Jednak z czasem różnica ta zupełnie się zatarła i w konsekwencji procedura *confirmatio* stała się nieobecna. Natomiast po drugie, większym uznaniem w oczach urzędników Kurii Rzymskiej cieszył się art. 63b aniżeli art. 39 z *Sacrosanctum Concilium*, gdyż pochylający się nad prawem liturgicznym w Stolicy Apostolskiej nie wyobrażali sobie, że lokalne konferencje biskupów mogą w tak wielkim zakresie odpowiadać za tłumaczenia ksiąg liturgicznych. W tym przypadku zwyciężyła koncepcja scentralizowanej roli Kościoła w kierowaniu sprawami świętej liturgii. Nie pomogły nawet listy protestacyjne kardynałów i biskupów, które po ogłoszeniu *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku spływały do Rzymu, choć powszechnie było wiadome, że postanowienia Soboru Watykańskiego II były zupełnie inne<sup>596</sup>.

Wobec powyższych ustaleń modyfikacja kan. 838 § 3 KPK – jak się wydaje konieczna – została odniesiona do tłumaczeń [*versiones*] tekstów liturgicznych. Sformułowany na nowo § 3 lepiej określa, że przygotowane tłumaczenia powinny być wykonane w sposób wierny [*fideliter*] oraz muszą być wpierw zatwierdzone [*approbare*] przez konferencje biskupów. Tak przygotowane tłumaczenia, po otrzymaniu potwierdzenia [*confirmatio*] przez Stolicę Apostolską, mogą być następnie publikowane jako obowiązujące księgi liturgiczne. Treść tak przyjętej normy nie jest niczym innym, jak echem art. IX listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*, gdzie wyraźnie rozgraniczono tłumaczenia, które powinny być przygotowane i zatwierdzone [*conficiendas et approbandas esse*] przez właściwe władze terytorialne od dekretu zawierającego potwierdzenie [*probanda seu confirmanda*], co z kolei pozostaje prerogatywą Stolicy Apostolskiej<sup>597</sup>.

---

<sup>596</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 90.

<sup>597</sup> Paulus VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Sacram liturgiam...*, dz. cyt., art. IX, s. 143; M. Barba, art. cyt., s. 220-221.

Nowa treść § 3 – biorąc pod uwagę ustawodawstwo ostatnich lat – jest niewątpliwie ukłonem ze strony Stolicy Apostolskiej w stosunku do lokalnych konferencji biskupów, aby uaktualnić stałą współpracę, opartą jeszcze bardziej na pełnym wzajemnego, czujnego i twórczego zaufania, którym powinny charakteryzować się dwustronne relacje pomiędzy konferencjami biskupów i dykasteriami Kurii Rzymskiej<sup>598</sup>. Ponadto przez tak sformułowaną normę prawną wzmocnione zostało kryterium domniemania wierności w kontekście praktyki tłumaczenia tekstów liturgicznych. W praktyce *confirmatio* staje się aktem, na mocy którego Stolica Apostolska, a konkretnie Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, ratyfikuje teksty zatwierdzone przez konferencje biskupów, przerzucając jednocześnie na nie odpowiedzialność za wierność przygotowanych tłumaczeń. W swoistej nocie wyjaśniającej opublikowanej 9 września 2017 roku przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zostało podkreślone, że *confirmatio* – zwykle udzielane na podstawie zaufania i pewności – zakłada wobec przedstawionych tekstów, pozytywną ocenę ich wierności i zgodności z wzorcowym tekstem łacińskim<sup>599</sup>.

Analiza § 2 oraz § 3 kan. 838 KPK pozwala na precyzyjne rozgraniczenie kompetencji wymienionych w nich podmiotów prawa liturgicznego. Z § 2 wynika, że do obowiązków Stolicy Apostolskiej – a w jej imieniu zadania te sprawuje Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów – należy kierowanie świętą liturgią w Kościele powszechnym; wydawanie ksiąg liturgicznych w formie *editio typica*; potwierdzanie [*confirmatio*] tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe; sprawdzanie [*recognitio*] adaptacji liturgicznych; czuwanie, aby zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane (kan. 838 § 2 KPK). Natomiast zgodnie z § 3, obowiązkiem konferencji biskupów jest wierne przygotowanie i zatwierdzanie [*approbatio*] tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe; dostosowanie w odpowiedni sposób ksiąg liturgicznych, uwzględniając adaptacje ustalone przez wydania wzorcowe oraz tak zwane adaptacje głębsze;

---

<sup>598</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

<sup>599</sup> Sacred Congregation for the Sacraments and Divine Worship, *Canon 838 in the light of Conciliar and Post Conciliar sources*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 71; M. Barba, art. cyt., s. 221; P. Consorti, art. cyt., s. 145-146.

wydawanie ksiąg liturgicznych dla regionów, których dotyczą, zachowując przy tym *confirmatio* Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 3 KPK)<sup>600</sup>.

Po nowelizacji § 2 *recognitio* Stolicy Apostolskiej nie jest wymagane już w odniesieniu do tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe, lecz do adaptacji [*aptationes*] przewidzianych w wersjach wzorcowych oraz tak zwanych głębszych adaptacji [*profundiores aptationes*], które zostały wprowadzone przez lokalną konferencję biskupów. *Recognitio* Stolicy Apostolskiej jest w tych przypadkach obligatoryjne, gdyż ma na celu troskę o zachowanie zasadniczej jedności obrządku rzymskiego<sup>601</sup>.

Księgi liturgiczne przetłumaczone na języki narodowe w oparciu o ich wydania wzorcowe zgodnie z § 3 nie muszą już być uznawane [*recognitio*], lecz jedynie potwierdzane [*confirmatio*] przez Stolicę Apostolską. O pewnej niekonsekwencji może świadczyć fakt, że prawodawca w treści § 3 użył słowa *accommodatas* zamiast *aptationes*, gdyż akomodacje w prawie liturgicznym zasadniczo odnoszą się do modyfikacji właściwych przewodniczącemu liturgii. Tymczasem *accommodatas* w tekście łacińskim aktualnej normy prawnej został użyty celowo, aby w sposób jednoznaczny podkreślić, że prawodawcy nie chodziło o teksty nowe, czy też dodane, ale jedynie o te, które były już obecne w *editio typica* i tylko podlegały dostosowanemu tłumaczeniu na języki narodowe. Ta nowa terminologia – choć narusza przyjęty sposób posługiwania się pojęciami oraz ich interpretacji – nie bierze się znikąd. Pochodzi z *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, w którym można przeczytać o konieczności używania języka dostosowanego do umysłowości wiernych danego kraju: *Sermo adhibeatur fidelibus regionis accommodatus, attamen nobilis ac litteraria qualitate præditus, firma semper manente necessitate alicuius catechesis de sensu biblico et christiano nonnullorum verborum et sententiarum* (IGMR 392). Dlatego konferencja biskupów przygotowując tłumaczenie na język narodowy, ma dokonać odpowiednich akomodacji w określonych granicach (kan. 838 § 3 KPK). Racje dla tak rozumianego ustawodawstwa podał papież Franciszek w liście apostolskim motu proprio *Magnum principium*, gdzie podkreślił, że modlitwa liturgiczna ma być

---

<sup>600</sup> P. Consorti, art. cyt., s. 144; E. Frank, art. cyt., s. 18.

<sup>601</sup> E. Frank, art. cyt., s. 17.

przystosowana do zrozumienia ludzi, zaś przetłumaczony tekst liturgiczny w ramach samych rytów – *głosem Kościoła, który celebruje boskie tajemnice*<sup>602</sup>.

Ważnym postulatem i normą jest uwaga wpisana w treść § 3, aby przygotowane tłumaczenie było wierne [*fideliter*]<sup>603</sup>. Oznacza to, że dana konferencja biskupów została zobowiązana do zachowania uczciwości i wierności, *szczególnie w tłumaczeniu niektórych najważniejszych tekstów w każdej z ksiąg liturgicznych*<sup>604</sup>. Wierność, o której tutaj mowa nie ma być jednak rozumiana na zasadzie przekładu *słowo w słowo*, co – jak się wydaje – było domeną instrukcji *Liturgiam authenticam*<sup>605</sup>. To, w jaki sposób rozumieć przedmiotową wierność, wyjaśnił papież Franciszek w *Magnum principium*, gdy stwierdził: *Chociaż dokładność nie zawsze może być osądzana przez pojedyncze słowa, ale musi być w kontekście całego aktu komunikacji i zgodnie z jego gatunkiem literackim, jednak pewne szczególne terminy należy również rozpatrywać w kontekście integralności wiary katolickiej, ponieważ każde tłumaczenie tekstów liturgicznych musi być zgodne ze zdrową doktryną*<sup>606</sup>. Natomiast w liście wyjaśniającym, skierowanym do kard. R. Saraha, byłego prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów papież zauważył, że do czasu nowelizacji kan. 838 KPK odpowiedzialność w zakresie wiernego tłumaczenia spoczywała w rękach tej dykasterii, natomiast obecnie ocena, co do poprawności i spójności przekładów z języka łacińskiego stała się uprawnieniem lokalnej konferencji biskupów. Naturalnie nie wyklucza się w tym procesie dialogu Stolicy Apostolskiej z tymi gremiami, jednak procedura *confirmatio* nie zakłada już szczegółowego badania, z wyjątkiem oczywistych przypadków, które mogą być przedstawione biskupom do dalszej refleksji. Te ostatnie dotyczą przede wszystkim tekstów istotnych, takich jak modlitwy eucharystyczne, czy formuły sakramentalne, których prawo zatwierdzania spoczywa nadal na papieżu. Troska o tłumaczenie *fideliter* wyrażona w § 3 kan. 838 KPK zakłada ze strony

---

<sup>602</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7; E. Frank, art. cyt., s. 18-19.

<sup>603</sup> Szerzej na ten temat traktuje w swoim opracowaniu M. Lessi-Ariosto, koncentrując się nie tyle na adaptacjach i akomodacjach prawa liturgicznego, ile bardziej na rozumieniu wiernego tłumaczenia i jego różnych rodzajów. M. Lessi-Ariosto, *Diritti e doveri...*, art. cyt., s. 104-112.

<sup>604</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>605</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 20, s. 118-119.

<sup>606</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 7.

prawodawcy zawsze potrójną wierność: przede wszystkim oryginałowi, następnie konkretnemu językowi, na który dany tekst ma być przetłumaczony i wreszcie zrozumienia tego tekstu przez jego adresatów (OWMR 391-392)<sup>607</sup>.

Wprowadzone na mocy *Magnum principium* zmiany do treści kan. 838 § 2-3 powodują określone następstwa w odniesieniu do adaptacji ksiąg liturgicznych. J.J.M. Foster w swoim opracowaniu odnoszącym się do analizowanej normy prawnej zwrócił uwagę na dwie z nich. O pierwszej wspomniał sam papież Franciszek w promulgowanym dokumencie, gdy w jego zakończeniu wskazał na konieczność zinterpretowania w świetle nowego prawa art. 64 § 3 konstytucji apostolskiej *Pastor bonus*, jak również innych przepisów zawartych w księgach liturgicznych, w których następuje odwołanie do zmodyfikowanej normy. Konstytucja apostolska *Pastor bonus*, traktująca o funkcjonowaniu Kurii Rzymskiej, w art. 64 § 3 zawiera zapis, że Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *przełgąda [recognoscit] tłumaczenia ksiąg liturgicznych i ich adaptacje przygotowane zgodnie z prawem przez konferencje biskupów* (PB art. 64 § 3). Co się tyczy uznawania ksiąg liturgicznych z wprowadzonymi do nich adaptacjami przez lokalne konferencje biskupów nie wymaga ten zapis zmiany, gdyż przewiduje – podobnie jak obecne ustawodawstwo – konieczność uzyskania *recognitio* ze strony najwyższej władzy kościelnej. Natomiast przedmiotowa rewizja będzie konieczna, aby wprowadzić rozróżnienie pomiędzy procedurą *recognitio* wobec adaptacji ksiąg liturgicznych zatwierdzonych przez konferencję biskupów, a *confirmatio* w stosunku do tłumaczeń tekstów liturgicznych na języki narodowe<sup>608</sup>.

Drugim problemem, na który należy zwrócić uwagę jest *recognitio* wobec inkulturacji, a dokładniej długiego procesu wprowadzenia głębszego przystosowania [*profundior aptatio*], o którym mowa w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. W przedłożeniu będącym swoistym kluczem do zrozumienia listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* abp A. Roche, ówczesny sekretarz, a obecnie prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wyraźnie stwierdził, że wszystkie adaptacje – w celu zabezpieczenia

---

<sup>607</sup> Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, dz. cyt., w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-/magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); E. Frank, art. cyt., s. 19-20.

<sup>608</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 96-97.



zasadniczej jedności obrządku rzymskiego – wymagają *recognitio* tej dykasterii<sup>609</sup>. Aby zrozumieć postawiony problem należy najpierw wskazać na przedmiotowe normy z konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, datowanej na 1963 rok oraz instrukcji *Varietates legitimae*, ogłoszonej w 1994 roku. W tym drugim z przywołanych dokumentów, określającym relacje pomiędzy inkulturacją a liturgią rzymską, prawodawca podał w sposób wyraźny procedurę opisującą, w jaki sposób konferencja biskupów ma wprowadzać głębsze przystosowania, nieprzewidziane w księgach liturgicznych. Na żadnym etapie tego procesu nie ma mowy o *recognitio* ze strony Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Jest natomiast wyraźnie stwierdzone, że wymaga się pozwolenia [*facultas*] na przeprowadzenie głębszego przystosowania oraz zgody [*approbatio*] tej dykasterii na wprowadzenie ich na danym terytorium<sup>610</sup>. Przywołana norma nie wzięła się znikąd, ale została skopiowana z art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, gdzie analogicznie nie *recognitio*, ale pozwolenie [*facultas*] oraz zgoda [*consensus*] Stolicy Apostolskiej są wymagane w procesie głębszego dostosowania (KL 40 § 1-2)<sup>611</sup>.

Obecnie, po rozszerzeniu konieczności otrzymania *recognitio* ze strony Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów na wszystkie adaptacje, zarówno te przewidziane, jak i nieprzewidziane w księgach liturgicznych, należy rozważyć, czy wszystkie normy z instrukcji *Varietates legitimae* zachowują nadal swoją pozycję prawną. Czy bowiem aktualny będzie przepis, według którego przedmiotowa dykasteria jest zobligowana do wydania zgody [*approbatio*] na wprowadzenie w życie głębszego dostosowania, skoro prawodawca wymaga teraz *recognitio* (kan. 838 § 2 KPK)? O ile z przekonaniem można stwierdzić, że procedura określona w art. 65-69 instrukcji *Varietates legitimae* zachowuje swoją aktualność, o tyle nie można mieć już takiej samej pewności w odniesieniu do zgody [*approbatio*] ze strony dykasterii, o której mowa w art. 68. Powraca zatem pytanie o rozróżnienie natury prawnej dwóch pojęć: zgody [*approbatio*] oraz uznania [*recognitio*] oraz konieczność udzielenia na tę wątpliwość odpowiedzi<sup>612</sup>.

---

<sup>609</sup> A. Roche, art. cyt., s. 47.

<sup>610</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae...*, dz. cyt., nr 65-69, s. 110-111.

<sup>611</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 97.

<sup>612</sup> Tamże.

Zgoda Stolicy Apostolskiej na wprowadzenie głębszej adaptacji, która jest w tym miejscu przedmiotem analizy, w oryginalnym tekście soborowej konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* została oddana przez termin *consensus* (KL 40 § 1), zaś w instrukcji *Varietates legitimae* jako *approbatio*<sup>613</sup>. Przedmiotową zgodę przełożonego kościelnego należy rozumieć jako aprobatę dla tego, co zostało zaproponowane lub jest zalecane przez władzę niższego szczebla. W ocenie U. Rhode, na którego również powołał się w swoim opracowaniu J.J.M. Foster, zgoda bądź aprobata zdaje się mieć dwojakie znaczenie. Po pierwsze może oznaczać, że albo przełożony wyraża zgodę na coś, za co ktoś inny będzie odpowiedzialny, albo też przełożony decyduje o tym, co zostało zaproponowane przez inny podmiot. Zdaniem U. Rhode właśnie drugie znaczenie zgody funkcjonuje zarówno w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, jak i w instrukcji *Varietates legitimae*<sup>614</sup>.

Gdy zaś mowa o naturze prawnej *recognitio*, to – zgodnie ze stanowiskiem Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych wyrażonej w *Nocie wyjaśniającej* z 2006 roku – przedmiotowe uznanie, czy to tekstów prawnych, czy liturgicznych nie jest ogólną lub skróconą zgodą, a tym bardziej zwykłym upoważnieniem. Stanowi natomiast uważną i szczegółową analizę lub badanie mające na celu określenie zasadności i zgodności z uniwersalnymi normami kanonicznymi lub liturgicznymi tych tekstów, które konferencje biskupów mają ogłosić lub opublikować<sup>615</sup>. Kierując się takim rozumieniem uznania ze strony Stolicy Apostolskiej na końcowym etapie przygotowania *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku wprowadzony został do promulgowanego potem kan. 838 § 2 KPK termin *recognitio*. Sekretariat Papieskiej Komisji odpowiedzialnej za rewizję prawa kościelnego zakładał bowiem, że to właśnie *recognitio* jest nie tylko swego rodzaju formalnością, ale absolutnie koniecznym aktem władzy rządzenia. Dlatego, gdyby nie zostało ono udzielone, wówczas akt niższego rzędu nie miałby żadnej wartości. A po drugie, daje to Stolicy

---

<sup>613</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina sacramentorum, *Instructio quarta Varietates legitimae ad executionem constitutionis Concilii Vaticani Secundi de Sacra Liturgia recte ordinandam* (ad Const. art. 37-40) (25.01.1994), nr 68, AAS 87 (1995), s. 313.

<sup>614</sup> U. Rhode, *Die Recognitio von Statuten, Dekreten und liturgischen Büchern*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht” 169 (2000), nr 2, s. 441-442; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 98.

<sup>615</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 4, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-re-cognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

Apostolskiej prawo narzucenia jakichkolwiek zmian w dekrecie przedstawionym do rewizji<sup>616</sup>. *Recognitio* od zgody różni się tym, że prawodawca wyższy opiera się na obowiązującym akcie przygotowanym przez władzę niższej instancji. Natomiast w sytuacji, gdy przełożony wyższy wyraża zgodę na propozycję niższej instancji, wówczas zgoda jest jedynym aktem prawnym, który został powzięty i to na jego mocy wprowadzona jest w życie zaproponowana kwestia<sup>617</sup>.

Biorąc pod uwagę powyższe rozróżnienie w odniesieniu do adaptacji ksiąg liturgicznych, przedmiotową zgodę należy rozumieć jako akt o ważniejszym znaczeniu prawnym od *recognitio*. Poprzez zgodę Stolica Apostolska wprowadzała na terytorium danej konferencji biskupów przystosowania nieprzewidziane w księgach liturgicznych. Nie było możliwe, aby taka decyzja popłynęła ze strony konferencji biskupów, ponieważ ona miała uprawnienia do tego, aby tylko zaproponować te adaptacje. Tymczasem aktualnie przyznawane *recognitio*, czy to – jak było dotychczas – adaptacjom określonym w księgach liturgicznych, czy to głębszym adaptacjom, jest *de facto* odpowiedzią na poprzedzający je ważny akt prawny lokalnej konferencji biskupów. Dekret posiadający *recognitio* Stolicy Apostolskiej nie anuluje wydanego wcześniej aktu konferencji biskupów, ale stanowi jego uznanie. W takim rozumieniu *recognitio* staje się tym, na czym szczególnie zależało papieżowi Franciszkowi – aktem będącym wyrazem *hierarchicznej komunii* pomiędzy Stolicą Apostolską a biskupami<sup>618</sup>.

Stosownie do listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*, na mocy którego prawodawca zmienił normę prawną wyrażoną w kan. 838 § 2-3 KPK, aktualnie na wprowadzenie głębszej adaptacji wymagane jest *recognitio* Stolicy Apostolskiej. Natomiast w świetle konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* na te same działania potrzebna była zgoda [*consensus*] ze strony najwyższej władzy kościelnej. A przecież są to dwie różniące się od siebie instytucje prawne. Dlatego dla kanonistyki nie bez znaczenia pozostaje jeszcze jedno pytanie: Czy zatem zgoda

---

<sup>616</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens syntheses animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Liber IV...*, dz. cyt., s. 173.

<sup>617</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 98-99.

<sup>618</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 2, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-est-ensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021); Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 99.

[*consensus seu approbatio*] Stolicy Apostolskiej udzielona lokalnej konferencji biskupów, która wymagana była w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* oraz art. 68 instrukcji *Varietatis legitimae* w stosunku do głębszych adaptacji, nieprzewidzianych w księgach liturgicznych, ustępuje miejsca aktualnej normie zakładającej *recognitio*?<sup>619</sup>.

Odpowiedź na powyższą wątpliwość odnaleźć można dzięki analizie kan. 20 KPK, w którym prawodawca stwierdził: *Późniejsza ustawa uchyla wcześniejszą lub ją zmienia, jeśli wyraźnie to postanawia albo jest jej wprost przeciwna, albo porządkuje w całości przedmiot dawnej ustawy. Jednakże ustawa powszechna nie zmienia prawa partykularnego lub specjalnego, chyba że co innego jest w prawie wyraźnie zastrzeżone* (kan. 20 KPK). Z interpretacji przywołanej tutaj normy prawnej wynika, że nie można nigdy zakładać integralnej zmiany kolejności, ale trzeba ją udowodnić. Modyfikacja kan. 838 § 2 KPK wprowadzona przez papieża Franciszka niewątpliwie w sposób integralny uporządkowała charakter interwencji Stolicy Apostolskiej, o której jest mowa w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Po pierwsze, treść normy z art. 40 soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium* oraz zmodyfikowanego kan. 838 § 2 KPK, dotyczącej adaptacji ksiąg liturgicznych przez konferencję biskupów, jest taka sama. Po drugie, zmiana ze strony najwyższego prawodawcy z terminu *consensus* na pojęcie *recognitio* złagodziła *de facto* prawo soborowe, gdyż – co już zostało zauważone powyżej – *consensus* ma większe znaczenie prawne niż *recognitio*. A w sytuacjach, gdy wydawane później normy zdają się być bardziej otwarte i elastyczne, integralna zmiana kolejności jest jak najbardziej wskazana, ponieważ stanowi dodatkowo potwierdzenie zastosowania zasady pomocniczości przez wyższą władzę kościelną w stosunku do ustawodawcy niższego. Papież Franciszek rozszerzając w kan. 838 § 2 KPK *recognitio* Stolicy Apostolskiej na adaptacje nieprzewidziane w księgach liturgicznych dał wyraz promowania zasady pomocniczości, ponieważ odtąd lokalne konferencje biskupów mogą samodzielnie wydawać dekryty dotyczące takich dostosowań, a nie – jak było poprzednio – tylko proponować je Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów oraz oczekiwać na to jej zgody<sup>620</sup>.

---

<sup>619</sup> J.J.M. Foster, art. cyt., s. 99.

<sup>620</sup> P. Smith, *Determining the Integral Reordering of Law: Tools for the Canonist*, „*Studia canonica*” 35 (2001), nr 1, s. 124-128; J.J.M. Foster, art. cyt., s. 99-100.

## 2.5. Status prawny *recognitio* i *confirmatio*.

Kolejnym problemem wymagającym oddzielnego potraktowania jest syntetyczne uchwycenie różnicy pomiędzy *recognitio* a *confirmatio*, w oparciu o przedstawione już wcześniej badania. Aby jednak zrozumieć prawne znaczenie tych pojęć należy – jak zasugerował G. Incitti – mieć na uwadze przede wszystkim eklezjologiczne podstawy do funkcjonowania, zarówno Kurii Rzymskiej, jak i konferencji biskupów. Charakter tej pierwszej wynika z władzy św. Piotra [*munus petrinum*]<sup>621</sup>. W soborowym dekrete *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele zostało podkreślone, że w wykonywaniu najwyższej, pełnej i bezpośredniej władzy nad całym Kościołem Biskup Rzymski posługuje się dykasteriami Kurii Rzymskiej, które wobec tego w imieniu i mocą jego autorytetu pełnią swe obowiązki ku dobru Kościołów i posłudze świętych pasterzy (DB 9). Zatem po pierwsze Kuria Rzymska służy pomocą papieżowi w sprawowaniu przez niego władzy najwyższego ustawodawcy. Tak też wynika z treści konstytucji *Pastor bonus*, porządkującej prace poszczególnych dykasterii Stolicy Apostolskiej: *Choć Kuria Rzymska nie należy do podstawowej, ustanowionej z woli samego Boga struktury Kościoła, to jednak odznacza się w swej działalności charakterem prawdziwie kościelnym, ponieważ zarówno jej istnienie, jak kompetencje wywodzą się od Pasterzy Kościoła powszechnego. Kuria bowiem istnieje i działa o tyle, o ile pozostaje w relacji do urzędu Piotrowego i na nim się opiera* (PB 7)<sup>622</sup>.

---

<sup>621</sup> Nie jest przedmiotem niniejszego opracowania przedstawianie teologicznych podstaw urzędu Piotrowego. Można jednak zdawkowo zauważyć, że nie brakuje w tym względzie inspiracji biblijnych. Wśród nich na uwagę zasługują: opis przemienienia Chrystusa na górze Tabor, kiedy to Piotr przemawia nie tylko w swoim imieniu, ale również Jakuba i Jana (Mk 9, 2-8), modlitwa na Górze Oliwnej, gdzie Jezus zwraca się do Piotra (Mk 14, 32-42), obecność tego apostoła przy uzdrowieniu córki Jaira (Mk 5, 37). Ponadto opis powołania Piotra zawarty w Ewangelii wg św. Łukasza jest uznawany za prototyp powołania apostoelskiego (Łk 5, 1-11). Zaś w Ewangelii wg św. Mateusza to właśnie Piotr idzie ku Jezusowi po wodzie (Mt 14, 28-31), zadaje Mu pytanie, ile razy ma przebaczyć (Mt 18, 21). Także na listach zawierających wykaz uczniów Pańskich św. Piotr umieszczony jest zawsze na pierwszym miejscu (Mt 10, 2-4; Mk 13, 16-19; Łk 6, 14-16; Dz 1, 13). Szerzej na temat podstaw teologicznych traktują następujące opracowania: J. Gnilka, *Piotr i Rzym. Obraz Piotra w pierwszych dwu wiekach*, Kraków 2002, s. 167-209; R. Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yves'a Congara*, Lublin 2004, s. 188-189; M. Lukoszek, *Posługa Biskupa Rzymu dla jedności Kościoła w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009), nr 2, s. 49-51.

<sup>622</sup> G. Incitti, art. cyt., s. 114.

Poszczególne dykasterie Kurii Rzymskiej nie tylko pozostają w relacji do papieża, ale także sprawują posługę wobec biskupów. Tak też wynika z konstytucji *Pastor bonus*, w której prawodawca zaznaczył, że *ponieważ urząd Piotra, „Sługi sług Bożych”, jest sprawowany zarówno w służbie Kościoła powszechnego, jak i Kolegium biskupów, dlatego także służąca Następcy Piotra Kuria Rzymska jest organem służebnym w stosunku do Kościoła powszechnego i biskupów* (PB 7). Służebny wymiar Kurii – jak podkreślono w konstytucji *Pastor bonus* – zakłada zatem nie tylko otwartość na relacje z biskupami Kościoła powszechnego, ale również wyklucza stawianie jakichkolwiek barier, które utrudniałyby kontakty pomiędzy biskupami a papieżem. Dlatego analogiczne działanie, jak to opisane w konstytucji *Pastor bonus*, powinno być realizowane przez Kurię Rzymską w stosunku do lokalnych konferencji biskupów. Prócz służebnej roli Kurii Rzymskiej do głosu dochodzi – co motywowano teologicznie w trakcie Soboru Watykańskiego II – kolegialny wymiar sprawowania władzy w Kościele (kan. 330 KPK). Mimo niedopatrzeń, które znalazły swoje odzwierciedlenie w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku, zwłaszcza w zakresie analizowanych norm prawa liturgicznego, to nie można pominąć tej zasadniczej kwestii, że kolegialność w Kościele od początku domagała się podejmowania niektórych decyzji – zwłaszcza tych, o których mowa w kan. 838 KPK – w dialogu i komunii Kurii Rzymskiej z poszczególnymi konferencjami biskupów (kan. 333 § 1-3 KPK)<sup>623</sup>.

Zmiany wprowadzone do kan. 838 KPK – co już zostało omówione – dotyczyły § 2 oraz § 3. Pierwszy z przywołanych dotyczy adaptacji [*aptationes*] ksiąg liturgicznych, które po uprzednim zatwierdzeniu przez lokalną konferencję biskupów podlegać mają uznaniu [*recognitio*] Stolicy Apostolskiej. Drugi natomiast odnosi się do tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe [*in linguas vernaculas*], dla których to obowiązkowe wcześniej *recognitio* Kurii Rzymskiej zastąpione zostało terminem *confirmatio*. Ponadto nie jest już wymagane *recognitio* dla tłumaczeń na języki narodowe (kan. 838 § 2 KPK), o czym wyraźnie wypowiedział się prawodawca w kan. 838 § 3 KPK, uznając, że przygotowanie i zatwierdzenie [*parare et approbare*] tych tekstów należy do kompetencji danej konferencji biskupów, która może opublikować [*edere*] księgę liturgiczną po

---

<sup>623</sup> Tamże, s. 114-115.

uzyskaniu *confirmatio* Stolicy Apostolskiej. Adaptacje zaś, które nie są jedynie tłumaczeniami, ale stanowią podstawę do jakichkolwiek modyfikacji lub wprowadzenia nowych tekstów podlegają pełnemu procesowi *recognitio*. Tak zdefiniowany kan. 838 KPK sprawił, że *recognitio* oraz *confirmatio* stają się odmiennymi terminami, tym samym wyrażając dwa różne sposoby interwencji Kurii Rzymskiej w kwestię przygotowania ksiąg liturgicznych<sup>624</sup>.

Zrównanie w sensie znaczeniowym tych pojęć, za czym opowiadał się kard. R. Sarah w artykule opublikowanym we francuskim piśmie *L'Homme Nouvelle*, spotkało się z wyraźnym sprzeciwem ze strony papieża Franciszka, który w liście do byłego prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 15 października 2017 roku wyjaśnił zasady, jakie zostały wprowadzone do prawa kanonicznego na podstawie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*. Intencją prawodawcy było uporządkowanie kompetencji Kurii Rzymskiej i miejscowych konferencji biskupów w zakresie przygotowania ksiąg liturgicznych przez ich zróżnicowanie oraz dostosowanie do postanowień Soboru Watykańskiego II. Dlatego w przywołanej korespondencji papież Franciszek zaznaczył, że przede wszystkim należy uczynić wszystko, aby podkreślić odmiennność dwóch terminów: *recognitio* oraz *confirmatio*, co też wynika z nowego ustawodawstwa, usankcjonowanego zwłaszcza w kan. 838 § 2-3 KPK. W tym celu musi być także zniesiona dotychczasowa praktyka Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w przedmiotowym zagadnieniu, realizowana w dużej mierze w oparciu o instrukcję *Liturgiam authenticam* z 2001 roku. Ten ostatni dokument ograniczał bowiem rolę lokalnych konferencji biskupów, dając im zasadniczo tylko uprawnienia władzy wykonawczej. Zatem w żadnym wypadku – zaznaczył papież – nie można utrzymywać, że uznanie [*recognitio*] i potwierdzenie [*confirmatio*] są określeniami synonimicznymi lub wymiennymi. Nie należy ich też postrzegać jako zamienne na poziomie odpowiedzialności Stolicy Apostolskiej<sup>625</sup>.

---

<sup>624</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 6-8; G. Incitti, art. cyt., s. 117-119.

<sup>625</sup> R. Sarah, *Humble contribution pour une meilleure et juste compréhension du Motu Proprio Magnum Principium*, w: <https://www.hommenouveau.fr/2306/religion/humble-contribution-pour-une-meilleure-et-juste-brcomprehension-du-motu-proprio-magnum-principium.htm> (dostęp: 28.05.2021); Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); P. Consorti, art. cyt., s. 153-

### 2.5.1. *Recognitio* w tradycji kanonicznej i prawie liturgicznym.

Instytucja prawna *recognitio* ma swoją długą tradycję kanoniczną. Jak zostało zaznaczone w *Nocie wyjaśniającej* na temat jej natury prawnej i zakresu, pochodzi z czasów papieża Sykstusa V. Odnosiła się systematycznie do wszystkich postanowień synodów partykularnych, prowincjalnych i plenarnych<sup>626</sup>. W Kodeksie piobenedyktyńskim z 1917 roku, gdzie mowa była o wydawaniu ksiąg liturgicznych (kan. 1390 KPK/17) najwyższy prawodawca wymagał *approbatio* ordynariusza miejsca, który też miał stwierdzić ich zgodność z oryginałem [*concordat cum originali*]. Aprobacja zawarta w normach prawa kanonicznego została na etapie jego rewizji zastąpiona terminem *recognitio*. W Kodeksie Jana Pawła II z 1983 roku za podstawę do rozumienia tego pojęcia można wskazać kan. 455 KPK, w którym prawodawca kościelny określił podział kompetencji przyznanych krajowym konferencjom biskupów w odniesieniu do władzy przysługującej Stolicy Apostolskiej<sup>627</sup>. Mimo promowanej na Soborze Watykańskim II koncepcji kolegialności, reformy podejmowane po Soborze Watykańskim II ukierunkowane były bardziej w stronę promowania tylko duszpasterskiej i koordynacyjnej roli lokalnych konferencji biskupów. Wynikało to zapewne z niepokojów utrwalonych w ramach Kurii Rzymskiej przed źle rozumianą kolegialnością, którą przecież w dekrecie soborowym *Christus Dominus* nie postrzegano w sposób absolutny i nieograniczony (DB 38). Zadania powierzone przez prawodawcę kodeksowego konferencji biskupów ograniczone zostały do tych spraw, które przewidywało prawo powszechne, albo określało szczególne zlecenie Stolicy Apostolskiej (kan. 455 § 1 KPK). Akty prawne lokalnych konferencji biskupów otrzymywały moc obowiązującą po przejrzeniu ich [*recognitio*] przez Stolicę Apostolską (kan. 455 § 2 KPK)<sup>628</sup>.

---

154; G. Incitti, art. cyt., s. 119; A. Montan, *Liturgiam authenticam: problemi giuridici relativi al tema delle traduzioni*, „Rivista Liturgica” 92 (2005), s. 211-223.

<sup>626</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 1, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>627</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, dz. cyt., t. II, s. 515-516; I. Grabowski, dz. cyt., s. 465; P. Consorti, art. cyt., s. 146.

<sup>628</sup> J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 455*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 399; P. Moneta, *Introduzione al diritto canonico*, Torino 2016, s. 196; P. Consorti, art. cyt., s. 146-147.



Z norm prawa kanonicznego promulgowanego w 1983 roku wynika, że *recognitio* Stolicy Apostolskiej jest wymagane w sześciu przypadkach. Prawodawca w kan. 446 KPK przewidział je w odniesieniu do promulgacji aktów i dekretów ogólnych synodów partykularnych. W kan. 455 § 2 KPK *recognitio* jest wymagane, aby wydać dekrety ogólne konferencji biskupich. Podobne normy obowiązują w przypadku publikacji aktów i dekretów zebrań plenarnych konferencji biskupów, o czym prawodawca stanowi w kan. 456 KPK. W *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku przewidziane było *recognitio* w odniesieniu do tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe (kan. 838 § 3 KPK), natomiast nadal jest wymagane w przypadku opracowania przez konferencję biskupów własnego obrzędu zawierania małżeństwa (kan. 1120 KPK). Jak wynika z listu apostolskiego motu proprio *Apostolos suos* w związku z kan. 753 KPK, zebranie plenarne lokalnej konferencji biskupów otrzymało ponadto uprawnienie do ogłoszenia deklaracji o charakterze doktrynalnym, mających wartość autentycznego nauczania. Dotyczyć mają one kwestii, co do których Kościół nie wypowiedział się oraz obowiązywać na terytorium danej konferencji biskupów. W sytuacji, gdy zostały przyjęte jednomyślnie przez biskupów – członków konferencji biskupów, stają się obowiązujące. W innej sytuacji muszą zostać przegłosowane przez przynajmniej dwie trzecie członków, a wtedy podlegają procedurze *recognitio* Stolicy Apostolskiej<sup>629</sup>.

Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych – o czym przypominano w *Nocie wyjaśniającej* z 28 kwietnia 2006 roku – w listach skierowanych do Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej z 4 grudnia 1997 roku oraz 25 lutego 1998 roku, wskazała, że przedmiotowa interwencja najwyższej władzy kościelnej dotyczy nie tylko statutów, dekretów ogólnych, czy adaptacji liturgicznych przygotowanych przez konferencje biskupów (kan. 451; 455 § 2; 838 § 2 KPK), ale także dekretów synodów partykularnych, plenarnych i prowincjalnych (kan. 446 KPK). *Recognitio* udzielone tym tekstom prawnym lub liturgicznym nie jest jedynie ogólną lub

---

<sup>629</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 2-3, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021); Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Apostolos suos* o naturze teologicznej i prawnej konferencji biskupów (21.05.1998), nr 21-23, art. 1-2, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 1485-1489; P. Consorti, art. cyt., s. 147.

skróconą zgodą, czy też zwykłym upoważnieniem. Poprzedzone dokładną i szczegółową analizą, stanowi swoistego rodzaju rewizję, która uwzględnia ocenę – zasadności i zgodności z uniwersalnymi normami kanonicznymi lub liturgicznymi – tekstów, które konferencje biskupów mają zamiar ogłosić lub opublikować<sup>630</sup>.

*Recognitio* Stolicy Apostolskiej nie należy utożsamiać z upoważnieniem, ale z rewizją czyli przejrzeniem. Tak to też zostało ujęte w protokole z posiedzenia plenarnego Papieskiej Komisji ds. Rewizji Kodeksu prawa kanonicznego, która analizowała przedstawioną kwestię. Mimo tego, że powyższe gremium wskazało wtedy, że terminy *approbatio* oraz *confirmatio* nie są równoznaczne z *recognitio*, to jednak postanowiono pozostać przy pojęciu *recognitio* i potraktować je w prawie kanonicznym na sposób generalny. Tym samym uznanie [*recognitio*] ze strony Stolicy Apostolskiej należy rozumieć jako typowy akt władzy, za pomocą którego akta konferencji biskupów zostaną w pełni zweryfikowane – a jeśli to będzie konieczne – zostaną wprowadzone do nich stosowne zmiany. *Recognitio* jest zatem dodatkową interwencją w zakresie kontroli i ochrony ze strony organu prawnego wyższej władzy, natomiast niniejsza ingerencja staje się warunkiem koniecznym do uzyskania mocy wiążącej dla danego aktu konferencji biskupów. Po tym dokładnym przejrzeniu aktów prawnych przez Stolicę Apostolską, konferencja biskupów może uznać się za upoważnioną do ich opublikowania. Jednak w ocenie Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych *recognitio*, rozumiane jako zezwolenie na wydanie, w sensie dosłownym nie tyle jest istotą tych czynności, co bardziej ich konsekwencją. Dlatego *recognitio* – co wynikało już z analizowanej *Noty wyjaśniającej* z 2006 roku – powinno być tłumaczone nieco inaczej niż zezwolenie [*l'autorizzazione*], bo to ostatnie zdaje się mieć szersze kompetencje prawne niż *recognitio* i bardziej odpowiadać soborowemu *approbatio*<sup>631</sup>.

---

<sup>630</sup> Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 4, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021); G. Incitti, art. cyt., s. 119-120; P. Consorti, art. cyt., s. 147.

<sup>631</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Liber IV...*, dz. cyt., s. 173; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 4, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021); P. Consorti, art. cyt., s. 147-148.

Problem *recognitio*, zwłaszcza w odniesieniu do tekstów liturgicznych, został podjęty w instrukcji *Liturgiam authenticam* opublikowanej w 2001 roku przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Szczegółowe omówienie procedury zatwierdzania przekładu i uzyskania aprobaty ze strony Stolicy Apostolskiej zawierało się w art. 79-84 niniejszego dokumentu. Odchodząc jednak od postanowień konstytucji *Sacrosanctum Concilium* prawodawca w *Liturgiam authenticam* utrzymywał, że *praktyka zwracania się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o aprobatę dla wszelkich przekładów tekstów liturgicznych stanowi konieczne zabezpieczenie autentyczności danego tłumaczenia, jego zgodności z tekstami oryginalnymi, a także jest wyrazem i podtrzymaniem prawdziwej więzi komunii między Następcą św. Piotra i braćmi w episkopacie. Ten osąd zatwierdzający (aprobata) [recognitio] nie jest tylko pewną formalnością, lecz absolutnie koniecznym aktem rządzącej władzy (gdy go nie ma, uchwała konferencji biskupów nie posiada mocy prawnej), dzięki któremu można wnieść istotne nawet modyfikacje (...). Należy ponadto przestrzegać zasady, według której każdy Kościół partykularny powinien się zgadzać z Kościołem Powszechnym nie tylko co do nauki wiary i znaków sakramentalnych, ale także co do zwyczajów powszechnie przejętych z apostolskiej i nieprzerwanej tradycji; dlatego należna ocena i aprobata przez Stolicę Apostolską wynika z troski o to, aby same tłumaczenia jak i pewne wprowadzone do nich, prawnie uzasadnione zmiany, nie tylko nie szkodziły jedności ludu Bożego, ale raczej jej służyły*<sup>632</sup>.

O naturze prawnej *recognitio* jest mowa w liście apostolskim motu proprio *Apostolos suos*, w którym św. Jan Paweł II, już nie w kwestiach prawa liturgicznego, ale przede wszystkim w odniesieniu do deklaracji doktrynalnych stwierdził, że przedmiotowe przejście [*recognitio*] przez Stolicę Apostolską *ma ponadto gwarantować, że w obliczu nowych zagadnień, jakie pojawiają się w rezultacie szybkich przemian społecznych i kulturowych obecnej epoki, wypowiedzi doktrynalne*

---

<sup>632</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam...*, dz. cyt., nr 80, s. 137-138; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 6, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislative/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

będą umacniać komunię i nie staną się przeszkodą, ale przygotowaniem dla ewentualnych przyszłych wypowiedzi Magisterium powszechnego<sup>633</sup>.

Podobnie w dyrektorium *Apostolorum successores* o pasterskiej posłudze biskupów, opublikowanym przez Kongregację ds. Biskupów w 2004 roku, zostało powtórzone za prawodawcą kodeksowym w odniesieniu do zakresu władzy ustawodawczej synodów partykularnych, plenarnych i prowincjalnych, że decyzje tych gremiów nie stają się wiążące, jeśli przed ogłoszeniem nie zostaną zbadane i uznane [*recognita fuerint*] przez Stolicę Apostolską (kan. 446 KPK). Procedura ta jest wymagana, aby promulgowane przedmiotowe akty prawne były zgodne z powszechnym porządkiem kanonicznym (kan. 455 § 2 KPK). Podobne zastrzeżenie zostało zawarte w odniesieniu do dokumentów o charakterze doktrynalnym konferencji biskupów, które przyjęte przez co najmniej dwie trzecie uprawnionych do tego biskupów – w celu opublikowania – muszą uzyskać *recognitio* Stolicy Apostolskiej<sup>634</sup>.

W komentarzu traktującym o naturze prawnej *recognitio* L. Chiappetta stwierdził, że ono samo w sobie jest zwykłą zgodą ze strony Stolicy Apostolskiej, która nie nadaje szczególnej mocy prawnej obradom synodów partykularnych. Te ostatnie zachowują właściwą im władzę jurysdykcyjną. *Recognitio* papieskie daje im wprawdzie większe uprawnienia, ale bardziej w sensie moralnym, aniżeli z prawnego punktu widzenia. Pod względem jurydycznym dokumenty synodów partykularnych, które uzyskały uznanie Stolicy Apostolskiej pozostają nadal aktami prawa partykularnego, wydanymi przez te gremia biskupie przy zachowaniu komunii z Biskupem Rzymu. Zatem przedmiotowe *recognitio* można potraktować

---

<sup>633</sup> Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Apostolos suos...*, dz. cyt., nr 22, s. 1488; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 7, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>634</sup> Congregazione per i Vescovi, *Direttorio Apostolorum successores* per il ministero pastorale dei vescovi (22.02.2004), nr 31, w: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cbishops/documents/rc\\_concbishops\\_doc\\_20040222\\_apostolorum-successores\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_concbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_it.html) (dostęp: 28.05.2021); Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr I. 5, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

jako swoiste dopowiedzenie [*manus appositio*] Stolicy Apostolskiej, które lokalne konferencje biskupów muszą jednak zawsze wziąć pod uwagę<sup>635</sup>.

Z kolei dla G. Ghirlandy *recognitio* jest szczególnym wyrazem *communio* pomiędzy tą władzą, która o nie się zwraca, a władzą, która go udziela. Stanowi potwierdzenie, że biskupi działają w komunii ze Stolicą Apostolską. *Recognitio* jawi się zatem jako konieczna procedura zatwierdzania akt konferencji biskupów, która wymagana jest nie tyle do ważności [*ad validitatem*], co do godziwości [*ad liceitatem*]<sup>636</sup>.

Inaczej uważa J.I. Arrieta, dla którego procedura *recognitio* nie wiąże się z prostym aktem przetłumaczenia i przedstawienia Stolicy Apostolskiej owoców prac lokalnej konferencji biskupów. Wymaga ono aktywnej interwencji o charakterze kontrolnym ze strony najwyższej władzy w Kościele, co tym samym jest warunkiem koniecznym do nadania danemu dekretowi mocy wiążącej. W związku z tym wszelkie zmiany, zaproponowane do wprowadzenia przez właściwe dykasterie Kurii Rzymskiej, wydają się być postrzegane jako absolutnie konieczne, aby ostatecznie można było prosić o uznanie [*recognitio*] ze strony Stolicy Apostolskiej<sup>637</sup>.

F.J. Ramos zauważył, że *recognitio* nie powoduje zmian co do autora dokumentu. Dekrety konferencji biskupów wskutek uznania ze strony Stolicy Apostolskiej nie staną się nagle aktami papieskimi, w przeciwnym razie te pierwsze gremia zostałyby przyrównane do podmiotów mogących składać jedynie propozycje, które – jeśli będą odpowiadały najwyższej władzy w Kościele – zostaną wprowadzone w życie. *Recognitio* nie tyle ogranicza władzę konferencji biskupów, ile pozwala upewnić się, że przyjęte dekrety nie zawierają nic przeciwnego lub

---

<sup>635</sup> L. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Roma 1996, s. 2122-2123; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 1, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-re-cognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>636</sup> G. Ghirlanda, *De Episcoporum Conferentiis reflexiones*, „Periodica” 79 (1990), s. 649-661; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 2, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-re-cognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>637</sup> J.I. Arrieta, *Diritto dell'Organizzazione Ecclesiastica*, Milano 1997, s. 510-511; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 3, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

nieodpowiedniego ze względu na dobro Kościoła, a zwłaszcza co do jedności wiary i komunii. Z drugiej strony *recognitio* daje też lokalnej konferencji biskupów większy autorytet moralny i dopuszcza refleksję, że podjęte decyzje mogłyby się spotkać chociażby także z brakiem akceptacji ze strony wiernych. Pojęcia takie, jak: *recognitio*, *approbatio* i *confirmatio* różnią się od siebie, ale są jednocześnie ze sobą głęboko powiązane. *Recognitio* dotyczy bezpośrednio aktu rewizyjnego, podczas którego bada się, czy dany dokument jest zgodny z określonymi parametrami (prawem, nauczaniem, możliwością Kościoła). *Approbatio* jest drugim etapem wyżej wymienionego procesu, obejmującym tym samym zarówno uznanie, jak i potwierdzenie. *Confirmatio* zaś jest skutkiem udzielonej aprobaty, która już sama w sobie zakłada uznanie<sup>638</sup>.

W ocenie G. Felicianiego *recognitio* jest warunkiem *sine qua non*, aby dekrety konferencji biskupów mogły stać się obowiązujące. Wynika to przecie z soborowego dekretu *Christus Dominus*, w którym jest mowa o powziętych prawnie uchwałach, wymagających do ważności uznania [*recognitio*] ze strony Stolicy Apostolskiej (DB 38). Takie uznanie nie przekształca aktów konferencji biskupów w dokumenty papieskie, ale jest warunkiem ich legalności i ważności promulgowania. W *recognitio* nie chodzi o nadanie większej władzy konferencji biskupów, jak to ma miejsce w przypadku *confirmatio*, ale upewnienie się Stolicy Apostolskiej, że dekrety, które mają stać się obowiązującymi, nie zawierają niczego, co byłoby niezgodne z nauką i dyscypliną Kościoła<sup>639</sup>.

Za zasadnością *recognitio* opowiada się także J. Manzanares, który po pierwsze traktuje je jako akt absolutnie konieczny [*absolute necessarius*] do tego stopnia, że gdy uznanie jest wymagane przez prawo, a nie zostało udzielone, wówczas akt niższego rzędu staje się bezwartościowy. Po drugie nie można przyjąć, że *missio canonica* jest wystarczającą instytucją prawną, która biskupom daje przedmiotowe uprawnienia. Po trzecie *recognitio* i *confirmatio* to są dwa różne

---

<sup>638</sup> F.J. Ramos, *Le chiese particolari e i loro raggruppamenti*, Roma 2000, s. 385-386; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 4, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>639</sup> G. Feliciani, *Le Conferenze episcopali*, Bologna 1974, s. 559; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr II. 5, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

pojęcia, zachowujące odrębną wagę prawną. W końcu nie tylko *recognitio* może być zasadniczym przejawem *communio ecclesiastica*, która powinna przejawiać się w Kościele także w innych formach. Ponadto utrwalona w taki sposób forma kontroli jest w jakimś sensie jedynie aktem dodanym do decyzji podjętej wcześniej przez konferencję biskupów, dzięki czemu umacnia jedność we wspólnocie Kościoła oraz wzmacnia autorytet aktu wydanego przez władzę niższego rzędu<sup>640</sup>.

