

LITURGIA



Liturgia Sacra 13 (2007), nr 1, s. 5-18

KS. KAZIMIERZ WOLSZA
Opole, UO

KULTURA – KULT – LITURGIA Z PERSPEKTYWY ANTROPOLOGICZNO-FILOZOFICZNEJ

Kult ma związek z kulturą (...).
Kultura bez kultu traci swoją duszę,
kult bez kultury zapoznaje własną godność.
(J. Ratzinger)¹

1. Kształtowanie się pojęcia kultury

W większości opracowań teoretycznych na temat kultury można spotkać powtarzającą się jak refren opinię, mówiącą o tym, że nie istnieje jedna, uniwersalna definicja kultury, lecz że definicji tych jest bez liku. W klasycznej już pracy A.L. Kroebera i C.M. Kluckhohna, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definition*, dotyczącej różnych definicji kultury, wymienia się tych definicji niemal dwieście². Pomimo takich zastrzeżeń co do trudności lub wręcz niemożliwości zdefiniowania kultury, autorzy jednak efektywnie posługują się w swych opracowaniach raczej

¹ J. RATZINGER, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 274.

² A.L. KROEBER, C.M. KLUCKHOHN, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definition*, Cambridge 1952; por. S. KOWALCZYK, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1986, s. 360–362; TENŻE, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, Lublin 2005, s. 18–28; A. KNOLL, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Paderborn–München–Wien–Zürich 1994, s. 15–18; M.A. KRAPIEC, *Człowiek w kulturze*, Lublin 1999, s. 173–175.

zrozumiałym pojęciem kultury. Oto kilka najczęściej przytaczanych jej określeń: kultura — to świat wytworów człowieka, będący rezultatem jego osobowego działania; kultura to racjonalizacja natury; kultura to humanizacja (personalizacja) świata i człowieka; kultura to wszystko to, za pomocą czego człowiek doskonali i rozwija różnorodne dary ducha i ciała, usiłuje dzięki poznaniu i pracy podporządkować swojej władzy świat (KDK 53); kultura to właściwy sposób bytowania człowieka (Jan Paweł II)³

Przytoczmy obecnie kilka uwag dotyczących rozwoju pojęcia kultury, gdyż pomogą nam one w sformułowaniu wstępnych wniosków, przydatnych w dalszych rozważaniach⁴. Słowo „kultura” wywodzi się od łacińskiego czasownika *colo, ere, colui, cultum*, który znaczy tyle, co „uprawiać, pielęgnować, doskonalić”. Wyrażenie *cultura* w świecie starożytnym oznaczało więc pierwotnie uprawę roli (*agricultura*). Metaforyczne (początkowo) rozumienie kultury pojawiło się u Cyserona (106–43 r. przed Chr.). Mówił on bowiem już nie tylko o pielęgnowaniu ziemi, ale także — *mutatis mutandis* — o pielęgnowaniu człowieka, o doskonaleniu jego cielesno-duchowych predyspozycji. Pojawiło się więc u niego określenie kultury ducha, *cultura animi* (którym posługiwał się często Jan Paweł II). Cyseron mianem kultury ducha, która najbardziej uszlachetnia człowieka, określał filozofię: *philosophia est cultura animi*. Takie metaforyczne rozumienie kultury, jako pielęgnowanie i uszlachetnianie człowieka, niemal się pokrywało treściowo z tym, co starożytni Grecy nazywali słowem *paideia* (wychowanie). W znaczeniu metaforycznym kultura — jako kultura ducha — jest zatem wszechstronnym wychowaniem, kształtowaniem człowieka. Pisał o tym także Joseph Ratzinger, obecny papież Benedykt XVI:

W świecie greckim naszemu pojęciu kultury najbliższe jest pojęcie *paideia* – wychowanie, które prowadzi człowieka ku prawdziwemu człowieczeństwu. (...) Człowiek zostaje wyprowadzony ze stanu natury i ukształtowany jako prawdziwy człowiek. W tym sensie Ewangelia jest z istoty *paideia* – kulturą, ale w wychowaniu człowieka sprzymierza się ona ze wszystkimi siłami, które kształtują człowieczeństwo jako życie we wspólnocie⁵

W średniowieczu słowo „kultura” zmieniło nieco swe zabarwienie. Było ono związane nie tyle z kształtowaniem człowieka (*cultura animi*), ile raczej z kultem religij-

³ JAN PAWEŁ II, *W imię przyszłości kultury (Przemówienie w UNESCO: Paryż, 2 czerwca 1980)*, w: TENŻE, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 64–81 (cyt. p. 6); J.S. PASIERB, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 7–8; M.A. KRAPIEC, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 5–6; C.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 398–407; J. SZYMIK, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004, s. 13–14; KOWALCZYK, *Filozofia kultury*, s. 7–10.

