

BOGUSŁAW NADOLSKI TChr
Poznań-Warszawa

UCZYĆ SIĘ LITURGII I WYKŁADAĆ LITURGIKĘ* NOWE PODRĘCZNIKI DO LITURGIKI

W niniejszym przedłożeniu nie chcę dokonywać recenzji dzieł, które się ukazały. Interesuje mnie, zgodnie z tematyką metodologii liturgii, co szczególnie nowego w tym zakresie, jak również w treści merytorycznej możemy znaleźć w ukazujących się podręcznikach. Na koniec wnioski i zapytania.

Przede wszystkim należy odnotować mnożenie się podręczników. Jest to zjawisko normalne. Po okresie dyskusji, reform odczuwa się potrzebę pewnego usystematyzowanego przedstawienia stanowiska. Jako inny powód wskazuje się fakt, że liturgia jest szczególnym miejscem identyfikacji wiary, wyznania, dlatego tak trudno w rozmowach ekumenicznych o zgodę na wspólne teksty czy obrzędy liturgiczne, łatwiej o konsensus w dziedzinie teoretycznych problemów spornych. Mnożenie się podręczników jest także bardzo widoczne u protestantów.

Nowym opracowaniem jest dwutomowa praca Rainera Volpa *Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern*. T. 1: *Einführung und Geschichte*; T. 2: *Theorien und Gestaltung*¹ Następnie: *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*² i Christiana Grethleina *Abriß der Liturgik*³

W zakresie podręczników katolickich odnotować należy Michaela Kunzlera *Die Liturgie der Kirche*⁴ i podręcznik z serii AMATECA, tj. Associazione

* Tytuł nawiązuje do artykułu A. Gerharda *Die Kunst, Liturgie zu lehren und zu lernen. Neue Hand- und Lehrbücher der Liturgiewissenschaft* („Theologische Revue” 92:1996 Nr 3, s. 180-194).

¹ Gütersloh 1992-1994 ss. 1325 + XX + IX.

² Leipzig 1995 ss. 1023 w dużym formacie, blisko 60 autorów różnych konfesji.

³ Wyd. 2. Gütersloh 1991.

⁴ Paderborn 1995 ss. 672.

Manuali di Teologia Cattolica, jako tom X, podręcznik z wyraźnym ukierunkowaniem do seminariów duchownych. Nie chcę wspominać o znanym i stosowanym, ale jeszcze nie dokończonym *Gottesdienst der Kirche* pod red. Jungmanna Bernhada Meyera, następcy Andreasa Josepha. Instytut św. Anzelma zapowiedział nowy podręcznik *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia* w pięciu tomach, z udziałem 42 autorów. Na uwagę zasługują w zakresie układu materiału dwa pierwsze tomy. Wstępny, zatytułowany *Introduzione alla liturgia*, traktuje o pojęciu liturgii, rodzinach liturgicznych na Wschodzie i Zachodzie, o rozwoju historycznym, o źródłach liturgicznych i ich interpretacji. Drugi tom nosi tytuł *Liturgia fondamentale* i zajmuje się epistemologią liturgiczną (teologia liturgii, symbol, duchowość). Mówi o celebracji liturgicznej, omawia wreszcie związek liturgii z innymi naukami humanistycznymi. Tom trzeci traktuje o Eucharystii, a czwarty o sakramentach i sakramentaliach. Piąty tom nosi tytuł *Tempo e spazio liturgico*. Podobno ma się ukazać w ostatniej dekadzie bieżącego roku. Nie dotarłem do podręcznika w języku hiszpańskim, a takowy istnieje.

Sprawą godną zauważenia są następujące zjawiska. Najpierw charakterystyczny układ w zakresie tych zagadnień, które określamy mianem liturgiki fundamentalnej. Wiadomo, że inny układ materiału pociąga za sobą zmianę aspektowości, w konsekwencji ubogaca program. Podaje go np. Kunzler. Całość zagadnień dzieli na dwie części. Pierwszą zatytułował: „Zstąpienie Boga do ludzi – *katabasis*” Poszczególne paragrafy uzasadniają to ujęcie. Autor sądzi, że w teologii nastąpił zwrot ku człowiekowi, dlatego w pełni uzasadniony jest w liturgii akcent na pierwsze działanie Boga. Nie oznacza to jednak oddzielania tych elementów. Działanie Boga ma na uwadze dobro człowieka.

