

KS. MARCIN WORBS
Opole, UO

WYZWANIA SOBOROWEJ REFORMY LITURGICZNEJ W OCENIE ROMANO GUARDINIEGO (1964)

Swoją opinię na temat wyzwań soborowej reformy liturgicznej Romano Guardini (1885–1968) wyraził w słynnym *Liście* do uczestników Trzeciego Kongresu Liturgicznego w Moguncji w 1964 r., zwołanego pod auspicjami biskupów niemieckich, celem refleksji nad wprowadzeniem w życie postanowień konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. List ten, napisany 1 kwietnia 1964 r. w odpowiedzi na prośbę Johanna Wagnera — pierwszego dyrektora Niemieckiego Instytutu Liturgicznego w Trewirze, został opublikowany pt. *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung (Akt kultu a współczesne zadanie formacji liturgicznej)* najpierw w periodyku „Liturgisches Jahrbuch”¹, a następnie w 1966 r. — w nieco zmodyfikowanej stylistycznie formie — jako pierwszy tekst w zbiorze liturgicznych pism Guardiniego, noszącym tytuł *Liturgie und liturgische Bildung (Liturgia i formacja liturgiczna)*². List *Der Kultakt* stanowi niewielki, zaledwie kilkustronicowy, przyczynek powstały na cztery lata przed śmiercią sędziwego, prawie już osiemdziesięcioletniego, teologa, w którym to przyczynku wyraża on nie tylko swoją wstępną i ogólną ocenę reformy liturgicznej przyjętej przez Sobór Watykański II, lecz także próbuje sformułować wynikające z tego historycznego faktu postulaty na przyszłość. W tekście tym nestor niemieckich liturgistów przypomina niektóre myśli ze swoich wcześniejszych publikacji, starając się ukazać ich aktualność w nowej, posoborowej rzeczywistości. W niniejszym artykule zostaną omówione główne wątki *Listu*³

1. Istotna sprawa aktu liturgicznego

Mając świadomość historycznej rangi wydarzenia soboru, Romano Guardini zauważa najpierw, że liturgiczna reforma soborowa to niezwykle ważny moment

¹ R. GUARDINI, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung. Ein Brief*, LJb 14 (1964), s. 101–106.

² TENŻE, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz – Paderborn 1992², s. 9–17.

³ Niektóre z tych wątków zostały już przeze mnie przedstawione we wcześniej opublikowanej monografii: M. WORBS, *Człowiek w misterium liturgii. Antropologiczny wymiar liturgii w ujęciu Romana Guardiniego* (Opolska biblioteka Teologiczna 97), Opole 2007.

dla wszelkiej pracy związanej z liturgią, i że okoliczności zwołania soboru, jak również jego sposób zwiastowania prawdy na zawsze pozostaną klasycznym, szkolnym przykładem działania Ducha Świętego w Kościele. Następnie stawia pytanie: „Od czego należałoby zacząć tę pracę, ażeby rozpoznana prawda stała się rzeczywistością?” (101)⁴. Guardini dobrze wie o tym, że pilnie trzeba będzie zająć się wieloma kwestiami szczegółowymi, dotyczącymi samego rytu i tekstów liturgicznych, co — jak uczy wieloletnie doświadczenie — zapewne nie będzie wolne od błędów. Jednakże najistotniejszym zadaniem w tej ważnej chwili jest — jego zdaniem — zagadnienie aktu liturgicznego (101).

W kontekście tego stwierdzenia Romano Guardini snuje krótką refleksję historyczną, konstatując, iż w XIX w. człowiek często był wyalienowany wobec liturgii, co przejawiało się w jego niezdolności do przeżywania aktu liturgicznego, albo też w całkowitej ignorancji odnośnie do tegoż aktu. Dokonywany wówczas przez wiernego akt religijny miał charakter „prywatno-wewnętrzny” i był jedynie „o t o c z o n y” liturgicznym ceremoniałem, postrzeganym zresztą nierzadko jako przeszkoda w spełnianiu praktyk religijnych. O aktywnym i pełnym uczestnictwie człowieka w liturgii trudno więc było mówić. W tej sytuacji zatracał się sens liturgicznych celebracji dla człowieka (101n).