Jak wynika z oficjalnego stanowiska Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych zamieszczonego w *Nocie wyjaśniającej* z 2006 roku istnieją wyraźne wskazania kodeksowe, kiedy to wniosek o uznanie jest w prawie obligatoryjny. *Recognitio* w tym sensie nie jest potwierdzeniem czy aprobatą, ani też formą *nihil obstat*. Stanowi raczej *conditio iuris* z woli najwyższego prawodawcy wymaganą *ad validitatem*. Zatem nie jest możliwe bez *recognitio* promulgowanie zgodnie z prawem dekretów, ponieważ pozbawione tego uznania nie miałyby mocy obowiązującej. *Recognitio* stanowi *conditio sine qua non* złożonego aktu promulgacji dekretu ogólnego konferencji biskupów<sup>641</sup>.

Inaczej problem *recognitio* przestawia się w odniesieniu do kan. 838 KPK. Chociaż na etapie rewizji prawa kanonicznego w okresie posoborowym zrezygnowano z różnicowania pojęć wyrażających interwencje Stolicy Apostolskiej, to jednak w ustawodawstwie kościelnym – co już było wyodrębnione w niniejszym opracowaniu – można wskazać na trzy różne typologie w odniesieniu do aktów publikowanych przez konferencje biskupów. Dlatego, gdy chodzi o kan. 838 KPK, który zachowuje swoją specyfikę liturgiczną, to wyartykułowane uprawnienia nadane konferencjom biskupów, nie mogły pozostać regulowane w taki sam sposób, jak w przypadku kan. 455 KPK. Wiadomo, że *recognitio* odnoszące się do tłumaczeń ksiąg liturgicznych wynikało z niewłaściwego kierunku, który wyznaczyła sobie krótko po Soborze Watykańskim II Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny

---

<sup>640</sup> J. Manzanares, *En torno a la reservatio papalis y a la recognitio. Consideraciones y propuestas in Actas del coloquio internacional celebrado in Salamanca, 2-7 de abril de 1991, Salamanca 1991, s. 342; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Nota esplicativa La natura giuridica*, dz. cyt., nr II. 6, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>641</sup> J.I. Arrieta, *Komentarz do kan. 455*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 400; Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica...*, dz. cyt., nr III. 1-3, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021); P. Consorti, art. cyt., s. 148; E. Frank, art. cyt., s. 20-21.

Sakramentów. Został on nie tylko utrwalony w postaci normy prawnej umieszczonej w Kodeksie Jana Pawła II z 1983 roku, ale ponadto o takim samym znaczeniu został wypowiedziany w instrukcji *Liturgiam authenticam* z 2001 roku, określającej sposób wydawania ksiąg liturgii rzymskiej. Wnikliwa lektura przywołanego dokumentu pozwala na wyciągnięcie wniosku, że stało się tak za sprawą przedmiotowej dykasterii, która nie miała moralnej odwagi, aby podzielić się uprawnieniami w zakresie kierowania liturgią z gremiami zewnętrznymi, a konkretnie z lokalnymi konferencjami biskupów. Uznała zatem, że bez akceptacji ze strony Stolicy Apostolskiej, wyrażonej w *recognitio*, jakiegokolwiek tłumaczenia tekstów liturgicznych pozostaną całkowicie pozbawione mocy obowiązującej. W rzeczywistości w instrukcji *Liturgiam authenticam* zerwano z postanowieniami zawartymi w konstytucji soborowej o liturgii, ponieważ w art. 36 *Sacrosanctum Concilium*, czy to kwestia wprowadzenia języka ojczystego do liturgii, czy dopuszczenie do używania tego samego języka w krajach sąsiadujących ze sobą, czy nawet zatwierdzenie tłumaczenia tekstów liturgicznych w językach ojczystych zakładały przyjęcia [*probatio*] lub potwierdzenia [*confirmatio*] przez Stolicę Apostolską (KL 36). A zatem – jak wynikało z soborowej konstytucji o liturgii – w przedmiotowych tłumaczeniach od początku nie brano pod uwagę konieczności uzyskania *recognitio* Stolicy Apostolskiej. Tymczasem w instrukcji *Liturgiam authenticam* celowo pominięto kwestię adaptacji liturgicznych, co do których uznanie ze strony najwyższej władzy w Kościele zawsze było wskazane, zaś skoncentrowano się jedynie na tłumaczeniach tekstów, zakładając, że bezwzględnie wymagają one stosownego *recognitio*. Dlatego w ocenie P. Consortiego za nadużycie można uznać definiowanie przez lata *recognitio* jako warunku *sine qua non* w odniesieniu do ważności tłumaczeń tekstów liturgicznych na języki narodowe<sup>642</sup>.

### **2.5.2. *Confirmatio* według kan. 838 § 3 KPK.**

W dniu publikacji listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* ukazał się jednocześnie w biuletynie Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej komentarz do tego dokumentu autorstwa abpa A. Roche, ówczesnego sekretarza, a

---

<sup>642</sup> P. Consorti, art. cyt., s. 149-151.



obecnie prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Stwierdził on wyraźnie, że w nowym sformułowaniu kan. 838 KPK wprowadzono bardziej odpowiednie rozróżnienie pomiędzy zakresem *recognitio* a *confirmatio*, co ma lepiej definiować rolę Stolicy Apostolskiej w odniesieniu do uprawnień konferencji biskupów oraz podkreślać w stosunku do tej ostatniej jej odpowiedzialność duszpasterską i doktrynalną, jak również porządkować granice jej działania. *Recognitio*, o którym mowa w kan. 838 § 2 KPK, odnosi się do procesu uznawania przez Stolicę Apostolską uzasadnionych adaptacji liturgicznych, w tym także tych, określanych mianem głębszych (KL 40), jakie konferencja biskupów może ustanowić i zatwierdzić na terytorium swojego działania. Zrozumiałe jest bowiem, że na styku liturgii z kulturą ingerencja Stolicy Apostolskiej jest wymagana, aby *recognoscere*, to znaczy przejrzeć i ocenić zaproponowane adaptacje w celu ochrony istotnej jedności obrządku rzymskiego. Zasady postępowania w tym względzie określiła najpierw konstytucja soborowa *Sacrosanctum Concilium* (KL 39-40), a później przedmiotowe wskazania zostały zawarte w księgach liturgicznych oraz opisane w art. 52-69 instrukcji *Varietates legitimae*<sup>643</sup>.

*Confirmatio* natomiast to pojęcie, które zostało już przyjęte w art. IX listu apostolskiego motu proprio *Sacram Liturgiam* i dotyczy tłumaczeń tekstów liturgicznych, których przygotowanie i zatwierdzenie – zgodnie z konstytucją *Sacrosanctum Concilium* (KL 36 § 4) – leży w gestii konferencji biskupów. Prawodawca w kan. 838 § 3 KPK wyjaśnił, że tłumaczenia te muszą być *fideliter*, to znaczy zgodne z oryginalnymi tekstami, co przewidywała w tak zasadniczy sposób instrukcja *Liturgiam authenticam*. W istocie – przypominając o prawie i poważnej odpowiedzialności za tłumaczenie powierzone konferencjom biskupów – w oparciu o list apostolski motu proprio *Magnum principium* te lokalne gremia otrzymały tym samym nakaz, aby przygotowując księgi liturgiczne, upewniły się, że *charakter każdego języka jest zachowany, w pełni i wiernie oddany sens pierwotnego tekstu*<sup>644</sup>. Jak wynika z analizowanego przedłożenia ówczesnego sekretarza Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *confirmatio* Stolicy Apostolskiej nie należy postrzegać jako alternatywnej ingerencji w proces tłumaczenia, ale widzieć w nim raczej akt autorytatywny, za pomocą którego odpowiednia dykasteria ratyfikuje

---

<sup>643</sup> A. Roche, art. cyt., s. 47; E. Frank, art. cyt., s. 20-21.

<sup>644</sup> Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium...*, dz. cyt., s. 8.

aprobate biskupów. Oczywiście zakłada to pozytywną ocenę wierności i zbieżności tekstów powstałych w odniesieniu do wydań wzorcowych, na których opiera się jedność obrządku, jak również uwzględnia zgodność tekstów o największym znaczeniu, czyli formuł sakramentalnych, modlitw eucharystycznych, modlitw przy sprawowaniu Mszy Świętej i sakramentów<sup>645</sup>.

O konieczności właściwego rozumienia terminu *confirmatio* wypowiedział się papież Franciszek w liście do kard. R. Saraha, byłego prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 15 października 2017 roku, w którym niejako wyjaśnił *mens legislatoris* opublikowanego listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*. Stwierdził wówczas, że *recognitio* wskazuje jedynie na weryfikację i ochronę zgodności z prawem i jednością Kościoła. Proces tłumaczenia odpowiednich tekstów liturgicznych – takich, jak formuły sakramentalne, *Wierzę w Boga*, czy *Ojciec nasz* – na język, w którym tłumaczenia uznawane są za autentyczne, nie powinien prowadzić do stałego stylu narzucania lokalnym konferencjom biskupów danego tłumaczenia, dokonanego przez odpowiednią dykasterię, ponieważ podważałoby to prawo biskupów wyrażone wcześniej w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* (KL 36 § 4), a obecnie także w znowelizowanym kan. 838 KPK. Ponadto – jak zauważył papież – należy w tym przypadku zastosować analogię do kan. 825 § 1 KPK, traktującego o procedurze wydawania Pisma Świętego, w którym prawodawca wcale nie wymaga *recognitio* ze strony Stolicy Apostolskiej. Niewłaściwą praktyką – zdaniem papieża Franciszka – jest przypisanie do pojęcia *confirmatio* znaczenia, jakie posiada *recognitio*, to znaczy weryfikacji i ochrony zgodności z prawem. Oczywiście *confirmatio* nie jest tylko aktem czysto formalnym, ale koniecznym do wydania przetłumaczonej księgi liturgicznej. Jest przyznawane po przedłożeniu przygotowanej wersji Stolicy Apostolskiej w celu ratyfikacji aprobacji udzielonej przez biskupów, zawsze w duchu dialogu oraz z zachowaniem zasady pomocniczości. Jeśli zaś wymagana jest w przedmiotowym postępowaniu jakakolwiek dodatkowa pomoc Stolicy Apostolskiej, powinna być ona udzielona z poszanowaniem praw i obowiązków konferencji biskupów oraz z

---

<sup>645</sup> A. Roche, art. cyt., s. 47-48; G. Incitti, art. cyt., s. 120-121; E. Frank, art. cyt., s. 21.

zachowaniem przepisów prawa, zwłaszcza w odniesieniu do obowiązującej procedury<sup>646</sup>.

W swoistego rodzaju *Nocie wyjaśniającej*, opublikowanej przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *confirmatio* użyte w kan. 838 § 3 KPK należy rozumieć jako miarodajny akt, poprzez który ta dykasteria ratyfikuje aprobatę biskupów, pozostawiając im odpowiedzialność za tłumaczenie. Odpowiedzialność, o której tu mowa należy rozumieć jako wierny, doktrynalny i duszpasterski *munus* konferencji biskupów. Tym samym *confirmatio*, zwykle udzielane w oparciu o zaufanie, zakłada pozytywną ocenę wierności i zgodności tekstów sporządzonych w odniesieniu do wydania wzorcowego w języku łacińskim, przede wszystkim z uwzględnieniem tekstów o największym znaczeniu, czyli formuł sakramentalnych, Mszy Świętej, modlitw eucharystycznych, modlitw wypowiedzianych przy sprawowaniu sakramentów, które to wszystkie wymagają szczegółowego przeglądu<sup>647</sup>.

Przywrócenie terminu *confirmatio* w miejsce – wprowadzonego na pewnym etapie reformy posoborowej – *recognitio* miało na celu potwierdzić charakter władzy, odpowiedni dla lokalnych konferencji biskupów, które są jedynymi podmiotami właściwymi w kwestiach tłumaczenia i dostosowania tekstów liturgicznych. Wszystkie zatem księgi liturgiczne przygotowane i zatwierdzone przez konferencję biskupów danego terytorium są obdarzone mocą normatywną, która czeka na zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską wyłącznie w celu ich promulgacji i publikacji. Nowelizacja kan. 838 KPK dokonana w 2017 roku poprzez ogłoszenie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* potwierdziła tylko właściwe konferencjom biskupów uprawnienie w zakresie prawa liturgicznego, utracone na etapie reform posoborowych oraz jest wyrazem realizacji szerszego planu przywrócenia liturgii jej komunikacyjnej funkcji w ramach przekazywania orędzia zbawienia<sup>648</sup>.

---

<sup>646</sup> Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, dz. cyt., w: <http://www.cultodivino.va/content/culto-divino/it/documenti/motu-proprio/-magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017--.html> (dostęp: 28.05.2021); E. Frank, art. cyt., s. 22-23.

<sup>647</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Il can. 838 alla luce di fonti conciliari e postconciliari*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 65; E. Frank, art. cyt., s. 23; P. Consorti, art. cyt., s. 152.

<sup>648</sup> P. Consorti, art. cyt., s. 152.

### 3. Wnioski *de lege lata* oraz *de lege ferenda*.

1. Właściwy kształt publicznego kultu Bożego był przedmiotem troski odnowy liturgicznej podjętej w ramach Soboru Watykańskiego II, jak również posoborowego prawodawstwa kościelnego. Otwarcie w procesie tych zmian nieco szerzej drzwi dla nowych adaptacji i akomodacji wymagało jednak właściwego uporządkowania jurydycznego. Ponieważ papież Franciszek dostrzegł, że nie wszystkie postulaty reformy soborowej w przedmiotowym zakresie zostały należycie zaktualizowane i wprowadzone do przepisów prawa liturgicznego, postanowił poprzez opublikowanie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium* oraz zmianę treści kan. 838 § 1-4 KPK zadbać, aby nieodwracalne – jego zdaniem – dzieło odnowy było nadal kontynuowane i rozwijało się we właściwym kierunku.

2. Uchwycenie istoty problemu, który był związany z koniecznością modyfikacji kan. 838 KPK, wymagało przestudiowania najpierw poszczególnych dokumentów Kościoła, które niejako poprzedziły opublikowanie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*.

Fundamentem i pierwowzorem ustawodawstwa liturgicznego była konstytucja soborowa *Sacrosanctum Concilium*. W zakresie przepisów odnoszących się do adaptacji i akomodacji, podjęto w niej kwestię języka stosowanego w liturgii. Zdaniem ojców soborowych wierni Kościoła katolickiego mają prawo, aby w ramach poszczególnych zgromadzeń liturgicznych, jak i podczas sprawowania sakramentów i sakramentaliów rozmawiać z Bogiem w ich własnym języku (KL 36 § 1-4, 63). O ile w minionych wiekach chrześcijaństwa to zasadniczo łacina jawiła się jako odpowiedni środek komunikacji i *signum unitatis Ecclesiae*, o tyle w czasach nowożytnych nie jest ona już do utrzymania w obowiązującym wcześniej zakresie. Dlatego należało stworzyć możliwości dla wprowadzenia do kultu Bożego innych języków liturgicznych. Jak wynikało z postanowień Soboru Watykańskiego II w obecnych czasach nie sposób mówić o jednym właściwym dla wszystkich chrześcijan języku celebracji, ale trzeba bardziej myśleć o językach celebracji, mających lepsze odniesienie do ludów i narodów oraz ich historii i kultury. Język celebracji nie narusza *ius traditum* w jego istotnych elementach. Otwiera natomiast

nowy rozdział w przedmiocie adaptacji i akomodacji, w których jawi się on jako ważny i niezastąpiony składnik.

Wprowadzanie języków lokalnych i narodowych do liturgii było procesem stopniowym, a odpowiedzialność za te działania pozostawiono konferencjom biskupów (KL 22 § 2), z uwzględnieniem, że potrzebują one zatwierdzenia [*probatis seu confirmatis*] dla swoich decyzji ze strony Stolicy Apostolskiej (KL 36 § 3; 63b). Należy przyznać, że w większości lokalne gremia biskupów poważnie podeszły do zagadnienia, dlatego tym bardziej dziwić może późniejsze ustawodawstwo najpierw Świętej Kongregacji Obrzędów, a później Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, ograniczające ich wpływ na prawodawstwo liturgiczne. Tak to wyglądało chociażby na terenie Polski, gdzie przecież dołożono starań, aby recepcja soborowej reformy liturgicznej była przeprowadzona stopniowo i niezbyt gwałtownie. Biskupi w Polsce mieli bowiem na uwadze nie tylko troskę o unikanie w tej materii relatywizmu, ale także dowolności i braku szacunku wobec przepisów liturgicznych.

3. Treść drugiego z analizowanych dokumentów – listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*, inspirowana wprowadzie przez św. Pawła VI, ale przygotowana ostatecznie w siedzibie Świętej Kongregacji Obrzędów pokazała, że w Kurii Rzymskiej nie brakuje niezrozumienia dla idei soborowej, odnoszącej się do związku pomiędzy liturgią i kulturą. Podmiotowa kongregacja odrzuciła normy z konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, a uznała konieczność weryfikacji i zatwierdzenia [*recognoscere*] przez Stolicę Apostolską każdego tłumaczenia przygotowanego w ramach prac lokalnych konferencji biskupów.

Naciski ze strony tych drugich, oburzonych niezgodnością pierwotnego tekstu *Sacram liturgiam* z postanowieniami konstytucji *Sacrosanctum Concilium* doprowadziły do modyfikacji art. IX listu apostolskiego *Sacram liturgiam*. Ale sformułowanie: *Potwierdzenie zaś dokumentów tej władzy zgodnie z tymże art. 36 § 3, należy do Stolicy Apostolskiej*, promulgowane w poprawionej wersji, pozostało ostatecznie niezgodne z tekstem *Sacrosanctum Concilium*. W art. 36 § 3 była co prawda mowa o konieczności zatwierdzenia ze strony Stolicy Apostolskiej, ale odnosiła się to jedynie do ogólnej decyzji wprowadzenia języka ojczystego w liturgii. Zaś przekład tekstu łacińskiego na język ojczysty zgodnie z art. 36 § 4 *Sacrosanctum Concilium* miał podlegać zatwierdzeniu [*probanda seu confirmanda*] wyłącznie

przez konferencję biskupów, a nie – jak zapisano w ostatecznej wersji *Sacram liturgiam* – leżeć po stronie Stolicy Apostolskiej.

4. Wobec ustawodawstwa wprowadzonego przez Świętą Kongregację Obrzędów na mocy listu apostolskiego motu proprio *Sacram liturgiam*, Papieska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej wydała kolejny z przeanalizowanych dokumentów – instrukcję *Comme le prevoit*. Była ona swoistym podręcznikiem dla ekspertów podejmujących się dzieła tłumaczenia tekstów liturgicznych, w której zostało wyjaśnione, w jaki sposób należy podejść do przedmiotowego zagadnienia. Instrukcja ta bardziej wskazywała na konieczność zwrócenia uwagi na adresata przekładu, czyli na *homo liturgicus*, niż tylko na dosłowne tłumaczenie wydania wzorcowego księgi liturgicznej. Istotą bowiem adaptacji i akomodacji w odniesieniu do tłumaczenia tekstu liturgicznego jest przekazanie wiernym dobrej nowiny oraz wyrażenie prawowiernej modlitwy Kościoła skierowanej do Boga. Z norm zawartych w instrukcji *Comme le prevoit* wynikało, że wolą prawodawcy liturgicznego było utrzymanie dialogu pomiędzy obrządkiem rzymskim i lokalną kulturą. Uwzględniając ten postulat, w przypadku określonych tekstów konieczne jest zachowanie tłumaczenia *integre et fideliter*. Odnosiło się to przede wszystkim do formuł modlitewnych i sakramentalnych. Jednocześnie wskazano, że obok tych pierwszych istnieją z kolei inne formuły, dla których tłumaczenie ścisłe i dokładne nie pozostaje już obligatoryjne.

Prawodawca na mocy instrukcji *Comme le prevoit* uznał ponownie autorytet poszczególnych konferencji biskupów najpierw w odniesieniu do odpowiedzialności za prowadzone prace nad tłumaczeniami, a następnie do zatwierdzania tych tłumaczeń. Zaufanie to sięgało nawet dalej i dopuszczało posługiwanie się gdzieś tam tłumaczeniami tymczasowymi. Mogły z nich korzystać Kościoły lokalne jeszcze zanim otrzymały stosowne zatwierdzenie. Ponadto prawodawca dopuścił kreatywność w liturgii, dając do zrozumienia, że teksty przetłumaczone z innego języka w niektórych sytuacjach nie będą już wystarczające do celebracji w odnowionej liturgii, dlatego nie wyklucza się konieczności opracowania nowych tekstów, przy zachowaniu zasady, że mają one organicznie wyrastać z form już istniejących.

5. Kolejnym dokumentem podejmującym kwestie odnoszące się do dostosowania tłumaczeń językowych w kontekście inkulturacji była czwarta

instrukcja o należyтым wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej *Varietates legitimae* z 1994 roku. Została opublikowana w tym samym czasie, gdy otwierano w Rzymie obrady Synodu Biskupów dla Afryki. Nie wspomniano w niej ani słowem o instrukcji *Comme le prévoit*, co tylko potwierdziło utrzymujący się nadal dystans Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów względem Papieskiej Rady do Wykonania Konstytucji Liturgicznej. Podtytuł wydanego dokumentu brzmiał: *O liturgii rzymskiej i inkulturacji*. Wynikało z niego, że przygotowanie tekstów liturgicznych w językach narodowych jest zawsze przykładem podwójnego wymiaru działania [*duplicem motum significandum*] w ramach kultury. Po Soborze Watykańskim II nie tylko chodziło o bezrefleksyjne skopiowanie *editio typica* poszczególnych ksiąg liturgicznych i wydanie ich w językach narodowych, ale także opracowaniu nowych tekstów do modlitwy i elementów obrzędowych, które odpowiadałyby mentalności miejscowych ludów i narodów. Było to wspólne zadanie dla krajowych konferencji biskupów oraz Stolicy Apostolskiej. Toteż instrukcja *Varietates legitimae* miała być dokumentem, który usprawniłby proces publikowania ksiąg liturgicznych. Odnosiła się przede wszystkim do art. 37-40 konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium*, traktujących o adaptacjach. Dostarczyła ze strony Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wytyczne, które miały być przestrzegane w procesie ich realizacji. W instrukcji *Varietates legitimae* faworyzowano określenie inkulturacji, wprowadzone w miejsce adaptacji liturgicznych, co motywowano w ten sposób, że jeszcze lepiej będzie można ukazać wspomniany powyżej podwójny wymiar w procesie dostosowania.

Jednym z istotnych elementów w dziele inkulturacji – jak wynikało z przeanalizowanego dokumentu – była kwestia języka używanego w celebracjach kultycznych. Nie tylko może, ale nawet powinien być on przedmiotem dostosowania. Odpowiednio użyty język już wtedy jawił się jako skuteczny środek do głoszenia dobrej nowiny o zbawieniu oraz wyrażania modlitwy, poprzez którą Kościół zwraca się do Boga. Nie bez znaczenia pozostawała kwestia wyboru właściwego języka, zwłaszcza w sytuacjach, gdy w jednym kraju używane były liczne języki. Wprowadzenie języka obowiązującego miało być gwarancją uniknięcia rozbicia liturgicznego. Aby to okazało się zabiegiem skutecznym należało z jednej strony uwzględnić poszanowanie prawa poszczególnych grup czy plemion, z drugiej

zaś wykluczyć jakiegokolwiek sytuację, które prowadziłyby do partykularyzmu obrzędów liturgicznych. Jeśli w kraju wielojęzycznym istniała możliwość wyodrębnienia w liturgii języka podstawowego, należało to bezwzględnie uczynić.

Prawodawca w oparciu o przywołany dokument dał do zrozumienia, że jest otwarty na dialog pomiędzy tradycją rzymską a kulturą lokalną. Jednak pozwolił sobie na istotną uwagę, aby proces inkulturacji był przeprowadzony przy zachowaniu zasadniczej jedności obrządku rzymskiego, gdyż adaptacje liturgiczne nie zakładały, ani tworzenia nowych rodzin obrzędów, ani też obrzędów alternatywnych. Inkulturacja obrządku rzymskiego zależy wyłącznie od przewidzianego w prawie ustawodawcy kościelnego i nie może wynikać, czy to z subiektywnej inicjatywy przewodniczącego liturgii, czy też z koncepcji konkretnego zgromadzenia liturgicznego. Dlatego w tej instrukcji opisana została szczegółowo procedura przedkładania Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zaadaptowanych ksiąg liturgicznych. Przewidywała ona, że poza aktami konferencji, z wynikami głosowania, podpisanymi przez przewodniczącego i sekretarza konferencji oraz dwoma kompletnymi egzemplarzami zatwierdzonego projektu, dokumentacja przedłożona dykasterii miała zawierać, w sposób zwięzły, ale dokładny, powody, dla których została wprowadzona każda adaptacja. Ponadto należało również wskazać, które części zostały zapożyczone z innych, już zatwierdzonych ksiąg liturgicznych, a które części stanowią nowe opracowanie. Nawet, jeśli po lekturze *Varietates legitimae* można dopatrzeć się uprzedzeń ze strony Kurii Rzymskiej w stosunku do adaptacji i inkulturacji liturgicznych wprowadzanych przez lokalne konferencje biskupów, to należy zauważyć, że i w obecnym ustawodawstwie opierającym się na liście apostolskim motu proprio *Magnum principium* wymagane jest w stosunku do adaptacji liturgicznych *recognitio* ze strony Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 2 KPK). Niemniej jednak już wtedy w ramach wniosków *de lege ferenda* należało postulować, aby przywrócić właściwe relacje pomiędzy lokalnymi konferencjami biskupów i Kongregacją ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów.

6. Dokumentem bezpośrednio poprzedzającym list apostolski *Magnum principium* w przedmiotowej materii, choć wydanym około dwadzieścia lat wcześniej, była instrukcja *Liturgiam authenticam* z 2001 roku. Stanowiła ona przede wszystkim komentarz do art. 36 konstytucji *Sacrosanctum Concilium* i traktowała o



jednym, ale znów bardzo istotnym, zakresie adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego – języku narodowym używanym w publicznym kulcie Bożym. Przywołana instrukcja porządkowała pięć różnych kwestii: wybór współczesnych języków dopuszczonych do liturgii; kryteria odnoszące się do przygotowania tłumaczeń tekstów liturgicznych; procedury, które należy przestrzegać podczas przygotowywania tych tekstów i podmiotów uprawnionych do powierzenia im tego zadania; normy dotyczące publikacji ksiąg liturgicznych; oraz procedury odnoszące się do tłumaczenia własnych tekstów liturgicznych dla poszczególnych diecezji i rodzin zakonnych. Instrukcja ta – jak wynika z jej treści – miała być czytana w łączności z instrukcją *Varietates legitimae*. Odnosiła się zaś już nie tylko do liturgii rzymskiej, ale brała pod uwagę także inne prawnie uznane obrządki Kościoła łacińskiego. Stolica Apostolska na podstawie tego dokumentu odeszła od zrównoważonego i dialogicznego charakteru procesu związanego z tłumaczeniem ksiąg liturgicznych, ograniczając tym samym w praktyce kompetencje lokalnych konferencji biskupów. Intencją prawodawcy było wydanie tej instrukcji w celu położenia kresu niedociągnięciom, które w obszarze językowym uniemożliwiały prawdziwą inkulturację oraz szkodziły pełniejszej, bardziej zdrowej i prawdziwej odnowie liturgicznej. Jednak w praktyce pogłębiała ona oddalenie ustawodawstwa Kościoła od norm przyjętych podczas Soboru Watykańskiego II. Mimo powyższej uwagi o ograniczeniach, w instrukcji *Liturgiam authenticam* promowano model oparty na współpracy i kolegialności, jednak odnosił się on przede wszystkim do wspólnego zaangażowania członków lokalnej konferencji biskupów w dzieło tłumaczenia oraz prac podejmowanych przez nich w ramach przewidzianej w prawie komisji liturgicznej (KL 44). Także w *Liturgiam authenticam* nie zabrakło nowości umacniających dystans Kurii Rzymskiej wobec miejscowych konferencji biskupów. Prawodawca w instrukcji zawarł uwagę, że sporządzenie odpowiednich tłumaczeń leży nie tylko w interesie lokalnych biskupów, ale także Stolicy Apostolskiej, która tym samym zastrzegła sobie prawo przygotowania własnego tłumaczenia w każdym języku i zatwierdzenia go do użytku liturgicznego. Jak wynikało z tego zapisu, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów nie zamierzała rezygnować ze swojego głosu decydującego w odniesieniu do tłumaczeń ksiąg liturgicznych. Przepisy te o tyle wydawały się niebezpieczne, gdyż stanowiły

podstawę do zakłócenia dialogicznego charakteru współpracy, na której postanowiono oprzeć soborową odnowę liturgiczną.

W *Liturgiam authenticam* w odniesieniu do adaptacji i akomodacji nie wprowadzono więcej znaczących zmian. Przypomniano normy zawarte w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Nie przekreślono również ustaleń co do akomodacji właściwych dla przewodniczącego liturgii. Pojawił się natomiast w niej – co z kolei należy potraktować na korzyść – dystans do zbyt skrajnych zmian, wskazując na zasadność wprowadzania jedynie tych adaptacji, które są faktycznie konieczne ze względu na realne potrzeby kulturowe i duszpasterskie. W dokumencie tym wykluczono możliwość włączenia do publicznego kultu Bożego adaptacji dodanych pośpiesznie lub w sposób nieprzemyślany, w szczególności, jeśli zostały niedbale zaproponowane przez odpowiedzialnych za proces przygotowania ksiąg liturgicznych na etapie lokalnym. Ponadto w instrukcji *Liturgiam authenticam* podkreślono znaczenie prawne *recognitio* udzielanego w stosunku do tekstów liturgicznych przez Stolicę Apostolską. Jednak było ono ujęte w wymiarze, który wyraźnie odbiegał od norm przyjętych przez Sobór Watykański II i powtórzonych w instrukcji *Comme le prévoit*. Wymagało to niewątpliwie zmian, które dostosowałyby współczesne ustawodawstwo Kościoła do kierunków wyznaczonych na Soborze Watykańskim II.

7. Opublikowanie listu apostolskiego motu proprio *Magnum principium*, choć było aktem długo wyczekiwany przez lokalne konferencje biskupów, to jednak z pewnością niegwaltownym. Poprzedziły go prace specjalnej komisji powołanej w grudniu 2016 roku przez papieża Franciszka w celu dokonania rewizji zapisów zawartych w instrukcji *Liturgiam authenticam*. Prac redakcyjnych wymagały wówczas dotychczasowe normy prawne odnoszące się zarówno do samej procedury tłumaczenia tekstów liturgicznych, jak również określające faktyczny poziom decentralizacji w materii prawa liturgicznego. Po przeprowadzonej rewizji i deklaracji papieża Franciszka z sierpnia 2017 roku, że reforma liturgiczna zapoczątkowana przez *Vaticanum II* jest nieodwracalna, 3 września 2017 roku został opublikowany list apostolski motu proprio *Magnum principium*, na mocy którego zmieniono normy zawarte w kan. 838 KPK i uzgodniono je z koncepcją prawną zarysowaną na Soborze Watykańskim II.

Wprowadzone modyfikacje wynikały z trzech powodów. Po pierwsze, miały na celu w sposób bardziej czytelny określić rolę Stolicy Apostolskiej i poszczególnych konferencji biskupów w materii liturgicznej. Po drugie, zakładały wzmocnienie koniecznego i owocnego dialogu, na mocy którego należy dochodzić do wypracowania najlepszych rozwiązań w odniesieniu do prawa liturgicznego. Po trzecie, wprowadzone do tekstów i obrzędów liturgicznych adaptacje miały w konsekwencji przyczynić się do zachowania właściwego charakteru przystosowanej modlitwy liturgicznej, której praktykowanie jeszcze bardziej służyłoby duchowemu rozwojowi ludu Bożego.

8. Przeprowadzona analiza kan. 838 KPK pozwoliła na sprecyzowanie ogólnych wniosków. Z nich wynika, że prawodawca kościelny dokonał modyfikacji § 2 oraz § 3, natomiast pozostawił bez zmian § 1 oraz § 4 kodeksowej normy. Kult liturgiczny w Kościele zachowuje zawsze charakter publiczny (kan. 837 § 1 KPK). Dlatego nie mogą mieć wpływu na jego określenie, czy to subiektywne odczucia poszczególnych ludzi – nawet, jeśli byłiby oni kapłanami, czy też jakiegokolwiek ustawodawstwo cywilne. Kompetencje legislacyjne w sprawach liturgicznych należą wyłącznie do odpowiedniej władzy kościelnej, którą jest Stolica Apostolska, reprezentowana szczególnie przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (kan. 838 § 1 KPK). Obok Stolicy Apostolskiej kierowanie świętą liturgią należy także, zgodnie z prawem, do biskupa diecezjalnego (kan. 838 § 1 KPK). Na podległym mu terytorium oraz w zakresie kompetencji wyznaczonych przez prawo, może wydawać normy odnoszące się do spraw liturgicznych, które mają obowiązywać wszystkich (kan. 838 § 4 KPK).

Prawo kierowania [*moderatio*] sprawami liturgii, w przewidzianym przez ustawodawcę zakresie, odnosi się również do konferencji biskupów (KL 22 § 2). Użyte w tym przepisie łacińskie określenie *moderatio* należy rozumieć nie tylko jako uprawnienie władzy wykonawczej, ale traktować także jako prerogatywy władzy ustawodawczej. Konferencja biskupów, określona mianem podmiotu prawa liturgicznego w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, zachowała swoje kompetencje w tym zakresie na podstawie kan. 838 § 2-3 KPK. Jednak w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku wyglądały one nieco inaczej niż w postanowieniach *Vaticanum II*. Prawodawca w kan. 838 § 3 KPK postanowił, że *recognitio* Stolicy Apostolskiej było obligatoryjne nie tylko dla adaptacji

liturgicznych, ale także przygotowanych przez miejscowe konferencje biskupów tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe. Po nowelizacji prawa w oparciu o list apostolski motu proprio *Magnum principium* w przypadku § 2 znalazło się odniesienie do adaptacji zatwierdzonych zgodnie z prawem przez konferencję biskupów, wymagających *recognitio* najwyższej władzy kościelnej (kan. 838 § 2 KPK). Natomiast w przypadku § 3 mowa jest o zatwierdzeniu przez lokalne konferencje biskupów przygotowanych na sposób wierny tłumaczeń ksiąg liturgicznych, dostosowanych uprzednio do regionów, których dotyczą (kan. 838 § 3 KPK). Ponadto wzmianka o akomodacjach została przeniesiona z § 3 do § 2, zaś wzmianka o tłumaczeniach z § 2 do § 3. Co się zaś odnosi do procedur związanych z publikacją ksiąg liturgicznych, to w § 3 – zastępując *recognitio* – wprowadzono w odniesieniu do nich ze strony Stolicy Apostolskiej procedurę *confirmatio*, której podlegać mają wierne [*fideliter*] tłumaczenia zatwierdzone uprzednio przez konferencję biskupów. Natomiast w § 2 nie wprowadzono żadnych zmian technicznych odnoszących się do charakteru interwencji Stolicy Apostolskiej, zatem *recognitio* pozostało nadal formą interwencji najwyższej władzy kościelnej wobec adaptacji zdefiniowanych przez lokalne konferencje biskupów.

Przeprowadzona dokładna analiza § 2 oraz § 3 kan. 838 KPK pozwoliła na rozgraniczenie kompetencji wymienionych w nich podmiotów prawa liturgicznego. Z treści § 2 wynika, że do obowiązków Stolicy Apostolskiej – a w jej imieniu zadania te sprawuje Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów – należy kierowanie świętą liturgią w Kościele powszechnym; wydawanie ksiąg liturgicznych w formie *editio typica*; potwierdzanie [*confirmatio*] tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe; sprawdzanie [*recognitio*] adaptacji liturgicznych; czuwanie, aby zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane (kan. 838 § 2 KPK). Natomiast zgodnie z treścią § 3 obowiązkiem konferencji biskupów jest wierne przygotowanie i zatwierdzanie [*approbatio*] tłumaczeń ksiąg liturgicznych na języki narodowe; dostosowanie w odpowiedni sposób ksiąg liturgicznych, uwzględniając adaptacje ustalone przez wydania wzorcowe oraz tak zwane adaptacje głębsze; wydawanie ksiąg liturgicznych dla regionów, których dotyczą, zachowując przy tym *confirmatio* Stolicy Apostolskiej (kan. 838 § 3 KPK).

9. W ramach wniosków na uwagę zasługuje uzasadnienie użycia w treści § 3 słowa *accommodatas* zamiast *aptationes*, gdyż na gruncie prawa liturgicznego

wiadomo, że akomodacje odnoszą się do modyfikacji właściwych przewodniczącemu liturgii. Tymczasem termin *accommodatas* w tekście łacińskim aktualnej normy prawnej został użyty celowo, aby w sposób jednoznaczny podkreślić, że prawodawcy nie chodziło o teksty nowe, czy też dodane, ale jedynie o te, które były już obecne w *editio typica* i tylko podlegały dostosowanemu tłumaczeniu na języki narodowe. Ta nowa terminologia – choć narusza przyjęty sposób posługiwania się pojęciami oraz ich interpretacji – została użyta wcześniej w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*, w którym to dokumencie jest mowa o konieczności używania języka dostosowanego [*accommodatus*] do umysłowości wiernych danego kraju (OWMR 392).

Należy zauważyć ponadto, że w odniesieniu do głębszych adaptacji, o których była mowa w art. 40 konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, aktualnie na ich wprowadzenie wymagane jest *recognitio* Stolicy Apostolskiej. Natomiast w świetle pierwotnego dokumentu na te same działania potrzebna była zgoda [*consensus*] ze strony najwyższej władzy kościelnej. Oznacza to, że wprowadzona przez prawodawcę zmiana z terminu *consensus* na pojęcie *recognitio* złagodziła *de facto* prawo soborowe, gdyż *consensus* ma większe znaczenie prawne niż *recognitio*. A w sytuacjach, gdy wydawane później normy zdają się być bardziej otwarte i elastyczne, integralna zmiana kolejności jest jak najbardziej wskazana, ponieważ stanowi dodatkowo potwierdzenie zastosowania zasady pomocniczości przez wyższą władzę kościelną w stosunku do ustawodawcy niższego. Dlatego papież Franciszek rozszerzając w kan. 838 § 2 KPK *recognitio* Stolicy Apostolskiej na adaptacje nieprzewidziane w księgach liturgicznych dał wyraz promowania zasady pomocniczości, ponieważ odtąd lokalne konferencje biskupów mogą samodzielnie wydawać dekrety dotyczące takich dostosowań, a nie – jak było poprzednio – tylko proponować je Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów oraz pokornie oczekiwać na jej zgodę.

10. Ostatnią ważną uwagą w ramach wniosków do trzeciego rozdziału niniejszego opracowania jest uchwycenie relacji pomiędzy *recognitio* a *confirmatio*. Ten pierwszy termin użyty w kan. 838 KPK od początku nie mieścił się w jego właściwym znaczeniu, utrwalonym w tradycji kanonicznej. Użycie terminu *recognitio* w stosunku do tłumaczeń ksiąg liturgicznych dokonało się wskutek interwencji Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, która nie miała

moralnej odwagi, aby podzielić się uprawnieniami w zakresie kierowania liturgią z gremiami zewnętrznymi, a konkretnie z lokalnymi konferencjami biskupów. Tymczasem w kan. 838 § 3 KPK od początku w miejsce *recognitio* należało umieścić pojęcie *confirmatio*, które w znaczeniu przedmiotowym było już znane w art. IX listu apostołskiego motu proprio *Sacram liturgiam*. Takim też zamiarem kierował się papież Franciszek dokonując modyfikacji w treści przeanalizowanej normy prawnej. W swoistego rodzaju *Nocie wyjaśniającej*, opublikowanej przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zostało podkreślone, że *confirmatio* użyte w kan. 838 § 3 KPK należy rozumieć jako miarodajny akt, poprzez który ta dykasteria ratyfikuje aprobatę biskupów, pozostawiając im odpowiedzialność za tłumaczenie. Odpowiedzialność ta ma być rozumiana jako wierny, doktrynalny i duszpasterski *munus* konferencji biskupów. Tym samym *confirmatio*, zwykle udzielane w oparciu o zaufanie, zakłada pozytywną ocenę wierności i zgodności tekstów sporządzonych w odniesieniu do wydania wzorcowego w języku łacińskim, przede wszystkim z uwzględnieniem tekstów o największym znaczeniu, czyli formuł sakramentalnych, Mszy Świętej, modlitw eucharystycznych, modlitw wypowiedzianych przy sprawowaniu sakramentów, które to wszystkie wymagają szczegółowego przeglądu. Przywrócenie zatem terminu *confirmatio* w miejsce – wprowadzonego na pewnym etapie reformy posoborowej – *recognitio* potwierdziło charakter władzy, odpowiedni dla lokalnych konferencji biskupów, które są jedynymi podmiotami właściwymi w kwestiach tłumaczenia i dostosowania tekstów liturgicznych.

W ramach wniosków *de lege ferenda* – postulowanych już przez samego prawodawcę w liście apostołskim *Magnum principium* – należy zauważyć, że zmiany w treści kan. 838 KPK wymuszają dostosowanie do obecnie obowiązującego prawa art. 64 § 3 konstytucji apostołskiej *Pastor bonus*, jak również tych przepisów, które bezpośrednio odnoszą się do przygotowania przedmiotowych tłumaczeń. Skorygowania wymagają odpowiednie numery *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* i wprowadzeń do ksiąg liturgicznych. Także sama instrukcja *Liturgiam authenticam*, w której jest mowa o procedurze związanej z *recognitio*, musi być odtąd interpretowana w świetle nowego sformułowania kan. 838 § 2 KPK. Aby z kolei mogła zostać wprowadzona w rozumieniu *Magnum principium* zasada dialogu pomiędzy Stolicą Apostolską i poszczególnymi konferencjami biskupów, jak

również w celu ułatwienia tym drugim realizacji ich własnych zadań, dostosowania wymaga *Regulamin [Regolamento]* Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Ponadto konieczne jest obecnie wyraźne rozgraniczanie w literaturze przedmiotu różnic pomiędzy *recognitio* oraz *confirmatio*. Modyfikacje wprowadzone do ustawodawstwa kościelnego muszą bowiem wpisać się na stałe w praktyczny porządek kanoniczny.

## ROZDZIAŁ IV

### ADAPTACJE I AKOMODACJE W PRAKTYCE PRAWNO-KANONICZEJ.

Apostołowie otrzymali od Chrystusa nakaz, aby do sprawowania pierwszej Eucharystii w ramach Ostatniej Wieczerzy przygotowali *na górze salę dużą, usłaną i gotową* (Mk 14, 15). Dlatego też – jak wskazał św. Jan Paweł II – *Kościół w ciągu wieków i przy zmieniających się kulturach czuł się zobowiązany, aby sprawować Eucharystię w oprawie godnej tej wielkiej tajemnicy*<sup>649</sup>. Prawo liturgiczne jest taką przestrzenią, w której począwszy od starożytności aż do czasów obecnych przejawia się ta troska o właściwe celebrowanie publicznego kultu Bożego. Jego zadaniem jest wyrazić przy pomocy odpowiednich norm prawnych wiarę Kościoła [*lex credendi*] i określić liturgiczną formę celebracji sakramentów [*lex orandi*], aby wszędzie były sprawowane w taki sposób, jaki jest pragnieniem Kościoła [*quo facit Ecclesia*], a wierni mogli uczestniczyć w niej świadomie, czynnie i owocnie<sup>650</sup>. Stanowienie tych norm prawnych nie dokonuje się oczywiście bez związku ze zdrową i konieczną inkulturacją. Na jej wartość wskazał wspomniany już papież w swojej encyklice *Ecclesia de Eucharistia*, gdzie zauważył, że podczas licznych podróży miał on okazję *zaobserwować we wszystkich stronach świata, jak bardzo ożywiający jest kontakt pomiędzy celebracją Eucharystii a formami, stylami i wrażliwością różnych kultur. Dostosowując się do zmieniających się warunków czasu i przestrzeni, Eucharystia zapewnia pokarm nie tylko pojedynczym osobom, lecz całym ludom, i kształtuje kultury inspirowane się chrześcijaństwem*<sup>651</sup>. Nie można przy tym zapomnieć, że

---

<sup>649</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (17.04.2003), nr 48, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, dz. cyt., s. 1243.

<sup>650</sup> C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, „Liturgia Sacra” 23 (2017), nr 1, s. 10.

<sup>651</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*..., dz. cyt., nr 51, s. 1246.



liturgia i sprawowanie sakramentów są w Kościele skarbem zbyt wielkim i cennym, *żeby ryzykować jego zubożenie czy też narażenie na szwank przez eksperymenty, bądź praktyki wprowadzane bez uważnej oceny ze strony kompetentnych władz kościelnych*<sup>652</sup>.

Sobór Watykański II w konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum Concilium* – w zapisach odnoszących się do odnowienia liturgii – przewidział adaptacje obrzędów, uwzględniające charakter i tradycję narodów [*aptationes ingenio et traditionibus populorum*], z zachowaniem konieczności nienaruszania przy tym *wiary i dobra powszechnego* (KL 37). Podstawa owego działania wiązała się z tym, że Kościół nie chce w liturgii *narzucać sztywnych, jednolitych form* (KL 37), docenia miejscowe zwyczaje, *a niekiedy nawet przyjmuje do liturgii* (KL 37), jeśli oczywiście odpowiadają one jej prawdziwemu duchowi. Dlatego dopuszcza w liturgii *uprawnione różnice oraz dostosowania* (KL 38), które będą lepiej oddawały istotę kultu poszczególnych zgromadzeń wiernych, jednak zawsze przy zachowaniu jedności obrządku rzymskiego (KL 37). Adaptacje powinny być uwzględnione w księgach liturgicznych *przy układaniu obrzędów i formułowaniu przepisów rubryk* (KL 38). Podobnie należy przewidzieć właściwy zakres akomodacji – przysługujących właściwemu przewodniczącemu celebracji liturgicznych. Na ich podstawie z zatwierdzonych ksiąg liturgicznych będzie on mógł wybierać różne teksty i obrzędy, które okażą się najbardziej odpowiednie dla danego zgromadzenia liturgicznego, a we wskazanych konkretnie momentach zastępować je nawet własnymi słowami<sup>653</sup>.

Jak zauważył św. Jan Paweł II, *liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica*<sup>654</sup>. Jest przede wszystkim działaniem samego Chrystusa i zjednoczonych z Nim wiernych (KL 26)<sup>655</sup>. Dlatego troska o określenie jej kształtu musi należeć do jednych z najważniejszych czynności Kościoła, nad którymi powinna czuwać właściwa władza kościelna. Ponadto także obecnie *posłuszeństwo normom*

---

<sup>652</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*..., dz. cyt., nr 51, s. 1246; R. Pierskała, *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii według instrukcji Redemptionis sacramentum*, „Seminare” 23 (2006), s. 39.

<sup>653</sup> C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 11-12.

<sup>654</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*..., dz. cyt., nr 52, s. 1247.

<sup>655</sup> A. Rojewski, *Kierunki i perspektywy liturgicznego działania*, „Studia Płockie” 25 (1997), s. 42.

*liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnione w każdej celebracji Eucharystii*<sup>656</sup>.

Dobrze znana na gruncie teologii i prawa maksyma *salus animarum suprema lex* zakłada, że ustawodawstwo kościelne nie istnieje w oderwaniu od codziennego życia wiernych, ale przekłada się na praktykę kanoniczną. Dlatego też tak szeroko omawiana w poprzednich rozdziałach inkulturacja jest procesem wpływającym na określenie adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego. Ona w jakimś sensie pomaga poszczególnym wspólnotom chrześcijańskim – w oparciu o właściwą im kulturę – wyrażać swoją wiarę w publicznym kulcie Bożym. Św. Augustyn ujął to w następujących słowach: *Celebrujcie tajemnicę was samych*<sup>657</sup>. Jednak sprawowanie sakramentów w ramach czynności liturgicznych nie może być nigdy uzależnione od subiektywnej woli, czy to szafarza, czy też osób przyjmujących. Obiektywne normy i kryteria dotyczące przedmiotowych kwestii są prerogatywą Chrystusa i zjednoczonego z Nim Kościoła<sup>658</sup>. Zatem ostatni rozdział niniejszego opracowania należy poświęcić kwestiom bardziej praktycznym, które będą stanowić logiczną realizację wypracowanych norm prawa liturgicznego. Prezentacja poniższa zakłada najpierw przedstawienie wybranych adaptacji i akomodacji dopuszczonych w normach prawa liturgicznego, a w drugiej kolejności ukazanie niektórych nieprawidłowości pojawiających się w publicznym kulcie Bożym.

### **1. Adaptacje i akomodacje w polskich księgach liturgicznych.**

Adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego – dopuszczone najpierw na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37-40), a następnie przewidziane w normach kanonicznych – należy postrzegać nie tyle w kategorii przepisów obowiązkowych, ile bardziej widzieć w nich możliwości, na jakie zezwolił prawodawca, aby publiczny kult Boży, sprawowany w tym przypadku w ramach

---

<sup>656</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*..., dz. cyt., nr 52, s. 1247; P. Kroczyński, *Czy można wypełnić dwa obowiązki podczas jednak Mszy Świętej?*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014), nr 1, s. 44.

<sup>657</sup> S. Augustinus, *Sermo 227*, w: PL, t. 38, s. 1101; K.M. Kaproń, *Współczesna inkulturacja w liturgii w kontekście doświadczeń Kościoła Pierwszego Tysiąclecia*, „Anamnesis” 18 (2012), nr 1, s. 100.

<sup>658</sup> Z. Janczewski, *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna w prawie o sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego i uzdrowienia w Kodeksie z 1983 r.*, „Prawo Kanoniczne” 58 (2015), nr 1, s. 69.

obrazu rzymskiego, mógł w poszczególnych obszarach kulturowych charakteryzować się formą uwzględniającą mentalność Kościoła lokalnego. Dlatego przewidziane w prawie dostosowania, czy to wynikające z uprawnień posiadanych przez miejscowe konferencje biskupów, czy z racji powierzenia im do roztropnego stosowania przez przewodniczącego liturgii, wymagają kierowania się w ich realizacji nie tylko dobrem pastoralnym – co w niektórych środowiskach jest pojęciem dosyć labilnym i nieostrym, ale nade wszystko normami prawa kanonicznego. Jeśli bowiem przyjęte zostanie założenie, że przeciw ustanowione w tym względzie przepisy również stanowią *ordinatio rationis*, wówczas także ich wierna realizacja będą zmierzała do tego, aby osiągnąć *bonum commune*<sup>659</sup>.