⁴ W. PERPEET, *Kultur. Kulturphilosophie*, HWPh 4, k. 1309–1324; KRAPIEC, *U podstaw rozumienia kultury*, s. 7–14; KOWALCZYK, *Filozofia kultury*, s. 12–18; M. THURNER, *Cultura agri intellectualis. Der gemeinsame Ursprung von Religion und Kultur nach Nikolaus von Kues*, „Jahrbuch für Religionsphilosophie” 3 (2004), s. 62–68.

⁵ J. RATZINGER, *Komunikacja i kultura. Nowe drogi ewangelizacji w trzecim tysiącleciu*, w: TENŻE, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, t. J. Merecki, Kraków 2004, s. 47; por. K. WOLSZA, *Kultura – paideia – wiara*, w: TENŻE (red.), *Ku syntezie wiary i kultury. Wykłady otwarte w Centrum Edukacyjnym im. Jana Pawła II w Gliwicach w roku akademickim 2004/2005* (Sympozja 65), Opole 2006, s. 15–23.

nym i z religijną czcią (*cultura religionis christianae, cultura Christi*)⁶. Słowem tym określano wszelkie przejawy religijności chrześcijańskiej. Aspekt wychowawczy ustąpił więc tu miejsca aspektowi kultu. Jak pokazują np. niektóre fragmenty *Wulgaty*, wyraz *cultura* bywał nawet pojmowany jako synonim kultu. Np. fragment Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 10,14): „strzeżcie się kultu bożków” (w *Biblii Tysiąclecia*: „strzeżcie się bałwochwalstwa”) został przetłumaczony jako: *fugite ab idolorum cultura*. Na określenie kształtowania człowieka, *paidei*, używano zaś innych nazw, takich jak np. *humanitas, civilitas*.

W okresie renesansu nastąpił częściowy powrót do starożytnego, antropologicznego, czyli metaforyczno-pedagogicznego rozumienia kultury, m.in. u Mikołaja Kuzańczyka (1401–1464), Erazma z Rotterdamu (1466–1536) czy u św. Tomasza Morusa (1478–1535). Słowo *cultura* znów było używane na oznaczenie umysłowego (*cultura ingenii*) i duchowego (*cultura animi*) doskonalenia się człowieka. Takie rozumienie kultury zaczęło już na dobre dominować od XVII w. Pojawiły się w treści pojęcia kultury jeszcze dalsze specyfikacje. Samuel Pufendorf (1632–1694), prawnik i filozof prawa, przeciwstawił sobie stan natury i stan kultury. Odróżnienie to zakorzeniło się w języku i w rozumieniu kultury, a potem weszło wręcz do większości definicji kultury. Według Thomasa Hobbesa (1588–1679), stan natury to stan dziki, w którym człowiek jest człowiekowi wrogiem, wilkiem (*homo homini lupus*). Stan kultury natomiast, przeciwnie, jest to stan ludzi zrzeszonych społecznie, chronionych prawem. Stan kultury to ponadto panowanie rozumu i usunięcie niewiedzy. Wreszcie Johann Gottfried Herder (1744–1893), w okresie romantyzmu, ustalił rozumienie kultury, które zasadniczo pozostaje aktualne do dziś. Otóż kultura jest nie tylko stanem przeciwstawianym naturze, ale jest ona specyficznym światem wytworzonym przez człowieka. Świat ów jest wykwitem indywidualnego i społecznego życia ludzkiego, kierowanego aktami poznania intelektualnego, miłości, przeżyć estetycznych i innych przeżyć duchowych. Wyraz „kultura”, oprócz znaczenia opisującego (przeciwieństwo natury), zaczął nabierać także sensu wartościującego. Pochodne tego wyrazu, zwłaszcza przymiotnik „kulturalny”, zaczęto bowiem przeciwstawiać takim słowom, jak „barbarzyński”, „prymitywny”

Dodajmy tu jeszcze, że obok słowa „kultura” ukształtowało się w językach bliskie mu znaczeniowo słowo „cywilizacja”, pochodzące od łacińskiego rzeczownika *civis* (obywatel). Oba terminy są dziś bądź utożsamiane, bądź też odróżniane od siebie. Jacques Maritain (1882–1973) pisał: „U nas «kultura» i «cywilizacja» stały się niemal synonimem”⁷ Gdy się odróżnia oba terminy (jak to najczęściej ma miejsce w języku polskim), słowo „kultura” uważa się za zakresowo szersze niż „cywiliza-

⁶ THURNER, *art. cyt.*, s. 62.