Intensywność dyskusji soborowych pokazała, że w reformie chodzi o coś i s t o t n e g o — o coś więcej niż np. tylko uznanie roli języka ojczystego. Trzeba było na nowo uświadomić sobie, że akt liturgiczny spełniany jest przez człowieka pojmowanego jako członka wspólnoty Kościoła i że w akcie tym uaktywnia się nie tylko duchowe wnętrze człowieka, lecz on cały — jako duch i ciało. Podobnie należało przypomnieć sobie, iż zewnętrzne działanie człowieka też jest „modlitwą” — aktem religijnym, zaś włączone w tenże akt takie okoliczności, jak: czas, miejsce i używane rzeczy, nie stanowią tylko jakiejś zewnętrznej dekoracji, ale są jego integralnymi, istotnymi elementami i jako takie muszą być realizowane. Dostrzegając fakt, że w dyskusji po promulgowaniu *Sacrosanctum Concilium* dominują głosy dotyczące „momentu socjologiczno-etnologicznego”, a zatem udziału wiernych w liturgicznej celebracji oraz użycia w niej języka ojczystego⁵, Guardini podkreśla, iż w rzeczywistości chodzi tu o coś znacznie więcej, a mianowicie o c a ł y akt liturgiczny — „o cały świat aktu liturgicznego, który w przeszłości uległ skarłowaceni, a teraz ma na nowo odżyć” (102). Rzecz więc w tym, aby korzystając z owych wspaniałych możliwości, jakie niesie z sobą soborowa reforma liturgiczna, nie ograniczać się tylko do usuwania wadliwych postaw i do samego tylko pouczenia odnośnie do liturgii, lecz także zatroszczyć się o to, aby znów nauczyć się działania, o którym zapomniano, bądź które zatracono (102).

⁴ Cyfry podane w nawiasach oznaczają numery stron omawianego *Listu* w jego pierwotnej wersji opublikowanej w „Liturgisches Jahrbuch”

⁵ Właściwie Guardini nie używa tu terminu *Muttersprache* (język ojczysty), tylko *Volkssprache* (dosłownie: „język używany przez lud”, „język ludowy”).

Nawiasem mówiąc, w niezwykle ważnej i dyskutowanej po Soborze Watykańskim II kwestii używania języka ojczystego w liturgii Romano Guardini wydawał się nie posiadać jednoznacznie wyrobionej opinii. W swych wcześniejszych pismach przytaczał zarówno argumenty „za”, jak i „przeciw” językowi ojczystemu w liturgii. Do tych pierwszych należy uznanie konsekwencji wynikających z faktu, że język ojczysty jest bezpośrednim wyrazem życia osobistego i narodowego. Człowiek żyje, myśli i odczuwa w swoim języku ojczystym, który jest strukturą ukształtowaną na przestrzeni historii, składającą się z obrazów, poglądów i form wykonawczych życia indywidualnego i narodowego, określającą charakter danego narodu. Według Guardiniego, zagadnienie to nabiera szczególnej wagi dla ludzi żyjących w krajach typowo misyjnych, których historia i kultura często ogromnie różni się od tradycji europejskiej (problem tzw. inkulturacji). Byłoby więc wskazane, ażeby także w liturgii dostrzeżono znaczenie języka ojczystego, gdyż wówczas każda celebracja liturgiczna zyskałaby nieocenioną bezpośredniość. Z drugiej strony, obserwując przybierający trend do migracji i dynamicznie wzrastającą mobilność ludzi, Guardini widział w zjawiskach tych racje, przemawiające za utrzymaniem łaciny jako języka liturgii. Przyznawał też, że powszechne stosowanie w liturgii języka łacińskiego jest pewnym wyrazem jedności Kościoła i że celebrowanie świętych tajemnic w nie dla wszystkich dostępnej łacinie odbierać można jako sposób uwydatniania nadzwyczajnego, tj. różnego od życia codziennego, charakteru obrzędów liturgicznych⁶

Jednakże sprawa języka narodowego dla Romana Guardiniego — jak on sam to zresztą wyraził w prezentowanym tu piśmie *Der Kultakt* — nawet po uchwaleniu soborowej konstytucji *Sacrosanctum Concilium* pozostała „drugorzędną” (102). Ważniejsze było dla niego, aby uczestnik liturgii także w wykonywanych w niej czynnościach i przyjmowanych postawach symbolicznych potrafił dostrzec ich głębszy sens, tzn., by już w nich samych widział realizowanie aktu liturgicznego. Istotę tego problemu może zilustrować postawa wiernego, biorącego udział w procesyjnym składaniu ofiar pieniężnych podczas przygotowywania darów ofiarnych w trakcie Mszy św. (tzw. *Opfergang*), nb. zwyczaj praktykowany do dziś w wielu parafiach na Górnym Śląsku. Pojawia się bowiem pytanie, czy ów wierny samą wykonywaną czynność przynoszenia rzeczywiście postrzega jako swego rodzaju „modlitwę”, jako wyraz gotowości wobec Boga, czy też widzi w niej tylko drogę do zrealizowania bezpośredniego celu, jakim w tym wypadku jest przekazanie pieniędzy. Przecież gdyby w liturgii chodziło tylko o to drugie, wówczas nie trzeba by było tworzyć procesji, lecz wystarczyłoby przejście kościelnego przez kościół i zebranie ofiar (103). Dla pokazania sedna problemu właściwego pojmowania postaw liturgicznych można posłużyć się również opinią, podważającą słuszność wypowiedzi typu: „Musimy lepiej zorganizować procesję, tzn. postarać się o to, aby wierni lepiej modlili się i śpiewali” Czy nie należałoby zamiast tego zastanowić się nad pytaniem:

⁶ Zob. WORBS, *Człowiek w misterium liturgii*, s. 175n.

