

KS. BOGUSŁAW NADOLSKI TCHR
Poznań

KULTUROTWÓRCZY WYMIAR CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ŚWIĘTOWANIA

W temacie odnajdujemy aż trzy pojęcia: święto, świętowanie, dynamika kultury.

1. Święto nie jest typicznie religijne, lecz czymś praludzkim, należy do istoty człowieka jak sen, czuwanie, śmierć. Człowiek jest istotą świętującą¹.

„Święto” rozumie się, ogólnie, jako radowanie się we wspólnocie z powodu jakiegoś wydarzenia z historii zbawienia, z życia prywatnego lub publicznego, z życia natury, wydarzeń mających szczególne znaczenie dla poszczególnego człowieka, grupy, narodu, całej kultury. Nawet święta o charakterze świeckim posiadają implikacje religijne lub dotyczą wymiarów religijnych. Święta tworzą liturgię, są jej życiem, liturgia jest wręcz niemożliwa bez świąt, a zwłaszcza niedzieli — najstarszego święta chrześcijańskiego.

Święto posiada swoją ekspresję i to niekiedy bardzo bogatą; mówimy wtedy o świętowaniu (niem. *Feiern*), a G.A. Martimort² używa wyrażenia *feriation*. Wiadomo, że nie każde świętowanie jest świętem. Świętowanie przynosi przede wszystkim sens i motywację życia. Stanowi orientacyjne centrum, ośrodek chrześcijańskiego życia, ukazuje polifonicznie i w jej wielobarwnych formach: szerokość, długość, wysokość i głębokość (słynne *polypoikilos*; por. Ef 3,18), nieskończoną mądrość Boga. Każda celebrowanie jest potwierdzeniem duchowego znaczenia natury człowieka i ten fakt jest niesłychanie nośny, niezwykły w kulturze. Święto żywi indywidualną biografie i społeczny rozwój poprzez typologiczny sposób myślenia: odpowiedniości, wymagania i wypełnienia—wyzwalania dzieci Bożych z niewoli. Świętowano w dniach i miesiącach, ustalano cykl i ogłaszano rodzaj kalendarza, kalendarz dawał ludzkiemu życiu silny rytm w czasie (stanowisko von Rada), święto posiadało w konsekwencji siłę wspólnotowotwórczą.

Znaczenie świętowanego wydarzenia wywodzi się albo z osiągniętego powodzenia, albo z bycia zbawionym (*Heilsein*).

¹ *Die Menschen sind unvermeidlich feiernde und also festliche Lebenswesen*; O. MARQUARD, *Moratorium des Festes. Eine Philosophie des Festes*, w: W. HAUG, R. WARNING (red.), *Das Feste*, München 1989, s. 684.

² *L'Eglise en prière*, Paris 1965, s. 99.

Friedrich Schleiermacher wyraził jednak przekonanie, że święto nie jest skutecznym działaniem (*wirksames Handeln*), jest tylko działaniem przedstawiającym (*darstellendes Handeln*). I nie dąży do działania skutecznego czy zbudowania. Jest to skrajne stanowisko, jednostronnie akcentujące katechezę³. Przecież liturgia jest także katechezą. Liturgia nie proponuje zajmowania się *cultura animi*, która — według wyrażenia Cicerona — *a cultura animi philosophia est*. Liturgia oferuje człowiekowi zbawienie. Inwestuje w pełnię człowieka, broni „obalenia człowieka” — żeby posłużyć się wyrażeniem C.S. Lewisa. Nie kieruje się w pierwszym rzędzie do działalności o wiadomym, konkretnym celu, które określa się niekiedy mianem *face-re* — liturgii chodzi o *agere* wypływające z natury człowieka (*agere sequitur esse*)⁴. Przyjęło się odróżniać działalność racjonalną skierowaną na dokładny cel oraz działanie, akcję komunikatywną — interakcję symboli⁵. Dlatego w naszym przypadku kryteria ważności i skuteczność sytuują się na innym poziomie. Zawsze wchodzi w grę wiara wspólnoty, która umożliwia kult, będący sercem religii. Wzrost wiary, zbawienia, łaski, nadziei, które są w kulcie pierwsze, nie są dostrzegalne, wymierzalne bezpośrednio jako takie. Staje się to dopiero pośrednio przez oddźwięk, refleks w życiu indywidualnym i społecznym. Proces przekazu prymarnych elementów kultu na życie społeczne dokonuje się w sposób zróżnicowany w języku, sztuce, strukturach społecznych i uwarunkowany jest charakterem epoki. Proces ten równocześnie w dziedzinie religijnej i eklezjalnej posiada odmienny rytm niż w dziedzinach pozakościelnych.