Właściwe zrozumienie terminów *aptatio* i *accomodatio*, jak również uchwycenie różnicy pomiędzy nimi stało się tak naprawdę możliwe dopiero z chwilą opublikowania po Soborze Watykańskim II odnowionych wydań wzorcowych poszczególnych ksiąg liturgicznych. Zarówno w *Praenotanda generalia* poszczególnych ksiąg, jak również w następującej po niej *Praenotanda*, prawodawca wprowadził rozróżnienie na adaptacje, które są prerogatywą właściwej konferencji biskupów oraz akomodacje, które przysługują sprawującemu liturgię<sup>660</sup>. Oczywiście adaptacje zatwierdzone przez Stolicę Apostolską, są wprowadzone do lokalnych ksiąg liturgicznych przez odpowiednią konferencję biskupów, natomiast akomodacje w praktyce oznaczają zgodę na tymczasową modyfikację obrzędu, co z kolei niejako stanowi odpowiedź na aktualne potrzeby danej wspólnoty wiernych<sup>661</sup>.

Przedmiotowe adaptacje i akomodacje zostały również przewidziane w księgach liturgicznych zatwierdzonych i wydanych w języku polskim. Oczywiście – zanim zostaną one w formie przykładowej zaprezentowane w dalszej części opracowania – ważna jest tutaj uwaga techniczna, że tłumaczenie w tym zakresie nie zostało sporządzone w sposób właściwy, gdyż zarówno *aptatio*, jak i

---

<sup>659</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 33-34; W. Aymans, *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 25-26 (1992-1993), tłum. I. Bogusławska, B.W. Zubert, s. 202-204.

<sup>660</sup> Jako potwierdzenie stawianej w tekście podstawowym tezy można chociażby odwołać się do *De aptationibus quae Conferentiis Episcopalibus competunt* oraz *De accommodationibus quae ministro competunt*, zawartych w *Praenotanda generalia*, nr 30-35, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 13-14.

<sup>661</sup> A.J. Chupungco, *Revision, adaptation...*, w: *L'adattamento culturale della liturgia...*, dz. cyt., s. 16.

*accomodatio* w polskich księgach liturgicznych oddano w zdecydowanej większości przez ten sam polski termin *adaptacja*<sup>662</sup>. Wyjątkiem jest księga *Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, w której wyraźnie rozgraniczono już to, co odnosi się do okoliczności i akomodacji<sup>663</sup> z adaptacjami należącymi do konferencji biskupów<sup>664</sup>. Ponadto zauważenia wymaga fakt, że błędy tłumaczeniowe w tym zakresie nie zostały zweryfikowane w najnowszych wydaniach ksiąg liturgicznych. Mowa w tym miejscu przede wszystkim o księdze *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, która ukazała się w 2014 roku jako wydanie trzecie zmienione. We *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* nadal jest mowa o *Uprawnieniach szafarza w zakresie adaptacji*<sup>665</sup>.

Nieco podobny problem dotyczy najnowszego wydania księgi *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Opublikowana w 2019 roku jako wydanie trzecie we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym*, choć wskazuje wyraźnie na ewentualne adaptacje przewidziane do wdrożenia przez lokalną konferencję biskupów oraz akomodacje możliwe do wprowadzenia przez szafarza, to jednak nie rozgranicza tych pojęć, umieszczając je w tym samym rozdziale traktującym o *Adaptacjach, które można dokonać w obrzędach bierzmowania*<sup>666</sup>. W tym ostatnim przypadku może jednak mniej dziwić przedmiotowa niekonsekwencja w tłumaczeniu i podziale terminów, gdyż tłumaczenie opiera się wprost na wydaniu wzorcowym księgi z 1973 roku, gdzie sam prawodawca nie zadbał należycie o rozgraniczenie zakresu adaptacji i akomodacji<sup>667</sup>.

Opublikowane w językach narodowych księgi liturgiczne podają konkretne przykłady adaptacji i akomodacji, które zostały dopuszczone przez prawodawcę w publicznym kulcie Bożym. Nie sposób jednak – z uwagi na zachowanie właściwej metodologii pracy naukowej – omawiać wszystkich zaproponowanych adaptacji i

---

<sup>662</sup> *Wprowadzenie ogólne*, nr 30-35, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 16-18; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 64-67, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 38-40.

<sup>663</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 31-36, w: *Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, Katowice 2002, s. 20-22.

<sup>664</sup> Tamże, nr 37-38, s. 22.

<sup>665</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 27-31, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 30-31.

<sup>666</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 16-18, w: *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2019, s. 19-20.

<sup>667</sup> *Praenotanda*, nr 16-18, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 21.

akomodacji, zatem wybrane i zaprezentowane przez autora niektóre z nich będą stanowić jedynie materiał poglądowy. Do prezentacji zostały wybrane obrzędy sprawowane stosunkowo najczęściej w posłudze duszpasterskiej i zasadniczo w ramach liturgii Mszy Świętej.

### **1.1. Obrzędy chrztu dzieci.**

Księga *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* została zatwierdzona przez Świętą Kongregację Kultu Bożego 14 października 1970 roku, zaś opublikowana w 1972 roku. Przygotowano ją na podstawie wydania wzorcowego *Ordo baptismi parvulorum* z 15 maja 1969 roku. Nowa księga została opracowana w taki sposób, aby uwzględnić postulaty zawarte w art. 67-69 konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*. Faktycznie obrzęd został dostosowany do sytuacji dzieci, uwydatniono w nim rolę i obowiązki rodziców oraz rodziców chrzestnych (KL 67). Przewidziano zmiany, które można stosować przy większej liczbie kandydatów. Przygotowano także krótszy obrzęd chrztu, *którym mogliby się posługiwać przede wszystkim katechiści w krajach misyjnych i w ogóle wierni, udzielający chrztu w razie zagrażającej śmierci, gdy brak kapłana lub diakona* (KL 68). Ponadto ułożono na nowo uzupełnienie obrzędu chrztu dziecka, *aby jasno i wyraźnie wskazywać, że dziecko ochrzczone przy zastosowaniu obrzędu krótszego zostało już przyjęte do Kościoła* (KL 69). Posoborowy obrzęd chrztu dzieci – jak zauważył P. Milcarek – jest rzeczywiście pierwszą w dziejach Kościoła księgą zredagowaną od podstaw z myślą wyłącznie o dzieciach<sup>668</sup>. Podobną opinię wyraził w tej kwestii S. Hartlieb, który stwierdził, że w aktualnych obrzędach chrztu dzieci uwzględniono fakt, *że sakrament ten przyjmuje niemowlę. Czegoś podobnego nie notują dotychczas przez dwa tysiące lat żadne dokumenty historyczne. Ten zasadniczy zwrot sprawia, że zmiany w obrzędach są radykalne. Udzielanie sakramentu przestaje być mało zrozumiałą formułką, jest liturgią aktywizującą wszystkich obecnych, jest ich aktem świadomym, żywym*<sup>669</sup>.

---

<sup>668</sup> P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb. Pierwsze posoborowe zmiany w Rytuale Rzymskim*, „Christianitas” 55 (2014), s. 133-134.

<sup>669</sup> F. Blachnicki, S. Hartlieb, *Biuletyn odnowy liturgii*, „Collectanea Theologica” 40 (1970), nr 2, s. 78.

Obok pierwszego wydania wzorcowego z 1969 roku należy w tym miejscu wspomnieć o opublikowanym najpierw z nielicznymi zmianami *Ordo baptismi parvulorum editio typica altera*, zatwierdzonym dekretem Świętej Kongregacji Kultu Bożego z 29 sierpnia 1973 roku<sup>670</sup>. Następnie nie można zapomnieć o poprawionym drugim wydaniu wzorcowym obrzędów chrztu dzieci, którego publikacja wiązała się ze zmianami dokonanymi w rytuale na podstawie dekretu Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 22 lutego 2013 roku<sup>671</sup>. Podczas obrzędu przyjęcia dziecka do tego czasu szafarz zwracał się do niego słowami: *N., wspólnota chrześcijańska przyjmuje cię z wielką radością. W imieniu tej wspólnoty znacę cię znakiem krzyża. Po mnie wy, rodzice i chrzestni, naznaczycie wasze dziecko znakiem Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela*. Po zmianie wprowadzonej z inicjatywy Benedykta XVI, określenie *wspólnota chrześcijańska* [*communitas christiana*] zostało zastąpione wyrażeniem *Kościół Boży* [*Ecclesia Dei*]. W wydanym dekrete kongregacji zostało podkreślone, że przez chrzest ludzie zostają wcieleni do jedyne Kościoła Chrystusa, który trwa w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra i biskupów pozostających z nim w komunii. Zmiana sformułowania tłumaczona była zatem pragnieniem, aby w obrzędzie chrztu lepiej uwydatnić nauczanie o zadaniu i obowiązku sprawowania sakramentów przez Matkę Kościół. Poprzez tę poprawkę wykazano, że to konkretnie cały Kościół przyjmuje ochrzczonych, a nie niedookreślona wspólnota chrześcijańska<sup>672</sup>.

### 1.1.1. Adaptacje w obrzędach chrztu dzieci.

Wydanie wzorcowe *Ordo baptismi parvulorum*, uwzględniając obrzędy zawarte w *Ordo initiationis christianae adultorum*, przewiduje w ramach struktury chrztu namaszczenie olejem katechumenów oraz obrzęd Effeta. Ten pierwszy

---

<sup>670</sup> Sacra Congregationis pro Cultu Divino, *Decretum* (29.08.1973) [Prot. N. 516/73], w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 6.

<sup>671</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Decretum* (22.02.2013) [Prot. N. 44/13/L], „Notitiae” 49 (2013), nr 1-2, s. 54-56; Przewodniczący KEP, *Dekret* (06.03.2014) [SEP – D/6.1-5], w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 5.

<sup>672</sup> C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 16; M. Kołodziej, *Dynamika miłosierdzia Bożego w obrzędach celebracji chrztu świętego. Aspekt teologiczno-kanoniczny*, w: *Sakramentalny i pozasakramentalny wymiar miłosierdzia*, S. Araszcuk (red.), Legnica 2016, s. 154-155.

podczas przygotowania dorosłych do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej celebryje się na zakończenie obrzędu przyjęcia do katechumenatu. Wskazane jest, aby do namaszczenia użyć oleju pobłogosławionego przez biskupa w Wielki Czwartek podczas Mszy krzyżma. Gdy zaś go brak, olej może być pobłogosławiony przez kapłana podczas sprawowania tego obrzędu. Namaszczenie olejem katechumenów jest poprzedzone wypowiedzeniem formuły egzorcyzmu mniejszego, po której kapłan lub diakon namaszcza kandydata do chrztu na piersiach, a nawet – jeśli to uznają za stosowne – na innych częściach ciała, wypowiadając następujące słowa: *Muniat vos virtus Christi Salvatoris, in cuius signum vos oleo linimus salutis, in eodem Christo Domino nostro, qui vivit et regnat in saecula saeculorum*. Po namaszczeniu katechumen mówi: *Amen*<sup>673</sup>.

Effeta przewidziane jest w *Ordo initiationis christianae adultorum* w ramach obrzędu wybrania, czyli wpisania imienia. Jak wynika z tekstu tej księgi liturgicznej obrzęd Effeta symbolicznie wyraża konieczność łaski do tego, aby człowiek był zdolny przyjmować słowo Boże i wyznawać wiarę dla osiągnięcia zbawienia. Celebrans dotykając swoim kciukiem prawego i lewego ucha oraz zamkniętych ust wybranego do chrztu, zwraca się do niego słowami: *Ephphetha, quod est adaperire, ut profitearis fidem, quam audisti, in laudem et gloriam Dei*<sup>674</sup>. O ile poprzedniego z analizowanych obrzędu namaszczenia olejem katechumenów nie umieszczono w polskiej wersji księgi liturgicznej, o tyle obrzęd Effeta jest w niej zawarty. A słowa wypowiedziane przez celebransa oddano w sposób następujący: *Otwórz się, abys na cześć i chwałę Boga wyznawał wiarę, którą ci głoszono*<sup>675</sup>.

Adaptacje omówione powyżej na podstawie *Ordo initiationis christianae adultorum* oraz przewidziane w *Ordo baptismi parvulorum*, na podstawie uprawnień przysługujących Konferencji Episkopatu Polski w księdze *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, zostały zgodne z decyzją tego gremium

---

<sup>673</sup> *Ordo catechumenatus per gradus dispositus*, nr 127-132, w: *Ordo initiationis christianae adultorum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, s. 44-45; K. Lijka, *Utracone walory oleju katechumenów?*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 66.

<sup>674</sup> *Ordo catechumenatus per gradus dispositus*, nr 200-202, w: *Ordo initiationis christianae adultorum*, dz. cyt., s. 74.

<sup>675</sup> *Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie*, nr 200-202, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 95-96.

opuszczone<sup>676</sup>. Jakimi racjami kierowała się Konferencja Episkopatu Polski przy podejmowaniu takiej decyzji? W konstytucji soborowej o liturgii *Sacrosanctum Concilium* zasugerowano, że – przy większej liczbie kandydatów – za zgodą ordynariusza miejsca istnieje możliwość wprowadzenia zmian w obrzędzie chrztu, zarówno dorosłych, jak i dzieci (KL 64-68). Gdy więc po Soborze Watykańskim II opracowywano nowe obrzędy chrztu niektórzy biskupi z Ameryki Łacińskiej postulowali, aby w wielkich sanktuariach, gdzie w niedziele chrzci się nawet po kilkaset dzieci i brak odpowiedniej liczby szafarzy zrezygnować z dwóch namaszczeń olejami i ograniczyć się jedynie do wypowiedzenia formuły sakramentalnej. Mimo ożywionej dyskusji pośród członków Papieskiej Rady do Wykonania Postanowień Konstytucji Liturgicznej, Stolica Apostolska nie zdecydowała się na tak daleko idące uproszczenia. Dlatego utrzymany został obrzęd namaszczenia krzyżmem, natomiast można było zrezygnować z oleju katechumenów i stosować go *ad libitum* w ramach przygotowanie dorosłych kandydatów do chrztu<sup>677</sup>. Tym samym w *Ordo baptismi parvulorum* z 1969 roku zaznaczono, że namaszczenie olejem katechumenów z poważnych powodów [*propter graves rationes*] decyzją konferencji biskupów może być opuszczone<sup>678</sup>. O ile decyzję o rezygnacji z namaszczenia olejem katechumenów dorosłych kandydatów do chrztu można uznać w jakimś sensie za niewłaściwą, bo – jak zauważył K. Lijka – wartość tego obrzędu została utracona przez tych, którzy z niego zrezygnowali<sup>679</sup>, o tyle już odstępianie od namaszczenia tym olejem w obrzędzie chrztu dzieci wydaje się z kanonicznego punktu widzenia posunięciem uzasadnionym, gdyż dzieci formalnie nie są katechumenami i w ramach przygotowania do chrztu nie przechodzą właściwego katechumenatu (kan. 851 KPK)<sup>680</sup>.

Obrzęd Effeta, który teologicznie nawiązuje do uzdolnienia człowieka do słuchania i rozumienia nauki Chrystusa nie tylko nie jest obowiązkowy w polskich

---

<sup>676</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 24, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 29; K. Lijka, *Utracone walory oleju katechumenów?*, art. cyt., s. 67.

<sup>677</sup> K. Lijka, *Utracone walory oleju katechumenów?*, art. cyt., s. 64-65.

<sup>678</sup> *Praenotanda*, nr 24, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 20; *Ordo baptismi pro pluribus parvulis*, nr 51, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 27; *Ordo baptismi pro uno parvulo*, nr 88, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 40.

<sup>679</sup> K. Lijka, *Utracone walory oleju katechumenów?*, art. cyt., s. 67-68.

<sup>680</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 851*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 660-661.



obrzędach chrztu dzieci, ale został usunięty z tekstu księgi. Układ tego obrzędu w języku polskim jest możliwy do prześledzenia jedynie w księdze *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Stanowi to niewątpliwie istotne uszczuplenie księgi *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Dla porównania można zaznaczyć, że w najnowszym wydaniu *The order of baptism of children*<sup>681</sup> używanym na terenie Konferencji Episkopatu USA nie zrezygnowano z obrzędu Effeta, a decyzję o jego stosowaniu pozostawiono szafarzowi udzielającemu sakramentu. Podobny zabieg, jeśliby został zastosowany w polskim rytuale, nie tylko wzbogaciłby aktualne obrzędy chrztu, ale także zachowałby je bardziej zbliżone do wydanie wzorcowego<sup>682</sup>.

### 1.1.2. Akomodacje w obrzędach chrztu dzieci.

Chrzest dzieci w ramach Mszy Świętej – rozpoczynający się od obrzędu ich przyjęcia – zakłada określone akomodacje w strukturze liturgii. Jak wynika z norm zawartych w rytuale, *kapłan ubrany w szaty mszalne udaje się razem z asystą do drzwi kościoła lub tego miejsca, gdzie są zgromadzeni rodzice i chrzestni z dziećmi do chrztu. Opuszcza się powitanie wiernych i akt pokuty [salutatio et actus paenitentialis omittuntur]*<sup>683</sup>. Przewodniczący liturgii pozdrawia zgromadzenie na przykład słowami: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus, po czym wita obecnych, zwłaszcza rodziców i chrzestnych, wspominając w krótkich słowach o radości, z jaką przyjęli dzieci: są one darem Boga, który jest źródłem wszelkiego życia i który teraz chce obdarzyć te dzieci swoim życiem łaski*<sup>684</sup>.

Szafarz sakramentu ma prawo, a niekiedy nawet uzasadniony obowiązek na dokonanie stosownych akomodacji w danym obrzędzie. Dotyczy to również

---

<sup>681</sup> *Order of baptism for several children*, nr 65, w: *The order of baptism of children. For Use in the Dioceses of the United States of America*, Collegeville, Minnesota 2020, s. 31.

<sup>682</sup> *Ordo baptismi pro pluribus parvulis*, nr 65, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 33; *Ordo baptismi pro uno parvulo*, nr 101, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 45.

<sup>683</sup> *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 111, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 82; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 29, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 30; *Praenotanda*, nr 29, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 21.

<sup>684</sup> *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 112, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 82; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 135.

dialogów w ramach celebracji chrztu. Po słowach powitania, kapłan zwraca się do poszczególnych rodziców dziecka z pytaniem o imię, jakie wybrali dla niego. Następnie pyta ich, o co proszą Kościół Boży dla swoich dzieci. Zwykle rodzice odpowiadają, że proszą o chrzest. Wtedy kapłan zwraca się do nich ze słowami: *Drodzy rodzice, prosząc o chrzest dla swoich dzieci, przyjmujecie na siebie obowiązek wychowania ich w wierze...*<sup>685</sup>. Ale – jak wynika z rytuału – rodzice mogą również udzielić nieco innej odpowiedzi, że proszą o wiarę, łaskę Chrystusa, wprowadzenie do Kościoła lub życie wieczne. Wówczas od udzielonej przez nich odpowiedzi powinno zależeć, w jaki sposób zacznie swoje przemówienie kapłan<sup>686</sup>.

Ważnym gestem w ramach obrzędu przyjęcia dzieci jest naznaczenie ich na czole znakiem krzyża przez szafarza oraz rodziców i chrzestnych<sup>687</sup>. Nawiązuje to do zwyczajów wziętych ze starożytności chrześcijańskiej, kiedy to katechumeni na początku przygotowania do chrztu otrzymywali na początku znak krzyża na czole jako symbol przyłączenia ich do grona chrześcijan [*signatio*]. Przez ten gest nie stawali się oni jeszcze wiernymi [*fideles*], gdyż pozostawali nadal katechumenami [*katechumenoi*], jednak byli już zaliczeni do wielkiej rodziny chrześcijan [*christiani*]<sup>688</sup>. Gest znaczenia znakiem krzyża wywodzi się najprawdopodobniej z Afryki i swoje źródła ma w pieczętowaniu i tatuowaniu czoł żołnierzy znakiem przynależności do ich wodza. Św. Augustyn dostrzegł natomiast w tym znaku, dokonywanym na początku celebracji chrztu, związek ze starotestamentowym obrzezaniem, które wiązało się z przynależnością do narodu wybranego. Naznaczony znakiem krzyża, powinien odtąd nosić to znamię nie tylko na czole, ale przede wszystkim w sercu<sup>689</sup>. Dlatego chrześcijanie po chrzcie powtarzają ten znak przez całe swoje życie, aż do śmierci. A każde przeżegnanie się znakiem krzyża powinni traktować jako swojego rodzaju anamnezę [*wspomnienie uobecniająca*] chrztu, kiedy to po raz pierwszy zwrócili się ku Chrystusowi i przyjęli znamię

---

<sup>685</sup> *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 115, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>686</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 31, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>687</sup> *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 117, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 84; T. Syczewski, *Znaki i symbole chrztu świętego w Kościele łacińskim*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29 (2016), nr 2, s. 40.

<sup>688</sup> B. Mokrzycki, *Biuletyn homiletyczny*, „Collectanea Theologica” 49 (1979), nr 1, s. 105; B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1736-1737.

<sup>689</sup> S. Czerwik, *Liturgia chrztu dzieci*, w: *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, J. Kudasiwicz (red.), Warszawa 1981, s. 60-61; T. Syczewski, *Znaki i symbole chrztu świętego...*, art. cyt., s. 40.

przynależności do grona Jego uczniów. Z tego też względu wspólny znak krzyża, czyniony obecnie na początku każdej Mszy Świętej, stanowi świadome nawiązanie do chrztu, który – włączając wiernych w kapłańską wspólnotę Kościoła i jednocząc ich z Chrystusem – otworzył chrześcijanom drogę do prawdziwego kultu<sup>690</sup>.

Kolejnym aktem w ramach obrzędów chrztu dzieci, na który warto zwrócić uwagę jest wyrzeczenie się zła. Dobranie formy – krótszej lub obszerniejszej – tego obrzędu mieści się – jak wynika z *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego* do analizowanej książki – nie tyle w kategoriach akomodacji ze strony celebransa, ile bardziej w ramach uprawnień konferencji biskupów oraz biskupów w zakresie adaptacji<sup>691</sup>. Konferencja Episkopatu Polski, jakkolwiek nie zdecydowała o wyborze tylko dłuższej formy wyrzeczenia się zła, to jednak tylko taka została zamieszczona w polskim wydaniu książki liturgicznej<sup>692</sup>. Zatem teoretycznie można korzystać z form krótszych, zawartych w nr. 217 książki *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, to w praktyce używa się formuły zawartej w księdze stosowanej przy udzielaniu chrztu dzieci<sup>693</sup>. Prócz wyboru formy wyrzeczenia się zła, pojawia się w ramach akomodacji jednak inny, znacznie ciekawszy problem – opuszczenia dialogu w obrzędzie wyrzeczenia się zła w sytuacji, gdy ma się do czynienia z rodzicami niewierzącymi lub niepraktykującymi wiary katolickiej. Pytania kierowane do rodziców i chrzestnych podczas całego obrzędu chrztu dzieci są wynikiem postulatów zawartych w soborowej konstytucji o liturgii, w której zwrócono uwagę, aby jeszcze bardziej uwydatnić rolę i obowiązki rodziców dziecka oraz chrzestnych (KL 67)<sup>694</sup>. Zdaniem M. Kunzlera wprowadzony przez prawodawcę do

---

<sup>690</sup> B. Mokrzycki, *Biuletyn homiletyczny*, art. cyt., s. 105; B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 230; T. Syczewski, *Znaki i symbole chrztu świętego...*, art. cyt., s. 41.

<sup>691</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 24, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>692</sup> *Chrzest wielu dzieci*, nr 57, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 46-47; *Chrzest jednego dziecka*, nr 94, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 71-72; *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 134, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 91; *Obrzędy chrztu dzieci do użytku katechetów, gdy brak kapłana lub diakona*, nr 163, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>693</sup> *Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie*, nr 217, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 102-103.

<sup>694</sup> B. Nowakowski, *Czy zawsze „wyrzeczenie się zła”? Problemy prawne, teologiczne i liturgiczne przy udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom*, „Prawo Kanoniczne” 53 (2010), nr 3-4, s. 72-73.

analizowanego obrzędu zabieg pozwolił uniknąć – choć nie w całej celebracji<sup>695</sup> – fikcyjnego przemawiania do niemowlęcia, zaś rodzicom i chrzestnym nadał konstytutywną rolę<sup>696</sup>. B. Nowakowski zwrócił uwagę na nr 25 *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego* do analizowanej księgi. Zawarte tam wskazania, które mieszczą się w rozdziale o uprawnieniach konferencji biskupów oraz biskupów w zakresie adaptacji, brzmią następująco: *W wielu krajach rodzice dziecka bywają niekiedy nieprzygotowani do obrzędu chrztu lub proszą o ochrzcenie swych dzieci, ale nie wychowują ich później po chrześcijańsku, tak że tracą one wiarę. Pouczenie rodziców i zapytanie o ich wiarę tylko przy chrzcie nie może wystarczyć. Dlatego konferencje episkopatu mogą wydać jako pomoc dla proboszczów instrukcje duszpasterskie, które by ustanawiały dłuższy okres na przygotowanie rodziców do chrztu dziecka*<sup>697</sup>. Powyższe stwierdzenie wynika niejako z konieczności, aby wyznanie wiary składane przez rodziców i chrzestnych w ramach obrzędów chrztu dzieci nie było fikcyjnym aktem. Jak stwierdził św. Tomasz z Akwinu, chrzest jest sakramentem wiary. Niemowlęta nie wierzą na mocy własnego aktu wiary, lecz wiarą Kościoła, do którego zostają włączone<sup>698</sup>. Dlatego też odpowiedź wiary jest wymagana ze strony uczestniczących w sakramencie chrztu dziecka<sup>699</sup>. Ona jakby zastępuje w tym momencie wiarę dziecka, która uzewnętrzni się w dalszym jego życiu. To wyznanie wiary – jak zauważył B. Nowakowski – *dotyczy rodziców, chrzestnych i całej kościelnej społeczności. Jest to możliwe, ponieważ Bóg daje się człowiekowi także przez pośrednictwo innych ludzi*<sup>700</sup>. Gdy mowa o przyjmowaniu chrztu świętego, należy zauważyć, że szczególnym zadaniem Kościoła powinna być troska o owocność tego sakramentu. A osiąga on swoją skuteczność nie tylko poprzez samo włączenie w rzeczywistą praktykę chrzcielną, ale również wskutek odpowiedniego świadectwa chrześcijańskiego życia rodziców dziecka. Dlatego

---

<sup>695</sup> *Chrzest wielu dzieci*, nr 41, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 34; *Chrzest wielu dzieci*, nr 62, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 50; *Chrzest wielu dzieci*, nr 64, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>696</sup> M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 419.

<sup>697</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 25, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>698</sup> S. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, p. III q. 69, a. 6, t. VI, dz. cyt., N., S. Billuart, C-I. Drioux (oprac.), Parisiis 1880, s. 610-611; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrzcie dzieci *Pastoralis actio* (20.10.1980), nr 14, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 292-293.

<sup>699</sup> G. Koch, *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 170; B. Nowakowski, art. cyt., s. 74.

<sup>700</sup> B. Nowakowski, art. cyt., s. 74.

można poddawać w wątpliwość autentyczność aktu wyrzeczenia się zła w ramach obrzędu chrztu przez tych rodziców, którzy żyją w sytuacji permanentnego grzechu ciężkiego, albo kwestionują przynajmniej niektóre prawdy wiary, o jakie są pytani podczas udzielania tego sakramentu<sup>701</sup>. Słusznie zauważył B. Nowakowski, że w przypadku rodziców biologicznych dziecka, żyjących w permanentnym grzechu ciężkim, nie przewidziano w prawie liturgicznym, aby przygotowując krajowe rytuały konferencje biskupów oraz biskupi w ramach adaptacji otrzymali uprawnienia do możliwości opuszczenia formuły wyrzeczenia się zła, jak to zostało im zapewnione chociażby w odniesieniu do namaszczenia olejem katechumenów czy krzyżmem świętym<sup>702</sup>. Mimo braku takich możliwości przywołany autor powołał się na autorytet E. Szafrrowskiego, który w jednym ze swoich opracowań analizował sytuację niekatolickiego rodzica, uczestniczącego w liturgii sakramentu chrztu swojego dziecka. Wówczas E. Szafrrowski postulował, aby w czasie wyznania wiary niekatolicki rodzic zachowywał milczenie i nie brał udziału w dialogu z celebransem. Aplikując ten pogląd, można w ramach akomodacji obrzędu chrztu dzieci zaproponować, aby z kolei rodzice żyjący w permanentnym grzechu ciężkim postępowali podobnie, gdy im oraz chrzestnym będą stawiane pytania dotyczące wyrzeczenia się zła. Będzie to także w ocenie B. Nowakowskiego czytelnym wyrazem ochrony godności całego Kościoła<sup>703</sup>.

*We Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do obrzędów chrztu dzieci* zawarto natomiast wyraźne wskazania akomodacyjne dla kapłanów w przypadku celebrowania tego sakramentu w ramach Wigilii Paschalnej. Zaznaczono tam, że ilekroć udziela się dzieciom chrztu w Wigilię Paschalną, wówczas przed rozpoczęciem tej liturgii należy w odpowiednim miejscu i czasie – przy możliwości opuszczenia liturgii słowa Bożego – urządzić obrzęd przyjęcia dzieci, zakończony modlitwą z egzorcyzmem. Właściwe sprawowanie sakramentu ma miejsce w ramach liturgii Wigilii Paschalnej, po obrzędach błogosławieństwa wody. Opuszcza

---

<sup>701</sup> Tamże, s. 75.

<sup>702</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 24, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>703</sup> E. Szafrrowski, *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej*, t. 2, Warszawa 1979, s. 27; B. Nowakowski, art. cyt., s. 79-81.

się natomiast potwierdzenie wyznania wiary rodziców przez celebransa i wspólnotę, wręczenie zapalanej świecy oraz teksty zakończenia obrzędu<sup>704</sup>.

Prócz przywołanych już powyżej propozycji akomodacyjnych, prawodawca zwrócił uwagę na odpowiednie posługiwanie się pobłogosławioną wodą. Po pierwsze poza nagłymi wypadkami kapłan lub diakon powinni chrzcić wodą specjalnie w tym celu pobłogosławioną. Po drugie w okresie wielkanocnym w tym celu należy posługiwać się wodą pobłogosławioną w Wigilię Paschalną, przez co jeszcze bardziej zostanie podkreślona łączność tego sakramentu z tajemnicą paschalną. Po trzecie poza okresem wielkanocnym należy za każdym razem błogosławić wodę do chrztu, aby poprzez same słowa modlitwy jasno zaznaczyć tajemnicę zbawienia, którą Kościół celebryje i głosi<sup>705</sup>. W ramach katechezy chrzcielnej kapłani powinni przypominać wiernym, że w sakramencie chrztu woda oznacza zniszczenie grzechu oraz zapoczątkowanie nowego życia w Chrystusie, zaś każde prywatne przeżegnanie się pobłogosławioną wodą stanowi wspomnienie chrztu<sup>706</sup>.

Co do samej formy chrztu, to prawodawca we *Wprowadzeniu ogólnym* do analizowanej księgi przypominał, że można chrzcić, albo przez trzykrotne zanurzenie, co tym samym dokładniej oznacza uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, albo przez – w podobny sposób – polanie<sup>707</sup>. W rubrykach zaznaczono zaś, że *jeśli udziela się chrztu przez polanie wodą, wypada, aby dziecko trzymała do chrztu matka lub ojciec. Jednakże tam, gdzie wydaje się słuszne zachować dotychczasowy zwyczaj, dziecko może trzymać chrzestna lub chrzestny. Oni też powinni podnieść dziecko z wody, jeśli chrztu udziela się przez zanurzenie*<sup>708</sup>.

---

<sup>704</sup> *Praenotanda*, nr 28, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 21; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 28, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>705</sup> *Praenotanda generalia*, nr 21, w: *Ordo baptismi parvulorum*, dz. cyt., s. 11-12; *Wprowadzenie ogólne*, nr 21, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 17; Z. Janczewski, *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna...*, art. cyt., s. 73.

<sup>706</sup> B. Nadolski, *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2012, s. 376; T. Syczewski, *Znaki i symbole chrztu świętego...*, art. cyt., s. 41-42.

<sup>707</sup> *Wprowadzenie ogólne*, nr 22, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>708</sup> *Chrzest wielu dzieci*, nr 60, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 49; *Chrzest jednego dziecka*, nr 97, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 74; *Chrzest wielu dzieci w czasie Mszy Świętej*, nr 137, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 93; *Obrzędy chrztu dzieci do użytku katechetów, gdy brak kapłana lub diakona*, nr 166, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 105; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 142.

## 1.2. Obrzędy bierzmowania.

Pierwsze wydanie książki *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* – przygotowane na podstawie *editio typica* z 22 sierpnia 1971 roku – zostało zatwierdzone przez Świętą Kongregację Kultu Bożego 16 listopada 1972 roku. Na podstawie zezwolenia kard. S. Wyszyńskiego, ówczesnego przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski ukazało się drukiem w 1973 roku. Drugie wydanie tej książki liturgicznej, uwzględniające zmiany wprowadzone przez nowy *Kodeks prawa kanonicznego*, opublikowano w 1994 roku. Zaś obecnie w użyciu jest trzecie wydanie polskich obrzędów bierzmowania, które zostało przygotowane i poprawione przed drukiem zgodnie z postanowieniem Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z 26 kwietnia 2019 roku. *Ordo confirmationis*, poddane krytycznej ocenie zgodnie z sugestią Soboru Watykańskiego II, opracowano w takiej formie, aby w sposób bardziej jasny ukazać ścisły związek sakramentu bierzmowania z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim (KL 71). Faktem jest, jak zauważył P. Szczygielski, że człowiek przez chrzest święty zostaje włączony do wspólnoty Kościoła. Jednak wszystkie sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, do których – obok chrztu i Eucharystii – należy także bierzmowanie, pozwalają wiernym stawać się żywą świątynią Ducha Świętego<sup>709</sup>. I jakkolwiek należy zgodzić się z opinią przywołanego powyżej autora, że ten sakrament nie odgrywa w świadomości przeciętnego katolika należnej roli, to jednak odpowiedzialni za przygotowanie obecnych obrzędów bierzmowania czuli się w obowiązku, aby poprzez odnowione teksty i schemat celebracji tego sakramentu uwypuklić wierzącym w Chrystusa, że są przez Ducha Świętego obdarzeni szczególnymi darami, poprzez które nie tylko zostaje wzmocniona ich więź z Kościołem, ale także otrzymują łaskę pozwalającą im w słowach i uczynkach stawać się prawdziwymi świadkami Chrystusa<sup>710</sup>.

---

<sup>709</sup> P. Szczygielski, *Wybór świadka bierzmowania w świetle przepisów prawa kościelnego*, „Studia Elbląskie” 16 (2015), s. 279.

<sup>710</sup> Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Dekret* (22.08.1971) [Prot. N. 800/71], w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 8; P. Szczygielski, art. cyt., s. 279.

### 1.2.1. Adaptacje w obrzędach bierzmowania.

Zgodnie z sugestią wyrażoną w soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium* rytuały krajowe miały być przygotowane w taki sposób, aby odpowiadały miejscowym potrzebom, także pod względem języka. Nie wolno było opuścić instrukcji umieszczonych w Rytuale Rzymskim przed poszczególnymi obrzędami, gdyż posiadają one charakter, czy to duszpasterski i rytualny, czy też szczególnie znacznie społeczne (KL 63)<sup>711</sup>. Struktura obecnych obrzędów bierzmowania jest ewidentnie wynikiem wzięcia pod uwagę sugestii biskupów z całego świata. Konferencja Biskupów Indonezji proponowała na przykład włączenie bierzmowania w celebrację Mszy Świętej, czego owocem jest stosowny formularz mszalny. Z kolei biskupi z Ameryki Łacińskiej, którzy udzielali tego sakramentu bardzo licznym grupom wiernych, postulowali uproszczenie jego obrzędów. Biskupi polscy natomiast opowiadali się za wprowadzeniem języka ojczystego do liturgii bierzmowania<sup>712</sup>. Poprzez te postulaty ukazanie związku, który łączy bierzmowanie z pozostałymi sakramentami wtajemniczenia chrześcijańskiego, stał się jaśniejszy nie tylko poprzez ściślejsze powiązanie ich obrzędów, ale również przez gesty i słowa, którymi udziela się sakramentu bierzmowania. W ten sposób osiągnięto ostatecznie założenie przyjęte przez św. Pawła VI w konstytucji apostolskiej o sakramencie bierzmowania *Divinae consortium naturae*, aby *obrzędy i słowa tego sakramentu jaśniej wyrażały święte misteria, których są znakiem, a lud chrześcijański mógł, na ile to możliwe, łatwo je zrozumieć i uczestniczyć w celebracji w sposób pełny, czynny i wspólnotowy* (KL 21)<sup>713</sup>.

O adaptacjach, które można dokonać w obrzędach bierzmowania jest mowa w nr. 17 *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego*. Prawodawca zezwolił, aby lokalne konferencje biskupów, mając na uwadze warunki miejscowe, charakter i tradycje różnych ludów, mogły po pierwsze adaptować formuły, w których odnawia się przyrzeczenia chrzcielne, zaś po drugie wprowadzić inny sposób udzielania

---

<sup>711</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 16, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>712</sup> C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania w pracach nad Ordo confirmationis 1971*, „Seminare” 35 (2014), nr 2, s. 49.

<sup>713</sup> Paweł VI, Konstytucja apostolska *Divinae consortium naturae* o sakramencie bierzmowania (5.08.1971), w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 9; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 50-51; P. Szczygielski, art. cyt., s. 280.



pokoju przez szafarza po namaszczeniu<sup>714</sup>. W rytuale polskim w odniesieniu do odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych pozostawiono w nienaruszonym kształcie formułę wziętą z *editio typica*<sup>715</sup>. Wyrzeczenie się zła jest w zasadzie kopią krótszej *Formuły A* zaczerpniętej z obrzędów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Natomiast wyznanie wiary, także nawiązujące do tekstu wziętego z przywołanej księgi, składa się z dialogu szafarza z kandydatami, którym stawiane są pytania w drugiej osobie liczby pojedynczej, wzbogacone jedynie o rozbudowane zapytanie o wiarę w Ducha Świętego<sup>716</sup>. W odniesieniu zaś do adaptacji w zakresie udzielenia pokoju Konferencja Episkopatu Polski postanowiła zachować – na wzór *editio typica* – przekazywanie tego znaku, nie wszystkim razem, ale każdemu z bierzmowanych osobno<sup>717</sup>. Niewątpliwie kierowano się w tym przypadku okolicznościami, że w warunkach polskich nie spotyka się już obecnie bardzo licznych grup wiernych przystępujących w ramach jednej uroczystości do sakramentu bierzmowania. Poza tym indywidualny dialog szafarza z bierzmowanymi w ramach znaku pokoju jest także okazją ze strony tego drugiego do potwierdzenia swojej wiary i podziękowania za dar Ducha Świętego<sup>718</sup>.

W najnowszym, to znaczy trzecim wydaniu polskiej wersji księgi zamieszczono specjalną informację na temat adaptacji wprowadzonych do obrzędów bierzmowania w Polsce. Pierwsza z nich jest ściśle związana ze *Wskazaniami Konferencji Episkopatu Polski dotyczącymi przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania* z 14 marca 2017 roku. Na podstawie nr. 12 *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego* do analizowanej księgi – gdzie mowa, że lokalne konferencje biskupów mają obowiązek określić program duszpasterski,

---

<sup>714</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 17, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>715</sup> *Ordo ad confirmationem intra Missam conferendam*, nr 23, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 24-25; *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 23, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 24-25.

<sup>716</sup> *Ordo catechumenatus per gradus dispositus*, nr 217-219, w: *Ordo initiationis christianae adultorum*, dz. cyt., s. 81-84; *Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie*, nr 217-219, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 102-104; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 56.

<sup>717</sup> *Ordo ad confirmationem intra Missam conferendam*, nr 27, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 26-27; *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 27, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 27; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 56.

<sup>718</sup> C. Krakowiak, *Bierzmowanie. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej*, Lublin 2005, s. 100; K. Litawa, *Pneumatologiczny charakter sakramentu bierzmowania*, „*Liturgia Sacra*” 25 (2019), nr 2, s. 405-406.

*aby kandydaci, zwłaszcza dzieci, zostali dobrze przygotowani do bierzmowania*<sup>719</sup> – biskupi polscy zaproponowali, aby bezpośrednie przygotowanie młodzieży szkolnej do przyjęcia bierzmowania odbywało się w cyklu trzyletnim i obejmowało klasy VI-VIII szkoły podstawowej. *Ten etap przygotowania powinien mieć przede wszystkim charakter duchowy i polegać na udziale kandydata w systematycznych spotkaniach formacyjnych w parafii, celebracjach liturgicznych, a także rekolekcjach lub dniach skupienia. Przyjęcie sakramentu bierzmowania dokonuje się najwcześniej na zakończenie klasy VIII, jako ważne dopełnienie edukacji na etapie szkoły podstawowej*<sup>720</sup>.

W ramach zamieszczonego wykazu adaptacji zaznaczono, że *biskupi polscy zdecydowali również, aby w obrzędach Komunii przywilej przyjęcia Komunii pod obiema postaciami dotyczył nie tylko kandydatów dorosłych, ale także młodszych*<sup>721</sup>. Źródłem tego uprawnienia jest kan. 925 KPK, w którym prawodawca przewidział udzielanie Komunii Świętej zasadniczo pod postacią chleba, albo – zgodnie z przepisami liturgicznymi – także pod obiema postaciami (kan. 925 KPK). Zapis o możliwości udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami zgodnie z przepisami liturgicznymi odwołuje z kolei do *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, gdzie mowa, że wydawanie norm w tej materii należy także do konferencji biskupów, jednak – aby stały się obowiązujące – mają być uprzednio zatwierdzone przez Stolicę Apostolską (OWMR 283)<sup>722</sup>. Ponadto *wyбір czytań biblijnych został przystosowany do użytku liturgicznego: do sigłów dodano tekst, czytania umieszczono w grupach tematycznych, dostosowanych do układu roku liturgicznego*<sup>723</sup>.

---

<sup>719</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 12, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>720</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania* (14.03.2017), nr 5, w: <https://episkopat.pl/wskazania-konferencji-episkopatu-polski-dotyczace-przygotowania-do-przyjecia-sakramentu-bierzmowania/> (dostęp: 28.05.2021); *Adaptacje wprowadzone do obrzędów bierzmowania w Polsce*, nr 12, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 20; W. Osiał, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do sakramentu bierzmowania z 2017 roku – wyzwania katechetyczno-pastoralne*, „*Studia Katechetyczne*” 14 (2018), s. 138-139.

<sup>721</sup> *Adaptacje wprowadzone do obrzędów bierzmowania w Polsce*, nr 12, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>722</sup> A. Marzoa, *Komentarz do kan. 925*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 700-701.

<sup>723</sup> *Adaptacje wprowadzone do obrzędów bierzmowania w Polsce*, nr 12, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 20.

Ostatnie zagadnienia adaptacyjne, wymagające w tym miejscu omówienia, związane są z publikacją trzeciego wydania księgi *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* z 2019 roku. Komisja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Konferencji Episkopatu Polski w ramach zmian zaproponowanych w związku z przygotowaniem tego wydania przedstawiła Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia nowy tekst prezentacji kandydatów, jak również postulowała dodanie na koniec księgi obrzęd błogosławieństwa krzyży dla bierzmowanych. W drugim wydaniu polskiej wersji obrzędów bierzmowania, zgodnie z *editio typica*, w rubrykach wprowadzone były mowa, że po Ewangelii kandydatów do bierzmowania przedstawia się biskupowi wzywając ich imiennie i pojedynczo, jednak w praktyce rezygnowano z tej możliwości i zastępowano ją dosyć rozbudowanym dialogiem biskupa z kapłanem, w ramach którego ten ostatni prezentował kandydatów<sup>724</sup>. Dlatego w trzecim wydaniu analizowanej księgi Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów zgodziła się, aby proboszcz lub inna upoważniona osoba wzywała kandydatów imiennie: *Niech przystąpią ci, którzy mają przyjąć sakrament bierzmowania, zaś każdy w taki sposób wezwany kandydat odpowiadał: Jestem*. Obok tej preferowanej formy zachowano inną możliwość, znaną z drugiego wydania, która jest dopuszczona do stosowania w przypadku bardzo licznej grupy kandydatów, że nie wzywa się już ich imiennie, ale proboszcz lub inna upoważniona osoba zwraca się do biskupa tymi lub podobnymi słowami: *Czcigodny Ojcze, w imieniu zebranej tu wspólnoty wierzących proszę o udzielenie sakramentu bierzmowania wybranej młodzieży (wybranych wiernym) z parafii N*<sup>725</sup>. Należy zauważyć, że w wydaniu trzecim analizowanej księgi w ramach obrzędów bierzmowania poza Mszą Świętą pozostawiono w miejscu prezentacji kandydatów i prośby o udzielenie im bierzmowania rozbudowany dialog biskupa z kapłanem, co może być wyrazem, albo braku konsekwencji, albo zwyczajnej pomyłki przy redagowaniu księgi<sup>726</sup>. Prócz prac nad tekstem prezentacji kandydatów, Konferencja Episkopatu Polski postulowała również dodanie na

---

<sup>724</sup> *Ordo ad confirmationem intra Missam conferendam*, nr 21, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 23, *Ordo ad confirmationem sine Missa conferendam*, nr 38, w: *Ordo confirmationis*, dz. cyt., s. 31-32; *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 21, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 27-28; *Obrzędy bierzmowania poza Mszą Świętą*, nr 38, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 43-44; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 56.

<sup>725</sup> *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 21, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>726</sup> *Obrzędy bierzmowania poza Mszą Świętą*, nr 38, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 36-37.

koniec księgi obrzęd błogosławieństwa krzyży dla bierzmowanych. Jednak, jak wynika z korespondencji pomiędzy Kongregacją ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów i Sekretariatem Konferencji Episkopatu Polski ten wniosek został odrzucony. Decyzja ta wydaje się o tyle słuszna, że trudno dopatrzeć się wyraźnego związku proponowanego aktu z samym obrzędem bierzmowania. Krzyże, które zgodnie ze zwyczajem polskim bierzmowani otrzymują po przyjęciu tego sakramentu, należy postrzegać bowiem jedynie w kategorii pamiątek tego wydarzenia<sup>727</sup>.

### 1.2.2. Akomodacje w obrzędach bierzmowania.

Prawodawca we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* – gdzie mowa o adaptacjach, które można dokonać w obrzędach bierzmowania – przewidział w poszczególnych przypadkach akomodacje przysługujące szafarzowi sakramentu. Po uwzględnieniu sytuacji bierzmowanych, może on *wprowadzić do obrzędów pewne pouczenia i odpowiednio dostosować już istniejące np. nadając im formę rozmowy, zwłaszcza z dziećmi*<sup>728</sup>. Podstawowym tekstem pouczającym, który można w sugerowany sposób dostosować jest homilia, czy to wygłoszona podczas sprawowania Mszy Świętej, czy też w ramach udzielania bierzmowania poza jej celebracją. W homilii należy wyjaśnić odczytane wcześniej teksty, a przez to wprowadzić *kandydatów, ich świadków i rodziców oraz całe zgromadzenie wiernych w głębsze zrozumienie misterium bierzmowania*<sup>729</sup>. Pouczenia wypowiedane przez szafarza mogą pojawić się także w innych miejscach celebracji, jak to przewidziano w odniesieniu do Mszy Świętej w odpowiednich przepisach liturgicznych. Jednak zawsze winien on pamiętać, aby zachować należyty sens tych pouczeń oraz stosowny umiar (OWMR 31). Ponadto na zakończenie odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych, gdy okoliczności za tym przemawiają, można formułę *Taka jest nasza*

---

<sup>727</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Lettera a Sua Eccellenza Rev.ma Mons. Stanisław Gądecki, Presidente della Conferenza dei Vescovi in Polonia* (26.04.2019) [Prot. N. 580/17], w: Archiwum Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski, D/2. 7. 6-13 (7).

<sup>728</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 18, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>729</sup> *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 22, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 22-23; *Obrzędy bierzmowania poza Mszą Świętą*, nr 39, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 37-39.

wiara... zastąpić inną, albo też wykonać stosowny śpiew, w którym *wspólnota jednogłośnie wyraziłaby swoją wiarę*<sup>730</sup>.

Sakramentu bierzmowania należy udzielać zasadniczo podczas Mszy Świętej. Wówczas zostaje ukazany jeszcze bardziej jego ścisły związek z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim, które osiąga swój szczyt w przyjęciu Ciała i Krwi Chrystusa. Wypada, aby tej celebracji przewodniczył biskup. Jeśli zaś jest to niemożliwe, powinien przynajmniej uczestniczyć w niej ubrany w szaty wymagane przy sprawowaniu bierzmowania, a na zakończenie Mszy Świętej udzielić błogosławieństwa. Z tej racji, że zwyczajnym szafarzem przedmiotowego sakramentu jest biskup (kan. 882 KPK), dlatego udzielanie tego sakramentu wtajemniczenia chrześcijańskiego na pierwszym miejscu powierzone zostało biskupowi diecezjalnemu. Gdy nie może on tego dokonać osobiście, wtedy powinien zatroszczyć się, aby uczynił to inny biskup (kan. 884 § 1 KPK)<sup>731</sup>.

Jeśli domaga się tego konieczność, biskup – jak wynika z norm prawa powszechnego – posiada prerogatywy, aby jednemu lub kilku określonym prezbiterom udzielić uprawnienia do sprawowania tego sakramentu (kan. 884 § 1 KPK) lub nawet dobrać sobie prezbiterów, aby razem z nim udzielali bierzmowania (kan. 884 § 2 KPK). Za przypadki takiej konieczności można uznać chorobę biskupa, albo sytuację, w której jego pasterskiej pieczy powierzona została taka ilość parafii, że sam nie jest w stanie w każdej z nich bierzmować w odpowiednim czasie. Ponadto innym przypadkiem będzie duża liczba przystępujących do tego sakramentu podczas tej samej celebracji liturgicznej, co spowodowałoby zbyt długie przeciąganie się danej ceremonii w czasie<sup>732</sup>. Warto też w tym miejscu zauważyć, że tylko w takiej sytuacji, gdy konkretni prezbiterzy zostali uprzednio wyznaczeni do pomocy biskupowi w udzielaniu bierzmowania, mają oni prawo, aby towarzysząc biskupowi

---

<sup>730</sup> *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 23, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 25; *Obrzędy bierzmowania poza Mszą Świętą*, nr 40, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>731</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 13, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 18; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 57; Z. Janczewski, *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna...*, art. cyt., s. 72.

