

PRZEGLĄD CZASOPISM

Liturgia Sacra 20 (2014), nr 1, s. 257–269

RIVISTA LITURGICA (2012), NR 5–6; (2013), NR 1–2

Na początku naszego opracowania pragniemy zaznaczyć, że periodyk „Rivista Liturgica” od 2013 r. z dwumiesięcznika stał się kwartalnikiem, przybierając nieco większy format.

Piąty zeszyt czasopisma z 2012 r. nosi tytuł: *La celebrazione fra tecnologia e virtualità* („Celebracja między technologią a wirtualnością”) i obejmuje dziesięć artykułów. Pierwszy z nich, autorstwa Antonio Spadaro, pt. *Liturgia e tecnologia* („Liturgia i technologia”, s. 709–723), rozpoczyna się od nawiązania do lat siedemdziesiątych XX w., kiedy to wielki znawca mediów M. McLuhan wraz z synem szukali hipotezy odnośnie do wpływu mediów elektronicznych na religię na Zachodzie. Dzisiaj, w dobie mediów cyfrowych, internetu i cyfryzacji, wydaje się, że istnieje znaczący ich wpływ na przeżywanie i rozumienie liturgii. W przeszłości dużym wydarzeniem było wprowadzenie do celebracji liturgicznych mikrofonu. Obecnie jest oczywiste, że w sieci są rzeczywistości, które określone zostały jako „liturgiczne”. Kościół katolicki zdecydowanie uważa za błędne twierdzenie, iż rzeczywistość wirtualna mogłaby zastąpić realne doświadczenie na płaszczyźnie sakramentów i innych celebracji liturgicznych. Dokument pt. *Kościół i internet* z 2002 r., wydany przez Papieską Radę Komunikacji Społecznej, wyraźnie mówi, że rzeczywistości wirtualne nie mogą zastąpić realnej obecności Chrystusa w Eucharystii i rzeczywistości sakramentalnej. Jeśli chodzi o udział w celebracjach liturgicznych przez internet, to istnieje tu niebezpieczeństwo zamazania wartości wspólnoty i pośrednictwa Kościoła. Media cyfrowe stworzyły jednak nową przestrzeń doświadczalną, z którą kult chrześcijański musi się zmierzyć. Jest faktem, że człowiek stara się dzisiaj modlić i przeżywać liturgię przez internet.

Andrea Grillo pisze na temat rytui, symbolu i wirtualności, zaznaczając, że symbol i rzeczywistość wirtualna są biegunami napięcia (*Rito – simbolo – virtuale: il simbolico e il virtuale come poli in tensione*, s. 724–738). Zauważa on, że dzisiaj istnieją problemy związane ze zrozumieniem symbolu. Po refleksjach na temat symbolu autor podkreśla, że w świetle bogatej tradycji Kościoła nowe formy komunikacji wirtualnej niosą ze sobą duże możliwości, by pomniejszyć aspekty relatywistyczne w ludzkiej rzeczywistości. W społeczeństwie miesza się obecnie i upraszcza komunikację symboliczną z zadaniami duszpasterskimi. Komunikację religijną i etyczną próbuje się podporządkować komunikacji prawno-politycznej, która jest bardziej prosta, ale zarazem bardziej abstrakcyjna i mniej ludzka, a co za tym idzie — niebezpieczna.

Studium o wirtualności mediów i prawdzie czynności liturgicznej (*Virtualità dei media e verità dell'azione liturgica*, s. 739–755) prezentuje Paolo Tomatis. Wpływy kultury cyfrowej w społeczeństwie XXI w. prowokują środowiska liturgiczne, pobudzając do refleksji i stawiania pytań. Chodzi tu o korzystanie z iPadu, tabletu i smartfonu, które przez dotyk ekranu pozwalają przywołać obrazy i teksty, muzykę i śpiewy. Taka praktyka stanowi ryzyko wyobcowania. I chociaż Kościół zachowuje dystans wobec stosowania wirtualnej symulacji, pozostawia jednak otwarte pole dla „cyfrowej pobożności”, która wyraża się w różnych formach „duchowej komunii”. W sieci istnieją rzeczywistości, które określane są jako liturgiczne, jak np. propozycje pielgrzymek, modlitwy, błogosławieństwa, doświadczenia „pseudosakramentalne” itp. Należy zauważyć, że w niektórych celebracjach dla dużych grup wiernych używa się ekranów, które pomagają uczestnikom śledzić przebieg liturgii. Istnieje jednak niebezpieczeństwo mnożenia ekranów w kościołach. W obliczu nowych mediów trzeba wypracować możliwości ich stosowania i określić granice, by uniknąć tworzenia liturgii jałowej dla jałowej wspólnoty.

Nowoczesne środki medialne, stosowane przez nowe pokolenia, przyczyniły się do powstania nowych relacji międzyludzkich. Świat wirtualny otworzył drogi, które stały się obiektem pytań świata naukowego. Giovanni Pallaoro w artykule pt. *L'esperienza adolescenziale nel tempo della multimedialità* („Młodzieńcze doświadczenia w czasach multimedialnych”, s. 756–766) próbuje najpierw wyjaśnić pojęcie doświadczenia młodzieńczego, po czym wskazuje na styl życia współczesnej młodzieży; m.in. zauważa, że pokolenie młodych spędza ogrom czasu w pozycji siedzącej przy komputerze. Wynikają stąd różne zjawiska. Tworzą się wirtualne wspólnoty, sfera intymna i prywatna staje się publiczną, występuje seksualizacja i agresywność w relacjach wirtualnych, następują zmiany w odbiorze tego, co realne, a co fantastyczne; pojawiają się psychopatologie i uzależnienia. Taka sytuacja stawia przed osobami dorosłymi różne wyzwania, które powinny pomóc młodzieży oderwać się od świata wirtualnego i wrócić do świata realnego. Pomaga w tym przyjaźń, sport, kultura itp.

