

## DUCH ŚWIĘTY W LITURGII

Ubiegłoroczne Dni Muzyki Karola Szymanowskiego w Poznaniu rozpoczął utwór tego, pierwszego po Chopinie, kompozytora polskiego *Veni Creator* — oparty na słowach Stanisława Wyspiańskiego: „Hymn *Veni Creator* narodu śpiew, Ducha Świętego wezwanie czyli w sejmowym kole, w świątyni świętych katedrze, w gromadzie gminy, w zborze pracujących, w hufie żołnierzy, w polu, na roli, w domu, w zagrodzie rękodzielnika, we dworze, w pałacu, w zamku, w chat okolu, jak rzek strumienie od pomników gór po wód roztocze, we wicherze, w promieniu, w gromie, w orce, przy ziaren siejbie, jak mowa sięga orędzie”

Słowa te wskazują na niesłychanie szeroki zakres działania Ducha Świętego. Z całą pewnością obejmuje ono całą rzeczywistość stworzoną. Duch Ojca i Syna działa we właściwy sobie sposób w każdej stworzonej rzeczy. Jest też dziejopisarzem, hagiografem, twórcą historii i kultury<sup>1</sup>. Trudno wyobrazić sobie, by starożytni poeci czy Sybille inspirowane były przez Belzebuba<sup>2</sup>. Starożytność zresztą wierzyła w boskie pochodzenie *ars poetica*. Tak inspiracja poetycka jak i kultura powstawały w związku z kultem. Chociaż, z drugiej strony, sztuka staje się niekiedy demoniczna, nie oznacza to jednak odcięcia się od boskiej genezy. Najnowszy utwór muzyczny Krzysztofa Pendereckiego „Czarna maska” wskazuje na rozdarcie istniejące w człowieku, na działanie w nim anonimowych sił, które maskują się, wchodząc w autentyczną inspirację, by powodować zamęt. Inspiruje *Pneuma* Boga, ale „harfy” chwytające boskie natchnienie mogą je sprofanować<sup>3</sup>. Chociaż ma być mowa o *actio* „Wieszczącego Boga” w liturgii, to już na początku stwierdzić trzeba, że służba Boża Kościoła jest w pełni świadoma procesu całego stworzenia, „bólów rodzenia”, zmierzającego do uczestnictwa w wolności i chwale dzieci Bożych (por. Rz 8, 22). Proces zaś ten znajduje swoje najdoskonalsze wypełnienie w Eucharystii przygotowującej z ele-

1 Zob. O. Culmann, *Le christianisme primitif et la civilisation*, *Verbum Caro* 18 (1951) 57—68; G. Fedotov, *De L'Esprit Saint dans la nature et la culture*, *Contacts* 28 (1976) 213; H. Meyer (u. a), *Wiederentdeckung des Heiligen Geistes* Frankfurt 1974, szczególnie art. A. M. Aagard, *Der Heilige Geist in der Welt*, 97—119.

<sup>2</sup> Fedotov, art. cyt., 218.

<sup>3</sup> Tamże.

