

Jacek Nowak

Znak a poszukiwania nowych symboli uczestnictwa w liturgii

Studia Theologica Varsaviensia 49/1, 11-22

2011

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JACEK NOWAK SAC, UKSW

ZNAK A POSZUKIWANIA NOWYCH SYMBOLI UCZESTNICTWA W LITURGII

Zdając sobie sprawę, że liturgia jest kultem publicznym (KL 26) winna ona być, a nawet jest ona zobligowana, do wyrażania się na zewnątrz przyjmując różne formy. One to z kolei wymagają kodyfikacji, która będzie obiektywna dla wszystkich. W przeciwnym razie indywidualne przedstawianie swej duchowości prowadziłoby do subiektywizmu i nie ukazywałoby liturgii jako znaku całego Kościoła¹. Dzięki obiektywnym formom wierni celebrujący mogą się nawzajem komunikować, a nawet ukazywać wspólnie swoje odniesienie do Boga. Dlatego Sobór Watykański II stwierdza, że liturgia w swych obrzędach kryje znaki i symbole (KL 7, 21, 122).

Trzeba też zauważyć, że znaki i symbole w liturgii mają swoje odniesienie biblijne. W samym Piśmie Świętym również występuje już symbolika. W Starym Testamencie jawi się ona jako objawienie się Jahwe, co jak wiadomo, oznaczało przygotowanie do pełnego objawienia się Boga w swym Synu – jako znaku *par excellence* w całej historii zbawienia. W takim razie symbolika biblijna daje pewnego rodzaju koncepcję religijną. Wszystkie wydarzenia stają się znakiem Bożej interwencji, Jego obecności i działania. Język Nowego Testamentu natomiast koncentruje się już na Jezusie Chrystusie. Pojawia się zatem nowe rozumienie symboliki, które zależy od znaczenia i funkcji w stosunku do misterium Chrystusa².

¹ Por. R. Guardini, *O Duchu liturgii*, Kraków 1996, s. 91-95.

² Por. D. Sartore, *Segno/Simbolo*; w: D. Sartore, A. M. Triacca (red.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma 1984, s. 1372-1373.

W tym bardzo syntetycznie zarysowanym kontekście biblijnym jest zrozumiałe, że w naturę liturgii chrześcijańskiej została wpisana symbolika. Dzięki niej (poprzez gesty, postawy...) człowiek wchodzi w relacje z Chrystusem zmartwychwstałym³. Symbolika liturgii staje się w ten sposób podstawą do pogłębienia i wyrażenia wiary człowieka. Duchowe wnikanie w obrzęd liturgii pozwala łączyć chrześcijaninowi swoją egzystencję z misterium Chrystusa⁴. W symbolice, która jest zakorzeniona w antropologii i kulturze człowieka, Kościół odczytuje swoją misję do ukazania więzi z Bogiem i przekazywania jej światu. W związku z tym symbol i znak stają się służebne w posługiwaniu Kościoła w świecie, ponieważ te dwie rzeczywistości w obrzędzie są nośnikiem postannictwa soteriologicznego Mistycznego Ciała Chrystusa (por. KL 6, 7). Wiedząc, że liturgia zawiera wymiar katabatyczny – anabatyczny, zarówno Bóg, jak i człowiek są nadawcą i odbiorcą znaków, w zależności od aspektu rozważania samej liturgii: czy w ujęciu zstępującym czy wstępującym⁵.

Śledząc literaturę w różnych dyscyplinach naukowych dotyczącą symboliki zauważa się często, że znak i symbol stają się terminami stosowanymi zamiennie. Wydaje się jednak, że na płaszczyźnie liturgii winno zarysować się w miarę jasno rozróżnienie, ponieważ nie wszystkie elementy liturgii są jednakowo ważne.

1. ZNAK

Termin „znak” trudno jest jednoznacznie zdefiniować, dlatego na przestrzeni historii próbowano podać jego jak najbardziej adekwatne określenie. Już św. Augustyn podjął trud zdefiniowania znaku mówiąc „Znak jest to słowo lub rzecz, co poza widokiem, jaki zmysłem przedstawia, prowadzi do poznania czegoś innego i ukrytego”⁶. Stanowisko Augustyna było pod wpływem Orygenes, który twierdził: „Znak jest

³ Por. A. Donghi, *Nelle lode la Chiesa celebra la propria fede; w: Misterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa*, Torino 1981, s. 178.