<sup>732</sup> E. Tejero, *Komentarz do kan. 884*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 675; Z. Janczewski, *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna...*, art. cyt., s. 72.

w trakcie wypowiedzania przez niego modlitwy sakramentalnej wyciągnąć ręce nad kandydatami<sup>733</sup>.

Ostatnią kwestią odnoszącą się do akomodacji obrzędów bierzmowania jest uwaga prawodawcy, że – jeśli wskutek wskazanych powyżej okoliczności – na podstawie prawa powszechnego, albo na podstawie specjalnego indultu Stolicy Apostolskiej bierzmowania udziela szafarz nadzwyczajny, wypada, aby w wygłoszonej przez niego homilii wyraźnie wybrzmiała norma prawna, zgodnie z którą to biskup jest właściwym szafarzem tego sakramentu, a prezbiterzy otrzymują władzę do bierzmowania jedynie wskutek konieczności i to na mocy prawa lub indultu Stolicy Apostolskiej<sup>734</sup>.

### 1.3. Obrzędy małżeństwa.

Postulowana w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* rewizja Rytuału Rzymskiego (KL 62-63) na pierwszym miejscu objęła obrzędy małżeństwa. Wydanie wzorcowe tej księgi zostało promulgowane przez św. Pawła VI 19 marca 1969 roku, w uroczystość św. Józefa Oblubieńca NMP<sup>735</sup>. Z kolei za pontyfikatu św. Jana Pawła II, wskutek opublikowania najpierw w 1982 roku adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, a następnie promulgowania nowego *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku księga *Ordo celebrandi matrimonium* doczekała się w 1991 roku *editio typica altera*. W tym wydaniu wzbogacono nie tylko treściowo *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, ale również same modlitwy obrzędowe uzupełniono o istotny dla sprawowania tego sakramentu rys pneumatologiczny. Ponadto w *editio typica altera* rytuału nie zabrakło – obok dotychczasowych – także obrzędów zawierania małżeństwa w formie nadzwyczajnej, czyli w obecności świeckiego świadka urzędowego<sup>736</sup>.

---

<sup>733</sup> *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 24-25, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 25-26; *Obrzędy bierzmowania poza Mszą Świętą*, nr 41-42, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 41; C. Krakowiak, *Liturgia sakramentu bierzmowania...*, art. cyt., s. 57.

<sup>734</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 18, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>735</sup> *Sacra Congregatio Rituum, Decretum* (19.03.1969) [Prot. N. R 23/969], w: *Ordo celebrandi matrimonium*, Typis Vaticanis 2008, s. II.

<sup>736</sup> P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 123; W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa nowego Rytuału Rzymskiego Pawła VI do potrzeb diecezji polskich*, „*Collectanea Theologica*” 47 (1977), nr 3, s. 181; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera w odnowionej liturgii sakramentu małżeństwa dostosowanej do zwyczajów diecezji polskich*, „*Ruch*

Normy prawa kanonicznego definiują naturę małżeństwa jednoznacznie, że stwarza je zgoda stron zdolnych do tego aktu (kan. 1057 § 1 KPK). Istotnymi jego przymiotami są jedność i nierozzerwalność (kan. 1056 KPK), zaś ze swojej natury skierowane jest ono na dobro małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa (kan. 1055 § 1 KPK). Te przepisy są niczym innym, jak – wyrażonym językiem kanonistyki – nauczaniem Soboru Watykańskiego II, zgodnie z którym *głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona i wyposażona w prawa przez Stwórcę, powstaje na mocy przymierza małżeńskiego, czyli nieodwołalnej zgody osobowej* (KDK 48). Aby ukazać we właściwym świetle sakramentalne działanie Boga, co dokonuje się w liturgii oraz przez słowa i święte znaki, należało *Ordo celebrandi matrimonium* opracować i wzbogacić w taki sposób, *aby tym wyraźniej wskazać na łaskę sakramentu oraz podkreślić obowiązki małżonków* (KL 77). Wytyczne co do przygotowania krajowych rytuałów do zawierania małżeństwa pozostawiły możliwość opracowania ich w dosyć dowolny sposób, nawiązujący do zwyczajów miejscowych, *przy ścisłym jednak zachowaniu przepisu, aby asystujący kapłan pytał zawierających małżeństwo o zgodę i wyrażoną zgodę przyjął* (KL 77). Wszystkie te istotne uwagi odnoszące się do godności małżeństwa zostały uwzględnione nie tylko w *Praenotanda* analizowanej księgi, ale także w samych obrzędach małżeństwa<sup>737</sup>.

Polskie wydanie *editio typica* obrzędów sakramentu małżeństwa ukazało się drukiem w 1974 roku, po uprzednim zatwierdzeniu ich przez Świętą Kongregację Kultu Bożego 16 listopada 1972 roku<sup>738</sup>. Jak zauważył W. Nowak, jest ono dojrzłym owocem odnowy liturgicznej w Polsce. Księga ta została poprzedzona gruntownymi studiami historycznymi. Na etapie jej przygotowania wzięto pod uwagę zwyczaje charakterystyczne dla Polski. Krytyczne rozpatrzenie form już istniejących pozwoliło na przygotowanie takiego obrzędu, który uwzględnił, że nowe formy

---

Biblijny i Liturgiczny” 32 (1979), nr 2-3, s. 149; C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 16-17; T. Jakubiak, *Obrzęd zawarcia małżeństwa w nadzwyczajnej formie*, „Ius Matrimoniale” 25 (2014), nr 3, s. 34.

<sup>737</sup> *Praenotanda*, nr 1-11, w: *Ordo celebrandi matrimonium*, dz. cyt., s. 1-3; W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa...*, art. cyt., s. 181-182; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 149; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna w przygotowaniu do małżeństwa*, „Studia Teologiczne. Białystok, Drohiczyn, Łomża” 11 (1993), s. 149-150.

<sup>738</sup> *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Decretum* (16.11.1972) [Prot. N. 1535/72], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 6; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 149-150.

niejako wyrastają organicznie z form już istniejących (KL 23)<sup>739</sup>. Następnie – uwzględniając zmiany wynikające z promulgacji *Kodeksu prawa kanonicznego* – przygotowano drugie wydanie obrzędów sakramentu małżeństwa, zatwierdzone przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 19 marca 1990 roku<sup>740</sup>. Obecnie sprawując ten sakrament należy posługiwać się wydaniem trzecim polskiej księgi liturgicznej, opublikowanej na podstawie *editio typica altera*<sup>741</sup>. Prócz *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego*, księga zawiera obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej oraz poza Mszą Świętą, jak również obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem. Prócz tekstów biblijnych i liturgicznych do wyboru oraz uroczystego błogosławieństwa końcowego, księga *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* została wyposażona w teksty zawierania małżeństwa w obcych językach: angielskim, francuskim, litewskim, niemieckim i włoskim. Polski rytuał posiada ponadto – wzorem *editio typica altera* – dodatek, którym są obrzędy jubileuszu małżeństwa celebrowane w czasie Mszy Świętej<sup>742</sup>.

### 1.3.1. Adaptacje w obrzędach małżeństwa.

Zgodnie z *Wprowadzeniem teologicznym i pastoralnym* obrzędów sakramentu małżeństwa lokalne konferencje biskupów otrzymały prerogatywy z możliwością dostosowania Rytuału Rzymskiego do zwyczajów i potrzeb poszczególnych krajów. Księga uwzględniająca adaptacje mogła być jednak używana na terenach, dla których miała być przeznaczona dopiero po zatwierdzeniu [*approbare*] jej przez Stolicę Apostolską<sup>743</sup>. Konferencja Episkopatu

---

<sup>739</sup> W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa...*, art. cyt., s. 185; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 129.

<sup>740</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dekret* (19.03.1990) [Prot. N. CD 1068/89], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>741</sup> Przewodniczący KEP, *Dekret* (20.01.1994) [N. 750/73/P], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 5.

<sup>742</sup> F. Blachnicki, S. Hartlieb, *Biuletyn odnowy liturgii*, „Collectanea Theologica” 45 (1975), nr 1, s. 67; C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 17; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 150.

<sup>743</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 39, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22.



Polski skorzystała z przysługujących jej uprawnień w zakresie przedmiotowych adaptacji. Przygotowała polską wersję rytuału, w której nawiązała do dawnych rytuałów i agend polskich, wydobywając z nich te elementy, które najlepiej komponowały się z zasadami odnowionej liturgii<sup>744</sup>.

Na obecny kształt polskiego rytuału zawarcia sakramentu małżeństwa miały wpływ przede wszystkim dwa staropolskie zbiory zawierające obrzędy sakramentów i sakramentaliów: *Agenda Henryka Powodowskiego* z 1591 roku oraz *Agenda Marcina Kromera* z 1574 roku. Niewątpliwie większe znaczenie miał ten drugi ze wskazanych zbiorów, który o równo czterysta lat poprzedził *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* wydane w 1974 roku. *Agenda Marcina Kromera* była odpowiedzią tego biskupa warmińskiego na postulaty Soboru Trydenckiego. Wtedy – podobnie jak podczas Soboru Watykańskiego II – kładziono nacisk na przygotowanie ksiąg obrzędowych w taki sposób, aby uwzględniały one ówczesne zwyczajów i ceremonie już istniejące. *Agenda Marcina Kromera* została przygotowana w taki sposób, że stanowiła przez kolejne wieki wzór dla podobnych tego typu zbiorów. W konsekwencji dotrwała do czasów reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II i była punktem wyjścia do opracowania obecnego rytuału<sup>745</sup>.

Nie wolno zapomnieć, że od czasu opublikowania rozdziału *Tametsi* Soboru Trydenckiego małżeństwo kanoniczne stało się formalnym aktem prawnym. Jego kształt istotny i konieczny do ważności został zmodyfikowany dekretem *Ne temere* z 2 sierpnia 1907 roku i określony w kan. 1094 Kodeksu pio-benedyktyńskiego. Również obecnie za ważne małżeństwo uważa się tylko takie, które zakłada wyrażenie przez nupturientów skutecznej zgody małżeńskiej (kan. 1057 § 1 KPK), wobec asystującego świadka kwalifikowanego oraz dwóch świadków zwyczajnych (kan. 1108 § 1 KPK)<sup>746</sup>. *Poza wypadkiem konieczności, przy zawieraniu małżeństwa należy zachować obrzędy przepisane w księgach liturgicznych zatwierdzonych przez Kościół albo przyjęte prawnymi zwyczajami* (kan. 1119 KPK). Ogólne normy prawa

---

<sup>744</sup> T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 150.

<sup>745</sup> P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 131-132; W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa...*, art. cyt., s. 183; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 150.

<sup>746</sup> R. Navarro Valls, *Komentarz do kan. 1108*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 834.

liturgicznego w odniesieniu do zawierania małżeństwa zarysowane w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 77-78) zostały rozwinięte we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* do księgi *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Jest to obowiązujące w Polsce wydanie trzecie rytuału, opublikowane na podstawie dekretu przewodniczącego KEP z 20 stycznia 1994 roku. Tytułem uzupełnienia należy w tym miejscu dodać, że na podstawie listu apostolskiego motu proprio *Summorum Pontificum* z 7 lipca 2007 roku przy zawieraniu małżeństwa – jeśli przemawia za tym dobro wiernych – można posłużyć się dawnym rytuałem, stosowanym w liturgii rzymskiej przed reformą z czasów pontyfikatu św. Pawła VI. W niniejszej refleksji naukowej bierze się pod uwagę zapisy zawarte w *Praenotanda* pochodzącej z *editio typica altera*, której tekst poprzedza obrzędy sakramentu małżeństwa także w rytuale wydanym w języku polskim. Wyznaczone we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* do tej księgi adaptacje przysługujące konferencji biskupów wraz z proponowanymi akomodacjami dla przewodniczącego danej celebracji zestawiono w nr. 39-44<sup>747</sup>.

Ze wskazań, zamieszczonych we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym*, które także jako norma prawna zostały ujęte w *Kodeksie prawa kanonicznego* (kan. 1120 KPK), wynika, że każda konferencja biskupów *może opracować własny obrzęd małżeństwa dostosowany do zwyczajów miejscowych i narodowych i uzyskać zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej*<sup>748</sup>. Jak już zostało zauważone powyżej, Konferencja Episkopatu Polski przygotowała rytuał, w którym nie tylko zadbano o wprowadzenie stosownych adaptacji, ale również nawiązano w nim przede wszystkim do *Agendy Marcina Kromera* z 1574 roku<sup>749</sup>. Adaptacje obrzędu

---

<sup>747</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 39-44, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22-24; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 129; R. Navarro Valls, *Komentarz do kan. 1119*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 844; R. Navarro Valls, *Komentarz do kan. 1120*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 844.

<sup>748</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 42, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 23.

<sup>749</sup> Jak wynika z badań przeprowadzonych przez W. Nowaka, na podstawie *Agendy Marcina Kromera*, będącego biskupem koadiutorem warmińskim, która została opracowana według wskazań Soboru Trydenckiego, wprowadzono ujednoliconą liturgię sakramentu małżeństwa w Polsce. Obrzęd ten został następnie z niewielkimi zmianami przejęty przez redakcję *Agendy Powodowskiego* z 1591 roku i *Rytuał Piotrkowski* z 1631 roku, jak również późniejsze jego wydania. W ten oto sposób liturgia sakramentu małżeństwa w Polsce w okresie 1574-1974 pozostała prawie niezmienną. W. Nowak, *Agenda biskupa Marcina Kromera w dziele ujednoczenia liturgii sakramentów św. w Polsce po*

sakramentu małżeństwa, przygotowane w oparciu o *Agendę Marcina Kromera* – jak to wykazał w swoim opracowaniu W. Nowak – objęły formuły i ceremonie. Po pierwsze są to pytania, które świadek kwalifikowany kieruje pod adresem nupturientów przed wyrażeniem przez nich zgody małżeńskiej: *N. i N., czy chcecie dobrowolnie i bez żadnego przymusu zawrzeć związek małżeński? Czy chcecie wytrwać w tym związku w zdrowiu i w chorobie, w dobrej i złej doli, aż do końca życia? Czy chcecie z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo, którym was Bóg obdarzy?*<sup>750</sup>. Celem stawianych pytań jest ustalenie dobrowolności tego aktu ze strony zawierających małżeństwo. Po drugie omówienia wymaga treść przysięgi małżeńskiej stanowiącej w tym miejscu formę tego sakramentu. Oczywiście zarówno w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, jak i we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* do analizowanej księgi zauważono, że do zaistnienia małżeństwa jest wymagane, aby asystujący *pytał zawierających małżeństwo o zgodę i wyrażoną zgodę przyjął* (KL 77)<sup>751</sup>. Oznacza to, że słowa wyrażające zgodę małżeńską nie są tak ustalone, jak przy sprawowaniu innych sakramentów. Dlatego poszczególne rotacje przysięgi w rytuałach krajowych mogą się nieco różnić od siebie, jednak zawsze mają być ostatecznie tekstami zatwierdzonymi przez Stolicę Apostolską<sup>752</sup>. I tak na przykład w *editio typica* obrzędów sakramentu małżeństwa pierwszym tekstem przysięgi są słowa używane od średniowiecza w krajach anglojęzycznych: *Ego N. accipio te N. in uxorem meam (maritum meum) et promitto me tibi fidei servaturum (-am), inter prospera et adverse, in aegra et in sana valetudine, ut te diligam et honorem omnibus diebus vitae meae*<sup>753</sup>. Drugi zaś tekst

---

Soborze Trydenckim, *Studia Warmińskie* 12 (1975), s. 75-90; W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa...*, art. cyt., s. 183.

<sup>750</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 60, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 29; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 94, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 40-41; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 131, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>751</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 42, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 23; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 129.

<sup>752</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 41, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22; A. Miralles, *Teologia liturgica dei sacramenti. Matrimonio. Edizione elettronica*, Roma 2011, s. 89, w: [http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl\\_matrimonio.pdf](http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl_matrimonio.pdf) (dostęp: 28.05.2021); C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 17.

<sup>753</sup> *Ordo celebrandi matrimonium*, nr 62, w: *Ordo celebrandi matrimonium*, dz. cyt., s. 17; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 126.

przysięgi, która przyjęła się w formie pytania, brzmi następująco: *N., vis accipere N. in uxorem tuam/maritum tuum et promittis te illi fidem servaturum, inter prospera et adversa, in aegra et in sana valetudine, ut eam/eum diligas et honores omnibus diebus vitae tuae?* Na te słowa z kolei nupturienci, każde z osobna, odpowiadają: *Volo*<sup>754</sup>.

Nieco inaczej jest w rytuale włoskim sprawowania tego sakramentu, gdzie do wyboru są trzy formy tekstu przysięgi. W pierwszej z nich nupturienci, zachęceni przez celebransa, zwracają się do siebie i wypowiadają wzajemnie takie oto słowa: *Io N., accolgo te, N., come mia sposa/mio sposo. Con la grazia di Cristo prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita*<sup>755</sup>. Druga rota utrzymana jest najpierw w formie pytań wzajemnych, które nupturienci kierują do siebie: *N., vuoi unire la tua vita alla mia, nel Signore che ci ha creati e redenti?* W odpowiedzi druga strona mówi: *Sì, con la grazia di Dio, lo voglio.* Po nich na koniec przysięgi wypowiadają razem słowa: *Noi promettiamo di amarci fedelmente, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di sostenerci l'un l'altro tutti i giorni della nostra vita*<sup>756</sup>. Ostatnia z zaproponowanych w rytuale form przysięgi również ujęta jest w pytania, ale kierowane przez świadka kwalifikowanego osobno do każdego z nupturientów: *N., vuoi accogliere N. come tua sposa/tuo sposo nel Signore, promettendo di esserle fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarla e onorarla tutti i giorni della tua vita?* Na to pytanie zawierający małżeństwo odpowiadają: *Sì*<sup>757</sup>.

Natomiast w polskich obrzędach sakramentu małżeństwa zawarte są dwie rotory przysięgi. Pierwsza z nich jest bardziej rozbudowana i w całości pochodzi z *Agendy Marcina Kromera*. Nupturienci, zachęceni przez świadka kwalifikowanego,

---

<sup>754</sup> *Ordo celebrandi matrimonium*, nr 63, w: *Ordo celebrandi matrimonium*, dz. cyt., s. 18; A. Miralles, dz. cyt., s. 88-89, w: [http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl\\_matrimonio.pdf](http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl_matrimonio.pdf) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>755</sup> *Rito del matrimonio nella celebrazione eucaristica*, nr 71, w: *Rito del matrimonio*, Roma 2008, s. 44-45; *Rito del matrimonio nella celebrazione della parola*, nr 122, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 80-81; *Rito del matrimonio tra una parte cattolica e una parte catecumena o non cristiana*, nr 156, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 103.

<sup>756</sup> *Rito del matrimonio nella celebrazione eucaristica*, nr 72, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 45-46; *Rito del matrimonio nella celebrazione della parola*, nr 123, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 81-82; *Rito del matrimonio tra una parte cattolica e una parte catecumena o non cristiana*, nr 157, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 103-104.

<sup>757</sup> *Rito del matrimonio nella celebrazione eucaristica*, nr 73, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 46; *Rito del matrimonio nella celebrazione della parola*, nr 124, w: *Rito del matrimonio*, dz. cyt., s. 82-83.

zwracają się ku sobie i powtarzają za nim słowa przysięgi małżeńskiej: *Ja N. biorę ciebie N., za żonę/męża i ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci. Tak mi dopomóż Panie Boże w Trójcy Jedyny i wszyscy Święci*<sup>758</sup>. Druga – podobnie, jak trzecia forma w rytuale włoskim – jest utrzymana w charakterze pytań stawianych przez świadka kwalifikowanego nupturientom z osobna: *N., czy chcesz wziąć N. za żonę/męża i ślubować jej/mu miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że jej nie opuścisz aż do śmierci?* Na tak postawione pytanie, każde z nupturientów odpowiada: *Chcę*<sup>759</sup>. Obok przywołanych powyżej, dopuszczono także trzecią możliwość, aby narzeczeni – jeśli nie mogą mówić – podpisali formułę ślubną wobec świadka kwalifikowanego i świadków zwyczajnych lub innymi znakami wyrazili zgodę na małżeństwo. Ma to swoje umocowanie w normach kodeksowych, gdzie prawodawca postanowił, że *zgodę małżeńską, nupturienti powinni wyrazić słowami, a gdy nie mogą mówić, równoznacznymi znakami* (kan. 1104 § 2 KPK)<sup>760</sup>.

Złożeniu przysięgi małżeńskiej towarzyszy nie tylko akt podania sobie prawych dłoni przez narzeczonych, ale także charakterystyczny dla polski zwyczaj przewiązania ich stulą. Na podstawie rytuału krajowego celebrans, przed wyrażeniem przez nupturientów zgody małżeńskiej, zwraca się do nich ze słowami: *Skoro zamierzacie zawrzeć (sakramentalny) związek małżeński, podajcie sobie prawe dłonie i wobec Boga i Kościoła powtarzajcie za mną słowa przysięgi małżeńskiej*<sup>761</sup>.

---

<sup>758</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 63, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 31; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 97, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 43; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 134, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 58-59; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 152-153.

<sup>759</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 65, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 32; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 99, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 44; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 136, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>760</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 66, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 32; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 100, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 44; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 137, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 60; P.J. Viladrich, *Komentarz do kan. 1104*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 830.

<sup>761</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 62, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 31; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 98, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 43-44; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do*

Ceremonia podawania sobie prawych dłoni była znana w obrzędach sakramentu małżeństwa już w XVI wieku. *Agenda krakowska*, *Agenda poznańska* i *Agenda płocka* lokowały ten gest dopiero po rocie małżeńskiej, a przed potwierdzeniem małżeństwa przez kapłana<sup>762</sup>. W takiej formie zostało to wprowadzone do *Agendy Marcina Kromera*<sup>763</sup>. Znaczenie tego gestu W. Nowak wyjaśnił w następujący sposób: *Wiązanie stułą rąk oblubieńców jako znak liturgiczny w swej ekspresji jest dla chrześcijanina instrumentem wychowawczym, mającym mu ułatwić uchwycenie sensu Objawienia Bożego o monogamiczności i nierozzerwalności małżeństwa*<sup>764</sup>. Niniejszy zwyczaj kultywowany przez rytuały późniejsze, został włączony do obecnych obrzędów sakramentu małżeństwa. Pozytywną opinię w tym temacie na etapie rewizji rytuału polskiego wyrazili biskupi, czego potwierdzeniem jest zachowana w Archiwum Konferencji Episkopatu Polski korespondencja pomiędzy kard. S. Wyszyńskim, prymasem Polski i F. Małaczyńskim, sekretarzem Komisji liturgicznej Episkopatu Polski. W odpowiedzi na pismo tego drugiego z 11 kwietnia 1972 roku, prymas Polski poinformował go o stanowisku Konferencji Episkopatu Polski, podjętym na 130. zebraniu plenarnym tego gremium, zgodnie z którym *należy utrzymać dawny piękny polski zwyczaj wiązania stułą rąk, przez co wyraża się łączność z sakramentem, którego stuła jest znakiem i symbolem; należy pozostawić powtarzanie formy przyrzeczenia za kapłanem, dla uniknięcia zdenerwowania, pomyłek w czytaniu*<sup>765</sup>.

Lokalna konferencja biskupów – prócz dostosowania układu treści rytuału, tekstów modlitw i melodii śpiewów do charakteru języka i danej kultury – może

---

*Kościół katolicki i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 133, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>762</sup> *Agenda latino et vulgari sermone Polonico videlicet et Alemanico illuminata incipit feliciter*, Cracoviae 1514, kol. 66; *Agenda secundum rubricam ecclesie Cathedralis Cracoviensis*, Cracoviae 1517, k. 46; *Agenda secundum cursum et rubricam Ecclesiae Cathedralis Posnaniensis, Ad ritum Metropolitane quam potuit vicinius reducta*, Lipsiae 1533, kol. 93; *Agenda Ecclesiae Cathedralis Plocensis*, Cracoviae 1554, kol. 27; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 154-155.

<sup>763</sup> *Agenda sacramentalia ad usum dioecesis Varmiensis accommodata cum adiunctis verbis et admonitionibus polonicis et germanicis*, Coloniae 1574; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 154-155.

<sup>764</sup> W. Nowak, *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa...*, art. cyt., s. 184-185; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 155.

<sup>765</sup> Prymas Polski, *List do Przewielebnego O. Franciszka Małaczyńskiego* (11.05.1972), w: Archiwum Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski, 1479/72/P.

wprowadzić adaptacje odnoszące się do wręczenia obrączek lub opuszczenia tego obrzędu, jak również uzupełnić obrzęd o zwyczaj nałożenie wieńca małżonce albo welację nowożeńców<sup>766</sup>. W odniesieniu do obrączek należy zauważyć, że pierwotnie otrzymywała ją od mężczyzny tylko kobieta jako potwierdzenie zaślubin oraz na znak wierności wobec niego. Gdy małżeństwo było zawierane w obecności duchownego, na zakończenie obrzędu przewidziano akt błogosławienia przez niego obrączki i przyjęcia jej przez kobietę. Poświadczenie tego można znaleźć w historycznych rytuałach francuskich i włoskich, a także w *Rituale Romanum* z 1614 roku. Podobnie w Polsce dosyć długo utrzymywał się zwyczaj nakładania obrączki tylko kobiecie. Potwierdzają to pochodząca z XIV wieku *Agenda Henryka z Wierzbna*, następnie *Agenda wileńska* (1499) oraz *Agenda krakowska* (1514). Nieco inaczej było w Hiszpani. W tym kraju istniała bowiem praktyka, że to oboje małżonków nosiło obrączki. Były one – analogiczne, jak w innych krajach – błogosławione na zakończenie obrzędu zaślubin i nakładane sobie nawzajem przez nowożeńców. Zanim zwyczaj hiszpański został zaaprobowany przez inne kraje na zachodzie Europy, zdążył przywędrować do Polski. Przekazywanie sobie obrączek przez nowożeńców znane już było w *Agendzie poznańskiej* (1533), *Agendzie gnieźnieńskiej* (1549), *Agendzie płockiej* (1554), za pośrednictwem których to rytuałów zostało ostatecznie wprowadzone do *Agendy Marcina Kromera* (1574). Praktykowany zwyczaj błogosławienia dwóch obrączek i nakładania ich przez nowożeńców sobie nawzajem utrwalił się w późniejszych rytuałach polskich, a obecnie również jest wpisany w obrzęd zawarcia małżeństwa. Tekst błogosławieństwa obrączek oraz słowa wypowiedane przy ich nakładaniu podkreślają zobowiązanie małżonków do wzajemnej miłości i wierności, ale także kierują myśl nowożeńców do Boga, od którego pragną oni otrzymać łaski potrzebne do trwania w tych cnotach<sup>767</sup>.

---

<sup>766</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 41, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22-23; C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 17.

<sup>767</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 68-70, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 33-34; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 102-104, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 45-46; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 139-141, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 60-61; A. Miralles, dz. cyt., s. 92-93, w: [http://www.liturgiaet sacramenta.info/texts/tl\\_matrimonio.pdf](http://www.liturgiaet sacramenta.info/texts/tl_matrimonio.pdf) (dostęp: 28.05.2021); W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 154-155.

Jako uzupełnienie można dodać, że nieco inne tradycje w przedmiotowym zagadnieniu utrwaliły się w Kościołach wschodnich. Tam na przykład był w przeszłości gdzieniegdzie zwyczaj, że przy zaślubinach mąż otrzymywał złotą, zaś żona srebrną obrączkę<sup>768</sup>. Obecnie zaś niemal we wszystkich Kościołach wschodnich obok obrączek, istotnymi elementami przy zawieraniu małżeństwa pozostają wieńce lub korony<sup>769</sup>. Nie są jednak te zwyczaje obce także dla Kościoła zachodniego. K. Lijka wskazał, że istnieją przekazy z IX wieku podające dokładny opis rzymsko-chrześcijańskiego sposobu zawierania małżeństwa na terenach dzisiejszej Bułgarii. Była w nich mowa o pierścionku, welacji i błogosławieństwie, jak również o wieńcach lub koronach, które po ślubie małżonkowie mieli na głowach, zaś na co dzień przechowywano je w kościele. Podobnie w XX wieku w niektórych regionach Polski zdarzało się, że panny młode nakładały na welon wieńce z mirtu, a panowie młodzi przypinali do butonierki kokardę wraz z małą wiązką z mirtu, co z kolei można uznać za swoisty relikwiarz nawiązujący do welacji i wieńczenia<sup>770</sup>.

Ostatnia uwaga w zakresie adaptacji obrzędów sakramentu małżeństwa – nieodnosząca się wprost do Polski, ale wskazująca na bogactwo praktyk zastępczych lub dodanych wobec nakładania obrączek – jest związana ze wskazaniem z nr. 41 *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego*, które brzmi: *Jeżeli w jakimś kraju podanie rąk albo błogosławieństwo i wręczenie obrączek nie zgadzają się z kulturą narodową, można postanowić, aby te obrzędy opuszczono lub zastąpiono je innymi*<sup>771</sup>. O takich elementach zastępczych jest na przykład mowa w obrzędach sakramentu małżeństwa używanych w katolickich diecezjach na terenie USA. Istnieje tam możliwość po obrzędzie błogosławieństwa i nałożenia obrączek dodania aktu związanego z pobłogosławieniem i podarowaniem *arrasów*, czyli trzynastu – zazwyczaj złotych lub srebrnych monet – nawiązujących do Jezusa Chrystusa i Jego

---

<sup>768</sup> H.J. Schmitt, *Zgodność i różność między Wschodnim i Zachodnim Kościołem*, tłum J. Siarczyński, Warszawa 1831, s. 181; W. Nowak, *Elementy Agendy Marcina Kromera...*, art. cyt., s. 154.

<sup>769</sup> Z bardziej szczegółowym opisem zarysowanego zagadnienia można zapoznać się w następujących artykułach: K. Lijka, *Wieńce i korony w liturgii sakramentu małżeństwa Kościoła bizantyjskiego i łacińskiego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009), nr 1, s. 105-120; K. Lijka, *Korony i wieńce małżeńskie w Kościołach wschodnich*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18 (2010), nr 1, s. 123-138.

<sup>770</sup> K. Lijka, *Wieńce i korony...*, art. cyt., s. 114-115.

<sup>771</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 41, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 23.



apostołów. Celebrans błogosławi wówczas przygotowane przez nowożeńców *arrasy* mówiąc: *Bless, O Lord, these arras that N. and N. will give to each other and pour over them the abundance of your good gifts [Pobłogosław, Panie, te arrasy, które N. i N. ofiarują sobie nawzajem i wylej na nie obfitość swoich dobrych darów]*. Po błogosławieństwie celebransa małżonkowie przekazują sobie wzajemnie *arrasy* mówiąc: *N., receive these arras as a pledge of God's blessing and a sign of the good gifts we will share [N., przyjmij ten arras jako rękojmię Bożego błogosławieństwa i znak dobrych darów, którymi będziemy się dzielić]*<sup>772</sup>.

### 1.3.2. Akomodacje w obrzędach małżeństwa.

Obrzędy małżeństwa otrzymały dzięki reformie Soboru Watykańskiego II zupełnie nową a zarazem podstawową formę, jaką jest celebrowanie tego sakramentu w ramach Mszy Świętej. Poprzedni obrzęd – pochodzący z 1952 roku – nie znał takiego rozwiązania. Był on autonomiczny w stosunku do Eucharystii, chociaż prawo liturgiczne przewidywało, aby bezpośrednio po zawarciu małżeństwa odprawić Mszę Świętą z formularza za nowożeńców, podczas której należało udzielić im błogosławieństwa ślubnego. Nowe rozwiązanie zostało bezpośrednio zasygnalizowane w konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*. Obrzęd zawierania małżeństwa w ramach Mszy Świętej powinien mieć miejsce po odczytaniu Ewangelii i po homilii, a przed modlitwą wiernych. Na podstawie przywołanej konstytucji liturgicznej pozostawiono także możliwość sprawowania tego sakramentu poza Eucharystią. Wówczas *należy na początku obrzędu odczytać Epistolę i Ewangelię ze Mszy Świętej za nowożeńców i zawsze udzielić im błogosławieństwa (KL 78)*<sup>773</sup>.

*Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* do obrzędów sakramentu małżeństwa w nie dość precyzyjny sposób określa możliwości akomodacyjne. Należy je pośrednio wyprowadzić z rozdziału na temat uprawnień konferencji biskupów w zakresie adaptacji. Prawodawca – odwołując do nr. 36-38 – podkreśla konieczność zachowania struktury obrzędu sakramentalnego, wskazując przy tym

---

<sup>772</sup> *The Order of Celebrating Matrimony within Mass*, nr 67B, w: *The order of celebrating matrimony. For Use in the Dioceses of the United States of America*, Collegeville, Minnesota 2016, s. 19-20.

<sup>773</sup> P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 124-125.

na ewentualność akomodowania porządku jego części. W tym celu konieczne jest wzięcie pod uwagę odpowiednio przypisanych rubryk<sup>774</sup>. Z ogólnych natomiast norm wynika, że w przypadku zawierania małżeństwa przez stronę katolicką ze stroną ochrzczonej niekatolicką, należy sprawować obrzęd małżeństwa bez Mszy Świętej. Istnieje możliwość celebrowania takiego obrzędu w ramach Eucharystii, ale zezwolenia na to udzielić musi ordynariusz miejsca (kan. 1119 KPK). Gdy zaś chodzi o dopuszczenie strony niekatolickiej do Komunii eucharystycznej, należy kierować w tym względzie szczegółowymi normami prawa powszechnego w zakresie *communicatio in sacris* (kan. 844 § 1-5 KPK). W przypadku małżeństwa zawieranego pomiędzy stroną katolicką i katechumenem lub niechrześcijaninem posłużyć się trzeba obrzędem podanym w rozdziale III analizowanego rytuału, *uwzględniając zmiany przewidziane w różnych wypadkach*<sup>775</sup>.

Prócz tego – jak wynika ze wskazań zawartych we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* – przepowiadanie słowa Bożego w trakcie obrzędu należy dostosować do nowożeńców i pozostałych uczestników liturgii, wśród których mogą znaleźć się, obok członków wspólnoty parafialnej, także osoby niepraktykujące wiary chrześcijańskiej<sup>776</sup>. Zwrócił na to uwagę T. Syczewski, który stwierdził, że w uroczystości zaślubin mogą uczestniczyć *takie małżeństwa, które przeżywają większe czy mniejsze kryzysy, lub pragną nowego impulsu Bożej łaski dla zachowania przysięgi małżeńskiej. Są także i tacy, którzy w niedługim czasie wstąpią w ten związek sakramentalny, a których pojęcia o chrześcijańskim małżeństwie nie zawsze są poprawne, a często nawet błędne. Korzystając z tak stosownej okazji, jaką jest liturgia weselna, duszpasterze powinni w swej homilii poruszyć głębiej problemy małżeńskie, głosząc radosne orędzie zbawienia*<sup>777</sup>.

---

<sup>774</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 41, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22-23.

<sup>775</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 36, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 21; E. Tejero, *Komentarz do kan. 844*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 653-656; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 156-157; C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 17.

<sup>776</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 28, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 18; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 37, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 21; C. Krakowiak, *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, art. cyt., s. 17.

<sup>777</sup> T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 157.

Ponadto dla zachowania właściwej godności sprawowanej celebracji, powinna być ona przygotowana również od strony praktycznej<sup>778</sup>. Również do tego aspektu odniósł się T. Syczewski, gdy stwierdził: *Niezależnie od tego, czy zawarcie małżeństwa ma miejsce w czasie Mszy Świętej, czy poza nią, powinno się poprawnie sprawować liturgię tego sakramentu. Należyte celebrowanie tego obrzędu wymaga odpowiedniego przygotowania nie tylko ze strony celebransa, służby liturgicznej, lecz także w dużej mierze jest uzależnione od samych narzeczonych*<sup>779</sup>.

W odniesieniu do zasad akomodacyjnych obrzędu małżeństwa należy zauważyć, że choć w polskim wydaniu rytuału – podobnie jak *editio typica* tej księgi – zaproponowano dwie formy sprawowania sakramentu, to jednak za preferowane uznaje się celebrowanie zawarcia małżeństwa w czasie Mszy Świętej. Jak zauważył T. Syczewski, powołując się na B. Nadolskiego, *miłość małżeńska nie może istnieć bez ofiary. To właśnie ofiara uczy małżonków samej kultury współżycia. Chrystusowa ofiara jest wezwaniem, aby małżonkowie uczyli się samych siebie składać w ofierze. Jest to apel o nieustanny wzrost miłości aż do Chrystusowej pełni*<sup>780</sup>. Dlatego – zgodnie z prawem liturgicznym utrwalonym po Soborze Watykańskim II – udzielanie sakramentów świętych, a zatem także małżeństwa należy zawsze wiązać ze Mszą Świętą. Przemawiają za tym bowiem nie tylko względy praktyczne i nadanie tej ceremonii pełniejszej oprawy, ale przede wszystkim racje teologiczne, gdyż Kościół, w obliczu którego zawiera się małżeństwo, najpełniej urzeczywistnia się w Eucharystii<sup>781</sup>.

Pierwszą częścią obrzędu zawarcia małżeństwa, którą celebrans może dostosować w zależności od potrzeb konkretnego zgromadzenia jest powitanie nowożeńców. Rytuał przewiduje w tym miejscu dwa sposoby powitania. W pierwszym z nich kapłan wraz z usługującymi wychodzi do drzwi kościoła, gdzie zgromadzili się narzeczeni, ich świadkowie i ewentualnie goście, pozdrawia narzeczonych i wprowadza ich do kościoła na przygotowane dla nich miejsce. Natomiast druga forma powitania ma miejsce przy ołtarzu. Wówczas w ustalonym

---

<sup>778</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 38, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>779</sup> T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 158.

<sup>780</sup> B. Nadolski, *Liturgika. Sakramenty. Sakramentalia. Błogosławieństwa*, t. III, Poznań 1992, s. 211-215; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 152.

<sup>781</sup> J. Grzeškowiak, *Małżeństwo chrześcijan jako sakrament*, „Ateneum Kapłańskie” 74 (1982), z. 1, s. 77-89; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 152.

czasie narzeczeni przybywają do kościoła i zajmują miejsca dla nich przygotowane. Kapłan zaś z usługującymi udaje się do ołtarza i rozpoczyna Mszę Świętą. Po znaku krzyża i pozdrowieniu wiernych, wita także nowożeńców, wyrażając radość związaną z uroczystością zaślubin<sup>782</sup>.

Właściwy obrzęd zawarcia małżeństwa rozpoczyna się bezpośrednio po homilii i po pierwsze obejmuje trzy pytania stawiane narzeczonym przed wyrażeniem przez nich zgody małżeńskiej. Dotyczą one dobrowolności przy składaniu przysięgi, zobowiązania do wierności małżeńskiej oraz gotowości na przyjęcie potomstwa. Odpowiedzi na postawione pytania mają charakter publiczny i są ostatnim aktem przed ślubem, poprzez który wspólnota Kościoła przekonuje się o autentyczności intencji zawierających małżeństwo. Trzecie pytanie stawiane przez celebransa dotyczy przyjęcia i katolickiego wychowania potomstwa, które – uwzględniając akomodacje liturgiczne – może zostać przez niego opuszczone, jeśli przemawiają za tym okoliczności, na przykład starszy wiek narzeczonych<sup>783</sup>.

Po przyjęciu od narzeczonych odpowiedzi na pytania dotyczące wyrażenia zgody małżeńskiej, celebrans wzywa wszystkich obecnych do modlitwy o łaskę Ducha Świętego. Wówczas następuje śpiew *O Stworzycielu, Duchu, przyjdź*. W odnowionych po Soborze Watykańskim II obrzędach sakramentu małżeństwa przeniesiono ten hymn z początku celebracji na miejsce poprzedzające bezpośrednio rotę przysięgi małżeńskiej. Był to zabieg celowy, który miał za zadanie podkreślić, że małżeństwo chrześcijańskie nie jest zwykłą umową dwojga ludzi, ale darem i szczególną łaską, o którą w tym momencie należy pokornie prosić Boga<sup>784</sup>.

---

<sup>782</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 45-50, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 25-26; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 82-87, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 36-37; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 123-126, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 54-55; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 152-153; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 125.

<sup>783</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 58-60, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 28-29; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 92-94, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 40-41; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 130-131, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 56; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 154; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 125-126.

<sup>784</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 61, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 29-30; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 95, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 41-42; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 132, w: *Obrzędy sakramentu*

Przysięga małżeńska i gesty towarzyszące jej składaniu zostały omówione powyżej w ramach adaptacji liturgicznych. Obecnie można tylko dodać, że celebrans po hymnie do Ducha Świętego wiąże prawe dłonie nowożeńców końcem stuły. Zdaniem T. Syczewskiego, jeśli celebransem jest kapłan, wówczas powinien korzystać z dodatkowej stuły, którą ubiera na ten moment na ornat. Jest to dotychczas jak najbardziej powszechna praktyka, choć zdaniem niektórych można by zastanowić się, czy jedynie słuszna. Wzorując się bowiem na Kościołach wschodnich należałoby rozważyć wprowadzenie przepisu, aby kapłan korzystał w tym momencie ze stuły, którą ma pod ornatem. Są jednak tutaj trudności natury praktycznej. Duchowni obrządków wschodnich mają stuły długie i nakładane na ornat. Natomiast stuła w Kościele zachodnim jest w obecnej formie zbyt krótka – tym samym, jak się wydaje niemożliwe byłoby – aby w sposób swobodny móc związać nią dłonie zawierających małżeństwo<sup>785</sup>.

Szczególnym obrzędem, którego nie wolno opuszczać jest błogosławieństwo nowożeńców. Gdy małżeństwa udziela się podczas Mszy Świętej, po modlitwie *Ojczy nasz* kapłan opuszcza *Wybaw nas* i udziela błogosławieństwa nowożeńcom, mając do wyboru jedną z czterech jego wersji. Podobnie jest w ramach zawierania małżeństwa poza Mszą Świętą. Wówczas po modlitwie *Ojczy nasz*, a przed Komunią Świętą, celebrans błogosławi nowożeńców posługując się, albo formułami zawartymi w nr. 108 obrzędów, albo w rozdziale IV analizowanej księgi<sup>786</sup>. Nowożeńcy mogą ponadto przystąpić do Komunii Świętej pod obiema postaciami. Jednak – jak zauważył T. Syczewski – w ramach katechez przedślubnych powinni zostać do tego obrzędu przez swoich duszpasterzy lub ostatecznie samego celebransa odpowiednio przygotowani<sup>787</sup>.

---

małżeństwa..., dz. cyt., s. 57-58; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 154; F. Blachnicki, S. Hartlieb, *Biuletyn odnowy liturgii*, art. cyt., „Collectanea Theologica” 45 (1975), nr 1, s. 67-68.

<sup>785</sup> T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 154.

<sup>786</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 76-77, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 35; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 108, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 48-49; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 145-147, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 63-64; *Teksty do wyboru w obrzędach małżeństwa*, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 115-140; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 155; P. Milcarek, *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb...*, art. cyt., s. 126.

<sup>787</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 78, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 35; T. Syczewski, *Problematyka liturgiczna...*, art. cyt., s. 155.

## 2. Nieprawidłowości w zakresie adaptacji i akomodacji.

T. Rincon-Perez już na początku swojego opracowania na temat liturgii i sakramentów w prawie kanonicznym zwrócił uwagę, że publiczny kult Boży realizowany poprzez liturgię i polegający na sprawowaniu sakramentów zawsze był wpisany w prawo Kościoła. Nawet, jeśli niektórym brakowało czasami takiej świadomości, to rzeczywistość sakramentalna i tak stanowiła istotny element norm kanonicznych. I choć recepcja zapoczątkowana przez Sobór Watykański II przyczyniła się do nieco innego patrzenia na liturgię, to jednak nadal jej sprawowanie podlega konkretnym przepisom Kościoła. Szereg norm odnoszących się do publicznego kultu Bożego reguluje na sposób ogólny *Kodeks prawa kanonicznego* (kan. 834-839 KPK), natomiast szczegóły obrzędów i ceremonii są określone w księgach liturgicznych i we właściwym prawodawstwie Stolicy Apostolskiej (kan. 2 KPK)<sup>788</sup>. Jednak istotne jest, aby wszystkie te normy nie tylko były zintegrowane ze sobą, ale także stosowane – jak sugerował Benedykt XVI – zgodnie z hermeneutyką ciągłości. To ostatnie pojęcie użyte w 2005 roku przez papieża w programowym przemówieniu do pracowników Kurii Rzymskiej miało za zadanie uzmysłwić im, aby Soboru Watykańskiego II nie postrzegali w kategoriach zerwania z Tradycją Kościoła, ale widzieli w nim wyraz jej uprawnionego rozwoju<sup>789</sup>.

Podobnie jest na gruncie prawa kanonicznego. W tym przypadku hermeneutyka koncentruje się na problemach związanych ze zrozumieniem oraz interpretacją tekstów prawnych, przede wszystkim w procesie poznawania prawdy. Benedykt XVI w przemówieniu do Trybunału Roty Rzymskiej z 21 stycznia 2012 roku przypomniał, że ilekroć identyfikujemy prawo kanoniczne [*il diritto canonico*] z systemem ustaw kanonicznych [*le leggi canoniche*], znajomość tego, co jest

---

<sup>788</sup> T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>789</sup> J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Orszyn, J. Chrapek, Kraków-Warszawa 1986, s. 29; Benedykt XVI, *Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej* (22.12.2005), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/kuriarz\\_22122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html) (dostęp: 28.05.2021); Benedictus XVI, *Adhortatio apostolica Sacramentum caritatis...* dz. cyt., nr 3, AAS 99 (2007), nr 3, s. 106-107; W. Świerżawski, *Hermeneutyka w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971), nr 2-3, s. 131-132; S. Zatwardnicki, *Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary*, „Teologia w Polsce” 10 (2016), nr 2, s. 141-142.

jurydyczne w Kościele, musi pozostawać w istotnym związku ze zrozumieniem tego, co zostało postanowione przez teksty prawne. Prawo bowiem nie może być zawężone jedynie do systemu normatywnego ludzkiego, ale winno być połączone z porządkiem sprawiedliwości Kościoła. Dlatego – jak podkreślił Benedykt XVI – na gruncie prawa kanonicznego można mówić o istnieniu hermeneutyki legalnej, która byłaby autentycznie prawna wtedy, gdy współbrzmiałaby ze znaczeniem własnym prawa. W praktyce chodzi o wydawanie takich norm, które pozostają w zgodzie z systemem prawa kanonicznego, a przy tym same są racjonalne oraz rzeczywiście jurydyczne<sup>790</sup>. W takim ujęciu należy patrzeć również na adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego, aby z jednej strony nie ograniczyć kultu Bożego do sztywnych i jednolitych form, z drugiej zaś zadbać o takie ukształtowanie obrzędów, aby uwzględniały one zasady prawdziwego i autentycznego ducha liturgicznego (KL 37)<sup>791</sup>.

### **2.1. Konieczność rewizji niektórych adaptacji.**

Postulat Soboru Watykańskiego II, wyrażony w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, że księgi liturgiczne mają zostać jak najszybciej poprawione *przy pomocy znawców i z uwzględnieniem wypowiedzi biskupów z różnych stron świata* (KL 25) został zrealizowany na etapie posoborowej reformy Rytuału Rzymskiego. Jednak rzeczywistość liturgii jest ciągle żywa i skłonna do ewolucji, a *Ecclesia semper reformanda*, dlatego też okazuje się, że nie wszystkie adaptacja – choć wprowadzone zgodnie z przepisami prawa kanonicznego – należy przyjąć z entuzjazmem. Stosowanie wprowadzonych w tej materii rozwiązań pokazuje, że niektóre z nich wymagają ponownej rewizji. Nie jest intencją autora wykazanie wszystkich wątpliwości, czy to wziętych już pod uwagę przez stosowną władzę kościelną, czy też na razie postulowanych. Nie sposób również odnieść się do wszystkich

---

<sup>790</sup> Benedetto XVI, *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana* (21.01.2012), w: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120121\\_rota-romana.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120121_rota-romana.html) (dostęp: 28.05.2021); T. Rozkrut, *Hermeneutyka prawa kanonicznego przedmiotem rotalnego przemówienia papieża Benedykta XVI w 2012 roku*, „*Annales Canonici*” 8 (2012), s. 211-214.

<sup>791</sup> A.J. Chupungco, *L'adattamento della liturgia...*, dz. cyt., s. 61-62; T. Rincon-Perez, *La liturgia e i sacramenti...*, dz. cyt., s. 90-91.

zawilości. Dlatego poniższa prezentacja zostanie ograniczona jedynie do niektórych przykładowych adaptacji<sup>792</sup>.

### 2.1.1. Właściwy przekład *pro multis* w mszałach krajowych.

Poprawki adaptacyjne w formule konsekracji Krwi Pańskiej wprowadzone na początku XXI wieku są wynikiem przede wszystkim determinacji samego Benedykta XVI. Za ledwie trzy miesiące po swoim wyborze na papieża podjął starania, aby uporządkować łacińskie wyrażenie *pro multis* w taki sposób, aby we wszystkich mszałach krajowych zostało ono jednakowo przetłumaczone. Faktem historycznym jest, że od pierwszych wieków chrześcijaństwa formuła konsekracji Krwi Pańskiej brzmiała następująco: *Hic est calix sanguinis mei, (...) qui pro vobis et pro multis effundetur*. Te słowa obowiązywały w liturgii na podstawie Mszału św. Piusa V z 1570 roku, będącego owocem Soboru Trydenckiego. Także w odnowionym Mszale św. Jana XXIII z 1962 roku formuła *pro multis* pozostała nienaruszona<sup>793</sup>. Reforma Soboru Watykańskiego II nie spowodowała istotnej zmiany w tej materii. Niestety na przestrzeni 30 lat po opublikowaniu wydania wzorcowego *Missale Romanum*, w niektórych tekstach zatwierdzonych w językach narodowych, przyjęto tłumaczenie zinterpretowane, wskutek czego sformułowanie *pro multis* zastąpiono – przywołując tutaj dla porównania w języku łacińskim – wyrażeniem *pro omnes*. Tym samym na przykład w Mszale zatwierdzonym przez *Międzynarodową Komisję Języka Angielskiego w Liturgii* [*International Commission on English in the Liturgy*] wprowadzono zwrot *for all*, w Mszale włoskim *per tutti*, w krajach języka niemieckiego *für alle*, zaś w Hiszpanii *por todos los hombres*. W pewnym sensie określeniem kompromisowym pomiędzy tradycyjną formą *pro multis* a zinterpretowaną *pro omnes* było to zawarte w Mszale francuskim – *pour la multitude*. W nielicznych tylko krajach, do których w tym przypadku należy Polska, formuła konsekracji Krwi Pańskiej została oddana zgodnie z *editio typica*, zatem na przykład w *Mszale Rzymskim dla diecezji polskich* brzmiała ona – począwszy od

---

<sup>792</sup> P. Milcarek, *Reformowanie liturgii: rewizja czy metamorfoza? Przypadek posoborowej modyfikacji w obrzędach święceń i święceń niższych*, „Christianitas” 56-57 (2014), s. 114; F. Małaczyński, *Realizacja odnowy liturgii w Polsce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), nr 1-2, s. 60-61; M. Rojek, art. cyt., s. 25-26; J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne...*, art. cyt., s. 21.