mentów tego świata „nową ziemię i nowe niebo”. Szczególną domeną działania Ducha Świętego jest społeczność Kościoła. W nim *actio Pneuma tou Theou* jest przyjmowana, świętowana, celebrowana, przyzywana, a dzięki *criterium crucis* — łatwiej rozpoznawana. W dokumencie odzwierciedlającym życie liturgiczne w 3 wieku św. Hipolit napisał, iż Kościół jest miejscem, *ubi Spiritus Sanctus floret (Traditio Hippolita 35)*. Stwierdzenie to jest odbiciem, jakby powtórzeniem w innych słowach, wypowiedzi Ireneusza: „Tam, gdzie jest Kościół, tam jest Duch Święty; gdzie Duch Święty, tam łaska i wszelki dar, ponieważ On jest Duchem Prawdy” (*Adversus Haereses 3, 24, 1*). Nie należy zapominać, że już około 200 r. Tertulian łączy Kościół z trzema osobami Trójcy Świętej pisząc, iż tam, gdzie jest Ojciec i Syn i Duch Święty, tam jest Kościół, który jest ciałem Trzech (*De Baptismo 6*). Duch Święty jako *Principium* życia Kościoła przejawia swoje *actio* (celowo używam słowa *actio* zamiast polskiego *działanie*, ponieważ to ostatnie sugeruje zbyt zjawiskowy, wręcz eksteriorystyczny sposób oddziaływania) w różnych i bogatych funkcjach<sup>4</sup>. Funkcja jest tu, rzecz by można, *parola scenica*, podkreślającą rozległość oddziaływania jak i jego nieodzowność bytową. *Actio* Bożego *Pneuma* w Kościele jest nade wszystko jednocząca, budująca jedność w różnorodności elementów. Jedność daleką od monizmu. Jest to jedność w wielości. Nie potrzeba dodawać, iż nie chodzi tu tylko o budowanie jedności w sensie działań ekumenicznych. Jedność — zjednoczenie wszystkiego i wszystkich w Chrystusie — jest istotą Bożej *oikonomia* i celem historii zbawienia. Budowanie jedności jest wpływem istoty Ducha Świętego jako „wspólnego bycia Ojca i Syna”<sup>5</sup>. Właśnie szczególnością Ducha Świętego jest „być jednością”. Jeszcze mocniej podkreśla tę rzeczywistość Barth pisząc, że *proprium* Ducha Świętego jest „być *communio*”<sup>6</sup>. *Actio* Ducha Świętego w Kościele wyraża się także w funkcji uświęcenia, misyjności i prowadzeniu dzieła Chrystusa do eschatycznej pełni (funkcja eschatologizująca). Congar<sup>7</sup> natomiast sprowadza działanie Ducha Świętego w Kościele do funk-

<sup>4</sup> Szerzej o funkcjach Ducha Świętego w Kościele pisałem w art. Liturgia miejscem działania Ducha Świętego, który złożony jest do druku w pracy zbiorowej pt. *Doświadczenie Ducha Świętego*. Funkcje te szeroko omawia Cl. Dagens, *L'Esprit Saint et l'Eglise*, *Nouvelle Revue Théologique* 106 (1974) 234—238.

<sup>5</sup> K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik I/I*, Zollikon — Zürich 1938, 493.

<sup>6</sup> Tamże, 504; J. Ratzinger, *Die Heilige Geist als „communio”*, w: C. Heitemann (Hg), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg 1974, 226.

<sup>7</sup> *Je crois en l'Esprit Saint. L'Esprit Saint dans l'Economie, révélation et expérience de l'Esprit*, t. 1, Paris 1981.

cji uświęcania, zamieszkiwania (*habitation*) i intymności (*intimité*). Określenie dwóch ostatnich funkcji może wydawać się trudne w zrozumieniu. Zamieszkiwanie Ducha Bożego jest wyrażeniem niesłychanie bogatym, zwłaszcza, jeśli ujmujemy je w myśl Janowej Ewangelii i jego Pierwszego Listu (por. J 5, 38; 15, 7; 1 J 2, 14; 1 J 3, 15; 3, 17; 2, 27). O ile „wicher”, jako symbol Ducha Świętego, wskazuje raczej na przelotność Jego *actio*, o tyle w słowie „zamieszkanie” kryje się trwałość, stałość, niezniszczalność. Mieszkać znaczy: wchodzić w relacje przymierza, przyjaźni z osobami Trójcy Świętej. Są to związki oblubieńcze. Funkcja zamieszkania wiąże się ściśle z funkcją intymności<sup>8</sup>. „Zamieszkanie” Boga w Kościele czy w sercu człowieka — owo *habere Deum*<sup>9</sup> rozumiemy w sensie danych patrystycznych. „Posiadać Boga” znaczy przede wszystkim: być posiadany przez Niego. Wspomniane funkcje Ducha Świętego w Kościele należałoby ukonkretnić. Nie jest to jednak zadaniem niniejszej wypowiedzi. Odwołujemy się do tego działania, ponieważ ono znajduje swoje maksimum w liturgii, zwłaszcza w Eucharystii. A także dlatego, że liturgia jest rzeczywistością, dokonującą się w Kościele, w imieniu Kościoła, razem z całym Kościołem<sup>10</sup> (*liturgia fit in Ecclesia, pro Ecclesia, una cum Ecclesia*). Cały Kościół jest sakramentem Ducha Świętego, sakramenty święte działają w mocy tegoż Ducha Pańskiego, są sakramentami Ducha Świętego. *Pneuma tou Theou* jest też Pierwszym modlącym się w Kościele i Nauczycielem modlitwy, jest „Duchem modlitwy”. To właśnie w Duchu Bożym wołać możemy do Boga „Abba, Ojczy” (Rz 8, 15). Użyte w tym wypadku słowo greckie *krazomen* występuje w przypadkach uroczystej proklamacji. W takim znaczeniu użyte jest w odniesieniu do *sanctus* w I. Liście Klemensa (34, 6). Może więc być zastosowane do liturgii. W świetle tych, inicjalnie tylko zaznaczonych problemów, łatwiej rozumiemy stwierdzenie soborowej Konstytucji o liturgii, iż wszystko w służbie Bożej Kościoła dokonuje się *in virtute Spiritus Sancti* — w mocy Ducha Świętego (KL 6). W ten sposób dochodzimy do właściwego tematu. Ukazemy najpierw rolę Ducha Pańskiego w liturgii od strony fundamentalnej, by następnie przejść do niektórych zagadnień bardziej szczegółowych.

