

# Kazimierz Baran

---

## Salvatore Marsili OSB (1910-1983) i jego teologia liturgiczna

---

*Studia Theologica Varsaviensia* 35/2, 287-302

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ BARAN SJ

## SALVATORE MARSILI OSB (1910–1983) I JEGO TEOLOGIA LITURGICZNA

### I. SALVATORE MARSILI – ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ

#### I. NOTA BIOGRAFICZNA

Salvatore Mariano M a r s i l i urodził się 10 sierpnia 1910 roku w Affile koło Subiaco we Włoszech. Ponieważ dość wcześnie interesował się życiem monastycznym, gdy miał dziesięć lat, rodzice oddali go do benedyktyńskiego klasztoru w Finalpia (Savona), co się okazało opatrzościowe<sup>1</sup>, ponieważ opactwo to było pierwszym ośrodkiem włoskiego ruchu liturgicznego. Tam od roku 1914 r. mieściła się redakcja czasopisma *Rivista Liturgica*<sup>2</sup>. Mimo że S. M a r s i l i był jeszcze za młody na to, by aktywnie uczestniczyć w tej działalności, jednak klimat, w którym żył nie mógł nie wywrzeć wpływu na jego formację duchową<sup>3</sup>.

Po ukończeniu szkoły i rocznego nowicjatu złożył pierwsze śluby zakonne 1 listopada 1927 r. poświęcając się na służbę Panu w benedyktyńskiej wspólnotcie w Finalpia. Studia filozoficzne odbył w seminarium w Subiaco, a teologiczne na Anselmianum w Rzymie, gdzie wykładali znani profesorowie, m. in. A. S t o l z, C. V a g a g g i n i,

<sup>1</sup> Por. ... *E quando altre campane suoneranno sul mio nome, anche allora ringraziate il Signore*, RL 71(1984)4\*–6\*; odtąd skrót: *Quando*.

<sup>2</sup> Główny periodyk włoskiego ruchu liturgicznego – *Rivista Liturgica*, którego pierwszym redaktorem naczelnym był dom Emmanuele C a r o n t i, benedyktyn z klasztoru w Praglia koło Padwy – napotykał na bardzo wiele trudności, nie tylko natury materialnej, ale także ze strony jednej z liczących się diecezji, która oskarżała ruch liturgiczny o modernizm, jansenizm, itp. Por. S. M a r s i l i, *Storia del movimento liturgico italiano dalle origini all'Enciclica „Mediator Dei”*, w: O. R o u s s e a u, *Storia del movimento liturgico. Lineamenti storici dagli inizi del sec. XIX fino ad oggi*, Roma 1961, s. 286–287.

<sup>3</sup> W homilii wygłoszonej z okazji jubileuszu siedemdziesięciu lat swego życia S. M a r s i l i m. in. dziękował (nie żyjącemu już) opatowi B. B o l o g n a n i nie tylko za otrzymaną formację zakonną, ale także za to, że nauczył go kochać liturgię, nawet jeśli to wymagało ofiary: *nas młodych uczył czuwać nocą, by robić korekty; albo też kiedy trzeba było drukować [...] nocą Rivista Liturgica: a wtedy trzeba było obracać maszynę ręcznie [...] opat był na czele [...] Jest to sposób nauczania mówienia liturgii, bo kiedy poświęca się dla czegoś, znaczy to, że naprawdę się kocha* (*Quando*, s. 5\*–6\*).

A. Mayer oraz M. Rothenhäusler<sup>4</sup>. Studia ukończył obroną pracy doktorskiej pt. *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico. Dottrina sulla carità e contemplazione*<sup>5</sup>.

Po studiach rzymskich przyszły pierwsze kontakty z benedyktyńskim ośrodkiem ruchu liturgicznego w Maria Laach w Niemczech: najpierw podczas wakacji w 1932 r., a potem od listopada 1934 do lipca 1935 r. Pobyt ten, a zwłaszcza kontakty z I. Herwegenem i O. Casel'em miały decydujący wpływ na jego przyszłe teologiczno-liturgiczne ukierunkowanie<sup>6</sup>. Opat Maria Laach, Ildefons Herwegen, pragnąc stworzyć odpowiednie warunki do refleksji nad liturgią i nad odnową życia kościelnego przez liturgię, w listopadzie 1931 r. powołał do życia Akademię Benedyktyńską. Była to uczelnia prywatna, mała, ale pełna ducha i mocy<sup>7</sup>.

Pierwsze owoce duchowego i naukowego rozwoju S. Marsilego ujawniły się zaraz po jego powrocie do macierzystego opactwa Finalpia, gdzie nie tylko wykładał filozofię, teologię, liturgikę oraz język hebrajski ale także współpracował w redagowaniu czasopisma *Rivista Liturgica* na łamach którego w 1934 r. opublikował swój pierwszy artykuł pt. *Parusia e Adventus Domini. Note per la storia delle Domeniche d'Avvento*<sup>8</sup>.

Pracę naukową przerwała wojna 1940 r., w czasie której był kapelanem wojskowym w armii dowodzonej przez swego wuja

<sup>4</sup> Na przyszłe zainteresowania S. Marsilego ogromny wpływ mieli nie tylko wykładowcy, ale także duchowy klimat, jaki wówczas panował na Anselmianum. Pielęgnowano tam wielką miłość do liturgii, liturgią naprawdę się żyło: *Nie mogę nigdy zapomnieć faktu, że z niepokojem czekałem na nadejście niedzieli, by brać udział w uroczystej Mszy, ponieważ była ona prawdziwie duchowym wydarzeniem (Quando, s. 5\*)*.

<sup>5</sup> Praca ta ukazała się drukiem w serii „Studia Anselmiana”, 5; Roma 1936, s. XII + 171, a ponowne wydanie w 1980 r. świadczy o jej aktualności.

<sup>6</sup> Por. B. Neunheuser, *Don Salvatore Marsili: personalità e attività scientifica, w: Riforma liturgica tra passato e futuro. Atti della XIII Settimana dell'Associazione Professori di Liturgia, Cassano Murge (Bari): 27–31 agosto 1984*, [Pr. zb.], Casale Monferrato 1985, s. 140–141.

<sup>7</sup> S. Marsili z wielkim wzruszeniem wspominał ten czas: *tu zakonnik czuł się zanurzony w tę mocną i zarazem spokojną atmosferę duchowości liturgiczno-monastycznej, którą opat I. Herwegen, człowiek o wpływowej osobowości, stwarzał w swoim klasztorze. Był to naprawdę witalny kontakt z liturgią...* W Maria Laach zbiegały się również dwa wzajemnie uzupełniające się kierunki myśli, tj. *doktryna o liturgii-misterium i wizja eklezjalno-pneumatologiczna*, które I. Herwegen rozwijał sięgając do średniowiecznej tradycji mniszej i do teologii Ojców Kościoła. Panujący tam klimat stanowił dobre *środowisko duchowe, w którym można było żyć, myśleć i działać* (Burkhard Gottfried Neunheuser, w: *EULOGIA. Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Neunheuser OSB, Preside del Pontificio Istituto Liturgico* [Pr. zb.], Roma 1979, s. V–VI).