Innym novum jest próba powrotu do pojęcia „kult” Wyrażenie to, jak wiadomo, uznano – uczynił to zwłaszcza Emil Lengeling – za niewystarczające dla określania rzeczywistości liturgii jako zbyt obciążone i historią, i naciskiem na działanie człowieka, ewentualnie grupy. Lengeling przyznaje pewną słuszność stawianym zarzutom i podaje próbę rozwiązania. Po prostu postuluje powrót do tego wyrażenia. Pierwszeństwo działania Boga jest niezaprzeczalne. Przecież jednak działanie człowieka nie jest niczym innym jak odbiciem (*Abbildhandlung*) Bożego działania. Człowiek jako *imago Dei* aktualizuje ten obraz, otwierając się na Boga, odpowiadając na Jego działanie. Najpełniej czyni to w liturgii. Bóg ukazuje się jako zbawiający i odnawiający życie. Kult w konsekwencji nie jest zbyt cenny dla człowieka, lecz czyni go ciągle głębiej i mocniej *imago Trinitatis*.

Kolejna, równie charakterystyczna zmiana to potraktowanie Starego Testamentu jako *katabasis* Boga. Stwierdzenie to należy poszerzyć o treści łączące się ze wspomnianym problemem, choć Kunzler ich nie podaje. Szerzej o tej sprawie w dalszej części.

W zakresie treści merytorycznych mamy do czynienia z obszerniejszym traktowaniem judaizmu jako „ziemi matki” dla liturgii chrześcijańskiej, bez zapominania oczywiście o oryginalnym wkładzie Jezusa Chrystusa. Ważniejszym jednak jest aspekt ujmowania. Dokonało się odejście od traktowania związku: Pierwsze Przymierze–Nowy Testament w prostym schemacie: zapowiedź–wypełnienie (czy przygotowanie i realizacja). Taki schemat, redukujący Stary Testament do roli przykładu, zapowiedzi, obietnicy, określa się niekiedy jako redukcję podkreślającą triumfalistyczny status Kościoła jako wypełnienia⁵ Zagadnienie to było przedmiotem sympozjum liturgistów języka niemieckiego w Münster w 1994 r. Materiały opublikowano w *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinai-bund*⁶ Zresztą uczyniono to już wcześniej, np. podczas sympozjum w Nothgottes-Rüdesheim w 1992 r. na temat „Streit am Tische des Wortes” Przede wszystkim trzeba odwołać się do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, który w zasadzie odstępuje od wspomnianego schematu, w numerze 130 czytamy bowiem: „Typologia oznacza dynamizm zmierzający do wypełnienia planu Bożego, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich. Tak więc np. powołanie patriarchów i Wyjście z Egiptu nie tracą własnej wartości w planie Bożym, ponieważ są równocześnie jego pośrednimi etapami”

Stary Testament nie może być uważany za „przestarzały”, nie uległ przedawnieniu⁷ Najstarszy Lekcjonarz Jerozolimski zawiera 98 czytań ze Starego Testamentu i 162 z Nowego. Stare Przymierze traktowano jako reлектurę wskazująca na Chrystusa⁸ Chrześcijańska anamneza obejmuje przymierza i obietnice Boże, stworzenie i dopełnienie, a więc całą historię zbawienia. To ma na uwadze przyjmujące się wyrażenie „Pierwsze Przymierze” na określenie Starego Testamentu. Nie chodzi oczywiście o pomnożenie czytań ze Starego Testamentu, lecz o kierunek interpretacji. Zauważmy, co stwierdza *Katechizm*: „Stary Testament jest nieodłączną częścią Pisma św. Jego księgi

⁵ E. Z e n g e r. *Das Erste Testament zwischen Erfüllung und Verheisung*. W: *Christologie der Liturgie*. Freiburg 1995 s. 37.