<sup>793</sup> J. Mieczkowski, *Msza Święta trydencka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 66 (2008), nr 3, s. 165-166.



pierwszego wydania – *za wielu*. Prace adaptacyjne zainspirowane przez Benedykta XVI w pierwszej kolejności objęły konsultacje z biskupami całego świata, które na polecenie papieża – i w porozumieniu z Kongregacją Doktryny Wiary – przeprowadziła Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>794</sup>.

Na uwagę w przedmiotowym zagadnieniu zasługują zasadniczo dwa listy. Pierwszy z nich pochodzi z 17 października 2006 roku i wystosowany został do wszystkich przewodniczących lokalnych konferencji biskupów przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>795</sup>. Asygnował go ówczesny prefekt tej dykasterii kard. F. Arinze, który przypomniał, że – uwzględniając *munus petrinum*, jak również stosowne orzeczenie Kongregacji Nauki Wiary wydane w tej sprawie<sup>796</sup> – nie ma wątpliwości, co do ważności Mszy Świętej sprawowanej z użyciem formuły należycie zaaprobowanej, a zawierającej wyrażenie równoznaczne ze słowem *pro omnes*. Jest przecież dogmatem wiary, że Jezus Chrystus umarł na krzyżu za wszystkich ludzi (J 11, 52; 2 Kor 5, 14-15; Tt 2, 11; 1 Tm 2, 4). Jednak istnieje wiele poważnych argumentów przemawiających za utrzymaniem w modlitwach eucharystycznych precyzyjnej i tradycyjnej zarazem formuły *pro multis*. Po pierwsze wskazują na to Ewangelie synoptyczne (Mk 14, 24; Łk 22, 20; Mt 26, 28). Po drugie zarówno *Rituale Romanum*, jak i anafory różnych rytów wschodnich zawierają formułę *pro multis*. Określenie, że Jezus Chrystus umarł za wszystkich jest w tym przypadku już samo wyposażone w interpretację oraz komentarz katechetyczny, zaś *pro multis* pobudza człowieka do każdorazowego uświadomienia sobie, że zbawienie nie dokonuje się w sposób mechaniczny, bez własnej woli czy współdziałania zainteresowanego. Aby uznać w sobie owych *wielu*, za których umarł Chrystus, osoba wierząca musi przyjąć szczególny dar ofiarowany jej przez Boga. Dlatego, powołując się na zalecenia zawarte w opublikowanej w 2001 roku instrukcji *Liturgiam authenticam*, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów poleciła, aby lokalne konferencje biskupów w tych krajach, gdzie

---

<sup>794</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *List do Przewodniczących Krajowych Konferencji Biskupich na temat tłumaczenia wyrażenia pro multis* (09.07.2005) [Prot. N. 467/05/L], „Anamnesis” 13 (2007), nr 2, s. 8; C. Giraud, *Pro vobis et pro multis. Le parole istituzionali tra quello che ha detto Gesù e quello che possiamo leggervi noi*, „Gregorianum” 93 (2012), nr 4, s. 677-678.

<sup>795</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *List do Przewodniczących Krajowych Konferencji Biskupich na temat tłumaczenia wyrażenia pro multis...*, dz. cyt., s. 8-9.

<sup>796</sup> Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio de sensu tribuendo approbationi versionum formularum sacramentalium* (25.01.1974), AAS 66 (1974), s. 661.

funkcjonuje w mszałach formuła *pro omnes* w okresie maksymalnie do dwóch lat przygotowały wiernych poprzez katechezę na wprowadzenie w języku narodowym dokładnego tłumaczenia formuły *pro multis*, a tym samym uzgodniły tłumaczenia swoich mszałów z *edytio typica*<sup>797</sup>.

Drugi ze wspomnianych listów wyszedł z kolei spod pióra samego Benedykta XVI 14 kwietnia 2012 roku i był interwencją papieża wobec braku zgody biskupów niemieckiego obszaru językowego w kwestii tłumaczenia słów *pro multis* w modlitwach eucharystycznych<sup>798</sup>. Papież skierował swoje słowa z uwagi na mającą się ukazać nową edycję *Gotteslob*, w której to książce zawierającej modlitwy i pieśni zamierzano pozostawić – zakwestionowane już wcześniej przez Stolicę Apostolską – tłumaczenie *pro omnes*. Papieski list został przesłany nie tylko do członków Konferencji Episkopatu Niemiec, ale również do pozostałych biskupów krajów niemieckojęzycznych. Benedykt XVI przypomniał, że zgodnie z zasadami tłumaczenia – określonymi dla całego Kościoła w instrukcji *Liturgiam authenticam* – przekłady niektórych tekstów liturgicznych należy tak przygotować, aby uwzględnić na pierwszym miejscu jako zasadę ekwiwalent słowny, nie narzucając oczywiście jednostronnej dosłowności. Stolica Apostolska postanowiła w tym konkretnym przypadku wyrażenie *pro multis* oddać dosłownie i bez jednoczesnej interpretacji. Dlatego nakazała, że wykładnię interpretacyjną *za wszystkich* należy zastąpić prostym przekładem *za wielu*. Papież, tłumacząc biskupom obszaru niemieckojęzycznego konieczność przejścia od formy *für alle* do *für viele*, uprzedził wątpliwości wiernych, którzy mogliby pytać, czy Chrystus nie umarł za wszystkich, albo czy Kościół zmienił swoje nauczanie oraz czy może i czy wolno mu tak postąpić? Lekarstwem na stawianie tego rodzaju pytań jest tylko gruntowna katecheza, przeprowadzona przez biskupów i prezbiterów, gdyż – jak wskazał Benedykt XVI – w jego ocenie takiej w krajach niemieckojęzycznych zabrakło. W ramach nauczania trzeba przypomnieć istotny szczegół, że w Kanonie Rzymskim połączono ze sobą w słowach konsekracji dwa wyrażenia biblijne i tym sposobem powstało wyrażenie *za*

---

<sup>797</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *List do Przewodniczących Krajowych Konferencji Biskupich na temat tłumaczenia wyrażenia pro multis...*, dz. cyt., s. 8-9; C. Giraud, *Pro vobis et pro multis...*, art. cyt., s. 678-679; J.A. Goni, *La nueva traducción del pro multis: una explicación catequética*, „Liturgia y Espiritualidad” 48 (2017), nr 8-9, s. 456-458; H. Krätzl, *Brot des Lebens. Mein Weg mit der Eucharistie*, Tyrolia-Verlag 2014, s. 74-75.

<sup>798</sup> Benedykt XVI, *List papieża o tłumaczeniu słów «pro multis» w Modlitwach Eucharystycznych* (14.04.2012), „L'Osservatore Romano” 33 (2012), nr 6, s. 30-32.

was i za wielu. Następnie, podczas reformy liturgicznej, ta formuła została przyjęta we wszystkich modlitwach eucharystycznych. Dopiero po właściwie przeprowadzonej katechezie wszyscy wierni będą w stanie należycie przyjąć nowe tłumaczenie<sup>799</sup>.

Wskutek interwencji ze strony Stolicy Apostolskiej zostały ostatecznie poprawione mszały krajowe. I tak na przykład dzięki pracom *Międzynarodowej Komisji Języka Angielskiego w Liturgii* – skupiającej konferencji biskupów z Anglii i Walii, Australii, Filipin, Indii, Irlandii, Kanady, Nowej Zelandii, Pakistanu, RPA, Szkocji i USA – można było przygotować w 2010 roku nowe tłumaczenie tej księgi z poprawioną formułą konsekracji Krwi Pańskiej<sup>800</sup>. Od pierwszej niedzieli adwentu 2011 roku na terenach podlegających wymienionym powyżej konferencjom biskupów zaczęto posługiwać się nowym mszałem<sup>801</sup>. Podobnie było w Hiszpani, w której poprawione trzecie wydanie tej księgi weszło do użycia od pierwszej niedzieli Wielkiego Postu w 2017 roku<sup>802</sup>. Ostatnio także opublikowano *Messale Romano* we Włoszech, obowiązujące od Wielkanocy 2021 roku, niestety z nieuwzględnieniem między innymi oczekiwanej zmiany w formule konsekracji na *per multi*<sup>803</sup>. Na koniec prezentowania analizowanej kwestii adaptacyjnej z przykrością należy zauważyć,

---

<sup>799</sup> Benedykt XVI, *List papieża o tłumaczeniu słów «pro multis»...*, dz. cyt., nr 6, s. 30-32; J.H. Tüek, *Zur pro multis Entscheidung des Papstes*, w: *Der Theologenpapst: Eine kritische Würdigung Benedikts XVI*, J.H. Tüek (red.), Freiburg-Basel-Wien 2013, s. 446-450; H. Krätzl, dz. cyt., s. 76-78.

<sup>800</sup> Ch.J. Glendinning, *The Preparation and Translation of Liturgical Texts: Juridical Perspectives*, „*Studies in Church Law*” 8 (2012), s. 40-42; T. Elich, *Eucharistic Prayer II. The ICEL 2010 Translation*, w: *A Commentary on the Order of Mass of The Roman Missal*, E. Foley (red.), Collegeville, Minnesota 2011, s. 329-331.

<sup>801</sup> *The Roman Missal. Renewed by Decree of the Most Holy Second Ecumenical Council of the Vatican, Promulgated by Authority of Pope Paul VI and Revised at the Direction of Pope John Paul II. English Translation According to the Third Typical Edition. For Use in the Dioceses of the United States of America*, Chicago 2011; Ch.J. Glendinning, art. cyt., s. 51-52.

<sup>802</sup> *Misal Romano reformado por mandato del Concilio Vaticano II. Promulgado por la autoridad del papa Pablo VI. Revisado por el papa Juan Pablo II. Edición típica según la tercera edición típica latina, aprobada por la Conferencia Episcopal Española y confirmada por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Texto unificado en lengua española del Ordinario de la Misa*, Madrid 2016; J.A. Goni, *La nueva traducción del Misal Romano al castellano*, „*Liturgia y Espiritualidad*” 49 (2018), nr 3, s. 175-183; J.A. Goni, *Una nueva edición del Misal Romano en español*, w: *Esperamos porque confiamos. En el 50-aniversario de la Facultad de Teología Vitoria-Gasteiz*, J.A. Badiola (red.), Vitoria-Gasteiz 2017, s. 549.

<sup>803</sup> *Messale Romano. Terza edizione. Riformato a norma dei Decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da papa Paolo VI e riveduto da papa Giovanni Paolo II*, Roma 2020, s. V-X; G. Di Napoli, *Terza edizione italiana del Messale Romano. Dono e kairos per riscoprire il linguaggio, la forza e la grazia del celebrare*, „*Rassegna di Teologia*” 61 (2020), s. 366-369.

że mimo czytelnych wytycznych Stolicy Apostolskiej z 2006 roku, jak również bezpośrednich zabiegów papieża Benedykta XVI w 2012 roku nie udało się do dzisiaj wydać poprawionego mszału dla krajów niemieckojęzycznych, a tym samym skutecznie wprowadzić zmiany formuły z *für alle* na *für viele*<sup>804</sup>.

### 2.1.2. Obrzędy pokuty przy jednoczesnym sprawowaniu Mszy Świętej.

We *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* do księgi *Obrzędy pokuty. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* zostały przewidziane adaptacje, których mogą dokonać lokalne konferencje biskupów, jak również wskazano na uprawnienia przysługujące w tym względzie biskupowi diecezjalnemu<sup>805</sup>. Należy przypomnieć stanowisko prawodawcy, że *indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem* (kan. 960 KPK). Wówczas miejscem sprawowania tego sakramentu jest konfesjonał ustawiony w kościele lub kaplicy, który powinien zostać zaopatrzony w kratę między spowiednikiem a penitentem. Z wyjątkiem uzasadnionej przyczyny – do której należy choroba lub inna niedogodność – spowiedzi nie należy przyjmować poza konfesjonałem (kan. 964 § 1-3 KPK)<sup>806</sup>. Jak zauważył T. Rincon-Perez *ratio legis* przywołanej normy *opiera się na świętym charakterze pokuty, która będąc czynnością Kościoła, wskazuje miejsce święte jako najbardziej odpowiednie do sprawowania tego sakramentu*<sup>807</sup>. Możliwe adaptacje obrzędów pokuty – spoczywające w gestii konferencji biskupów – powinny obejmować ustalenie norm dotyczących dyscypliny tego sakramentu, zwłaszcza co do posługi kapłanów.

---

<sup>804</sup> T. Jansen, *Keine Eile bei Messbuch und Gesprächen mit der Afd*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/14932-keine-eile-bei-messbuch-und-gespraechen-mit-der-afd> (dostęp: 28.05.2021); K. Martin, *Stephan Ackermann übernimmt Liturgiekommission*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/14930-stephan-ackermann-uebernimmt-liturgiekommission> (dostęp: 28.05.2021); A. Laska, *Ein neues Messbuch nach den Bedürfnissen unserer Zeit*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/21239-ein-neues-messbuch-nach-den-beduerfnissen-unserer-zeit> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>805</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 38-39, w: *Obrzędy pokuty. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2002, s. 33-36.

<sup>806</sup> M. Pastuszko, *Miejsce sprawowania sakramentu pokuty i pojednania (kan. 964 §§ 1-3)*, „Prawo Kanoniczne” 41 (1998), nr 3-4, s. 97-99.

<sup>807</sup> T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 964*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 726.

Ponadto powinny one szczegółowo określić przepisy dotyczące miejsc zwyczajnego sprawowania spowiedzi, nie wspominając już o opracowaniu przekładów odpowiednich tekstów oraz w miarę potrzeby określenia znaków, które wierni winni okazywać przy rozgrzeszeniu ogólnym<sup>808</sup>. Biskup diecezjalny – odpowiedzialny za kierowanie sprawami liturgii we własnym Kościele partykularnym (kan. 838 § 4 KPK) – ma z kolei czuwać, aby adaptacje przedmiotowych obrzędów, ustalone przez konferencje biskupów, były odpowiednio stosowane<sup>809</sup>.

Odnowa prawa liturgicznego podjęta podczas Soboru Watykańskiego II i przeprowadzona konsekwentnie w latach następujących po nim wprowadziła – jako powszechną praktykę – sprawowanie sakramentów w ramach celebracji Eucharystii. Podkreślono tym samym, że *prawie każde wydarzenie życia u wiernych odpowiednio usposobionych zostaje uświęcone przez łaskę Bożą płynącą z paschalnego misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa* (KL 61). Dlatego – jak wynika z instrukcji *Redemptionis sacramentum* – księgi liturgiczne ze względu na istotne racje teologiczne *zalecają niekiedy lub pozwalają celebrować Mszę Świętą razem z innym obrzędem, w szczególności z obrzędem sakramentów* (OWMR 21)<sup>810</sup>. Jednak, czy ta zasada jednakowo odnosi się do sprawowania sakramentu pokuty i pojednania? *Zgodnie z bardzo starą tradycją Kościoła rzymskiego, nie wolno ze Mszą Świętą łączyć sakramentu pojednania, tak by tworzyły razem jedną akcję liturgiczną*<sup>811</sup>. Oczywiście tematem niniejszego przedłożenia nie jest opisane powyżej łączenie spowiedzi z Eucharystią, gdyż takiej praktyki w zasadzie się nie

---

<sup>808</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 38, w: *Obrzędy pokuty...*, dz. cyt., s. 33-34; M. Pastuszko, *Miejsce sprawowania sakramentu pokuty i pojednania...*, art. cyt., s. 99-100.

<sup>809</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 39, w: *Obrzędy pokuty...*, dz. cyt., s. 35-36.

<sup>810</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 75, s. 47; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 9, w: *Obrzędy chrztu dzieci...*, dz. cyt., s. 24; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 13, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 18; *Obrzęd namaszczenia chorych*, nr 104, w: *Sakramenty chorych. Obrzęd i duszpasterstwo*, Katowice 2004, s. 78; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 29, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 18; *Wprowadzenie ogólne*, nr 9, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 2019, s. 13.

<sup>811</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 76, s. 48; Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej*, w: *Prawo sakramentów...*, dz. cyt., s. 740; M. Gagliardi, *Si può confessare durante la Santa Messa? Note di diritto liturgico*, „Alpha Omega”, 15 (2012), nr 2, s. 297-298; C. Krakowiak, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, „Anamnesis” 8 (2002), nr 1, s. 74-75.

spotyka. Ale istnieje inny problem, który na etapie reformy liturgicznej został dopuszczony przez prawo, aby wyjść naprzeciw potrzebom wiernych, jednak, jak wynika z obserwacji stał się niejako formą powszechną. Chodzi o słuchanie spowiedzi proszących o to wiernych w tym samym czasie i w tym samym miejscu, gdzie jest celebrowana Msza Święta<sup>812</sup>.

W celu zachowania zasady *lex orandi – lex credendi* w dokumentach Soboru Watykańskiego II podkreślono, że *duszpasterze winni czuwać, aby czynności liturgiczne sprawowano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie, owocnie* (KL 11). Ponadto właściwe uczestnictwo w Eucharystii domaga się, aby było połączone z przyjęciem Komunii Świętej (KL 55). Dlatego zwracając uwagę na okoliczności oraz formę sprawowania sakramentu pokuty nie tylko chodzi o ustalenie, czy to jest zgodne z dyscypliną prawną Kościoła – bo jak zostanie wykazane poniżej niewątpliwie w tym przypadku tak jest – ale również, czy utrzymująca się praktyka pastoralna odpowiada nadal implikacjom teologicznym<sup>813</sup>. Podstawą reformy i odnowy liturgicznej – jak zauważył P. Nowakowski – była dobra teologia liturgii<sup>814</sup>, a w konsekwencji tego – można doprecyzować – promulgacja właściwych norm prawa liturgicznego, także w zakresie adaptacji. Zwrócił na to uwagę Benedykt XVI w adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*, gdzie tłumacząc relację *lex orandi – lex credendi*, stwierdził: *Eucharystię należy przeżywać jako tajemnicę wiary autentycznie celebrowaną, w pełnej świadomości, że intellectus fidei w Kościele pozostaje w pierwotnym związku z czynnością liturgiczną. W tym zakresie refleksja teologiczna nie może nigdy abstrahować od porządku sakramentalnego, ustanowionego przez samego Chrystusa. Z drugiej zaś strony akcja liturgiczna nigdy nie może być rozważana powierzchownie, w oderwaniu od tajemnicy wiary. Źródłem naszej wiary i liturgii eucharystycznej jest bowiem samo wydarzenie: dar, jaki Chrystus uczynił z samego siebie w tajemnicy paschalnej*<sup>815</sup>. Natomiast papież Franciszek słusznie zauważył, że praktyczne wprowadzanie reformy w życie *nadal trwa, bowiem nie wystarczy zreformować*

---

<sup>812</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 76, s. 48; M. Gagliardi, art. cyt., s. 297-298.

<sup>813</sup> M. Gagliardi, art. cyt., s. 292-293.

<sup>814</sup> P. Nowakowski, *Reforma liturgiczna jest nieodwracalna. Głos w obronie soborowej reformy liturgii*, „Liturgia Sacra” 25 (2019), nr 2, s. 428-429.

<sup>815</sup> Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródło i szczyt życia i misji Kościoła (22.02.2007), nr 34, Wrocław 2007, s. 58.

*księgi liturgiczne, aby odnowić mentalność. Księgi zreformowane zgodnie z dekretami Vaticanum II zapoczątkowały proces, który wymaga czasu*<sup>816</sup>.

W tym kontekście należy przywołać treści zawarte w instrukcji *Eucharisticum mysterium* wydanej 25 maja 1967 roku przez Świętą Kongregację Obrzędów, gdzie podano istotne wskazanie natury praktycznej: *Koniecznie trzeba u wiernych wyrabiać zwyczaj przystępowania do sakramentu pokuty poza czasem odprawiania Mszy Świętej, zwłaszcza w godzinach ustalonych, żeby jego sprawowanie odbywało się ze spokojem i prawdziwą ich korzyścią, a sami żeby nie doznawali przeszkody w czynnym udziale we Mszy Świętej. Tym, co mają zwyczaj komunikować codziennie lub dość często, należy dać wskazania, by przystępowali do sakramentu pokuty w jednostajnych odstępach czasu, zależnie od warunków poszczególnych jednostek*<sup>817</sup>. Wskazanie zawarte w przywołanej instrukcji *Eucharisticum mysterium* – jak stwierdził M. Pastuszko – było jednym ze źródeł odnowionego po Soborze Watykańskim II *Rituale Romanum*. W polskim odpowiedniku tej księgi we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* zostało wyraźnie zakomunikowane, że pojednanie grzeszników może dokonywać się o każdej porze i w każdym dniu, bez żadnego wyjątku, a zatem także w Wielki Piątek<sup>818</sup>. Jednak w tym samym dokumencie padło stwierdzenie, *aby wierni znali dni i godziny, w których kapłan jest obecny dla wykonywania tej posługi. Wiernych należy przyzwyczajać, by spowiadali się poza Mszą Świętą, zwłaszcza w ustalonych godzinach*<sup>819</sup>.

Jak zatem należy rozumieć wskazane powyżej okoliczności i czas sprawowania sakramentu pokuty i pojednania? Odpowiedzi w tym zakresie udzieliła w 2001 roku Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Wynika z niej, że duszpasterze sprawujący troskę duchową nad wiernymi, stawiają

---

<sup>816</sup> Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego...*, dz. cyt., s. 10; P. Nowakowski, art. cyt., s. 432.

<sup>817</sup> Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (25.05.1967), nr 35, w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, J. Miazek (red.), Warszawa 1987, s. 177; M. Gagliardi, art. cyt., s. 293; M. Pastuszko, *Miejsce sprawowania sakramentu pokuty i pojednania...*, art. cyt., s. 103; C. Krakowiak, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, art. cyt., s. 74-75.

<sup>818</sup> M. Pastuszko, *Miejsce sprawowania sakramentu pokuty i pojednania...*, art. cyt., s. 103; M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła*, Kielce 1997, s. 274.

<sup>819</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 13, w: *Obrzędy pokuty...*, dz. cyt., s. 21; M. Gagliardi, art. cyt., s. 293; C. Krakowiak, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, art. cyt., s. 75-76.

jako priorytet celebrowanie tego sakramentu poza Mszą Świętą. Jednak jak wynika z interpretacji udzielonej przez tę dykasterię Kurii Rzymskiej przepisy prawa nie stoją na przeszkodzie, aby kapłani – z wyjątkiem tych, którzy aktualnie sprawują Eucharystię – mogli słuchać spowiedzi wiernych tego pragnących także w czasie celebrowania danej Mszy Świętej<sup>820</sup>. Wypowiedź Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów potwierdził w wydanym przez siebie w 2002 roku liście apostolskim *Misericordia Dei* św. Jan Paweł II, który – wspominając o gotowości do wyjścia naprzeciw potrzebom ludzi – dopuszczał spowiadanie wiernych podczas celebracji Mszy Świętej, ale przez dodatkowych kapłanów, niż tych, aktualnie sprawujących Eucharystię. Niemniej jednak św. Jan Paweł II – poprzedzając powyższą wypowiedź – stwierdził wyraźnie: *W szczególności zaleca się, by spowiednicy byli obecni i widoczni w miejscach kultu w określonych godzinach, wyznaczonych według rozkładu dostosowanego do rzeczywistej sytuacji penitentów, a zwłaszcza gotowość do spowiadania przed Mszami Świętymi*<sup>821</sup>.

Z analizy norm odnoszących się do obrzędów pokuty w kontekście adaptacji liturgicznych można zatem wyciągnąć wnioski, że jakkolwiek sprawowanie spowiedzi w analizowanym zakresie jest czynnością dopuszczoną przez prawo, to jednak biorąc pod uwagę racje, na których oparta została reforma *Vaticanum II*, należy podkreślić konieczność konsekwentnego wychowywania wiernych do spowiadania się poza Mszą Świętą. Celebrowanie spowiedzi, przy jednoczesnym sprawowaniu w danym kościele Eucharystii nie można uznać za rozwiązanie obiektywnie najlepsze. Należy w nim bardziej widzieć – jak wynika z sugestii wypowiedzianej przez św. Jana Pawła II w liście apostolskim *Misericordia Dei* – rozwiązanie wynikające z nadzwyczajnych potrzeb duszpasterskich. Trudno jest bowiem uznać, że jednoczesne uczestniczenie we Mszy Świętej i korzystanie z sakramentu pokuty – zwłaszcza w niedziele i święta nakazane – zagwarantuje tej samej osobie owocne przeżycie obu tych wydarzeń religijnych. Dlatego we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* prawodawca dał wyraźne wskazanie o

---

<sup>820</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej*, dz. cyt., s. 739; T. Rincon-Perez, *Komentarz do kan. 964*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 726; C. Krakowiak, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, art. cyt., s. 76-77.

<sup>821</sup> Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Misericordia Dei* o niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty (07.04.2002), nr 2, Wrocław 2003, s. 10; M. Gagliardi, art. cyt., s. 294.



charakterze praktycznym, aby po pierwsze unikać spowiadania i korzystania z sakramentu pokuty podczas Mszy Świętej. A po drugie, aby wyznaczyć w parafii dogodne terminy, znane parafianom, w których będą oni mieli możliwość nieskrępowanego dostępu do spowiedzi. Oczywiście – co byłoby też najlepszym rozwiązaniem – może to być czas wyznaczony przed poszczególnymi Eucharystiami, sprawowanymi w kościele. Ale istnieje możliwość, aby wyznaczyć ponadto inne dogodne godziny dla wiernych na skorzystanie przez nich z sakramentu pokuty i pojednania<sup>822</sup>. Stanowisko wyrażone w przeanalizowanych obrzędach pokuty i pojednania zostało podtrzymane przez prawodawcę w instrukcji *Redemptionis sacramentum*, w której polecił on, żeby *ustawicznie zachęcać wiernych do przystępowania do sakramentu pokuty poza Mszą Świętą, szczególnie w ustalonych godzinach, tak żeby mogli spokojnie i z większym pożytkiem korzystać z tego sakramentu, bez konieczności równoczesnego aktywnego uczestniczenia we Mszy*<sup>823</sup>.

W duchu powyższego rozwiązania – przynajmniej na terenie działania Konferencji Episkopatu Polski – podążają postanowienia synodów diecezjalnych. Synod Archidiecezji Wrocławskiej przeprowadzony w latach 1985-1991 zobowiązał kapłanów, aby przed każdym sprawowaniem liturgii w niedziele, święta i dni powszednie wystarczająco długo pozostawali do dyspozycji wiernych w konfesjonałach i umożliwiali im w ten sposób przygotowanie się do pełnego udziału w Eucharystii. W dokumentach synodalnych zachęcono ponadto kapłanów, aby posługiwali w konfesjonałach także podczas Mszy Świętych, w celu umożliwienia skorzystania ze spowiedzi osobom przybywającym do kościoła z dalszych odległości. Jednak duszpasterze mają swoich wiernych systematycznie pouczać, że korzystanie z sakramentu pokuty w czasie sprawowanej Eucharystii nie stwarza dla nich odpowiednich warunków, ani do owocnego przeżycia spowiedzi, ani nie sprzyja właściwemu udziałowi we Mszy Świętej<sup>824</sup>. Podobnie w dokumentach Synodu Archidiecezji Białostockiej zakończonego w 2000 roku zawarto wskazania,

---

<sup>822</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 13, w: *Obrzędy pokuty...*, dz. cyt., s. 21; Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Misericordia Dei...*, dz. cyt., nr 2, s. 10; M. Gagliardi, art. cyt., s. 298-299; C. Krakowiak, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, art. cyt., s. 76-77.

<sup>823</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 86, s. 53; M. Gagliardi, art. cyt., s. 293-294.

<sup>824</sup> *Synod Archidiecezji Wrocławskiej 1985-1991, Zadania duszpasterskie*, nr 62, R. Drozd (red.), Wrocław 1995, s. 295.

że pojednanie wiernych w sakramencie pokuty może odbywać się w każdym dniu i o każdej porze. Wierni winni być poinformowani o godzinie, w której sprawowany jest sakrament pokuty. Należy zachęcać wiernych, aby odbywali spowiedź poza Mszą Świętą, co umożliwi im właściwy sposób uczestnictwa w Eucharystii<sup>825</sup>. Także jeden z ostatnich tego typu zgromadzeń w Polsce – Synod Diecezji Gliwickiej w 2018 roku wskazał, że zasadniczo sprawowanie sakramentu pokuty powinno odbywać się na pół godziny przed sprawowaniem Mszy Świętej. W miarę możliwości należy wyznaczyć również inne pory sprawowania sakramentu, szczególnie dla dzieci i młodzieży<sup>826</sup>.

### 2.1.3. Podpisywanie formuły profesji zakonnej na ołtarzu.

Kościół i ołtarze należy zaliczyć do podstawowej grupy miejsc świętych<sup>827</sup>. Zdaniem Z. Kiernikowskiego, wyrażonym w jednej ze swojej katechez liturgicznych, we wszystkich niemal religiach ołtarz był postrzegany za najważniejsze i centralne miejsce kultu. W starożytności traktowano go jako miejsce wyjątkowe. Zabraniano dostępu do ołtarza osobom, które nie były bezpośrednio związane ze sprawowaniem kultu. Czasami postrzegano go jako miejsce ratunku i azylu. Kto w niebezpieczeństwie albo w sytuacji zagrożenia życia zdążył dotknąć się ołtarza, nie mógł być skrzywdzony. Na ołtarzu także składano śluby. *Do dzisiaj, gdy osoby konsekrowane składają śluby, podpisują akt ślubowania i składają go ołtarzu jako znak konsekracji, poświęcenia. Ostatecznie chodzi o takie rozumienie ołtarza, że jest to miejsce i znak, do którego się zbliżamy po to, żeby na nim złożyć swoje życie*<sup>828</sup>.

W konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* przewidziano adaptacje traktujące o przestrzeni liturgicznej. Wskazano, że biorąc po uwagę art. 25 dokumentu – zakładający konieczną rewizję ksiąg obrzędowych – należy *jak najprędzej poprawić kanony i statuty kościelne odnoszące się do rzeczy materialnych związanych z kultem, zwłaszcza te, które mówią o wznoszeniu godnych i odpowiednich świątyń, budowie i kształcie ołtarzy (...). Przepisy, które – jak się wydaje*

---

<sup>825</sup> Pierwszy Synod Archidiecezji Białostockiej, nr 526, Białystok 2000, s. 120.

<sup>826</sup> Pierwszy Synod Diecezji Gliwickiej, nr 456, Gliwice 2008, s. 98.

<sup>827</sup> E. Szałafrowski, *Modyfikacje przepisów kodeksowych o kościołach i ołtarzach w prawie posoborowym*, „Prawo Kanoniczne” 23 (1980), nr 1-2, s. 201.

<sup>828</sup> Z. Kiernikowski, *Symbolika ołtarza*, w: <http://www.parafia.orione.kalisz.pl/czytelnia/37-biskup-zbigniew-kiernikowski/382-symbolika-oltarza> (dostęp: 28.05.2021).

– nie są wystarczająco zgodne z odnowioną liturgią, należy poprawić lub usunąć; te zaś, które jej odpowiadają, zatrzymać lub wprowadzić (KL 128). Skutkiem zapowiedzianej reformy było opublikowanie w 1977 roku wydania wzorcowego księgi *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*<sup>829</sup>. W dekrete ogłaszającym odnowione obrzędy zostało podkreślone, że ołtarz – *wokół którego gromadzi się lud święty, aby uczestniczyć w Ofierze Pana i przy którym posila się podczas uczyty niebiańskiej, jest znakiem Chrystusa, który jest kapłanem, żertwą i ołtarzem własnej ofiary*<sup>830</sup>.

Prawodawca kodeksowy określając normy w zakresie ołtarza posłużył się jego definicją wziętą z *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (OWMR 296-308). Widział w nim stół Pana, znak samego Chrystusa, znak Kościoła, stół ofiary i uczyty, centrum dziękczynienia i uczczenie męczenników<sup>831</sup>. Dlatego określił go mianem stołu, na którym celebrowane jest Ofiarę eucharystyczną (kan. 1235 § 1 KPK). Może być stały lub przenośny, ale obowiązkowo *ex professo* ma być przeznaczony jedynie do celebrowania na nim Eucharystii oraz liturgicznie poświęcony lub pobłogosławiony. Ołtarz *winien być zarezerwowany tylko do kultu Bożego, z całkowitym wyłączeniem użytku świeckiego* (kan. 1239 § 1 KPK)<sup>832</sup>.

W normach odnoszących się do ołtarza, zatwierdzonych w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*, zostało podkreślone, że powinien być on ustawiony w takim miejscu, aby faktycznie stanowił ośrodek, *ku któremu spontanicznie zwracać się będzie uwaga całego zgromadzenia wiernych* (OWMR 299). *W przyozdabianiu ołtarza trzeba zachować umiar (...). Dekoracja kwiatowa zawsze winna być umiarkowana. Radzi się ją umieszczać nie na mense ołtarza, ale raczej obok niego* (OWMR 305). Za istotne wskazanie trzeba uznać normę, że na

---

<sup>829</sup> *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

<sup>830</sup> Święta Kongregacja Sakramentów i Kultu Bożego, *Dekret* (22.07.1977) [Prot. N. CD 300/77], w: *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, Katowice 2006, s. 7-8; D. Kwiatkowski, *Teologia i symbolika ołtarza w wybranych modlitwach Obrzędów poświęcenia nowego ołtarza*, „Teologia Praktyczna” 18 (2007), s. 183-184.

<sup>831</sup> G. Belluco, *Luoghi e tempi sacri*, w: *Il diritto nel mistero della Chiesa...*, dz. cyt., s. 401-402; J. Krukowski, *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 453.

<sup>832</sup> J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1235*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 916; J. Krukowski, *Komentarz do kan. 1235*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 454; J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1239*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 918; J. Krukowski, *Komentarz do kan. 1239*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 457; E. Szafrowski, *Modyfikacje przepisów kodeksowych...*, art. cyt., s. 220-221.

mensie ołtarza można umieszczać tylko te przedmioty, które są konieczne przy sprawowaniu Mszy Świętej. Należy na ołtarzu lub obok niego *umieścić krzyż z wizerunkiem Chrystusa ukrzyżowanego (...), aby przypominał wiernym zbawczą mękę Pana* (OWMR 308). Prawodawca wskazał ponadto w tym miejscu na Ewangeliarz, który może spoczywać na ołtarzu od początku celebracji aż do ogłoszenia Ewangelii. Następnie są to: kielich, patena, puszka, a także korporał, puryfikaterz, palka i mszał. Te z kolei mogą być na nim od przygotowania darów do puryfikacji naczyń. Z przyczyn obiektywnych w razie potrzeby można dyskretnie na ołtarzu umieścić przyrządy wzmacniające głos kapłana (OWMR 306). Także świeczniki, które są wymagane przy poszczególnych czynnościach liturgicznych dla podkreślenia szacunku i uroczystego charakteru celebracji, trzeba umieścić na ołtarzu lub obok niego, jednak w taki sposób, aby nie przesłaniały wiernym ołtarza i tego, co się na nim się składa (OWMR 307)<sup>833</sup>. Godny pochwały i zalecany jest również zwyczaj *składania pod ołtarzem poświęconym relikwii świętych, chociażby nie byli męczennikami* (OWMR 302). Należy jednak zauważyć, że prawodawca wyraźnie wskazuje na miejsce umieszczenia relikwii. Jako potwierdzone autentycznym dokumentem, mają być złożone pod mensą ołtarzową, nie zaś nad ołtarzem, ani tym bardziej w jego mensie<sup>834</sup>. Podobnie nie wolno na mensie ołtarza umieszczać relikwiarza z relikwiami świętych, gdy okazjonalnie wystawia się go dla uczczenia przez wiernych. Wówczas również – jak wynika z norm określonych w przedmiotowej księdze obrzędowej – ma on stać poza ołtarzem<sup>835</sup>.

Powyższe normy zostały przytoczone w tym celu, aby wskazać na wątpliwość adaptacji, z którą można spotkać się w dwóch księgach liturgicznych: *Ordo consecrationis virginum* oraz *Ordo professionis religiosae*. W pierwszej z nich w rubrykach omawiających obrzęd konsekracji dziewic połączony z profesją mniszek zostało powiedziane: *Po złożeniu ślubów dziewica podchodzi do ołtarza i składa na nim kartę ślubów. Jeżeli można to zrobić bez trudności, podpisuje kartę na ołtarzu*

---

<sup>833</sup> Z. Wit, *Ołtarz chrześcijański miejscem ofiary i uczyty (cz. 1)*, „Anamnesis” 12 (2006), nr 4, s. 52-55.

<sup>834</sup> *Obrzęd poświęcenia ołtarza*, nr 11, w: *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, dz. cyt., s. 120; J. Krukowski, *Komentarz do kan. 1237*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 456; E. Szafrowski, *Modyfikacje przepisów kodeksowych...*, art. cyt., s. 226.

<sup>835</sup> *Obrzęd poświęcenia ołtarza*, nr 11, w: *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, dz. cyt., s. 120; Z. Wit, art. cyt., s. 55.

[*signat super ipso altari*]<sup>836</sup>. Podobnie obrzędy profesji wieczystej zakonników i zakonnice ujęte w *Ordo professionis religiosae* przewidują, że profes czy profeska po odczytaniu formuły profesji *zbliża się do ołtarza i składa na nim tekst ślubów. Jeżeli można to zrobić bez trudności, podpisuje tekst na ołtarzu [signat super ipso altari] i wraca na wyznaczone miejsce*<sup>837</sup>.

Nie można nie zgodzić się z przekonaniem Kościoła, że *naśladowanie Chrystusa posłusznego aż do śmierci jest przedłużeniem Jego ofiary w porządku Ciała Mistycznego*<sup>838</sup>. Efektem tego było złączenie zatem już w VII wieku obrzędów profesji zakonnej ze Mszą Świętą. Takie stanowisko podtrzymał Sobór Watykański II, który w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* zalecił, aby składanie ślubów zakonnych dokonywało się nadal w czasie Mszy Świętej (KL 80), toteż w Mszale św. Pawła VI przewidziano nawet specjalne formularze mszalne na okoliczność tego wydarzenia<sup>839</sup>. Tę łączność ofiary składanej ze swojego życia przez osobę zakonną w akcie ślubów wieczystych z ofiarą Chrystusa podczas Eucharystii wyraża niewątpliwie gest składania karty ślubów na ołtarzu (kan. 656 nr 4 KPK). Jednak możliwość, jaką dał prawodawca, podpisywania tego aktu na ołtarzu już niewątpliwie łączy się z pewnym brakiem konsekwencji w powiązaniu z symboliką kościoła i ołtarza. Faktem jest, że rubryki obrzędów wyraźnie traktują, że podpisanie aktu ślubów nie należy dokonywać na ołtarzu, jeśli wiązałoby się to z trudnościami, co jest sygnałem do możliwości zastosowania w tym miejscu akomodacji polegających na rezygnacji z krytykowanej formy, jednak – zdaniem autora – bardziej wskazane byłoby definitywne zrezygnowanie z tej adaptacji. W

---

<sup>836</sup> *De consecratione virginum professioni monialium coniuncta*, nr 62, w: *Ordo consecrationis virginum*, Libreria Editrice Vaticana 1978, s. 41; *Konsekracja dziewic połączoną z profesją mniszek*, nr 62, w: *Obrzędy konsekracji dziewic*, Katowice 2001, s. 52.

<sup>837</sup> *Ordo professionis religiosorum. Ritus professionis perpetuae intra Missam peragendus*, nr 65, w: *Ordo professionis religiosae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, s. 30; *Ordo professionis religiosarum. Ritus professionis perpetuae intra Missam peragendus*, nr 70, w: *Ordo professionis religiosae*, dz. cyt., s. 73; *Obrzędy profesji zakonników. Obrzędy profesji wieczystej w czasie Mszy Świętej*, nr 65, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, Katowice 2015, s. 34; *Obrzędy profesji zakonnice. Obrzędy profesji wieczystej w czasie Mszy Świętej*, nr 166, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 79.

<sup>838</sup> F. Małaczyński, *Odnowiona liturgia ślubów zakonnych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 39 (1986), nr 6, s. 484; Z. Jamróz, *Odnowiona liturgia profesji zakonnej kobiet w Ordo professionis religiosae*, „Studia Theologica Varsaviensia” 20 (1982), nr 1, s. 140-141.

<sup>839</sup> *Msza na konsekrację dziewic*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, s. 94”-96”; *Msze na śluby zakonne*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 97”-102”; Z. Jamróz, art. cyt., s. 144-145.

wielu rodzinach zakonnych zaleca się, aby karta profesji wieczystej została własnoręcznie napisana przez osobę zakonną w przeddzień składania ślubów. Jest to już czynność, podczas której można świadomie złączyć swoje życie z ofiarą Chrystusa. Zaś złożenie w dniu profesji na ołtarzu przygotowanej karty ślubów wydaje się być gestem całkowicie wystarczającym<sup>840</sup>. Tytułem uzasadnienia sugerowanej zmiany może być ponadto odrzucenie w pewnym sensie analogicznej praktyki podpisywania na ołtarzu dokumentów ślubnych przez nowożeńców w ramach zawierania przez nich małżeństwa. Taka czynność została wyraźnie zabroniona nie tylko w samym obrzędzie małżeństwa, ale również skrytykowana chociażby w promulgowanym w 2019 roku *Dekrecie ogólnym o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*<sup>841</sup>.

## 2.2. Stosowanie akomodacji naruszających normy prawa liturgicznego.

Niedobrze byłoby *stante pede* wykazywanie akomodacji, które mimo, iż nie zostały formalnie wprowadzone do liturgii, ani ich nie przewidują objaśnienia zawarte w obrzędach, to jednak zadomowiły się w publicznym kulcie Bożym. Należy najpierw zauważyć, że dla ich uniknięcia nie pomoże jedynie zastosowanie jakichś szczególnie wyszukanych sankcji karnych, choć prawodawca w instrukcji *Redemptionis sacramentum* założył, że *dla ocalenia duchowej spuścizny i praw Kościoła należy zastosować odpowiednie normy prawa i przedsięwziąć wszelkie zgodne z nim środki*<sup>842</sup>. Jednak na pierwszym miejscu nakazał troszczyć się o ich zniwelowanie poprzez zachowanie odpowiedniej formacji nie tylko duchownych, ale i świeckich członków zgromadzenia liturgicznego. *Najpilniejszym zadaniem jest*

---

<sup>840</sup> F. Małaczyński, *Odnowiona liturgia ślubów zakonnych*, art. cyt., s. 485.

<sup>841</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 80, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 35; *Obrzędy sakramentu małżeństwa poza Mszą Świętą*, nr 121, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 53; *Obrzędy zawarcia małżeństwa między osobą należącą do Kościoła katolickiego i niechrześcijaninem lub katechumenem*, nr 150, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 64; Konferencja Episkopatu Polski, *Dekret ogólny o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego* (26.11.2019), nr 111, w: [http://pliki.diecezja.lublin.pl/prawo-KEP/Dekret\\_o\\_rozmowach\\_kanonicznych\\_z\\_narzeczonymi\\_8-10-2019.pdf](http://pliki.diecezja.lublin.pl/prawo-KEP/Dekret_o_rozmowach_kanonicznych_z_narzeczonymi_8-10-2019.pdf) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>842</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 170, s. 91.

*formacja biblijna i liturgiczna ludu Bożego, pasterzy i wiernych, zmierzająca do tego, żeby wiara i dyscyplina Kościoła dotyczące liturgii, były we właściwy sposób ukazywane i rozumiane*<sup>843</sup>.

Wierni mogą otrzymać stosowną pomoc ze strony swoich pasterzy tylko wówczas, gdy oni sami posiadą odpowiednią wiedzę i umiejętności. Dlatego Sobór Watykański II wskazał na konieczność komplementarnej formacji chrześcijan, która ma dokonywać się w oparciu o zapisy z konstytucji *Lumen gentium* oraz *Sacrosanctum Concilium*. W tej ostatniej zauważono, że najpierw sami duszpasterze mają być przeniknięci duchem i mocą liturgii, a wówczas staną się odpowiednimi jej nauczycielami. Stąd też przede wszystkim im należy zapewnić odpowiednie wyrobienie liturgiczne (KL 14). Wskazania do kształcenia duchowieństwa zostały ujęte w całość i zaprezentowane w dekrete o formacji kapłańskiej: *Podobnie podczas wykładania prawa kanonicznego i przekazywania historii Kościoła trzeba się odnosić do tajemnicy Kościoła zgodnie z Konstytucją dogmatyczną o Kościele, ogłoszoną przez ten święty Sobór. Liturgii świętej, która winna być uważana za pierwsze i niezbędne źródło prawdziwie chrześcijańskiego ducha, należy uczyć w myśl art. 15 i 16 Konstytucji o liturgii świętej* (DFK 16)<sup>844</sup>.

Owocność w porządkowaniu nieprawidłowości w zakresie akomodacji będzie możliwa prócz edukacji, bardziej przez przykład, aniżeli zakazy i nakazy. Takie podejście reprezentował Benedykt XVI, który w swojej książce *Duch liturgii* napisał: *Liturgia nie karmi się pomysłami jednostki czy jakichkolwiek grup planistycznych. Wprost przeciwnie, jest ona wtargnięciem Boga w nasz świat; wtargnięciem, które jest prawdziwym wyzwoleniem (...). Im pokorniej kapłani i wierni poddadzą się temu wtargnięciu Boga, tym bardziej nowa, tym bardziej osobista i prawdziwa będzie liturgia*<sup>845</sup>. Dopiero po – jak się wydaje – istotnym dopowiedzeniu można przystąpić teraz do wskazania na niewłaściwe akomodacje w strukturze obrzędów, które – oderwane od norm prawa liturgicznego – powodować mogą niepotrzebne zamieszanie. Nie zawsze są to poważne nadużycia, które określone

---

<sup>843</sup> Ioannes Paulus II, *Litterae apostolicae Vicesimus quintus annus quinto iam lustro expleto conciliari ab promulgata de Sacra Liturgia Constitutione Sacrosanctum Concilium* (04.12.1988), nr 15, AAS 81 (1989), s. 911; Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 170, s. 91.

<sup>844</sup> M. Pastuszko, *Wprowadzenie do kanoniczno-liturgicznego prawa o sakramentach...*, art. cyt., s. 86; F. Małaczyński, *Realizacja odnowy liturgii w Polsce*, art. cyt., s. 61.

<sup>845</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 151; J. Mieczkowski, art. cyt., s. 166.

zostały poprzez list apostolski motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* z 2001 roku, częściej dotyczą kwestii naruszających normy prawa w materii poważnej, bądź innych nadużyć wymienionych w instrukcji *Redemptionis sacramentum*, jak również nieprawidłowości w interpretowaniu oraz stosowaniu adaptacji liturgicznych<sup>846</sup>. Niewątpliwie należałoby je wyplenić lub nadać im inny, to znaczy bardziej odpowiedni charakter. Zakres pojawiających się nieprawidłowości jest dosyć szeroki, toteż nie sposób omówić ich tutaj wszystkich, dlatego tytułem prezentacji zagadnienia warto skoncentrować się na przedstawionych poniżej przykładach.

### 2.2.1. Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym.

Nie budzi wątpliwości, że sprawowanie Mszy Świętej jako wspólnej czynności Chrystusa i hierarchicznie zorganizowanego ludu Bożego, stanowiącej jednocześnie ośrodek życia chrześcijańskiego, nie tylko Kościoła w wymiarze powszechnym, ale także lokalnym (KL 11), powinno być prawnie uporządkowane. Dlatego prawodawca w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku określił czytelną i niebudzącą wątpliwości normę, że Eucharystia ma być celebrowana zasadniczo w miejscu świętym (kan. 932 § 1 KPK), za które należy uważać kościoły, sanktuaria, kaplice i cmentarze, gdyż zgodnie z przepisami liturgicznymi zostały – poprzez poświęcenie lub błogosławieństwo – przeznaczone *do kultu Bożego lub na grzebanie wiernych* (kan. 1205 KPK)<sup>847</sup>.

Nie ma potrzeby szczegółowo omawiać tutaj wymienionych powyżej miejsc świętych, gdyż nie wymaga tego aktualne przedłożenie. Można tylko powtórzyć za prawodawcą, że kościół jest świętą budowlą, *przeznaczoną do kultu Bożego, do której wierni mają prawo wstępu, w celu wykonywania kultu, zwłaszcza publicznego*

---

<sup>846</sup> Ioannes Paulus II, Litterae apostolicae motu proprio datae *Sacramentorum sanctitatis tutela* quibus normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur (30.04.2001), AAS 93 (2001), s. 737-739; Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de gravioribus delictis*, AAS 102 (2010), nr 7, s. 419-430; Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 172-175, s. 92-94.

<sup>847</sup> M. Pastuszko, *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992), nr 1-2, s. 159; Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 285-287; J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1205*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 898-899; J. Krukowski, *Komentarz do kan. 1205*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 428-429.