⁷ J. MARITAIN, *Religia i kultura*, tł. H. Wężyk-Widawska, Poznań 1997, s. 76; KOWALCZYK, *Filozofia kultury*, s. 16; A. RODZIŃSKI, *Kultura i cywilizacja*, w: TENŻE, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 237–246.

cja” Cywilizacja jest bowiem pewnym zaawansowanym i zobiektywizowanym rodzajem kultury, odznaczającym się zorganizowaną formą. Na fenomen określonej cywilizacji składają się takie elementy, jak: obiekty materialne, organizacje, zespoły idei, tradycje, hierarchia wartości, obyczajowość. Z różnego charakteru i różnego układu tych czynników rodzą się zróżnicowane formacje cywilizacyjne. Zdaniem np. o. Józefa M. Bocheńskiego OP (1902–1995), cywilizacja europejska, będąca specyficzną formacją kulturową, powstała poprzez syntezę trzech fundamentalnych składników (tradycji): tradycji judeochrześcijańskiej (biblijne spojrzenie na zagadnienia egzystencjalne), greckiej (stosunek do czystej formy, myśl teoretyczna) oraz rzymskiej (prawo rzymskie)⁸.

Z treści, które zostały spetryfikowane w dzisiejszym pojęciu kultury, można wskazać trzy, najbardziej nas tu interesujące. Po pierwsze, kultura jest humanizowaniem (personalizowaniem) natury, czego pierwowzorem była uprawa roli (*colere*). Po drugie, kultura jest kształtowaniem człowieczeństwa, ludzkiego ducha (*paideia, cultura animi*). Można powiedzieć aforystycznie, że duszą kultury jest kultura duszy. Po trzecie wreszcie, kultura łączy się, i to na wiele sposobów, z kultem religijnym. Z jednej strony religia i kult religijny stanowią jeden z działów kultury, z drugiej zaś — religia i kult przejawiały wielką moc kulturotwórczą, a więc oddziaływały na inne obszary kultury.

2. Religiologiczne pojęcie kultu

Drugim słowem, kluczowym dla rozważanej przez nas tematyki, jest „kult”. Etymologia słowa „kult” jest zbliżona do etymologii „kultury”. Termin „kult” (łac. *cultus*) także bowiem wywodzi się od czasownika *colere*. Wspólna etymologia wskazuje więc na pokrewieństwo obu terminów, a także samych fenomenów. Jak pamiętamy, w okresie średniowiecza słowo *cultura* uchodziło niemal za synonim słowa *cultus*, które oznaczało kształcenie, szacunek, cześć. W terminologii greckiej, także biblijnej, słowem używanym na określenie kultu było *λατρεία*. W Liście do Rzymian (Rz 12,1) występuje np. wyrażenie *λογικὴ λατρεία*, przetłumaczone w *Biblii Tysiąclecia* jako „rozumna służba Boża”

Mówiąc o kulcie, należałoby jednak już na wstępie odróżnić potoczne, szerokie, a przy tym niespecyficzne rozumienie kultu oraz religiologiczne pojęcie kultu. W tym pierwszym, szerokim znaczeniu, słowa „kult” używa się na oznaczenie takiej czci (szacunku, uznania) osób, przedmiotów, wyobrażeń, która przekracza zwyczajny, standardowy wymiar. Jest to więc forma absolutyzowania, czy nawet deifikowania kogoś lub czegoś. W takim szerokim sensie mówiono ongiś np. o kulcie jednostki, mówi

⁸ J.M. BOCHEŃSKI, *Jedyna żywa cywilizacja — cywilizacja europejska*, w: TENŻE, *Polski testament. Ojczyzna, Europa, cywilizacja*, Komorów 1999, s. 85–86.

się także o kulcie idoli, rozumu, nauki, pieniędzy itp. Jest to nieco przenośne znaczenie słowa „kult”, analogiczne i wtórne w stosunku do znaczenia religiologicznego.