⁶ *Quaestiones Disputatae* 159. Frankfurt 1995.

⁷ KKK 123.

⁸ K. R i c h t e r. *Christlicher Gottesdienst zwischen Sinai und Christusbekenntnis*. W: *Christologie der Liturgie* s. 20.

są natchnione przez Boga i zachowują trwałą wartość, ponieważ Stare Przymierze nie zostało odwołane”⁹ albo inny passus: [...] nie należy zapominać, że Stary Testament zachowuje własną wartość Objawienia, potwierdzonego na nowo przez samego naszego Pana”¹⁰

Z innych szczegółowych zagadnień należy odnotować poszerzenie rozumienia związku liturgii Kościoła z liturgią nieba. Jest to również zasługa Kunzlera. Liturgia nieba nie jest tylko wzajemną adoracją osób. Liturgia nieba to nieskończona afirmacja całego stworzenia w Chrystusie. Jest ona w pełni trynitarna. A. Gerken w swojej pracy na temat słowa Bożego przytacza aksjomat pewnego scholastyka, dla którego było jasne, że całe stworzenie wyszło z Trójcy Świętej. Powiedział on: „Gdyby Bóg nie był Trójjedyny, nie mógłby być Stworzycielem”¹¹ Uznanie Boga jako tylko jedynej osoby, jak w Starym Testamencie czy islamie, nie pozostawia człowiekowi innej możliwości jak gest prostracji, absolutnego dystansu wobec Wszchemogącego Stwórcy, wówczas w niebie nie byłoby święta, liturgii z udziałem całego stworzenia. Uznanie dwóch osób również nie pozostawia miejsca dla stworzenia. Osoby są jakby zwrócone ku sobie. Tylko trzy Osoby Boskie zapewniają i jedność, i wyjście ku stworzeniu. We wzajemnej miłości Ojca i Syna ugruntowana jest obiektywna rzeczywistość. Duch Święty potwierdza, że ta miłość nie jest tylko subiektywna. I w tej miłości możliwe jest dzieło poza Bogiem. Życie Trójcy Świętej to „gra miłości” (*Liebesspiel*) – życie miłości. I ono jest istotą liturgii nieba. Liturgia Kościoła jako komunikowanie jest zawsze udziałem w tym życiu, w tym – jak się mówi – *Urfest* (praświecie), w pełni życia Osób Boskich. Stworzenie rozumie się całościowo – aniołowie, święci. Na tym fundamencie ukazuje się identyczność liturgów w liturgii nieba i Kościoła. Jezus Chrystus Zbawiciel jest pierwszym działającym w liturgicznej *actio*. Jest „*catholicus Patris sacerdos*”¹² Liturgia Kościoła jest przystąpieniem do góry Syjon (Hbr 9). Liturgia nieba jest podstawą liturgii Kościoła, staje się skuteczna jako wypływająca z liturgii nieba. Liturgia nieba dzięki Chrystusowi dosięga ziemi, dlatego jest świętem i wspólnotą. Dokonuje się rozszerzenie liturgii nieba na ziemię. *Katechizm Kościoła Katolickiego* zauważa: „Liturgia jest czynnością całego Chrystusa (*totus Christus*). Ci, którzy obecnie ją celebrują – poprzez znaki, którymi się posługują – uczestniczą już w litur-

⁹ KKK 121.

¹⁰ Por. KKK 129.

¹¹ A. Gerken. *Theologie des Wortes*. Düsseldorf 1963 s. 81.

¹² Tertulian. *Adversus Marcionem* 4, 9.

gii nieba, gdzie celebracja w całej pełni jest komunią i świętem”¹³ Liturgia ziemi jest czasoprzestrzenną aktualizacją liturgii nieba. Mimo to niebo pozostało niebem, a ziemia włączona w liturgię nieba przestała być wygnaniem¹⁴ Takie ujęcie jest poszerzeniem czy – lepiej – pogłębieniem ujęcia z Konstytucji o liturgii świętej nr 8, gdzie mowa jest o *praegustatio*.

