

o. Dominik Jurczak OP

Papieski Instytut Liturgiczny „Anselmianum”, Rzym

Papieski Uniwersytet „Angelicum”, Rzym

Znaczenie Słowa w liturgii*

O znaczeniu Słowa w liturgii powiedziano już dotąd bardzo wiele. Trudno nie zauważyć, że zwłaszcza w ostatnich latach o liturgii mówi się dużo, chyba nawet zbyt dużo. Być może to reakcja na fakt, że przez wieki liturgia traktowana była po macoszemu, postrzegano ją głównie przez pryzmat *officium*. W średniowieczu „obowiązek” oznaczał zgodny z naturą, uporządkowany – oparty na sprawiedliwości, a zatem stosowny – rezonans na doświadczenie Boga, czego wyrazem jest na przykład w dialogu przed prefacją czy w samym jej protokole: „Zaprawdę godne to i sprawiedliwe, słuszne i zbawienne, abyśmy zawsze i wszędzie Tobie składali dziękczynienie, Panie, Ojcze święty, wszechmogący, wieczny Boże”¹. Wobec współczesnego rozwoju bytu i powinności oraz dyskredytacji klasycznego pojęcia natury, do którego przyczyniła się filozofia Davida Hume’a, przygotowanych *de facto* przez późnośredniowieczny nominalizm² – zwłaszcza zaś po tym, jak zasiana została wątpliwość w istnienie Boga – *officium* kojarzy się z wysiłkiem, przymusem i koniecznością. Nie bez powodu ojcowie Soboru Watykańskiego II, myśląc o odnowie Kościoła i liturgii, pragnęli zakopać ową semantyczną przepaść, tak by liturgia przestała być ciężarem, a stała się źródłem życia chrześcijańskiego. Idąc tym tropem, nie tyle stwierdzili oni, że samo określenie *officium*, którym posługiwały się całe pokolenia chrześcijan i którym jeszcze w 1947 roku w encyklice *Mediator Dei et hominum* posiłkował się Pius XII³, straciło na ważności lub jest do wyeliminowania

* Tekst został wygłoszony 20 listopada 2018 roku w opactwie benedyktynów w Tyńcu podczas Międzynarodowej Konferencji naukowej *Słowo – Melodia – Neuma jako podstawa śpiewu gregoriańskiego* zorganizowanej z okazji 50-lecia wydania *Semiologii gregoriańskiej* (Rzym 1968) oraz 10-lecia powstania Międzuczelnianego Instytutu Muzyki Kościelnej w Krakowie.

¹ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, wyd. drugie poszerzone i uzupełnione, Poznań 2013, s. 18.

² A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 109–127.

³ Por. Pius XII, *Litterae encyclicae Mediator Dei et hominum*, 20 novembris 1947, „Acta Apostolicae Sedis” 39 (1947), s. 521–595; Pius XII, *Encyklika ojca św. Piusa XII „Mediator Dei” o liturgii*, Warszawa 1996 (Wierność Prawdzie Katolickiej, 6).

wania, lecz że na liturgię i na „obowiązek” trzeba spojrzeć z właściwej perspektywy. Jak podaje konstytucja o liturgii – notabene, w pierwszych słowach poświęconych naturze liturgii i jej znaczeniu w życiu Kościoła – perspektywą tą jest

Bóg, który „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4), [który] „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś do naszych ojców przez proroków” (Hbr 1,1), gdy zaś nadeszła pełnia czasu, zesłał swego Syna, wcielone Słowo namaszczone Duchem Świętym, jako „lekarza ciał i dusz” (św. Ignacy Antiocheński) oraz pośrednika między Bogiem i ludźmi (1 Tm 2, 5, *mediator Dei et hominum*), aby głosił Ewangelię ubogim i opatrywał rany serc złamanych (por. Iz 61, 1; Łk 4, 18)⁴.

Niniejszy fragment konstytucji *Sacrosanctum Concilium* wydaje się kluczowy dla uchwycenia znaczenia Słowa w liturgii. Nie da się tego zrobić bez przypomnienia, jaka jest jej natura, i że do jej istoty należy wolna inicjatywa Boga. Zanim więc zaczniemy zastanawiać się nad różnymi aspektami liturgii, także tymi, które potrafią żywiołowo rozpaść w człowieku pragnienie „obowiązku” – sprawiając, że, koniec końców, „godnym i sprawiedliwym” jest wychwalanie Boga – trzeba rozpocząć od samego Boga: od Tego, który wcale nie musiał, lecz motywowany dobrocią i miłością posłał swojego Syna, wcielone Słowo. To ważne przypomnienie, ponieważ zakłada absolutne pierwszeństwo Boga, który zawsze uprzedza ludzką działalność. Czy oznacza to pominięcie lub zdeprecjonowanie człowieka w liturgii? Bynajmniej. Przypomina raczej, że liturgia w swojej istocie na tyle jest dziełem stworzenia, na ile zdoła się ono otworzyć na Stwórcę. Nie bez powodu Reguła św. Benedykta nazywa liturgię „dziełem Boga”, *opus Dei*⁵, choć polski tłumacz od razu chciałby w niej widzieć „służbę Bożą”⁶.