<sup>8</sup> RL 21(1934)373–378. Jest to dość wymowny artykuł (jeśli chodzi o kierunek wytyczony przez ruch liturgiczny) zarówno w samym tytule jak i metodzie.

marszałka G r a z i a n i e g o, któremu towarzyszył również w ostatniej fazie walk, kiedy tamten był dowódcą wojsk M u s s o l i n i e g o. Po nastaniu pokoju roztropność nakazywała wycofanie się z życia publicznego, dlatego w sierpniu 1945 r. udał się do klasztoru w Noci (Bari), gdzie przebywał do czerwca 1947 r., ucząc młodych zakonników filozofii i języka greckiego oraz pracując duszpastersko. Gdy tylko zaistniała możliwość, powrócił do swojego macierzystego klasztoru w Finalpia. W 1947 r. powierzono mu stanowisko dyrektora czasopisma *Rivista Liturgica*. W październiku wziął udział w Kongresie liturgicznym w Parmie, występując tam z propozycją powołania do życia *Centro di Azione Liturgica* (Centrum Akcji Liturgicznej), które zajmowałoby się koordynowaniem prac liturgistów. Razem z ks. L. Adrianopoli opracował projekt programu tej organizacji.

Rok 1948 przyniósł gwałtowne i niespodziewane przerwanie całej jego działalności. Dom E. C a r o n t i – pierwszy dyrektor czasopisma *Rivista Liturgica*, uważany za jednego z pionierów włoskiego ruchu liturgicznego, wybrany opatem przewodniczącym *Congregazione Benedittina Sublacense* – nie podzielał jego teologiczno-liturgicznych poglądów<sup>9</sup>, dlatego zakazał mu jakiegokolwiek działalności liturgicznej zarówno w nauczaniu, jak i w pisaniu. Nastąpiły „długie lata milczenia i wewnętrznego cierpienia”<sup>10</sup>. S. Marsili, który był raczej typem bojowniczym i skłonny do polemizowania, przyjął to wszystko w duchu zakonnego posłuszeństwa. Powrócił znów do klasztoru w Noci, gdzie wykonywał różne posługi we wspólnocie zakonnej: był proboszczem (1948–1951), uczył młodych zakonników psychologii, dużo czasu poświęcał na tłumaczenie książek z niemieckiego i francuskiego oraz na studium myśli wielkich pionierów ruchu liturgicznego, jak: L. B e a u d u i n, R. G u a r d i n i, O. C a s e l.

To długie, prawie dwunastoletnie milczenie zostało przerwane dopiero po śmierci E. C a r o n t i e g o. Nowy opat Celestino G u s i (zakonnik z Montserrat, któremu bliski był duch opactwa Maria Laach) w 1960 r. posłał S. M a r s i l e g o na Anselmianum, by

<sup>9</sup> Chodziło o nowe perspektywy w teologii i liturgii, które S. M a r s i l i przejął z ośrodka w Maria Laach, czyniąc z nich program kierowanego przez siebie czasopisma. E. C a r o n t i nie żywił żadnej sympatii ani do opata I. H e r w e g e n a, ani też do teologii reprezentowanej przez jego zakonników. Był jednym z wielkich przeciwników opracowanego przez I. Herwegena komentarza do *Reguły św. Benedykta* i niechętnym okiem patrzył na teologię propagowaną przez O. C a s e l a, którą znał prawdopodobnie tylko z wielkiej polemiki, jaka w związku z nią wybuchła. Por. B. N e u n h e u s e r, *Don Salvatore Marsili: personalità e attività scientifica*, w: *Riforma liturgica tra passato e futuro*, [Pr. zb.], Casale Monferrato 1985, s. 142.

<sup>10</sup> *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell' Abbate Salvatore Marsili* [Pr. zb.], Leumann (Torino) 1981, s. XI; odtąd skrót: *Mysterion*.

zastąpił C. M o h l b e r g a w wykładaniu liturgii. Tam dość szybko ujawniła się nie tylko jego silna osobowość, ale także solidna wiedza teologiczno-liturgiczna. W 1961 r. wystąpił z propozycją powołania do życia Instytutu Liturgicznego, którą poparli jego współpracownicy, m. in. C. V a g a g g i n i, A. N o c e n t, opat prymas Beno G u t (późniejszy kardynał i prefekt Kongregacji Kultu) i papież J a n XXIII<sup>11</sup>. On też został jego pierwszym przewodniczącym i pełnił tę funkcję przez jedenaście lat (1961–1972)<sup>12</sup>.

S. M a r s i l i nie ograniczał się tylko do pracy w Instytucie Liturgicznym, ale udzielał się również na innych uczelniach: wykładał liturgię w Papieskim Uniwersytecie Laterańskim (1962–1963) i Gregoriańskim (1964–1966), teologię sakramentalną w Instytucie Wiedzy Religijnej Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego (1968–72), duchowość liturgiczną w Instytucie Duchowości tegoż Uniwersytetu (1968–1972) oraz liturgię w Instytucie Liturgii Pastoralnej Santa Giustina w Padwie (1973–1977) i w Papieskim Instytucie «Regina Mundi» w Rzymie od 1960 aż do śmierci. W 1964 r. ponownie powierzono stanowisko dyrektora czasopisma *Rivista Liturgica*, które zajmował do końca swego życia.

W 1972 r. został wybrany opatem we własnej wspólnotcie zakonnej w Finalpia. Wybór przyjął jako wyraz woli Bożej. Nowy urząd i związane z nim liczne obowiązki zmusiły go do opuszczenia Anselmianum oraz do ograniczenia ilości wykładów. Całą swoją wiedzę i wszystkie liturgiczno-duchowe umiejętności oddał na usługi wspólnoty zakonnej, mobilizując ją swoim przykładem i słowem do umiłowania *Opus Dei* (Liturgii Godzin). W tym samym czasie brał udział w pracach Komisji Liturgicznej Kongregacji Benedyktyńskiej oraz Komisji liturgicznej zakonu benedyktyńskiego, która powierzyła mu przygotowanie ważnego dokumentu stanowiącego wprowadzenie do monastycznej Liturgii Godzin<sup>13</sup>. W 1978 r. został przewodniczącym *Associazione Professori di Liturgia* (Stowarzyszenie Wy-

<sup>11</sup> Por. A. N o c e n t, P. Salvatore Marsili fondò l'Istituto Liturgico con l'incoraggiamento del Papa Giovanni XXIII, *L'Osservatore Romano* CXXII(1983), s. 5.