⁴ Por. D. Sartore, dz. cyt., s. 1379.

⁵ Por. J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 43.

⁶ Augustyn, *De doctrina christiana*, II, 1 – 2; PL 34, 35 – 37.

określony przez to co widzimy, a jest coś innego oznajmione”⁷. Św. Tomasz z Akwinu snując refleksje nad definicją augustiańską, podaje swoje określenie: „przez znak rozumiemy to, co nas prowadzi do poznania czegoś innego”⁸.

Z tych chociażby trzech definicji można wyciągnąć wniosek, że znak, który podpada pod zmysły człowieka, zawsze w swym zewnętrznym wymiarze wskazuje i prowadzi do rzeczywistości niewidzialnej. Słusznie zatem zauważa H. Sobeczko, że znak coś ukrywa, a właściwie odsłania i objawia⁹. Znak jawi się w formie przedmiotu, ale kryje w sobie także wymiar podmiotowy. W takim razie znak występuje zawsze jako rzeczywistość podmiotowo – przedmiotowa¹⁰. Dzięki znakom może zatem następować komunikacja interpersonalna i wtedy dopiero znak uzyskuje swój najpełniejszy wyraz i znaczenie.

Wychodząc z powyższego założenia, że znak służy komunikacji międzysobowej i wiedząc, iż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Trójcy Świętej, zaczyna się rozumieć działanie Boga względem ludzi. Najpełniejszym i najdoskonalszym znakiem w komunikacji Bosko-ludzkiej był Jezus Chrystus. On przez słowa i czyny objawiał ludziom rzeczy niewidoczne, czyli rzeczywistość Boską. Stąd życie i działalność Syna Bożego na ziemi, które były wydarzeniem, a które przeszły na zasadzie misteriów do liturgii, pozwalają na stwierdzenie, że znak w liturgii jest wydarzeniem. Dzięki znakom chrześcijanin wchodzi w zbawcze wydarzenia i ma razem z Chrystusem to wydarzenie prowadzić w świecie. W takim ujęciu znak jawi się jako *katabasis*, a więc to Bóg poprzez znaki komunikuje się z człowiekiem. Znak staje się środkiem przekazu pomiędzy Nadawcą (Bogiem) a odbiorcą (człowiekiem).

⁷ Orygenes, *Commentariorum in Epistolam B. Paoli ad Romanos III*, PG 14, 948.

⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna III*, q. 60, a. 4.

⁹ H. Sobeczko, *Teologiczna odnowa znaku liturgicznego*, w: A. Durak (red.), *Łądzkie sympozja liturgiczne*, Kraków 1997, s. 85.

¹⁰ Por. A. M. Triacca, *Leitourgia. Dimensione fenomenologica e aspetti semiotici*, Brescia 1988, s. 50.