Corrado Calvano rozważa zagadnienie aspektów psychologicznych religijnego rytui, dochodząc do tego, co wewnętrzne, przez to, co jest na zewnątrz (*Dall'este-*

riorità all'interiorità: aspetti psicologici del rito religioso, s. 767–794). Stwierdza on, że odnowa promocji studiowania symboli jest dzisiaj zasługą współczesnej psychologii. Swoje studium rozpoczyna od nawiązania do *Wyznań* św. Augustyna, który zwraca uwagę na doznania zmysłowe, które pomagają odkryć prawdę znajdującą się we wnętrzu człowieka. Autor omawia perspektywy zetknięcia się psychologii z rytami religijnymi, z empiryzmem i racjonalizmem. Mówi o aspektach zmysłowych i percepcyjnych, emocjonalnych, poznawczo-symbolicznych i o kwestii psychicznego wnętrza. Jest przekonany, że niektóre nurty psychologii potwierdzają wartość teologicznej intuicji w przybliżaniu się do misterium prawdy i piękna. Ryt religijny posiada swoją wartość poznawczą w dwóch kierunkach: od tego, co zewnętrzne, do tego, co wewnętrzne — i odwrotnie. Psychologia docenia edukację liturgiczną, w której są wyrażone dwa wymiary rytu: wertykalny i horyzontalny.

Temat technologii w formacji liturgicznej (*La tecnologia nella formazione liturgica*, s. 795–802) opracował Luca Bressan. Po krótkim omówieniu zagadnienia kultury cyfrowej, zastanawia się nad jej wpływem na formację liturgiczną w świetle powstawania scenicznej rzeczywistości i jej tragicznego charakteru ze względu na swą kruchość. Liturgia, która jest w istocie komunikacją Boga z ludźmi, nie może pozostać obojętna na zachodzące zmiany. Nowe środki przekazu, obok negatywnego wpływu na rozwój duchowy zwłaszcza ludzi młodych, niosą ze sobą pewne możliwości, które mogą być korzystne dla chrześcijańskiej wiary i dla dojrzewania ludzkiego doświadczenia. W mediach trzeba otworzyć przestrzeń dla tego, co wzniosłe i transcendentne. Przyszłość formacji liturgicznej zależy od zdolności refleksji teologicznej do stawiania czoła wyzwaniom związanym z nowymi technologiami komunikacji.

Kolejne opracowaniu skupia się na celebracji w epoce internetu i jest przedstawione przez Carlo Cibiena (*Celebrare nell'epoca di internet*, s. 803–813). Na przestrzeni historii podkreślano, że głównym protagoniście w celebracji liturgicznej jest chrześcijanin prowadzący konstrukcyjny dialog z Trójcą. Nowe media dają ogromne możliwości uczestniczenia w liturgii, ale równocześnie domagają się odnowionej mentalności, która potrafiłaby wartościować w sposób inteligentny i twórczy to, co oferują nowe technologie. Niekiedy rodzi się pytanie, czy tablet mógłby zastąpić księgi liturgiczne. W sieci można znaleźć fotografię przedstawiającą celebrującego prymasa Meksyku, kard. Norberto Rivera, który korzysta z tabletu trzymanego przez ministranta. Autor artykułu wyraża życzenie, by nikomu nie przyszło na myśl, aby mówić poważnie o „cyberliturgii”.

W czasie liturgii używane są czasami nowe instrumenty elektroniczne z różnymi programami i procesorami, które dają szerokie możliwości przy akompaniowaniu śpiewów zgromadzenia. Na przestrzeni wieków uprzywilejowanym instrumentem były organy piszczałkowe. Valeria Trapani, autorka noty pt. *Musica e nuovi strumenti per l'animazione musicale* („Muzyka i nowe instrumenty dla animacji muzycznej”, s. 814–818), uważa, że nie ma powodów, aby przyjmować postawy

uprzedzenia wobec nowej technologii stosowanej podczas celebracji, ale warto pytać o jakość owej muzyki i szukać sposobów, by wyrażała ona piękno.

W epoce bankomatów i kart kredytowych rodzi się pytanie, czy punkty sprzedaży (POS – *point of sale*) w Kościele katolickim mogą służyć każdemu rodzajowi składania ofiar. Claudio Canella stara się na to odpowiedzieć w artykule pt. *Il POS per qualunque tipo di offerta?* (s. 819–826). Najpierw stwierdza, że doświadczenia na tym polu są jeszcze ograniczone. Na pewno stosowanie kart kredytowych i płacenie przez internet osłabia kontakty osobowe między duszpasterzami i wiernymi. Płacenie kartą i przez internet jest dzisiaj zjawiskiem częstym w świecie i Kościele. Ofiary na intencje mszalne, na utrzymanie kapłanów i świątyń składane są często za pomocą nowych technologii, anonimowo lub imiennie.

Ostatni artykuł zeszytu traktuje o kulturze i przepowiadaniu (*Cultura e predicazione*, s. 827–836). Mauro Mantovani przytacza różne aspekty współczesnej kultury i jej antropologiczne podstawy, konfrontując je z duszpasterstwem Kościoła. Człowiek każdej epoki jest zanurzony w pewną kulturę, w której żyje i osiąga dojrzałość. Chrześcijaństwo od początku realizuje się w różnych kulturach. Na ten temat pisali ostatni papieże. Głosiciel słowa Bożego stoi dzisiaj przed różnymi wyzwaniami. Powinien on starać się ubogacić słuchaczy, którzy mają większe wymagania niż kiedyś.