„W jaki sposób już samo kroczenie staje się aktem religijnym, a mianowicie towarzyszeniem Panu, który przemierza swój kraj, i aby przy tym mogła się wydarzyć «Epifania»?» — sugeruje Guardini (103).

Romano Guardini bardzo mocno podkreśla, że akt liturgiczny realizuje się już w samym patrzeniu. Myśl ta należy do jego najbardziej oryginalnych refleksji i dlatego zasługuje na nieco więcej uwagi. Skupione, w pełni angażujące człowieka patrzenie winno być w liturgii żywym współrealizowaniem spełnianych w niej czynności (103n). Domaga się tego symboliczny charakter liturgicznych obrzędów. Jako czynności symboliczne są one aktami dwuaspektowymi — wyrazem pewnej treści wewnętrznej w zewnętrznej formie i odczytaniem tejże treści. Aby liturgiczna czynność symboliczna, jak np. mycie rąk przez celebransa albo wyciągnięcie dłoni nad kielichem, zyskała pełną siłę wymowy i była rzeczywiście spełniona, musi być nie tylko godnie i w skupieniu wykonana przez celebransa, ale też współrealizowana w patrzeniu przez wiernych. Problem nie polega na tym, ażeby uczestnikowi liturgii mówić, co dana symboliczna czynność oznacza, lecz aby on sam umiał odczytywać jej wewnętrzny sens. Symbol to bowiem „coś cielesno-duchowego, wyraz czegoś wewnętrznego w czymś zewnętrznym i jako taki musi być współrealizowany w patrzeniu” (104).

Analizując rolę patrzenia w akcie liturgicznym, Guardini w innych swoich publikacjach podkreśla, że „widzenie jest pierwszym krokiem do współdziałania”, po czym dodaje, że, jeżeli ktoś z wiarą patrzy na ołtarz, to oznacza to więcej niż samo tylko śledzenie przebiegu akcji liturgicznej — „to już jest uczestnictwo”⁷ Chodzi o to, aby patrzenie było patrzeniem zaangażowanym, gdyż wtedy staje się uczestnictwem poprzez działanie. Patrzenie zaangażowane zaś to takie, które jest widzeniem, tzn. patrzeniem, w którym człowiek w ogóle dostrzega rzecz, na którą kieruje swój wzrok. Jak bowiem przekonująco uczy życie, całkiem możliwa jest sytuacja, że jakaś rzecz leży przed oczyma człowieka, a on jej nie widzi. Wynika z tego, że widzenie często dokonuje się pod dyktando imperatywu wewnętrznego chcenia⁸ Akt religijny zgromadzenia liturgicznego polega na tym, że z wiarą patrzy ono na to, co Chrystus dokonuje przez słowa i czynności liturga, że przyswaja to sobie z miłością, i że w to wchodzi, współrealizując to⁹

Owego żywego, współrealizującego patrzenia w liturgii Romano Guardini miał doświadczyć kiedyś podczas pobytu na Sycylii, uczestnicząc w obrzędach Wielkiej Soboty (104). Doświadczenie to opisuje także w *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis* oraz w *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. Wspominając tamtą

⁷ R. GUARDINI, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mainz 1947⁵, s. 51.

⁸ TENŻE, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei versuche über die christliche Vergewisserung*, Würzburg 1950, s. 33.

⁹ TENŻE, *Geschichtliche Tat und kultischer Vorgang*, w: TENŻE, *Liturgie und liturgische Bildung*, s. 167.

uroczystą, kilkugodzinną celebrację, pisze, że w pewnym momencie spojrzął w skupione oczy zgromadzonych wiernych, skierowane na toczącą się w prezbiterium akcję liturgiczną. „Widok tych patrzących oczu pozostał na trwałe w mojej pamięci”, wyznaje, i dochodzi do wniosku, że tamci ludzie posiadali jeszcze zdolność do życia w widzeniu, do żywego patrzenia, którą miał człowiek starożytny i którą w znacznej mierze postradał przesycony wrażeniami człowiek epoki nowożytnej¹⁰. Choć ludzie ci nie słyszeli żadnych wyjaśniających komentarzy, ani nie czytali ich w książeczkach, to jednak uczestniczyli w świętych obrzędach, bo ich otwarte na przyjmowanie nowych treści i zaangażowane patrzenie było właśnie współrealizowaniem¹¹. Tymczasem człowiek współczesny często zatracą wewnętrzną jedność postrzegania, czyniąc z widzenia obserwowanie i konstatowanie, do których później dołącza porządkującą pracę abstrakcyjnego rozumu, ale to nie jest postawa, którą winno się przyjmować, uczestnicząc w liturgii¹². „Naturalnie, że ludzie ci przy tym także myśleli i modlili się; ale myśleli patrząc, i ich modlitwa była modlitwą w patrzeniu, była «kontemplacją»” — dodaje Guardini¹³. Warto jeszcze nadmienić, że tylko w pierwotnej wersji prezentowanego *Listu* autor w kontekście swego wspomnienia z Sycylii wyraża obawę, iż współczesne media: kino, radio i telewizja, mogą destrukcyjnie wpływać na spotykane jeszcze „resztki” owych starych sił kontemplacyjnych w człowieku (104).