Z powyższych refleksji dochodzi się do wniosku, że znaki przynależą tylko do istoty sakramentów. Aczkolwiek to wszystko co powiedziano wyżej może skłonić do takich wniosków, to jednak trzeba na znak w liturgii spojrzeć szerzej, aniżeli tylko poprzez pryzmat sakramentów. Skoro było powiedziane, że Jezus Chrystus jest najpełniejszym i najdoskonalszym znakiem komunikacji Bosko-ludzkiej, to przejawy Jego obecności w liturgii są bez wątpienia także znakami (por. KL 7). Stąd obok znaków sakramentalnych występują inne takie jak: zgromadzenie liturgiczne, kapłan, słowo (nie można zaliczyć do znaków liturgicznych nawet tych czynności, które w swym określeniu używają terminu „znak”, jak np.: znak krzyża, znak pokoju, ponieważ należą one do symboli). W ten sposób w czynnościach liturgicznych poszczególnych osób wypełniających konkretne posługi tak indywidualne jak i wspólnotowo, przejawia się obecność Chrystusa (por. KL 7, 33). Celebracja liturgiczna jest przecież wydarzeniem zbawczym, w którym uczestniczy Kościół. W takim razie zgromadzenie staje się znakiem komunikacji człowieka z Bogiem. Takie rozumienie ukazuje odpowiedź ludzką na działanie Boże. Znak zgromadzenia liturgicznego jest wyrazem wymiaru anabatycznego. Oczywiście jest to tylko teoretyczna próba przedstawienia nadawcy i odbiorcy. Wiadomą sprawą jest jednak, że w zgromadzeniu liturgicznym (jako znaku) następuje wzajemne przenikanie się nadawcy i odbiorcy, gdzie Bóg i ludzie wymieniają się we wspólnej komunikacji. Wtedy znak staje się rzeczywiście wydarzeniem spotkania interpersonalnego. W tym kontekście wydają się lepiej zrozumiałe aspekty znaku liturgicznego, że jest on: *signum rememorativum, representativum, demonstrativum, obligativum i prognosticum*. Te określenia aspektów znaku wskazują na Bożą ekonomię zbawienia, która kryje się w liturgii. Jeśli Chrystus był znakiem Boga na ziemi, to był to Znak posłany, który wraz z Kościołem to samo zadanie wykonuje i dzisiaj.

Tak zatem o znaku liturgicznym można mówić tylko i wyłącznie w kontekście obecności i działania Boga w liturgii. Takie rozumienie pozwala na wniknięcie w Znak Boży, którym był i jest Chrystus. Stąd można powiedzieć krótko: znaki w liturgii uświęcają i pouczają człowieka.

2. SYMBOL

Wydaje się, że należy się odrębna refleksja na temat symbolu, ponieważ występuje w zdecydowanej większości obrzędów liturgicznych i ukazuje się w różnych formach. Symbol zajmuje więcej miejsca w celebracji aniżeli sam znak. Mając już w świadomości znaczenie znaku w liturgii, prostszą sprawą będzie zastanowienie się nad rolą symbolu.

Tak samo jak znak, tak i symbol trudny jest do jednoznacznego zdefiniowania. Należy zatem wyjść od etymologii samego terminu. Pochodzi on od greckiego słowa *synballesthai*, co tłumaczy się: zebrać w całość, złączyć, jednoczyć. To etymologiczne wyjaśnienie pozwala zrozumieć fakt, że symbol odnosi się do emocjonalnej sfery człowieka, w przeciwieństwie do znaku, który występuje w porządku intelektualnym czy logicznym¹¹. W takim razie można krótko powiedzieć, że symbol stanowi pomost w międzyludzkiej komunikacji.

Symbolem zajmuje się wiele dyscyplin naukowych, takich chociażby jak: filozofia, matematyka, biologia, fizyka, psychologia, teologia, a również i sztuka. Nie dziwi zatem fakt, iż symbol jest wyrazem pewnych koncepcji przyjętych przez daną grupę społeczną, która, można by stwierdzić, umawia się i decyduje, jaka rzecz jest symbolem i jakie przyjmuje znaczenie. W tym kontekście można by podjąć próbę podania krótkiej i zwięzłej definicji: symbol jest to umowa społeczna odnosząca się do środków wyrazu i ich znaczenia (przykładem może tu być zmieniający się symbol chrześcijaństwa. W pierwszych wiekach była ryba, a dopiero od IV w. zostaje wprowadzony krzyż). Na gruncie liturgii będzie dotyczył gestów, postaw, sztuki (szeroko pojętej), paramentów, elementów naturalnych. Skoro kult chrześcijański odbywa się „w Duchu i prawdzie” (J 4,24), ale zarazem jest kultem publicznym (por. KL 26), to w takim razie domaga się swojego wyrazu na zewnątrz. Trzeba wziąć także pod uwagę, że człowiek jest istotą duchowo – cielesną. Stąd potrzebuje symboli, aby móc przybliżyć sobie to, co duchowe, a z drugiej strony uzewnętrznić sferę swego ducha.

¹¹ J. Grzeńkowiak, dz. cyt., s. 38.