Teologiczną refleksję o Duchu Świętym określa się współczes-

<sup>8</sup> Congar, dz. cyt., 96—105.

<sup>9</sup> Por. F. Normann, *Teilhabe — ein Schlüsselwort der Vätertheologie*, Münster 1978.

<sup>10</sup> A. Triacca, *Spirito Sancto e liturgia*, w: (VVAA) *Lex orandi, lex credendi*, Sacramentum 6, Roma 1980, 145.

nie jako Naukę o czynie (*Lehre von Tun*)<sup>11</sup>. Tym czynem *par excellence* jest zbawcze działanie Chrystusa — misterium paschalne — męka, śmierć i zmartwychwstanie, które leży u podstaw liturgii. Bez tego zbawczego czynu Jezusa nie ma liturgii. Właśnie działanie Bożego Ducha znajduje się u samej genezy liturgii. Duch inauguruje chrześcijańską liturgię<sup>12</sup>. On to w dniu Pięćdziesiątnicy z „małej reszty” ubogich Jahwe czyni Kościół. Nowe życie, którym jest On sam, zostaje przyjęte. Duch Jezusa zmartwychwstałego staje się życiem nowej wspólnoty, czyni ją apostołską. Kościół przez Ducha Świętego staje się Ciałem duchowym, w którym życie Boże, nowe życie w Chrystusie jest dostępne, widzialne. Liturgia nie jest „bezcielesna”. Wstępując do nieba, Chrystus wszedł do chwały Ojca; dzięki jednak Zesłaniu Ducha Świętego, przenika ciało całej ludzkości. Przez Ducha Świętego liturgia staje się ciałem w Kościele. Von Allmen<sup>13</sup>, naświetlając genezę chrześcijańskiej liturgii, również nawiązuje do wydarzenia z Dziejów Apostolskich. Zgromadzeni, widząc wielkie dzieła Boże, zaczęli wychwalać Boga. Duch Święty dał im bowiem zadatek życia wiecznego. W małej grupie wierzących w Chrystusa powstaje enklawa Królestwa Bożego. Nowe życie staje się, inicjalnie wprawdzie, ale rzeczywiście, udziałem uczniów Mistrza z Nazaretu. Równocześnie, zebrani odnajdują właściwą sobie rolę. Jest to rola liturgów całego stworzenia. Stworzenie przez usta człowieka wielbi Boga (por. IV Modlitwa Eucharystyczna). Od tego momentu Duch Święty na stałe przebywa w Kościele — Ciele Chrystusa aż do paruzji. On to ukonkretnia, ucieleśnia dzieło Chrystusa. Dzięki Jego działaniu uobecnia się misterium paschalne Chrystusa. Troszczy się On o to, by misterium zbawienia dotarło do człowieka poprzez Kościół, by równocześnie liturgia, „poczęta” w Duchu, nie skończyła się „w cielem” (por. Ga 3, 3). Duch Święty jest Zasadą wcielenia nowego i wiecznego Przymierza zawartego w misterium paschalnym Chrystusa. Dzięki urzeczywistnieniu dzieła zbawienia liturgia staje się „miejszem” komunikacji nowego życia. To On powoduje swoistą cyrkulację życia i miłości. W ten też sposób Duch Pański, w celebracji liturgicznej, realizuje zamysł Boga Ojca: pojednania wszystkiego w Chrystusie, i weryfikuje słowa Zbawiciela: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32). Nie potrzeba przypominać, że aktuali-

