

## ROZDZIAŁ 1

### POGŁĘBIENIE GRAMATYKI LITURGII

---

Potrzeba pogłębienia gramatyki, za pomocą której opisujemy liturgię, w sposób oczywisty wypływa z niektórych postaw wobec liturgii. Aidan Kavanagh wspomniał, że widział ogłoszenie informujące o wakacyjnym kursie pod hasłem „Kreatywne wielbienie”, podczas którego uczestnicy mieli się nauczyć, jak „w sposób kreatywny posługiwać się liturgią, szatami liturgicznymi, chorągwiami i stułami”. Nawet jeśli oferta tego kursu jest już nieaktualna, odzwierciedla ona wciąż powszechną postawę, wobec której Kavanagh wypowiada się następująco: „Więcej podobieństw można wykazać pomiędzy haftowaniem i prowadzeniem lokomotywy spalinowej niż pomiędzy stułami i głoszeniem Ewangelii. Zdaje się, że mamy tu do czynienia z poważnym uproszczeniem”<sup>1</sup>. W niniejszej pracy pragnę sprzeciwić się takiej trywializacji. Zmierzam do zrozumienia Aleksandra Schmemanna, który nazywa liturgię *locus theologicus par excellence*<sup>2</sup>, do Kavanagha mówiącego, że liturgia jest miejscem, w którym Kościół realizuje swoją wiarę w Boga przy Jego autentycznej obecności zarówno w Kościele, jak i w świecie<sup>3</sup>, oraz do Roberta Tafta, dla

---

<sup>1</sup> A. KAVANAGH, *On Liturgical Theology*, s. 47.

<sup>2</sup> A. SCHMEMANN, *Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform*, w: *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, red. T. Fisch, Crestwood 1990, s. 40.

<sup>3</sup> A. KAVANAGH, *On Liturgical Theology*, s. 8.

którego liturgia jest po prostu dokonującym się zbawczym dziełem Jednorodzonego Syna Bożego<sup>4</sup>. Tradycja chrześcijańska łączyła dawniej liturgię, teologię i ascetyzm w sposób naturalny i konieczny, a ja pragnę właśnie zrozumieć tradycję. Nie chcę rozmywać teologii poprzez liturgię. Moim zamiarem jest raczej rozszerzenie gramatyki liturgii na tyle, aby nasza chrześcijańska doktryna i nasz chrześcijański sposób życia odnalazły w niej swoje zasłużone miejsce.

Metaforę gramatyki zapożyczam od Ludwiga Wittgensteina – filozofa lingwistyki, według którego pojęcie rodzi się z analizy języka. Wspomniał on kiedyś, niemal mimochodem, że „teologia jest gramatyką”<sup>5</sup>. Dla mnie oznacza to, że czym innym jest znajomość teologicznych określeń, a czym innym umiejętność posługiwania się słowami w sposób teologiczny. Wittgenstein nie był zwolennikiem tezy, zgodnie z którą słowa mają znaczenie same w sobie. Twierdził raczej, że ludzie wyrażają coś poprzez stosowanie słów. Posługujemy się słowami, aby coś wyrazić. Znaczenie danego słowa ujawnia się zatem w sposobie jego użycia, w jego gramatyce, w roli, jaką odgrywa ono w tym, co Wittgenstein nazywa „grą językową”<sup>6</sup>. Znajomość znaczenia nie polega jedynie na znajomości ostensywnej

---

<sup>4</sup> R.F. TAFT, *The Liturgy in the Life of the Church*, „Logos: A Journal of Eastern Christian Studies” 1999, 40, s. 187. Zob. też: tenże, *Co dokonuje się w liturgii? Tezy o soteriologii celebracji liturgicznej*, w: tegoż, *Ponad Wschodem i Zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, przeł. S. Gałęcki, E. Litak, Kraków 2014, s. 317.

<sup>5</sup> „Istota znajduje wyraz w gramatyce. [...] Gramatyka mówi nam, z jakiego rodzaju przedmiotem mamy do czynienia [teologia jako gramatyka]”; L. WITTEGENSTEIN, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 166–167.

<sup>6</sup> Dotyczy to zarówno słowa mówionego, jak i słowa pisanego. Jako przykład tego pierwszego Wittgenstein podaje robotnika na budowie, który – przyuczając praktykanta – wypowiada słowo „deska” dla odróżnienia jej od płyty i belki, a po chwili wypowiada to samo słowo, by nakazać praktykantowi przyniesienie deski. Przykładem tego drugiego może być napis *pix* na marginesie moich własnych notatek, co do którego sam nie byłem pewien, czy chodziło o skrócone słowo

definicji słowa znalezionej w słowniku; wymaga ona również wiedzy na temat sposobu posługiwania się wyrazem w grze językowej. Wittgenstein wyjaśnia to na przykładzie szachów – czym innym jest znajomość nazw poszczególnych figur (np. goniec czy królowa), a czym innym umiejętność poruszania się nimi po szachownicy w czasie gry.