Symbol zatem dostarcza człowiekowi informacji o cechach przedmiotu oznaczonego. Trzeba jednak stanowczo stwierdzić, że informacji tych nie można rozumieć na zasadach systematycznego wykładu intelektualnego, lecz jako sposób tworzenia jedności wśród wiernych, wewnętrznej przemiany oraz wzajemnego komunikowania się¹². Jednak jak słusznie zauważa G. Sovernigo, symbol winien być adekwatny do tego co wyraża. W przeciwnym razie nie spełnia swojej roli¹³. Dlatego też przy interpretacji symbolu winno się wniknąć w jego charakter hermeneutyczny, który musi być zawsze podporządkowany i wyjaśniony w kontekście nauk humanistycznych, które będą odzwierciedlały mentalność i kulturę człowieka¹⁴. W takim razie symbol w swej naturze musi być zakorzeniony w środowisku człowieka. Wtedy dopiero można domniemywać, że spełnia on swoje zadanie w liturgii, kiedy wychodząc od natury człowieka zaczyna prowadzić chrześcijanina do życia wiarą w czasie celebracji i poza nią.

Z tego, co zostało już powiedziane, można dojść do wniosku, że tak jak znak jest objawieniem działającego Boga, tak symbol staje się w liturgii objawieniem człowieka przyjmującego i uczestniczącego w znakach. Symbol wyjaśnia tajemnice wnętrza człowieka, chociażby patrząc w kontekście ontycznym zmian dokonujących się w osobie, która przyjmuje znaki sakramentalne. Widać to w sposób bardzo obrazowy przynajmniej w tzw. obrzędach objaśniających. Zatem symbol przyjmuje na siebie rolę pełnego wyjaśnienia, czy może nawet pełnego objawienia znaku. Mówiąc inaczej: symbol pomaga dostrzec i zrozumieć istotę znaku. W tym znaczeniu symbol pełni w stosunku do znaku rolę służebną. Tak jest w czasie celebracji sakramentów; w przypadku zgromadzenia liturgicznego (gesty i postawy pomagają całej wspólnotcie do wyrażenia swojego stosunku względem Boga). W takim rozumieniu symbolu dostrzeżę się więc wymiar anabatyczny.

¹² Por. J. A l d a z a b a l, *Simboli e gesti. Significato antropologico, biblico e liturgico*, Torino 1987, s. 17 – 18; R. G u a r d i n i, dz. cyt., s. 95 – 99.

¹³ Por. G. S o v e r n i g o, *La capacita simbolica del fedele celebrante e la celebrazione liturgica*, w: *Amen vestrum*, Padova 1994, s. 191.

¹⁴ Por. D. S a r t o r e, dz. cyt., s. 1377.

Warto też zauważyć, że skoro symbol wyrasta ze środowiska człowieka i niesie on ze sobą codzienne doświadczenia osoby, to sprawia, iż liturgia może być postrzegana poprzez pryzmat jako szczyt życia chrześcijańskiego (por. KL 10). Wierny występujący we wspólnocie celebrującej może dostrzec także wzajemne zwracanie się do Boga razem z innymi ludźmi. Tak pojmowany symbol staje się rzeczywiście istotnym elementem komunikacji międzyludzkiej i ludzko-Boskiej. Wtedy to symbol nie będzie miał za zadanie mówienia o Bogu, lecz z Bogiem¹⁵.

Należałoby jeszcze zwrócić uwagę na symbolikę paramentów liturgicznych, elementów naturalnych, przedmiotów kultu, a więc krótko mówiąc – na symbolikę rzeczy materialnych. Stanowi ona formę przekazu informacji o cechach przedmiotu oznaczonego. Łączy tylko to, co materialne z tym co duchowe¹⁶. Dzięki tym przedmiotom człowiek przybliży sobie i w pewien sposób poznaje rzeczywistość transcendentną. W tym przypadku symbol staje się ważnym środkiem poznawania tajemnicy. Aczkolwiek pojęciowe poznanie wprowadza człowieka w metafizyczne poznanie istoty Boga, to jednak język abstrakcji nie potrafi dokonać w człowieku konkretnego przeżycia misterium. Stąd potrzeba symbolu, który dopełni intelektualnego poznania i pozwoli na przeżycie tajemnicy¹⁷. Symbol wprowadza zatem do liturgii ważny element, jakim jest emocjonalność. Ona to sprawia, że celebrowanie liturgiczne angażuje w pełni całego człowieka.