Słowo „kult” w swym właściwym znaczeniu jest używane przez nauki religiologiczne⁹. Sfera kultu wiąże się więc ze zjawiskiem religii. Jednak i tu nie ma jednej, uniwersalnej tradycji językowej. Bywa bowiem, że kult jest po prostu utożsamiany z religią jako taką lub — częściej — z ruchem religijnym, najczęściej innowacyjnym, o luźnej strukturze organizacyjnej (odróżnia się tu audytoria kultowe, kultury usługowe oraz ruchy kultowe). Słowo „kult” jest czasem też używane jako synonim sekty. Zwyczaj taki występuje głównie w anglosaskiej literaturze religiologicznej, szczególnie w literaturze z zakresu socjologii religii¹⁰. Tadeusz Doktor (ur. 1950 r.), religioznawca, pisze tak oto o tej terminologii:

Oprócz tego określenia [„nowe ruchy religijne”] funkcjonują również równoznaczne terminy „sekta” i „kult”, używane zarówno w nauce, jak i w języku potocznym, ale w istotnie odmiennych znaczeniach i kontekstach. (...) Przy czym w krajach protestanckich, gdzie istnieje tradycja tworzenia nowych grup religijnych przez odłączenie się od grupy macierzystej, najbardziej negatywne znaczenia ma termin „kult”, podczas gdy w krajach katolickich — „sekta”¹¹.

Najczęściej jednak kult jest rozumiany nie jako synonim religii w ogóle lub ruchu religijnego, lecz jako jeden z istotnych elementów, konstytuujących fenomen religii. Kult tak rozumiany jest to zespół zrytualizowanych i częściowo uregulowanych sposobów zachowania, będących wyrazem szacunku i czci dla Boga lub bóstwa. W poszczególnych religiach kult ma na ogół precyzyjnie określony charakter¹². Czynności kultowe mają charakter prywatny lub publiczny. Podkreśla się jednak, że kult religijny ma społeczny charakter, nawet wówczas, gdy poszczególne czynności kultowe spełnia jednostka. Do podstawowych czynności kultowych zalicza się: modlitwę, ofiarę, procesję, pielgrzymkę, oczyszczenie, świętowanie¹³. Element kultowy religii,

⁹ J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, SR 6 (1973), s. 5–157; W. SCHMIDT-BIGGEMAN, *Kult*, HWP 4, k. 1300–1309; K. HOHEISEL, *Kult. Cześć oddawana Bogu*, tł. R. Malek, Z. Wesołowski, w: H. WALDENFELS (red.), *Leksykon religii*, Warszawa 1997, s. 199–200; R.T. PTASZEK, *Kult*, w: A. MARYNIARZYK I IN. (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VI, Lublin 2005, s. 129–132; A. SZYJEWSKI, *Kult*, w: T. GADACZ, B. MILERSKI (red.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. VI, Warszawa 2002, s. 142–143; A. PAUS, *Das Mysterium des Religiösen zwischen Verheimlichung und Preisgabe*, SJP 50 (2005), s. 45–62; THURNER, *art. cyt.*, s. 81.

¹⁰ CH. Y. GLOCK, R. STARK, *Religion and Society in Tension*, Chicago 1965, s. 245; CH. PARTRIGE, *Introduction*, w: TENZE (red.), *Encyclopedia of New Religions. New Religions, Movements, Sects and Alternative Spiritualities*, Oxford 2004, s. 14–24.

¹¹ T. DOKTÓR, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Maty słownik*, Warszawa 1999, s. 6, 7–8; por. TENZE, *Ruchy kultowe w Polsce. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, Kraków 1991.

¹² Zjawisko kultu w religiach pierwotnych i plemiennych, w hinduizmie, buddyzmie, w religiach chińskich, w środowisku biblijnym, judaizmie, chrześcijaństwie i islamie omawiają poszczególni autorzy w: WALDENFELS (red.), *dz. cyt.*, s. 200–204.

¹³ Z.J. ZDYBICKA, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1984, s. 154–159; G. LANCKOWSKI, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, tł. A. Bronk, Warszawa 1986, s. 105–106; J. WAARDENBURG, *Religie i religia*, tł. A. Bronk, Warszawa 1991, s. 104–106; W. BURKERT, *Kulte des Altertums*.