2. Gdy podejmujemy krótką refleksję nad kulturotwórczym wymiarem świętowania, warto przypomnieć zaistniałe horyzonty i fenomeny teologiczno-socjologiczne:

- 1) Zmiany dokonujące się we współczesnych społeczeństwach doprowadziły do spojżenia na teologię i liturgię w kontekście nauki o kulturze (*Kulturwissenschaft*)⁶.
- 2) Werner Jetter⁷ po raz pierwszy zwrócił uwagę na proces komunikacji nie tylko z punktu widzenia teologicznego — przepowiadanie, komunikacja odgórna, ale także przy pomocy centralnych pojęć antropologicznych symbolu i rytuału⁸. Rytuał należy do trwałej tradycji. Ciągła zmiana rytu stanowi jego zagrożenie w samej naturze. Rytu się nie improwizuje. Jest on związany z powtarzaniem, a najbardziej

³ Cyt. za J. GULDEN, *Was ist ein Fest*, w: *Erzählen – Spielen – Feiern. Katholische Hausbuch „Jahr des Herrn 1977”*, Leipzig 1976, s. 112.

⁴ S. GRYGIEL, *Europa to dom, a dom to wydarzenie*, *OsRomPol* 20 (1999), s. 21–24, 23; referat wygłoszony na sympozjum presynodalnym w Rzymie (11–14.01.1999), na temat przyszłości kultury w trzecim tysiącleciu.

⁵ J. HABERMAS, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie”*, Frankfurt am M. 1968.

⁶ Por. H. SCHRÖER, H. DONNER, *Kirche und Kultur — alte Spuren und neue Wege*, w: H. DONNER (red.), *Kirche und Kultur in der Gegenwart*, Hannover 1996, s. 11–35.

⁷ *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*, Göttingen 1978.

⁸ H.G. HEIMBROCK, *Feier des Lebens als kulturelles Phänomen*, w: CH. GRETHLEIN, G. RUDDAT (red.), *Liturgisches Kompendium*, Göttingen 2003, s. 57.

znaczące ryty są tysiącletnie. Tymczasem doświadczamy wręcz naporu innowacji w mediach, międzykulturowego komunikowania się.

- 3) Współczesne zmiany, proces urbanizacji, pluralizmu, zróżnicowania społeczeństw, kultur, religii sprawiają, że istnieją wyraźne dążenia do wyłączenia liturgii z kultury. Sprzyja temu rozdzielenie Kościoła od państwa. Mówi się raczej o kulturowej polityce.

W przemówieniu w Santiago de Compostella — w miejscu pielgrzymkowym bijącym frekwencją nawet Rzym — Jan Paweł II mówił⁹: „Kieruję do ciebie, stara Europo, wołanie pełne miłości. Odnajdź siebie samą. Bądź sobą. Odkryj swoje początki. Tchnij życie w te autentyczne wartości, które sprawiały, że twoje dzieje były pełne chwały. Odbuduj swoją jedność duchową, możesz jeszcze być latarnią cywilizacji i bodźcem postępu dla świata”

Poszerzający się rozdziew pomiędzy Kościołem a kulturą był, jak wiadomo, powodem powołania do życia przez Jana Pawła II 20 maja 1982 r. Papieskiej Rady do spraw Kultury. W przemówieniu inauguracyjnym jej działalność papież powiedział: „Przyszłość człowieka zależy od kultury”. Papież postawił równocześnie pozytywne zadania dialogu między kulturami i ewangelizacji kultur. Zadaniem Rady jest także pomagać Kościołowi stawać się twórcą kultury.

Liturgia nie jest tylko środkiem do zrealizowania indywidualnego celu. Społeczny czyn stanowi jej serce, centrum liturgii — on jest istotą liturgii jako uobecnienia się misterium paschalnego. Liturgiczna anamneza posiada etyczny wymiar, jest wezwaniem do zaangażowania się, do wkładu wyznawców Chrystusa w sprawę sprawiedliwości społecznej¹⁰ Izajaszowe nauczanie z 61 rozdziału pozwala stwierdzić, że święto nie jest szczere, gdy w nim nie jest zaproszony potrzebujący jako gość (por. Iz 61,2).

- 4) Innym zjawiskiem, które musi być wzięte pod uwagę w kulturotwórczej mediacji, to dowartościowanie takich rzeczywistości, jak: personalny świat, codzienność, doświadczona (przeżyta) religia.

Każdy człowiek żyje w określonych światach życia (*Lebenswelten*), posiada swój specyficznie osobowy personalny świat¹¹, który, trzeba powiedzieć, należy do jego natury. Ten świat to rozumienie samego siebie, osobiste przyzwyczajenia, przeżycia, rytualne zachowania. Świętowanie nie może nie brać tego pod uwagę. Pojęcie *Lebenswelt* wprowadził Husserl, a rozwinął B. Waldenfels. Natomiast protestancki liturgista Ernst Lange podjął refleksję nad znaczeniem codzienności¹².