Zeszyt szósty z 2012 r. zatytułowano „*Traditio et progressio*”: *nel ricordo di mons. Annibale Bugnini* („Tradycja i postęp: we wspomnienie abpa Annibale Bugniniego”). Pierwszy artykuł poświęcono właśnie temu arcybiskupowi, który był sekretarzem Komisji ustanowionej w 1948 r., mającej za cel przeprowadzenie ogólnej reformy liturgicznej. W ciągu 12 lat Komisja miała 82 posiedzenia. W przygotowaniu Soboru Watykańskiego II zostały ustanowione komisje przygotowawcze. W 1960 r. Bugnini został sekretarzem Kongregacji Obrzędów. Stał się on duszą i głównym twórcą Konstytucji o liturgii świętej. O tym wszystkim pisze Gottargo Pasqualetti w studium pt. *Annibale Bugnini: dalla riforma liturgica „Piana” all’apertura del Vaticano II* („Annibale Bugnini: od reformy liturgicznej Piusa do otwarcia Soboru Watykańskiego II”, s. 855–866).

W latach 1961–1962 ukazały się ostatnie typiczne publikacje głównych potrydenckich ksiąg liturgicznych: brewiarz, pontyfikał i mszał. Pietro Sorci przybliżył ich historię i rozwój na przestrzeni wieków w studium zatytułowanym *L’ultima „editio typica” dei libri tridentini: 1961–1962* (s. 867–883). Księgi stanowią dowód na ogrom pracy włożonej w ich przygotowanie przez komisję ustanowioną przez Piusa XII. Zostały one jednak wydane w pośpiechu i nie uwzględniały licznych sugestii zawartych w dziele Kongregacji Obrzędów pt. *Memoria sulla riforma liturgica* z 1948 r.

W *Sacrosanctum Concilium* czytamy, że liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc

(KL 10). Dwa słowa z tego określenia zamieścił w tytule swojego studium Ferruccio Lucio Bonomo: *Liturgia come „culmen et fons”* („Liturgia jako szczyt i źródło”, s. 884–913). Autor czyni rozważania na temat liturgii w oparciu o dokumenty soborowe i posoborowe, potem dzieli się uwagami odnośnie do formacji wiernych, działalności duszpasterskiej Kościoła i duchowości liturgicznej. W konkluzji stwierdza, że liturgia pozostanie zawsze szczytem i źródłem dla większości wierzących.

Po opublikowaniu *Sacrosanctum Concilium* ustanowiono w 1964 r. *Consilium* mające za cel wprowadzenie w życie wytycznych tejże Konstytucji. W jego skład wchodził specjalistów z różnych krajów. Podjęli się oni opracowania ksiąg liturgicznych. *Consilium* było w Kurii Rzymskiej organizmem *sui generis* i posiadało specjalne upoważnienia do bezpośredniego kontaktu z papieżem. Corrado Maggioni w artykule pt. *L'istituzione e l'opera del „Consilium”* („Utworzenie i dzieło *Consilium*”, s. 914–931) kreśli historię *Consilium*, przedstawia metody pracy, grupy studyjne, harmonogram spotkań, tematy i opracowane dokumenty. Pierwsze spotkanie plenarne *Consilium* odbyło się 11 marca 1964 r., ostatnie — w dniach 9–10 kwietnia 1970 r.

Dwoje autorów, Mario Lessi-Ariosto i Giovanna Vitali, opublikowało artykuł pt. *Paolo VI: „traditio” e „progressio” nella riforma liturgica. Dalle Costituzioni apostoliche alle Istruzioni e Lettere agli episcopati: 1964–1978* („Paweł VI: tradycja i postęp w reformie liturgicznej. Od konstytucji apostolskich do instrukcji i listów do episkopatów z lat 1964–1978”, s. 933–963). Rola Pawła VI w reformie liturgicznej była ogromna i na ten temat ukazało się wiele publikacji. Papież wydał dziesięć konstytucji apostolskich, mających odniesienie do reformy liturgicznej. Każda z nich jest omówiona w artykule. Jest tu również krótkie nawiązanie do różnych instrukcji i listów. W swoim testamencie z 1965 r. papież Paweł VI wyraził życzenie, aby Sobór szczęśliwie się zakończył i aby przewidziano wierne zachowywanie przepisów. Pod koniec życia stwierdził, że popiera ściśle instrukcje odnoszące się do absolutnej wierności nauce soborowej.

Temat reformy liturgicznej pojawiał się wielokrotnie w katechezach Pawła VI. Tej kwestii poświęca swoje opracowanie Pierangelo Chiamarello w nocy noszącej tytuł: *La riforma liturgica nelle catechesi di Paolo VI* (s. 964–971). W katechezach środowych papież troszczył się, by wyjaśnić wiernym przebieg soborowej reformy, jej motywy, naturę i zakres. Akcentował uczestnictwo wiernych w liturgii i podkreślał, że nowy obrzęd Mszy nie narusza jej istoty, a liturgia w swoich kształtach i języku strzeże pulsującego serca Kościoła.

Corrado Maggioni w „rocznicach” nawiązuje do 25 rocznicy wydania *Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie* — księgi, która ukazała się w wydaniu typicznym w 1986 r. Opracowanie nosi tytuł: *De Beata Maria Virgine. I 25 anni della „Collectio Missarum”* (s. 973–982). Autor uwydatnia nauczanie Soboru Watykańskiego II na temat Maryi i Jej obecności w formularzach mszalnych. Idea wydania

takiej księgi zrodziła się w Kongregacji Kultu Bożego w latach 1984–1985. Była to reakcja na dostrzeżone ubóstwo tekstów maryjnych w posoborowej liturgii. Było to także wyjście naprzeciw zapotrzebowaniom sanktuariów maryjnych. Dodatkowym bodźcem był ogłoszony przez Jana Pawła II Rok Maryjny (1984–1985), którego znaczenie zostało wyjaśnione w encyklice *Redemptoris Mater*. W formułkach *Zbioru* naświetlono obecność Maryi w misteriach Chrystusa i Jej relację do Kościoła. Maggioni uwypukla walory teologiczno-pastoralne księgi.