wyrażający się w zewnętrznych czynnościach, harmonizuje z innymi składowymi fenomenami religii, przede wszystkim ze składową doktrynalną i etyczną. J. Ratzinger, pisząc o kulcie chrześcijańskim, wykorzystuje biblijny zwrot z Listu do Rzymian, λογική λατρεία (Rz 12,1), lecz objaśnia go nieco inaczej niż polskie tłumaczenie („rozumna służba Boże”). Jest to kult (uwielbienie Boga), naznaczony *logosem*¹⁴. Czynności kultowe mają charakter znakowy. Zofia J. Zdybicka definiuje wręcz kult jako zbiór różnorodnych znaków — słownych i niesłownych (motorycznych, optycznych itd.), za pomocą których następuje komunikacja pomiędzy człowiekiem religijnym a rzeczywistością sakralną¹⁵. Sfera kultu, jako sfera wypełniona znakami, korzysta z wytworów kultury: materialnej (określone przedmioty) i duchowej (język, muzyka). Znaki posiadają bowiem swą warstwę materialną, zwaną nośnikiem znaczenia lub substratem materialnym. Znaki ponadto — jak wiemy z ogólnej semiotyki — pełnią zróżnicowane funkcje semiotyczne. Czynności kultowe, z uwagi na ich powiązanie ze sferą doktryny (λογική λατρεία), pełnią więc także funkcję poznawczą (wyrażają doktrynę), a ponadto — funkcję ekspresywną (ujawniają określone przeżycia człowieka), promocywną lub impresywną (nakłaniają do określonych zachowań), a wreszcie funkcję performatywną (dokonują pewnych aktów, jak to ma miejsce w obrzędach inicjacji czy przejścia)¹⁶.

Dodajmy jeszcze na koniec tych rozważań o kulcie, że w języku teologii katolickiej wypracowano bardziej szczegółowe pojęcia, różnicujące kult chrześcijański. Kult we właściwym tego słowa znaczeniu to kult absolutny, należny samemu Bogu. Jest to kult uwielbienia najwyższego Boga, kult latreutyczny, *cultus latriae*. Istnieje i ma swe zewnętrzne wyrazy także kult relatywny, oddawany osobom lub rzeczom świętym, lecz ze względu na Boga. Osoby lub przedmioty otoczone takim kultem pomagają ostatecznie człowiekowi ukierunkować się na samego Boga. Tylko wtedy taki kult jest uzasadniony i wolny od niebezpieczeństwa bałwochwalstwa. Ów kult relatywny, dotyczący np. świętych osób lub obrazów, zwykło się określać terminem *cultus duliae*. Przedmiotem szczególnej czci i kultu w religijności katolickiej jest Matka Boża, dlatego też kult Maryjny zyskał odrębny termin: *cultus hyperduliae*¹⁷

Biologische Grundlagen der Religion, München 1998, s. 50–51; S. WSZOLEK, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 101–109; W. ZWICKEL, *Kultformen*, w: M. VIERTTEL (red.), *Grundbegriffe der Theologie*, München 2005, s. 285–287.

¹⁴ RATZINGER, *Nowa pieśń dla Pana*, s. 189–190; TENŻE, *Duch liturgii*, tl. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 43, 55.

¹⁵ ZDYBICKA, *dz. cyt.*, s. 155.

¹⁶ *Tamże*, s. 161; J. HERBUT, *Funkcje języka religijnego*, w: M. STUDNIK (red.), *W służbie nauce*, Warszawa 1992, s. 49–63; U. ŻEGLEŃ, *Wprowadzenie do semiotyki teoretycznej i semiotyki kultury*, Toruń 2000, s. 178–185.

¹⁷ S. OLEJNIK, *Dar, wezwanie, odpowiedź. Teologia moralna*, t. V: *Służba Boża i otwarcie się na świat*, Warszawa 1991, s. 75–94.

3. Liturgia jako najdoskonalszy wyraz kultu chrześcijańskiego

Trzecim pojęciem, które nas tu interesuje, jest pojęcie liturgii. Greckie słowo λειτουργία wskazywało na publiczną służbę i nie miało początkowo znaczenia kultycznego lub wyłącznie kultycznego. Służba wykonywana dla dobra ludu, λειτουργία, mogła mieć bowiem charakter społeczny, charytatywny, polityczny lub religijny. Termin ten występuje także w Nowym Testamencie i posiada znaczenie zarówno świeckie (publiczna służba, uczynki miłości), jak i kultyczne (kult starotestamentalny, chrześcijański: Dz 13,1-3). Grecka nazwa λειτουργία weszła do większości nowożytnych języków europejskich. Odnoszona była ona, po jej odnowieniu w czasach nowożytnych (w 1551 r. nazwy tej użył protestant Pullanus), do celebracji eucharystycznej, a od końca XVIII w. do całości kultu Kościoła¹⁸. W soborowej Konstytucji o liturgii świętej czytamy:

Sluszenie zatem uważa się liturgię za wypełnienie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swoimi członkami, sprawuje pełny kult publiczny (KL 7).