⁹ Cyt. za OsRomPol 5 (1983), nr 2, s. 29.

¹⁰ B. KRANEMANN, *Feier des Glaubens und soziales Handeln*, LjB 48 (1998), s. 206.

¹¹ Pojęcie *Lebenswelt* wprowadził E. Husserl, rozwinął natomiast B. WALDENFELS, *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt am M. 1994²; charakterystyczny jest rozdział VIII: *W labiryncie codzienności* (s. 153–178).

¹² *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*, München 1964.

Codziennosc nie jest tylko etycznym kontekstem dla liturgii, czy szerzej: kontekstem dla religii. Nie stanowi tylko drugorzędnego pola etycznego dla abstrakcyjnych prawd. Jan Paweł II przypominał, że prawdziwa wiara winna stawać się kulturą. Niedzielna liturgia musi liczyć się z małą liturgią codzienności¹³. Pogłębione spojrzenie, rozumienie powszedniości stawia zadania dla liturgii.

Trzeci element to przeżyta religia, lepiej mówić: doświadczona religia. Dla Tomasa Stearnsa Eliota mowa o religii i kulturze jest w pewnym sensie mową o tym samym; kultura, jego zdaniem jest „religią, która stała się ciałem ludu”¹⁴.

2. Związek liturgia – kultura i *vice versa*

Kultura jest procesem, liturgia jest częścią kultury, nie dodatkiem, częścią, to znaczy jest wewnątrz kultury, nie poza, czy ponad światem kultury. To właśnie od kultury liturgia zapożycza język, znaki, gesty, Równocześnie liturgia przynosi kulturze specyficzne elementy, poszerza ją, nadaje głębsze, szersze znaczenie rzeczywistościom i słowom. Dlatego winien istnieć nieustanny dialog pomiędzy liturgia i kulturą.

Jak rozumieć dialogowy związek kultury z kultem, jakie są modele tego związku?

Kompetencja kulturotwórcza Kościoła realizuje się nie tylko jako przeciwstawienie, różnica (model różnicy), podkreślanie różnicy pomiędzy *sacrum* i *profanum*, ale także jako nadawanie kształtu. Liturgia jest językiem Kościoła w kształtowaniu kultury. Kultura liturgii jest wkładem w dobro kultury rozumianej całościowo (*Gesamtkultur*). Spotkanie — dialog dokonuje się przez dwojaką funkcję. Jedną z nich jest kontrkulturacja, ponieważ treści, wartości uobecnianie dynamicznie w liturgii, są dane, objawione, nie są wymysłem, czy propozycjami „od dołu”. Słowo polskie „spotkanie” pochodzi od potyczki, ale z implikacją dialogu, stąd kolejna funkcja liturgii, najbardziej pozytywna inspiracja inkulturacji.

W liturgii chodzi o kulturalne nadanie kształtu temu, co jest transkulturowe i transcendentne, stanowiące podstawę kultury, czynienie tego przy pomocy kulturalnych pomocy, narzędzi.

Liturgia winna więc być rozumiana jako słowo wyzwajające dla świata i tak przedstawiana i sprawowana. Stosunek liturgii (religii) do kultury jest przeto stosunkiem pozytywnym, w imię tajemnicy Wcielenia, w imię misterium paschalnego. Nade wszystko jest to stosunek dynamiczny, chodzi w nim bowiem o afirmację nadziei unaoczniającej królestwo Boże, świat, który nadszedł w Jezusie Chrystusie, a równocześnie zrealizuje się w eschatycznej pełni. Takie treści kryją się w spotyka-

¹³ H. LUTHER, *Schwellen und Passage. Alltägliche Transzendenzen*, w: TENZE, *Religion und Alltags. Baumsteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1999, s. 212–223.

¹⁴ *Beiträge zum Begriff der Kultur*, Berlin 1982, s. 267, 272.

nym rozumieniu liturgii jako świętowania życia (*Feier des Lebens*)¹⁵ w najbardziej istotnym jego wymiarze.

Kulturotwórczą rolę wypełnia liturgia w dwóch porządkach: pierwszy określa się mianem „ontologiczny”, drugi — „etyczny”. Chodzi o ubogacenie człowieka w jego bycie, w jego *esse*, równocześnie o jego kontakt — konfrontację z innymi ludźmi. Te dwa porządki oczywiście łączą się ze sobą.