Dla właściwego realizowania aktu liturgicznego ogromne znaczenie ma ponadto dla Guardiniego urzeczywistnianie wspólnoty. Człowiek nie uczestniczy w liturgii w jakiś wyizolowany sposób, ale jako członek pewnej obiektywnej wspólnoty, w której uobecnia się Kościół. W akcie liturgicznym do tejże wspólnoty się dostosowuje i przejawia związane z nią okoliczności w proces własnego samowyróżnienia się, co wcale nie jest rzeczą łatwą, gdyż wymaga nieraz przewycięzania niechęci lub obojętności względem pozostałych członków wspólnoty. Uczestnik liturgii ma więc okazję poznać, co znaczy „wspólnota” i co znaczy „Kościół” (104).

2. Potrzeba formacji liturgicznej

Inny ważny wątek analizowanego *Listu* Romana Guardiniego to akcentowanie potrzeby solidnej formacji liturgicznej, na którą oprócz rzetelnego nauczania musi się składać autentyczne wychowywanie do liturgii. Autor *Listu* mówi o konieczności ćwiczenia, poprzez które człowiek uczyć się będzie aktu liturgicznego, w tym także

¹⁰ TENŹE, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, s. 61; TENŹE, *Besinnung vor der Feier*, s. 51n.

¹¹ TENŹE, *Besinnung vor der Feier*, s. 51n; TENŹE, *Der Kultakt*, s. 104.

¹² TENŹE, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, s. 62.

¹³ *Tamże*, s. 61. Więcej na temat czynnego współudziału w celebracji liturgicznej według Guardiniego w: WORBS, *Człowiek w misterium liturgii*, s. 165–172.

wyżej opisanego „żywego patrzenia” (*das lebendige Schauen* — 104n). Apeluje zatem o to, aby formacja współczesnego człowieka – uczestnika liturgii w żadnym wypadku nie ograniczała się tylko do podawania intelektualnych objaśnień. Trzeba spowodować, ażeby organy patrzenia, działania i kształtowania na nowo zostały w człowieku wzbudzone, ażeby moment muzyczny w liturgii był czymś więcej niż tylko jakąś ozdobą, ażeby wspólnota w liturgii nie była pojmowana np. tylko jako wspólne przyjmowanie postawy siedzącej, ale jako „solidarność w egzystencji” itd. (106).

Jeśli zabraknie solidnego wychowywania do liturgii, to szlachetne intencje soboru mogą pozostać tylko samymi intencjami, a wszelkie reformy rytu i tekstu na niewiele się zdadzą. Przeciwnie, — przewidywał doświadczony Guardini — może nawet dojść do sytuacji, w której ludzie religijnie zaangażowani, szczerze zabiegający o rozwój własnej pobożności, nabędą odczucia, iż w związku z wprowadzaniem soborowej reformy liturgicznej dzieje się jakieś nieszczęście, co pewien starszy duszpasterz wyraził w następujących słowach: „Zanim się to wszystko z liturgią zaczęło, ludzie umieli się modlić. A teraz się dużo gada i biega wokół tego bez celu” (105). W tym miejscu Guardini formułuje wyraźne ostrzeżenie pod adresem odpowiedzialnych za prowadzenie formacji liturgicznej, którzy do postanowień soboru podchodzili z pewnymi oporami, aby nie robili sobie iluzji i nie myśleli, że soborowa reforma liturgiczna to tylko jakaś „moda”, która — jak każda moda — kiedyś przejdzie, a „wszystko i tak zostanie po staremu” (105). Zdając sobie sprawę z tego, jak wiele zależy od nauczycieli i wychowawców, Guardini podkreśla, że właśnie ich zaangażowanie będzie decydujące. Stąd niezwykle ważne jest, aby oni sami byli naprawdę przekonani do nieodzowności aktu liturgicznego i mieli świadomość jego ogromnego znaczenia, aby rzeczywiście zrozumieli, że nie jest on jakimś „luksusem” albo jakąś „osobliwością”, lecz czymś na wskroś istotnym (103).

3. Problem tzw. „zdolności do liturgii” (*Liturgiefähigkeit*)

W końcowej części listu *Der Kultakt* Romano Guardini — jakby nie było jeden z czołowych przedstawicieli ruchu liturgicznego — rozróżnia cztery fazy w historii rozwoju tegoż ruchu. Pierwszą z nich stanowi faza „restauracyjna”, rozpoczęta przez opactwo w Solesmes. W jej trakcie zabiegano o przewyciężenie gallikanizmu i spowodowano wyraźny zwrot ku liturgii rzymskiej. Druga faza — „akademicka”, która była głównie dziełem benedyktynów belgijskich, prowadziła wiernych bezpośrednio do tekstów. Trzecią fazę — „praktyczną” — kształtował przede wszystkim ludowy apostołat liturgiczny Piusa Parscha oraz katolicki ruch młodzieżowy. W tej fazie rozwoju ruchu liturgicznego usiłowano ogarnąć życie parafialne i dlatego zetknięto się przede wszystkim z problemem języka ojczystego w liturgii (105).