Odpowiedź Kościoła na Zejście Boga w Jezusie Chrystusie złączona jest z antropologią. Kunzler traktuje w tej części o ludzkim ciele, języku, śpiewie, muzyce, materialnych przedmiotach, przestrzeni liturgicznej. *Nota bene* ostatnie, już 16 sympozjum Societas Liturgica w sierpniu 1997 r. w Turku (Finlandia) traktowało o muzyce i śpiewie jako istotnych, integralnych częściach liturgii.

Nowe podręczniki poszerzają wypowiedzi w odniesieniu do języka liturgicznego, nie o języku w liturgii¹⁵ Istnieją niewątpliwie spory deficyt w tym względzie, dlatego nasze adaptacje ksiąg odnowy liturgicznej są takie, jakie są. Jeśli słusznie opieramy się banalizacji języka czy zbytnej subiektywizacji, to proces formacji trzeba by zacząć od ukazywania funkcji języka w liturgii, od jego charakterystycznych cech: symboliczności i metaforyczności. To nie jest język dyskursywny, lecz proklamujący, oznajmujący, nade wszystko performacyjny. Jesteśmy w świecie wiary, jej ekspresji. Pozostaje konieczność ukazywania złożoności języka liturgicznego. Do istotnych elementów należy mówienie – nie czytanie. Był to wymóg stawiany już w synagodze. 4 września 1997 r. bp Kapellari, przewodniczący Komisji do Spraw Liturgii w Austrii (Linz Klagenfurt) – szeroko omawia się jego wystąpienie¹⁶ – przeciwstawia się banalizacji postaci i języka w liturgii. „Troska o liturgię musi być zawsze troską o właściwą teologię liturgii”

Ujęcia w tej materii odchodzą od jakby autonomicznego traktowania o symbolach czy tylko historii języka łacińskiego w liturgii. Idą w kierunku ujmowania liturgii jako procesu komunikacji poprzez elementy werbalne i pozasłowne, a więc gest (ekspresja gestualna), postawy, ruch (kod kinetyczny), dotyk, bliskość, symbole w szerokim znaczeniu – szaty, kolory, przedmioty, czas – a więc śpiew, muzyka (kod muzyczny), milczenie – i przestrzeń, jej ukształtowanie, droga w przestrzeni i przez przestrzeń (kod hologiczny). Całość zagadnienia ukazywana jest w służbie komunikowania – czy lepiej: pełności tego procesu – „aby życie mieli w obfitości”

¹³ KKK 1136.

¹⁴ M. Kunzler. *Die Liturgie der Kirche*. Paderborn 1995 s. 39-50.

¹⁵ T. Berger. *Die Sprache der Liturgie*. W: *Handbuch der Liturgik* s. 761 nn.

¹⁶ Por. „Kathpress” 1997 nr 190 i 191.

Od strony merytorycznej odnotować także należy bogatsze traktowanie symbolu. Czyni to np. Rainer Volp. Etymologię podaje się w jednym słowie czy w przypisie. Cały akcent położony jest natomiast na doświadczenie symbolu. Cały bogaty świat symbolu należy do porządku przeżycia i doświadczenia. Dążenie do obiektywizmu zagrożone jest poważnym niebezpieczeństwem pominięcia istotnego sensu. W doświadczeniu symboli sięga się do stwierdzeń Hansa Ursa von Balthasara, do jego teologii estetycznej. *Aisthesis* oznacza wyczucie, czucie, sztukę wyczuwania, nie w sensie oczywiście afektywnym. Chodzi o rodzaj czucia, pojmowania przestrzeni. Podstawowe znaczenie w doświadczeniu symbolu ma aktywny udział, jak i bezpośredniość. Przekroczenie elementu widzialnego prowadzi do wnikięcia w głębię, do dostrzegania tego, co niewidzialne zmysłowymi oczami, uzdalnia równocześnie człowieka do słyszenia tego, czego ucho nie słyszało. Uczestnik liturgii rozpoznaje głos Pana, zgodnie z Janowym stwierdzeniem: „Słyszają Jego głos i idą za Nim” (J 10, 16).