Kulturotwórcza działalność w zakresie dwóch wspomnianych porządków liturgii dokonuje się przez następujące elementy, czynniki:

- 1) przede wszystkim przez wewnętrzną treść liturgii, *corpus* wartości, tablice wartości, przez które człowiek staje się bardziej człowiekiem;
- 2) przez rytuał — symboliczne działania;
- 3) przez rytm świąt.

(1) Treść ta wskazuje właściwy sposób istnienia i bytowania człowieka. Są to wartości, bez których nie może się obejść godność osoby, rodzina, małżeństwo, wolność, wykształcenie, władza jako służba. Nie oznacza to jednak, że liturgia dysponuje gotowymi już odpowiedziami wobec nieprzewidzianych zdarzeń historii — ona właściwie stawia pytania, tak jak sam Bóg zapytuje: Za kogo Mnie uważasz (por. Mt 16,15), oraz: Co uczyniłeś ze swoim bratem? (por. Rdz 4,8-10).

Myśliciel tej rangi, co Emmanuel Lévinas (zm. 1995), należący do grupy dialogików, pozostawił charakterystyczne refleksje, które rzucają światło na struktury świętowania.

Świętowanie tajemnicy Wcielenia — twierdzi — jest spotkaniem ze Świętym i równocześnie związkiem z innym człowiekiem. To w obliczu drugiego otwiera się w człowieku wymiar nieskończoności, lepiej powiedzieć: Nieskończonego. Drugi człowiek nie jest tylko warunkiem, medium do tego, by nawiązać kontakt z Nieskończonym, lecz jest tym kontaktem. Związek z drugim jest związkiem z Bogiem, a nie tylko narzędziem tego związku. Święto jest paradoksalne, pozwala przeżywającemu być w sobie i u siebie — *chez soi*, a równocześnie wyruszyć w drogę do Boga. Wchodząc w czas drugiego, umożliwiam mu jego byt. Dla Lévinasa owo wstawienie się w czas drugiego to właściwie liturgia w jej pierwotnym znaczeniu¹⁶. Być dla drugiego, być „dla” innych znaczy być równocześnie dla Nieskończonego. Będąc dla drugiego, człowiek zyskuje nieskończoną przyszłość. Odejście od własnego czasu dla drugiego jest ruchem ku Bogu (*hin zu Gott*). W pracy *Humanismus des anderen Menschen* Lévinas zamieścił wyrażenie „przejście w czas innych, drugich” — *Übergang in die Zeit des Anderen* (tłumaczenie francuskie nosi wymowny tytuł: *Huma-*

¹⁵ HEIMBROCK, *art. cyt.*, s. 42–76.

¹⁶ E. LÉVINAS, *Humanismus des anderen Menschen*; cyt. za L. WENZLER, *Hinübergehen in die Zeit des Anderen. Die Feier des Festes zwischen Totalität und Unendlichkeit*, w: VVAA, *Alltag und Transzendenz*, München 1992, s. 317.

nisme de l'autre homme). Wchodząc w czas dla innych, uczestnik liturgii staje się równocześnie świadkiem nadziei. Dodajmy z naszego punktu widzenia, że to „dla drugiego” jest wejściem w proegzystencję Jezusa Chrystusa, który wydaje się za nas — ciało wydane i wylana krew za wszystkich. Łatwiej wtedy przychodzi rozumieć polecenia: „jestem, który jestem istniejący i który będę” i: „(...) abyś pamiętał o dniu wyjścia z ziemi egipskiej po wszystkie dni swego życia” (Pwt 16,3) Paschę świętowano w miesiącu Nizan, który jest miesiącem miłosierdzia, miesiącem cudów, miesiącem początków, wiosny, wolności po wyjściu z Egiptu, wolności po wyjściu z Babilonii. Przystępniejszym staje się Jezusowe: „(...) to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19). Wejście w czas drugiego to liturgia, etyka, młodość, bo człowiek staje się nowym bytem¹⁷

(2) Chrześcijaństwo jest komunikowaniem się — *communicatio, par excellence*, Boga z ludzkością i człowieka z Bogiem. Samoudzielanie się Boga znajduje swoje maksimum w służbie Boga (*Gottes-Dienst*) dla człowieka — w liturgii, w której Bóg mówi jak człowiek. Jego słowo nie spada z nieba, lecz Wszechwiedzący objawia się w słowie człowieka — wszystko w liturgii staje się „organem Boga”, żeby posłużyć się wyrażeniem H. Ursa von Balthasara¹⁸.

Rytuał — zlekceważony po *Vaticanum II* — przeżywa współcześnie renesans (powrócimy do tego zagadnienia).