<sup>11</sup> H. R. Müller-Schefe, *Productive Vernunft oder weltverwandeln der Gottesgeist? Pneumatologie als Lehre vom Tun*, w: C. Heiltemann (Hg), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg 1974, 275—288.

<sup>12</sup> J. Corbon, *Liturgie de source*, Paris 1980, 56.

<sup>13</sup> *Prophetisme sacramental*, Neuchâtel 1964, 287—306.

zacja zbawczego czynu Chrystusa nie jest tylko wyjściem ku przeszłości. Zbawcze wydarzenie Chrystusa jest przeciwieństwem wkroczeniem eonu wieczności w płynącą ludzką rzeczywistość. Aktualizacja zbawczego czynu daje przeto zadatek życia wiecznego, konkretny, rzeczywisty udział w przyszłości, pierwociny całej i pełnej rzeczywistości nieba, wysłużonej przez Chrystusa, „część całości” (Św. Paweł mówi o „zadtku” — *arrabon* 2 Kor 5, 5; o pierwocinach — *aparchae* Rz 8, 23; wreszcie zamyka tę samą rzeczywistość w stwierdzeniu o miłości Bożej, która rozlana jest w sercach naszych Rz 5, 5). W ten sposób czas Kościoła jest czasem Ducha Świętego. Dzięki Jego działaniu przeszłość nie idzie w zapomnienie, terażniejszość włączana jest w proces *theosis*, *theopoiesis* — Bożego działania przekształcającego, a przyszłość nie jest tylko iluzją<sup>14</sup>. Duch Święty sprawia, że Chrystus, zasiadający po prawicy Ojca, teraz i dziś króluje, wykonuje swoją potęgę. Udział w przyszłości, zakosztowanie potęgi życia wiecznego nie jest w liturgii ucieczką od ziemi. Wręcz przeciwnie, jak misterium Boże zmierzało ku życiu, tak liturgiczna anamneza zbawczego czynu obejmuje konkretne życie, zmierza do chwaleń Boga w ciele. Kapitalne wręcz stwierdzenie Pawła Apostoła (1 Kor 6, 19) *doxasate de ton Theon en to somati hymon* rozumiała tradycja chrześcijańska (z wyjątkiem św. Augustyna) instrumentalnie, bądź w sensie umiejscowienia: chwalcie Boga waszym ciałem, w waszym ciele (Tertulian, *Vetus Latina*, a także Wulgata tłumaczą to zdanie: *glorificate et portate Deum in corpore suo*). Rzeczywistość tę można by wyrazić w następującym schemacie: Misterium - czyn - życie, względnie: misterium - anamneza - czyn - życie. Działanie Ducha Świętego zmierza do ożywienia całego życia człowieka i uczynienia z tego życia kultu miłego Bogu<sup>15</sup>.

Zbawcze dzieło Chrystusa urzeczywistnia się w zgromadzeniu uczniów Chrystusa, we wspólnocie zebranych w Jego imię. Duch Pański jest tu znowu *Principium* gromadzenia się wiernych<sup>16</sup>. Jego działanie jest dyskretne, żeby nie rzeć: kenotyczne. Człowiek bowiem, może szczególnie współczesny, patrzy przede wszystkim na bezpośrednią skuteczność. Tymczasem działanie Ducha Świętego dokonuje się misteryjnie w sercu każdego z wyznawców Chrystusa. Tchnienie Pańskie popycha ich do gromadzenia się, intymnie perswaduje i kieruje na spotkanie z Panem i braćmi

<sup>14</sup> H. Berkhof, *Les arrhes de l'Esprit*, w: *Le Point théologique* 18. *L'Expérience de l'Esprit*, Paris 1978, 192.