To określenie liturgii najpierw poprzez wskazanie na funkcję znaków, a potem przez odwołanie się wprost do pojęcia kultu w charakterystyce liturgii, rodzi pytanie o relację, jaka zachodzi pomiędzy terminami: „kult” i „liturgia”. Jest ona przedstawiana nieco inaczej w piśmiennictwie religiologicznym, a inaczej w teologicznym. W niektórych opracowaniach z zakresu filozofii religii możemy np. spotkać używanie nazw „liturgia”, „akt liturgiczny” w charakterze synonimów słów „kult” czy „akt kultyczny”. Np. Stanisław Wszolek pisze w swym *Wprowadzeniu do filozofii religii*:

Wedle uproszczonej klasyfikacji wszystkie akty religijne można podzielić na trzy grupy. Są to: akty liturgiczne, akty mistyczne, akty etyczne. (...) Akty liturgiczne można określić jako zbiorową, uroczystą manifestację religijności w celu oddania czci bóstwu, nawiązania szczególnej relacji z rzeczywistością świętą. (...) Liturgia jest formą kultu (łac. *cultus* od *colere* – „czcić”, „wielbić”), który oznacza zespół obrzędów, gestów i słów ludzi dążących do nawiązania jedności z *sacrum*. Z kultem mamy do czynienia w każdej postaci religii¹⁹

Autor cytowanych słów wyraźnie utożsamia tu zatem pojęcia kultu i liturgii. Pojęcie liturgii odnosi on ponadto również do pozachrześcijańskich aktów kultycznych.

Inaczej relacja pomiędzy pojęciami kultu i liturgii przedstawiana jest w piśmiennictwie teologicznym, szczególnie w opracowaniach z zakresu teologii liturgii chrześcijańskiej. Jako przykład niech posłuży nam praca J. Ratzingera, *Duch liturgii*. W tekście książki, która ma w tytule słowo „liturgia”, częstokroć występuje również

¹⁸ J. JANICKI, *Liturgia*, w: A. ZUBERBIER (red.), *Słownik teologiczny*, Katowice 1998², s. 264–267; M. PISARZAK, *Liturgia I A*, EK 10, k. 1191–1194; TENŻE, *Nazwy liturgii na Zachodzie*, „Liturgia Sacra” 8 (2002), s. 43–57; S. FEDOROWICZ, *Liturgia*, w: GADACZ, MILERSKI (red.), *Religia*, s. 271–274; VIERTEL, *Gottesdienst*, w: TENŻE, *Grundbegriffe der Theologie*, s. 197–199; TENŻE, *Liturgie, tamże*, s. 298–300.

¹⁹ WSZOLEK, *dz. cyt.*, s. 101.

słowo „kult”. Można jednak zauważyć, że autor posługuje się nim w niejednakowych znaczeniach. I tak spotykamy tu słowo „kult” w przedstawionym wyżej znaczeniu religiologicznym. Słowo „kult” odnosi się więc do zewnętrznych aktów religijnych w obrębie różnych religii, a więc religii pogańskich, religii światowych, a przede wszystkim religii Izraela (autor porównuje bowiem liturgię chrześcijańską i kult Starego Testamentu)²⁰. Możemy spotkać także nazwę „kult” w takim znaczeniu, jakim posługuje się najczęściej teologia moralna. Kult Boga oznacza tu raczej całościową życiową postawę człowieka wobec Boga, a więc postawę miłości i uwielbienia²¹. W takim właśnie sensie należy rozumieć słowa autora *Ducha liturgii*, mówiące o nie-tożsamości pojęć kultu i liturgii. Czytamy:

„Kult”, jeżeli weźmiemy pod uwagę jego rzeczywistą wielkość i głębię, przekracza działania liturgiczne. Ostatecznie obejmuje on porządek całego ludzkiego życia, w znaczeniu słów św. Ireneusza: człowiek staje się ciężą oddawaną Bogu, ukazuje Go niejako w pełnym świetle (tym jest kult), gdy żyje, patrząc na Niego²².