Dlaczego na liturgię trzeba spojrzeć najpierw jak na „dzieło Boga”? Bo człowiek tak naprawdę wpisuje się w Boże działanie, daje się mu porwać, nie odwrotnie. Stan taki nie jest pomniejszeniem ludzkiej natury, przeciwnie, jest jej wywyższeniem: gdy mowa bowiem o otwarciu się na Stwórcę, ze wszystkich stworzeń to człowiek ma największe możliwości, to znaczy także – ale nie tylko i wyłącz-

⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 5, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 49 (wtrącenia D.J.).

⁵ Benedictus de Nursia, *Reguła*, 43, 3, w: *La règle de saint Benoît*, t. 2, R. 8–43, ed. J. Neufviix, Paris 1972, s. 586 (*Sources Chrétiennes*, 182).

⁶ Benedykt z Nursji, *Reguła*, 43,3, w: *Reguła Świętego Benedykta. Święty Grzegorz Wielki. Dialogi. Księga druga*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1994, s. 171.

nie – intelektualne. Ktoś, kto doświadczył Boga, kto dał mu się porwać również intelektualnie, nie może zatem nie celebrować; celebrując zaś nie może poprzestać na skupieniu się na sobie i swojej wielkości, lecz ma pooddawać się Bogu, od którego wszystko otrzymał. Bez prymatu Boga nawet najpiękniejsza i najstaranniej przygotowana liturgia będzie wyłącznie ludzkim fenomenem, swoistego rodzaju wydmuszką, być może nawet estetyczną, intelektualnie porywającą, jednak wewnątrznie pozbawioną życia.

Dlaczego perspektywa ta jest aż tak ważna? Boga, który pierwszy wychodzi z inicjatywą, odnajdujemy bowiem na kartach całego Pisma Świętego. Co więcej, „schemat” ten otwiera już pierwszą księgę, Genesis; obecny jest w opowiadaniu o stworzeniu świata. W Aleksandrii, jeszcze przed narodzeniem Chrystusa, kiedy świat biblijny zetknął się z myślą helleńską wskutek tłumaczenia Biblii na język grecki, dostrzeżono, że opis ten można zinterpretować znacznie głębiej. Okazało się, że nie jest to tylko opowieść o początku wszechświata, w której Bóg, konstruując i porządkując po kolei rzeczywistość, powołuje go do istnienia. To także opowieść o tym, jak Bóg stwarza. Rzeczywiście, jak czytamy w Księdze Rodzaju, Bóg mówi i wszystko się staje: każdy akt zaczyna się od: *καὶ εἶπεν ὁ θεός* („*kai eipen ho theos*”, „i rzekł Bóg...”), a kończy: *καὶ ἐγένετο* („*kai egeneto*”, „i stało się...”)⁷; bliskość, która dzieli oba sformułowania, daje czytelnikowi wrażenie natychmiastowości. Bóg stwarza zatem świat jednym aktem – mówiąc. Co więcej, posługiwanie się przez Niego słowem jest skuteczne. Przypominają nam o tym inne fragmenty Biblii, by w tym miejscu przypomnieć wyłącznie psalm (Psalm 33[32], 6–9), w którym wprost stwierdza się:

(6) **Przez słowo Pana** powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy **przez tchnienie ust Jego**.

(7) On gromadzi wody morskie jak w worze: oceany umieszcza w zbiornikach.

(8) Niech cała ziemia boi się Pana i niech się Go lękają wszyscy mieszkańcy świata!

(9) **Bo On przemówił, a wszystko powstało; On rozkazał, a zaczęło istnieć.**

(6) *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου* οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ *τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ* πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν

(7) *συνάγων ὡς ἄσκον ὕδατα θαλάσσης* τιθεὶς ἐν θησαυροῖς ἀβύσσους

(8) φοβηθήτω τὸν κύριον πᾶσα ἡ γῆ ἀπ’ αὐτοῦ δὲ σαλευθήτωσαν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν οἰκουμένην

(9) *ὅτι αὐτὸς εἶπεν καὶ ἐγενήθησαν* αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν

⁷ Por. np. Rdz 1, 3.6.9.11.14(15).20.24.26.29. Fragmenty biblijne ze Starego Testamentu za: *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, Stuttgart 2006, z Nowego Testamentu za: *The Greek New Testament*, ed. B. Aland-K. Aland et alii, Stuttgart 2016; tłumaczenie w języku polskim: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 1983⁴.