<sup>12</sup> Jeśli Instytut został założony – pisze A. N o c e n t – to oczywiście dlatego, że jego założyciel był świadom programu, jaki trzeba było mu nadać i razem z niektórymi współpracownikami wytyczył linie zbieżne z tym, co Konstytucja o Liturgii przewiduje dla całego studium liturgii, które ma być teologiczne historyczne i pastoralne (KL 23). Odtąd to będzie program, któremu Instytut pozostanie wierny... [A. N o c e n t, *In memoriam. S. Marsili, O.S.B.*, *Questions Liturgiques* 65(1984)83].

<sup>13</sup> Zob. *Directorium de Opera Dei persolvendo* w: *Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae*, Roma/S. Anselmo, 1977, s. 1–18; *Direttorio per la celebrazione dell'Opus Dei. Principi teologici e celebrativi della Liturgia delle Ore monastica, Noci 1978; I principi Storico-Teologici della Liturgia delle Ore nel direttorio monastico post-conciliare*, w: *La preghiera*, Città del Vaticano 1989, s. 171–210.

kładowców Liturgii). W maju 1979 r. zrzekł się przełożenia i jako zwykły zakonnik pozostawał w swej wspólnoty, kontynuując pracę naukową, prowadząc wykłady z liturgii oraz udzielając się jako mistrz życia duchowego. *Jego słowo było zawsze przekonujące, a jego nauczanie solidne i pewne, choć nie pozbawione pewnego ducha bojowego*<sup>14</sup>; to sprawiało, że zawsze miał liczne grono uczniów, wśród których byli zarówno kapłani jak i siostry zakonne.

S. M a r s i l i pracował aż do końca życia, tj. do listopada 1983 r., kiedy to choroba zmusiła go do przerwania zajęć w Rzymie. Powrócił do klasztoru Finalpia, gdzie po krótkim pobycie w szpitalu zmarł 27 listopada 1983, w pierwszą niedzielę Adwentu.

## 2. TWÓRCZOŚĆ

Całą teologiczno-liturgiczną twórczość S. M a r s i l e g o można podzielić na dwa okresy<sup>15</sup>. Pierwszy z nich obejmuje lata 1934–1948, w ogromnej większości są to artykuły publikowane na łamach czasopisma *Rivista Liturgica*. Mimo, że ich punkty wyjścia są różne, to przyświecający cel jest zawsze taki sam: ukazanie prawdziwej wartości liturgii przez oczyszczenie jej istoty z naleciałości poprzednich wieków. Starał się ukazywać jej teologiczno-eklezyjalny charakter zwracając szczególną uwagę na to, że w celebracji liturgii urzeczywistnia się wszczęcie człowieka w Misterium Chrystusa. W wydaniu przez P i u s a XII Encykliki *Mediator Dei* (20 XI widział oficjalne, uroczyste potwierdzenie ze strony Kościoła dorobku i dążeń ruchu liturgicznego)<sup>16</sup>.

Drugi okres twórczości S. M a r s i l e g o otwiera się w roku 1960, tj. po dwunastu latach milczenia, które zostało przerwane w 1956 r. artykułem zamieszczonym w *Rivista Liturgica*<sup>17</sup>. Był to okres bardzo intensywnych prac związanych z przygotowaniem Soboru Watykańskiego II oraz z organizowaniem Papieskiego Instytutu Liturgicz-

<sup>14</sup> *Mysterion*, s. XV.

<sup>15</sup> Por. M. Sodi, *Liturgia: pienezza e momento della storia della salvezza*, w: *Mysterion*, s. 115–116.

<sup>16</sup> Z tej okazji S. M a r s i l i opublikował artykuł pt. *Dopo le „voci del tempo”*, *la voce di Dio* [RL 34(1947)209–213], w którym m. in. wyrażał swoją wdzięczność papieżowi oraz radość z tego, że w papieskim dokumencie *znajdujemy potwierdzenie najdroższych punktów naszego programu, o którym wreszcie dzisiaj i z całą pewnością możemy powiedzieć, że nie jest on tylko nasz, ale Namiestnika Chrystusa. Już tytuł listu Mediator Dei jest szczęśliwą syntezą [...] podstawowej myśli ruchu liturgicznego (tamże, s. 210).*

<sup>17</sup> Chodzi tu o artykuł *Osservazioni e suggerimenti per un'eventuale riforma del Breviario*, RL 43(1956)273–285, napisany na wyraźne polecenie Świętej Kongregacji Obrzędów i opublikowany anonimowo (podpisany znakiem „X”) z woli tejże Kongregacji.

nego Anselmianum (1961 r.), czyli czas dojrzewania ziarna, które zostało wrzucone w jego życie przez ruch liturgiczny. Uwidoczniło się to także w licznych artykułach publikowanych przeważnie w czasopiśmie *Rivista Liturgica*, poruszających aktualne problemy związane z reformą liturgiczną i życiem Kościoła. Uwieńczeniem jego naukowego dorobku jest zainicjowane przez niego wielotomowe dzieło zatytułowane *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*<sup>18</sup>. Jego tytuł nie jest przypadkowy, ale dobrany został tak, by wyrażał teologiczną jedność kolejnych tomów, bowiem greckie słowo *anàmnesis* na pierwszym miejscu zwraca uwagę na to, że *liturgia jest rzeczywistością obecnością Misterium Chrystusa*, ponieważ jest jego pamiętką<sup>19</sup>.

## II. TEOLOGIA I LITURGIA

S. M a r s i l i, będąc wielkim zwolennikiem myśli teologicznej O. C a s e l i a<sup>20</sup>, od początku swej naukowej działalności przygotowywał sobie drogę do wypracowania i pogłębienia teologicznej koncepcji liturgii<sup>21</sup>, rozwijając przede wszystkim jeden z kardynalnych punk-

<sup>18</sup> Za jego życia ukazały się trzy tomy: *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica. 1. La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Torino 1974 (odtąd skrót: *Anàmnesis 1*); *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. 2. La Liturgia, panorama storico-generale*, Torino 1978; *Anàmnesis. 3/2. La Liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, Casale Monferrato 1983.

<sup>19</sup> *Presentazione* w: *Anàmnesis 1*, s. 6: *Questa unità teologica è stata espressa nel titolo stesso dell'opera: Anàmnesis, che in greco sta per il nostro «memoria» e «memoriale». Anche se questo termine è conosciuto come particolarmente espressivo dell'Eucaristia (Lc 22,19; 1 Cor 11,24-25), non è esclusivo appanaggio di essa, perchè in realtà tutta la Liturgia, tanto nel suo aspetto globale, quanto nei suoi momenti particolari di «sacramenti» e di «lode», altro non è che presenza del mistero di Cristo realizzato attraverso la «memoria» di esso ogettiva e concreta.*

<sup>20</sup> S. M a r s i l i w referacie wygłoszonym 19 października 1983 r., czyli na krótko przed śmiercią, otwarcie wyznał, że intuicję *teologii liturgicznej* wyniósł ze swej „caseliańskiej” formacji, którą potem wypracowywał w różnych, nie zawsze łatwych debatach oraz refleksjach. Zob. *La Liturgia nel discorso teologico odierno, per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici*, w: P. V i n s e n t i n – A. N. C e c c o l i n, *Una liturgia per l'uomo. La liturgia pastorale e i suoi compiti*, Padova 1986, s. 17; odtąd skrót: *Discorso*.