Co ciekawe, w odróżnieniu od wielu teologów i historyków, Guardini reformę soborową pojmował nie tyle jako zwieńczenie dążeń ruchu liturgicznego, ile jako impuls do kolejnego etapu jego rozwoju. Twierdził, że z inspiracji soboru musi się rozwinąć czwarta faza ruchu liturgicznego, w której oprócz kwestii istoty aktu liturgicznego trzeba będzie się zająć trudnym problemem zdolności współczesnego człowieka do przeżywania liturgii.

Konkretnie oznacza to poszukiwanie odpowiedzi na następujące pytania:

- Jaka jest specyfika aktu liturgicznego w kontekście jego relacji do pobożności indywidualnej i do wspólnotowej pobożności ludowej?
- Jaka jest jego istotna struktura?
- Jakie przyjmuje on formy?
- Co stanowi dla niego zagrożenie?
- Jak się mają jego wymogi do świadomości współczesnego człowieka?
- Co trzeba zrobić, ażeby człowiek ten mógł się go rzetelnie uczyć?

„A zatem dość problemów i zadań” — konkluduje Romano Guardini (105n).

Zanim jednak będzie się próbowano znaleźć odpowiedź na powyższe pytania szczegółowe, trzeba zmierzyć się z kwestiami natury ogólnej i zasadniczej:

Czy akt liturgiczny a wraz z nim w ogóle to, co nazywa się „liturgią”, nie jest czasem tak bardzo związane z historią — ze starożytnością, średniowieczem albo barokiem — że gwoli uczciwości trzeba by całkowicie z tego zrezygnować? Czy czasem nie powinno się dojść do wniosku, że człowiek epoki industrializacji, techniki i uwarunkowanych przez nią struktur psychologiczno-socjologicznych po prostu nie jest już zdolny do aktu liturgicznego?¹⁴

Są to więc pytania, które niejako stanowią o „być albo nie być” liturgii, pytania o zdolność do celebrowania i doświadczenia liturgii przez współczesnego człowieka — pytania jak najbardziej podstawowe, bez wątpienia najważniejsze w całym prezentowanym *Liście*. Guardini zdawał sobie sprawę z tego, iż brzmią one „twardo”, ale mimo to odważył się je postawić, ponieważ wiedział, że wielu jest takich, którzy tak właśnie myślą. Uważał, iż nie wolno tak myślących ludzi ignorować, tylko — pamiętając o założeniu, że liturgia jest czymś istotnym — starać się do nich dotrzeć (106).

Wprawdzie, jak słusznie zauważa Debuyst, sformułowanie o „zdolności do liturgii” (*Liturgiefähigkeit*) nie było wtedy wcale czymś nowym, bo znanym co najmniej już od czasów opublikowania pierwszego liturgicznego dzieła Guardiniego — *Vom Geist der Liturgie* (1918), w którym użył je piszący *Wprowadzenie* do tej książki opat Ildefons Herwegen¹⁵, jednak dopiero po opublikowaniu prezentowanego *Listu* słowo to zrobiło wręcz zawrotną „karierę”

¹⁴ W pierwszej wersji *Listu* autor mówi tylko o „socjologicznych” strukturach (106), natomiast w drugiej — o „psychologiczno-socjologicznych”; GUARDINI, *Liturgie und liturgische Bildung*, s. 15.

¹⁵ F. DEBUYST, *Romano Guardini. Einführung in sein liturgisches Denken*, Regensburg 2009, s. 119.

Z problemem zdolności współczesnego człowieka do przeżywania liturgii Romano Guardini próbował zmierzyć się już wcześniej, tj. jeszcze przed soborem, o czym świadczyć może jego wykład wygłoszony z okazji 50 rocznicy urodzin Heinricha Kahlefelda w 1953 r. W wykładzie tym Guardini pytał, czy człowiek współczesny zdolny jest do realizowania tradycyjnych agend i tekstów liturgicznych¹⁶. Po proklamowaniu soborowej Konstytucji o liturgii świętej poszedł jakby krok dalej i radził zastanowić się nie tylko nad przystępnością liturgicznych tekstów i agend, ale przede wszystkim nad tym, czy człowiek II połowy XX w. w ogóle zdolny jest do świętowania i doświadczenia liturgii, dostrzegając nadchodzącą sekularyzację i w niemal profetyczny sposób przewidując jej szybkie nasilanie się.

Pytanie Guardini o zdolność współczesnego człowieka do liturgii jeszcze za życia myśliciela wywołało niezwykle żywą i burzliwą dyskusję, w której oprócz teologów i duszpasterzy wypowiadali się pedagodzy, ludzie pióra, a nawet politycy (m.in.: Balthasar Fischer, Ida Friederike Görres, Heinrich Kahlefeld, Salvatore Marsili, Burkhard Neunheuser, Luise Rinser)¹⁷. Także w późniejszych latach w wielu publikacjach nawiązywano do tego intrygującego pytania, co po raz kolejny pokazało, jak wielki wpływ Romano Guardini wywierał i nadal wywiera na pozostałych autorów¹⁸. Wydaje się, iż pytanie to było najczęściej cytowanym fragmentem omawianego *Listu*.