Filon z Aleksandrii, wpisując się tradycję miejsca swojego pochodzenia, w którym świat biblijny zetknął się z myślą grecką, i w pewnym sensie udoskonalając ją, zwrócił uwagę na dwa inne aspekty⁸. Po pierwsze na fakt, że określenie pierwszego dnia stworzenia w Septuagincie jest liczebnikiem głównym, a nie porządkowym, co w konsekwencji pozwoliło Filonowi na zinterpretowanie pierwszego zdania Biblii alegorycznie, a nie dosłownie: ὡς τὸ „ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν” ἴσον εἶναι τῷ πρώτον ἐποίησε τὸν οὐρανόν („w ten sposób słowa: «Na początku stworzył», znaczą tyle samo, że najpierw stworzył niebo”)⁹. Otworzyło to drogę do ujęcia początku w znaczeniu pozaczasowym, a zatem nie według chronologii – οὐ (...) κατὰ χρόνον¹⁰ – lecz w porządku odmiennym niż dyktowanym przez kolejne dni stworzenia. To z kolei, i to druga obserwacja Filona, pozwoliło na zdefiniowanie „początku” jako zasady i sensu – ἀρχή – zgodnie z którymi coś powstaje. Bóg, który stwarza, to zatem Bóg, który działa – ἐν ἀρχῇ (Rdz 1, 1) – to znaczy poprzez ἀρχή lub wzorując się na ἀρχή.

Stąd już tylko krok do Prologu czwartej Ewangelii, w którym Bóg po raz kolejny ujawnia się jako ten pierwszy i wychodzący z inicjatywą: On jest ἀρχή i w owej ἀρχή jest także i λόγος, co jak wiadomo, stało się istotne w odniesieniu do osoby Jezusa (J 1, 1–3.14).

(1) Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo.

(2) Ono było na początku u Boga.

(3) Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało.

(...)

(14) A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas.

(1) Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

(2) οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

(3) πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν.

(...)

(14) Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.

Zostawiając na boku niuanse, które rozniecały dyskusje i spory wśród chrześcijan pierwszych wieków, prowokując ich *de facto* do poszukiwania prawdy, Bóg

⁸ Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 157–166; por. D. Mrugalski, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006, s. 129–178.

⁹ Philo, *De opificio mundi*, 27, w: *Philo. In Ten Volumes (And Two Supplementary Volumes)*, ed. G. P. Goold, Cambridge Massachusetts–London 1929 (1981), s. 22 (Loeb Classical Library, 226). Polskie tłumaczenie za: Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, 27, w: Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, ed. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, s. 39.

¹⁰ Philo, *De opificio mundi*, 26, s. 20.

chrześcijan to Bóg, który poza czasem – to znaczy, odwiecznie – rodzi Słowo, który cały świat stwarza Słowem i który posyła Słowo w czasie, a Ono, przyoblekając się w ludzkie ciało, w pełni staje się człowiekiem.

Nie ulega wątpliwości, że dla chrześcijan Słowo – tak stwórcze Słowo, jak i Słowo Wcielone – staje się kluczową kategorią odślaniającą Boga oraz prowadzącą do Niego. „Albowiem przez tajemnicę Wcielonego Słowa zajaśniał oczom naszej duszy nowy blask Twojej światłości; abyśmy poznając Boga w widzialnej postaci, zostali przezeń porwani do umiłowania rzeczy niewidzialnych”¹¹ – jak przypomina jedna z prefacji na Boże Narodzenie, której pierwsza redakcja przypada na początek VII wieku¹². W konsekwencji kategoria Słowa musiała stać się kluczową także dla liturgii, w której naprzeciw Słowa będącego źródłem i sensem wszystkiego staje słowo człowieka, które stanowi reakcję na inicjatywę Boga. Co więcej jest ono spotkaniem dokonującym się nie inaczej jak tylko w Słowie Wcielonym zdolnym połączyć oba wymiary, w Jezusie Chrystusie, który jest *mediator Dei et hominum*. On staje się *conditio sine qua non* chrześcijańskiego kultu. Bez Wcielonego Słowa liturgia chrześcijańska stałaby się nielogiczna, nie miałaby sensu. Nie bez powodu łacińskie *verbum* oznacza nie tylko „wypowiedziane słowo”, lecz także „czasownik”, podobnie jak ma to miejsce w wielu językach nowożytnych: włoskie *verbo*, angielskie *verb*, niemieckie *Verb*, francuskie *verbe*, hiszpańskie *verbo* i tak dalej. Zdanie bez czasownika, czyli pozbawione *verbum*, nie ma sensu; może co prawda funkcjonować samodzielnie, lecz poza kontekstem pozostaje niezrozumiałe. Słowo Wcielone, *Verbum Incarnatum*, nadaje sens liturgii, dokonuje przejścia od słowa do czynu.

Spróbujmy wyciągnąć pierwsze wnioski. Przede wszystkim, co warte podkreślenia, nie istnieje liturgia, która byłaby bez-Słowna. Liturgia musi mieć swoje odniesienie do Stwórcy, w przeciwnym razie staje się fenomenem socjologicznym, zwołaniem pod pretekstem Boga, monologiem wspólnoty, który wcześniej lub później prowadzi albo do jej unicestwienia, albo do jej samouwiełbienia. To, co w liturgii dokonuje się między Stwórcą a stworzeniem, nie jest i nie może być demonstracją autonomii stworzenia – nie ma bowiem mowy o równości w relacji. Jest natomiast podporządkowaniem się odwiecznemu Słowu oraz włączeniem w tajemnicę immanencji Boga. W tym sensie liturgia ma zdolność do tego, by rzeczywiście wykroczyć poza czas, by wpisywać się odwieczne *hodie* Stwórcy: po-

¹¹ MR, s. 20.