(3) Zobrazujmy to oddziaływanie na jednym przykładzie. Liturgia posiada wyjątkową siłę tworzenia kultury, jest „miejszem” kształtowania kultury — lepiej mówić *territorium* niż *locus*. *Territorium* to miejsce uprawne, kształtowania kultury w *circulus anni* — z biegiem roku, dlatego kalendarz świąt uważany jest jako najwyższej rangi narzędzie kulturotwórczego oddziaływania liturgii, kształtowania kultury chrześcijańskiej. Istnieje opracowanie Dietz-Rüdiger Mosera, wskazujące, jak bardzo zwyczajne późnego średniowiecza i czasów nowożytnych kształtowały *civitas Dei* poprzez porządek perykop¹⁹.

Zwraca się uwagę na regularne następowanie świąt, które posiada związek z egzystencjalnymi wymiarami człowieka. Zaskakujące jest stwierdzenie kard. J. Ratzingera w odniesieniu do karnawału (pierwsze źródła wzmiankujące o karnawale, *carnelevare*, pochodzą z 965 r.) zaświadczające, że karnawał nie jest wprawdzie świętem kościelnym, ale „bez kalendarza kościelnego nie do pomyślenia”, zapewnia bowiem człowiekowi właściwe ustrukturalizowanie czasu i oddzielenie tego, co zmysłowe, od tego, co duchowe. Karnawały obchodzono tam, gdzie mieszkają głównie katolicy²⁰. Wspomniany Moser stoi na stanowisku, że posądzanie Kościoła o walkę z karnawalem wynika z mylnej interpretacji źródeł. I nie odpowiada faktycznemu stano-

¹⁷ WENZLE, *art. cyt.*, s. 373.

¹⁸ *Gott redet als Mensch. Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1965², s. 73.

¹⁹ *Fastnacht – Fasching – Karneval. Das Fest der Verkehrten Welt*, Graz 1986, s. 19–29.

²⁰ *Tamże*, s. 53.

wi. Kościół popiera od początku te formy karnawału. W obchodach karnawałowych *homo carnalis* to *homo festivus*, *homo ludens*, *homo theatralis* w jednym²¹.

Karnawał był rodzajem dydaktyki chrześcijańskiej. Dzięki inscenizacjom świata zła i grzechu łatwiej było przekonać wiernych do wyboru właściwej drogi oczyszczenia i zbawienia. To był rodzaj pedagogii przez antyprzykład (radikalne prokarnawałowe stanowisko pojawiło się dopiero u schyłku XIX w.) Moser cytuje wypowiedź biskupa Moguncji P.L. Haffnera: „Uważam karnawał za instytucję w najwyższym stopniu chrześcijańską i prawdziwie katolicką; jeśli chciano by go wzbraniać, uznałbym to nieomal za herezję”²².

3. Kulturotwórcze oddziaływanie świadome aktualnego statusu społeczeństwa

Jeżeli liturgia ma być kulturotwórcza, to musi być świadoma aktualnego oblicza społeczeństwa, jego kultury. Nie może być związana z jedną tylko kulturą. Kulturotwórczość realizuje się w określonym *milieu*, środowisku, w społecznościach.

Środowisko współczesne w Europie określane jest mianem społeczeństwa przeżycia — *Erlebnisgesellschaft*, *die vollmobile Single-Gesellschaft*²³. Społeczność przeżycia charakteryzuje się odejściem od reistycznego traktowania rzeczywistości, podkreśleniem podmiotowości. Dozwolone jest to, co przynosi przyjemność, co dla mnie jest dobre, życie należy przede wszystkim przeżywać. Trendom tym towarzyszy wzmożona tendencja do indywidualizacji, estetyzacja codzienności, swoiste, jak się mówi, zadżumienie emocjonalne.

Jak inspirować współczesną kulturę, którą równocześnie określa się mianem *Eventkultur*?²⁴

Oznacza ona kryzys tego, co oryginalne, tryumf kultury masowej, kulturę reprodukcji, to rodzaj „opery mydlanej” w TV, autentyczne żyje tylko w emocjonalnym przeżyciu. Dodać należy inne charakterystyczne cechy kultury ponowoczesnej: jej hipermedialność, superwierność doczesności, wykreowanie swoistego neoidealizmu zamykającego się jednak na transcendencję²⁵

4. W trosce o owocność dynamicznego związku czy, jak się także mówi, mediacji kulturotwórczej: liturgia – kultura, należy, wydaje się, postawić następujące pytania:

²¹ *Tamże*, s. 102.

²² *Tamże*, s. 52.

²³ Szczegółową analizę społeczeństwa przeżycia przeprowadził G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt am M. 2000⁹.

²⁴ *Anfänge kirchlicher Kulturpolitik. Ein Gespräch mit dem Münsteraner Akademedirektor Thomas Sternberg*, HerKor 60 (2006), z. 4, s. 179.

²⁵ Por. W. WATROBA, *Społeczeństwo informacyjne a ponowoczesna kultura*, Kraków 2004.