Trzeba stwierdzić, że symbol wpływa na rozwój człowieka, ponieważ obok intelektu angażuje emocje wiernego, a te dwie sfery osoby oddziałują na trzecią – woliową. Ta ostatnia pobudzana przez dwie pierwsze i sprawia, że chrześcijanin odnawia w sobie życie religijne, ponieważ symbole materialne dają wzrost, umacniają i wyrażają wiarę (por. KL 59).

W takim razie patrząc całościowo należy stwierdzić, że symbolika wykonywana przez człowieka (postawy, gesty) ułatwia rozumienie, że liturgia staje się szczytem życia chrześcijańskiego, natomiast symbo-

¹⁵ Por. B. N a d o l s k i, *W drodze do liturgii*, Poznań 1998, s. 44 – 45.

¹⁶ Por. A. J. N o w a k, *Symbol – Znak – Sygnał*, Lublin 1994, s. 23 – 25.

¹⁷ Por. J. G r z e ś k o w i a k, dz. cyt., s. 127.

lika rzeczy materialnych dopełnia fakt, iż liturgia jest źródłem życia chrześcijańskiego (por. KL 10) w swym pełnym rozumieniu.

3. POSZUKIWANIA NOWYCH ROZWIĄZAŃ

Sobór Watykański II kierował się zasadą *aggiornamento*, czyli chodziło o aktualizowanie, rewidowanie, pogłębienie. Od proklamowania soborowego dokumentu, jakim była Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* mija w tym roku 45 lat (3.12.1963 r.). Już w dwudziestą piątą rocznicę tej Konstytucji Jan Paweł II pisał, że wprowadzanie odnowy liturgicznej napotykało na różne trudności. Wynikały one z „przejęcia od zwykłej obecności, często raczej biernej i milczącej, do czynnego uczestnictwa, dla wielu okazało się wymaganiem zbyt wielkim. (...) inni, niestety, jednoznacznie opowiedzieli się za zachowaniem dawnych form liturgicznych, widząc w nich jedyną gwarancję bezpieczeństwa wiary. Inni wreszcie wprowadzali nowości podyktowane ich fantazją, odchodząc od norm ustanowionych przez Stolicę Apostolską i Biskupów”¹⁸. „Miały niekiedy miejsce niedopuszczalne opuszczenia lub dodatki, wymyślone obrzędy wychodzące poza ustalone normy, postawy lub śpiewy, które się nie przyczyniają do budowania wiary i ducha świętości”¹⁹. Ta papieska wypowiedź ukazuje, że było wiele nadużyć w celebracji liturgicznej, a więc nie zawsze i wszędzie dobrze zrozumiano soborowe *aggiornamento*.

Również w swojej ostatniej Encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (17.04.2003 r.) papież powraca do tych spostrzeżeń i dlatego pisał: „Niestety trzeba z żalem stwierdzić, że począwszy od czasów posoborowej reformy liturgicznej, z powodu źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania, nie brakowało nadużyć, które dla wielu były przyczyną cierpień. Pewna reakcja na <<formalizm>> prowadziła niekiedy, zwłaszcza w niektórych regionach, do uznania za nieobowiązujące <<formy>> obrane przez wielką tradycję liturgiczną Kościoła i jego Magisterium, i do wprowadzenia innowacji nie-

¹⁸ Jan Paweł II, *List Apostolski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia Konstytucji Soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii*, nr 11.