<sup>21</sup> A. J. C h u p u n g c o pisze, że w czasach przedsoborowych S. M a r s i l i był jedynym, który próbował przedstawiać liturgię w jej wymiarze teologicznym. Teologia, którą proponował, nie była owocem abstrakcyjnej spekulacji, lecz naukową konkluzją autentycznej tradycji Ojców Kościoła i pogłębionego studium liturgicznych dokumentów. Tę doktrynę teologiczną otrzymał w zarodku od centrów ruchu liturgicznego i rozwinął w teologię liturgiczną [por. F a r n e d i G. (red.), *Paschale Misterium. Studi in memoria dell'Abbate Prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, Roma 1986, s. 18].

tów caseliańskiej myśli<sup>22</sup>; wizję liturgii jako historii zbawienia w akcie. Starał się pokazać, że nie jest ona zbiorem archaicznych gestów i słów, ceremonii i rubryk, które należy skrupulatnie wypęłniać, ale *celebracją zbawczych wydarzeń*, czyli „misteriów”, w centrum których jest *Misterium Chrystusa*<sup>23</sup>. S. Marsili pozostał wierny tej linii do końca, nawet jeśli musiał zapłacić za to bardzo wielką cenę długiego milczenia. Lata sześćdziesiąte naszego stulecia wraz z dokumentami Soboru Watykańskiego II oraz reformą liturgiczną, której towarzyszyła pogłębiona refleksja teologiczna<sup>24</sup>, inspirowały go do wypracowania teologii liturgicznej (*teologia liturgica*)<sup>25</sup>.

### 1. LITURGIA «LOCUS THEOLOGICUS»

Zanim doszło do wyjaśnienia pojęcia «liturgia» przez wydanie enckliki *Mediator Dei* i soborową Konstytucję o Liturgii *Sacrosanctum Concilium*, podręczniki teologii ogólnej traktowały liturgię (obok Pisma świętego i Ojców Kościoła) za jedno ze źródeł, albo inaczej mówiąc za jedno z „miejsc” (łac. *locus*), z których mogła czerpać argumenty umożliwiające wypracowanie systematycznego

<sup>22</sup> Zob. m. in.: *Teologia sacramentaria e liturgia*, RL 22(1935)266–267; *Theologia*, RL 22(1935)273–278; *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico. Dottrina sulla carità e contemplazione*, Roma 1936, *Il problema liturgico*, RL 26(1939)15–19; *Il mistero di Cristo*, RL 26(1939)73–78; *La Messa: «Studium Christi»*, RL 27(1940)123–127.

<sup>23</sup> Na szczególną uwagę zasługują dwa artykuły, które zawierają zarys programu: *Il problema liturgico*, RL 26(1939)15–19 i *Il mistero di Cristo*, RL 26(1939)73–78. S. Marsili chcąc odpowiedzieć na pytanie: „W jakim punkcie znajduje się liturgia?”, stwierdza, że nie można jej pojmować jako kultu naturalnego wyniesionego na płaszczyznę nadprzyrodzoną, ale jako kontynuację kultu złożonego przez samego Chrystusa, w którym uczestniczy Kościół. *Liturgia z istoty jest udziałem wiernych w życiu i zbawczym dziele Chrystusa, aby stawszy się Jego członkami, mogli oddawać chwałę Ojcu, jaką składa Mu Syn, jako Słowo i jako Człowiek*” (*Il problema liturgico*, s. 17). Dlatego Kościół można zdefiniować jako kultyczno–liturgiczną społeczność. Z tego wynika, że *bez liturgii nie może być Kościoła [...] Liturgia jest zawsze żywym i działającym Misterium Chrystusa*” (*Il mistero di Cristo*, s. 73).

<sup>24</sup> Por. dzieło C. V a g a g g i n i e g o, *Il senso teologico della liturgia*, które po raz pierwszy ukazało się w 1957 r. w Rzymie oraz jego wykład inauguracyjny wygłoszony na otwarcie Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie w 1961 r. pt. *Liturgia e pensiero teologico recente*” [zob. *Inaugurazione del Pontificio Istituto Liturgico*, RL 49(1962)69–72].

<sup>25</sup> Proces ten jest widoczny m. in. w następujących publikacjach: *Liturgia nella strutturazione*, RL 58(1971)153–162; *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, RL 59(1972)455–473; *Teologia e Liturgia*, Padova 1972–1973, s. 1–21; *La Liturgia, momento storico della salvezza*, w: *Anamnesis I*, Torino 1974, s. 31–156. *Teologia liturgica*, w: D. S a r t o r e – A. M. T r i a c c a (red.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma 1983, s. 1508–1525; odtąd skrót: NDL. *Discorso*, s. 17–47.



i naukowego wykładu wiary<sup>26</sup>. Dla jednych była ona *locus theologicus communis*, dla innych *locus praestans* lub *praestantior*, a tylko dla niewielu *locus praestantissimus*<sup>27</sup>. Fakt ten miał duży wpływ na zainteresowania S. M a r s i l e g o, pobudzając go również do refleksji nad relacją między teologią i liturgią<sup>28</sup>.

Na podstawie przeprowadzonych studiów historycznych S. M a r s i l i dochodzi do wniosku, że w dyskusjach na ten temat było wiele zamieszania, ponieważ nie zawsze właściwie pojmowano relacje: liturgia–wiara i liturgia–teologia. Liturgia z natury swej zawsze powinna być wyrazem wiary, gdyż inaczej nie byłaby liturgią. Stanowi bowiem konkretny moment wyrażający i urzeczywistniający tę prawdę wiary, którą jest Misterium Chrystusa, *wiary, która jest rzeczywistością obiektywną i jednocześnie subiektywnym przystosowaniem się wiernych do niej*<sup>29</sup>. Skoro więc liturgia jest wyrazem wiary, z natury rzeczy pełni też rolę teologii, pojmowanej jako refleksja nad rzeczywistością wiary, widzianej na płaszczyźnie celebracji, tj. czynności rytualnej. W tym sensie – stwierdza S. M a r s i l i – należy przyznać liturgii istotną cechę teologiczną: *jest ona sformulowaniem wiary przemyślanej i wyrażonej w funkcji kultycznej*<sup>30</sup>.