A zatem, aby wyrażać się w sposób adekwatny, wcale nie trzeba być zawodowym gramatykiem. Człowiek potrafi posługiwać się gramatyką, nawet jeżeli nie potrafi jej opisać. Paul Holmer wspomina, że gdy opanowujemy sztukę mówienia, „nie mówimy gramatyką samą w sobie, ale wyrażamy wszystko inne zgodnie z regułami, których już wcześniej się nauczyliśmy. Im lepiej opanowujemy umiejętność pisania lub mówienia, tym większy wpływ na to, co mówimy czy piszemy, ma nasza znajomość gramatyki”<sup>7</sup>. Człowiek może używać słów w sposób zrozumiały i inteligentny, nawet jeżeli nie potrafi dokonać rozbioru zdania, gdyż gramatyka jest przede wszystkim narzędziem, którym można się posługiwać, a dopiero w dalszej kolejności przedmiotem, który można analizować. Podręczniki do gramatyki są dla uczonych, którzy badają właściwości języka, ale sama gramatyka jest dla każdego, kto ma coś do powiedzenia. Ludzie stosują gramatykę w sposób nieświadomy – niejako przenikają przez nią, patrząc na określone rzeczy<sup>8</sup>. Tematem podręcznika

---

„obrazek” (ang. *picture*), czy też o odnośnik do strony dziewiątej zapisanej cyfrą rzymską.

<sup>7</sup> P. HOLMER, *The Grammar of Faith*, New York 1978, s. 17. Holmer był filozofem związanym z Uniwersytetem Minnesota i Uniwersytetem Yale. W tym Wittgensteinowskim duchu analizował on gramatykę teologii oraz gramatykę ludzkiego życia à la Kierkegaard.

<sup>8</sup> Można tu również wspomnieć o pracy Michaela Polanyiego nad ukrytym wymiarem wiedzy. Autor ten mówi, że „ludzie wiedzą więcej, niż są w stanie wyrazić”. Zob. *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Chicago 1958;

do gramatyki jest gramatyka, ale tematem gramatycznego zdania może być wszystko. Zawodowy gramatyk może od czasu do czasu pomagać mówcy, ale to mówca ma przed gramatykiem pierwszeństwo, którego nie powinno się mu odmawiać.

Na podobnej zasadzie człowiek może być inteligentnym teologiem, nawet jeżeli oficjalnie nie zajmuje się teologią akademicko. Zawodowy teolog może świadczyć regularną pomoc wspólnocie liturgicznej, ale i tu występuje pierwszeństwo, któremu nie powinno się zaprzeczać. Osoba może wypowiadać się w sposób teologiczny, nawet jeśli nie wie nic na temat analizy dziedzictwa wiary z perspektywy systematycznej lub historycznej. Liturgia tworzy chrześcijańską gramatykę w ludziach, którzy spotykają Boga w misterium paschalnym, po czym mają coś do powiedzenia. Jednak to, co mają do powiedzenia, jest zazwyczaj o Bogu, a nie o rytuale! Można zatem powiedzieć, że ich mowa jest teologiczna, choć oficjalnie teologia nie jest tematem ich wypowiedzi. Holmer wyciąga z tego następujący wniosek: „Jeżeli teologia jest jak gramatyka, co z pewnością jest prawdą, to nauka teologii nie jest celem samym w sobie [...]. [Teologia] wyraża istotę chrześcijaństwa, [...] [jej] celem nie jest powtarzanie określonych słów. Teologia musi być również wchłaniana, i kiedy się to dzieje, słuchacz staje się uświęcony”<sup>9</sup>.

Możemy więc uznać, że teologia liturgiczna to gramatyka wiary w praktyce – autentyczna teologia, przy czym wyraża się ona i utrwała we wspólnotowym *lex orandi* (reguła modlitwy), jeszcze zanim zostanie przekształcona w *lex credendi* (reguła wiary). Jest ona

---

*The Tacit Dimension*, Garden City 1966; a także dwa zbiory esejów i wykładów: *Meaning*, red. H. Prosch, Chicago 1975 oraz *Knowing and Being*, red. M. Greene, Chicago 1969.

<sup>9</sup> P. HOLMER, *The Grammar of Faith*, s. 19.

odkrywana w strukturze liturgii, która kształtuje życie jej liturgów. Kavanagh lubił nazywać liturgię wiarą Kościoła w ruchu. „Oznacza to, że liturgia Kościoła to zasadniczo nic innego jak wiara Kościoła puszczona w ruch [...]. Kult sprawowany w Kościele nie jest tylko odzwierciedlaniem czy wyrażaniem dziedzictwa wiary. Realizuje on bowiem wiarę Kościoła w Boga przy autentycznej obecności Boga zarówno w Kościele, jak i w świecie”<sup>10</sup>. W mojej grze językowej strukturę liturgicznej *lex orandi* nazywam teologią liturgiczną, a proces kształtowania życia uczestników liturgii nazywam ascetyzmem liturgicznym. Liturgia nie skutkuje tylko tym, że myśliciel myśli w sposób doksologiczny czy teologizuje w sposób modlitewny – ona formuje wiernego, którego życie jest teologiczne.