¹² Por. *Le sacramentaire Grégorien*, ed. J. Deshusses, t. 1, Fribourg Suisse 1979², s. 103, n. 51.1–3 (Spicilegium Friburgense, 16): „Quia per incaranti uerbi mysterium, noua mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit, ut dum uisibilter deum cognoscimus per hunc in inuisibillum amore rapiamur (...)”.

zwala uczestniczyć w życiu Boga, w rodzeniu Słowa i w „wypowiadaniu” świata. Widać to na przykład podczas chrztu, w trakcie którego imię ochrzczonego w sposób sakramentalny staje się częścią imienia Bożego, wchodzi do wspólnoty Trójcy Świętej: „N., ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”¹³. Poprzez zanurzenie ochrzczony staje się nowym stworzeniem (por. 2 Kor 5, 17), zostaje stworzony na nowo. Uczestnictwo w tajemnicy Boga nadaje również sens milczeniu, które w liturgii nie jest przejawem bezradności, brakiem pomysłu, słów czy zwyczajnym nic-nie-mówieniem, lecz wpisuje się w odwieczne rodzenie Słowa. By powtórzyć za Ignacym z Antiochii: „On to [Jezus Chrystus – przyp. D. J.] jest Jego Słowem wychodzącym z milczenia (ὁς ἐστὶν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθὼν)”¹⁴. Milczenie jest zatem jednym z najbardziej twórczych momentów liturgii, jej elementem konstytutywnym, bezpośrednio odwołującym się do dzieła stworzenia, wyrazem wsłuchania się i podporządkowania odwiecznemu Słowu.

Tym sposobem dotarliśmy do drugiego aspektu, który jest kolejną konsekwencją stwierdzenia, że nie istnieje liturgia bez-Słowna. Ze swojej natury liturgia jest dialogiem pomiędzy Stwórcą a stworzeniem – jak widzieliśmy, zawsze przy zachowaniu dysproporcji uczestników rozmowy – w którym nie chodzi o prosty przepływ dźwięków, lecz o διά-λογος, o którym wspomina Prolog czwartej Ewangelii (por. J 1, 3), to znaczy o taką wymianę, która dokonuje się διά: „przez” Słowo i „z powodu” Słowa. W pełni jest to możliwe dlatego, że „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14), o czym przypominamy sobie przynajmniej co niedzielę podczas liturgii: „i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”¹⁵. Nie bez powodu gdy wypowiadamy te zdania, wspominając Boże Wcielenie, pochylamy głowę. „Jego bowiem człowieczeństwo zjednoczone z osobą Słowa było narzędziem naszego zbawienia. Dlatego w Chrystusie dokonało się nasze całkowite pojednanie z prześląganym Bogiem i otrzymaliśmy pełnię kultu Bożego”¹⁶. Kult ten nie jest a-logiczny, przeciwnie, ma być wyrazem λογικῆ λατρεία, to znaczy, „rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1); ma być przepełniony Logosem, dokonywać się „przez Chrystusa, w Chrystusie i z Chrystusem”¹⁷. To

¹³ *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, Katowice 1992, s. 46, 71, 91.

¹⁴ Św. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Magnezji*, 8, w: *Pierwszi Świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 122; tekst grecki: *The Apostolic Fathers*, vol. 1: *I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache*, ed. B. D. Ehrman, Cambridge Massachusetts 2003, s. 248 (Loeb Classical Library, 24).

¹⁵ MR, s. 13.

¹⁶ KL 5.

¹⁷ MR, s. 311.

„w Nim – jak stwierdzi Apostoł Paweł – mamy śmiały przystęp (παρρησία) do Ojca z ufnością, przez wiarę w Niego” (Ef 3, 12).