¹⁹ Tamże, nr 13.

upoważnionych i często całkowicie nieodpowiednich. (...). Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebrysa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować nagłać słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzieleni (*skismata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. 1 Kor 11, 17-34). (...). Nikomu nie można zezwolić na niedocenywanie powierzonej nam tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego²⁰. Jednak kilka miesięcy później, w Liście Apostolskim z okazji 40 rocznicy ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* zauważa, że liturgia stanowi czyste i niewyczerpane źródło „wody żywej”²¹. Stąd dalej stwierdza: „Patrząc w przyszłość, widzimy wiele wyzwań, którym liturgia będzie musiała sprostać. W ciągu ostatnich czterdziestu lat w społeczeństwie dokonały się bowiem głębokie przemiany; niektóre z nich wystawiają na poważną próbę działalność Kościoła. W dzisiejszym świecie, także na obszarach o starej tradycji chrześcijańskiej, wpływ Ewangelii ulega osłabieniu. Nadszedł więc czas nowej ewangelizacji. Wyzwanie to dotyczy liturgii w sposób bezpośredni. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że w społeczeństwie tak silnie zsekularyzowanym nie ma dla niej miejsca. Jest jednak wiele dowodów na to, że pomimo sekularyzacji pojawia się w naszych czasach na nowo i w różnych formach potrzeba duchowości. Czy można nie dostrzec w tym wyraźnego dowodu, że z serca człowieka nie można wymazać pragnienia Boga? Są pytania, na które można znaleźć odpowiedź jedynie poprzez osobisty kontakt z Chrystusem. Tylko dzięki ściślejszej życzliwości z Nim każde ludzkie życie nabiera znaczenia i można dojść w nim do doświadczenia takiej samej radości, jaka skłoniła Piotra na górze Przemienienia do powiedzenia: <<Mistrzu, dobrze, że tu jesteśmy>> (Łk 9, 33)”²².

²⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 52.

²¹ Jan Paweł II, *List Apostolski z okazji 40 rocznicy ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, nr 1.

²² Tamże, nr 11.

Z tych papieskich wypowiedzi wynika jasno, że podstawą do właściwego celebrowania liturgii jest odpowiednia formacja. W jej procesie ważna staje się również i inkulturacja, która winna brać pod uwagę elementy stanowiące o kulturze danej grupy, pewne walory symboliki, które charakteryzowałyby daną społeczność. One mogą mieć wpływ na model liturgiczny. Celem tak rozumianej liturgii będzie ciągle jej kreowanie w formę odpowiadającą danej grupie wiernych. A. Chupungo stwierdza, że historia pokazuje, iż inkulturacja jest skutecznym środkiem ewangelizacji²³.

Skoro została już wspomniana specyfika kultury grupy, warto zauważyć, iż samą kulturę winno rozpatrywać się od strony podmiotowej i przedmiotowej. Podmiotem kultury jest człowiek, który tworzy kulturę poprzez właściwy dla siebie (lub społeczeństwa) sposób życia oraz mentalność danej grupy. Kultura rozumiana przedmiotowo jest wynikiem działania człowieka, tak na polu umysłowym, jak również w dziedzinie wytworu pracy rąk. W takim razie każdą kulturę cechuje swoista duchowość, sposób myślenia i reagowania. Te cechy wyrażają się z kolei w postawach życiowych, obyczajach, ale także, czy nawet wręcz powinny, w obrzędach religijnych. W takim razie przejawem kultury danej grupy będą różnego rodzaju symbole wchodzące w skład języka liturgii. Dzięki tym symbolom owa wspólnota będzie mogła na zewnątrz wyrazić to czym charakteryzuje się jej duchowość²⁴. Takie rozumienie wyrazu własnej kultury, wszystko jedno jak dużej grupy (kontynentalnej, narodowej, etnicznej lub tylko kilkunastoosobowego zespołu działającego w parafii) stanowi również odpowiedź udzielaną Bogu na Jego polecenie skierowane do człowieka, aby czynił sobie ziemię poddaną (Rdz 1, 28), „albowiem członkowie Ludu Bożego powołani są do wzajemnego udzielania sobie dóbr” (KK 13). Przekładając te treści na język teologii liturgii, trzeba stwierdzić, iż przejawy inkulturacji nawet w małych grupach mogą mieć pozytywny wpływ na wymiar anabatyczny celebracji liturgicznej.

²³ Por. A. J. Chupungo, *Liturgia e inculturazione*; w: A. J. Chupungo (red.), *Scientia liturgica*, t. 2: Liturgia fondamentale, Casale Monferrato 1998, s. 347 – 349.