W chrześcijańskiej tradycji był czas ścisłego powiązania liturgii zarówno z teologią, jak i z ascetyzmem. Przyswojenie sobie teologii w takim stopniu, by stać się prawdziwie pobożnym, stanowiło ascetyczne uzdatnienie do teologii liturgicznej. Przeprowadzona przez Yves’a Congara historyczna analiza słowa *theologia* odzwierciedla tę ewolucję w kontekście ascetyzmu. Choć korzenie tego terminu tkwią w filozofii greckiej (Platon używał go, wykazując edukacyjną wartość mitologii, a Arystoteles identyfikował z metafizyką, uznając, że pierwiastek boski obecny jest we wszystkich bytach), Congar zauważa, że chrześcijanie zawężyli pojęcie *theologia* do znajomości rzeczy Bożych, począwszy od Klemensa Aleksandryjskiego, który definiował teologię jako naukę o boskości, i Orygenes, dla którego oznaczała ona doktrynę o Bogu – co z kolei chrześcijanie rozumieli jako nauczanie o Chrystusie. W czasach Euzebiusza z Cezarei *theologia* była już tak mocno kojarzona ze Zbawicielem, że gdy chrześcijanie stosowali to określenie wobec bóstw pogańskich, musieli nazywać

---

<sup>10</sup> A. KAVANAGH, *On Liturgical Theology*, s. 8.

ją „fałszywą teologią”. Wyznawcy Chrystusa używali również słowa *theologia* na określenie samego Pisma Świętego, gdyż to ono zawierało prawdziwą teologię (Dionizy Areopagita rozróżniał także teologię mistyczną<sup>11</sup>). Z kolei Atanazy Wielki czasem posługiwał się tym terminem w odniesieniu do doktryny o Trójcy Świętej. Niezależnie od wszystkiego, ci chrześcijańscy teologowie musieli wychodzić od pojęcia Bożej transcendencji znacznie głębszej od tej, o której mówili filozofowie neoplatońscy. Mianowicie, Boga nie sposób opisać ani poznać, ale – dzięki Jego woli – można w Nim uczestniczyć. To dlatego *theologia* nabrała szczególnego znaczenia wraz z pojawieniem się mnichów i autorów mistycznych. Congar dochodzi do wniosku, że dla przedstawicieli wczesnego Kościoła teologia oznaczała

znajomość Boga będącą najwyższą formą wiedzy (*gnosis*) lub takiego oświecenia duszy Duchem Świętym, które przekracza wrażenie, gdyż stanowi samą istotę przeobóstwienia czy uświęcenia. Ewagriusz z Pontu, a po nim także Maksym Wyznawca i inni uznawali, że *theologia* to trzeci i najwyższy stopień życia. Krótko mówiąc, jest to owa doskonała znajomość Boga, którą określa się także mianem szczytu modlitwy<sup>12</sup>.

Wzniesienie się na wyżyny modlitwy to niełatwa sprawa. Osiągnięcie tego liturgicznego zenitu wymaga zdyscyplinowanego treningu, czyli dokładnie tego, co oznacza słowo *askesis*. Rdzeń wyrazu

---

<sup>11</sup> Doskonale połączenie teologii apofatycznej z chrześcijańską liturgią odzwierciedlone jest w dziele Aleksandra Golitzina dotyczącym Dionizego Areopagity, pod tytułem *Et Introibo Ad Altare Dei: The Mystagogy of Dionysius Areopagita, with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition*, Thessaloniki 1994. Kiedy mówię o rozszerzaniu naszego pojęcia *leitourgia*, mam właśnie na myśli rozmiary *Hierarchii kościelnej*, którą Golitzin tam opisuje.

<sup>12</sup> Y. CONGAR, *A History of Theology*, New York 1968, s. 31.

*ascetyzm* przywodzi na myśl serię żmudnych ćwiczeń ukierunkowanych na uzyskanie określonych cech charakteru lub wzorców zachowań. W odniesieniu do atlety słowo to oznaczało trening mający na celu osiągnięcie konkretnego celu. W IV wieku po Chrystusie Ewagriusz z Pontu wyszedł na egipską pustynię, aby poddać się duchowemu treningowi wraz z innymi mnichami-atletami, po czym usystematyzował ich wspólne obserwacje. Ewagriusz wyróżniał trzy etapy: pierwszy, czyli wstępne uporządkowanie podstawowych namiętności (*praktike*), drugi, czyli kontemplację natury (*theoria physike*), w czasie której człowiek zaczyna widzieć świat takim, jaki rzeczywiście jest w oparciu o objawienie zawarte w Piśmie Świętym, oraz etap trzeci, czyli kontemplację Trójcy Świętej, która stanowi synonim dla *theologia*. W tym kontekście widać wyraźnie, że teologia to nie owoc wykształcenia zdobytego na uczelni, ale raczej owoc właściwie uporządkowanej egzystencji. Niemniej jednak, choć ascetyczne podłoże dla teologii rzeczywiście doprowadzane było do doskonałości na piaskach pustyni, ona sama rodzi się tak naprawdę w wodach sadzawki chrzcielnej. Jak mówi Kavanagh: „Asceci oświeclają drogę, którą wszyscy muszą przebyć, jednak nie idą oni samotnie”<sup>13</sup>.

W tej książce będę mówił o teologii liturgicznej, ale aby zrozumieć to pojęcie we właściwy sposób, musimy połączyć ze sobą koncepcje liturgii, teologii i ascetyzmu. W rozdziale pierwszym analizuję ich wzajemne powiązania. Analiza ta prowadzi do odkrycia, że liturgia jest miejscem komunii z Bogiem, ascetyzm – naśladowaniem Chrystusa przez liturga, a owocem liturgicznego ascetyzmu jest udział w życiu Boga, czyli *theologia*. Być teologiem to umieć posługiwać się

---

<sup>13</sup> A. KAVANAGH, *Eastern Influences on the Rule of Saint Benedict*, w: *Monasticism and the Arts*, red. T. Verdon, Syracuse 1984, s. 56.

poznaną poprzez liturgię gramatyką, aby rozmawiać o Bogu i z Bogiem. To dlatego Ewagriusz z Pontu nazywa modlitwę teologią („Jeśli jesteś teologiem, będziesz prawdziwie się modlił, a jeśli prawdziwie się modlisz, jesteś teologiem”<sup>14</sup>) i dlatego ja uważam, że teologia liturgiczna wiąże się z ascetyzmem liturgicznym. Ludzie mogli się uczyć tej teologicznej gramatyki i posługiwać się nią, jeszcze zanim powstały uniwersytety oferujące studia teologiczne.