<sup>15</sup> Triacca, art. cyt., 142.

<sup>16</sup> Triacca, *Prezenza e azione dello Spirito Santo nell'assemblea liturgica*, *Ephemerides liturgicae* 99 (1985) 349—380.

ochrzczonej. Świadomi jesteśmy, jak przebogata i zróżnicowana jest ta *actio* Ducha w stosunku do współczesnego człowieka. Duch Ojca i Syna konstytuuje zgromadzenie liturgiczne, stale w nim przebywa, utrwała jedność pomiędzy zgromadzonymi. Negatywnie: strzeże przed podziałami, dyskryminacjami, sekciarstwem, izolacjonizmem grup. Pozytywnie natomiast jako *Nexus amoris*: zespala zgromadzonych, tworzy ze wspólnoty liturgicznej zgromadzenie pentekostalne, sprawia, że staje się ono widzialną ikoną niewidzialnego życia trynitarnego, czyni je kultyczną pamiątką historii zbawienia. Urzeczywistniając zbawczy czyn Chrystusa, dynamizuje zgromadzenie do współdziałania i współuczestnictwa w dramacie zbawienia. To właśnie zadaniem Ducha Świętego jest doprowadzić do synergii Boga i człowieka, która w eucharystycznej uczcie najpełniej kształtuje obraz i podobieństwo Boże w człowieku, czyniąc go „współciałem” — *concorporeus* (św. Cyprian) samego uwielbionego *Kyriosa*. Sumując, można powiedzieć, że *Ruah Jahwe* z zebranych uczniów Chrystusa czyni prawdziwy Kościół, ze wszystkimi jego wymiarami (wymiar misteryjny, kerygmaticzny, ekshomologiczny).

Wspomniane elementy działania Ducha Świętego w zgromadzeniu liturgicznym wskazują, jak ono mocno jest pneumatoforyczne — nosicielem Ducha Bożego, jak On jest pierwszym animatorem liturgii, w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Teolog liturgii A. Triacca, analizę działania Ducha Świętego w zgromadzeniu liturgicznym zamknął w specyficznym *Wyznaniu wiary*<sup>17</sup>, streszczającym wątki jego rozważań; brzmi ono: „Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca i Syna pochodzi.

Wierzę w Jego TCHNIENIE niedostrzegalne, a mimo to dające życie, które mnie nakłania do tworzenia wspólnoty z braćmi.

Wierzę w Jego duchowe NAMASZCZENIE, przez które odnawia mnie jako członka ludu kapłańskiego, królewskiego, prorocznego i zobowiązanego do dawania świadectwa dla dobra moich braci.

Wierzę w Jego DZIAŁANIE jednoczące wierzących w jedną wspólnotę zbawionych.

Wierzę w OŻYWIANIE apostołskości i misyjności każdego zgromadzenia liturgicznego.

Wierzę w TWORCĘ zgromadzenia liturgicznego, które ma uświęcać i wielbić.

Wierzę w Jego miłosną PAMIĘĆ Tradycji sprawowanej w działaniach liturgicznych, w Jego mocy i sile.

Wierzę w OŻYWICIELA słowa Bożego i WZBUDZAJĄCEGO

<sup>17</sup> Tamże, 381—382.

ciągle nowe energie dla świętowania tego słowa za każdym razem w nowy sposób, by było ono żywotnie spełniane.

Wierzę w UŚWIĘCICIELA członków zgromadzenia, by odnowieni przez Niego ciągle na nowy i świeży sposób szerzyli nowe życie.

Wierzę w OŻYWICIELA nowego i wiecznego kultu sprawowanego w duchu i życiu przez każdego wierzącego.

Wierzę w MISTAGOGA tajemnic Chrystusa dokonujących się w czynnościach liturgicznych dla życia ludzi.