Refleksje nad pismami Ojców Kościoła jeszcze bardziej utwierdziły go w przekonaniu, że *nie ma teologii, która nie byłaby wyrażana przez liturgię*<sup>31</sup>, bowiem teologia patrystyczna rodziła się i dotarła do nas jako wyjaśnianie prawd wiary wyrażanych i przeżywanych w liturgii. Słusznie zatem starożytność chrześcijańska, zwłaszcza na Wschodzie, traktowała liturgię jako *theologia prima*, ponieważ stanowi ona *pierwszy moment, w którym wyznanie wiary, przemienia-*

<sup>26</sup> Por. K. Federer, *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Freiburg 1950; B. Capelle, *Autorité de la Liturgie chez les Pères*, „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale” 31(1954)5–22; C. V a g a g g i n i, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Roma 1965, s. 475–607; A. Stenzel, *La liturgia come luogo teologico*, w: J. Feiner – M. L ö h r e r, *Mysterium salutis*, vol. II: *I fondamenti d'una dogmatica della storia della salvezza*, Brescia 1968, s. 145–165.

<sup>27</sup> Por. C. V a g a g g i n i, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Roma 1965, s. 524.

<sup>28</sup> Por. A. M. Triacca, *Teologia della liturgia o teologia liturgica?*, RL 80(1993)271.

<sup>29</sup> *In proposito bisogna dire che certamente la Liturgia deve sempre esprimere la fede, sotto pena altrimenti di non essere la Liturgia. Questa infatti è un momento espressivo concreto – «memoriale» – del fatto di fede che è il mistero di Cristo, fede che è realtà oggettiva e insieme adeguamento soggettivo dei fedeli ad essa. Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, RL 59(1972)456; odtąd skrót: *Proposta*. Por. też G. L u k k e n, *Nella liturgia la fede si realizza in modo insostituibile*, „Concilium” 9(1973), nr 2, s. 23–39.

<sup>30</sup> *Proposta*, s. 456.

<sup>31</sup> *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1513.

jąc się w przeżywaną praktykę, staje się pierwszym konkretnym językiem teologicznym, który znalazł się w Kościele u podstaw ostatecznej refleksji usiłującej zrozumieć to, co słusznie można uważać jako *theologia secunda*, jeśli się ją porówna z *theologia prima*, tj. z teologią, która stała się aktem przez liturgię<sup>32</sup>. Liturgia jest więc pierwszym źródłem i normą dla doktryny, tzn. dla teologii jako refleksji nad liturgią.

Patrząc natomiast na liturgię od strony jej formuł i obrzędów noszących ślady historyczno-kulturowych uwarunkowań, można powiedzieć, że jest ona wyrazem pewnej teologii; nie jest to jednak teologia liturgii, ale jedynie teologia w liturgii<sup>33</sup>. W tym sensie mamy do czynienia z „teologiami partykularnymi”, które nie przestają być takimi nawet wtedy, gdy ich znaczenie coraz bardziej wzrastało w ciągu wieków i stawało się powszechne.

Dopiero w tym świetle można bardziej właściwie zrozumieć relacje między liturgią-wiarą-teologią, jeśli chodzi o traktowanie liturgii (z racji jej „niezmienności” i „powszechności”) jako historyczne źródło (*locus theologicus historicus*) jakiejś prawdy wiary<sup>34</sup>. Jednakże – jak to podkreśla S. Marsili – korzystanie z tego typu argumentacji jest dużo trudniejsze, niż może się to wydawać. Mimo że tą metodą posługiwali się już starożytni pisarze chrześcijańscy<sup>35</sup>, to jednak różnili się od późniejszych teologów tym, że uciekali się do liturgii tylko po to, by wykazać *apostolskie pochodzenie* niektórych prawd wiary, których nie mogli znaleźć bezpośrednio w Piśmie świętym. Natomiast inną (dużo mniejszą) wartość ma taka argumentacja, kiedy stosuje się ją do uzasadnienia na płaszczyźnie historyczno-liturgicznej jakiejś prawdy wiary, która jest raczej konsekwencją pewnej ewolucji wiary, poszukującej lepszych form teoretycznego wyjaśnienia, a nie jest nią na drodze „pierwszorzędnej” jaką jest celebrowanie liturgiczne<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1513.

<sup>33</sup> Dla zilustrowania swej myśli S. Marsili wskazuje różne formuły chryzologiczne, które można spotkać w starożytnych sakramentarzach; choć przedstawiają one wiarę sformułowaną na Soborze Chalcedońskim, jednak nie trudno zauważyć w nich wpływ św. Leona Wielkiego i ówczesnych prądów teologicznych. To samo można powiedzieć np. o „teologii łaski” w formularzach dawnego Mszału Rzymskiego, które noszą wyraźny wpływ teologii św. Augustyna. Por. *Proposta*, s. 456.

<sup>34</sup> Klasycznym przykładem takiego traktowania liturgii jako *locus theologicus historicus* jest np. powoływanie się na nią przy okazji ogłoszenia dogmatów wiary o Niepokalanym Poczęciu czy Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Zob. *Teologia e liturgia* (Pro manuscripto), Istituto di Liturgia Pastorale S. Giustina, Padova 1972–1973, s. 4.

<sup>35</sup> Od Tertuliana aż po *Capitula Prospera* z Akwitanii, któremu przypisuje się znaną regułę: *Legem credendi lex statuat supplicandi*. Por. S. Czernik, *Teologia liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” 82(1974)101–103.

<sup>36</sup> Por. *Proposta*, s. 457.

Według S. Marsilego problem ten został szczęśliwie rozwiązany dopiero dzisiaj<sup>37</sup>. Stało się to możliwe dzięki odkryciu związku jaki zachodzi między Pismem świętym i liturgią. Przez długie wieki teologia także Pismo św. traktowała jako *locus theologicus*, tzn. jako jeden z wielu argumentów potwierdzających autorytatywnie opracowywane twierdzenie teologiczne. Dziś ani Pismo św., ani liturgia nie są „miejszem” (czy też jak dawniej mówiono: „kopalnią złota”), z którego można czerpać świadectwa dla poparcia jakiegś teologicznej tezy, ale są *prawdziwymi i właściwymi źródłami teologii*<sup>38</sup>.

## 2. TEOLOGIA LITURGICZNA

Momentem przełomowym, a zarazem ukoronowaniem wysiłków ruchu liturgicznego, był Sobór Watykański II, który wielce przyczynił się do ponownego odkrycia teologicznej wizji liturgii. Wprawdzie w Konstytucji o Liturgii nie mamy jeszcze do czynienia z teologią liturgiczną w sensie ścisłym, ale wymagania jakie dokument ten

<sup>37</sup> Problem relacji między liturgią i teologią nie jest wcale nowy, ale praktycznie zaistniał już wtedy, kiedy liturgia zaczęła tracić swoją pierwotną przejrzystość, popadając coraz bardziej w zewnętrzność, przepych ceremonii i rubrycyzm. Te właśnie czynniki przyczyniły się m. in. do zepchnięcia jej na margines teologii i traktowania jej raczej jako „formy” zawierającej pewną „treść”, niż jako „treści”, które są wyrażane w określonej „formie”, stanowiąc z nią jedno, tzn. stanowiąc rzeczywistość zbawczą na płaszczyźnie chrześcijańskiej.