W końcu, dopiero po przejściu dotychczasowej drogi, możemy zadać pytanie o funkcję i znaczenie ludzkich słów w liturgii. Niewątpliwie wypływają one ze wspomnianej παρρησία, to znaczy mają „śmiały przystęp do Ojca” (Ef 3, 12), są formą reakcji na usłyszane Słowo, które w dialogu z Bogiem pojawia się pierwsze. W liturgii jednak słowa człowieka nie stanowią wyłącznie spontanicznej odpowiedzi czy – jak chcieliby niektórzy – okazji, by pokazać i wyrazić siebie. Liturgia nie może prowadzić do tego, by Boga zagadać. Przypomina o tym sam Jezus w *Kazaniu na górze*: „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie. Oni myślą, że przez wzgląd na swe wielomówstwo będą wysłuchani” (Mt 6, 7). To nie liczba ludzkich słów stanowi o jej jakości czy doniosłości. Z drugiej strony – i świadomie po raz trzeci używam tego samego stwierdzenia – nie istnieje liturgia, która byłaby bez-Słowna. Gdyby tak było, stałaby się pantomimą lub rodzajem wysublimowanego teatru; ona zakłada zaś użycie ludzkiego słowa, podobnie jak zakłada emocjonalność czy cielesność człowieka. Warto zauważyć, że słowa są potrzebne choćby do celebracji sakramentów, jak w ich „definicji” lapidarnie ujął to Augustyn z Hippony: „Accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum”¹⁸. Sakramenty stają się zatem niejako „widzialnym słowem”¹⁹. W scholastyce to właśnie nacisk na słowo doprowadził do zaklasyfikowania go jako koniecznych, jako elementu esencjalnego, by móc szafować sakramenty czy liturgię Kościoła w ogóle. Między innymi stąd wyrasta pragnienie i zobowiązanie do odmawiania brewiarza, które zakładało nie tylko intelektualne przyswojenie treści, lecz minimalny ruch warg, przynajmniej szept, a zatem wypowiedzenie słowa. Z podobnych względów w dawanej liturgii domagano się, by podczas mszy świętej tak zwane „słowa konsekracji” celebrians wypowiedział „distincte, reuerenter et secreto”²⁰. Nie bez powodu mowa aż o trzech przysłówkach²¹, które można uznać za opis tego, jak, gdzie i kiedy stać przy Słowie, by to ostatecznie dać Mu wybrzmieć. Ryt dominikański z jego *Modus, et ritus dicendi*

¹⁸ Augustinus Hipponensis, *Tractatus*, 80, 3, w: *Sancti Aurelii Augustini in Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, Turnholti 1990, s. 529 (Corpus Christianorum Series Latina, 36).

¹⁹ Por. Augustinus Hipponensis, *Tractatus*, 80, 3; D. Jurczak, *Klasztor dla muzyki czy muzyka dla klasztoru? Refleksje na temat muzyki kościelnej*, „Pro Musica Sacra” 15 (2017), s. 178–179.

²⁰ *Ritus servandus in celebratione Missae*, Caput VIII, *De Canone Missae usque ad Consecrationem*, in: *Missale romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum S. Pii V pontificis maximi jussu editum aliorum pontificum cura recognitum a Pio X reformatum et Smi D.N. Benedicti XV auctoritate vulgatum*, Ratisbonæ 1929, s. (37)^b.

²¹ *Adverbium*, czyli „coś”, co ukierunkowuje na (*ad-*) *verbum*.

Missam określenia te jeszcze rozbudował, polecając, by odprawiający wypowiadał „słowa konsekracji” „secreto, attente, continue, devote, ac reverenter”²². W tym samym duchu także i *Mszal święty* Pawła VI – nie tylko w kanonie rzymskim, ale we wszystkich modlitwach eucharystycznych – przed narracją ustanowienia poleca: „verba Domini proferantur distincte et aperte, prouti natura eorum verborum requirit”²³.

Jeszcze raz, teraz już w całej rozpiętości, zobaczymy problematykę Słowa i słów w liturgii. Słowo Stwórcy pada jako pierwsze, a reakcją stworzenia jest swoistego rodzaju odpowiedź. W dialogu tym Słowo Wcielone znajduje się „pomiędzy”, „pośrodku” – nie w sensie fizycznym, lecz metafizycznym, właśnie jako gwarant dialogu, powód, dla którego w ogóle jest on możliwy. W tym kontekście warto powrócić do zagadnienia tak zwanej ludzkiej odpowiedzi, która domaga się doprecyzowania.

Na ile jest ona rzeczywiście ludzką odpowiedzią? Jak widzieliśmy, środek ciężkości liturgii nie leży wcale w reakcji człowieka, lecz w skierowanym do niego Słowie, dzięki któremu realizuje się dialog Stwórcy ze stworzeniem. Dlatego by udzielić odpowiedzi i wejść w dialog, konieczne są przyjęcie uprzedzającego nas Słowa, właściwa dyspozycja, twórcze milczenie, w którym Słowo to może się zrodzić, to znaczy – ma szansę zostać usłyszane. „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). To pierwszy, konieczny warunek pozwalający Słowu wybrzmieć. W syntetyczny i mistrzowski sposób przeanalizował go Romano Guardini:

Człowiek słyszy Słowo Boże w pełni jedynie, kiedy słucha. Słowo nie oznacza wyłącznie rozumu, ale człowieka. To ono ma strukturę człowieka i poszukuje żywej jedności z krwią i ducha, z duszą i ciałem, i w owej precyzyjnej strukturze jest przyjmowane: nie tylko ze swoim znaczeniem, lecz także ze swoją fizjonomią, ze swoim brzmieniem, ze swoim ciepłem i ze swoją mocą. W tym sensie Słowo mogło zostać porównane do ziarna.