- 1) Jak w tej kulturze podkreślać, potwierdzać przeżyciowy wymiar chrześcijaństwa? Jak pogłębić to pojęcie od strony teologicznej? Czy nie w wysokim stopniu jesteśmy wyznawcami kartezjuszowskiego *cogito*, podczas gdy współczesny człowiek odczuwa jakiś przymus przeżywania, przeżycia? Egzystencjalista francuski Gabriel Marcel poprawiał Kartezjusza: „Kocham, więc jestem”
- 2) Kształtowania kultury chrześcijańskiej nie przenosimy do specjalnych akcji. Kultura bowiem obejmuje całą działalność człowieka i nie stoi w przeciwieństwie do natury, ona po prostu rodzi człowieka, a równocześnie objawia. Liturgia jest podstawowym środowiskiem kształtowania kultury. Trzeba pytać, czy wyciągnęliśmy wnioski ze zmiany paradygmatu liturgicznego. Uczestnicy liturgii nie są przedmiotem oddziaływania, lecz podmiotem sprawowania liturgii. Czy pomnożyła się afirmacja i miłość dla człowieka — cząstki zgromadzenia liturgicznego, tym bardziej, że, jak nauczał Jan Paweł II, człowiek zasługuje na szacunek i miłość dla niego samego.
- 3) Czy w dalszym ciągu nie spotykamy się z zacieśnieniem świętowania do *teach in* — najważniejszą sprawą jest homilia/kazanie, ogólniej: liturgia słowa?
- 4) Czy nie ma w liturgii przewagi konceptu nad entuzjazmem, radosnym uwielbieniem Boga, przewagi stania się aktorem liturgii, jej kontrolowania i dowolnego zmieniania, zamiast wprowadzania w atmosferę głęboko mistyczną, przyjęcia misterium?
- 5) W odnowie liturgicznej po *Vaticanum II* chciano oczyszczać liturgię z wielowiekowych naleciałości pobożności ludowej. Czy nie zubożyliśmy wyobraźni religijnej, czy nie zrezygnowaliśmy z pewnej poetyki na korzyść zrozumiałości? Pozwolę się odwołać do przemówienia Jana Pawła II podczas wizyty *ad limina Apostolorum* biskupów niemieckich. Papież przypomniał nierozdzielny związek kultury i liturgii, stwierdzając, że pozbawienie liturgii jej znaczeniowej głębi na korzyść „banalnej zrozumiałości” (wszystko musi być jasne) czy upowszednienia prowadzi do zniszczenia kultury²⁶. Żywa tkanka kultury narodu bliznowacieje i obumiera, jeśli przestanie być zasilana i ożywiana duchową substancją. Badania grupy z Uniwersytetu w Sztokholmie zajmującej się tropami i sekwencjami wyobębniły w nich *verba canendi* wyrażające uwielbienie, wychwalanie. Odnaleziono takich wyrażeń aż 112, trudnych do oddania w języku polskim. Pojawiają się znaki zapytania o dynamiczność współcześnie sprawowanej liturgii. Czy współcześnie sprawowana liturgia w posoborowej szacie zdolna jest wywierać formujący wpływ na współczesne pluralistyczne społeczeństwo? Stawia się problem: Czy liturgia straciła swoją siłę kulturotwórczą? Znane są uwagi dotyczące banalizacji liturgii, a banalizacja w wysokim stopniu redukuje siłę kulturotwórczą liturgii.

²⁶ *Allocutio Summi Pontificis ad Episcopos Bavariae*, 130.

- 6) Sprawa banalizacji wiąże się z potrzebą komunikatywności niewerbalnej; w tym punkcie spotyka się najwięcej innowacji w imię właśnie komunikatywności, a komunikacja niewerbalna w procesie komunikacji stanowi aż 65% w stosunku do komunikacji słownej. Komunikacja niewerbalna dokonuje się przez: gesty, mimikę, spojrzenie nie tylko, najczęściej, jednostronne, tzw. podpierające, ale wzajemne, pozycję ciała, efekty intonacyjne, wygląd zewnętrzny²⁷. Ciekawe, że już w kulturze sumeryjskiej człowiek dobrze ubrany traktowany był z większym szacunkiem. Autor *Filotei* przypomina: „Niech będzie wszystko szykowne”. W związku z pewnymi tendencjami w sprawowaniu liturgii w naszym kraju chciałbym nieco zatrzymać się na problemie rytuału.
- 7) Rozwój nauki o społecznej komunikacji to problem rytuału, gestu. Zdecydowanie trzeba bowiem mówić o renesansie badań rytu. Współczesny wzrost zainteresowania problemami komunikowania nie jest uwarunkowany rozwojem techniki. Dyskusja o komunikowaniu pojawiała się w Kościele w punktach zwrotnych. Stwierdzenie to można odnieść do naszych czasów. Ich wyjątkowa złożoność sprawia, że po pewnym okresie dystansowania się od rytów następuje nawet zapotrzebowanie na ryt. Wiedeński pastoralista Paul Zulehner, który bada to zjawisko, mówi o „re-instytucjonalizacji wiary”, a Kościół w Holandii opowiada się za powrotem do dawnych rytów (wiadomości zaczerpnąłem z referatu prof. P. Zulehnera, który otrzymałem *via* Internet. Znamienny jest tytuł jego referatu: *Zu einer verantworteten Ritenkultur*).