*Dystans teologii od liturgii stał się nagle tak głęboki, że nawet kiedy najpierw scholastycy, przez auctoritates i sententiae, a potem humaniści usiłowali wyodrębnić możliwe miejsca odniesienia, do których można byłoby się odwoływać dla udowodnienia lub potwierdzenia jakiegś teologicznej, liturgia nie była tam nigdy zawarta (Teologia liturgica, w: NDL 1514).*

Pierwsze nieśmiałe próby sprowadzenia liturgii na teren teologii zostały poczynione dopiero w XVIII w. w związku z powołaniem do życia w Rzymie *Schola sacrorum rituum*. Stojący na jej czele portugalski jezuita E. De A z e v e d o w swej inauguracyjnej mowie domagał się przyznania liturgii nie tylko statusu nauki teologicznej, ale też „teologicznej natury”, z tej racji, że jej *przedmiot studium jest wspólny całej teologii (Teologia liturgica, w: NDL 1515)*. Jednakże dopiero zaistnienie Ruchu liturgicznego, a zwłaszcza tacy jego przedstawiciele, jak L. B e a u d u i n (1885–1960), R. G u a r d i n i (1885–1968), O. C a s e l (1886–1948), C. V a g a g g i n i i zdecydowanie przyczynili się do odkrycia teologicznej natury liturgii, co znalazło oficjalne i definitywne potwierdzenie w dokumentach Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza w Konstytucji o Liturgii. Historię tego zagadnienia S. M a r s i l i obszernie przedstawił w: *La Liturgia nella strutturazione della Teologia*, RL 58(1971)153–162; *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, RL 59(1972)455–473; *La Liturgia, momento storico della salvezza*, w: *Anamnesis I*, s. 33–84; *Teologia liturgica*, NDL 1515–1518; *Discorso*, s. 30–34.

<sup>38</sup> Jako przykład, który odnosi się zarówno do Pisma św. jak i do liturgii S. M a r s i l i wskazuje na Eucharystię. Píše, że *dziś nie stawia się już tezy o istnieniu Eucharystii albo o sposobie rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii («transsubstancjacji»), po prostu przywołując dla poparcia jeden czy więcej tekstów biblijnych, jedną czy wiele formuł liturgicznych, ale uprawia się teologię, pytając się, czym jest Eucharystia w Piśmie św. i jak ona jawi się w celebracji liturgicznej (Proposta, s. 458).*

stawia głównym dyscyplinom teologicznym wskazują, że cała teologia powinna być rozważana w aspekcie liturgicznym. W szesnastym artykule zostało powiedziane, że w seminariach i zakonnych domach studiów liturgię należy zaliczyć do *przedmiotów koniecznych i ważniejszych*, a na wydziałach teologicznych do przedmiotów *głównych*. Powyższe słowa stanowią wielką innowację w porównaniu z poprzednimi dokumentami, które zaliczały ją jedynie do dyscyplin „pomocniczych”. Następnie, po stwierdzeniu, że należy ją wykładać z uwzględnieniem zarówno aspektu teologicznego, historycznego, duchowego, duszpasterskiego i prawnego, Sobór dodaje: *Ponadto wykładowcy innych przedmiotów, zwłaszcza teologii dogmatycznej, Pisma Świętego, teologii życia wewnętrznego i pastoralnej, powinni, stosownie do wewnętrznych wymagań własnego przedmiotu, tak uwydatnić misterium Chrystusa i dzieje zbawienia, aby jasno uwidocznił się związek tych przedmiotów z liturgią i jedność formacji kapłana*. Z powyższego zdania S. M a r s i l i wnioskuje, że Misterium Chrystusa i historia zbawienia, będąc głównym przedmiotem teologicznej refleksji, ujmują całą teologię w jednym aspekcie, tj. pod kątem liturgicznym. Nie ulega bowiem wątpliwości, że zarówno Misterium Chrystusa jak i dzieje zbawienia znajdują swój naturalny grunt właśnie w liturgii<sup>39</sup>. Wizja ta, będąca podstawą całej teologii, przyczyniła się również do pewnego przełomu w rozumieniu teologii liturgicznej oraz znalazła swe odbicie również w innych dwóch dokumentach kościelnych, w soborowym *Dekrecie o formacji kapłanów*<sup>40</sup> i w *Ratio Fundamentalis* (nr 79)<sup>41</sup>. Na szczególną uwagę, zdaniem S. M a r s i l e g o, zasługuje ostatni dokument, który liturgię wymienia zaraz po Piśmie św. a przed teologią dogmatyczną, ponieważ alumni, w czasie studiów teologicznych, powinni się nauczyć przede wszystkim, w jaki sposób tajemnice zbawienia są obecne i działające w czynnościach liturgicznych<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Por. *Das Gedächtnis des Herrn in der Theologie der Gegenwart besonders in der Schau Odo Casels*, „Archiv für Liturgiewissenschaft” 22(1980)11.

<sup>40</sup> Mimo że DFK 16, mówiąc o nauczaniu liturgii, odsyła do tego, co zostało już powiedziane w KL 16 oraz domaga się, by nauki teologiczne znalazły odnowę *przez żywsze powiązanie z tajemnicą Chrystusa i historią zbawienia*, to jednak sugerowana przez ten dokument metoda nauczania teologii dogmatycznej w praktyce jest taka sama, jaką stosowała teologia scholastyczna: *Scriptura, Patres, Historia, probatur thesis*. Liturgię natomiast sprowadza do roli świadectwa aktualnej wiary Kościoła: *Niech się uczą zawsze dostrzegać owe tajemnice, jako obecne i działające w czynnościach liturgicznych i w całym życiu Kościoła*” (DFK 16). Por. *Proposta*, s. 465–466.

<sup>41</sup> *Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, AAS 62(1970)321–384.

<sup>42</sup> *Sacra Liturgia nunc inter principales disciplina habenda est [...], ut alumni agnoscant imprimis quomodo mysteria salutis in actionibus liturgicis praesentia sint et operentur* (*Ratio Fundamentalis*, 79). Tu liturgia, w porównaniu do DFK 16, staje się

Najważniejsze jest, że te trzy dokumenty, chociaż pod pewnymi aspektami nie są ze sobą zgodne, a nawet w niektórych punktach sprzeczne, to jednak zawierają pewien wspólny element, który pozwala na rozwiązywanie problemu „teologia–liturgia”. Jest nim wyraźne stwierdzenie, że Misterium Chrystusa i historia zbawienia powinny stanowić główny przedmiot refleksji teologicznej oraz, że Misterium Chrystusa i historia zbawienia znajdują swój naturalny grunt w liturgii<sup>43</sup>.