(kan. 1214 KPK). Ma to być zatem budynek, wzniesiony na stałe, odznaczający się trwałością, dostosowany wewnątrz do celebracji liturgicznych. Należy go wyłączyć z użytku świeckiego, to znaczy z różnego rodzaju zebrań politycznych, czy imprez kulturalnych lub sportowych, a przeznaczyć do tego, aby gromadzący się w nim wierni słuchali słowa Bożego, sprawowali Eucharystię i inne sakramenty, jak również celebrowali nabożeństwa lub spędzali w nim czas na modlitwie indywidualnej. Podobnie kaplica, która za zezwoleniem ordynariusza została przeznaczona do sprawowania kultu Bożego, dla pożytku jakiejś wspólnoty lub grupy wiernych, którzy się w niej zbierają (kan. 1223 KPK), jak również kaplica prywatna, ustanowiona analogicznie przez miejscowego ordynariusza do kultu Bożego, ale dla pożytku z kolei tylko jednej, lub kilku osób fizycznych (kan. 1226 KPK), choć nie musi być specjalną budowlą, to należy dostosować ją tak, aby zgodnie z przepisami liturgicznymi sprawować w niej czynności święte (kan. 1224-1225 KPK). Prócz powyższych, do miejsc świętych prawodawca zalicza sanktuaria, które *de facto* są kościołami (kan. 1230 KPK) oraz niektóre cmentarze, z natury rzeczy przeznaczone do pochówku zmarłych. Te ostatnie – zwane w przeszłości dormitoriami, czyli miejscami snu, gdzie pogrzebane ciała oczekują na czasy ostateczne i zmartwychwstanie umarłych – aby mogły mieć tytuł miejsca świętego, muszą zostać wpięrow pobłogosławione zgodnie z normami prawa kanonicznego (kan. 1240 § 1-2 KPK)<sup>848</sup>.

W Kodeksie pio-benedyktyńskim z 1917 roku obowiązywała zasada, że celebrowanie Eucharystii może odbywać się tylko w miejscu świętym, to znaczy w kościele lub oratorium konsekrowanym bądź pobłogosławionym i *super altare consecratum*, czyli na ołtarzu konsekrowanym – jak to się wówczas określało (kan. 822 § 1 KPK/17). Obok tego miejscowi ordynariusze oraz wyżsi przełożeni kleryckich instytutów zakonnych posiadali upoważnienie do zezwalania kapłanom na sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym, jeśli zachodziła słuszna przyczyna, wówczas miało to być miejsce wyróżnione i odpowiednie [*honesto ac decenti loco*] (kan. 822 § 3 KPK/17), a nawet – jeśli była mowa o przypadku

---

<sup>848</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 287-288; B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, Venezia 2006, s. 432; J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1214*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 903-904; J.T. Martin de Agar, *Komentarz do kan. 1223-1226*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 910-912.

konieczności – w sypialni [*in cubiculo*] (kan. 822 § 4 KPK/17). Zmiany postulowane na etapie posoborowej reformy prawa dokonane ostatecznie w treści zaprezentowanych powyżej norm wynikały – jak stwierdził M. Pastuszko – z dostosowania tych przepisów liturgicznych do wskazań zawartych w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*<sup>849</sup>. W konsekwencji prawodawca w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku przyjął, że *Eucharystię należy sprawować w miejscu świętym, chyba, że w poszczególnym wypadku czego innego domaga się konieczność; w takim wypadku Eucharystia winna być sprawowana w odpowiednim miejscu* (kan. 932 § 1 KPK). Oznaczało to, że w dalszym ciągu powinna obowiązywać naczelna zasada, według której Mszę Świętą należy celebrować w miejscu świętym, na ołtarzu poświęconym lub pobłogosławionym [*super altare dedicatum vel benedictum*] (kan. 932 § 2 KPK). Wyjątkowo Eucharystia może być sprawowana poza określonym przez prawodawcę miejscem, jednak tylko w sytuacji, gdy zachodzi konieczność sprawowania Mszy Świętej, dotyczy to poszczególnego przypadku oraz nie dysponuje się miejscem poświęconym, a w pobliżu znajduje się odpowiednie niepoświęcone. Osąd, co do zaistnienia przesłanki odnoszącej się do przedmiotowej konieczności prawodawca kodeksowy pozostawił samemu celebransowi<sup>850</sup>. Gdy zaś idzie o definicję odpowiedniego miejsca niepoświęconego, za takie uznać można – w ocenie Z. Janczewskiego – *uprzątnięte i zadbane, czyste, oddalone od jakiegokolwiek źródła hałasu, a z drugiej strony dalekie od jakiegokolwiek przepychu, ubogie i nie ozdobione*<sup>851</sup>. Ten sam autor podał wskazania, co do miejsca nieodpowiedniego do sprawowania Eucharystii, za które uznać należy *wysypiska śmieci, nieposprzątane place, budynki, w których dokonuje się czynności niegodziwych i tym podobne*<sup>852</sup>. Za zezwoleniem ordynariusza miejsca i dla słusznej przyczyny, można kapłanowi sprawować Mszę Świętą w świątyni jakiegoś Kościoła lub wspólnoty kościelnej niemającej pełnej jedności z Kościołem katolickim, jednak tylko w takim przypadku, gdy nie zachodzi niebezpieczeństwo zgorszenia (kan. 933 KPK). Ponadto bezwzględnie nie wolno sprawować Eucharystii w niektórych świątyniach. Zgodnie ze wskazaniami z instrukcji *Redemptionis sacramentum*,

---

<sup>849</sup> M. Pastuszko, *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, art. cyt., s. 173.

<sup>850</sup> M. Pastuszko, *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, art. cyt., s. 173-174; Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 295-296.

<sup>851</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 295.

<sup>852</sup> Tamże.

chodzi tutaj o świątynie i miejsca święte jakiejkolwiek religii niechrześcijańskiej. Zatem nie jest możliwe, aby Mszę Świętą celebrować w synagodze, meczecie czy świątyni buddyjskiej<sup>853</sup>.

Zwrócenie uwagi na adaptacje związane ze sprawowaniem Eucharystii poza miejscem świętym wiąże się ze zmianą prawa, co dokonało się na podstawie instrukcji *Redemptionis sacramentum*. Celebrowanie Mszy Świętej przez kapłanów nie tylko w domach prywatnych, zwłaszcza u chorych, ale również w hotelach, na parkingach przy szosie, czy nawet w plenerze pod tak zwanym gołym niebem doprowadziło zapewne do tego, że prawodawca, wobec obserwowanych nadużyć, postanowił nałożyć ograniczenia w tym względzie<sup>854</sup>. Tym samym w instrukcji *Redemptionis sacramentum* powtórzył normę z kan. 932 § 1 KPK o dopuszczalności sprawowania Eucharystii poza miejscem świętym z istotnym dopowiedzeniem: *Normalnie do biskupa diecezjalnego należy ocena, czy rzeczywiście zachodzi taka konieczność na terenie jego diecezji*<sup>855</sup>. Wprowadzoną zmianę w prawie nie do końca można potraktować w kategoriach nowości, bardziej jest swoistego rodzaju cofnięciem się do ustawodawstwa wcześniejszego, co zostało wymuszone nadużywaniem przez kapłanów prerogatywy udzielonej im w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku<sup>856</sup>.

Jakkolwiek należy zgodzić się ze stanowiskiem Z. Janczewskiego, który wskazał, że norma wprowadzona na podstawie instrukcji *Redemptionis sacramentum* nie przystaje do współczesnych warunków życiowych, kiedy to kapłani wraz ze swoimi wiernymi często podróżują po świecie i w praktyce jest im trudno każdorazowo odnosić się w analizowanej kwestii do lokalnego biskupa diecezjalnego, to trzeba potraktować z uznaniem troskę najwyższego prawodawcy kościelnego, z jaką podchodzi on do godziwości sprawowania Eucharystii w nadzwyczajnych warunkach. Dlatego w tym miejscu po pierwsze nie można zgodzić

---

<sup>853</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 109, s. 63; A. Marzoa, *Komentarz do kan. 933*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 705; E. Górecki, *Komentarz do kan. 933*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 116-117; Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 295-296.

<sup>854</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 286.

<sup>855</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 108, s. 63.

<sup>856</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 296; T. Jakubiak, art. cyt., s. 39-40.

się na lekceważenie przez kapłanów obowiązującego prawa, co do sprawowania przez nich Mszy Świętej poza miejscem świętym. Po drugie trzeba podkreślić konieczność opracowania przez biskupów w swoich diecezjach stosownych przepisów odnoszących się do analizowanych norm. Zaś po trzecie należy zauważyć, że regulowane w diecezjach prawo partykularne powinno uwzględnić przynajmniej niektóre, najczęściej spotykane w praktyce duszpasterskiej okoliczności, uznane przez nich za konieczne, aby można było godziwie celebrować Mszę Świętą poza kościołem czy kaplicą. Wtedy – jak postuluje Z. Janczewski – kapłani nie musieliby za każdym razem kontaktować się z lokalnym biskupem, ponadto skutkowałoby to ożywieniem omawianego przepisu Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, który w obecnej sytuacji wydaje się martwym<sup>857</sup>.

### **2.2.2. Nadużycia w udzielaniu Komunii Świętej pod obiema postaciami.**

Udzielanie Komunii Świętej pod obiema postaciami ma niewątpliwie swoje źródło w słowach samego Chrystusa, który ustanawiając ten sakrament powiedział: *To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę! (...) Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana* (Łk 22, 19-20). Dlatego Kościół od samego początku przykład i polecenie Jezusa Chrystusa rozumiał dosłownie, polecając kapłanom, aby w czasie sprawowania Eucharystii nie tylko zawsze modlili się nad chlebem i winem, by te stały się Ciałem i Krwią Chrystusa, ale również obie te postacie rozdzielali wiernym. Taki sposób komunikowania był uważany za zgodny z wolą Boga i w zasadzie jeszcze w XII wieku należał do powszechności. Następnie przez długie siedem stuleci – wskutek tak naprawdę wielu czynników, nie tylko tych związanych z rozwojem protestantyzmu – obowiązywała praktyka udzielania Komunii Świętej pod postacią chleba<sup>858</sup>. Została

---

<sup>857</sup> Z. Janczewski, *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, art. cyt., s. 296-297.

<sup>858</sup> Stwierdzenie przywołane w tekście głównym byłoby nie do końca precyzyjne, gdyby nie wspomnieć, że Pius IV po Soborze Trydenckim zezwolił metropolitom Moguncji, Kolonii, Trewiru, Wiednia, Pragi, Salzburga i Ostrzychomia na wydawania pozwoleń co do udzielania i przyjmowania Komunii Świętej pod obiema postaciami. Był to tak zwany indult kielicha, czyli czasowe zezwolenie odnoszące się do Niemiec, Austrii, Węgier i Czech. Analogicznego upoważnienia udzielono także 26 lipca 1564 roku dla Wrocławia i Śląska. W celu odróżnienia katolików od protestantów z czasem te przywileje były odwoływane. I tak na przykład w katedrze wrocławskiej korzystano z indultu do roku 1597, który ostatecznie został zniesiony dekretem Stolicy Apostolskiej z 23 sierpnia 1628 roku. Z szerokim rysem historycznym w tym zakresie można zapoznać się w: J. Gręźlikowski, *Komunia pod*

on potwierdzona także w Kodeksie pio-benedyktyńskim przepisem, że *Sanctissima Eucharistia sub sola specie panis praebeatur* (kan. 852 KPK/17)<sup>859</sup>.

Powracanie do zwyczaju obecnego od początku Kościoła, zapoczątkowano w sumie w ramach dyskusji podejmowanych przez rozwijający się na początku XX wieku ruch liturgiczny, natomiast oficjalnie dokonało się to w 1963 roku, kiedy to w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* Sobór Watykański II postanowił przywrócić w ograniczonym zakresie udzielanie Komunii Świętej pod obiema postaciami. Zaznaczono wówczas, że *przy zachowaniu ustalonych przez Sobór Trydencki zasad dogmatycznych, w przypadkach określonych przez Stolicę Apostolską, biskup może zezwolić na taki sposób przyjmowania Eucharystii* (KL 55). Zakres stosowania tej praktyki określono najpierw w instrukcji *Eucharisticum mysterium* z 1967 roku<sup>860</sup>, a następnie w instrukcji *Sacramentali Communione* promulgowanej przez Świętą Kongregację Kultu Bożego w 1970 roku<sup>861</sup>. Zasady doktrynalne i przepisy szczegółowe obowiązujące przy udzielaniu Komunii Świętej pod obiema postaciami podano w nr. 240-253 pierwszego wydania *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*. Natomiast szczegółowe normy w tym zakresie usankcjonował ostatecznie prawodawca kodeksowy w 1983 roku<sup>862</sup>.

Jak wynika z aktualnego *Kodeksu prawa kanonicznego, Komunii Świętej należy udzielać tylko pod postacią chleba albo, zgodnie z przepisami liturgicznymi, pod obiema postaciami; w wypadku zaś konieczności, także tylko pod postacią wina* (kan. 925 KPK). Przyjmowanie Komunii Świętej pod postacią chleba stanowi zasadniczą praktyką w Kościele, która pozostaje zgodna z dogmatycznym stwierdzeniem, potwierdzonym na Soborze Trydenckim, że Jezus Chrystus jest w pełni i doskonale obecny pod każdą z postaci sakramentalnych. Obecnie za racje do

---

*dwiema postaciami w ustawodawstwie synodalnym Polski przedrozbiorowej*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004), nr 1-2, s. 160-161.

<sup>859</sup> J. Gręźlikowski, *Komunia pod dwiema postaciami w ustawodawstwie synodalnym...*, art. cyt., s. 151-153; C. Krakowiak, *Komunia Święta pod dwiema postaciami*, „Anamnesis” 8 (2002), nr 1, s. 70; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami od konstytucji Sacrosanctum Concilium do instrukcji Redemptionis sacramentum*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 57 (2010), s. 109-111.

<sup>860</sup> Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja Eucharisticum mysterium...*, dz. cyt., nr 32, s. 174-175.

<sup>861</sup> Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Instructio Sacramentali Communione de ampliore facultate Sacrae Communionis sub utraque specie administrandae* (29.06.1970), AAS 62 (1970), s. 664-666.

<sup>862</sup> J. Gręźlikowski, *Komunia pod dwiema postaciami w ustawodawstwie synodalnym...*, art. cyt., s. 151-153; C. Krakowiak, *Komunia Święta pod dwiema postaciami*, art. cyt., s. 70; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 109-111.

takiego sposobu komunikowania uznaje się po pierwsze zapobieżenie niebezpieczeństwa rozlania się Najświętszej Krwi, po drugie wykluczenie naturalnej niechęci do przyjmowania Komunii Świętej z tego samego kielicha. Niemniej jednak prawodawca w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* (OWMR 283) – rozwijając normy podane w instrukcji *Sacramentali Communione* – określił sytuacje, w których określone osoby zgodnie z prawem mogą przyjąć Eucharystię pod obiema postaciami. W kan. 925 KPK przewidziano ponadto udzielanie Komunii Świętej pod postacią wina. Zgodnie ze wskazaniem zawartym w nr. 41 instrukcji *Eucharisticum mysterium*, jak i na podstawie odpowiedzi udzielonej w 1982 roku przez Świętą Kongregację Nauki Wiary, dotyczy to chorych na celiakię lub tych, którzy nie mogą przyjmować pokarmów stałych. Wtedy należy sprawować Mszę Świętą w domu chorego lub zachować po jej zakończeniu w tabernakulum Najświętszą Krew, aby w naczyniu godnym i zamkniętym zanieść ją do chorego, wykluczając przy tym jakiegokolwiek niebezpieczeństwo rozlania<sup>863</sup>.

Przedmiotem niniejszej prezentacji jest nie tyle dokładne określenie sposobu przyjmowania przez wiernych Komunii Świętej w analizowanej formie, ile zakres osób, które temu uprawnieniu podlegają. Dlatego w tym względzie należy odwołać się do wskazań zawartych w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* i przypomnieć o konieczności dostosowania się do nich w ramach akomodacji podejmowanych przez kapłanów sprawujących Eucharystię. Nie mogą oni arbitralnie decydować o tym, komu udzielać Komunii Świętej pod obiema postaciami, ale jedynie postępować zgodnie z obowiązującymi normami prawa liturgicznego. Prawodawca kościelny – podkreślając, że przyjmuje się całego Chrystusa także tylko pod jedną postacią, a zatem nie pozbawia to żadnej łaski koniecznej do zbawienia (OMWR 282) – zezwolił na Komunię Świętą pod obiema postaciami ze względu na wymowę znaku, gdyż nabiera ona pełniejszego wyrazu, gdy jest tak przyjmowana. Ukazuje się wówczas w doskonalszym świetle znak Uczty eucharystycznej oraz jaśniej wyraża wola dopełnienia nowego i wiecznego

---

<sup>863</sup> Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Instructio Sacramentali Communione...*, dz. cyt., s. 664-666; Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsa ad proposita dubia* (29.10.1982), AAS 74 (1982), s. 1298-1299; Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja Eucharisticum mysterium...*, dz. cyt., nr 41, s. 179; A. Marzoa, *Komentarz do kan. 925*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 700-701; E. Górecki, *Komentarz do kan. 925*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 108-110; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 116-117.

przymierza w Krwi Chrystusa. Ponadto bardziej uwypatnia się także *związek istniejący pomiędzy Uctą eucharystyczną a uctą eschatologiczną w królestwie Ojca* (OWMR 281)<sup>864</sup>.

Udzielanie Komunii Świętej pod obiema postaciami jest dozwolone w przypadkach wyraźnie wymienionych przez prawodawcę. Po pierwsze są to sytuacje przewidziane w księgach liturgicznych. Po odpowiednim przygotowaniu, zezwolenie to odnosi się do następujących osób:

1. ochrzczeni dorośli w czasie Mszy Świętej związanej z przyjęciem tego sakramentu wraz z chrzestnymi, rodzicami, współmałżonkiem i katechetami świeckimi<sup>865</sup>;
2. ochrzczeni przyjmowani do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim, jak również zarówno poręczający, jak i rodzice oraz współmałżonek, jeśli są katolikami, a także katecheci świeccy podczas przyjmowania ochrzczonego do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim<sup>866</sup>;
3. bierzmowani dorośli i młodszy w czasie Mszy Świętej związanej z przyjęciem tego sakramentu wraz z świadkami, rodzicami i katechetami<sup>867</sup>;
4. nowożeńcy, ich rodzice, świadkowie ślubu i krewni w czasie Mszy Świętej ślubnej<sup>868</sup>;
5. rodzice i krewni wyświęconych biskupów, prezbiterów, diakonów w czasie Mszy Świętej połączonej z udzielaniem święceń<sup>869</sup>;

---

<sup>864</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 100, s. 58-59; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 117-118; J. Możejko, *Praktyka Komunii Świętej pod obiema postaciami*, „Liturgia Sacra” 20 (2014), nr 2, s. 385.

<sup>865</sup> *Obrzędy katechumenatu podzielone na stopnie*, nr 234, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 109; *Uproszczony obrzęd wtajemniczenia dorosłych*, nr 273, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 126.

<sup>866</sup> *Obrzęd przyjęcia ważnie ochrzczonych do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim*, nr 21, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 198; *Obrzęd przyjęcia ważnie ochrzczonych do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim*, nr 11, w: *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>867</sup> *Obrzędy bierzmowania w czasie Mszy Świętej*, nr 32, w: *Obrzędy bierzmowania...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>868</sup> *Obrzędy małżeństwa w czasie Mszy Świętej*, nr 78, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>869</sup> *Obrzędy święceń biskupa*, nr 60, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 41; *Obrzędy święceń wielu biskupów*, nr 96, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 63; *Obrzędy święceń prezbiterów*, nr 141, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 95; *Obrzędy święceń jednego prezbitera*, nr 169, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 116; *Obrzędy święceń diakonów*, nr 215, w: *Obrzędy święceń*

6. dziewice konsekrowane, ich rodzice, krewni i współsiostry w czasie Mszy Świętej połączonej z konsekracją<sup>870</sup>;
7. składający profesję czasową lub wieczystą, ich współbracia, rodzice i krewni w czasie Mszy Świętej połączonej z tym obrzędem lub profesji podczas Mszy Świętej połączonej z odnowieniem ślubów zakonnych<sup>871</sup>;
8. lektorzy, akolici i kandydaci do święceń, ich rodzice i krewni w czasie Mszy Świętej połączonej z tymi obrzędami<sup>872</sup>;
9. chorzy oraz uczestnicy Mszy Świętej połączonej z obrzędem namaszczenia chorych, jak również chorzy oraz uczestnicy Mszy Świętej połączonej z udzieleniem Wiatyku<sup>873</sup>;
10. ksieni w czasie Mszy Świętej połączonej z jej błogosławieństwem, jak również małżonkowie, ksieni i osoby zakonne podczas Mszy Świętej jubileuszowej<sup>874</sup>.

---

biskupa, prezbiterów i diakonów, dz. cyt., s. 149; *Obrzędy święceń jednego diakona*, nr 243, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 171; *Obrzęd święceń wielu diakonów i wielu prezbiterów*, nr 296, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 219; *Obrzędy święceń jednego diakona i jednego prezbitera*, nr 338, w: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, dz. cyt., s. 256.

<sup>870</sup> *Konsekracja dziewic*, nr 35, w: *Obrzędy konsekracji dziewic*, dz. cyt., s. 40; *Konsekracja dziewic i profesja mniszek*, nr 76, w: *Obrzędy konsekracji dziewic*, dz. cyt., s. 59.

<sup>871</sup> *Obrzęd profesji zakonników. Obrzęd profesji czasowej w czasie Mszy Świętej*, nr 39, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 25; *Obrzęd profesji zakonników. Obrzęd profesji wieczystej w czasie Mszy Świętej*, nr 75, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 39; *Obrzędy profesji zakonników. Obrzędy odnowienia profesji w czasie Mszy Świętej*, nr 90, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 43; *Obrzęd profesji zakonnice. Obrzęd profesji czasowej w czasie Mszy Świętej*, nr 139, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 70; *Obrzęd profesji zakonnice. Obrzęd profesji wieczystej w czasie Mszy Świętej*, nr 178, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 84; *Obrzędy profesji zakonnice. Obrzędy odnowienia profesji w czasie Mszy Świętej*, nr 193, w: *Obrzędy profesji zakonnej*, dz. cyt., s. 88.

<sup>872</sup> *Ustanowienie lektorów*, nr 9, w: *Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, Katowice 2014, s. 21; *Ustanowienie akolitów*, nr 9, w: *Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, dz. cyt., s. 24; *Obrzęd przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, nr 15, w: *Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, dz. cyt., s. 30.

<sup>873</sup> *Obrzęd namaszczenia chorych w czasie Mszy Świętej*, nr 106, w: *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 2004, s. 79; *Udzielanie Wiatyku podczas Mszy Świętej*, nr 123, w: *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 2004, s. 85.

<sup>874</sup> *Obrzędy jubileuszu małżeństwa*, nr 26, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., s. 176; A. Marzoa, *Komentarz do kan. 925*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 700-701; E. Górecki, *Komentarz do kan. 925*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV...*, dz. cyt., s. 108-110.



Po drugie Komunię Świętą pod obiema postaciami mogą przyjmować osoby wyraźnie wskazane przez prawodawcę:

1. kapłani, którzy nie mogą celebrować ani koncelebrować;
2. diakon i usługujący, którzy pełnią swoje funkcje we Mszy Świętej;
3. członkowie zgromadzeń w Mszy konwentualnej oraz Mszy zgromadzenia, alumni seminarium, uczestnicy rekolekcji lub zebrania jakiegoś zespołu duszpasterskiego (OWMR 283)<sup>875</sup>.

Prócz przypadków wyraźnie wymienionych przez prawo, jak wynika z normy ustanowionej w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*, biskup diecezjalny – mając na względzie stosowne okoliczności – może ustalić dla swojej diecezji zasady dotyczące udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami (OWMR 283). Obok tego prawodawca powszechny wyposażył biskupa diecezjalnego niejako we władzę do udzielania zezwolenia ogólnego kapłanom sprawującym pasterską pieczę nad parafiami lub wspólnotami na udzielanie Komunii Świętej pod obiema postaciami, ilekroć uznają to za słuszne (OWMR 283). Stosowne normy rozszerzające możliwość przyjmowania Eucharystii w analizowanej formie mogą zostać także przyjęte przez lokalną konferencję biskupów, jednak wymagają one wcześniejszego zatwierdzenia [*recognitio*] przez Stolicę Apostolską (OWMR 283)<sup>876</sup>.

W celu wytłumaczenia przepisów zawartych w nr. 283 *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów opublikowała w 2001 roku wyjaśnienie, w którym nie tylko określiła szczegółowo sposób interpretacji wprowadzonego wskazania, ale zachęciła zwłaszcza biskupów diecezjalnych, aby zapoznali się z treścią tego, co zostało postanowione w przywołanym powyżej przepisie oraz wydali w swoich diecezjach kilka prostych norm odnoszących się do udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami. Z pewnością nie tylko bardziej uporządkuje to partykularne prawo liturgiczne w przedmiotowej materii, ale również będzie stanowiło jasne wskazania

---

<sup>875</sup> C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 118.

<sup>876</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum...*, dz. cyt., nr 101, s. 59; A. Marzoa, *Komentarz do kan. 925*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, dz. cyt., s. 700-701; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 119-120.

do czytelnego stosowania przez prezbiterów przewidzianych akomodacji<sup>877</sup>. Odnosząc się do terenu działalności Konferencji Episkopatu Polski należy zauważyć, że póki co nieliczni biskupi diecezjalni wydali postulowane przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów rozporządzenia. A krytyczna ocena posługi sakramentalnej w parafiach przekonuje, że jest to jak najbardziej wskazane, aby nie tylko w Kościołach im powierzonych można było uporządkować w tym zakresie dyscyplinę liturgiczną i położyć kres niewłaściwie aplikowanym akomodacjom, ale także – zgodnie ze wskazaniem nr. 283 *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* – ze względu na dobro duchowe wiernych rozszerzyć możliwość udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami, ilekroć uznają to za słuszne kapłani sprawujący pieczę nad wspólnotami<sup>878</sup>.

### **2.2.3. Błogosławienie wiernych podczas rozdzielania Komunii Świętej.**

Obok akomodacji przewidzianych prawem liturgicznym coraz powszechniejsza staje się – niepodlegająca im, ale podejmowana gdzieś – praktyka błogosławienia wiernych przez szafarza rozdzielającego w tym samym czasie Komunię Świętą. Nie brakuje takich, którzy pochylają się nad jej zasadnością. D. Gonzalez na łamach portalu internetowego *Mass Explained* zastanawiał się nad pochodzeniem tej praktyki. Jak wynika z zaprezentowanego tekstu szczególnym popularyzatorem takiego zwyczaju w USA był D. Fushek, założyciel wspólnoty *Life Teen* oraz były prezbiter i wikariusz generalny Diecezji Phoenix przeniesiony do stanu świeckiego w 2008 roku za nadużycia seksualne wobec nieletnich. Zwyczaj błogosławienia wiernych, a zwłaszcza dzieci rozprzestrzenił się nie tylko w USA, ale także poza tym krajem i przywędrował do Europy. W ocenie D. Gonzaleza obecnie

---

<sup>877</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *La Comunione sotto le due specie*, „Notitiae” 37 (2001), nr 6-7, s. 256-258; C. Krakowiak, *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami...*, art. cyt., s. 119-120.

<sup>878</sup> Jako potwierdzenie przytoczonej tezy można przywołać następujące akty prawne: Arcybiskup Metropolita Lubelski, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod dwiema postaciami...*, dz. cyt., s. 28-29; Archidiecezja Krakowska, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod obiema postaciami* (08.03.2016), w: <https://ekai.pl/archidiecezja-krakowska-dekret-w-sprawie-komunii-swietej-pod-obiema-postaciami/> (dostęp: 28.05.2021); Uchwały II Synodu Archidiecezji Katowickiej. Duszpasterstwo sakramentów i sakramentaliów. Najświętsza Eucharystia, nr 5, w: <https://www.archidiecezjakatowicka.pl/dokumenty/uchwaly-ii-synodu/43-dokumenty/ii-synod/605-iii-liturgia-kosciola-katowickiego> (dostęp: 28.05.2021).

jest tak powszechny, że niektóre nawet parafie wydały – w kontekście prawa kanonicznego – niepoważne w treści wytyczne dla nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej, w jaki sposób mają udzielać przedmiotowego błogosławieństwa dzieciom, zarówno tym, które przystąpiły już do Pierwszej Komunii Świętej, jak i przygotowującym się do niej<sup>879</sup>.

Aby wskazać na niewłaściwość takiej praktyki należy odnieść się do dwóch listów o charakterze prywatnym, skierowanych do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Pierwszy z nich 13 sierpnia 2008 roku wystosowali wierni świeccy z USA, drugi natomiast autor niniejszego opracowania. W pierwszym z przywołanych osoby świeckie z Diecezji Savannah w stanie Georgia oraz z Diecezji Metuchen w stanie New Jersey postawiły pytanie, które odnosiło się do zwyczaju obecnego w różnych parafiach i diecezjach obrządku łacińskiego w Kanadzie i USA polegającego na udzielaniu błogosławieństwa podczas obrzędów Komunii Świętej osobom, które nie mogą przystąpić do Komunii sakramentalnej. W praktyce wygląda to tak, że osoba niemogąca przyjąć Komunii Świętej często z rękami skrzyżowanymi na piersi i założonymi na ramionach podchodzi do szafarza Komunii Świętej – bez względu, czy jest to szafarz zwyczajny, czy nadzwyczajny – i otrzymuje od niego błogosławieństwo w formie, albo swoistego włożenia ręki, albo znaku krzyża na czole. Autorzy przywołanego listu pytają zatem po pierwsze, kto może uregulować prawnie ten zwyczaj (proboszcz, ordynariusz miejsca, konferencja biskupów, dykasteria rzymska). Natomiast po drugie, czy kongregacja posiada szczególne wytyczne odnośnie do tego, którzy szafarze Komunii Świętej mogą udzielać tych błogosławieństw, jak również jaką formę mogą one przybierać<sup>880</sup>.

Na postawione powyżej pytanie A. Ward, podsekretarz Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów pismem z 22 listopada 2008 roku udzielił oficjalnej odpowiedzi [Prot. N. 930/08/L] stwierdzając, iż przywołana praktyka jest

---

<sup>879</sup> D. Gonzalez, *Communion Blessing?*, w: [https://www.massexplained.com/communion-blessing/?fbclid=IwAR0WAzr8YsRC6Xk\\_VvzJsAmDiaSQSfo-h2TLwlCOHBgWIUosHOBjBFnQV9k](https://www.massexplained.com/communion-blessing/?fbclid=IwAR0WAzr8YsRC6Xk_VvzJsAmDiaSQSfo-h2TLwlCOHBgWIUosHOBjBFnQV9k) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>880</sup> *CDWDS response regarding blessings during Communion procession* [Prot. N. 930/08/L], w: <https://forums.catholic.com/t/cdwds-response-regarding-blessings-during-communion-procession/134401> (dostęp: 28.05.2021).

przedmiotem uważnego studium na poziomie tej dykasterii. Niemniej jednak zostało skierowane do autorów listu stosowne wyjaśnienie. Zauważono w nim, że:

1. błogosławieństwo liturgiczne jest udzielane zarówno każdemu, jak i wszystkim wiernym na zakończenie Eucharystii, czyli zaledwie kilka chwil po udzieleniu Komunii Świętej;
2. osoby świeckie w ramach Mszy Świętej nie mogą udzielać błogosławieństwa, gdyż to z natury rzeczy należy do kompetencji kapłana, co wynika z art. 6 § 2 instrukcji *Ecclesia de mysterio*, kan. 1169 § 2 KPK i nr. 18 *Obrzędów błogosławieństw*<sup>881</sup>;
3. należy wyraźnie odradzać używania gestu włożenia rąk w czasie rozdzielania Komunii Świętej w stosunku do tych, którzy nie mogą jej przyjąć, ponieważ posiada on właściwe sobie znaczenie sakramentalne;
4. w nr. 84 adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* zabrania się *każdemu duszpasterzowi, z jakiegokolwiek motywu lub dla jakiegokolwiek racji, także duszpasterskiej, dokonania na rzecz rozwiedzionych, zawierających nowe małżeństwo, jakiegokolwiek aktu kościelnego czy jakiejś ceremonii*<sup>882</sup>, ponieważ istnieją obawy, że jakakolwiek forma błogosławieństwa zastępująca Komunię Świętą sprawiałaby wrażenie, iż osoby rozwiedzione, które zawarły nowe związki, posiadają ten sam status w odniesieniu do Komunii sakramentalnej, co katolicy żyjący w sytuacji regularnej;
5. także pozostali, którzy – zgodnie z przepisami prawa – nie mogą być dopuszczeni do Komunii sakramentalnej – a więc niekatolicy, ekskomunikowani, podlegający interdiktowi oraz trwający z uporem w jawnym grzechu ciężkim (kan. 915 KPK) – nie powinni przystępować do Komunii Świętej, ani też otrzymywać w trakcie jej udzielania przedmiotowego błogosławieństwa<sup>883</sup>.

---

<sup>881</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa i Inne, Instrukcja *Ecclesiae de mysterio* o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów (13.08.1997), art. 6 § 2, „L'Osservatore Romano” 19 (1998), nr 12, s. 37; *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 18, w: *Obrzędy błogosławieństw. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 1, Katowice 2004, s. 16-17.

<sup>882</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (22.11.1981), nr 84, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 208.

<sup>883</sup> *CDWDS response regarding blessings during Communion procession* [Prot. N. 930/08/L], dz. cyt., w: <https://forums.catholic.com/t/cdws-response-regarding-blessings-during-communion-proces>

Do odpowiedzi udzielonej przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów odniósł się E. McNamara, który wyraźnie zaznaczył, że jakkolwiek przywołane pismo ma formę odpowiedzi prywatnej i nie jest normą posiadającą moc prawną, to jednak Stolica Apostolska negatywnie oceniła taką praktykę. Niektóre wyjaśnienia przywołane w liście zostały ujęte już w prawie powszechnym, jak na przykład zakaz udzielania błogosławieństwa przez osoby świeckie w ramach liturgii. Należy zauważyć, że dokument ten nie odnosił się wprost do praktyki błogosławienia małych dzieci, co staje się popularne zwłaszcza w krajach Europy, a co za tym idzie także i w Polsce. Na uwagę zasługują wskazania urzędu liturgicznego Archidiecezji Atlanta, w których jakkolwiek zaprzeczono, aby zabronione było na ich terenie udzielanie błogosławieństwa w czasie Komunii Świętej, to jednak roztropnie zasugerowano duszpasterzom, aby do czasu wydania ostatecznej oceny w zakresie tego zagadnienia przez stosowną władzę kościelną powstrzymali się oni od promowania analizowanego zwyczaju. Tymczasem normy określające posługę nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej w Diecezji św. Augustyna na Florydzie w zakresie udzielania Eucharystii – w tym konkretnym przypadku rozszerzone również na kapłanów i diakonów – stanowią wyraźnie, że nie należy zachęcać dzieci, aby podchodziły podczas rozdzielania Komunii Świętej po błogosławieństwo. Jeśli już ktoś się po nie zgłosi, szafarz może bez wypowiedania jakiegokolwiek słowa odrysować na czole znak krzyża. Z kolei w Diecezji Orlando – bardziej otwartej na tę praktykę – istnieją wskazania, aby szafarze nadzwyczajni udzielając Komunii Świętej, pod żadnym pozorem nie wykonywali gestu błogosławieństwa, mogą natomiast wypowiedzieć słowa: *Przyjmij Pana Jezusa do swojego serca* i lekko dotknąć głowy lub ramienia dziecka. Podobnie w normach określonych w Diecezji Księcia Jerzego w Kanadzie jest przypomnienie, że akt błogosławieństwa podczas Mszy Świętej należy wyłącznie do wyświęconego szafarza. Zatem, gdy ktoś zwraca się o takowe – podczas obrzędu Komunii Świętej – do szafarza nadzwyczajnego, powinien otrzymać od niego jedynie proste pozdrowienie: *Niech Bóg cię błogosławi*. Nadzwyczajnemu szafarzowi nie wolno przy tym wykonywać żadnych innych

---

sion/134401 (dostęp: 28.05.2021); E. McNamara, *Blessings in Lieu of Communion*, w: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR19714TiNi1bgQaEyYGLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990> (dostęp: 28.05.2021); D. Gonzalez, *Communion Blessing?*, art. cyt., w: [https://www.massexplained.com/communion-blessing/?fbclid=IwAR0WAzr8YsRC6Xk\\_VvzJsAmDiaSQSfo-h2TLwlCOHBgWlUosHOBjBFnQV9k](https://www.massexplained.com/communion-blessing/?fbclid=IwAR0WAzr8YsRC6Xk_VvzJsAmDiaSQSfo-h2TLwlCOHBgWlUosHOBjBFnQV9k) (dostęp: 28.05.2021).

gestów<sup>884</sup>. Z kolei w instrukcji duszpasterskiej z 2005 roku opublikowanej przez Konferencję Episkopatu Anglii i Walii widnieje zachęta, aby błogosławieństwo udzielane w trakcie Komunii Świętej potraktować jako formę Komunii duchowej<sup>885</sup>. Takie samo podejście do przedmiotowej praktyki promowane jest na terenie Diecezji Melbourne w Australii, gdzie zarówno dziecko, jak i dorosły – mimo, że nie jest w dyspozycji do przyjęcia Eucharystii – może podejść do szafarza podczas obrzędu Komunii Świętej, aby ten ukazał mu konsekrowaną hostię i wypowiedział słowa: *Niech Jezus Chrystus zamieszka w twoim sercu*. Wobec powyższych propozycji ustawodawstwa partykularnego E. McNamara postulował, aby jednak – zgodnie z obserwowaną tendencją – odchodzić od praktyki udzielania błogosławieństwa podczas obrzędu Komunii Świętej. Jednak tam, gdzie taki zwyczaj już istnieje, można go zinterpretować w kategorii Komunii duchowej i w drodze wyjątku zachować do czasu podania ostatecznego orzeczenia przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów<sup>886</sup>.

Drugi list, na który można powołać się przy analizowaniu przedmiotowej praktyki jest korespondencja skierowana przez autora niniejszego opracowania do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Obserwując rozwój podobnego zwyczaju w Polsce, zwłaszcza w odniesieniu do dzieci w wieku wczesnoszkolnym, w tym przygotowujących się do Pierwszej Komunii Świętej<sup>887</sup>, zwrócił się on 30 października 2017 roku z zapytaniem, czy praktyka błogosławienia dzieci i dorosłych, którzy nie mogą przyjąć Eucharystii, podejmowana zarówno przez zwyczajnych, jak i nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej podczas rozdzielania tego sakramentu w ramach liturgii, jest możliwa do zaaprobowania. Jednocześnie autor zwrócił uwagę na sam sposób wykonywania tego gestu, budzący w jego ocenie poważne wątpliwości, gdyż szafarz czyni znak

---

<sup>884</sup> E. McNamara, *Blessings in Lieu of Communion*, art. cyt., w: [https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ\\_aEyYGLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990](https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ_aEyYGLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>885</sup> The Catholic Bishops' Conference of England and Wales, *Celebrating the Mass: A Pastoral Introduction*, London 2005, s. 95.

<sup>886</sup> E. McNamara, *Blessings in Lieu of Communion*, art. cyt., w: [https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ\\_aEyYGLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990](https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ_aEyYGLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>887</sup> Szerzej na temat błogosławienia dzieci przygotowujących się do Pierwszej Komunii Świętej podczas liturgii w: M. Kołodziej, *Liturgia w katechezie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014), nr 3, s. 251-252.

krzyża na czole danej osoby tą samą ręką, którą innym osobom w tym samym czasie udziela Komunii Świętej<sup>888</sup>.

W odpowiedzi skierowanej 26 lutego 2019 roku C. Maggioni, podsekretarz Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów [Prot. N. 524/17] stwierdził, że podczas Eucharystii nie należy wprowadzać gestów i słów nieprzewidzianych przez *Ordo missae*. Ponadto zwyczaj ten może wzbudzać – pośród tych samych wiernych – różne opinie, które nie przyczyniają się do tworzenia jedności właściwej dla Eucharystii<sup>889</sup>. P. Spyra, sekretarz Wydziału Duszpasterstwa Ogólnego Kurii Diecezjalnej w Zamościu, komentując przywołaną powyżej korespondencję pomiędzy autorem a Kongregacją ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, na portalu internetowym Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej przypomniał, że praktyka błogosławienia dzieci znakiem krzyża podczas rozdzielania Komunii Świętej jest nadużyciem liturgicznym. *Szacunek dla Najświętszego Sakramentu wymaga, aby kapłan rozdzielający Komunię Świętą, który na palcach ma cząsteczki Pana Jezusa, niczego nie dotykał zanim nie obmyje palców w naczynku zwanym vasculum. Wyraża się tutaj wiara, że Jezus jest obecny cały, nawet w najdrobniejszej cząsteczce konsekrowanej hostii. Po drugie – każda czynność liturgiczna ma swoje miejsce i znaczenie. Błogosławieństwo jest przewidziane na rozesłanie Mszy Świętej. Jeśli duszpasterze pragną indywidualnie błogosławić dzieci i dorosłych – odpowiedniejszym momentem, wynikającym ze struktury Mszy Świętej jest pieśń na zakończenie. Przypominamy też o pięknym zwyczaju błogosławienia dzieci przez rodziców, który mogą wykonywać w każdym czasie*<sup>890</sup>. Niektórzy kanoniści w prywatnych dyskusjach podejmowanych w analizowanej kwestii podnoszą ponadto argument, że obecnie gestu błogosławienia dzieci podczas obrzędu rozdzielania Komunii Świętej należałoby unikać także z uwagi na wytyczne

---

<sup>888</sup> M. Kołodziej, *List do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów* (30.10.2017), w: [http://vadecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-do-Kongregacji\\_IT.pdf](http://vadecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-do-Kongregacji_IT.pdf) (dostęp: 28.05.2021).

<sup>889</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Odpowiedź* (26.02.2019) [Prot. N. 524/17], w: <http://vadecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-z-Kongregacji.pdf> (dostęp: 28.05.2021).

<sup>890</sup> P. Spyra, *Kwestia błogosławienia dzieci podczas rozdzielania Komunii Świętej*, w: <https://diecezja.zamojskolubaczowska.pl/wiadomosci/2477-kwestia-blogoslawienia-dzieci-podczas-rozdzielania-komunii-swietej> (dostęp: 28.05.2021).

dotyczące ochrony dzieci i młodzieży w prawie kanonicznym opracowane w kontekście przestępstw o charakterze seksualnym.

Obok przytoczonych powyżej argumentów, można zwrócić uwagę na jeszcze inne motywy przemawiające za ograniczeniem krytykowanej praktyki. W tym celu można odnieść się do elektryzującej w minionym czasie świat epidemii COVID-19. Podobny aspekt zagadnienia podjęty został już w 2009 roku przez E. Petersa na łamach portalu internetowego *In the Light of the Law*. W związku z ówczesną epidemią tak zwanej świńskiej grypy, zwrócił on uwagę na konieczność zrezygnowania – przynajmniej przez nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej – z praktyki udzielania błogosławieństwa wiernym w miejsce Komunii sakramentalnej. Epidemia wymusiła bowiem wtedy nie tylko zaprzestanie udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami, ale także – z uwagi na zdrowie publiczne – stanowiła zachętę do wycofania lub ograniczenia krytykowanej w tym miejscu praktyki. Pomijając argumenty przytoczone już powyżej, z których między innymi wynikało, że nadzwyczajni szafarze nie są uprawnieni do błogosławienia wiernych w ramach liturgii, można zwrócić uwagę także na inne motywy. Chociażby dotykanie włosów, twarzy i odzieży towarzyszące gestowi błogosławieństwa – przejawiającemu się jak pokazuje praktyka pod różnymi postaciami – jest niewątpliwie pogwałceniem przepisów odnoszących się do zdrowia i bezpieczeństwa ludzi. Jeśli z norm epidemicznych wynika, że niewłaściwe posługiwanie się w przestrzeni publicznej naczyniami czy podobnymi do nich przedmiotami może potęgować zagrożenie dla zdrowia i życia ludzi, to tym bardziej dotykanie włosów i głowy podczas kreślenia na czole znaku krzyża. Dlatego także z uwagi na względy higieniczne i zdrowotne zaleca się, aby powstrzymać się od wątpliwego w swojej strukturze prawnej zwyczaju błogosławienia wiernych podczas obrzędu rozdzielania Komunii Świętej<sup>891</sup>.

---

<sup>891</sup> E. Peters, *Lay ministers of holy Communion should stop offering blessings in lieu of Communion at Mass*, w: [http://www.canonlaw.info/2009/05/lay-ministers-of-holy-communion-should.html?fbclid=IwAR2TikpKDOTn7gMoNYR1WANxI93ZuAQgnANN56aXuyQLfUT8G-S\\_Hu03AE](http://www.canonlaw.info/2009/05/lay-ministers-of-holy-communion-should.html?fbclid=IwAR2TikpKDOTn7gMoNYR1WANxI93ZuAQgnANN56aXuyQLfUT8G-S_Hu03AE) (dostęp: 28.05.2021).



### 3. Wnioski *de lege lata* oraz *de lege ferenda*.

1. Sprawowanie liturgii nie jest nigdy sprawą prywatną kogokolwiek, czy to samego celebransa, czy to jakiejś wspólnoty, ale działaniem Chrystusa i zjednoczonych z Nim wiernych (KL 26). Dlatego troskę o określenie właściwego jej kształtu należy postrzegać zawsze w kategoriach jednej z najważniejszych czynności Kościoła, nad którymi powinna czuwać właściwa władza kościelna. Zaś posłuszeństwo ustanowionym w taki sposób normom liturgicznym ma być priorytetem dla osób wyznaczonych do sprawowania publicznego kultu Bożego. Należy przy tym podkreślić, że ustawodawstwo kościelne nie istnieje nigdy w oderwaniu od codziennego życia wiernych oraz przekłada się na praktykę kanoniczną, o czym świadczy dobrze znana kodeksowa zasada *salus animarum suprema lex*. Dlatego omawiana w poprzednich rozdziałach inkulturacja jest tak istotnym procesem, który znacząco wpływa na określenie adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego. One z kolei stanowią logiczną realizację wypracowanych w tym zakresie norm.

Dopuszczone na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37-40), a następnie przewidziane w normach kanonicznych adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego należy widzieć nie tyle w kategorii przepisów obowiązkowych, ile bardziej dostrzegać w nich możliwości, na jakie zezwolił prawodawca, aby publiczny kult Boży jeszcze lepiej wpisywał się w mentalność Kościoła lokalnego. Niemniej jednak stosowanie ich wiąże się z roztropnością oraz wymaga kierowania się w ich realizacji nie tylko dobrem pastoralnym – co w niektórych środowiskach jest pojęciem dosyć labilnym i nieostrym, ale nade wszystko normami prawa kanonicznego.

2. Adaptacje i akomodacje dopuszczone w księdze *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* wskazują, że jest to rzeczywiście pierwszy w dziejach Kościoła rytuał zredagowaną od podstaw z myślą wyłącznie o dzieciach. Zgodnie z decyzją Konferencji Episkopatu Polski w obrzędach chrztu dzieci utrzymane zostało namaszczenie krzyżmem, mimo że Stolica Apostolska dopuściła możliwość pominięcia tego aktu. Natomiast zrezygnowano z używania oleju katechumenów. Obie decyzje należy uznać za słuszne, a zwłaszcza tę drugą, ponieważ z kanonicznego punktu widzenia dzieci formalnie nie są katechumenami

i w ramach przygotowania do chrztu nie przechodzą właściwego katechumenatu (kan. 851 KPK). Zubożeniem natomiast celebracji chrztu było nieumieszczenie w rytuale obrzędu Effeta, który z kolei teologicznie nawiązuje do uzdolnienia człowieka do słuchania i rozumienia nauki Chrystusa. Dla porównania można zaznaczyć, że w najnowszym wydaniu *The order of baptism of children* używanym na terenie Konferencji Episkopatu USA nie zrezygnowano z tego obrzędu, a decyzję o jego stosowaniu pozostawiono szafarzowi udzielającemu sakramentu. Dlatego w ramach postulatu *de lege ferenda* można zaproponować umieszczenie w kolejnym wydaniu tej książki pominiętego obrzędu Effeta, który nie tylko wzbogaciłby w Polsce aktualną celebrację chrztu, ale także zachowałby rytuał bardziej zbliżony do wydania wzorcowego.

W ramach akomodacji obrzędów chrztu po pierwsze należy zadbać o zachowanie właściwego dialogu pomiędzy kapłanem i rodzicami dziecka. W zależności od tego, o co poproszą, czy o chrzest, czy też o wiarę, łaskę Chrystusa, wprowadzenie do Kościoła lub życie wieczne, szafarz powinien od tego uzależnić swoje dalsze przemówienie do nich. Nie bez znaczenia jest również akt wyrzeczenia się zła i wyznania wiary. Analiza układu obrzędów chrztu nie przewiduje opuszczenia go w sytuacji, gdy do chrztu przedstawiają dziecko rodzice niewierzący, niepraktykujący wiary katolickiej lub żyjący w permanentnym grzechu ciężkim. Natomiast można postulować w tym miejscu, aby odpowiednio pouczeni przez duszpasterzy zachowali milczenie i nie brali udziału w przedmiotowym dialogu z celebransem. Sprawując chrzest święty w ramach Wigilii Paschalnej, należy obrzęd przyjęcia dzieci, zakończony modlitwą z egzorcyzmem urządzić odpowiednio wcześniej przed rozpoczęciem tej liturgii, po chrzcie zaś opuścić potwierdzenie wyznania wiary rodziców przez celebransa i wspólnotę, wręczenie zapalanej świecy oraz teksty zakończenia obrzędu. Przy udzielaniu chrztu świętego powinno korzystać się w okresie Wielkanocnym z wody pobłogosławionej w ramach Wigilii Paschalnej, zaś w pozostałych sytuacjach używać do tej czynności wody specjalnie pobłogosławionej podczas celebrowanego obrzędu. Ważne sprawowanie chrztu uwzględnia ponadto, albo trzykrotne polanie, albo zanurzenie dziecka w wodzie połączone z wypowiedzeniem stosownej formuły sakramentalnej.

3. W kwestii adaptacji zatwierdzonych w najnowszym, to znaczy trzecim wydaniu polskiej wersji książki *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów*

*diecezji polskich* biskupi polscy zaproponowali, aby bezpośrednie przygotowanie młodzieży szkolnej do przyjęcia bierzmowania odbywało się w cyklu trzyletnim i obejmowało klasy VI-VIII szkoły podstawowej. W ramach wniosków *de lege lata* należy zaznaczyć, że zadecydowali oni również, aby w obrzędach Komunii przywilej jej przyjęcia pod obiema postaciami dotyczył nie tylko kandydatów dorosłych, ale także młodszych. Zatwierdzony został i zawarty w księdze *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* nowy tekst prezentacji kandydatów. Natomiast postulowany przez Konferencję Episkopatu Polski obrzęd błogosławieństwa krzyży dla bierzmowanych spotkał się z odmową ze strony Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Decyzja ta wydaje się o tyle słuszna, że trudno dopatrzeć się wyraźnego związku proponowanego aktu z samym obrzędem bierzmowania. Krzyże, które zgodnie ze zwyczajem polskim bierzmowani otrzymują po przyjęciu tego sakramentu, należy postrzegać jedynie w kategorii pamiątek tego wydarzenia, nie zaś istotnego znaku w ramach celebracji obrzędu.