Ascetyzm był szczególnie zintegrowany z teologią jako konsekwencją liturgiczną w chrześcijaństwie wschodnim. Nie sugeruję tym samym, że nie ma go w myśli zachodniej. Uczni zdawali sobie sprawę, że teologia to szczególna nauka. Sięgając po słowa Congara, rozumieli oni teologię jako „przedłużenie wiary stanowiące pewien rodzaj przekazywania i uczestniczenia w znajomości Boga”. Przedmiotem teologii jest nie tylko znajomość jakiegoś ogólnego boskiego podmiotu, ale też „pewna *constructio ipsius subjecti*, czyli konstrukcja Boga w nas, a raczej konstrukcja Chrystusa w nas”<sup>15</sup>. Jednak wraz z przeniesieniem teologii do uniwersyteckich sal wykładowych, harmonizacja liturgii, teologii i ascetyzmu mogła być na Zachodzie mniej rozpoznawalna, toteż wsłuchanie się w głosy płynące ze Wschodu może być dla nas korzystne. Nakreślony przez Tomáša Špidlíka zarys duchowości Wschodu wskazuje, że dla tamtejszych ojców Kościoła „nie do pojęcia była teologia, która nie zakładałaby osobistej relacji z *Theos* – Ojcem poprzez *Logos*, czyli Chrystusa, w *Pneuma* (Duchu Świętym), pielęgnowanej za pośrednictwem modlitwy”<sup>16</sup>. Teologia była dla nich zarówno praktyką, jak i poznaniem.

---

<sup>14</sup> ŚW. EWAGRIUSZ Z PONTU, *O modlitwie*, s. 261.

<sup>15</sup> Y. CONGAR, *A History of Theology*, s. 261–262.

<sup>16</sup> T. ŠPIDLÍK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, przeł. L. Rodziewicz, Kraków 2005, s. 15.



Ascetyzm prowadzi do modlitwy; modlitwa w Duchu Świętym jest chrześcijańskim życiem liturgicznym w praktyce; to z kolei owocuje doskonałą wiedzą, która prowadzi do teologii. Odnosząc się do tekstów Maksyma Wyznawcy, Georges Bertold definiuje teologię jako „bezpośrednią komunię z Bogiem w czystej modlitwie, a *teologizować* to modlić się w duchu i prawdzie”<sup>17</sup>.

Aby takie stwierdzenia miały sens, potrzeba nam innej gramatyki liturgii – gramatyki głębszej, takiej, w której słowo *liturgiczny* to coś więcej niż tylko nacechowany emocjonalnie przymiotnik. Liturgia to uczestnictwo Ciała Chrystusa w działaniu Trójcy Świętej. Rytualne działanie Kościoła samo w sobie jest liturgiczne, a ascetyzm to uzdatnienie ochrzczonych do takiego uczestnictwa. Nie jest moim zamiarem *dodawanie* liturgii do ascetyzmu czy teologii. Pragnę raczej poszerzyć nasze rozumienie liturgii poprzez odkrywanie jej teologicznych i ascetycznych wymiarów. Choć sformułowanie *teologia liturgiczna* zawiera dwa słowa, chodzi tak naprawdę o jedną rzecz. Te dwa wyrazy wspólnie odnoszą się do organicznie połączonych fenomenów, przy czym obydwa są konieczne dla jego pełnego zrozumienia. Nie chodzi o zespolenie dwóch różnorodnych rzeczywistości, którego wynikiem byłoby albo teologiczne ujęcie liturgii, albo doksologiczne ujęcie teologii. Chodzi o nazwanie zrytualizowanej odpowiedzi Ciała Chrystusa na działanie Trójcy Świętej. Odpowiedź ta sama w sobie, w swojej zrytualizowanej formie, jest teologiczna.

Teologia liturgiczna to teologia, która jest liturgicznie wcielona. Określenie to stanowi złożoną nazwę (w filozoficznym sensie bycia złożonym) opisującą niezłożoną rzeczywistość (w filozoficznym

---

<sup>17</sup> ŚW. MAKSYM WYZNAWCA, *Selected Writings*, red. G. Berthold, New York 1985, s. 92.