Wreszcie J. Ratzinger używa w swej książce o duchu liturgii słowa „kult” także w powiązaniu z liturgią, głównym tematem jego opracowania. Wtedy jednak najczęściej słowo to posiada dodatkowe określenia. Spotykamy więc takie wyrażenia, jak: „kult Boży”, „chrześcijański kult Boży”, „kult Nowego Przymierza”²³. Te dodatkowe przydawki mają prawdopodobnie podkreślić to, że do charakterystyki liturgii chrześcijańskiej, w jej właściwym, a więc teologicznym rozumieniu, nie wystarczy sama kategoria kultu w rozumieniu religiologicznym. W teologicznych opracowaniach na temat liturgii możemy wprost przeczytać:

Liturgia chrześcijańska nie może być ujmowana tylko w kategoriach kultu (...) jako cześć oddawana Bogu przez ludzi. (...) Słowo „kult” jest nieadekwatne; nie wyraża całej pełni kontaktu człowieka z Bogiem przez liturgię²⁴

Liturgia jest raczej fenomenem zbawczo-kultycznym. Liturgię tworzą więc dwie relacje: od Boga do ludzi w celu ich uświęcenia i od ludzi do Boga, celem złożenia Mu uwielbienia. Jeśli przyjąć, że kultowi w religioznawczym rozumieniu moglibyśmy nadać kierunek wstępujący, to liturgię w chrześcijańskim rozumieniu współtworzą: kierunek zstępujący i wstępujący, przy czym absolutne pierwszeństwo ma kierunek zstępujący²⁵. Dlatego też adekwatnym terminem dla opisu liturgii mogą być pojęcia używane przez obecnego papieża, a przede wszystkim określenie *cultus Divinis* lub *cultus Dei*, kult Boży, występujące przecież w nazwie stosownej kongregacji (Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów). Jak pisze M. Pisarzak, imię Boga,

²⁰ RATZINGER, *Duch liturgii*, s. 34–47.

²¹ Por. Z. PODLECKI, *Kult III B (Aspekt teologicznomoralny)*, EK 10, k. 187–188; OLEJNIK, *dz. cyt.*, s. 6–109.

²² RATZINGER, *Duch liturgii*, s. 20–21.

²³ *Tamże*, s. 6–7.

²⁴ J. JANICKI, *Kult*, w: ZUBERBIER (red.), *dz. cyt.*, s. 255.

²⁵ J. GRZEŚKOWIAK, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 23; BURKERT, *dz. cyt.*, s. 47, 213; J. O'DONNELL, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balhthasara*, tl. A. Wałęski, Kraków 2005, s. 174–175.

występujące w nazwie tego kultu, należy wtedy pojmować w funkcji *genetivus subiectivus* (Bóg jest podmiotem, który udziela człowiekowi łaski i sprawia w nim kult) oraz *genetivus obiectivus* (Bóg jest przedmiotem i celem kultu Kościoła)²⁶. Można więc te rozważania o relacji pojęć kultu i liturgii podsumować takimi słowami S. Olejnika:

Odpowiedzią na wezwanie Boga, zawarte w Jego Objawieniu, jest składany przez nich w różnej postaci kult religijny. Najdoskonalszym rodzajem kultu chrześcijańskiego, bo oddawanym przez wspólnotę Ludu Bożego, jest liturgia²⁷

4. Kulturotwórcza inspiracja liturgii w dziedzinie filozofii

Dotychczasowe rozważania miały na celu nakreślenie pól semantycznych trzech interesujących nas nazw: „kultura”, „kult” i „liturgia”. Ustalenia te można by streścić w stwierdzeniu, że mamy tu do czynienia z zakresową nadrzędnością kultury względem kultu, a kultu względem liturgii. „Kultura” jest więc słowem najszerszym, obejmującym i kult, i liturgię. Kult religijny należy bowiem do kultury, a specyficzną formą kultu jest liturgia w rozumieniu chrześcijańskim. Relacje semantyczne nie są jednak wystarczające do opisu faktycznych relacji pomiędzy fenomenami kultury, kultu i liturgii. Te są znacznie bardziej skomplikowane, a przede wszystkim nie są one jednostronne. Należy tu mówić raczej o dwustronności czy o wzajemności owych relacji, o korelacji, o systemie sprzężeń²⁸. Niewątpliwie bowiem kultura, a nawet dana cywilizacja, kształtuje kult i liturgię. Liturgia (a również kultury innych religii) sięga po takie elementy kultury, jak: język, muzyka, sztuka, filozofia, teologia, prawo itp. Zapewne i inne, niechrześcijańskie kultury, zwłaszcza judaistyczny, wywierały wpływ na formę liturgii katolickiej. O tych zagadnieniach — o wpływie kultury niereligijnej i kultów niechrześcijańskich na liturgię — była mowa na sympozjum we Wrocławiu i w Opolu (6–17 marca 2005 r.), poświęconym tematowi *Teatr – kultura – liturgia*²⁹. J. Janicki zwrócił np. uwagę na wpływ antycznego teatru greckiego na liturgię, a M. Czajkowski — na związki pomiędzy liturgią chrześcijańską a żydow-

²⁶ PISARZAK, *Liturgia* I A, k. 1194.