Ważną uwagą akomodacyjną jest stwierdzenie, że sakramentu bierzmowania należy udzielać zasadniczo podczas Mszy Świętej, aby ukazać jeszcze bardziej jego ścisły związek z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim, które osiąga swój szczyt w przyjęciu Ciała i Krwi Chrystusa. Wypada, aby tej celebracji przewodniczył biskup. Jeśli – wskutek uzasadnionej przyczyny – nie jest to możliwe, może on określonym prezbiterom udzielić uprawnienia do sprawowania tego sakramentu (kan. 884 § 1 KPK). Zawsze wtedy jednak, w ramach przewidzianej w rytuale homilii, powinna wyraźnie wybrzmieć norma prawna, zgodnie z którą to biskup jest właściwym szafarzem tego sakramentu, a prezbiterzy otrzymują władzę do bierzmowania jedynie wskutek konieczności, i to na mocy prawa lub indultu Stolicy Apostolskiej. Warto też w tym miejscu zauważyć, że w sytuacji, gdy konkretni prezbiterzy zostali uprzednio wyznaczeni do pomocy biskupowi w udzielaniu bierzmowania, tylko oni spośród obecnych kapłanów mają prawo, aby towarzysząc biskupowi w trakcie wypowiedzania przez niego modlitwy sakramentalnej wyciągnąć ręce nad kandydatami.

4. Obrzędy sakramentu małżeństwa są dojrzałym owocem odnowy liturgicznej w Polsce. Księga ta została poprzedzona gruntownymi studiami historycznymi. Na etapie jej przygotowania wzięto pod uwagę zwyczaje

charakterystyczne dla Polski. Dlatego w dużej mierze jest ona rytuałem nawiązującym do istotnej dla omówienia tego zagadnienia *Agendy Marcina Kromera* z 1574 roku. W ramach wniosków *de lege lata* należy zauważyć, że dla ważnego sprawowania małżeństwa wymaga się, aby asystujący pytał zawierających małżeństwo o zgodę i wyrażoną zgodę przyjął (KL 77). Oznacza to, że słowa wyrażające zgodę małżeńską nie są tak ustalone, jak przy sprawowaniu innych sakramentów. Dlatego poszczególne rotacje przysięgi w rytuałach krajowych mogą się nieco różnić od siebie, jednak zawsze mają być ostatecznie tekstami zatwierdzonymi przez Stolicę Apostolską. Pierwsza rotacja przysięgi obecna w polskich obrzędach sakramentu małżeństwa w całości pochodzi z *Agendy Marcina Kromera*, natomiast druga – wzorowana na *editio typica* – jest utrzymana w charakterze pytań stawianych przez świadka kwalifikowanego każdemu z nupturientów z osobna. Obok przywołanych, dopuszczono także trzecią możliwość wyrażenia zgody małżeńskiej, polegającą na podpisaniu formuły ślubnej przez narzeczonych w sytuacji, gdy nie mogą oni mówić (kan. 1104 § 2 KPK). Charakterystycznym dla polski zwyczajem w ramach zawierania małżeństwa jest przewiązania prawych rąk narzeczonych stulą podczas ślubowania. Również i ten akt – pozytywnie zaopiniowany przez biskupów polskich na etapie opracowania przedmiotowych adaptacji i włączony do obrzędów małżeństwa – pochodzi z *Agendy Marcina Kromera*. W polskim rytuale obrzędów małżeństwa utrzymano zwyczaj błogosławienia dwóch obrączek i nakładania ich przez nowożeńców sobie nawzajem. Nie ma natomiast mowy o welacji i wieńczeniu, które z kolei są obecne w księgach liturgicznych innych krajów. Ponadto niektóre rytuały krajowe przewidują praktyki zastępcze lub dodane wobec nakładania obrączek. Jako przykład takiej adaptacji można podać – stosowane chociażby w katolickich diecezjach na terenie USA – błogosławieństwo i wzajemne obdarowanie się przez nowożeńców *arrasami*, czyli trzynastoma złotymi lub srebrnymi monetami, nawiązującymi do Jezusa Chrystusa i Jego apostołów. Traktowane są one w tej kulturze jako rękojmia Bożego błogosławieństwa i znak dobrych darów.

W odniesieniu natomiast do akomodacji obrzędów małżeństwa – tytułem wniosków *de lege lata* – prawodawca podkreślił konieczność zachowania struktury obrzędu sakramentalnego, wskazując przy tym na ewentualność akomodowania porządku jego części, ale zawsze z uwzględnieniem rubryk. Zawieranie małżeństwa

pomiędzy katolikami winno dokonywać się zasadniczo w ramach Mszy Świętej, natomiast w przypadku ślubu strony katolickiej z ochrzczonej niekatolicką – poza celebracją Eucharystii. Gdy zaś chodzi o dopuszczenie strony niekatolickiej do Komunii eucharystycznej, należy kierować się w tym względzie szczegółowymi normami prawa powszechnego w zakresie *communicatio in sacris* (kan. 844 § 1-5 KPK). Przepowiadanie słowa Bożego w trakcie obrzędu należy dostosować do nowożeńców i pozostałych uczestników liturgii. Ponadto dla zachowania właściwej godności sprawowanej celebracji, powinna być ona przygotowana również od strony praktycznej. Z pytań, które są stawiane narzeczonemu przez szafarza przed wyrażeniem przez nich zgody małżeńskiej, trzecie z nich – uwzględniając akomodacje liturgiczne – może zostać opuszczone, jeśli przemawiają za tym okoliczności, na przykład starszy wiek narzeczonych. Obrzędem obligatoryjnym jest błogosławieństwo nowożeńców, udzielane po modlitwie *Ojciec nasz*. Ponadto wskazane jest, aby zawierający małżeństwo przystąpili do Komunii Świętej pod obiema postaciami, jednak w pierw – w ramach katechez przedślubnych – powinni zostać do tego obrzędu odpowiednio przygotowani, czy to przez swoich duszpasterzy, czy ostatecznie przez samego celebransę.

5. Prócz adaptacji i akomodacji przewidzianych w polskich księgach liturgicznych należy krytycznie odnieść się do przykładowych nieprawidłowości w tym zakresie. Jako wniosek w zakresie *de lege lata* można przywołać wprowadzone już zmiany w adaptacjach prawa liturgicznego w odniesieniu do powszechności przekładu *pro multis* w mszałach krajowych. Przedmiotowe poprawki w formule konsekracji Krwi Pańskiej były w dużej mierze wynikiem determinacji Benedykta XVI. To z jego inicjatywy Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów nakazała w 2006 roku lokalnym konferencjom biskupów uzgodnić tłumaczenie tej formuły w taki sposób, aby zgadzało się z tekstem wzorcowym. Wskutek tej interwencji *Międzynarodowa Komisja Języka Angielskiego w Liturgii* przygotowała nowy przekład, który stał się obowiązujący od pierwszej niedzieli adwentu 2011 roku na terenie działalności konferencji biskupów Anglii i Walii, Australii, Filipin, Indii, Irlandii, Kanady, Nowej Zelandii, Pakistanu, RPA, Szkocji i USA. W Hiszpani przedmiotowa zmiana obowiązuje od pierwszej niedzieli Wielkiego Postu w 2017 roku, zaś we Włoszech w mszale obowiązującym od Wielkanocy 2021 roku nie została ona uwzględniona. Niestety z przykrością należy stwierdzić, że mimo

czytelnych wytycznych Stolicy Apostolskiej z 2006 roku, jak również późniejszych bezpośrednich zabiegów Benedykta XVI w 2012 roku, nie udało się do dzisiaj wydać poprawionego mszału dla krajów niemieckojęzycznych, co z kolei można w tym miejscu potraktować jako ciągle aktualny postulat *de lege ferenda*.

6. Właściwej aplikacji wymaga też praktyka sprawowania sakramentu pokuty przy jednoczesnym celebrowaniu Mszy Świętej. Została ona dopuszczona przez prawo, aby wyjść naprzeciw potrzebom wiernych, jednak, jak wynika z obserwacji stała się niejako formą powszechną. Nie było intencją autora, aby ustalić, czy ta praktyka pozostaje w zgodności z dyscypliną prawną Kościoła – bo niewątpliwie w tym przypadku tak jest – ale bardziej, czy utrzymujący się zwyczaj odpowiada również implikacjom teologicznym. W sprawowaniu Eucharystii należy kierować się przepisami prawa oraz dobrą teologią liturgii. Dlatego w ramach wniosków *de lege lata* można stwierdzić, że jakkolwiek sprawowanie spowiedzi w analizowanym zakresie jest czynnością dopuszczoną przez prawo, to jednak biorąc pod uwagę racje, na których oparta została reforma *Vaticanum II*, należy podkreślić konieczność konsekwentnego wychowywania wiernych do spowiadania się poza Mszą Świętą. Celebrowanie spowiedzi, przy jednoczesnym sprawowaniu w danym kościele Eucharystii nie można uznać za rozwiązanie obiektywnie najlepsze. Dlatego wskazane jest, aby po pierwsze unikać spowiadania i korzystania z sakramentu pokuty podczas Mszy Świętej. A po drugie, aby wyznaczyć w parafii dogodne terminy, znane dobrze parafianom, w których będą oni mieli możliwość nieskrępowanego dostępu do spowiedzi. Proponowany *modus procedendi* jest podtrzymywany na poziomie ustawodawstwa partykularnego w wielu diecezjach – przynajmniej na terenie działania Konferencji Episkopatu Polski. Z norm promulgowanych jako postanowienia synodów diecezjalnych wynika, że poleca się, aby zachęcać wiernych do korzystania z sakramentu pokuty poza Mszą Świętą, wyznaczając im w tym celu dogodne godziny do słuchania spowiedzi. Jako wniosek *de lege ferenda* skierowany do rządców tych diecezji, którzy nie uwzględnili jeszcze powyższych sugestii we własnym prawie partykularnym, można proponować dodanie normy sugerującej, aby celebrowanie sakramentu pokuty odbywało się zasadniczo pół godziny przed każdą Mszą Świętą, co z pewnością zadośćuczyni postulatowi właściwego przygotowaniu i przeżywania Eucharystii oraz zapewni stosowny czas na sprawowanie tego sakramentu.

7. W ramach rewizji adaptacji liturgicznych można zwrócić uwagę na praktykę podpisywania formuły profesji zakonnej na ołtarzu. Przeprowadzona już tylko pobieżna analiza norm odnoszących się do kościoła i ołtarza jako kodeksowych miejsc świętych, poddaje w wątpliwość adaptację przewidzianą w dwóch księgach liturgicznych: *Ordo consecrationis virginum* oraz *Ordo professionis religiosae*, zgodnie z którą osoby zakonne po złożeniu ślubów podchodzą do ołtarza, składają na nim kartę tych ślubów i – jeżeli można to uczynić bez trudności – podpisuje ją na ołtarzu. Niewątpliwie naśladowanie Chrystusa posłusznego aż do śmierci jest przedłużeniem Jego ofiary w porządku Ciała Mistycznego. Dlatego obrzęd profesji zakonnej od wieków jest złączony ze Mszą Świętą. Łączność ofiary składanej ze swojego życia przez osobę zakonną w akcie ślubów wieczystych z ofiarą Chrystusa podczas Mszy Świętej wyraża się zatem w geście składania karty ślubów na ołtarzu (kan. 656 nr 4 KPK). Jednak dopuszczenie, aby dodatkowo był on właściwym miejscem podpisywania tego aktu jest już niewątpliwie pewnym brakiem konsekwencji w stosunku do symboliki kościoła i ołtarza. Dlatego jako wniosek *de lege ferenda* należy postulować definitywne zrezygnowanie z tej adaptacji. Już samo przygotowanie karty profesji wieczystej – własnoręcznie napisanej przez osobę zakonną w przeddzień składania ślubów – można potraktować jako czynność świadomego złączenia swojego życia z ofiarą Chrystusa. Toteż złożenie aktu profesji na ołtarzu w dniu ślubów wieczystych wydaje się być gestem całkowicie wystarczającym. Przez analogię można tutaj odnieść się do praktyki podpisywania na ołtarzu dokumentów ślubnych, która jest wyraźnie zabroniona w oparciu o rubryki zawarte w rytuale sakramentu małżeństwa.

8. Właściwe korzystanie z akomodacji dopuszczonych przez prawo liturgiczne wiąże się z odpowiednią formacją duszpasterzy i wiernych. Im bardziej w sposób sumienny osoby Kościoła będą podchodzić do norm wydanych w celu ważnego i godziwego sprawowania publicznego kultu Bożego, tym owocny będzie ich udział w liturgii. W ostatnich wnioskach nie tyle chodzi o odniesienie się do poważnych nadużyć w prawie liturgicznym, ile bardziej do kwestii naruszających normy prawa w materii poważnej, czy też nieprawidłowości w interpretowaniu oraz stosowaniu adaptacji liturgicznych. Pierwsza z zaproponowanych odnosi się do sprawowania Eucharystii poza miejscem świętym. Celebrowanie Mszy Świętej przez kapłanów nie tylko w domach prywatnych, zwłaszcza u chorych, ale również

w hotelach, na parkingach przy szosie, czy nawet w plenerze pod tak zwanym gołym niebem doprowadziło do tego, że prawodawca, wobec obserwowanych nadużyć, postanowił nałożyć ograniczenia w tym względzie. Dlatego na mocy instrukcji *Redemptionis sacramentum* uszczegółowił normę z kan. 932 § 1 KPK o dopuszczalności sprawowania Eucharystii poza miejscem świętym w taki sposób, że odtąd do biskupa diecezjalnego należy ocena, co do przedmiotowej konieczności takiego sposobu celebrowania liturgii. *Ratio legis* tej normy wynika z troski najwyższego prawodawcy kościelnego w zakresie godziwego sprawowania Mszy Świętej w nadzwyczajnych warunkach. Zatem w ramach wniosków *de lege lata* należy zauważyć, że nie ma zgody w Kościele, aby kapłani lekceważyli obowiązujące w tej materii prawo. Zaś w ramach postulatów *de lege ferenda* trzeba zwrócić uwagę na konieczność opracowania przez biskupów w swoich diecezjach stosownych przepisów odnoszących się do analizowanych norm, po to też, aby ożywić przywołany przepis Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, który w obecnej sytuacji wydaje się być niestety martwym.

9. Istotną uwagą w odniesieniu do akomodacji prawa liturgicznego jest kwestia nadużyć w udzielaniu Komunii Świętej pod obiema postaciami. Choć przepis o dopuszczalności tej praktyki ma niewątpliwie swoje źródło w słowach samego Chrystusa, to jednak winien być aplikowany zgodnie z prawem. Prawodawca kodeksowy postanowił, że *Komunii Świętej należy udzielać tylko pod postacią chleba, albo, zgodnie z przepisami liturgicznymi, pod obiema postaciami; w wypadku zaś konieczności, także tylko pod postacią wina* (kan. 925 KPK). Zgodne z prawem okoliczności, w jakich można udzielić Komunii Świętej pod obiema postaciami zostały określone w księgach liturgicznych oraz *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* (OMWR 281-283). W celu uszczegółowienia zawartych tam przepisów, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów już w 2001 roku zachęcała biskupów diecezjalnych, aby zapoznali się z treścią tego, co zostało postanowione w normach prawa powszechnego oraz wydali w swoich diecezjach kilka prostych przepisów odnoszących się do udzielania Komunii Świętej pod obiema postaciami. Jako wnioski *de lege lata* należy zauważyć, że – przynajmniej na terenie działalności Konferencji Episkopatu Polski – póki co nieliczni biskupi diecezjalni wydali postulowane przez tę dykasterię rzymską rozporządzenia. Dlatego krytyczna ocena stanu posługi sakramentalnej w parafiach w



przedmiotowym zakresie skłania do wyrażenia postulatu *de lege ferenda*, aby w miarę możliwości uporządkować na poziomie Kościołów diecezjalnych dyscyplinę liturgiczną w tej materii.

10. Ostatnia kwestia w ramach wniosku odnosi się do praktyki nieprzewidzianej, ani w adaptacjach, ani w akomodacjach prawa liturgicznego, jednak obecnej w przestrzeni ministerialnego posługiwania. Jest to zwyczaj błogosławienia wiernych przez szafarza rozdzielającego w tym samym czasie Komunię Świętą. Pomijając źródła pochodzenia tego gestu, które w żadnym przypadku nie mogą zostać zaakceptowane, należy wskazać jedynie na istotne wnioski, sporządzone w oparciu o dwie odpowiedzi o charakterze prywatnym przesłane do adresatów przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Z pierwszej odpowiedzi wynika jednoznacznie, że niniejsza praktyka nie jest akceptowana przez tę dykasterię. Błogosławieństwo liturgiczne jest udzielane zarówno każdemu, jak i wszystkim wiernym na zakończenie Mszy Świętej, czyli zaledwie kilka chwil po udzieleniu Komunii Świętej; osoby świeckie w ramach Mszy Świętej nie są uprawnione do udzielania błogosławieństwa komukolwiek; błogosławienie osób żyjących w sytuacjach nieregularnych może sprawiać wrażenie, że posiadają one ten sam status w odniesieniu do Komunii sakramentalnej, co katolicy żyjący w sytuacji regularnej. Z kolei z odpowiedzi zawartej w drugim piśmie wynika, że podczas Eucharystii nie należy wprowadzać gestów i słów nieprzewidzianych przez *Ordo missae*. Ponadto zwyczaj ten może wzbudzać – pośród tych samych wiernych – różne opinie, które nie przyczyniają się do tworzenia jedności właściwej dla Eucharystii. Praktykowane błogosławieństwa – zwłaszcza w odniesieniu do dzieci – można przenieść poza sprawowanie Eucharystii i umieścić w ramach pieśni na zakończenie liturgii. Jeśli ten zwyczaj został utrwalony w niektórych wspólnotach w stopniu znacznym, powinno się mu nadać formę Komunii duchowej i w drodze wyjątku zachować do czasu podania ostatecznego orzeczenia przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Ponadto w ocenie niektórych kanonistów z gestu błogosławienia dzieci podczas obrzędu rozdzielania Komunii Świętej należałoby zrezygnować natychmiastowo, gdyż może on być negatywnie interpretowany w kontekście nadużyć o charakterze seksualnym wobec dzieci i młodzieży. Natomiast ostatni wniosek *de lege ferenda* wiąże się ze stanem epidemii, który chociażby w ostatnim

czasie zelektryzował cały świat. Jeśli z norm epidemicznych wynika, że niewłaściwe posługiwanie się w przestrzeni publicznej naczyniami czy podobnymi do nich przedmiotami może potęgować zagrożenie dla zdrowia i życia ludzi, tym bardziej dotykane włosów i głowy, podczas kreślenia na czole znaku krzyża. Dlatego także z uwagi na względy higieniczne i zdrowotne zaleca się, aby powstrzymać się od wątpliwego w swojej strukturze prawnej zwyczaju błogosławienia wiernych podczas obrzędu rozdzielania Komunii Świętej.

## ZAKOŃCZENIE

Opublikowany 3 września 2017 roku przez papieża Franciszka list apostolski motu proprio *Magnum principium* nie tylko sprawił, że uległa zmianie treść § 2 oraz § 3 kan. 838 KPK, ale stał się też ważnym przyczynkiem do podjęcia w wielu środowiskach dyskusji na temat inkulturacji oraz związanymi z nią adaptacjami i akomodacjami prawa liturgicznego. To, że kierowanie świętą liturgią należy do właściwej władzy kościelnej świadczy tylko o tym, że stanowione normy prawne nie biorą się znikąd (kan. 838 § 1 KPK). Nie są oderwane, ani od kontekstu historycznego, ani tym bardziej kulturowego. Na ich sprecyzowanie ma wpływ *ius traditum*, wyrastają z wierności zasadzie *lex orandi – lex credendi*. Kształt przepisów zawartych w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku można zawdzięczać odnowie liturgicznej podjętej w związku z Soborem Watykańskim II, a potem sukcesywnie po nim realizowanej. Choć mogło się wydawać, że pierwszy dokument soborowy – konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, stanie się niewiele znaczącym zbiorem wskazówek o charakterze duszpasterskim, tymczasem okazało się, że zawarto w niej takie wskazania, które posłużyły do określenia w aktualnym prawie kanonicznym norm odnoszących się do liturgii i sprawowania sakramentów.

Nawet, jeśli nie brakuje głosów krytyki, że papież Franciszek wprowadza przepisy oderwane w teologii od hermeneutyki ciągłości, zaś w prawie kanonicznym od hermeneutyki legalnej, to – odkładając na bok wszelkie niepotrzebne w tym momencie emocje – należy zauważyć, że w przedmiotowym przypadku papież jawi się jako pasterz wierny nauczaniu Kościoła, a zarazem odnoszący się z szacunkiem do swoich poprzedników, który pragnie normy prawa kanonicznego uzgodnić w końcu z zasadami określonymi na Soborze Watykańskim II. Dziedzina prawa liturgicznego budzi niekiedy dyskusje, bo nie brakuje zarówno zwolenników, jak i przeciwników reformy związanej z *Vaticanum II*. Jednak było to istotne wydarzenie, konieczne ze względu na uwarunkowania historyczne,

zrodzone z potrzeby *aggiornamento* i *approfondimento*. Ponadto sam Sobór Watykański II można z perspektywy czasu ocenić jako prawdziwe przejście Ducha Świętego przez Kościół. Dlatego nie sposób odrzucić tego wielkiego dziedzictwa, ale trzeba je odpowiednio przyjąć i wykorzystać. Aby też położyć kres wszelkim dodatkowym dywagacjom w tej materii, warto przypomnieć wypowiedź papieża Franciszka skierowaną do uczestników 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego, która w jakimś sensie poprzedziła opublikowanie listu apostolskiego *Magnum principium*, że zapoczątkowana po *Vaticanum II* reforma liturgiczna jest nieodwołalna. Był to głos wypowiedziany przez papieża z *pewnością i nauczycielskim autorytetem*<sup>892</sup>.

Wobec powyższego wskazane było, aby przeanalizować dostosowane do postanowień Soboru Watykańskiego II normy kodeksowe w zakresie kierowania liturgią. Szczególnego omówienia wymagały adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego, które już na etapie rewizji rytuałów krajowych jawiły się jako absolutna przyszłość reformy liturgicznej. Publiczny kult Boży nie może być sprawowany arbitralnie, ale ma zostać określony przez właściwą władzę, którą jest Stolica Apostolska oraz biskup diecezjalny (kan. 838 § 1 KPK), a w zakresie przewidzianym przez prawo powszechnie, albo określonym przez szczególne zlecenie najwyższej władzy kościelnej – także lokalna konferencja biskupów (kan. 455 KPK). Analiza przeprowadzona na podstawie aktualnych dokumentów Kościoła oraz w oparciu o literaturę przedmiotu pozwoliła omówić istotne dla tego zagadnienia kwestie. Temat został ujęty w czterech rozdziałach pracy, z których każdy otrzymał po trzy paragrafy. Ostatnie we wszystkich rozdziałach otrzymały formę szczegółowych wniosków *de lege lata* oraz *de lege ferenda*, toteż poniżej ograniczyć się można jedynie do wyływających z nich ogólnych konkluzji.

W pierwszym rozdziale została określona definicja prawa liturgicznego, z której wynika, że jest ono częścią prawa kanonicznego, zarządzającego świętą liturgią. Postrzeganie przedmiotowego prawa w taki sposób nie narusza w żaden sposób świętości liturgii, która – ujęta w konkretne przepisy – nadal pozostaje dziełem Boga, choć z inicjatywy Chrystusa stała się także dziełem człowieka. Prawo

---

<sup>892</sup> Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego...*, dz. cyt., s. 11.

liturgiczne można poznać poprzez jego źródła istnienia i poznania oraz zwyczaj, co z kolei pozwala zrozumieć, że w publicznym kulcie Bożym *nikomu innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować ani zmieniać w liturgii* (KL 22 § 3). Dlatego – jak przypomniał prawodawca kodeksowy – w sprawowaniu czynności liturgicznych święci szafarze oraz pozostali wierni powinni wykazywać się najwyższym szacunkiem i należną pilnością (kan. 840 KPK).

Drugi rozdział był pogłębioną refleksją nad adaptacjami i akomodacjami prawa liturgicznego w kontekście inkulturacji. Publiczny kult Boży składa się z części niezmiennej, pochodzącej z Bożego ustanowienia, i z części podlegających zmianom (KL 21), dlatego najpierw adaptacje, a następnie akomodacje muszą być tak pomyślane, aby z jednej strony nie naruszyły *ius traditum*, zaś z drugiej wykorzystwały dopuszczalną przez prawo liturgiczne kreatywność. Analiza historyczna procesu adaptacji i akomodacji pokazała, że nie wszystkie zmiany dokonujące się w liturgii były trafione i godne uznania. Nie oznacza to, że należy z tego procesu na przyszłość zrezygnować. Trzeba tylko przestrzegać wyznaczonych przez Sobór Watykański II zasad (KL 37-40). W połączeniu z adaptacjami i akomodacjami, które rodzą się na styku kultu i kultury, trzeba widzieć też inkulturacją, dzięki której do relacji z Bogiem – zachowując określne normy – można przenieść wszystko, co w danej kulturze jest najlepsze.

W trzecim rozdziale, będącym prezentacją regulacji prawnych w zakresie adaptacji i akomodacji, zanim dokonano omówienia kan. 838 KPK, zostały zaprezentowane dokumenty poprzedzające list apostolski *Magnum principium*. Ten ostatni, choć był długo wyczekiwany przez lokalne konferencje biskupów, jednak nie stanowił ze strony Stolicy Apostolskiej aktu gwałtownego. Poprzedziły go prace specjalnej komisji powołanej w grudniu 2016 roku przez papieża Franciszka w celu dokonania rewizji zapisów zawartych w instrukcji *Liturgiam authenticam*. Wprowadzone na jego postawie modyfikacje do treści kan. 838 KPK wynikały z trzech powodów. Po pierwsze, miały na celu w sposób bardziej czytelny określić rolę Stolicy Apostolskiej i poszczególnych konferencji biskupów w materii liturgicznej. Po drugie, zakładały wzmocnienie koniecznego i owocnego dialogu, na mocy którego należy dochodzić do wypracowania najlepszych rozwiązań w odniesieniu do prawa liturgicznego. Po trzecie, wprowadzone do tekstów i obrzędów liturgicznych adaptacje miały w konsekwencji przyczynić się do

zachowania właściwego charakteru przystosowanej modlitwy liturgicznej, której praktykowanie jeszcze bardziej służyłoby duchowemu rozwojowi ludu Bożego.

Czwarty rozdział – jako swoista synteza adaptacji i akomodacji – miał na celu ukazać je w praktyce prawno-kanonicznej. Krytyczna ocena zaprezentowanych tam konkretnych problemów pozwala zauważyć, że dopuszczone na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* (KL 37-40), a następnie przewidziane w normach kanonicznych adaptacje i akomodacje prawa liturgicznego należy widzieć nie tyle w kategorii przepisów obowiązkowych, ile bardziej dostrzegać w nich możliwości, na jakie zezwolił prawodawca, aby publiczny kult Boży jeszcze lepiej wpisywał się w mentalność lokalnej wspólnoty Kościoła. Niemniej jednak stosowanie ich wiąże się z roztropnością oraz wymaga kierowania się w ich realizacji nie tylko dobrem pastoralnym – co w niektórych środowiskach jest pojęciem dosyć labilnym i nieostrym, ale nade wszystko normami prawa kanonicznego.

Niniejsze opracowanie zaprezentowane w powyższej formie, było próbą dokonania syntezy w przedmiocie adaptacji i akomodacji prawa liturgicznego w świetle kan. 838 KPK. Oczywiście każde omówienie wymaga pogłębienia. Dlatego także i w tym przypadku zaproponowane w ramach analizy wnioski mogą stanowić przyczynek oraz punkt wyjścia do dalszych rozważań.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Źródła

#### 1.1. Dokumenty Stolicy Apostolskiej

1. Benedetto XVI, *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana* (21.01.2012), w: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120121\\_rota-romana.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120121_rota-romana.html) (dostęp: 28.05.2021).
2. Benedictus XVI, *Adhortatio apostolica Sacramentum caritatis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine* (22.02.2007), AAS 99 (2007), nr 3, s. 105-180.
3. Benedictus XVI, *Allocutio ad Sacrae Rotae Romanae Tribunal, occasione inaugurationis anni iudicialis* (21.01.2012), AAS 104 (2012), nr 2, s. 103-107.
4. Benedictus XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Omnium in mentem* quaedam in codice iuris canonici immutantur (26.10.2009), AAS 102 (2010), s. 8-10.
5. Benedictus XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Quaerit semper* (30.08.2011), AAS 103 (2011), nr 9, s. 569-571.
6. Benedictus XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Summorum Pontificum* de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani (07.07.2007), AAS 99 (2007), nr 9, s. 777-781.
7. Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska Sacramentum caritatis o Eucharystii, źródle i szczyt życia i misji Kościoła* (22.02.2007), Wrocław 2007.

8. Benedykt XVI, *List papieża o tłumaczeniu słów «pro multis» w Modlitwach Eucharystycznych* (14.04.2012), „L'Osservatore Romano” 33 (2012), nr 6, s. 30-32.
9. Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników IX Międzynarodowego Kongresu Liturgicznego* (06.05.2011), „L'Osservatore Romano” 32 (2011), nr 7, s. 23.
10. Benedykt XVI, *Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej* (22.12.2005), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/kuriaz\\_22122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriaz_22122005.html) (dostęp: 28.05.2021).
11. *Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984.
12. *Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (25.01.1917), AAS 9 (1917), pars II, s. 1-593.
13. Congregatio Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *The letter sent by Francis Cardinal Arinze to Bishop William Skylstad, president of the USCCB* (12.10.2006), w: [https://cdop.org/wp-content/uploads/2015/08/clean\\_sing\\_of\\_vessels.pdf](https://cdop.org/wp-content/uploads/2015/08/clean_sing_of_vessels.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
14. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Decretum* (22.02.2013) [Prot. N. 44/13/L], „Notitiae” 49 (2013), nr 1-2, s. 54-56.
15. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Decretum de variatione inducenda in n. 5 Normarum universalium de anno liturgico et de calendario* (22.04.1990), „Notitiae” 26 (1990), nr 3-4, s. 160-161.
16. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Il can. 838 alla luce di fonti conciliari e postconciliari*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 61-65.
17. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio Redemptionis sacramentum de quibusdam observandis et vitandis circa sanctissimam Eucharistiam* (25.03.2004), AAS 96 (2004), nr 9, s. 549-601.
18. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio quarta Variatates legitimae de liturgia romana et inculturatione* (25.01.1994), AAS 87 (1995), s. 288-314.



19. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Instructio quinta Liturgiam authenticam de usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis* (28.03.2001), AAS 93 (2001), s. 685-726.
20. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *La Comunione sotto le due specie*, „Notitiae” 37 (2001), nr 6-7, s. 256-258.
21. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Lettera a Sua Eccellenza Rev.ma Mons. Stanisław Gądecki, Presidente della Conferenza dei Vescovi in Polonia* (26.04.2019) [Prot. N. 580/17], w: Archiwum Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski, D/2. 7. 6-13 (7).
22. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Odpowiedź* (26.02.2019) [Prot. N. 524/17], w: <http://vademecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-z-Kongregacji.pdf> (dostęp: 28.05.2021).
23. Congregatio pro Clericis et Aliae, *Instructio Ecclesiae de mysterio de quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem* (15.08.1997), AAS 89 (1997), s. 852-877.
24. Congregatio pro Doctrina Fidei, *Lettera a tutti i Presidenti delle Conferenze Episcopali sull'uso del pane con poca quantità di glutine e del mosto come materia eucaristica* (19.06.1995), „Notitiae” 31 (1995), nr 11, s. 608-610.
25. Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae de gravioribus delictis*, AAS 102 (2010), nr 7, s. 419-430.
26. Congregatio pro Episcopis, Congregatio pro Gentium Evangelizatione, *Instructio de synodis dioecesanis agendis*, AAS 89 (1997), s. 706-727.
27. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio Apostolorum successores per il ministero pastorale dei vescovi* (22.02.2004), w: [http://www.vatican.va/romancuria/congregations/cbishops/documents/rcconcbishopsdoc20040222\\_apostolorum-successoresit.html](http://www.vatican.va/romancuria/congregations/cbishops/documents/rcconcbishopsdoc20040222_apostolorum-successoresit.html) (dostęp: 28.05.2021).
28. Congregazione per i Vescovi, *Formulario per la relazione quinquennale*, Città del Vaticano 1997.
29. Cosilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, *Instruction Comme le prévoit sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple* (25.01.1969), „Notitiae” 5 (1969), nr 1-2, s. 3-12.

30. *Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, Katowice 2002.
31. Francesco, *Lettera al S.E.R. Card. R. Sarah*, w: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/documenti/motu-proprio/-/magnum-principium---3-settembre-2017-/documentazione/lettera-del-papa-al-card--sarah--15-ottobre-2017-.html> (dostęp: 28.05.2021).
32. Franciscus, Adhortatio apostolica *Evangelii gaudium* de Evangelio nuntiando nostra aetate (24.11.2013), AAS 105 (2013), nr 12, s. 1019-1137.
33. Franciscus, *Litterae Apostolicae motu proprio datae de Pontificia Commissione Ecclesia Dei* (17.01.2019), „Communicationes” 51 (2019), s. 12-14.
34. Franciscus, Litterae apostolicae motu proprio datae *Magnum principium* quibus nonnulla in can. 838 Codicis iuris canonici immutantur (03.09.2017), AAS 109 (2017), nr 10, s. 967-970.
35. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie (24.11.2013), Wrocław 2014.
36. Franciszek, List apostolski motu proprio *Magnum principium* zmieniający kan. 838 Kodeksu prawa kanonicznego (03.09.2017), „Anamnesis” 24 (2018), nr 1, s. 7-9.
37. Franciszek, List apostolski motu proprio *Spiritus Domini* o zmianie kanonu 230 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego na temat dopuszczenia osób płci żeńskiej do urzędowej posługi lektoratu i akolitu (10.01.2021), w: [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu\\_proprio/documens/papa-francesco-motu-proprio-20210110\\_spiritus-domini.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documens/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html) (dostęp: 28.05.2021).
38. Franciszek, *Przemówienie do uczestników włoskiego 68. Krajowego Tygodnia Liturgicznego* (24.08.2017), „Anamnesis” 24 (2018), nr 1, s. 9-13.
39. *Institutio Generalis Missalis Romani*, w: *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, s. 19-86.

40. Ioannes Paulus II, Adhortatio apostolica *Catechesi tradendae* de catechesi nostro tempore tradenda (16.10.1979), AAS 71 (1979), s. 1277-1340.
41. Ioannes Paulus II, *Allocutio ad membra Pontificiae Commissionis Biblicae, una cum Em.mo Francisco S.R.E. Cardinali Seper coram admissos* (26.04.1979), AAS 71 (1979), s. 606-609.
42. Ioannes Paulus II, *Allocutio ad novum Codicem Iuris Canonici, paucis ante diebus promulgatum, publice exhibendum* (03.02.1983), AAS 75 (1983), nr I, s. 455-463.
43. Ioannes Paulus II, *Allocutio ad Romanae Rotae iudices et administros coram admissos* (28.01.1994), AAS 86 (1994), s. 947-952.
44. Ioannes Paulus II, Constitutio apostolica *Pastor bonus* de Romana Curia (28.06.1988), AAS 80 (1988), s. 841-912.
45. Ioannes Paulus II, Litterae apostolicae motu proprio datae *Apostolos suos* de theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum (21.05.1998), AAS 90 (1998), s. 641-658.
46. Ioannes Paulus II, Litterae apostolicae motu proprio datae *Sacramentorum sanctitatis tutela* quibus normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur (30.04.2001), AAS 93 (2001), s. 737-739.
47. Ioannes Paulus II, Litterae apostolicae *Vicesimus quintus annus* quinto iam lustro expleto conciliari ab promulgata de Sacra Liturgia Constitutione Sacrosanctum Concilium (04.12.1988), AAS 81 (1989), s. 899-918.
48. Ioannes Paulus II, Litterae encyclicae *Ecclesia de Eucharistia* de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia (17.04.2003), AAS 95 (2003), nr 7, s. 433-475.
49. Ioannes Paulus II, Litterae encyclicae *Redemptoris missio* de perenni vi mandati missionalis (07.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340.
50. Ioannes Paulus II, Nuntio *Spiritus et sponsa* XL exeunte anno a Constitutione Sacrosanctum Concilium foras data (04.12.2003), AAS 96 (2004), nr 7, s. 419-427.
51. Ioannes XXIII, Litterae encyclicae *Ad Petri Cathedram* de veritate, unitate et pace caritatis afflatu provehendis (29.06.1959), AAS 51 (1959), s. 497-531.

52. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach (16.10.1979), w: Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II, M. Romanek (red.), t. I, Kraków 2006, s. 7-87.
53. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (30.12.1988), w: Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II, M. Romanek (red.), t. I, Kraków 2006, s. 349-488.
54. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (22.11.1981), w: Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II, M. Romanek (red.), t. I, Kraków 2006, s. 89-213.
55. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (17.04.2003), w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, W. Życiński (red.), Kraków 2005, s. 1199-1258.
56. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (07.12.1990), w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, W. Życiński (red.), Kraków 2005, s. 509-616.
57. Jan Paweł II, Encyklika *Slavorum apostoli* w tysiącsetną rocznicę dzieła ewangelizacji świętych Cyryla i Metodego (02.06.1985), w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, W. Życiński (red.), Kraków 2005, s. 215-252.
58. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus* o Kurii Rzymskiej (28.06.1988), w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 1397-1465.
59. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges* ogłoszona z okazji wprowadzenia nowego Kodeksu prawa kanonicznego (25.01.1983), w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 39-47.
60. Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Apostolos suos* o naturze teologicznej i prawnej konferencji biskupów (21.05.1998), w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 1466-1490.

61. Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Misericordia Dei* o niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty (07.04.2002), Wrocław 2003.
62. Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus* w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej o świętej liturgii (04.12.1988), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/vicesimus\\_quintus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/vicesimus_quintus.html) (dostęp: 28.05.2021).
63. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
64. Kongregacja ds. Duchowieństwa i Inne, Instrukcja *Ecclesiae de mysterio* o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów (13.08.1997), „L'Osservatore Romano” 19 (1998), nr 12, s. 30-40.
65. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Czwarta Instrukcja *Varietates legitimae* dla poprawnego wprowadzenia soborowej konstytucji o liturgii (25.01.1994), w: *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 87-111.
66. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dekret* (19.03.1990) [Prot. N. CD 1068/89], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2005, s. 9.
67. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dekret dotyczący świąt zniesionych w Polsce* (04.03.2003), w: *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 182.
68. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.
69. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum* o zachowywaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii (25.03.2004), tłum. W. Szymona, Kraków 2004.
70. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *List do Przewodniczących Krajowych Konferencji Biskupich na temat tłumaczenia*

- wyrażenia *pro multis* (09.07.2005) [Prot. N. 467/05/L], „Anamnesis” 13 (2007), nr 2, s. 8-9.
71. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Piąta instrukcja *Liturgiam authenticam* dla poprawnego wprowadzenia konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej (art. 36) (28.03.2001), w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 112-150.
  72. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej*, w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 739-740.
  73. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrzcie dzieci *Pastoralis actio* (20.10.1980), w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 288-301.
  74. *Messale Romano. Terza edizione. Riformato a norma dei Decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da papa Paolo VI e riveduto da papa Giovanni Paolo II*, Roma 2020.
  75. *Misal Romano reformado por mandato del Concilio Vaticano II. Promulgado por la autoridad del papa Pablo VI. Revisado por el papa Juan Pablo II. Edicion tipica segun la tercera edicion tipica latina, aprobada por la Conferencia Episcopal Espanola y confirmada por la Congregacion para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Texto unificado en lengua espanola del Ordinario de la Misa*, Madrid 2016.
  76. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008.
  77. *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010.
  78. *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013.
  79. *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2019.
  80. *Obrzędy błogosławieństw. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, t. 1*, Katowice 2004.

81. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1988.
82. *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2014.
83. *Obrzędy konsekracji dziewic*, Katowice 2001.
84. *Obrzędy pokuty. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2002.
85. *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, Katowice 2006.
86. *Obrzędy profesji zakonnej*, Katowice 2015.
87. *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2005.
88. *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 2019.
89. *Obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów oraz przyjęcia kandydatów do diakonatu i prezbiteratu*, Katowice 2014.
90. *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza (14.02.1969)*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, s. [77]-[85].
91. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2013, s. [15]-[74].
92. *Ordo baptismi parvulorum*, Libreria Editrice Vaticana 1986.
93. *Ordo celebrandi matrimonium*, Typis Vaticanis 2008.
94. *Ordo confirmationis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973.
95. *Ordo consecrationis virginum*, Libreria Editrice Vaticana 1978.
96. *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.
97. *Ordo initiationis christianae adultorum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972.
98. *Ordo paenitentiae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1974.
99. *Ordo professionis religiosae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970.
100. Papiaska Rada do Wykonania Konstytucji Liturgicznej, Instrukcja *Comme le prévoit* o tłumaczeniu tekstów liturgicznych (25.01.1969), tłum. J. Adamecki, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971), nr 6, s. 320-329.
101. Paulus VI Litterae encyclicae *Ecclesiam suam* quibus viis catholicam Ecclesiam in praesenti munus suum exsequi oporteat (06.08.1964), AAS 56 (1964), s. 609-659.

102. Paulus VI, *Allocutio ad E.mos Patres Cardinales, Exc.mos Praesules et disciplinae liturgicae peritos e Consilio ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, octavum plenarium Coetum habentes* (19.04.1967), AAS 59 (1967) s. 418-421.
103. Paulus VI, *Allocutio E.mis Patribus Cardinalibus, Exc.mis Praesulibus et disciplinae liturgicae cultoribus e Consilio ad Exsequendam Constitutionem de Sacra liturgia, septimum plenarium Coetum habentibus* (13.10.1966), AAS 58 (1966), s. 1145-1150.
104. Paulus VI, *Constitutio apostolica Constans nobis Sacris Congregationibus de Disciplina Sacramentorum et pro Cultu Divino suppressis nova inde erigitur Sacra Congregatio Sacramentis Divinoque Cultui moderandi* (11.07.1975), AAS 67 (1975), s. 417-420.
105. Paulus VI, *Constitutio apostolica Divinae consortium naturae de sacramento confirmationis* (15.08.1971), AAS 63 (1971), s. 655-664.
106. Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Ecclesiae Sanctae de normae ad quaedam exsequenda SS. Consilii Vaticani II statuuntur* (06.08.1966), AAS 58 (1966), s. 757-787.
107. Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Sacram liturgiam* decernitur ut praescripta quaedam Constitutionis de Sacra Liturgia a Concilio Oecumenico Vaticano II probatae vigere incipiant (25.01.1964), AAS 56 (1964), s. 139-144.
108. Paulus VI, *Litterae encyclicae Mystrium fidei* de doctrina et cultu SS. Eucharistiae (03.09.1965), AAS 57 (1965), s. 753-774.
109. Paweł VI, *Encyklika Ecclesiam suam* o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swojej misji (06.08.1964), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiamsuam06081964.html#r1](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiamsuam06081964.html#r1) (dostęp: 28.05.2021).
110. Paweł VI, *Konstytucja apostolska Divinae consortium naturae* o sakramencie bierzmowania (05.08.1971), w: *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2019, s. 9-13.
111. Paweł VI, *List apostolski motu proprio Sacram liturgiam* o wprowadzeniu w życie Konstytucji o liturgii świętej (25.01.1964), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiamsuam06081964.html#r1](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiamsuam06081964.html#r1)



org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\_vi/motu/sacram\_liturgiam\_25011964.html (dostęp: 28.05.2021).

112. Pius X, Constitutio apostolica *Sapientis consilio* de Curia Romana (29.06.1908), AAS 1 (1909), s. 7-19.
113. Pius X, Motu proprio o muzyce *Inter pastoralis officii sollicitudines* (22.11.1903), w: Filaber A., Prawodawstwo muzyki liturgicznej, Warszawa 1997, s. 8-17.
114. Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* o liturgii (20.11.1947), Warszawa 1996.
115. Pius XII, Encyklika *Summi Pontificatus* (20.10.1939), w: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius\\_xii/encykliki/summi\\_pontificatus\\_20101939.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/summi_pontificatus_20101939.html) (dostęp: 28.05.2021).
116. Pius XII, Litterae encyclicae *Evangelii praecones* de sacris missionibus provehendis (02.06.1951), AAS 43 (1951), s. 497-528.
117. Pius XII, Litterae encyclicae *Mediator Dei* de sacra liturgia (20.11.1947), AAS 39 (1947), s. 521-595.
118. Pius XII, Litterae encyclicae *Summi Pontificatus* (20.10.1939), AAS 31 (1939), s. 413-453.
119. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Interpretatio authentica de decretis generalibus executoriis* (05.07.1985), AAS 77 (1985), s. 771.
120. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex iuris canonici. Schema novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque Summo Pontifici praesentatum*, E Civitate Vaticana 1982.
121. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Coetus studiorum «De Locis et de Temporibus sacris deque Cultu divino, „Communicationes”* 12 (1980), s. 319-387.
122. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em. mis atque Exc. mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibiturum*,

- cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Liber IV – De Ecclesiae munere sanctificandi*, „Communicationes” 15 (1983), s. 170-253.
123. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema canonum libri IV. De ecclesiae munere sanctificandi. Pars II. De locis et temporibus sacris deque cultu divino*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.
124. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema codicis iuris canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum*, E Civitate Vaticana 1980.
125. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Nota esplicativa La natura giuridica e l'estensione della recognitio della Santa Sede*, w: <http://www.delegumtextibus.va/content/testilegislativi/it/attivita/note/natura-giuridica-e-estensione-della-recognitio-della-santa-sede.html> (dostęp: 28.05.2021).
126. *Rito del matrimonio*, Roma 2008.
127. Sacra Congregatio de Propaganda Fide, *Instructio Plane compertum circa quasdam caeremonias et iuramentum super ritibus sinensibus* (08.12.1939), AAS 32 (1940), s. 24-26.
128. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Decretum* (16.11.1972) [Prot. N. 1535/72], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2005, s. 6.
129. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Instructio Sacramentali Communione de ampliore facultate Sacrae Communionis sub utraque specie administrandae* (29.06.1970), AAS 62 (1970), s. 664-666.
130. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Instructio tertia Liturgicae instaurationes ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam* (05.09.1970), AAS 62 (1970), s. 692-704.
131. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Litterae circulares de normis servandis quoad liturgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas peracta* (25.10.1973), AAS 66 (1974), s. 98-99.

132. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio de sensu tribuendo approbationi versionum formularum sacramentalium* (25.01.1974), AAS 66 (1974), s. 661.
133. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsa ad proposita dubia* (29.10.1982), AAS 74 (1982), s. 1298-1299.
134. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsio Cum de fragmentis de fragmentis eucharisticis* (02.05.1972), „Notitiae” 75 (1972), nr 7, s. 227.
135. Sacra Congregatio Rituum, *Decretum* (19.03.1969) [Prot. N. R 23/969], w: *Ordo celebrandi matrimonium*, Typis Vaticanis 2008 , s. II.
136. Sacra Congregatio Rituum, *Instructio altera Tres abhinc annos ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (04.05.1967), AAS 59 (1967), s. 442-448.
137. Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Eucharisticum mysterium de cultu mysterii eucharistici* (25.05.1967), AAS 59 (1967), s. 539-573.
138. Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Inter oecumenici ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam* (26.09.1964), AAS 56 (1964), s. 877-900.
139. Sacra Congregatio Rituum, *Instructio Musicam sacram de musica in sacra liturgia* (05.03.1967), AAS 59 (1967), s. 300-320.
140. Sacra Congregationis pro Cultu Divino, *Decretum* (29.08.1973) [Prot. N. 516/73], w: *Ordo baptismi parvulorum*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 6.
141. Sacred Congregation for the Sacraments and Divine Worship, *Canon 838 in the light of Conciliar and Post Conciliar sources*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 66-71.
142. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-67.
143. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio Sacrasanctum Concilium de sacra liturgia* (04.12.1963), AAS 56 (1964), s. 97-138.

144. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum *Christus Dominus* de pastorali episcoporum munere in Ecclesia (28.10.1965), AAS 58 (1966), s. 673-696.
145. *Sakramenty chorych. Obrzęd i duszpasterstwo*, Katowice 2004.
146. Sekretariat Stanu, *Wstrzemięźliwość w wigilię Bożego Narodzenia* (03.12.1966), w: Posoborowe prawodawstwo kościelne, E. Szafranski (red.), t. II, z. 2, Warszawa 1974, s. 107-108.
147. Sobór Trydencki, *Nauka o najświętszej ofierze Mszy Świętej* (17.09.1562), w: Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, I. Bokwa (red.), Poznań 2007, s. 220-223.
148. Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 288-301.
149. Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 433-471.
150. Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 236-258.
151. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 104-166.
152. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 526-606.
153. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 48-78.
154. Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Dekret* (22.08.1971) [Prot. N. 800/71], w: Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 2019, s. 8.

155. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (25.05.1967), w: To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła, J. Miazek (red.), Warszawa 1987, s. 154-190.
156. Święta Kongregacja Sakramentów i Kultu Bożego, *Dekret* (22.07.1977) [Prot. N. CD 300/77], w: Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza, Katowice 2006, s. 7-8.
157. Świętą Kongregację Obrzędów, Instrukcja *Inter oecumenici* o należywym wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej (26.09.1964), w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 50-68.
158. *The order of baptism of children. For Use in the Dioceses of the United States of America*, Collegeville, Minnesota 2020.
159. *The order of celebrating matrimony. For Use in the Dioceses of the United States of America*, Collegeville, Minnesota 2016.
160. *The Roman Missal. Renewed by Decree of the Most Holy Second Ecumenical Council of the Vatican, Promulgated by Authority of Pope Paul VI and Revised at the Direction of Pope John Paul II. English Translation According to the Third Typical Edition. For Use in the Dioceses of the United States of America. Approved by the United States Conference of Catholic Bishops and Confirmed by the Apostolic See*, Washington 2011.