Doświadczenie symbolu to stanięcie wobec sacrum – misterium, które wywołuje poczucie szacunku i dystansu (*tremendum*), a równocześnie fascynacji (*fascinosum*). Dystans w pewien sposób rani człowieka, a równocześnie otwiera, budzi potrzebę kontaktu, komunii. Sprawia, że człowiek nie może uciec od szukania dróg kontaktu. Takie docieranie do głębi jest aktywne, dynamiczne, poietyczne, tj. twórcze, orientuje na wzrastanie, przemianę siebie i środowiska.

Kolejny szeroko omawiany dział to formacja do liturgii, tzw. propedeutyka liturgiczna i formacja liturgiczna. Odnajdujemy w ich ujęciu nieco odmienne traktowanie liturgii, a w konsekwencji także formacji. Przestaje się traktować liturgię jako wielkość, która ogarnia człowieka, by ukazywać jej bogactwo w ścisłym kontakcie z dobrem człowieka. Mówi się o formacji *von unten*¹⁷

Rzut oka na plan podręcznika pod redakcją Laubera Schmidta prowadzi do pytania, w jakim stopniu winny być uwzględnione takie zagadnienia, jak przemiany w kulturze, w pobożności. Podobnie związek liturgia–diakonia. Proszę zauważyć szeroko omówiony dział ekumeniczny – prezentacja liturgii ortodoksów, luterańskiej, reformowanej, anglikańskiej, Kościołów wolnych i charyzmatycznych. Trzecia część skupiona jest na *praxis*, i to z różnymi grupami – młodzież, dzieci. Manfred Josutis ośmielił się napisać: „Liturgia.

¹⁷ Por. R. S a u s e r. *Die Kunst Gott zu feiern*. München 1996; F. L u r z. *Perspektiven liturgische Bildung*. „Pastoralblatt” 47:1995 s. 205-218.

która nie stawia wymagań w swojej celebracji, formie, treści, nie zasługuje na to, by być sprawowana”

Chciałbym na zakończenie postawić pytanie:

1. Czy nie jest za wczesne, bo zwykle na pierwszym roku, przedstawianie istoty liturgii czy – jak mówimy – teologii liturgii, chociaż Dyrektywy wyraźnie to przewidują?

2. Jak radzić sobie z poszerzającymi się zagadnieniami, które moim zdaniem mamy obowiązek uwzględnić, a szczupłością czasu na opracowania? Nie liczyłbym na poszerzenie wymiaru godzin.

Ks. Jerzy Józef Kopeć¹⁸ postuluje, by formacja liturgiczna obejmowała aspekt historiozbowczy (kerygmatyczny), ewangelizacyjno-pouczający (katechetyczny), latreutyčno-uświęcający (duchowo-formacyjny), martyryjny (akcentujący świadectwo życia), diakonijny (służebny) oraz integracyjno-eklezjalny (duszpasterski). Może te zagadnienia winny być przedmiotem naszych kolejnych rozważań. Doceniać należy sposoby przekazu, mimo to sądzę, że na pierwszym miejscu winna znajdować się treść.

Pomnożyła się liczba samodzielnych pracowników – zjawisko chwalebne, może jednak przy tej okazji podjąć jakiś podział zakresu badań z myślą o całości, uwzględnić główne ośrodki.

TO LEARN LITURGY AND TO LECTURE ON LITURGICS NEW LITURGICS HANDBOOKS

S u m m a r y

Including – since the Vatican Council II – liturgics among the main theological subjects has also resulted in attempts to assume new approaches to it, especially ones emphasizing the anthropological dimension of this discipline. In the article a review was made of new liturgics handbooks. A tendency can be noticed in them to stress the notion of worship, a historical-salutary view of liturgy, attributing a special value to the Old Testament as the first Covenant, broadening the relationship between liturgy and God's liturgy of heaven and treating it as the whole Christ's act, restoration of the expression of faith in the language of liturgy, a richer consideration of symbols and a stress on the formative character of theology of liturgy.

Translated by Tadeusz Karłowicz

¹⁸ *Formacja liturgiczna czyli mistagogia w liturgii*. „Liturgia Sacra” 2:1996 nr 3-4 s. 23-38.