sensie bycia jedną niepodzielną rzeczą). Tłumacząc to na kolorach, teologia liturgiczna to nie żółte kulki liturgii wymieszane z niebieskimi kulkami teologii w jednym pudełku: teologia liturgiczna to kulki zielone. Lub – by posłużyć się bardziej wysublimowanym przykładem – teologia liturgiczna jest niezłożona w takim sensie, w jakim niezłożone jest ludzkie życie. Scholastycy mówili, że forma i materia tworzą jedną substancję – i tak też człowiek, choć ma zarówno duszę, jak i ciało, stanowi jeden byt, a nie dwa odrębne. Teologia liturgiczna jest zatem tak samo jednorodna jak jednorodne jest życie człowieka. Mówienie o spajaniu liturgii z teologią czy ascetyzmem jest więc tak samo nie na miejscu jak mówienie o spajaniu ludzkiej duszy i ciała, gdyż istoty ludzkiej nie da się zrozumieć w oderwaniu od duszy czy w oderwaniu od ciała. Liturgia, ascetyzm i *theologia* nie mogą być od siebie oderwane, jeśli chcemy je zrozumieć. Oznacza to, że liturgia nie jest rytualnym frazesem, który potrzebuje teologicznych dodatków i uzupełniających duchowości. Jednak dopóki to błędne myślenie o liturgii pokutuje, coraz częściej będziemy się spotykać z przekonaniem, że odnowa liturgiczna ma polegać na odświeżeniu kościelnych wnętrz, a nie na odświeżeniu naszych serc. Ascetyzm liturgiczny uzdalnia do bycia liturgiem. Ascetyzm chrześcijański jest istotowo działalnością liturgiczną.

## Rozszerzanie terminologii

Jednym z elementów pogłębienia gramatyki liturgii może być zmiana sposobu, w jaki posługujemy się określeniem *liturgista*<sup>18</sup>. Istnieją

---

<sup>18</sup> Angielskie słowo *liturgist* oznacza zarówno osobę celebrującą liturgię, osobę odpowiedzialną za jej przygotowanie (np. dyrektora chóru), jak i profesora

dwie zwyczajowe możliwości użycia tego wyrazu, przy czym ja rozumiem go zupełnie inaczej. Zwykle przyjmuje się, że liturgista to osoba zainteresowana przeczytaniem (lub nawet napisaniem) książki takiej jak ta albo osoba odpowiedzialna za zamówienie palm na Niedzielę Palmową. Innymi słowy, „liturgistą” nazywamy przeważnie tego, kto organizuje zajęcia lub prowadzi chór. Definicja ta pomija jednak inną, bardzo znaczącą osobę. Jeśli czasownik zmienia się na rzeczownik, podmiotem jest zwykle ten, kto wykonuje jakąś czynność. Więc, śpiewak to ten, który śpiewa, budowniczy – ten, kto buduje, a nauczyciel to ten, który naucza. Dlatego mianem *liturgisty/liturga* wolałbym przede wszystkim nazywać tego, który sprawuje liturgię, a dopiero potem tego, kto ją studiuje czy organizuje. Skoro – jak wyjaśnię poniżej – liturgia określa pewne działanie, to powinniśmy skupić się na tych, którzy za tym działaniem stoją. Liturdzy tworzą Kościół, a Kościół składa się z liturgów, przy czym słowo *liturdzy* jest praktycznie jednoznaczne ze słowem *ochrzczeni* lub *świeccy*, jeśli tak właśnie nazwiemy członków Mistycznego Ciała Chrystusa.

Korzenie takiego punktu widzenia sięgają doktryny o stworzeniu. Jest to doktryna, która umiejscawia mężczyznę i kobietę, będących swoistym mikrokosmosem, na pograniczu sfery duchowej i sfery materialnej. Louis Bouyer opisuje to w sposób następujący:

---

akademickiego naukowo zajmującego się liturgią. Autor używa tego słowa w każdym z wyżej wymienionych znaczeń. W jakiś sposób jest to słowo klucz dla zrozumienia, kim jest symboliczna postać pani Murphy, o której dalej będzie pisał Autor. Polskie tłumaczenie *liturgista* nie zawsze jest tutaj adekwatne, ponieważ jednoznacznie kojarzy się z profesorem akademickim. Nie nazywamy celebransa słowem *liturgista*. Po konsultacjach z Autorem postanowiliśmy używać – w zależności od kontekstu – zamiennie dwóch terminów na tłumaczenie słowa *liturgist*: *liturgista* i *liturg*. Sam Autor wskazał miejsca, w których bardziej adekwatne będzie użycie słowa *liturg*, a nie *liturgista* (przyp. red.).

Tradycja Ojców nigdy nie uznała istnienia świata materialnego niezależnie od większego stworzenia, od wszechświata duchowego. Innymi słowy, dla nich świat, będący pewną całością i jednością, to nierozdzielalność materii i ducha [...]. W tym ciągłym łańcuchu stworzenia, w którym wyraża się i pomnaża trójjedyność Osób Boskich, mamy do czynienia z nieustannym przypływem i odpływem stwarzającej *Agape* i stwarzanej *Eucharistia*. Schodząc coraz niżej w najgłębsze czeluści nicości, stwórcza miłość Boga objawia się w całej swej mocy w odpowiedzi, którą wywołuje – w radosnej wdzięczności, w której, od zarania swego istnienia, stworzenia dobrowolnie powracają do Tego, który dał im wszystko. A zatem ów ogromny chór, o którym mówiliśmy, opierając się na tekstach Ojców, przybiera ostatecznie kształt nieskończonego hojnego serca bijącego w nieustających rozkurczach i skurczach – najpierw rozdającego Bożą chwałę w ojcowskiej miłości, a potem zbierającego ją z powrotem do swego niezmiennego źródła w miłości synowskiej<sup>19</sup>.