Ponad 30 lat temu ukazał się dokument międzynarodowej grupy *Universa Laus*, studiującej stosowanie muzyki w liturgii. Dokument z 1980 r., zatytułowany *Musica – liturgia – kultura*, przybliży Paolo Tomatis w studium noszącym tytuł: *Musica – liturgia – cultura. A 30 anni dal documento di „Universa Laus”* (s. 983–995). Uwydatnia wymiar muzyki: liturgiczny, wspólnotowy, kulturowy, duchowy, estetyczny i ewangelizacyjny.

W „horyzontach” ukazały się trzy artykuły. W pierwszym z nich Matias Augé przybliży metodę nauczania stosowaną przez wielkich mistrzów Papieskiego Instytutu Liturgicznego św. Anzelma w Rzymie (*Il metodo di insegnamento dei grandi maestri del Pontificio Istituto Liturgico di Sant’Anselmo: una testimonianza*, s. 997–1006). Autor opowiada o swoim doświadczeniu z lat kleryckich (1962–1964). Pośród profesorów Instytutu byli tacy, którzy zajmowali się przygotowaniem reformy soborowej i służyli swoją wiedzą jako konsultorzy *Consilium*. Wymienieni są tu następujący profesorowie: S. Marsili, C. Vagaggini, A. Nocent, B. Neunheuser, J. Pinell, L. Della Torre. Wszyscy oni, obok wielkiej erudycji, odznaczyli się przyjaznym podejściem do studentów.

Elena Massimi wspomina profesora Cipriano Vagagginiego († 1999), który potrafił łączyć tradycję z postępem. Traktował on tradycję za źródło do postępu i próbował odpowiedzieć na wymagania nowego oblicza liturgii. Uważa się go za inicjatora teologii liturgii. Artykuł posiada tytuł: „*Traditio et progressio*” in *Cipriano Vagaggini: conoscenza per connaturalità e partecipazione attiva* (s. 1007–1016).

Mateusz Potoczny publikuje artykuł pt. *La „depositio hostiae” nell’altare. Sguardo a ritroso su una prassi dimenticata* („Umieszczanie hostii w ołtarzu. Spojrzenie wstecz na zapomnianą praktykę”, s. 1017–1032). Przypomina on, że księgi liturgiczne średniowiecza zawierające obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza mówią o wkładaniu do ołtarza konsekrowanych hostii, relikwii świętych i ziaren kadzidła. Taki zwyczaj spotyka się w Kościele łacińskim na początku IX w. i wydaje się, że był on rozumiany jako ostatni etap inicjacji chrześcijańskiej ołtarza.

Na końcowych stronicach zeszytu prezentowana jest Konkordancja do Sakramentarza gregoriańskiego oraz podręcznik dotyczący sakramentów Kościoła, wydany przez jezuitów z Nagasaki w 1605 r.

Pierwszy zeszyt z 2013 r., tym razem już kwartalnika „*Rivista Liturgica*”, obejmuje liczne artykuły związane z Ewangelizacją Kościoła ambrojańskiego. Stąd

jego tytuł: *L'Evangelario della Chiesa ambrosiana*. Artykuły następują po uprzednim przedstawieniu wprowadzenia do Ewangeliarza. Pierwsze studium, autorstwa Umberto Bordoniego, zatytułowane *L'Evangelario ambrosiano del cardinale Tettamanzi: principi ispiratori e tappe di realizzazione* (s. 29–46), dotyczy zasad i etapów realizacji Ewangeliarza, który został promulgowany przez kard. Dionigi Tettamanziego w Mediolanie w 2011 r. Kardynał, jako inicjator opracowania tej księgi, powołał w 2010 r. specjalną komisję i osobiście kontaktował się z jej członkami. Po miesiącach pracy opublikowano Ewangeliarz Kościoła mediolańskiego, o którym kard. Angelo Scola powiedział, że jest darem dla całego Kościoła. Księgę rozesłano do 1107 parafii diecezji ambrojańskiej, do 400 kapelanii i 100 parafii innych diecezji.

Norberto Valli opisuje strukturę wspomnianego Ewangeliarza i jego korzenie historyczne (*La struttura dell'Evangelario ambrosiano e le sue radici storiche*, s. 47–61). Ewangeliarz został opublikowany 11 czerwca 2011 r. przez kard. Tettamanziego. Autor studium omawia wprowadzenie, ewangelie na temat zmartwychwstania i w wigilie. Warto zauważyć, że są tu perykopy ewangeliczne na sześć niedziel Adwentu. Natomiast okres Bożego Narodzenia zamykają trzy perykopy na lata A, B i C, przeznaczone na święto Świętej Rodziny, przypadające w tym rycie na ostatnią niedzielę stycznia. Na uwagę zasługuje fakt podwójnych perykop na dni oktawy wielkanocnej: jedna złączona z Mszą w dzień, druga za ochrzczonych. Są tu także perykopy na piętnaście niedziel po Zesłaniu Ducha Świętego. Księgę zamyka wykaz uroczystości i świąt oraz indeks ogólny.