Na powstałą wokół pytania debatę składały się przeróżne reakcje. Nie brakowało w niej nieporozumień i nadinterpretacji wypowiedzi jej inicjatora, sugerujących, jakoby on sam kwestionował możliwość przeżywania liturgii przez nowoczesnego człowieka. Gdyby Guardini rzeczywiście negował zdolność współczesnego człowieka do celebrowania i doświadczenia liturgii, to nie postawiłby obok dwóch wyżej cytowanych zasadniczych pytań jeszcze trzeciego:

Czy zamiast mówić o odnowie nie powinno się raczej zastanowić nad tym, w jaki sposób należałoby celebrować święte tajemnice, ażeby dzisiejszy człowiek mógł stawać w nich ze swoją prawdą? (106).

Zresztą, przedstawiany w tym artykule komentarz Guardini do uchwalonej reformy soborowej, widzieć trzeba w kontekście całej jego liturgicznej twórczości,

¹⁶ Zob. H.-B. GERL-FALKOWITZ, *Romano Guardini (1885–1968). Leben und Werk*, Mainz 1995⁴, s. 127.

¹⁷ TH. BOGLER (red.), *Ist der Mensch von heute noch liturgiefähig? Ergebnisse einer Umfrage*, Maria Laach 1966.

¹⁸ Dla zilustrowania tego spostrzeżenia można by tu jeszcze wymienić m.in. następujące publikacje: K. RICHTER, *Die erneuerte Liturgie im Horizont der Fragestellung Romano Guardinis nach der Liturgiefähigkeit des Menschen von heute*, w: K. RICHTER, A. SCHILSON (red.), *Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung*, Mainz 1989, s. 136–163; A. SCHILSON, *Liturgie und Menschsein*, LjB 39 (1989), s. 21 1n; M. KUNZLER, *Liturgie als ästhetische Aufgabe. Romano Guardinis „Liturgische Bildung“ als Wegweiser zu einer „Kunst des Vorstehens“*, ThG 80 (1990), s. 258–261; A. GERHARDS, *Romano Guardini als Prophet des Liturgischen. Die Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen neu gestellt*, w: H.J. SCHUSTER (red.), *Guardini Weiterdenken*, Berlin 1993, s. 140–153; G.L. MÜLLER, *Das Brot des Lebens. Die Theologie auf dem Weg zu einem vertieften Eucharistieverständnis*, ThRv 97 (2001), k. 357.

w której niejednokrotnie podkreśla on uniwersalny charakter liturgii, wyrażając tym samym opinię, że człowiek wszelkich czasów, tj. przeszłości, terażniejszości i przyszłości, zdolny jest do przeżywania liturgii. Trafnie prawdę tę w wywołanej *Listem* Guardiniego dyskusji ujął Burkhard Neunheuser, który zauważył, że czynne uczestnictwo w liturgii nie wymaga przecież znajomości jakiejś historycznie uwarunkowanej kultury, jakiegoś tajnego, zaszyfrowanego kultycznego języka albo jakiejś obcej symboliki, lecz po prostu bycia człowiekiem i potrzebnej do przeżywania liturgii wiary¹⁹. Prowokacyjne pytanie Guardiniego o „zdolność człowieka do liturgii” należałoby więc rozumieć nie tyle jako kwestionowanie czy podawanie w wątpliwość uniwersalnej prawdy o zdolności człowieka do przeżywania liturgii, ile jako wyraz głębokiej troski o uaktywnienie tejże zdolności dla jak najbardziej owocnego uczestnictwa w świętych obrzędach²⁰, co z kolei wymaga solidnej formacji liturgicznej. Niewątpliwie zamiarem Guardiniego było przede wszystkim zwrócenie uwagi na to, aby w procesie liturgicznej formacji, jeszcze bardziej niż dotąd, uświadomić sobie, co stanowi istotę aktu liturgicznego. W piśmie skierowanym do wydawcy czasopisma „Herder-Korrespondenz” Romano Guardini sam wyjaśniał, że intencją jego nie było sugerowanie zrezygnowania z aktu liturgicznego, tylko „energiczna sugestia”, aby zająć się istotą tegoż aktu, bo — jak sądził — ówczesna pedagogika liturgiczna do owej zasadniczej kwestii jakby jeszcze „nie dotarła”²¹. Kiedy bp Ernst Tewes wprost zapytał Guardiniego, czy stawiając w *Liście* swoje mocno potem dyskutowane pytanie, miał na myśli zakwestionowanie zdolności współczesnego człowieka do celebrowania i doświadczania liturgii, to jego autor był wręcz zdumiony taką interpretacją. W rozmowie z bp. Tewesem Guardini wyjaśnił, że w *Liście* chciał nakreślić „rozległe zadanie”, którym koniecznie należało się zająć, i że absolutnie nie wątpi w zdolność nowoczesnego człowieka do doświadczania liturgii²².