Mężczyzna i kobieta stworzeni zostali jako rozumni liturdzy świata materialnego i umieszczeni u szczytu tego bijącego serca, aby tłumaczyć chwałę oddawaną przez niemą materię na język mowy i symbolu. Przedmiotem mojego zainteresowania jest ponowne odkrycie i zrozumienie tego kosmologicznego kapłaństwa poprzez interpretowanie kapłaństwa Chrystusa jako eschatologicznego przywrócenia godności Adama i Ewy. Poprzez upadek zaprzepaściliśmy szansę na zrobienie liturgicznej kariery. Boża ekonomia zbawienia, która osiągnęła szczyt w paschalnym misterium Chrystusa, była środkiem przywrócenia nam tej szansy.

To kosmologiczne kapłaństwo w strukturze świata nie powinno być zatem mylone ani z powszechnym kapłaństwem świeckich

---

<sup>19</sup> L. BOUYER, *The Meaning of the Monastic Life*, Londyn 1955, s. 28–29.

w Kościele, ani też z urzędowym kapłaństwem osób wyświęconych. Te dwa ostatnie służą bowiem uzdrowieniu tego pierwszego. Powszechne kapłaństwo świeckich ma uzdrowić zniekształconą obecnie strukturę świata, a kapłaństwo urzędowe służy kapłaństwu powszechnemu, wyposażając je w środki umożliwiające apostolat świeckich. Wydaje się, że opisując funkcję ochrzczonych, *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi właśnie o ich działaniu liturgicznym: „Cała wspólnota wierzących jako taka jest kapłańska. Wierni wykonują swoje kapłaństwo, wynikające ze chrztu, przez udział w posłaniu Chrystusa, Kapłana, Proroka i Króla, każdy zgodnie z własnym powołaniem” (KKK 1546). Aby umożliwić to powszechne kapłaństwo swojego Ciała, Chrystus ustanowił kapłaństwo urzędowe, które „przyczynia się do rozwoju łaski chrztu wszystkich chrześcijan. Jest ono jednym z *środków*, przez które Chrystus nieustannie buduje i prowadzi swój Kościół” (KKK 1547)<sup>20</sup>. Sam kler

---

<sup>20</sup> Katechizm potwierdza tu naukę obowiązującą zarówno przed, jak i po jego opublikowaniu. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* stwierdza: „Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła” (LG 10). Wspomniane w konstytucji sposoby realizowania kapłaństwa powszechnego obejmują modlitwę i dziękczynienie, składanie z siebie żywej ofiary, uczestnictwo w ofiarowaniu Eucharystii, przyjmowanie sakramentów, świadectwo świętobliwego życia oraz zaparcie się siebie i pełnienie uczynków miłosierdzia. Wydana przez Stolicę Apostolską w 1997 r. *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* podkreśla, że „o istotnej różnicy między kapłaństwem powszechnym a kapłaństwem urzędowym nie stanowi kapłaństwo Chrystusa, które pozostaje jedyne i niepodzielne, ani też świętość, do której powołani są wszyscy wierni [...]. Różnica polega na sposobie uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa [...]” (nr 1). Kapłaństwo urzędowe zakorzenione jest w sukcesji apostoelskiej, opatrzone *potestas sacra* i polega na posiadaniu władzy

nie stanowi Kościoła, w którym świeccy są jedynie widzami. Także sami świeccy nie są Kościołem prowadzonym przez wyświęconych najemników. A zatem „kapłaństwo powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą, a nie stopniem tylko, są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane, jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (LG 10).

Teologia liturgiczna jest pochodną spotkania liturga z Bogiem. Teologia ta materializuje się w spotkaniu z Wszechmogącym, nie w drugorzędnej analizie dokonywanej przy biurku uczonego. Bóg kształtuje wspólnotę w liturgicznym spotkaniu, a wspólnota dostosowuje się teologicznie do tego spotkania, co przybiera formę rytuału. Dopiero wówczas naukowiec może zacząć poszukiwać w rytuale Bożych odcisków.

Te metodologiczne stwierdzenia wpływają zarówno na nasze pojmowanie przestrzeni, w którym może dokonywać się liturgia, jak i na gęstość naszej koncepcji liturgii. Przywołam tutaj dwa sposoby zastosowania określenia *liturgiczny*, przy czym jeden z nich proponuję nazwać *wąskim*, a drugi *szerokim*. Paul Holmer powiedział: „Liturgia nie wyraża ludzkiego sposobu postrzegania rzeczy. Wskazuje ona raczej na to, jak Bóg postrzega ludzi”<sup>21</sup>. Proponuję, by uznać, że w swym węższym znaczeniu liturgia jest wyrazem tego, w jaki sposób my postrzegamy Boga, a w szerszym znaczeniu wyraża to, jak Bóg postrzega nas. Wystrój świątyni czy protokół rytuału

---

i odpowiedzialności działania w osobie Chrystusa – Głowy i Pasterza. Czyniące to osoby stają się sługami Chrystusa i Kościoła. Przyczyną różnorodności członków i posług jest budowanie Kościoła. To dlatego „w sakramencie święceń prezbiterzy otrzymują od Chrystusa w Duchu szczególny dar, aby pomagali Ludowi Bożemu w wiernym i pełnym urzeczywistnianiu powszechnego kapłaństwa” (nr 1).