²⁴ Por. J. Grzeškowiak, dz. cyt., s. 129 – 133.

Należy jednak zauważyć, że tak samo jak kultura nie jest zjawiskiem statycznym i podlega ciągle modyfikacjom, tak też inkulturacja w liturgii stanowi proces permanentnego rozwoju²⁵. Jeśli stwierdzenie to zostaje odczytane w kontekście liturgii, która jest celebracją misterium paschalnego, to nie wydaje się ono zaskakujące. Przecież Pascha, w której człowiek partycypuje już od momentu chrztu, zakłada ustawiczny rozwój człowieka. Dostrzega się to przede wszystkim w celebracji czasu liturgicznego. Stąd liturgia musi w swoim języku jasno wyrażać relacje człowieka do Boga. Naturalnie relacje te ujęte w symbolikę muszą odpowiadać „zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgii” (KL 37), a także należy wziąć pod uwagę zastrzeżenie, aby „formy nowe wyrastały niejako organicznie z form już istniejących” (KL 23). W całej tej refleksji należy wziąć pod uwagę „Wprowadzenie” (*Praenotanda*) do ksiąg liturgicznych oraz rubryki, które przewidują zmiany o możliwości pozostawienia ocenie duszpasterskiej temu, kto przewodniczy liturgii. Przy wykorzystaniu i stosowaniu możliwości konieczna jest zawsze roztropność. Wiąże się to również ze sposobem celebrowania.

W związku z tym ten temat można zakończyć słowami abpa Piero Mariniego, byłego mistrza celebracji papieskich, który wskazuje wprost, można by powiedzieć, na istotę w poszukiwaniu nowych sposobów i symboli uczestnictwa w liturgii: „Co czyni pięknym gest Pana Jezusa? Czy dekoracja pomieszczenia? Sposób, w jaki przygotowano ołtarz? Bogactwo nakrycia? Z pewnością wszystko to służy do podkreślenia piękna, jak rama uwypukla piękno obrazu. Prawdziwe piękno tkwi jednak w zbawczym geście miłości: <<umiłowawszy ich do końca ... wziął chleb>>. Właśnie z tego powodu ów gest jest piękny. Kościół powtarzając gest Chrystusa, dostrzega jego piękno, ponieważ rozpoznaje w nim gest miłości swojego Pana. Zmysł estetyczny, poczucie piękna w liturgii nie zależy przede wszystkim od sztuki, ale od umiłowania misterium paschalnego. Sztuka musi być ewangelizowana przez miłość, aby móc współpracować z liturgią. Piękno celebracji

²⁵ Por. A. J. Chupungo, *L'Adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Casale Monferrato 1985, s. 83.

eucharystycznej nie zależy zasadniczo od piękna architektonicznego, ikon, ozdób, śpiewów, szat liturgicznych, choreografii i barw, ale przede wszystkim od tego, na ile jest ona zdolna pozwolić, by przeświecał przez nią gest miłości wykonany przez Jezusa. Za pomocą gestów, słów i modlitw liturgicznych powinniśmy odtworzyć i pozwolić przenikać gestom, modlitwom i słowom Pana Jezusa. Taki jest nakaz przyjęty od Pana <<To czyńcie na Moją pamiątkę>>²⁶.

Sign and search for new symbols of liturgical participation

We are always looking for better participation in the liturgy. Signs and symbols used in the liturgy help us to deeper enter into the spirit of the Divine and human action. The gesture of love of Christ is beautiful from its own internal reason. The Church has to discern the real beauty in different gests. However, the pure aestheticism is not the final reason in liturgy. The liturgy has its source in the paschal mystery. The art must be evangelized through love in order to cooperate with liturgy. The liturgical beauty does not depend on the architectural beauty, icons, ornaments, singings, liturgical vestments, the choreography and colors. The most important is that the Eucharistical ceremony let a gesture of love made by the Jesus show her through.

²⁶ P. Marini, *Liturgia i piękno (Nobilis pulchritudo)*, Pelplin 2007, s. 79 – 80.