Biorąc za punkt wyjścia te dane, które wynikają z nauki Soboru Watykańskiego II oraz z dokumentów reformy liturgicznej i współczesnej teologii<sup>44</sup>, S. M a r s i l i wypracował i zaproponował nowy sposób uprawiania teologii<sup>45</sup>. Wychodząc z założenia, że teologia jest refleksją nad Słowem Bożym, które jawi się w dwóch czasach (jako zapowiedź i jako realizacja/urzeczywistnienie Misterium Chrystusa), uważa on, że teologię w sensie ścisłym należałoby ukazywać *jako poznanie tych dwóch momentów przyjętych historycznie przez Słowo*<sup>46</sup>. Urzeczywistnianie się Słowa też dokonuje się w dwóch czasach: najpierw w Chrystusie, sakramencie Ojca w Duchu Świętym, a następnie w Kościele, sakramencie Chrystusa poprzez Sakramenty. Zadaniem teologii chrześcijańskiej byłaby więc refleksja nad tymi dwoma czasami/momentami, jakie Słowo przyjęło w historii. W konsekwencji, byłyby również dwie fundamentalne teologie: biblijna i liturgiczna. Teologia biblijna zajmowałaby się studium Słowa w fazie „zapowiedzi” i w *pierwszym momencie urzeczywistnienia*; natomiast *teologia liturgiczna* byłaby studium *drugiego momentu urzeczywistnienia* tj. Kościoła jako sakramentu Chrystusa poprzez

---

*ratio principalis*, racją dla której należy studiować teologię, mimo że nadal pozostała dawna dwuznaczność, ponieważ zaraz jest mowa o wyjaśnianiu Liturgii jako *locus theologicus praecipuus*. Por. *Proposta*, s. 467; *Teologia liturgica*, NDL, s. 1519–1520.

<sup>43</sup> *Misterium Chrystusa i historia zbawienia, które stanowią wielkie prawdy wiary, które my nazywamy także faktem lub wydarzeniem chrześcijańskim, na które powinna ukierunkować się cała refleksja teologiczna, znajduje w Liturgii swoje Sitz im Leben, tzn. znajduje witalne usytuowanie, jak na własnym terenie, w Liturgii. Konsekwentnie, należałoby wnioskować, że wychodząc od Liturgii, to poznanie teologiczne princeps powinno się rozszerzyć na całą naukę teologiczną. Wszystkie trzy dokumenty soborowe bowiem widzą Misterium Chrystusa i historię zbawienia jako zawsze obecne i działające w celebracjach liturgicznych, a Ratio Fundamentalis [...] dwa razy zwraca uwagę na to mówiąc, że «alumni powinni (w Teologii) przede wszystkim nauczyć się w jaki sposób misteria zbawienia są obecne i działające w Liturgii»* (*Proposta*, s. 468–469).

<sup>44</sup> Obszerną bibliografię na temat relacji „Liturgia–Teologia” podaje m. in. G. L u k k e n, *La liturgie comme lieu théologique irremplaçable*, „Questions Liturgiques” 56(1975)97–99.

<sup>45</sup> Por. *Discorso*, s. 37–38.

<sup>46</sup> [...] *la teologia propriamente detta si debba esplicare come conoscenza di questi due momenti assunti storicamente dalla Parola* (*Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1521).

Sakramenty<sup>47</sup>. Innymi słowy, z teologią liturgiczną mamy do czynienia wtedy, kiedy refleksja o Bogu bazuje na tym, co się zwie „sakramentalnością” Objawienia<sup>48</sup>. Objawienie bowiem nie jest jedynie manifestacją prawd Bożych i prawd o Bogu, ale przede wszystkim jest udzielaniem się Boga (jako rzeczywistości zbawczej) człowiekowi, dlatego też może się realizować jedynie na drodze sakramentalnej, tzn. *przez symbol, który objawia Boga i Jego rzeczywistość zbawczą, udzielając jej*<sup>49</sup>; tak było zarówno w Starym i tak jest również w Nowym Testamencie. Te dwa momenty Objawienia: *zapowiedź i urzeczywistnienie* są obecne i działające razem w celebracji liturgicznej. W tym sensie można powiedzieć, że teologia liturgiczna jest konieczną i niezbędną „teologią pierwszą”, by refleksja o Bogu mogła być teologią „chrześcijańską”, czyli otrzymaną od Chrystusa na drodze sakramentalnego doświadczenia. Jest to więc teologia *faktu, wydarzenia, czegoś co jest rzeczywiste, co się nazywa Chrystus, co się nazywa Kościół [...]; Chrystus, który żyje dzisiaj w świecie...*<sup>50</sup>. Przedmiotem tej teologii nie są więc „rzeczy” czy abstrakcyjne prawdy, ale żywa, obecna i działająca osoba Chrystusa. W tym sensie nie wyklucza ona istnienia innej teologii (tzw. *theologia secunda*), która byłaby ludzką refleksją o Bogu i zajmowałaby się tym, jak historia zbawienia–Misterium Chrystusa formułowały się w kolejnych czasach i kulturach oraz usiłowałaby przenosić na język bieżący (tj. właściwy dla danej kultury i czasu) to, co liturgia wyraża w swoim języku symbolicznym<sup>51</sup>.

Z tego wynika, że gdy S. Marsili mówi, iż teologia powinna być liturgiczna, ma na myśli dwie rzeczy: że *przedmiot teologicznej refleksji powinien być sprowadzony do swej naturalnej pozycji wydarzenia, albo wydarzenia aktualnego*, które uobecnia się w liturgii; oraz że „wydarzenie” to powinno być *rozważane jako takie, tzn. nie jako*

<sup>47</sup> Już w 1939 r. S. Marsili pisał, że *Pismo Święte pozostaje literą, staje się duchem i życiem, tylko w liturgii [...], bo w liturgii Pismo Święte przemienia się [...]* w czynność Boską, działającą i oddziałującą na ducha ludzkiego [...]; tak więc w liturgii Misterium Chrystusa jest „wczoraj, dzisiaj i na wieki”, od Księgi Rodzaju do Apokalipsy, staje się rzeczywistością [*I santi alle sorgenti della santità*, RL 26(1939)234–235].

<sup>48</sup> Por. *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1521.

<sup>49</sup> *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1521.

<sup>50</sup> *Proposta*, s. 470.

<sup>51</sup> Por. *Proposta*, s. 470–471; *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1524. S. Marsili zaznacza, że gdy mówi się o tego rodzaju teologii, to nie chodzi o traktowanie liturgii jako „deserowego” dania na zakończenie „stołu” teologii, ale trzeba mieć stałe na uwadze jedno „Misterium Chrystusa” i jedną „historię zbawienia”, które *Pismo Święte objawia jako obietnicę i jako fakt, który dogmatyka wyjaśnia i wyklada, moralna poleca do praktycznego wykonania*, a liturgia uobecnia przez znaki sakramentalne [*La Liturgia nella strutturazione della Teologia*, RL 58(1971)162].

*prawda abstrakcyjna, ale jako rzeczywistość ekonomiczna*, tj. Boska, która realizuje się na płaszczyźnie ludzkiej i w funkcji ludzi<sup>52</sup>.