<sup>21</sup> P. HOLMER, *About Liturgy and Its Logic*, „Worship” 1976, 50, s. 18–28.

to tylko liturgia w znaczeniu węższym; liturgia w sensie szerokim jest teologiczna i ascetyczna. Obydwa znaczenia są prawdziwe i niezbędne – można to wyrazić pytaniem, w jaki sposób w szerszym rozumieniu liturgia wyraża się w swej formie rytualnej (rozumienie węższe). Dla mnie owo szerokie znaczenie, kryjące się pomiędzy rubrykami, jest tym, o czym mówi Aleksander Schmemmann, wskazując na zasadniczy przedmiot teologii liturgicznej:

Znajdować *Ordo* w „rubrykach”, przepisach i regułach – znajdować niezmienną zasadę, żywą normę lub „logos” kultu jako całości w tym, co jest przypadkowe i tymczasowe, oto podstawowe zadanie dla tych, którzy nie traktują teologii liturgicznej jako zbioru przypadkowych i arbitralnych objaśnień obrzędów, lecz rozumieją ją jako systematyczne badanie *lex orandi* Kościoła. Nie jest to nic innego jak poszukiwanie lub identyfikowanie tego elementu *Typikonu*, który zakłada jego zawartość [...] <sup>22</sup>.

Jeśli jednak ograniczymy się do mówienia jedynie o wąskim znaczeniu, powstanie pewien problem. Trudno będzie sobie wówczas wyobrazić, że teologia liturgiczna to coś więcej niż pobożna poza, a liturgiczny ascetyzm to coś więcej niż śpiewniki mnichów. Liturgia jest czymś większym niż rubryki, podobnie jak muzyka jest czymś większym niż zapis nutowy. Tak jak słowo *muzyka* może oznaczać zarówno nuty, jak i sam akt tworzenia muzyki, tak też słowo *liturgia* (w sensie węższym) może określać zapis rytuału lub nadprzyrodzoną dynamikę (w sensie szerszym).

Kościół może modyfikować liturgię, ale tylko tę rozumianą w znaczeniu wąskim. W szerokim znaczeniu to liturgia tworzy

---

<sup>22</sup> A. SCHMEMANN, *Introduction to Liturgical Theology*, Crestwood 1975, s. 31.

Kościół – teologiczną korporację, jak to określił Kavanagh<sup>23</sup>, oraz praktykujących ascetyzm. Moim nadrzędnym celem jest uświadomienie znaczenia tej szerszej gramatyki liturgicznej osobom odpowiedzialnym za kształcenie studentów w zakresie liturgii. Jeżeli go sobie nie uświadomimy, w seminariach duchownych liturgia ograniczy się do praktycznych kursów dla księży zakochanych w przestrzeganiu przepisów, a na uczelniach – do zajęć w ramach wydziałów historycznych, antropologicznych lub religioznawczych, o ile w ogóle ostoi się jako przedmiot studiów. Niektórzy będą ją traktować jako gałąź duchowości dostarczającą doksologicznych emocji powściągliwym, teologicznym umysłom. Można ją będzie również uznać za gałąź historii – tak jak dziś historycy analizują treści credo czy papieskie dokumenty, tak też będą mogli badać nadzarte zębem czasu średniowieczne psalterze. Czasem będzie się ją zaliczać do systematyki, zwłaszcza sakramentologii, ale też do różnego rodzaju „teologii czegoś” – np. kultu, modlitwy, doksologii, itp. I wreszcie – co staje się coraz bardziej powszechne – liturgia kwalifikowana będzie jako gałąź nauki o rytuałach zajmującej się analizą protokołu celebracji sprawowanej przez daną wspólnotę. Niemniej jednak wyżej wspomniane gałęzie nauk nie oddają pełnego znaczenia liturgii, gdyż jak dobitnie stwierdza Taft: „Liturgia jest zatem teologią. Nie jest dziedziną historii, antropologii kulturowej, archeologii, krytyki literackiej, estetyki, filologii czy rodzajem duszpasterstwa...”<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> A. KAVANAGH, *Response: Primary Theology and Liturgical Act*, „Worship” 1983, 57, s. 321–324. Zob. też: P. MCPARTLAN, *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh 1993, gdzie opisano, co w zakresie patrologii odkrył na nowo de Lubac, a pogłębił Zizioulas.

<sup>24</sup> R.F. TAFT, *Liturgia jako teologia*, w: tegoż, *Ponad Wschodem i Zachodem...*, s. 310.



Musimy pamiętać, że liturgia (której gramatykę staramy się odkryć w całej głębi) miała o wiele większe znaczenie wówczas, gdy chrześcijanie zapożyczyli sobie to pojęcie. *Leitourgia* oznaczała zasadniczo „usługę wykonywaną przez kogoś na rzecz państwa (zwykle nieodpłatnie)”<sup>25</sup>. „W klasycznej grece liturgia (*leitourgia*) miała znaczenie świeckie – oznaczała pracę (*ergon*) wykonywaną na korzyść grupy ludzi (*laos*). A zatem wszelkie publiczne projekty realizowane przez poszczególne osoby na rzecz społeczeństwa w obszarach takich, jak edukacja, rozrywka czy system obrony, określane były mianem *leitourgia*”<sup>26</sup>. Słowo to okazało się szczególnie trafne w odniesieniu do kultu religijnego obejmującego szereg działań towarzyszących usługom publicznym realizowanym na rzecz miasta, gdyż „były one powiązane z najważniejszymi aspektami jego życia. W kulturze przesiąkniętej wartościami religijnymi (czyli takiej, jak większość tradycyjnych kultur), tak rozumiana *liturgia* odnosiła się przede wszystkim do działań wyrażających stosunek miasta do świata nadprzyrodzonych mocy, które rządziły losem wszystkich mieszkańców”<sup>27</sup>. Wyznacznikiem liturgii było jej odniesienie do zorganizowanej społeczności. A zatem praca realizowana przez osobę lub grupę osób stanowiła liturgię sprawowaną na rzecz większej wspólnoty, do której osoby te należały. Jak pisze Schmemmann:

Oznacza ono [słowo *leitourgia* – przyp. red.] przede wszystkim *wspólne działanie*, poprzez które grupa ludzi wypełnia swoje powołanie,

---

<sup>25</sup> W.F. ARNDT, F.W. GINGRICH, F.W. DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1957, s. 472.

<sup>26</sup> L. MADDEN, *Liturgy*, w: *The New Dictionary of Sacramental Worship*, red. P. Fink, Collegeville 1990, s. 740.

<sup>27</sup> I.H. DALMAIS, *The Liturgy as a Celebration*, w: *The Church at Prayer*, t. 1: *Principles of the Liturgy*, red. A.G. Martimort, Collegeville 1987, s. 233.

urzeczywistnia swoje posłannictwo, staje się Bożym narzędziem dla wypełnienia Jego woli. Tak na przykład w Starym Testamencie *leiturgia* wybranego narodu polegała na przygotowaniu przyjścia na świat Mesjasza [...]. W tej perspektywie i sam Kościół jawi się nam jako *leiturgia*, gdyż powołany jest do tego, aby działał w świecie na wzór Chrystusa, aby składał świadectwo o Nim i o Jego królestwie<sup>28</sup>.

Liturgia była aktem szczodrości, wiązała się z wielkodusznością – nie był to zaledwie dobry uczynek wykonany ku pożytkowi krewnych i przyjaciół, ale publiczne dzieło wymagające poświęcenia się dla całej lokalnej społeczności.

Oznacza to, że błędne jest pojmowanie liturgii jako pracy kleru wykonywanej na rzecz świeckich (klerykalizm) lub uznawanie, że liturgia jest nieważna, jeżeli wszyscy ludzie nie uczestniczą w dziele kapłaństwa urzędowego (laicyzm). Tak naprawdę liturgia to dzieło realizowane przez Chrystusa ku pożytkowi członków klanu, do którego On sam należy – rodziny Adama i Ewy. Chrystus to pierwszy liturg, Głowa ciała ożywionego przez Ducha Świętego, a więc jest to dzieło Chrystusa wykonywane przez Kościół. Dlatego możemy powiedzieć, że liturgia w szerokim rozumieniu realizowana przez Kościół musi zawsze i wyłącznie być liturgią Chrystusa, a nie samego Kościoła. Sakramentalna moc chrztu świętego tworzy lud Boży (*laos*) i uzdatnia go do realizacji dzieła Chrystusa (*ergon*). To stąd biorą się liturdzy – niejako rodzą się na nowo. Chrystus to pierworodny spośród wielu mniejszych liturgów, którzy uczestniczą w Chrystusowym, kenotycznym, zbawczym, kapłańskim, prorockim i królewskim dziele.

---

<sup>28</sup> A. SCHMEMANN, *Za życie świata*, przeł. A. Kempfi, Warszawa 1988, s. 20.

Liturgia jest więc zarazem naszym, jak i nie naszym dziełem. To dlatego mówi się, że główny celebrans to *alter Christus*. Dla Romana Guardiniego różnica pomiędzy pamiątką eucharystyczną a innymi rodzajami pamiątek polega na tym, że Jezus nie powiedział: „W konkretnym dniu roku macie się zgromadzić i spożyć wspólny posiłek [...]”. Jak mówi Guardini, taki akt sam w sobie byłby po ludzku możliwy do realizacji, a boskie byłoby jedynie wydarzenie tu celebrowane.

Chrystus powiedział co innego. Jego „czyńcie to” sugeruje „tak jak Ja właśnie uczyniłem”; przy czym to, co On uczynił, przekracza ludzkie możliwości. Było to bowiem dzieło Boga, wypływające z Jego miłości i wszechmocy w równie nadzwyczajny sposób jak dzieło stworzenia czy wcielenie. I takie właśnie dzieło Jezus powierza ludzkości! Nie mówi On: „Módlcie się, aby Bóg tak czynił”, ale po prostu: „czyńcie to”. Tym samym Chrystus wkłada w ręce człowieka dzieło, które może być pełnione tylko przez Boga [...]. To Bóg określa, obwieszcza i ustanawia konkretne dzieło. Człowiek ma je jedynie realizować. Gdy to robi, Bóg przekształca je w coś, co jest możliwe wyłącznie dla Niego samego<sup>29</sup>.

## **Kultyczna antynomia**

Fakt, że Kościół ostatecznie przyjął określenie *leitourgia* dla oznaczenia swojego kultu

wskazuje na specyficzny, a wręcz rewolucyjny sposób pojmowania praktyki religijnej. Skoro chrześcijańska praktyka religijna to *leitourgia*,

---

<sup>29</sup> R. GUARDINI, *Meditations Before Mass*, Manchester 1993, s. 71.