Kolejne studium zatytułowano *Coro e solisti: sei artisti contemporanei per l'Evangelario ambrosiano* („Chór i soliści: sześciu współczesnych artystów dla Ewangeliarza ambrojańskiego”, s. 62–68). Francesco Tedeschi pisze o artystach, którzy byli zaangażowani w upiększenie Ewangeliarza w fotografie, obrazy i ryciny. Są to: Giovanni Chiamonte, Ettore Spaletti, Nicola De Maria, Mimmo Paladino, Nicola Samori i Nicola Villa. Należy tu zaznaczyć, że kilkadziesiąt stron dalej (od s. 120) zamieszczono kolorowe fotografie oprawy i licznych ilustracji z kart Ewangeliarza, wykonanych przez wyżej wspomnianych artystów.

Andrea Dall'Asta w tytule swego studium pyta: „Jakie zamówienie dla sztuki sakralnej?” Dialog pomiędzy sztuką a wiarą” (*Quale committenza per l'arte sacra? Un dialogo tra arte e fede*, s. 69–83). W pierwszej części artykułu dokonuje krytyki sztuki sakralnej. Dostrzega w licznych nowych budynkach kościelnych, w ich architekturze i wystroju, brak *sacrum*, pozbawienie godności, amatorszczyznę, próżność i banalność. Proponuje utworzenie zespołu złożonego ze specjalistów, którzy odpowiedzialiby na oczekiwania wiernych. Sztuka współczesna powinna być skonfrontowana z wymiarem kultycznym życia wiernych. Artyści powinni wyrażać poprzez swoje dzieła to, co przybliży wiarę. Takimi właśnie były dzieła tworzone w przeszłości. Dziś tworzy się dzieła abstrakcyjne i alegoryczne, które dla odbiorców są niezrozumiałe.

W życiu wspólnoty liturgicznej ważną rolę pełni Ewangeliarz. Stanowi on narzędzie dla czytań przed wspólnotą i „święty znak”, „przedmiot” oraz „rzeczywistość symboliczną” obecności Pana. Używa się go w celebracjach świątecznych, niedzielnych i uroczystych. Można go kłaść na ołtarzu w czasie święceń biskupa i diakonów, w obrzędzie sakramentu małżeństwa, podczas pogrzebu biskupa, podczas rozpoczęcia synodu prowincjalnego i diecezjalnego oraz przy różnych innych okazjach. Towarzyszą tu różne gesty, takie jak: ucałowanie, dotyk, nałożenie na głowę, ukazanie, błogosławieństwo. Claudio Magnoli pod koniec swego studium pt. *L'Evangelario nella vita liturgica delle comunità cristiane* („Ewangeliarz w życiu liturgicznym chrześcijańskich wspólnot”, s. 84–93) wyraża opinię, że ta księga jest cennym darem dla Kościoła i dla każdego wiernego, gdyż jej treść uświęca liturgiczne zgromadzenie.

Po Soborze Watykańskim II, a konkretnie od lat osiemdziesiątych XX w., uwidacznia się realizowanie pewnych postanowień związanych z Ewangeliarzem w językach narodowych. Emanuele Borsotti pisze o powrocie tej księgi w artykule pt. *Il ritorno dell'Evangelario a partire dal Concilio Vaticano II: alcune realizzazioni significative* (s. 94–119). Omawia Ewangeliarz w języku kastylijskim z 1986 r., w języku włoskim z 1987 r., we francuskim z 1991 r. i łacińskim z 2000 r. Autor wskazuje inicjatorów opracowania Ewangeliarza, podaje szczegóły dotyczące jego oprawy, zawartości tekstowej i aparatu ikonograficznego. Podkreśla pozytywną reakcję liturgistów w stosunku do edycji tej księgi.

Pasquale Troia snuje refleksję historyczno-teoretyczną na bazie Ewangeliarza ambrojańskiego, odnosząc się do relacji ze spotkania w 2010 r. i różnych studiów na temat współczesnego Ewangeliarza dla Kościoła we Włoszech — czyni to w nocie zatytułowanej *La riflessione storico-teorica alla base dell'Evangelario ambrosiano. Il Convegno di studi „Un Evangelario contemporaneo per le Chiese in Italia”* (s. 121–127). Nawiązuje do licznych autorów, ich dzieł i artykułów dotyczących Ewangeliarzy.

Na temat używania Ewangeliarza w katedrze pisze Claudio Antonio Fontana (*L'uso dell'Evangelario nella chiesa Cattedrale*, s. 128–131). W krótkiej nocie stara się wykazać, że Ewangeliarz znajdujący się w katedrze mediolańskiej dodaje blasku Kościołowi. Jest on wnoszony uroczyście nie na początku Mszy, ale dopiero podczas śpiewu przed Ewangelią. W procesji kroczą czterej diakoni: jeden z dygniącą kadzielnicą, inny trzyma księgę, dwóch niesie świeczniki. Po Ewangeliu przenosi się księgę do biskupa, który siedząc, całuje ją; po czym diakon kładzie księgę na ołtarzu po stronie Ewangelii, gdzie ona pozostaje aż do zakończenia Komunii.

Domenico Sguaitamatti zachwyca się kolorystyką obrazów zamieszczonych w Ewangeliarzu ambrojańskim. Artyści, zanim zaczęli tworzyć ilustracje, najpierw zgłębiali teksty biblijne, liturgiczne oraz wymogi pastoralne, co pozwoliło im wykonać dzieła piękne i zarazem o głębokiej wymowie. Znaczący fragment studium stanowi powtórzenie informacji podanych we wcześniej omówionym artykule autor-

stwa F. Tedeschiego. Nota Sguaitamattiego opatrzona jest tytułem: *Leggere il Vangelo con gli artisti* („Czytanie Ewangelii z artystami”, s. 132–136).