Wierzę w nieustanną PIĘCDZIESIĄTNICĘ liturgiczną, zstępującą na każde zgromadzenie dla urzeczywistnienia pamiętki Historii zbawienia.

Wierzę w PRINCIPIUM doksologii harmonizującej głosy wierzących w symfonię wstępującą w Chrystusie do Ojca w niebie.

Wierzę w DUCHA ŚWIĘTEGO gromadzącego wspólnotę liturgiczną, jednoczącego, ożywiającego i czyniącego z niej wspólnotę misyjną i dającą świadectwo.

Wierzę, że zgromadzenie liturgiczne, utworzone przez Ducha Świętego, jest katalizatorem takiej obecności i działania, dzięki któremu objawia ono Ducha, to jest staje się dającym Ducha (*pneumatodora*), transparentne na Ducha (*pneumatofana*) i nosicielem Ducha (*pneumatofora*)".

Animatorska rola Ducha Pańskiego obejmuje całe dzieło zbawcze, urzeczywistniające się w liturgii, a więc Duch Święty ożywia proklamowane słowo Boże, czyni je skutecznym, sprawia, że jest słowem nie o zbawieniu, pokoju i pojednaniu, lecz słowem pojednania, zbawienia, pokoju. Działanie Ducha Bożego zapewnia wreszcie sprawowanej liturgii wewnętrzną, całościową koherencję. To szczególne działanie *Pneuma tou Theou* w liturgii eucharystycznej staje się źródłem Jego dynamizmu w sakramentach świętych, które wszystkie są sakramentami Ducha Świętego, sprawują to, czego dokonuje Duch. W sakramentach Duch Święty znowu ukazuje się jako Zasada życia Bożego, *Principium* „cyrkulacji życia i miłości” (Y. Congar).

Bezsprzecznie wdzięczny temat działania Ducha Świętego w poszczególnych sakramentach nie stanowi przedmiotu niniejszej wypowiedzi. Troska o względną całość omawianej problematyki każe wspomnieć, iż Duch Święty w sakramencie chrztu świętego inicjuje w człowieku specyficzny ruch ku Bogu<sup>18</sup>, uzdalnia człowieka do „przystępowania” z Jezusem, Jedynym Pośrednikiem, do Ojca, stwarza w ochrzczonego specyficzne *sensorium* w stosunku do spraw, które należą do Ojca (Łk 2, 49), do otaczającej

<sup>18</sup> Ch. Schütz, *Einführung in die Pneumatologie*, Darmstadt 1985, 293.

rzeczywistości, która jest dziełem Bożej miłości, a szczególnie do „sakramentu brata”. Owocem działania Ducha Bożego w sakramencie chrztu jest także *parresia* — dar wolnego słowa, dar wolności słowa — jako najbardziej charakterystycznej cechy dziecięstwa Bożego<sup>19</sup>. Duch Święty sprawia, że możemy mówić familijne *Abba* (Rz 8, 15; Ga 4, 6), uzdalnia do zwracania się do Boga w modlitwie, która w swej istocie jest wkraczaniem w coraz pełniejszą zgodność z wolą Boga, drogą doświadczenia i realizacji wolności dziecięstwa Bożego. Owo *krazein* Ducha Bożego obejmuje przede wszystkim Publiczną Modlitwę Kościoła (Liturgia godzin), w której Duch Pański kontynuuje tu na ziemi niebiańską pieśń chwały.

Ujmując problem syntetycznie, trzeba powiedzieć, że działanie *Pneuma tou Theou* w liturgii ukonkretnia się w sakramentach i ofierze. Poprzez sakramenty święte Uświęciciel Boski dokonuje w człowieku bytowej przemiany, komunikuje Chrystusowe zbawienie, uświęca różnorodne sytuacje życiowe ludzkiej egzystencji, nadając im sens i finalne ukierunkowanie *ad Patrem*. Poprzez natomiast ofiarę uzdalnia człowieka do odpowiedzi na działanie Boga w Chrystusie. Człowiecza odpowiedź na miłość Boga winna brzmieć w tej samej tonacji, co Jezusowe oddanie się Ojcu. Odpowiedzią będzie dar samego siebie.