Wyrażenie „złożoność czasów” obejmuje także szukanie przez poszczególne narody swego miejsca, ściślej: tożsamości, która wyrażała się także w wierności rytom posiadającym dużą siłę integracyjną. Ryt nie powstaje po to, by rozumieć. Jest natury bardziej pragmatycznej niż semantycznej. Ryt proponuje wykonanie zadania, nie jest po to, by analizować²⁸. Ryt jest przede wszystkim działaniem, modalnością działania, przekracza porządek dyskursu i słowa. Ale słowo nie jest nieobecne w rycie, choć nie jest konieczne. Ryt jest gestem, jest mową, językiem. Ryt jest potwierdzeniem, że nie ma absolutnej dychotomii pomiędzy mówić i czynić. Z rytym łączyły się słowa i to już w najstarszych kulturach, np. egipskiej. Przez słowo ryt podlega procesowi spiritualizacji. Jeżeli nie jest objaśniany przez autentyczne słowo, degeneruje się w magię czy w prosty zabobon²⁹. Akcja rytu nie powinna także być redukowana do minimum, do prostej figuracji, wówczas nie mamy do czynienia z rytym,

²⁷ P. WATZLAWIK, J.H. BEAVIN, D.D. JACKSON, *Pragmatics of human communication*, New York 1967; wliczono 10 sposobów w procentach: 7% słowo; 38% brzmienie głosu; 55 lub 65% komunikacja niewerbalna; zob. M.L. KNAPP I IN., *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*, Wrocław 2000.

²⁸ P. SCHMITZ, *Rite*, w: P. BONTR, M. IZARD (red.), *Dictionnaire de l'ethnologie et d'anthropologie*, Paris 1992¹, s. 630.

²⁹ L. BOUYER, *Le rite et l'homme*, Paris 1962, s. 91.

lecz pobożną szaradą. Słowa towarzyszące rytowi winny wskazywać i pomagać w odkrywaniu — zbliżaniu misterium Bożego, a nie pozostawać prostą formułą.

Natura rytu jest heterotopiczna, to znaczy, że jego język, przedmioty, postawy wprowadzają uczestników na inną scenę, w inne miejsce (*topos*) aniżeli to, którego doświadczają w codziennym życiu³⁰. Paul Ricoeur³¹ pojmuje ryt jako działanie, zdolność czynienia (*modalité du faire*), w której słowo jest tylko akompaniamentem. Ryt, według tego myśliciela, jest bardziej gestem. Ricoeur burzy logocentryzm europejski. Ryt dla niego jest mową, językiem, który posiada naturę cielesną.

Znaczenie rytu trzeba widzieć najpierw na szerokiej płaszczyźnie. Ryt pozostaje w służbie zapewnienia porządku w świecie. Nigdy nie jest tylko sprawą indywidualną. Pozostaje w związku ze wspólnotą, jest interpersonalnym zachowaniem (*behavior*). Nie należy go utożsamiać z rubrykami czy rutyną. W symbolicznej formie wyraża porządek uniwersum, zamierzony przez samego Boga, i ten porządek podtrzymuje, porządek uwzględniający dzieło dokonane przez Chrystusa.

Ryt jest formalnym aktem konstytuującym każdą religię, jest uniwersalnym fenomenem w religiach. Jest działaniem określonym przez bóstwo, otrzymanym, który odtwarza, imituje („mimuje”) działanie bóstwa. W religiach wykonywać ryt — znaczy czynić tak, jak Bóg i razem z Bogiem. (Claude Levi Strauss funkcję rytu upatruje w zapewnieniu kontynuacji — *etablir de la continuité*).

Spółcześnieństwa pozbawione rytu i symbolu wpadają w poślizg światopoglądowy. Kolejny problem stawiany w związku z tworzeniem nowego rytuału to tzw. potiomkinowska liturgia — *Potemkinsche Liturgie*. Po raz pierwszy zetknąłem się z takim określeniem w czasopiśmie „Liturgie konkret”³². Przypomnijmy genezę tego wyrażenia.