Lecz dlatego właśnie Słowo musi być rzeczywiście usłyszane, nie tylko przeczytane. Powinno dotrzeć do naszego wnętrza poprzez ucho, nie poprzez

²² Por. np. *Missale S. Ordinis Praedicatorum auctoritate Apostolica approbatum et Reverendissimi Patris Fr. Martini Stanislai Gillet ejusdem Ordinis Magistri Generalis jussu editum*, Hospitio Magistri Ordinis, Romae 1933, s. 24. Przy „słowach konsekracji” odnoszących się do Ciała Pańskiego użyto następującego sformułowania: „secreto, attente, devote, et continue, et cum summa reverentia consecrationis Corporis verba proferat”.

²³ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI cura recognitum*, editio typica tertia, Città del Vaticano 2002, nr 4 (s. 677, 682, 688, 693, 698, 703), nr 89 (s. 574); nr 102 (s. 581); nr 110 (s. 586); nr 119 (s. 593).

oko; dokładnie tak samo jak formę i barwę musimy przyjąć nie poprzez ich sztuczne przekształcenie uchem, lecz okiem. Tego, „jak”, i „co”, nie można oddzielać. Każdemu obiektowi przysługuje właściwy sposób przyjmowania: istnieje zarówno słowo pisane, które przez wzrok stało się częścią nas, jak i słowo wypowiedziane, które zostało do nas skierowane i przyjęte przez ucho. Czytanie kurczy słowo; miejsce dźwięku zajmuje druk. W służbie Bożej słowo nie powinno być jedynie czytane. Gdyby tak było, wystarczyłoby rozdać książki i wszyscy, usługujący i wierni, mogliby medytować tekst w ciszy. Powstałaby wówczas – co niestety często zdarza się w rzeczywistości – czysta i prosta wspólnota czytających. Tak jednak nie powinno się dziać. Słowo musi wychodzić ze świętego tekstu i wstępować na usta, przechodzić przez przestrzeń; ma być usłyszane przez uszy nastawione na słuchanie i przyjmowane przez uważne duchy²⁴.

W liturgii słowo nie jest zatem komunikatem, który chrześcijanin powinien przyswoić intelektualnie, lecz katalizatorem ludzkiego serca, sprawiającym, że ziarno Słowa wzrasta, stając się ciałem, że druk „ożywa”, napełniając się dźwiękiem. Pierwsza reakcja człowieka w liturgii, jego pierwsze słowo, nie jest opowieścią o sobie, lecz próbą podłączenia się pod odwieczne Słowo, wpisaniem się w dialog między Ojcem a Synem. Podczas mszy, by wrócić do wcześniejszego przykładu, gdy celebrans wypowiada „słowa konsekracji”, wynikająca z przyjętych święceń *potestas consecrandi* rozumiana jest nie tyle jako „magiczne zaklęcie”, za pomocą którego może przemienić on chleb w Ciało Pańskie i wino w Jego Krew i które daje mu przewagę nad świeckimi, ile jako władza powtarzania słów i gestów Jezusa. To mocą Słowa sprawowana jest Eucharystia²⁵. Stąd ważne są nie tylko „słowa konsekracji”, lecz cała modlitwa eucharystyczna wpisująca się w dialog między Synem a Ojcem, w której celebrans oddaje siebie samego w pełni, by działać i mówić *in persona Christi*. Ta sama logika odnosi się do liturgii godzin, w której wypowiadamy Słowo, użyczając przede wszystkim gardeł, napełniamy je dźwiękiem, nie tyle, by opowiedzieć o własnym życiu i strapieniach, lecz aby wpisać się w głos rozszanego po świecie Kościoła – umiłowanej Oblubienicy Baranka, Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała – który zgodnie objawia i uwielbia Ojca: „Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia”²⁶. Polska, ludowa wersja hymnu *Te Deum* lepiej, bo jeszcze bardziej poetycko oddaje tę samą prawdę:

²⁴ R. Guardini, *Il Testamento di Gesù. Pensieri sulla S. Messa*, Monza 1950, s. 60. (tłumaczenie D. J.).

²⁵ Por. D. Jurczak, *Il concetto di concelebrazione nel XIII secolo. Lettura liturgica di papa Innocenzo III e di Tommaso d'Aquino*, „Ecclesia Orans” 32 (2015), s. 387–429.

²⁶ *Liturgia horarum iuxta ritum romanum*, t. 1, Roma 1973, s. 527.

Ciebie poprzez okrąg ziemi, z głębi serca, ile zdoła, głosy ludów zgodzonymi, wielbi święta pieśń Kościoła²⁷.

Takie jest zadanie ludzkiego słowa w liturgii: poprzez ludzkie głosy dać wybrzmieć Słowu, urzeczywistnić Je oraz wpisać się w dialog między Synem a Ojcem. Jak ujmie to konstytucja *Sacrosanctum concilium*, opisując naturę liturgii:

W tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie doznają uświęcenia, Chrystus zawsze łączy z sobą swoją umiłowaną Oblubienicę, Kościół, który wzywa swego Pana i przez Niego oddaje cześć wiecznemu Ojcu²⁸.