Działanie Ducha Bożego w liturgii podkreślone jest w licznych wyrażeniach słownych o charakterze pneumatologicznym (umocnić, napęlić, zapalić, wylać, przeniknąć, wypełnić, dokonać, kierować, uleczyć itp) jak również w gestach (nałożenie rąk, *insufflatio*, dotknięcie ciała, prostracja, namaszczenie olejem, wręczenie pierścienia, sól, woda)<sup>20</sup>. Elementy naturalne, którymi posługuje się liturgia dla ukazania działania Ducha Świętego, są wyrazem dokonującego się w służbie Bożej Kościoła procesu przekształcania całej stworzonej rzeczywistości, przenikania Bożego zbawienia w najgłębsze sfery kosmosu, by przygotować tworzywo nowej ziemi i nowego nieba. Oczywiście, że proces ten dokonuje się przez kapłana całego stworzenia — człowieka. *Act* o Bożego Ducha w liturgii przygotowuje i podtrzymuje cały Kościół zorientowany na drugie przyjście Jezusa<sup>21</sup>. Całą liturgię przenika wołanie Ducha i Oblubienicy: *Maranatha!*, Przyjdź Panie Jezu. I Duch Święty ujawnia prowizoryczny charakter liturgicznej celebracji. Prostota, dyskrekcja znaków liturgicznych staje się na-

<sup>19</sup> Tamże, 290.

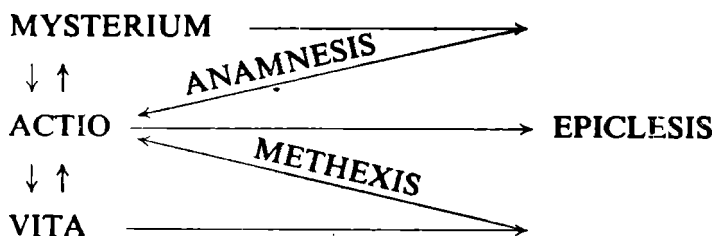
<sup>20</sup> Triacca, *Spirito Santo*, 150, a także 152—157.

<sup>21</sup> P. Y. Quellec, *La liturgie dans le Saint Esprit*, *Communautés et Liturgies* 66 (1984) 99.



rzędziem ożywienia oczekiwania najpełniejszej rzeczywistości, wizji „twarzą w twarz” tego, który nie ma twarzy, doprowadzenia do rekapitulacji wszystkiego przez Chrystusa w Bogu.

Bogate działanie Ducha Świętego, rozkwitające w Kościele, a szczególnie w liturgii, nie dokonuje się automatycznie<sup>22</sup>. Religia chrześcijańska nie zna takiego procesu, ponieważ jest związkiem dwóch osób: Boga i człowieka. Duch Święty, dany Kościołowi, jest równocześnie stale przyzywany, przywoływany. Cała egzystencja Kościoła jest epikletyczna. *Veni Creator* — Przybądź Duchu Święty najpełniej charakteryzuje postawę Kościoła w stosunku do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Szczególnie wyraziste są te przyzywania Ducha Świętego (epiklezy) w Eucharystii. Niemniej, każdy z sakramentów posiada epikletyczną notę. W wypadku liturgii sakramentalnej prośba o przyście Ducha Pańskiego przyjmuje najwyższą oficjalną formę. Angażuje się w nie *Ecclesia orans* w całej swojej *parresia*. Wspomniany uprzednio schemat *mysterium-actio-vita* (życie) winien przeto być uzupełniony poprzez epiklezę i przedstawiać się następująco:



(anamnesis = anamneza — pamiętka, epiclesis = przywoływanie Ducha Świętego, methexis = udział)<sup>23</sup>.