Kniaź Potiomkin zarządził południową Rosję i przyłączył do niej Krym. Kiedy caryca Katarzyna II wybrała się w podróż po Dniestrze i Krymie, to żeby jej pokazać, jak kraj kwitnie pod jej światłymi rządami, polecił poustawić wzdłuż brzegów rzeki klecone migiem dekoracje. Katarzyna dzięki temu syciła oczy widokiem płynących miodem wsi, pałaców, a nawet parków, nie za bardzo świadoma, że to powstałe naprędce namiastki, ersatze. Stąd powstał termin „wioska potiomkinowska” — w języku niemieckim: „potemkinsches Dorf” — na oznaczenie fasady, za którą nic się nie kryje. Chodzi o stworzenie pozorów, że wszystko jest w najlepszym porządku, podczas gdy rzeczywistość jest dużo gorsza. Poza tym Potiomkin był bardzo sprawnym i zasłużonym dla Półwyspu Krymskiego gubernatorem.

Postawione zagadnienie to wyraz głębszego wołania o wiarygodne sprawowanie liturgii.

Wydaje mi się, że trzeba się jakoś ustosunkować do „zjawiska Lednicy” Elementy te przenoszą się do parafii. Ks. A. Draguła w artykule *Liturgiczny poligon*³³, na

³⁰ L.M. CHAUVET, *Le rite et l'ethique: une tension féconde*, w: *Le rite, source et ressources*, Bruxelles 1995, s. 151.

³¹ *Le conflit des interpretations*, Paris 1969, s. 2786nn.

³² „Liturgie konkret” 29 (2006), z. 7.

³³ TPow 36 (2005), nr z 4 IX.

bazie pracy *La liturgie, mise en scene ou entracte?* liturgisty z Kanady, pozytywnie ocenia „liturgię na Przystanku Jezus” Między innymi napisał:

Inkulturacja nie jest pojęciem zastrzeżonym wyłącznie dla misji w krajach Trzeciego Świata. Może na taniec i okrzyki w liturgii można sobie pozwolić nie tylko w afrykańskim Zairze, ale także na „Przystanku Jezus” albo na Lednicy.

Autor stawia szereg pytań. Liturgia jest niewątpliwie odpowiedzią na inicjatywę Boga, na wezwanie Jego miłości, miłości Boga, który jest tajemnicą. Ale czy odpowiedź musi się dokonywać w powściągliwych gestach i słowach, czy też nawet czasami w tańcu, oklaskach, okrzykach uwielbienia; czy mamy pewność, że taka liturgia nie jest *opus Dei*?

Pozostajemy zgodni, że wyjątkowo trudne jest inspirowanie i kształtowanie współczesnej kultury przez liturgię, a to ze względu na jej sekularystyczny, pluralistyczny, multikulturowy, multireligijny charakter społeczeństwa. Ale tylko ten, kto widzi Niewidzialnego, może czynić, to, co niemożliwe³⁴. Tak zakończył Jan Paweł II swoje przemówienie na wspomnianym sympozjum dotyczącym kultury w trzecim tysiącleciu.

Der kulturbildende Charakter des christlichen Feierns

Zusammenfassung

Der Verfasser beschreibt zuerst die Begriffe: Feier, Feiern, Kulturdynamik, und dann stellt eine Reflexion über dem kulturbildenden Charakter des christlichen Feierns an. Diese Reflexion wird im Rahmen der gesamten Liturgie dargestellt, weil sie nicht nur ein Mittel um individuelle Ziele zu realisieren ist, sondern eine gemeinschaftliche Handlung, die ihr Herz bildet und zu dem Wesen der Liturgie gehört. Die Kultur ist ein Prozess und die Liturgie bildet ein Teil der Kultur, nicht nur einen Zusatz für sie, einen Teil d.h., sie ist innerhalb der Kultur, nicht außerhalb oder über der Kulturwelt. Von der Kultur entleiht die Liturgie ihre Sprache, Zeichen, Geste. Die Liturgie bereichert gleichzeitig die Kultur um ihre spezifische Elemente, breitet sie aus, bringt eine tiefere und breitere Bedeutung Realitäten und Worten. Deswegen muss es auch einen beständigen Dialog zwischen Liturgie und Kultur geben.

Der liturgische Kalender wird als ein hochrangiges Werkzeug des kulturbildenden Wirkens und Gestaltens der christlichen Kultur, deswegen besteht ein Einfluss des christlichen Feierns auf die Kultur. Die Aufgabe ist besonders erschwert durch den säkularen, pluralistischen, multikulturellen, multireligiösen Charakter der Gesellschaft.

³⁴ Zdanie z przemówienia zamykającego wspomniane wyżej sympozjum presynodalne na temat kultury w trzecim tysiącleciu.