W liturgii zatem – jeśli chcemy określić pełną jej skuteczność – nie chodzi o to, by ludzkie „słowa były zgodne z myślami”²⁹, jak wciąż proponuje polski tłumacz, lecz ma być dokładnie odwrotnie. „Necessarium est ut fideles (...) mentem suam voci accommodent”³⁰ – ludzka myśl ma odpowiadać wypowiedzanemu słowu w liturgii. To jak wtedy, gdy wchodzimy do ciemnego pomieszczenia i potrzebujemy chwili, by oko przystosowało się do warunków, przyzwyczało się do ciemności, by móc cokolwiek dostrzec, tak w liturgii nasza myśl ma się dopasować do wypowiedzanego słowa. W przeciwnym wypadku liturgia ryzykuje tym, że nie zdoła wyjść poza krąg ludzkiej gadaniny, że stanie się mniej lub bardziej estetycznym pustosłowiem.

Zatem pierwszorzędną funkcją ludzkiego słowa w liturgii jest „ożywienie” Słowa, stworzenie warunków, aby mogło Ono wybrzmieć, by koniec końców myśli oraz życie człowieka móc dopasować się do Niego, by wpisać się w odwieczny dialog Syna z Ojcem. Opis ludzkiej reakcji na Słowo w liturgii byłby jednak niepełny, gdyby zatrzymać się w tym miejscu. Słusznie rodzi się wątpliwość, czy przypadkiem taka liturgia nie redukowałaby wielkości człowieka do liturgicznego τέχνη. W tym kontekście warto usłyszeć i właściwie odczytać spostrzeżenie kard. Giovanniego Battisty Montiniego, późniejszego papieża Pawła VI, wygłoszone 22 października 1962 roku podczas jednego ze zgrupowań Soboru Watykańskiego II: „Liturgia nempe pro hominibus est instituta, non homines pro Liturgia”³¹.

²⁷ *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 1, Poznań 2006², s. 575.

²⁸ KL 7.

²⁹ KL 11.

³⁰ Concilium Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia *Sacrosanctum concilium*, 4 decembris 1963, „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964) 102–103, p. 11.

³¹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I, periodus prima, pars I, Città del Vaticano 1970, s. 313–315.

Skoro liturgia została ustanowiona dla człowieka, a nie człowiek dla liturgii, to musi się w niej odbijać także wymiar ludzkiej ποιησις. Dla człowieka, korony całego stworzenia, oznacza to zdolność do odpowiedzi, która jest nie tylko bezmyślnym powtarzaniem Słowa Boga, lecz także naśladowaniem Go, umiejętnością tworzenia tak jak Bóg. Nie jest to zdolność, która dąży do samouwielbienia człowieka czy oznacza jego autonomię wobec Stwórcy, przeciwnie – w całości ukierunkowana jest na Niego, by w tym pryzmacie ukazać ludzką wielkość.

Słowo człowieka w liturgii nie może być teologicznym komunikatem poprawnym dogmatycznie, lecz suchym i bez wyrazu. Musi być ono osadzone w pięknie, być formą poezji. Nie inaczej tworzyły się teksty liturgiczne, rzeźbione przez pokolenia modlących się chrześcijan, którzy swoje myśli i uczucia podporządkowywali w liturgii Bożemu Słowu. Przez wieki szukano takich środków wyrazu – tekstu, rytmu, składni, struktury i tak dalej – by nie tyle zamknąć tajemnicę Boga, lecz porwać człowieka i otworzyć go na wielkość Stwórcy. Liturgia to nie tylko tekst. To także muzyka liturgiczna, o czym przypomina Eugène Cardine:

W śpiewie gregoriańskim nie ma czysto teoretycznego, apriorycznego i absolutnego rytmu. Ponieważ śpiew gregoriański jest muzyką ze swojej strony wokalną, rytm powstaje jedynie w symbiozie tekstu i melodii, a ściślej biorąc – sylaby i dźwięku³².

Wszystkie te wymiary, w celebracji liturgicznej połączone w jedno, nie tyle mają być wbijającym w ziemię *officium*, ale inspirować, odwoływać i z całą subtelnością unosić do Stwórcy.

Jakie jest zatem znaczenie Słowa w liturgii? „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1, 3).

Wykaz skrótów

KL = Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosacrum Concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Pallottinum, Poznań 2002.

³² E. Cardine, *Semiologia gregoriańska*, tłum. M. Kaziński, M. Siciarek, Kraków 2008, s. 21–22.

MR = *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 2013 (wyd. II, uzup. i poszerzone).