Zanim oddano kartki Ewangeliarza do introligatorni, zaprezentowano je na wystawie liturgicznej dla licznej rzeszy ludzi. Wystawa odbyła się w Pałacu Królewskim Mediolanu i trwała od 11 grudnia 2011 r. Prezentowano również na niej film ukazujący używanie księgi w czasie Eucharystii i w innych celebracjach. Na wystawie były także oprawy i Ewangeliarze średniowieczne. O tej wystawie informuje Carlo Capponi w nocie pt. *Perchè una mostra per un libro che si mostra nella liturgia* („Dlaczego wystawa księgi, którą się ukazuje podczas liturgii”, s. 137–142).

Fotograf Giovanni Chiamonte nadał swemu opracowaniu tytuł: *Angelo della visione. La fotografia nell’Evangeliario ambrosiano* („Anioł wizji. Fotografia w Ewangeliarzu ambrożyjańskim”, s. 143–166). Stosunkowo obszerne studium zawiera rozważania artysty–fotografa na temat pustyni, sztuki, pejzażu, Berlina, światła, fotografii i Ewangeliarza. Opis podanych haseł cechuje oryginalność, artystyczna spontaniczność i duży rozrzut koncentracji na różnych obiektach.

Kolejna nota, zatytułowana *Parola, immagine e comunicazione della fede. L’Evangeliario: uno strumento pastorale* („Słowo, obraz i przekaz wiary. Ewangeliarz: narzędzie pastoralne”, s. 167–177), stanowi refleksję Ugo Lorenziego na temat odniesienia Ewangeliarza ambrożyjańskiego do teologii, liturgii i duszpasterstwa. W dalszej części artykułu omawiana jest relacja między katechezą a liturgią oraz rola obrazów w procesie inkulturacji. Końcowy fragment poświęcono projektowi Lekcjonarza ambrożyjańskiego i związanymi z tym problemami.

Pierluigi Lia oferuje krótkie medytacje nad Triduum Paschalnym (*Il Triduo pasquale*, s. 178–183). Wskazuje on, że Ewangeliarz przenosi nas w przestrzeni i czasie do najważniejszych wydarzeń historii zbawienia, przybliża obrazy tych wydarzeń i zarazem eksponuje to, co w nich jest światłem, a co ciemnością.

Trzy ostatnie publikacje zeszytu nie mają odniesienia do Ewangeliarza ambrożyjańskiego. Félix Maria Arocena pisze o symbolicznej teologii wiary w Mszał hiszpańsko-mozarabskim (*Teologia simbolica della fede nel „Missale hispano-mozarabicum”*, s. 185–203). Źródłem jest tutaj mszał wydany w dwóch tomach w latach 1991 i 1994. Autor dzieli się myślami na temat Boga w Trójcy, wiary uwydatnionej w tekstach liturgicznych przeznaczonych na zwiastowanie i chrzest Jezusa, wiary Samarytanki i uczniów z Emaus, a następnie skupia uwagę na Kościele pośród nurtów tego świata i na wydarzeniach paschalnych.

W połowie VIII w. na terenach między Toskanią a Lazio powstało opactwo Najświętszego Zbawiciela na górze Amiata. Znane jest ono ze względu na Mszał *amiatinum* i Kodeks *amiatinus*, zawierający całą Biblię. Do tej Biblii nawiązuje w swoim opracowaniu Carlo Prezzolini (*La Bibbia amiatina*, s. 204–2012). Biblia stanowi jeden z najcenniejszych pomników pisanych w świecie zachodnim. Została spisana w północnej Anglii i wręczona papieżowi Grzegorzowi II († 731). W XI w. Biblia znalazła się w klasztorze Zbawiciela i była tam przechowywana przez prawie 800

lat. Potem przez kilka lat była znów w Rzymie, po czym przewieziono ją w XVIII w. do Florencji. Obejmuje ona 1029 kart o wymiarach 500 x 335 mm.

W ostatnim artykule zeszytu Mauro Pisini pyta: *Come interpretare preghiere e inni latini nelle composizioni musicali moderne?* („Jak interpretować modlitwy i hymny łacińskie w muzycznych kompozycjach współczesnych?”, s. 213–217). Dziś są trudności z napisaniem odpowiedniej melodii do odpowiednich słów, ponieważ to pisanie wynika z potrzeb praktycznych, jest na zamówienie i nie wypływa z głębi ducha. Nowe śpiewy nie mają tej mocy przebicia w Kościele jak tradycyjne śpiewy w języku łacińskim. Trzeba pamiętać, że ich efektywność zależy od *sacrum* cechującego kompozytora.

Większość artykułów drugiego zeszytu czasopisma z 2013 r. skupia się na postaci Konstantyna Wielkiego i na Jerozolimie. Cesare Alzati publikuje studium pt. *Libertà religiosa, pluralismo dei culti, pacificazione dell'ecumene* („Wolność religijna, pluralizm kultów, ekumeniczna zgoda”, s. 253–269). W 2013 r. przypada 1700-lecie Edyktu mediolańskiego, który za czasów Konstantyna Wielkiego dawał wolność religii chrześcijańskiej. Niektórzy jednak twierdzą, że autorem dokumentu nie był Konstantyn, a Licyniusz. Natomiast chrześcijanie otrzymali wolność praktyk religijnych na mocy edyktu Galeriusza w kwietniu 311 r. Za rządów Konstantyna zwołano Sobór Nicejski, na którym miał przewodniczyć cesarz. Konstantyn uchodzi w Kościołach o tradycji bizantyjskiej za świętego, obrońcę prawdziwej wiary i fundatora licznych bazylik.