Z tego krótkiego omówienia działania Ducha Świętego w liturgii Kościoła można by wysnuć wniosek o wyjątkowo mocno podkreślonej Jego w niej roli. Wniosek taki jest słuszny, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę liturgię z czasów przed odnową. Pneumatologia soborowa nie głosi jednak pneumatocentryzmu<sup>24</sup>. Akcentując działanie i miejsce Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, wskazuje równocześnie Jego „odniesienie chrystologiczne”<sup>25</sup>. Duch Święty dopełnia nieprzerwanie „konstrukcji Ciała Chrystusowego”, jest *Principium* życia tego Ciała (KK 7, 8, 13, 32). Niemniej przyznać także należy sporą dozę racji autorom, którzy wyrażają przekonanie, iż rola Ducha Świętego w Kościele, a szcze-

<sup>22</sup> Allmen, *Celebrer le salut*, Paris 1984, 32.

<sup>23</sup> Triacca, *Spirito Santo*, 142.

<sup>24</sup> Congar, dz. cyt., 228.

<sup>25</sup> Tamże.

gólnie w liturgii, nie została ujęta w sposób pełny. Wskazuje na to np. brak epiklezy skrypturystycznej<sup>26</sup>, przywołującej działanie Ducha Pańskiego na początku liturgii słowa. Co prawda, jak niektórzy twierdzą, można by za taką epiklezę uważać modlitwę: „Panie oczyść serce i usta moje”, czy też błogosławieństwo udzielane diakonowi przed odczytaniem Ewangelii; nie jest ona jednak wyrazista. Takie wrażenie nasuwa się, kiedy porównamy analogiczne epiklezy skrypturystyczne, będące w stosowaniu w liturgiach wschodnich. W liturgii np. Jana Chryzostoma celebrans odmawia, bezpośrednio przed Ewangelią, następującą modlitwę: „Panie, miłośniku człowieka, spraw, niech zajaśnieje w naszych sercach niezniszczalne światło Twojego boskiego poznania. Otwórz oczy naszego umysłu, abyśmy mogli rozumieć nakazy Ewangelii. Napelnij nas bojaźnią Twoich świętych przykazań, abyśmy odrzuciwszy cielesne pragnienia, mogli prowadzić życie duchowe, myśląc, i działając tak, jak się Tobie podoba. Ty przez prawdę bądź blaskiem naszej duszy i ciała; o Chryste Boże, Tobie oddajemy chwałę na równi z Ojcem i chwalimy Ducha w pełni świętego, dobrego, ożywiającego, teraz i na wieki wieków. Amen”<sup>27</sup>.

Wspomniany wyżej problem posiada charakter raczej teoretyczny. Od strony zaś *praxis* pozostaje bardzo wiele do zrobienia i takiego kształtowania konkretnej liturgii, by ona była rzeczywiście sprawowana „w mocy Ducha Świętego” (KL 6). Liturgia parafialna, sprawowana *en pneumati*, dziś winna odznaczać się najpierw pełną miłości dyskrecją i szacunkiem względem Bożego działania. Nie chceć wszystkiego wyjaśniać, zrozumieć. Raczej zdecydowanie przyjąć „królewski sekret”, sekret Boga. On bowiem tylko odkrywa tajemnice (por. Dan 2, 27-29). Wykazywać wysiłek „dopasowania” siebie do liturgii, dołączania siebie do ogromu Bożych tajemnic. Winna ona, dalej, kierować się bardziej do serca jako egzystencjalnego centrum człowieka, niż do inteligencji, troszczyć się o uwagę adekwatną do miłości, którą otrzymuje i której doświadcza. Liturgia, sprawowana dziś i teraz, winna być bardziej poszukującą niż hołdującą doraźnej skuteczności, mocniej smakującą owocności w świadectwie dnia codziennego<sup>28</sup>. Bóg, który przychodzi do człowieka i którego człowiek wielbi we wspólnocie Kościoła, nie jest Bogiem efektów lecz ZWYCIĘZCĄ przez *mysterium crucis*.

<sup>26</sup> Zob. B. Nadolski, *Z problematyki słowa Bożego w liturgii*, *Studia Theologica Varsaviensia* 2 (1985) 285—287.

<sup>27</sup> *Liturgia bizantino-slavia di S. Giovanni Chrisostomo*, Roma 1958, s. 18.

<sup>28</sup> Quellec, art. cyt., 99—100.