Takie ujęcie przyznaje liturgii wartość teologiczną nie tylko jako *locus theologicus historicus*, ale także z innych bardziej podstawowych racji. Jest oczywiste, że liturgia sama z siebie nie jest teologią, ale czynnością kultyczną chrześcijan; teologia zaś tym różni się od liturgii, że jest *contemplatio veritatis*, podczas gdy liturgia jest *actio quaedam* chrześcijańskiego kultu.

Liturgia jako akt kultu jest niczym innym jak kontynuacją czynnej obecności Chrystusa w Kościele (por. KL 7); czyli to liturgia jako taka, a nie jako *monumentum historicum*, stanowi źródło prawdziwej teologii, bo tym właśnie chce być teologia jako kontemplacja prawdy (nie jakiejś prawdy, ale prawdy chrześcijańskiej). Filozofia mówi, że aby mogła zaistnieć jakaś dyscyplina w porządku poznania, najpierw musi istnieć przedmiot, o którym można by filozofować. A zatem istnienie prawd chrześcijańskich domaga się, by w pierw istniał fakt tych tajemnic<sup>53</sup>. Z Objawienia i z tradycji Kościoła wiadomo, że *Mysterium Chrystusa* było faktem nie tylko kiedyś, ale jest *zawsze obecne i działające w liturgii*. *Mysterium Chrystusa* w pierw jest rzeczywistym i obecnym *obiectum* w liturgii, a dopiero potem prawdą *in cognitione* (teologią). Z tego wynika, że zarówno liturgia jak i teologia *Mysterium Chrystusa* mogą *statuere legem credendi* (wiarę), a tym bardziej *fidei cognitionem*, teologię. S. M a r s i l i stwierdza, że nie ma innej lepszej możliwości poznania *Mysterium Chrystusa* (tj. teologii), niż wtedy, gdy zastanawiamy się nad „*Mysterium*” obecnym i działającym w liturgii<sup>54</sup>. Na tym wewnętrznym związku między „przedmiotem” (*obiectum*) i „nauką” (*scientia*) opiera się relacja między liturgią (*obiectum in re exerciti*) i teologią (*veritas cognoscitiva ipsius obiecti*)<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> *Liturgia*, s. 471.

<sup>53</sup> Por. *Missa Mysterium Paschale NT. Introductionem ad theologiam liturgicam Missae*. (Pro manuscripto), Romae 1966–1967, s. 5; odtąd skrót: *Missa*. Św. Tomasz w swoim komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza napisał: *Najpierw jest życie, a potem doktryna; życie bowiem prowadzi do poznania prawdy*. Zob. I. Biffi, *La comunità rende grazie celebrando il memoriale della Pasqua*, w: *Celebrare l'Eucharistia per costruire la Chiesa* [Pr. zb.], Roma 1983, s. 86.

<sup>54</sup> Problem ten był zawsze obecny w myśli S. M a r s i l e g o, który już w 1935 r. pisał m. in. *W studium sakramentów należy zostawić liturgii, która z istoty jest życiem sakramentalnym, miejsce jakie się jej należy. I z tego punktu widzenia jest jasne, że dla zrozumienia tych tak subtelnych misteriów, trzeba być w kontakcie ze źródłami, z których one wypływają. A wśród tych źródeł są nie tylko formuły spisane w księgach liturgicznych, ale jest też wyczucie eklezyjalne [...]; aby dojść do zrozumienia tych obrzędów, nie wolno absolutnie oddzielać ich ani od Chrystusa, którego życie chcą udzielać, ani od Kościoła, do budowania którego są przeznaczone...* [*Teologia sacramentaria e liturgia*, RL 22(1935)267].

<sup>55</sup> Por. *Missa*, s. 4.

Słusznie zatem można mówić o *teologii liturgicznej*, ponieważ odwołuje się ona do następujących kategorii liturgicznych: sakramentalności Objawienia, obecności całego Objawienia w sakramencie-Chrystusie, „ekonomicznego” aspektu Objawienia i Słowa Bożego, które sprawia, że nauka teologiczna jest naprawdę *theologia* w najgłębszym sensie tego słowa, tzn. z jednej strony, jest nauką o Bogu inspirowaną przez samego Boga, z drugiej zaś ciągle odnawiającą się *confessio fidei*<sup>56</sup>. Propozycja ta powinna prowadzić do dalszych refleksji na temat relacji między liturgią i teologią, a zwłaszcza jeśli chodzi o tzw. „miejsca teologiczne”.

Kazimierz B a r a n SJ – dr teol., uczeń ks. prof. A. Zuberbiera, wykładowca w PWT „Bobolanum” w Warszawie.

La teologia liturgica  
del Salvatore Mariano Marsili OSB  
(1910–1983)

Riassunto

Questo articolo cerca di avvicinare la vita e la teologia liturgica uno dei grandi liturgisti italiani, che è ancora poco conosciuto in Polonia.

Dom Salvatore Mariano M a r s i l i, monaco benedettino dell'Abbazia di Finalpia (Savona), nato ad Affile 10 agosto 1910. Promotore del *Centro di Azione Liturgica* (1947), fondatore del Pontificio Istituto Liturgico in Roma (1961) e il suo primo Preside (1961–1972), direttore della *Rivista Liturgica* (1964–1983). Abate dell'Abbazia Finariense dal 1972 al 1979. Collaborò con gli scritti e la parola all'attuazione della Liturgia rinnovata del Concilio Vaticano II. Prima di insegnarla, l'ha vissuta quale alimento primo della sua vita monastica e sacerdotale.

Secondo S. M a r s i l i i presupposti per una riflessione teologica si deve ricercare in due momenti, che poi costituiscono una sola realtà: l'annuncio e l'attuazione del Mistero di Cristo. La Teologia si può definire come la conoscenza di ciò che Dio manifesta di sé. Questo avviene non soltanto attraverso la parola di Dio, ma anche attraverso la celebrazione liturgica. Per S. M a r s i l i, la Teologia liturgica si fonda su quella che egli chiama „sacramentalità” della Rivelazione. La Teologia liturgica fa il proprio discorso su Dio partendo dall'avvenimento della salvezza e dalla celebrazione liturgica che lo ripresenta. In questo senso essa è la „Teologia prima” necessaria e indispensabile perché la riflessione du Dio sia ricevuto dai cristiani per esperienza sacramentale di Cristo. Essa però non esclude nessuna Teologia che sia riflessione

<sup>56</sup> Por. *Teologia liturgica*, w: NDL, s. 1523–1524; *Discorso*, s. 42–43; *Liturgia*, s. 472.



umana su Dio con l'aiuto di Dio stesso; ma non può mai essere sostituita da questa. La „Teologia prima” postula una „Teologia seconda”. Nella Liturgia, come la celebrazione della storia della salvezza che culmina nel Mistero di Cristo, si trova la Rivelazione, non come somma di verità astratte, ma come realtà che vengono attualmente rivelate e comunicate.