Konstantyn Wielki przyczynił się do wprowadzenia zmian w życiu społecznym i do zachowywania niedzielnego odpoczynku. Píše o tym Angelo Di Bernardino w studium pt. *La scansione ebdomadaria della vita sociale: il riposo domenicale* (s. 270–279). Decyzję o niedzielnym odpoczynku ujął w dwóch reskryptach z 321 r. Chrześcijanie już wcześniej świętowali niedzielę, gromadząc się na Eucharystii i wspominając zmartwychwstanie Pana. Należy podkreślić, że różni przedstawiciele władzy byli w tym czasie w zdecydowanej większości poganami. Nowe prawo dokonało rewolucji w systemie rzymskim i na pewno w wielu przypadkach napotykało na sprzeciw.

W studium pt. *Il tempo cristiano nella mente di Costantino legislatore. Attualità del Codice Teodosiano* (s. 280–300) Vincenzo Lombino przybliżył pojęcie czasu chrześcijańskiego w myśli prawodawcy Konstantyna i nawiązuje do aktualności Kodeksu Teodozjusza z 438 r. Kodeks ten stanowi pierwszy oficjalny zbiór prawa rzymskiego i obejmuje m.in. święta pogańskie i chrześcijańskie, popierając te drugie. Wykazuje on, że Wielkanoc stanowi dla chrześcijan centrum roku i należy ją obchodzić w niedzielę, a nie 14 Nisan. Teodozjusz już po 389 r. uznaje 15 dni związanych z Paschą za dni odpoczynku (7 dni przed i 7 dni po uroczystości). W 425 r. zakazuje urządzania gier i teatrów w Wielkanoc, Boże Narodzenie, Epifanię, niedzielę, w tygodniu wielkanocnym i w święto apostołów Piotra i Pawła. W 380 r. zakazuje stosowania w pewnych okresach kar na przestępcach i mówi o amnestii w okresie paschalnym.

Za czasów Konstantyna Wielkiego powstały liczne sanktuaria chrześcijańskie w miejscach świętych — o czym pisze Renata Salvarani w artykule pt. *Costantino e la nascita dei santuari cristiani nei luoghi santi* (s. 301–321). Po uzyskaniu wolności wyznania przez chrześcijan rozpoczyna się budowa bazylik w Jerozolimie, w miejscach związanych z wydarzeniami zbawczymi Chrystusa. Duży wpływ na fundację bazylik ma cesarzowa Helena, matka Konstantyna, która w latach 326–327 przebywała w Jerozolimie i w innych miejscach Ziemi Świętej. Informacje na temat bazylik znajdują się w pismach Hieronima, Euzebiusza, Egerii i innych autorów z IV i V w.

Od czasu odzyskania wolności religijnej rozwija się w Kościele życie liturgiczne. W świątyniach Jerozolimy kwitnie celebrowanie misterii zbawczych, które opisuje pątniczka Egeria w swoim *Itinerarium* z lat osiemdziesiątych IV w. Pozostawiła opis modlitw, celebrowania Eucharystii, liturgii niedzielnej wraz z wigilią oraz liturgii dni powszednich, świątecznych i okresów roku kościelnego. Wymienia niektórych świętych ze Starego i Nowego Testamentu oraz z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Powyższe informacje znajdują się w opracowaniu Matiasa Augé zatytułowanym *I santuari costantiniani di Palestina e il progressivo strutturarsi del ciclo annuale cristiano* („Sanktuaria wzniesione przez Konstantyna w Palestynie i rozwój struktur chrześcijańskiego cyklu rocznego”, s. 322–343).

Stefano Parenti zwraca uwagę na promieniowanie modelu liturgicznego Świętego Miasta Jerozolimy na ekumenię chrześcijańską (*L'irradiazione del modello celebrativo agiopolita nell'ecumene cristiana*, s. 344–353). Ten wpływ jest widoczny w Bizancjum, na południu Włoch, w Grecji, na Bliskim Wschodzie, na Półwyspie Synaj i w południowych krajach słowiańskich. Pomnikami tego wpływu są teksty źródłowe, takie jak kodeks *Barberini gr. 336*, *Euchologion Sinai gr. 973*, *Missale sinaiticum* i in. Dokumenty te są również ważne dla liturgii Kościoła zachodniego.

W IV w. wybudowano bazylikę, która otrzymała później nazwę „Święta Syjon”. Uznano ją za matkę wszystkich kościołów. Budynek przez wieki był w rękach muzułmanów, a dziś jest w rękach Żydów. Obok kamieni tworzących budowlę są kamienie żywe, którymi są chrześcijanie żyjący pośród przeciwności, kontrastów i prześladowań. Biskup Fouad Twal, patriarcha łaciński Jerozolimy, w artykule pt. „*La Santa Sion*”. *Madre di tutte le chiese* (s. 354–362) przypomina wypowiedzi Benedykta XVI dotyczące trudnej sytuacji Kościoła w krajach śródziemnomorskich. Życie chrześcijan na tych ziemiach nigdy nie należało do łatwych. Kościoły Bliskiego Wschodu są Kościołami Kalwarii i Góry Oliwnej, na której Jezus płakał nad Jerozolimą. Chrześcijanie są arabską mniejszością żyjącą wśród muzułmanów. Artykuł biskupa jest apelem o wolność religijną, która powinna być zagwarantowana dla wszystkich.

Kolejne osiem artykułów umieszczono w „notach”, a ostatni w „horyzontach”. William Toma uwydatnia obecność liturgii jerozolimskiej w Kościele wschodnio-syryjskim (*I riflessi della liturgia agiopolita nella Chiesa siro-orientale*, s. 363–369). Pierwsze zdanie artykułu przypomina, że liturgia jerozolimska jest uznawana

za matkę wszystkich rytów chrześcijańskich Wschodu i Zachodu. Ten wpływ jest obecny we Mszy św., w oficjum i w celebracjach roku liturgicznego.