## **1.2. Dokumenty prawa partykularnego**

161. *Agenda Ecclesiae Cathedralis Plocensis*, Cracoviae 1554.
162. *Agenda latino et vulgari sermone Polonico videlicet et Alemanico illuminata incipit feliciter*, Cracoviae 1514.
163. *Agenda sacramentalia ad usum dioecesis Varmiensis accommodata cum adiunctis verbis et admonitionibus polonicis et germanicis*, Coloniae 1574.
164. *Agenda secundum cursum et rubricam Ecclesiae Cathedralis Posnaniensis, Ad ritum Metropolitanae quam potuit vicinius reducta*, Lipsiae 1533.
165. *Agenda secundum rubricam ecclesie Cathedralis Cracoviensis*, Cracoviae 1517.

166. Archidiecezja Krakowska, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod obiema postaciami* (08.03.2016), w: <https://ekai.pl/archidiecezja-krakowska-dekret-w-sprawie-komunii-swietej-pod-obiema-postaciami/> (dostęp: 28.05.2021).
167. Arcybiskup Metropolita Lubelski, *Dekret w sprawie Komunii Świętej pod dwiema postaciami* (10.01.2002), „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej” 76 (2002), nr 1, s. 28-29.
168. Arcybiskup Metropolita Poznański, *Instrukcja dotycząca zabezpieczania obiektów sakralnych przed włamaniem i kradzieżą, a zwłaszcza ochrony Najświętszego Sakramentu przed profanacją* (09.08.2004), „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej” 55 (2004), nr 8, s. 36-38.
169. Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Dekret dotyczący posługi duszpasterskiej w stanie epidemii* (27.03.2020), w: [https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret\\_o\\_posludze\\_duszpasterskiej27032020.pdf](https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret_o_posludze_duszpasterskiej27032020.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
170. Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Dekret na Wielki Tydzień i Święte Triduum Paschalne roku Pańskiego 2020* (27.03.2020), w: [https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret\\_Wielki\\_Tydzien\\_i\\_Triduum\\_Paschalne\\_27032020.pdf](https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/dekret_Wielki_Tydzien_i_Triduum_Paschalne_27032020.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
171. Arcybiskup Metropolita Wrocławski, *Instrukcja w sprawie przygotowania i przystąpienia dzieci do wczesnej Komunii Świętej w Archidiecezji Wrocławskiej* (05.11.2013), „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 66 (2013), nr 2, s. 89-92.
172. Biskup Diecezjalny Kaliski, *Instrukcja Posługa nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej w Diecezji Kaliskiej* (01.2001), w: *Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego*, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 666-671.
173. Biskup Siedlecki, *Wskazania dla duszpasterzy Diecezji Siedleckiej w sprawie udzielania sakramentów* (25.01.2010), „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 79 (2010), nr 1, s. 18-22.

174. Drugi Polski Synod Plenarny, *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II (fragmenty)*, w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 444-451.
175. *Pierwszy Synod Archidiecezji Białostockiej*, Białystok 2000.
176. *Pierwszy Synod Diecezji Gliwickiej*, Gliwice 2008.
177. Konferencja Episkopatu Polski, *Dekret ogólny o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego* (26.11.2019), w: [http://pliki.diecezja.lublin.pl/prawo-KEP/Dekret\\_o\\_rozmowach\\_kanonicznych\\_z\\_narzeczonymi\\_8-10-2019.pdf](http://pliki.diecezja.lublin.pl/prawo-KEP/Dekret_o_rozmowach_kanonicznych_z_narzeczonymi_8-10-2019.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
178. Konferencja Episkopatu Polski, *List Episkopatu Polski na temat przykazań kościelnych* (21.10.2003), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 9 (2004), s. 33.
179. Konferencja Episkopatu Polski, *Sprawowanie Mszy św. według ogłoszonego przez papieża Benedykta XVI listu apostolskiego w formie moto proprio Summorum Pontificum. Wskazania dla diecezji polskich* (03.10.2007), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 13 (2007), s. 67-68.
180. Konferencja Episkopatu Polski, *Uchwała w sprawie zatwierdzenia IV przykazania kościelnego* (13.03.2014), w: <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/ivprzykazanie13032004.html> (dostęp: 28.05.2021).
181. Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Episkopatu Polski dotyczące liturgii Mszy świętych sprawowanych w małych grupach i wspólnotach* (08.10.2014), w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 570-578.
182. Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania w sprawie materii Eucharystii* (07.10.2015), „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 27 (2015), s. 106-109.
183. Pierwszy Synod Diecezji Legnickiej, *Instrukcja o przygotowaniu dorosłych do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł Kościoła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 323-326.
184. Pierwszy Synod Diecezji Legnickiej, *Instrukcja o przygotowaniu rodziców i chrzestnych do chrztu dziecka*, w: Prawo sakramentów. Wybór źródeł

- Kościła łacińskiego, E. Szczot, D. Kwiatkowski, W. Lech (red.), Lublin 2019, s. 320-322.
185. Prezydium Konferencji Episkopatu Polski, *Wskazania dla biskupów odnośnie do sprawowania czynności liturgicznych w najbliższych tygodniach*, w: <https://episkopat.pl/prezydium-episkopatu-przy-pominamy-o-koniecznosci-udzielenia-kolejnej-dyspensy-2/> (dostęp: 28.05.2021).
  186. Prymas Polski, *List do Przewielebnego O. Franciszka Małaczyńskiego* (11.05.1972), w: Archiwum Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski, 1479/72/P.
  187. Przewodniczący KEP, *Dekret* (06.03.2014) [SEP – D/6.1-5], w: *Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2014, s. 5.
  188. Przewodniczący KEP, *Dekret* (20.01.1994) [N. 750/73/P], w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 2005, s. 5.
  189. *Synod Archidiecezji Wrocławskiej 1985-1991*, R. Drozd (red.), Wrocław 1995.
  190. The Catholic Bishops' Conference of England and Wales, *Celebrating the Mass: A Pastoral Introduction*, London 2005.
  191. Uchwały II Synodu Archidiecezji Katowickiej, w: <https://www.archidiecezjakatowicka.pl/dokumenty/uchwaly-ii-synodu/43-dokumenty/ii-synod/605-iii-liturgia-kosciola-katowickiego> (dostęp: 28.05.2021).
  192. Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania* (14.03.2017), w: <https://episkopat.pl/wskazania-konferencji-episkopatu-polski-dotyczace-przygotowania-do-przyjecia-sakramentu-bierzmowania/> (dostęp: 28.05.2021).

## 2. Opracowania

193. Adam M.K., *Aspekty kanoniczno-prawne nowej ewangelizacji*, Wrocław, 2013.



194. Adamowicz L., *Wprowadzenie do prawa o Sakramentach Świętych według Kodeksu prawa kanonicznego i Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich*, Lublin 1999.
195. Albornoz D., *Parola di Dio e diritto divino*, w: *Parola di Dio e legislazione ecclesiastica*, J. Pudumai Doss (red.), Roma 2008, s. 25-44.
196. Alessio L., *Derecho liturgico. Comentario a los cc. 2. 834-839 y 1166-1253 del CIC*, Buenos Aires 1998.
197. Araszczuk S., *Recepcja soborowej reformy liturgicznej w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem archidiecezji wrocławskiej*, w: *Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Tenże (red.), Wrocław 2014, s. 47-70.
198. Arbuckle G., *Inculturation not adaptation: time to change terminology*, „Worship” 60 (1986), nr 6, s. 112-120.
199. Arrieta J.I., *Diritto dell'Organizzazione Ecclesiastica*, Milano 1997.
200. Arrieta J.I., *Komentarz do kan. 437*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 385-386.
201. Arrieta J.I., *Komentarz do kan. 455*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 399-401.
202. Arrieta J.I., *Komentarz do kan. 503*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 432-434.
203. Arrieta J.I., *Valenza dottrinale e qualifica dei documenti introduttivi degli Ordines e valore della Recognitio*, „Rivista Liturgica” 98 (2011), nr 5, s. 789-803.
204. Aymans W., *Rozważania o wewnętrznych cechach istotnych kanonicznego pojęcia ustawy*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 25-26 (1992-1993), tłum. I. Bogusławska, B.W. Zubert, s. 197-204.
205. Barba M., *The Motu Proprio Magnum Principium on the Edition of Liturgical Books in the Vernacular Languages*, „Antiphon” 21 (2017), nr 3, s. 201-227.
206. Barin L.R., *Catechismo Liturgico*, t. I, Rovigo 1933.
207. Bączkowicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne*, t. I, Opole 1957.
208. Bączkowicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne*, t. II, Opole 1958.
209. Belloc H., *Europe and the Faith*, New York 1920.

210. Belluco G., *Luoghi e tempi sacri*, w: Il diritto nel mistero della Chiesa. La funzione di santificare della Chiesa. I beni temporali della Chiesa. Le sanzioni nella Chiesa. I processi – Chiesa e comunità politica (Libri IV, V, VI, VII del Codice), t. III, Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (red.), Roma 1992, s. 381-402.
211. Bergin L., *Translations Matter – On Pope Francis's Magnum principium*, „The Furrow” 68 (2017), nr 11, s. 603-610.
212. Biondi B., *Il diritto romano cristiano*, t. I, Milano 1952.
213. Bishop E., *Liturgica historica*, Oxford 1962.
214. Blachnicki F., Hartlieb S., *Biuletyn odnowy liturgii*, „Collectanea Theologica” 40 (1970), nr 2, s. 77-104.
215. Blachnicki F., Hartlieb S., *Biuletyn odnowy liturgii*, „Collectanea Theologica” 45 (1975), nr 1, s. 61-81.
216. Boquiren R., *Le comunità locali e l'inculturazione della lex orandi*, w: Diritto e norma della liturgia, E. Baura, M. del Pozzo (red.), Milano 2016, s. 305-325.
217. Bouix D., *Tractatus de Jure Liturgico*, Parisiis 1873.
218. Braga C., *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975), s. 5-39.
219. Browning S., *The Moral Context of Pastoral Care*, Philadelphia 1983.
220. Brzeziński D., *Wiara i jej celebrazione w kulturze. Systematyzacja pojęć*, „Teologia i Człowiek” 27 (2014), nr 3, s. 11-20.
221. Bugnini A., *La riforma liturgica 1948-1975*, Roma 1983.
222. Calasso F., *Medio evo del diritto*, t. I, Milano 1954.
223. Calvo J., *Komentarz do kan. 528*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 454-455.
224. Calvo J., *Komentarz do kan. 556-563* w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 474-476.
225. Calvo J., *Komentarz do kan. 564-572*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 476-479.

226. Cannobio G., *Aspetti essenziali di una dottrina dogmatica del ministero papale*, w: *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, A. Acerbi (red.), Milano 1999, s. 277-301.
227. Carrier H., *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. L. Kamińska, Rzym-Warszawa 1990.
228. *CDWDS response regarding blessings during Communion procession* [Prot. N. 930/08/L], w: <https://forums.catholic.com/t/cdwds-response-regarding-blessings-during-communion-procession/134401> (dostęp: 28.05.2021).
229. Charles P., *Missiologie et acculturation*, „Nouvelle Revue Théologique” 75 (1953), s. 15-32.
230. Chiappetta L., *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Roma 1996.
231. Chupungco A.J., *Inculturation and the Organic Progression of the Liturgy*, „Ecclesia Orans” 7 (1990), s. 7-21.
232. Chupungco A.J., *Inculturazione e liturgia: i termini del problema*, „Rivista Liturgica” 82 (1995), s. 361-385.
233. Chupungco A.J., *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Casale Monferrato 1985.
234. Chupungco A.J., *Liturgical Authenticam: Translation in the Service of Inculturation*, „Landas” 16 (2002), nr 1, s. 118-123.
235. Chupungco A.J., *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*, Collegeville, Minnesota 1992.
236. Chupungco A.J., *Liturgies of the Future*, New York 1989.
237. Chupungco A.J., *Revision, adaptation, and inculturation: a definition of terms*, w: *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, I. Scicolone (red.), Roma 1993, s. 13-26.
238. Chupungco A.J., *The Magna Carta of Liturgical Adaptation*, „Notitiae” 139 (1978), s. 75-89.
239. Chupungco A.J., *The methods of liturgical inculturation*, w: *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli*, I. Scicolone (red.), Roma 1993, s. 187-201.
240. Chupungco A.J., *Towards a Filipino Liturgy*, Quezon City 1976.

241. Civil R., *La Liturgia e le sue leggi*, w: Anamnesis, t. 1: La liturgia, momento nella storia della salvezza, Casale Monferrato 1983, s. 181-207.
242. Colombo G., *Tesi per la revisione dell'esercizio del ministero petrino*, „Teologia” 21 (1996), s. 322-339.
243. Consorti P., *Diritto canonico, teologia e liturgia. Sulla riforma del can. 838 in forza del Magnum principium per cui la preghiera liturgica deve essere capita dal popolo*, „Veritas et Jus” 15 (2017), s. 131-155.
244. Cuva A., *Adattamento liturgico*, w: Liturgia, D. Sartore, A.M. Triacca, C. Cibien (red.), Cinisello Balsamo 2001, s. 1-6.
245. Cuva A., *Diritto liturgico*, w: Liturgia, D. Sartore, A.M. Triacca, C. Cibien (red.), Milano 2001, s. 574-584.
246. Cuva A., *Diritto liturgico*, w: Nuovo dizionario del diritto canonico, C. Corral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1993, s. 382-392.
247. Cuva A., *La creativita rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975), s. 54-99.
248. Cuva A., *Liturgia nel nuovo Codex Iuris Canonici*, w: Nuovo dizionario di liturgia, D. Sartore, A.M. Triacca (red.), Cinisello Balsamo (Milano) 1995, s. 692-702.
249. Czerwik S., *Liturgia chrztu dzieci*, w: Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego, J. Kudasiewicz (red.), Warszawa 1981, s. 43-76.
250. Czerwik S., *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 25-47.
251. D'Auria A., *Inculturazione liturgica, previsioni codiciali e adattamento delle Conferenze episcopali*, „Ius Missionale” 7 (2013), s. 9-44.
252. De Clerck P., *Zrozumieć liturgię*, tłum. S. Czerwik, Kielce 1997.
253. De Simone O., *De notione ac officio liturgici iuris*, „Monitor Ecclesiasticus” 85 (1960), s. 151-159.
254. Del Pozzo M., *Dal diritto liturgico alla dimensione giuridica delle cose sacre: una proposta di metodo, di contenuto e di comunicazione interdisciplinare*, „Ius Ecclesiae” 19 (2007), nr 3, s. 589-608.

255. Di Napoli G., *Inculturation as Communication*, „Inculturation” 9 (1987), s. 71-98.
256. Di Napoli G., *Terza edizione italiana del Messale Romano. Dono e kairos per riscoprire il linguaggio, la forza e la grazia del celebrare*, „Rassegna di Teologia” 61 (2020), s. 357-375.
257. Dietz M., *Wanderind monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world. A.D. 300-800*, University Park, Pennsylvania 2005.
258. Dotolo C., *Cristianesimo e interculturalita. Dialogo, ospitalita, ethos*, Assisi 2011.
259. Dyduch J., *Kształt prawny Konferencji Episkopatu Polski*, „Prawo Kanoniczne” 56 (2013), nr 2, s. 3-15.
260. Dzierżon G., *Relacja prawa liturgicznego do Kodeksu*, w: *Finis legis Christus. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Wojciechowi Góralskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin*, J. Wroceński, J. Krajczyński (red.), Warszawa 2009, s. 355-362.
261. Elich T., *Eucharistic Prayer II. The ICEL 2010 Translation*, w: *A Commentary on the Order of Mass of The Roman Missal*, E. Foley (red.), Collegeville, Minnesota 2011, s. 327-334.
262. Errazuriz M. C.J., *L'intrinseca doverosita liturgica e giuridica del culto ecclesiale*, w: *Diritto e norma della liturgia*, E. Baura, M. dell Pozzo (red.), Milano 2016, s. 29-58.
263. Esposito B., *Il rapporto del Codice di Diritto canonico latino con le leggi liturgiche. Commento esegetico-sistematico al can. 2 del CIC/83*, „Angelicum” 82 (2005), s. 139-186.
264. Fantappie C., *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011.
265. Feliciani G., *Le Conferenze episcopali*, Bologna 1974.
266. Foster J.J.M., *Canon 838 § 2 and the adaptation of liturgical books after the motu proprio Magnum principium*, „Studia canonica” 52 (2018), s. 81-101.
267. Francis M.R., *Liturgy and Inculturation since Vatican II: Where Are We? What Have We Learned?*, „Worship” 91 (2017), nr 1, s. 24-42.
268. Francis M.R., *Pope Francis and the Continuing Validity of Vatican II's Liturgical Reform*, „Worship” 91 (2017), nr 11, s. 484-490.

269. Frank E., *Le competenze per i testi liturgici secondo il can. 838 del CIC in seguito al motu proprio Magnum principium*, „Urbaniana University Journal” 71 (2018), nr 2, s. 11-32.
270. Fries H., *Religione*, w: Dizionario teologico, G. Riva (red.), t. III, Brescia 1969, s. 93-101.
271. Fuentes J.A., *Disposiciones y caracter normativo de la instrucción „Varietates legitimae” sobre la liturgia romana y la inculturación*, „Ius Canonicum” 36 (1996), s. 181-203.
272. Gagliardi M., *Si può confessare durante la Santa Messa? Note di diritto liturgico*, „Alpha Omega”, 15 (2012), nr 2, s. 291-300.
273. Gałkowski T., *Zwyczaj*, w: Leksykon prawa kanonicznego, M. Sitarz (red.), Lublin 2019, s. 3159-3165.
274. Gerosa L., *Prawo Kościoła*, tłum. I. Pękalski, Poznań 1999.
275. Ghirlanda G., *De Episcoporum Conferentiis reflexiones*, „Periodica” 79 (1990), s. 649-661.
276. Ghirlanda G., *Inculturazione del vangelo e inculturazione del diritto ecclesiale*, „Periodica” 105 (2016), nr 1-2, s. 3-70.
277. Giraud C., *Magnum principium e l’inculturazione liturgica nel solco del concilio*, „La Civiltà Cattolica” 4018 (2017), s. 311-324.
278. Giraud C., *Pro vobis et pro multis. Le parole istituzionali tra quello che ha detto Gesù e quello che possiamo leggervi noi*, „Gregorianum” 93 (2012), nr 4, s. 677-709.
279. Glendinning Ch.J., *The Preparation and Translation of Liturgical Texts: Juridical Perspectives*, „Studies in Church Law” 8 (2012), s. 31-85.
280. Gnilka J., *Piotr i Rzym. Obraz Piotra w pierwszych dwu wiekach*, Kraków 2002.
281. Goni J.A., *La nueva traducción del Misal Romano al castellano*, „Liturgia y Espiritualidad” 49 (2018), nr 3, s. 175-183.
282. Goni J.A., *La nueva traducción del pro multis: una explicación catequética*, „Liturgia y Espiritualidad” 48 (2017), nr 8-9, s. 456-467.
283. Goni J.A., *Una nueva edición del Misal Romano en español*, w: Esperamos porque confiamos. En el 50-aniversario de la Facultad de Teología Vitoria-Gasteiz, J.A. Badiola (red.), Vitoria-Gasteiz 2017, s. 549-584.

284. Gonzales del Valle J.M., *Komentarz do kan. 826*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 633-634.
285. Gonzalez D., *Communion Blessing?*, w: <https://www.massexplained.com/communion-blessing/?fbclid=IwAR0WAzr8YsRC6XkVvzJsAmDiaSQSfo-h2TLwlCOHBgWlUosHOBjBFnQV9k> (dostęp: 28.05.2021).
286. Gordon I., *Constitutio de sacra liturgia et canones 1256-1257*, „Periodica” 54 (1965), s. 517-582.
287. Góralski W., *Inicjatywa papieża Jana XXIII dotycząca reformy prawa kanonicznego na tle Soboru Watykańskiego II*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej 8 grudnia 2005 roku z okazji 40. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, K. Burczyk (red.), Lublin 2006, s. 21-36.
288. Góralski W., *Od kodeksu Piusa X i Benedykta XV do kodeksu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 76 (1984), z. 2, s. 177-191.
289. Górecki E., *Komentarz do kan. 925*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 108-110.
290. Górecki E., *Komentarz do kan. 933*, w: Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 116-117.
291. Grabowski I., *Prawo kanoniczne*, Warszawa 1948.
292. Gręźlikowski J., *Komunia pod dwiema postaciami w ustawodawstwie synodalnym Polski przedrozbiorowej*, „Prawo Kanoniczne” 47 (2004), nr 1-2, s. 151-180.
293. Gręźlikowski J., *Odnowa prawa kanonicznego w perspektywie aggiornamento*, w: Sobór Watykański II. Inspiracje i wpływ na Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej 8 grudnia 2005 roku z okazji 40. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, K. Burczyk (red.), Lublin 2006, s. 37-60.

294. Grześkowiak J., *Małżeństwo chrześcijan jako sakrament*, „Ateneum Kapłańskie” 74 (1982), z. 1, s. 77-89.
295. Gutierrez J.L., *Komentarz do kan. 375-392*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 341-356.
296. Gy P.M., *The Inculturation of the Christian Liturgy in the West*, „Studia Liturgica” 20 (1990), s. 8-18.
297. Hervada J., *Komentarz do kan. 214*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 209.
298. Hervada J., *Komentarz do kan. 230-231*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 220-222.
299. Huels J.M., *Liturgie et droit. Le droit liturgique dans le systeme du droit canonique de l'Eglise catholique*, Montreal-Paris 2007.
300. Huels J.M., *Liturgy and Law: Liturgical Law in the System of Roman Catholic Canon Law*, Montreal 2006.
301. Incitti G., *Magnum principium: per una migliore mutua collaborazione tra Curia Romana e conferenze episcopali*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 113-137.
302. Inter multiplices una vox, *Roma: nuova Commissione liturgica neobugniniana*, w: [http://www.unavox.it/ArtDiversi/DIV1901Commissione\\_liturgica\\_bugninian.html](http://www.unavox.it/ArtDiversi/DIV1901Commissione_liturgica_bugninian.html) (dostęp: 28.05.2021).
303. Jakubiak T., *Obrzęd zawarcia małżeństwa w nadzwyczajnej formie*, „Ius Matrimoniale” 25 (2014), nr 3, s. 29-43.
304. Jamróz Z., *Odnowiona liturgia profesji zakonnej kobiet w Ordo professionis religiosae*, „Studia Theologica Varsaviensia” 20 (1982), nr 1, s. 131-156.
305. Janczewski Z., *Konieczność (necessitas) jako kategoria kanoniczna w prawie o sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego i uzdrowienia w Kodeksie z 1983 r.*, „Prawo Kanoniczne” 58 (2015), nr 1, s. 69-92.
306. Janczewski Z., *Sprawowanie Eucharystii poza miejscem świętym*, „Prawo Kanoniczne” 52 (2009), nr 3-4, s. 285-302.
307. Jansen T., *Keine Eile bei Messbuch und Gesprächen mit der AfD*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/14932-keine-eile-bei-messbuch-und-gespraechen-mit-der-afd> (dostęp: 28.05.2021).



308. Kaproń K.M., *Współczesna inkulturacja w liturgii w kontekście doświadczeń Kościoła Pierwszego Tysiąclecia*, „Anamnesis” 18 (2012), nr 1, s. 91-102.
309. Kiernikowski Z., *Symbolika ołtarza*, w: <http://www.paraflia.orione.kalisz.pl/czytelnia/37-biskup-zbigniew-kiernikowski/382-symbolika-oltarza> (dostęp: 28.05.2021).
310. Kilmartin E., *Reception in History: An Ecclesiological Phenomenon and Its Significance*, „Journal of Ecumenical Studies” 21 (1984), nr 1, s. 34-54.
311. Klauser T., *A Short History of the Western Liturgy*, Oxford 1969.
312. Klauser T., *La liturgia nella Chiesa Occidentale*, Torino 1971.
313. Kmiecik A., *Wprowadzenie do Dekretu o misyjnej działalności Kościoła*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje, M. Przybył (red.), Poznań 2012, s. 425-432.
314. Koch G., *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999.
315. Kodzia J., *Obowiązek sprawowania Mszy Świętej oraz jej częstotliwość (kan. 904-905 KPK/1983)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013), s. 147-164.
316. Kołodziej M., *Dynamika miłosierdzia Bożego w obrzędach celebracji chrztu świętego. Aspekt teologiczno-kanoniczny*, w: *Sakramentalny i pozasakramentalny wymiar miłosierdzia*, S. Araszczuk (red.), Legnica 2016, s. 145-164.
317. Kołodziej M., *List do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów* (30.10.2017), w: [http://vademecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-do-Kongregacji\\_IT.pdf](http://vademecumliturgiczne.pl/wp-content/uploads/2019/03/Pismo-do-Kongregacji_IT.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
318. Kołodziej M., *Liturgia w katechezie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014), nr 3, s. 245-258.
319. Kołodziej M., *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego*, Wrocław 2019.
320. Kołodziej M., *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012.
321. Konecki K., *Główne założenia teologiczne konstytucji o liturgii świętej*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 243-252.

322. Korporowicz Ł., *Prawo liturgiczne Kościoła łacińskiego a Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Wybrane zagadnienia*, „Studia Prawno-ekonomiczne” XCI (2014), nr 1, s. 23-45.
323. Krakowiak C., *Adaptacja, akomodacja i inkulturacja liturgii Mszy Świętej w świetle Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, „Anamnesis” 11 (2005), nr 2, s. 109-122.
324. Krakowiak C., *Bierzmowanie. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej*, Lublin 2005.
325. Krakowiak C., *Komunia Święta pod dwiema postaciami*, „Anamnesis” 8 (2002), nr 1, s. 70-73.
326. Krakowiak C., *Komunia Święta wiernych świeckich pod obiema postaciami od konstytucji Sacrosanctum Concilium do instrukcji Redemptionis sacramentum*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 57 (2010), s. 109-125.
327. Krakowiak C., *Liturgia sakramentu bierzmowania w pracach nad Ordo confirmationis 1971*, „Seminare” 35 (2014), nr 2, s. 47-59.
328. Krakowiak C., *Sakrament pokuty i pojednania w czasie Mszy Świętej?*, „Anamnesis” 8 (2002), nr 1, s. 74-77.
329. Krakowiak C., *Typiczne wydania Rytuału Rzymskiego Pawła VI*, „Liturgia Sacra” 23 (2017), nr 1, s. 5-20.
330. Krätzl H., *Brot des Lebens. Mein Weg mit der Eucharistie*, Tyrolia-Verlag 2014.
331. Kroczek P., *Czy można wypełnić dwa obowiązki podczas jednak Mszy Świętej?*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014), nr 1, s. 33-48.
332. Krukowski J., *Kanoniczne prawo powszechne i prawo partykularne w Polsce. Konferencja Episkopatu Polski i Synody, w: 25-lecie promulgacji Kodeksu prawa kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, J. Krukowski, Z. Tracz (red.), Łódź 2009, s. 59-88.
333. Krukowski J., *Komentarz do kan. 1205*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 428-429.
334. Krukowski J., *Komentarz do kan. 1235*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 454.

335. Krukowski J., *Komentarz do kan. 1237*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 455-456.
336. Krukowski J., *Komentarz do kan. 1239*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 457.
337. Krukowski J., *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 453-454.
338. Krukowski J., *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga II. Lud Boży*, t. II/1, J. Krukowski (red.), Poznań 2005, s. 314-315.
339. Krzywda J., *Komentarz do kan. 834*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 15-16.
340. Krzywda J., *Komentarz do kan. 837*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 19-20.
341. Krzywda J., *Komentarz do kan. 838*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, t. III/2, J. Krukowski (red.), Poznań 2011, s. 20-22.
342. Krzywda J., *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*, Kraków 2008.
343. Kujawa S., *La competenza in materia liturgica. Analisi storico-giuridica*, Poznań 2009.
344. Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999.
345. Kwiatkowski D., *Teologia i symbolika ołtarza w wybranych modlitwach Obrzędów poświęcenia nowego ołtarza*, „Teologia Praktyczna” 18 (2007), s. 183-200.
346. Laska A., *Ein neues Messbuch nach den Bedürfnissen unserer Zeit*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/21239-ein-neues-messbuch-nach-den-beduerfnis-sen-unserer-zeit> (dostęp: 28.05.2021).

347. Lempa F., *Kompetencje, uprawnienia i obowiązki w Kościele katolickim*, Białystok 2013.
348. Lercaro G., *Piccolo dizionario liturgico*, Genova 1950.
349. Lessi-Ariosto M., *Diritti e doveri derivanti dalla natura della liturgia considerazioni in margine al motu proprio Magnum principium*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 94-112.
350. Lessi-Ariosto M., *La problematica della „traduzione di testi liturgici” da dopo Vaticano II come base per comprendere l’Istruzione Liturgiam authenticam*, „Rivista Liturgica” 92 (2005), s. 177-209.
351. Lijka K., *Korony i wieńce małżeńskie w Kościołach wschodnich*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18 (2010), nr 1, s. 123-138.
352. Lijka K., *Utracone walory oleju katechumenów?*, „Liturgia Sacra” 18 (2012), nr 1, s. 51-70.
353. Lijka K., *Wieńce i korony w liturgii sakramentu małżeństwa Kościoła bizantyjskiego i łacińskiego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009), nr 1, s. 105-120.
354. Litawa K., *Pneumatologiczny charakter sakramentu bierzmowania*, „Liturgia Sacra” 25 (2019), nr 2, s. 401-415.
355. Lombardia P., *Komentarz do kan. 23*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 83.
356. Lukoszek M., *Posługa Biskupa Rzymu dla jedności Kościoła w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 17 (2009), nr 2, s. 49-59.
357. Luzbetak L.J., *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, tłum. S. Kotarski, Warszawa 1998.
358. Maciukiewicz M., *Znaczenie ksiąg liturgicznych i szacunek dla nich (mszał, Ewangeliarz, lekcjonarz i inne księgi)*, „Anamnesis” 17 (2011), nr 1, s. 79-91.
359. MacManus F.R., *Il diritto liturgico*, w: Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia. I. Introduzione alla liturgia, A.J. Chupungco (red.), Casale Monferrato 2003, s. 410-433.
360. Małaczyński F., *Odnowiona liturgia ślubów zakonnych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 39 (1986), nr 6, s. 482-490.

361. Małaczyński F., *Realizacja odnowy liturgii w Polsce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), nr 1-2, s. 60-68.
362. Manzanares J., *En torno a la reservatio papalis y a la recognitio. Consideraciones y propuestas in Actas del coloquio internacional celebrado in Salamanca*, 2-7 de abril de 1991, Salamanca 1991.
363. Marini P., *A Challenging Reform: Realizing the Vision of the Liturgical Renewal 1963-1975*, Collegeville, Minnesota 2007.
364. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1205*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 898-899.
365. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1214*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 903-904.
366. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1223-1226*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 910-912.
367. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1235*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 916.
368. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1239*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 918.
369. Martin de Agar J.T., *Komentarz do kan. 1246*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 922-923.
370. Martin K., *Stephan Ackermann übernimmt Liturgiekommision*, w: <https://www.katholisch.de/artikel/14930-stephan-ackermann-uebernimmt-liturgiekommision> (dostęp: 28.05.2021).
371. Marzoa A., *Komentarz do kan. 925*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 700-701.
372. Marzoa A., *Komentarz do kan. 933*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 704-705.
373. Mazza E., *La riforma liturgica del Vaticano II. Perche una riforma liturgica puo diventare un casus belli?*, „Teologia” 38 (2013), nr 3, s. 429-453.

374. McElwee J.J., *Filipino liturgist, priest Anscar Chupungco dies*, w: <https://www.ncronline.org/news/people/filipino-liturgist-priest-anscar-chupungco-dies> (dostęp: 28.05.2021).
375. McFarland J.J., *Announcing the Feast. The Entrance Song in the Mass of the Roman Rite*, Collegeville, Minnesota 2011.
376. McNamara E., *Blessings in Lieu of Communion*, w: [https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ\\_aEyYGWLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990](https://www.ewtn.com/catholicism/library/blessings-in-lieu-of-communion-4833?fbclid=IwAR197I4TiNi1bgQ_aEyYGWLariKpGooiBeXTtGZri3FjFHm7Xn30AqfY990) (dostęp: 28.05.2021).
377. Miazek M., *Matteo Ricci i jezuicka metoda akomodacyjna*, „Fundamenta Europaea” 3 (2005), nr 4-5, s. 7-15.
378. Michałek R., *Zadania Diecezjalnej Komisji do spraw Liturgii w świetle dokumentów Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 34 (1981), nr 1, s. 60-71.
379. Mieczkowski J., *Msza Święta trydencka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 66 (2008), nr 3, s. 165-178.
380. Milcarek P., *Małżeństwo, Chrzest i pogrzeb. Pierwsze posoborowe zmiany w Rytuale Rzymskim*, „Christianitas” 55 (2014), s. 121-164.
381. Milcarek P., *Reformowanie liturgii: rewizja czy metamorfoza? Przypadek posoborowej modyfikacji w obrzędach święceń i święceń niższych*, „Christianitas” 56-57 (2014), s. 114-160.
382. Miralles A., *Teologia liturgica dei sacramenti. Matrimonio. Edizione elettronica*, Roma 2011, w: [http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl\\_matrimonio.pdf](http://www.liturgiaetsacramenta.info/texts/tl_matrimonio.pdf) (dostęp: 28.05.2021).
383. Mokrzycki B., *Biuletyn homiletyczny*, „Collectanea Theologica” 49 (1979), nr 1, s. 97-112.
384. Mokrzycki B., *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983.
385. Moneta P., *Introduzione al diritto canonico*, Torino 2016.
386. Montan A., *Il «diritto liturgico»: significato e interpretazioni*, „Rivista Liturgica” 98 (2011), nr 5, s. 741-767.
387. Montan A., *Liturgia – Iniziazione cristiana – Eucaristia – Penitenza – Unzione degli infermi – Ordine (cann. 834-1054)*, w: *Il diritto nel mistero della Chiesa. La funzione di santificare della Chiesa. I beni temporali della*

- Chiesa. Le sanzioni nella Chiesa. I processi – Chiesa e comunità politica (Libri IV, V, VI, VII del Codice), t. III, Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (red.), Roma 1992, s. 11-164.
388. Montan A., *Liturgiam authenticam: problemi giuridici relativi al tema delle traduzioni*, „Rivista Liturgica” 92 (2005), s. 211-223.
389. Mosca V., *Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali*, „Euntes docete” 56 (2003), nr 3, s. 117-155.
390. Możejko J., *Praktyka Komunii Świętej pod obiema postaciami*, „Liturgia Sacra” 20 (2014), nr 2, s. 375-390.
391. Muroli P.A., *Tra tradizione e traduzione dalla dinamica della liturgia alla sua codificazione. Una riflessione da Sacrosanctum Concilium a Magnum principium*, „Urbaniana University Journal” 71 (2018), nr 2, s. 35-71.
392. Mushy P., *Sensus Fidelium as a Locus for Inculturation in Africa: Bridging the Gulf between Faith and Culture*, „African Ecclesial Review” 56 (2014), nr 4, s. 300-324.
393. Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
394. Nadolski B., *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2012.
395. Nadolski B., *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, Poznań 1992.
396. Nadolski B., *Liturgika. Liturgia i czas*, t. II, Poznań 1991.
397. Nadolski B., *Liturgika. Liturgika fundamentalna*, t. I, Poznań 1989.
398. Nadolski B., *Liturgika. Sakramenty. Sakramentalia. Błogosławieństwa*, t. III, Poznań 1992.
399. Nadolski B., *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004.
400. Navarro Valls R., *Komentarz do kan. 1108*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 833-835.
401. Navarro Valls R., *Komentarz do kan. 1119*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 844.
402. Navarro Valls R., *Komentarz do kan. 1120*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 844.
403. Neunheuser B., *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1983.
404. Nocent A., *Preistoria e primi sviluppi dell'iniziazione (I-IV sec.)*, „Anamnesis” 3 (1986), nr 1, s. 17-39.

405. Nowak J., *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Poznań 2004.
406. Nowak W., *Akomodacja liturgii sakramentu małżeństwa nowego Rytułu Rzymskiego Pawła VI do potrzeb diecezji polskich*, „Collectanea Theologica” 47 (1977), nr 3, s. 181-186.
407. Nowak W., *Elementy Agendy Marcina Kromera w odnowionej liturgii sakramentu małżeństwa dostosowanej do zwyczajów diecezji polskich*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 32 (1979), nr 2-3, s. 149-156.
408. Nowakowski B., *Czy zawsze „wyrzeczenie się zła”? Problemy prawne, teologiczne i liturgiczne przy udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom*, „Prawo Kanoniczne” 53 (2010), nr 3-4, s. 69-82.
409. Nowakowski P., *Reforma liturgiczna jest nieodwracalna. Głos w obronie soborowej reformy liturgii*, „Liturgia Sacra” 25 (2019), nr 2, s. 427-439.
410. Nowowiejski A.J., *Msza Święta*, cz. 1, Płock 1993.
411. O'Malley J.W., *Reform, Historical Consciousness, and Vatican II's Aggiornamento*, „Theological Studies” 32 (1971), nr 4, s. 573-601.
412. Omaecheverria I., *The Dogma of the Incarnation and the Adaptation of the Church to Various Peoples*, „Omnis Terra” 73 (1976), s. 277-283.
413. Oppenheim Ph., *Institutiones Systematico-Historicae in Sacram Liturgiam*, t. II-IV, Taurinii-Romae 1939-1940.
414. Osial W., *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do sakramentu bierzmowania z 2017 roku – wyzwania katechetyczno-pastoralne*, „Studia Katechetyczne” 14 (2018), s. 133-148.
415. Otaduy J., *Comentario al can. 2*, w: *Comentario exegetico alCodigo de Derecho Canonico*, A. Marzoa, J. Miras, R. Rodriguez-Ocana (red.), t. 1, Pamplona 2002, s. 260-264.
416. Pascher J., *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster-Krailing 1947.
417. Pascual Dotro R., Garcia Helder G., *Dizionario di liturgia*, Padova 2011.
418. Pastuszko M., *Czas i miejsce sprawowania Eucharystii*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992), nr 1-2, s. 129-188.
419. Pastuszko M., *Miejsce sprawowania sakramentu pokuty i pojednania (kan. 964 §§ 1-3)*, „Prawo Kanoniczne” 41 (1998), nr 3-4, s. 75-105.



420. Pastuszko M., *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła*, Kielce 1997.
421. Pastuszko M., *Wprowadzenie do kanoniczno-liturgicznego prawa o sakramentach świętych (kanony 834-839)*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992), nr 3-4, s. 85-145.
422. Paulus Orosius, *Historiarum libri septem*, w: *Patrologia cursus completus. Series latina*, t. 31, J.P. Migne (oprac.), Paris 1844-1855, s. 635-1174.
423. Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, t. 1, Olsztyn 1985.
424. Peters E., *Lay ministers of holy Communion should stop offering blessings in lieu of Communion at Mass*, w: <http://www.canonlaw.info/2009/05/lay-ministers-of-holy-communion-should.html?fbclid=IwAR2TikpKDOTn7gMoNYR1WANxI93ZuAQgnANN56aXuyQLfUT8G-SHu03AE> (dostęp: 28.05.2021).
425. Pierskała R., *Przygotowanie i przewodniczenie celebracji Eucharystii według instrukcji Redemptionis sacramentum*, „Seminare” 23 (2006), s. 39-54.
426. Pighin B.F., *Diritto sacramentale*, Venezia 2006.
427. Pocock J.G.A., *Barbarism and Religion. The First Decline and Fall*, t. 3, Cambridge 2005.
428. Polonia Christiana, *Papież powołał komisję do zbadania instrukcji Liturgiam authenticam i decentralizacji Kościoła*, w: <http://www.pch24.pl/papiez-powolal-komisje-do-zbadania-instrukcji-liturgiam-authenticam-i-decentralizacji-kosciola,49182,i.html#ixzz6NfgbjLPt> (dostęp: 28.05.2021).
429. Pommares J.M., *Le droit en liturgie: un compagnon incommode ou une aide indispensable?*, „Notitiae” 32 (1996), nr 4, s. 216-237.
430. Prosperus Aquitanus, *De gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*, w: *Patrologia cursus completus. Series latina*, t. 51, J.P. Migne (oprac.), Paris 1844-1855, s. 205-212.
431. Rahner K., *Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II*, „Theological Studies” 40 (1979), s. 716-727.
432. Ramos F.J., *Le chiese particolari e i loro raggruppamenti*, Roma 2000.

433. Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
434. Ratzinger J., Messori V., *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Orszyszyn, J. Chrapek, Kraków-Warszawa 1986.
435. Ratzinger J., *Opera omnia, t. XI: Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, K. Gózdź, M. Górecka (red.), tłum. W. Szymona, Lublin 2012.
436. Redfield R., Linton R., Herskovits M.J., *Memorandum for the Study of Acculturation*, „American Anthropologist” 38 (1936), nr 1, s. 149-152.
437. Rhode U., *Die Recognitio von Statuten, Dekreten und liturgischen Büchern*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht” 169 (2000), nr 2, s. 433-468.
438. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 246-256*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 237-243.
439. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 276*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 258-259.
440. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 607-624*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 499-509.
441. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 652-663*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 526-533.
442. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 678*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 541-543.
443. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 719*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 566.
444. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 959-960*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 719-721.
445. Rincon-Perez T., *Komentarz do kan. 964*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 726-727.
446. Rincon-Perez T., *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, Roma 2018.

447. Rivella M., *Il rapporto fra il Codice di diritto canonico e diritto liturgico*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 8 (1995), nr 2, s. 193-200.
448. Roche A., *Il motu proprio „Magnum principium”. Una chiave di lettura*, „Notitiae” 53 (2017), nr 2, s. 46-48.
449. Rojek M., *Ecclesia semper reformanda*, „Resovia Sacra” 3 (1996), s. 25-37.
450. Rojewski A., *Kierunki i perspektywy liturgicznego działania*, „Studia Płockie” 25 (1997), s. 41-49.
451. Romani S., *Liturgia e diritto*, „Il Monitore Ecclesiastico” 47 (1935), s. 218-221.
452. Rozkrut T., *Hermeneutyka prawa kanonicznego przedmiotem rotalnego przemówienia papieża Benedykta XVI w 2012 roku*, „Annales Canonici” 8 (2012), s. 211-216.
453. Rozkrut T., *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002.
454. Różański J., *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa 2007.
455. Ryan P., *Developing a Theology of Inculturation*, w: *Inculturation in the South African Context*, C. McGarry (red.), Nairobi 2000, s. 5-12.
456. S. Augustinus, *De civitate Dei*, LI, 2, w: *Patrologia cursus completus. Series latina*, t. 41, J.P. Migne (oprac.), Paris 1844-1855, s. 13-804.
457. S. Augustinus, *Sermo 227*, w: *Patrologia cursus completus. Series latina*, t. 38, J.P. Migne (oprac.), Paris 1844-1855, s. 1099-1101.
458. S. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, t. III, N., S. Billuart, C-I. Drioux (oprac.), Parisiis 1880.
459. S. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, t. VI, N., S. Billuart, C-I. Drioux (oprac.), Parisiis 1880.
460. Sałatka T., *Porządek i wolność liturgii w popkulturze*, „Studia Paradyskie” 25 (2015), s. 181-200.
461. Sarah R., *Humble contribution pour une meilleure et juste compréhension du Motu Proprio Magnum Principium*, w: <https://www.homme-nouveau.fr/2306/religion/humble-contribution-pour-une-meilleure-et-juste-brcomprehension-du-motu-proprio-magnum-principium.htm> (dostęp: 28.05.2021).
462. Schineller P., *A Handbook on Inculturation*, New York 1990.

463. Schmitt H.J., *Zgodność i różność między Wschodnim i Zachodnim Kościołem*, tłum J. Siarczyński, Warszawa 1831.
464. Sczaniecki P., *Służba Boża w dawnej Polsce*, Poznań 1962.
465. Seasoltz R.K., *Liturgy and Ecclesiastical Law: Some Canonical and Pastoral Challenges*, „Jurist” 70 (2010), s. 114-130.
466. Semmelroth O., *La Chiesa come sacramento di salvezza*, w: *Mysterium salutis*, J. Feiner, M. Lohrer (red.), t. I, Brescia 1972, s. 377-437.
467. Shorter A., *Toward a Theology of Inculturation*, London 1988.
468. Sitarz M., *Prawo partykularne*, w: *Leksykon prawa kanonicznego*, M. Sitarz (red.), Lublin 2019, s. 2213.
469. Sitarz M., *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa 2004.
470. Słowikowska A., *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne*, Lublin 2014.
471. Słupek R., *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yves’a Congara*, Lublin 2004.
472. Smith P., *Determining the Integral Reordering of Law: Tools for the Canonist*, „Studia canonica” 35 (2001), nr 1, s. 97-132.
473. Sobański R., *Komentarz do kan. 2*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I. Normy Ogólne, t. I*, J. Krukowski (red.), Poznań 2003, s. 47-48.
474. Sobański R., *Komentarz do kan. 23*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I. Normy ogólne, t. I*, J. Krukowski (red.), Poznań 2003, s. 80-81.
475. Sobański R., *Komentarz wstępny*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Księga I. Normy ogólne, t. I*, J. Krukowski (red.), Poznań 2003, s. 78-80.
476. Sobański R., *Kościół – prawo – zbawienie*, Katowice 1979.
477. Sobański R., *Normy ogólne Kodeksu prawa kanonicznego*, Warszawa 1969.
478. Sobański R., *Teoria prawa kościelnego*, Warszawa 1992.
479. Sobeczko H.J., *Powstanie i przyjęcie konstytucji o liturgii w relacji jej autorów*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 231-241.
480. Spyra P., *Kwestia błogosławienia dzieci podczas rozdzielania Komunii Świętej*, w: <https://diecezja.zamojskolubaczowska.pl/wiadomosci/2477->

kwestia-blogosławienia-dzieci-podczas-rozdzielania-komunii-swietej  
(dostęp: 28.05.2021).

481. Stawniak H., *Służebna rola przepisów prawno-liturgicznych*, „Seminare” 19 (2003), s. 77-94.
482. Stefański J., *Adaptacje liturgiczne przyszłością odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), nr 1-2, s. 20-36.
483. Stefański J., *Redakcja Konstytucji o liturgii świętej przełomem odnowy życia religijnego w Kościele (1963-2003)*, „Seminare” 21 (2005), s. 189-201.
484. Stępień M., *Pozycja prawna Konferencji Episkopatu Polski. Studium prawno-historyczne*, Łomża 2014.
485. Subera I., *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977.
486. Syczewski T., *Problematyka liturgiczna w przygotowaniu do małżeństwa*, „Studia Teologiczne. Białystok, Drohiczyn, Łomża” 11 (1993), s. 149-165.
487. Syczewski T., *Znaki i symbole chrztu świętego w Kościele łacińskim*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29 (2016), nr 2, s. 38-49.
488. Szczygielski P., *Wybór świadka bierzmowania w świetle przepisów prawa kościelnego*, „Studia Elbląskie” 16 (2015), s. 279-287.
489. Szafrowski E., *Konferencje Biskupów a Stolica Apostolska przed Soborem Watykańskim II*, „Prawo Kanoniczne” 32 (1989), nr 3-4, s. 5-19.
490. Szafrowski E., *Kuria Rzymska Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 33 (1990), nr 1-2, s. 21-81.
491. Szafrowski E., *Modyfikacje przepisów kodeksowych o kościołach i ołtarzach w prawie posoborowym*, „Prawo Kanoniczne” 23 (1980), nr 1-2, s. 201-230.
492. Szafrowski E., *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej*, t. 2, Warszawa 1979.
493. Świerzawski W., *Hermeneutyka w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971), nr 2-3, s. 131-147.
494. Tejero E., *Komentarz do kan. 760-788*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 588-606.
495. Tejero E., *Komentarz do kan. 837*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 645-646.

496. Tejero E., *Komentarz do kan. 838*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 646-649.
497. Tejero E., *Komentarz do kan. 841*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 651-652.
498. Tejero E., *Komentarz do kan. 844*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 653-656.
499. Tejero E., *Komentarz do kan. 851*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 660-661.
500. Tejero E., *Komentarz do kan. 884*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 675.
501. Thiel J.E., *Senses of Tradition: Continuity and Development in Catholic Faith*, Oxford 2000.
502. Triacca A.M., *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica*, „Notitiae” 15 (1979), s. 26-45.
503. Tück J.H., *Zur pro multis Entscheidung des Papstes*, w: Der Theologenpapst: Eine kritische Würdigung Benedikts XVI, J.H. Tück (red.), Freiburg-Basel-Wien 2013, s. 446-463.
504. Valenziano C., *La religiosita popolare in prospettiva antropologica*, w: Ricerche sulla religiosita popolare, AA. VV. (red.), Bologna 1979, s. 83-110.
505. Venuto F.S., *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità?*, Torino 2011.
506. Viladrich P.J., *Komentarz do kan. 1104*, w: Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, P. Majer (red. wyd. pol.), Kraków 2011, s. 830-831.
507. Ward A., *The instruction „Liturgiam authenticam”: Some Particulars*, „Notitiae” 39 (2003), nr 3-4, s. 152-184.
508. Ward A., *The Vernacular in the Western Liturgy at the Second Vatican Council and after*, „Notitiae” 48 (2011), nr 11-12, s. 603-640.
509. Wenz W., *Prawne aspekty reformy liturgicznej. Refleksja kanoniczna z racji 50-lecia ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, w: Blaski i cienie reformy liturgicznej. 50 lat soborowej Konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, S. Araszczuk (red.), Wrocław 2014, s. 71-101.

510. Wernz F.X., *Ius Decretalium. Tomus III. Ius administrationis Ecclesiae Catholicae*, t. II, Romae 1908.
511. Wit Z., *Ofiarz chrześcijański miejscem ofiary i uczty (cz. 1)*, „Anamnesis” 12 (2006), nr 4, s. 40-55.
512. Zachara M., *O. Anscar J. Chupungco OSB (1939-2013) – in memoriam*, w: [https://www.liturgia.pl/o-Anscar-J-Chupungco-OSB-1939-2013-in-mem- oriam/](https://www.liturgia.pl/o-Anscar-J-Chupungco-OSB-1939-2013-in-memori- am/) (dostęp: 28.05.2021).
513. Zatwardnicki S., *Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary*, „Teologia w Polsce” 10 (2016), nr 2, s. 141-164.
514. Zulueta L.B., *Fr. Anscar Chupungco: Filipino Benedictine who tangled with Pope Benedict*; w: <https://lifestyle.inquirer.net/90517/fr-anscar-chu- pungco-filipino-benedictine-who-tangled-with-pope-benedict/> (dostęp: 28.05.2021).