Do kontrowersyjnego pytania Romana Guardiniego o zdolność człowieka do liturgii w dwadzieścia lat po soborze nawiązał Joseph Ratzinger, który uważa, że Guardiniemu chodziło nie tyle o konstruowanie jakichś nowych taktyk, ile o poruszenie kwestii sięgającej podstaw egzystencji człowieka, a mianowicie o jego możliwość wiary, gdyż w pytaniu tym dla Ratzingera pobrzmiwało echo tajemniczego pytania Jezusa: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (Łk 18,8). Zdaniem Josepha Ratzingera, Guardini z pewnością nie wzywał do przeprowadzania nowych, jeszcze śmielszych eksperymentów liturgicznych,

¹⁹ B. NEUNHEUSER, *Liturgiefähigkeit. Mindestmaß der Vorbedingungen*, w: BOGLER (red.), *Ist der Mensch von heute noch liturgiefähig?*, s. 16–27

²⁰ Zob. też: M. WORBS, *Wird der Mensch der Zukunft noch liturgiefähig sein? Plädoyer für eine größere Wertschätzung der Bibel in der gefeierten Liturgie*, w: J. WERBICK, M. WORBS (red.), *Der Christ der Zukunft. The Christian of the future*, Opole 2011, s. 139–151.

²¹ Cyt. za: B. A., *Fragen der Theologie und des religiösen Lebens*, HerKor 20 (1966), s. 518.

²² E. TEWES, *Romano Guardini*, LjB 19 (1969), s. 137.

które mogłyby prowadzić do niszczenia m.in. takich cech liturgii, jak jej obiektywność czy kościelność, tylko chciał, aby przyjrzeć się bliżej temu, co istotne, jak również, aby z całą powagą potraktować zdanie tych, którzy współcześnie podważają możliwość owocnego sprawowania liturgii, i zastanowić się nad tym, jak im ją przybliżyć²³, co zresztą wynika z uważnej lektury *Listu*.

4. Podsumowanie

Zaprezentowany wyżej *List* Romana Guardiniego do uczestników Trzeciego Kongresu Liturgicznego w Moguncji z 1964 r. wyraża zdystansowany, trzeźwy i pogłębiony osąd owego historycznego wydarzenia, jakim było uchwalenie Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II. Guardini potrafił patrzeć głębiej, szerzej i dalej niż wielu innych wczesnych komentatorów soborowej reformy liturgicznej, których najczęściej interesowało jedynie bezpośrednio wprowadzanie w życie postanowień soboru. W charakterystyczny dla siebie sposób nie skupiał się zbyt na kwestiach szczegółowych, o których traktują rubryki, rytuały czy agendy liturgiczne, lecz raczej na fundamentalnych wyzwaniach, które wiązały się z przyjęciem pierwszej soborowej konstytucji, starając się zgłębić ich istotę. Swoimi głębokimi, rzeczowymi i inspirującymi przemyśleniami w dużej mierze przyczynił się do przeniesienia debaty nad wdrażaniem soborowej reformy liturgicznej z płaszczyzny czysto rubrycystycznej na poziom egzystencjalny. Doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że nawet najlepsza odnowa ksiąg i rytów liturgicznych nie przyniesie oczekiwanych owoców, jeżeli zabraknie pod nią podatnego gruntu w człowieku. Był mocno przekonany o tym, że sama reforma rytu nie dawała jeszcze gwarancji na pogłębienie doświadczenia liturgii u jej uczestników, dlatego przestrzegał przed zbyt pochopnym opracowywaniem nowych tekstów i rytów w ramach odnowy soborowej bez należytego poznania i uwzględnienia całego duchowego kontekstu człowieka II połowy XX w. Tak więc i w tamtym niezwykle znaczącym dla Kościoła momencie chciał zwrócić uwagę na to, jak ważne jest właściwe przygotowywanie antropologicznego podłoża pod owocne doświadczenie liturgii, co właściwie stanowi jeden z lejtmotywów i priorytetów całego jego liturgicznego zaangażowania.

Należy także podkreślić, iż w delikatnej materii skutecznego wdrażania ustaw soborowej reformy Guardini dostrzegał niepodważalne i kluczowe znaczenie właściwej formacji liturgicznej. Stąd zwrócił uwagę na istotne zadania pedagogiczne, wynikające z soborowych wskazań. W swoim wstępnym komentarzu do uchwalonej

²³ J. RATZINGER, *Von der Liturgie zur Christologie. Romano Guardinis theologischer Grundsatz und seine Aussagekraft*, w: TENZE (red.), *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*, Düsseldorf 1985, s. 125, 127.

Konstytucji o liturgii świętej, będącym zresztą ostatnim opublikowanym tekstem Guardiniego wprost poświęconym liturgii, a więc w pewnym sensie jego liturgicznym testamentem, mądry mistrz wskazał na istotne problemy, podał ważne impulsy do dyskusji i — co jeszcze ważniejsze — potrafił określić najpilniejsze zadania, jakie były do wykonania po promulgowaniu tego ważnego dokumentu soborowego.