Ordinamenti e forme celebrative della Chiesa di Gerusalemme tra IV e V secolo e loro continuazione nella Chiesa ambrosiana („Układ i formy celebracyjne Kościoła jerozolimskiego między IV a V wiekiem i ich kontynuacja w Kościele ambrozjańskim”, s. 370–377) – pod takim tytułem Norberto Valli naświetla obecność liturgii jerozolimskiej w Kościele ambrozjańskim w Triduum Paschalnym, liturgii godzin (nieszpory i jutrznia) oraz w śpiewie mszalnym po Ewangelii.

W nocy Pietro Sorciego znajdujemy informacje odnośnie do „echa jerozolimskiego” w liturgii Kościoła rzymskiego (*Echi gerosolimitani nella liturgia della Chiesa di Roma*, s. 378–395). Autor stwierdza, że wpływy liturgii „Miasta Świętego” na liturgię rzymską są na ogół pośrednie i zaznaczają się od IV w. Są one widoczne w celebracji Bożego Narodzenia (Msza w nocy), Ofiarowania w świątyni, w Niedzielę Palmową, w Wielki Piątek, Wigilię Paschalną, w święto Podwyższenia Krzyża i w święta maryjne.

W 1009 r. miejsca święte w Jerozolimie zostały zniszczone przez kalifa Al-Hakima, co mogło mieć znaczący wpływ na tradycję liturgiczną. Daniel Galadza w artykule pt. *La tradizione liturgica di Gerusalemme e la distruzione dei luoghi santi* (s. 396–406) analizuje pewne elementy liturgii tego miasta począwszy od IV w. Skupia uwagę na Eucharystii, roku liturgicznym i Lekcjonarzu jerozolimskim. Po utracie przez chrześcijan pewnych miejsc i po zburzeniu bazyliki *Anastasis* (Zmartwychwstania) i innych świątyń, liturgia jerozolimska zaczęła ulegać zmianom, chociaż pewne zmiany wprowadzano już sto lat wcześniej, co było spowodowane wpływami Konstantynopola.

Renata Salvarani przenosi czytelnika do płaskowyżu w Etiopii, do Libelli, gdzie znajduje się imitacja sanktuariów jerozolimskich z średniowiecza (XII–XIII w.). W artykule noszącym tytuł: *Una „imitatio” medievale dei santuari gerosolimitani nel cuore dell’altopiano etiopico: Libella* (s. 407–412) informuje, że obecność Etiopczyków w Jerozolimie jest już poświadczona przez św. Hieronima. Podobieństwo miejsc świętych w Libelli do tych w Jerozolimie było potwierdzane przed wiekami przez europejskich podróżników. Są tam kościoły odpowiadające świątyniom w Jerozolimie, a także odpowiedniki Golgoty, góry Synaj i grobu Adama.

Maria Andalono w nocy pt. *La croce nell’iconografia di Costantino ed Elena in Cappadocia* („Krzyż w ikonografii Konstantyna i Heleny w Kapadocji”, s. 413–419) stara się przedstawić krzyż, „znak św. Konstantyna”, w relacji do cesarza i jego matki, Heleny. Artykuł jest ubogacony fotografiami, ukazującymi związek tych dwóch postaci z krzyżem. Malowidła, znacznie podniszczone, znajdują się w świątyniach Kapadocji pochodzących z średniowiecza.

W innej nocy przedstawiono kult i pobożne pieśni ku czci Konstantyna na Sardinii. Giampaolo Mele pisze o tym w opracowaniu zatytułowanym „*Santu Antine – Costantino Magno*”. *Note su culto e canti devozionali per San Costantino Impera-*

tore in Sardegna tra Oriente e Occidente (s. 420–427). Kult świętego cesarza jest rozwinięty w Kościele wschodnim i na Sardynii. Są tam liczne pieśni w miejscowym języku i kościoły dedykowane świętemu.

Z podobnym kultem św. Konstantyna spotykamy się na Sycylii. Pietro Sorci pisze o tym w artykule pt. *Il culto di san Costantino in Sicilia* (s. 428–435). Kult ten obecny był najpierw w Kościele jerozolimskim w V w. Wspomnienie obchodzi się 22 maja. Natomiast w źródłach bizantyjskich obchód łączy się z datą 21 maja i dotyczy Konstantyna i Heleny. Celebracja ma charakter uroczysty po dzień dzisiejszy. Sycylia przyjęła ten kult w VIII w. O tym kulcie świadczą księgi liturgiczne, archeologia i kościoły.

W „horyzontach” Giuseppe Paressotti przybliży liturgię Kościoła w Akwilei sprawowaną podczas synodów diecezjalnych (*La liturgia della Chiesa di Aquileia nei sinodi diocesani*, s. 437–461). Badania autora są ograniczone do okresu od XVI do XVII w. Dochodzi on do wniosku, że zainteresowania patriarchów skupiały się bardziej na aspekcie jurydycznym niż pastoralnym. Każdy z synodów miał za zadanie rozważyć dokumenty Stolicy Apostolskiej i wprowadzić ich zalecenia w życie. Autor odnosi się do dziesięciu synodów z lat 1565–1740 i zauważa, że wiele spraw na nich powtarzano. Zestawia teksty dotyczące chrztu, Komunii chorych i przepowiadania, które są do siebie znacząco podobne. Na niektórych synodach odnoszono się do kwestii związanych ze spowiedzią, Mszą św., procesjami i egzorcyzmami.

O. Kazimierz Lijka OMI