Abstrakt

Znaczenie Słowa w liturgii

Nie istnieje liturgia, która byłaby bezsłowna, to znaczy taka, w której celebracji posilkowano by się wyłącznie gestami czy myślami. Gdyby przyjąć, że taką liturgię dałoby się zrealizować, to w konsekwencji musiałaby ona być swoistego rodzaju zdeprecjonowaniem człowieka, ograbiłaby go z typowo ludzkich „narzędzi”, z tego, co znacząco wynosi go ponad wszystkie inne stworzenia. Z drugiej strony bezsłowna liturgia stanęłaby w głębokiej sprzeczności z naturą samego Stwórcy, który Słowem – *par excellence* w liturgii – dokonuje oraz dopełnia dzieła stworzenia i odkupienia. Niniejszy tekst jest próbą przybliżenia się do tajemnicy słowa – czy raczej Słowa i słów – w liturgii, by koniec końców wydobyć pełne znaczenie słów dla celebracji chrześcijańskiej. Zaproponowana refleksja chce spojrzeć na problematykę w sposób możliwie szeroki, historyczny i teologiczny zarażem, poszukując syntezy, dzięki której lepiej będzie można zrozumieć samą liturgię.

Słowa kluczowe: liturgia, słowo w liturgii, wcielenie, kreatywność w liturgii, historia liturgii, Sobór Watykański II, Logos, muzyka liturgiczna, ryt dominikański, ryt rzymski

Abstract

The Significance of a Word in the Liturgy

There is no wordless liturgy, a celebration employing solely gestures or thoughts. Even if a liturgy of that sort could materialize, it would necessarily prove demeaning to man's very humanity by eliminating the proper human "tools" which elevate him above all other creatures. In addition to this, a wordless liturgy would also clearly contradict the nature of the Creator himself who, especially in the liturgy, uses the Word to perform and to bring to completion the work of creation and redemption. In this article I would like to move closer towards the mystery of a word, or rather, towards the mystery of the

Word and words, in the liturgy, so that eventually the full significance of words in Christian celebrations may be brought out. To achieve this goal I suggest a wide perspective, both historical and theological, which hopefully will allow for a better understanding of liturgy.

Keywords: Liturgy, word(s) in the liturgy, incarnation, creativity in the liturgy, history of liturgy, Second Vatican Council, Logos, liturgical music, Dominican rite, Roman rite

Bibliografia

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I, periodus prima, pars I, Città del Vaticano 1970.
- Cardine E, *Semiologia gregoriańska*, tłum. M. Kaziński, M. Siciarek, Kraków 2008, s. 21–22.
- Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, ed. L. Joachimowicz, Warszawa 1986.
- Guardini R., *Il Testamento di Gesù. Pensieri sulla S. Messa*, Monza 1950.
- Jurczak D., *Il concetto di concelebrazione nel XIII secolo. Lettura liturgica di papa Innocenzo III e di Tommaso d'Aquino*, „Ecclesia Orans” 32 (2015), s. 387–429.
- Jurczak D., *Klasztor dla muzyki czy muzyka dla klasztoru? Refleksje na temat muzyki kościelnej*, „Pro Musica Sacra” 15 (2017), s. 178–179.
- La règle de saint Benoît*, t. 2, ed. J. Neufviixe, Paris 1972 (Sources Chrétiennes, 182).
- Le sacramentaire Grégorien*, ed. J. Deshusses, t. 1, Fribourg Suisse 19792 (Spicilegium Friburgense, 16).
- Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 1, Poznań 2006².
- Liturgia horarum iuxta ritum romanum*, t. 1, Roma 1973.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Missale romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum S. Pii V pontificis maximi jussu editum aliorum pontificum cura recognitum a Pio X reformatum et Ssmi D.N. Benedicti XV auctoritate vulgatum*, Ratisbonæ 1929.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI cura recognitum*, Editio typica tertia, Città del Vaticano 2002.
- Missale S. Ordinis Prædicatorum auctoritate Apostolica approbatum et Reverendissimi Patris Fr. Martini Stanislai Gillet ejusdem Ordinis Magistri Generalis jussu editum*, Romae 1933.
- Mrugalski D., *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006.
- Mszal rzymski dla diecezji polskich*, wyd. 2 poszerzone i uzupełnione, Poznań 2013.
- Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, Katowice 1992.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000.
- Pierwsz Świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. 2, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998.

- Pius XII, *Encyklika ojca św. Piusa XII „Mediator Dei” o liturgii*, Warszawa 1996 (Wierność Prawdzie Katolickiej, 6).
- Pius XII, *Litterae encyclicae Mediator Dei et hominum*, 20 novembris 1947, „Acta Apostolicae Sedis” 39 (1947), s. 521–595.
- Philo. In Ten Volumes (And Two Supplementary Volumes)*, ed. G. P. Goold, Cambridge Massachusetts–London 1929 (1981), s. 22 (Loeb Classical Library, 226).
- Reguła Świętego Benedykta. Święty Grzegorz Wielki. Dialogi. Księga druga*, tłum. A. Świerdkówna, Kraków 1994.
- Sancti Aurelii Augustini in Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, Turnholti 1990 (Corpus Christianorum Series Latina, 36).
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Poznań 2002.
- The Apostolic Fathers*, vol. 1: *I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache*, ed. B. D. Ehrman, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 2003 (Loeb Classical Library, 24).