Nie ulega wątpliwości, iż liturgiczne postanowienia Soboru Watykańskiego II były dla Romana Guardiniego powodem niemałej radości, tym bardziej, że widział w nich potwierdzenie wielu inicjatyw, które starał się realizować wraz z młodzieżą katolickiego ruchu młodzieżowego (zwłaszcza ze związku *Quickborn*) na zamku Burg Rothenfels już w latach dwudziestych XX w.²⁴ Raczej trudno zgodzić się z opiniami, podejrzewającymi podeszłego w latach teologa o zniechęcenie i sceptycyzm. Guardini odczuwał radość z powodu uchwalenia soborowej reformy liturgicznej, ale była to radość umiarkowana i nie tak euforyczna, jak u innych komentatorów zachodzących przemian. W atmosferze euforii, jaka opanowała wielu po uchwaleniu konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, jego głos był opanowany i wyważony i wpłynął niejako ostudzająco na chyba zbyt mocno rozpalone opinie i nadzieje. Opat z Neresheim po blisko dwudziestu latach (1983) wymownie wspominał skutki, jakie pismo Guardiniego wywarło na uczestników mogunckiego kongresu: „List Guardiniego zadziałał jak szpilka, która została wbita w balon naszych oczekiwań”²⁵

Warto jeszcze wspomnieć, że w uznaniu zasług Guardiniego dla przygotowania soborowej reformy zebrani na XI sesji plenarnej *Consilium ad exequendam Const. de S. Liturgia* kardynałowie, biskupi i konsultorzy w pięć dni po śmierci teologa, tj. 6 października 1968 r., w *Palazzo di S. Marta* w Watykanie wspólnie odmówili uroczyste za niego psalm *De profundis*²⁶

Na zakończenie można by lakonicznie skonstatować, iż w swojej wstępnej ocenie soborowej reformy liturgicznej, podobnie zresztą jak w wypadku całej swej liturgicznej twórczości i działalności, Romano Guardini okazał się być nie tyle liturgistą – rubrycystą, ile raczej liturgistą – filozofem, liturgistą – teologiem oraz liturgistą – pedagogiem. Przekonującym dowodem uniwersalności jego liturgicznego myślenia jest fakt, iż wiele jego głębokich refleksji zachowuje aktualność aż po dzień dzisiejszy, tj. 50 lat po Soborze Watykańskim II.

²⁴ DEBUYST, *Romano Guardini*, s. 121.

²⁵ Cyt za: GERL-FALKOWITZ, *Romano Guardini*, s. 370.

²⁶ *Tamże*, s. 399.

Challenges of Conciliar Liturgical Reform in the Assessment of Romano Guardini (1964)

Summary

Romano Guardini expressed his opinion about challenges of the conciliar, liturgical reform in his letter, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung*, addressed to the participants of the Third Liturgical Congress in Mainz, in 1964. In this letter, the aged author points to significant problems, gives important impulses to the discussion, and determines the most urgent tasks, which had to be done after passing the Constitution on the Sacred Liturgy by the Second Vatican Council.

Guardini is aware of the fact that in the new situation, it is necessary to tackle a number of detailed issues concerning the rite and liturgical texts, however, the question of the liturgical act is the most important task for him. He postulates to re-realise that the liturgical act is fulfilled by a man who is treated as a member of the community of the Church, and that in this act not only the spiritual inner being is activated, but the whole human being — a spirit and a body. It is also crucial to remember that the external human action is also a "prayer" — a religious act, and the circumstances that are included in this act, such as: time, place and used items are not only some exterior decoration, but they are its integral and essential elements, and as such, must be implemented. Moreover, it is crucial for the liturgy participant to see the deeper meaning in the activities performed in liturgy, as well as in the accepted, symbolic attitudes, i.e. to see the implementation of the liturgical act in them. Hence, Guardini emphasises the necessity for a solid liturgical formation, which besides teaching, must consist of authentic education in the liturgy.

Furthermore, the problem of the so-called "ability to the liturgy" (*Liturgiefähigkeit*), which caused a lot of controversy, is also an important aspect of this *Letter*. The Guardini's provocative question about the human ability to the liturgy should be understood not as disputing or casting doubts on the universal truth about the human ability to celebrate and experience the liturgy, but as a sign of deep concern for the activation of this ability for the most fruitful participation in sacred rites.

Analysing letter, it is possible to come to the conclusion that Guardini could look deeply, widely and farther than many other early commentators of the conciliar, liturgical reform, who were interested only in the direct implementation of the Council's provisions. Guardini, in his characteristic way, did not specifically concentrate on the issues, which dealt with headings, rites or liturgical agenda, but rather on fundamental challenges related to the adoption of the first conciliar constitution. His inspiring thoughts largely contributed to the transfer of the debate on the implementation of the conciliar, liturgical reform from the pure literary to the existential level.