²⁷ OLEJNIK, *dz. cyt.*, s. 24.

²⁸ M. WITTE (red.), *Religionskultur — zur Beziehung von Religion und Kultur in der Gesellschaft*, Markt Zell 2001; E. KLINGER, S. BÖHM, TH. FRANZ (red.), *Geschlechterdifferenz, Ritual und Religion*, Würzburg 2003; K. MISIASZEK, *Katecheza i kultura*, w: J. STALA (red.), *Wybrane zagadnienia z katechetyki*, Tarnów 2003, s. 19–71; L.O. STAHLBERG, *Wortvergegenwärtigungen. Liturgie zwischen hermeneutischen Identität und ästhetischer Vollkommenheit*, EvTh 66 (2006), s. 277–296; TH. WABEL, *Auflösung der Religion in Kunst? Kritische Anmerkungen zu einer These Ernst Cassirers*, EvTh 66 (2006), s. 256–276; zob. także materiały zawarte w tomie: WOLSZA (red.), *Ku syntezie wiary i kultury*.

²⁹ Materiały konferencji *Teatr – kultura – liturgia*; H.J. SOBECZKO, Z.W. SOLSKI (red.), *Liturgia w świetle widowisk* (Opolska Biblioteka Teologiczna 82), Opole 2005; CH. GESTRICH, TH. WABEL (red.), *Gott in der Kultur. Moderne Transzendenzserfahrungen und die Theologie*, Berlin 2006.

ską³⁰. Z drugiej jednak strony to kult religijny i liturgia kształtują różne rejony kultury, także pozareligijnej. Liturgia zatem odgrywała i odgrywa funkcję kulturotwórczą. Jest to funkcja dla rozwoju kultury tak znacząca, że J. Ratzinger nie zawahał się nazwać kultu duszą kultury. Również przyczyn kryzysu, banalizacji, czy nawet upadku kultury współczesnej, upatruje się w zaniku żywotności religii, a co za tym idzie — w osłabieniu kulturotwórczej roli liturgii (i innych fenomenów współtworzących zjawisko religii). Zagadnienie wpływu liturgii chrześcijańskiej (a także kultu innych religii) na kulturę i różne jej rejony jest złożone, wielopłaszczyznowe i wymaga wielu analiz, prowadzonych w różnych dziedzinach kultury³¹.

Zwróćmy obecnie uwagę na jeden tylko aspekt zagadnienia związku kultu i liturgii oraz kultury, a mianowicie na związek liturgii oraz kultury myślowej, a konkretnie kultury filozoficznej. Wydana niedawno niemiecka publikacja, pod redakcją Stephana Wintera, pokazuje, jak wiele jest możliwych płaszczyzn przenikania się liturgii i postaw myślowych, a także płaszczyzn dialogu liturgiki i filozofii³². Nie zawsze się zauważa, że związek liturgii i kultury myślowej (filozoficznej) ma także charakter obustronny, wzajemny. Z jednej bowiem strony w liturgii jest zawarta nie tylko teologia, ale także jakaś ontologia, antropologia czy nawet kosmologia. Można tu przytoczyć jeszcze raz biblijny zwrot λογική λατρεία (Rz 12,1) i jego interpretację, zaproponowaną przez J. Ratzingera: kult jest naznaczony *logosem*. Tą stroną relacji pomiędzy filozofią (ontologią i antropologią, a więc pewnym obrazem świata i człowieka) a liturgią zajmowali się m.in. Romano Guardini (1885–1968) i J. Ratzinger (częściowo podążający za Guardinim)³³. Z drugiej strony istnieje wpływ kultu reli

³⁰ J. JANICKI, *Wpływ antycznego teatru greckiego na liturgię*, w: SOBECZKO, SOLSKI (red.), *dz. cyt.*, s. 61–76; M. CZAJKOWSKI, *Związki między liturgią chrześcijańską a żydowską, tamże*, s. 51–60; por. KRAPIEC, *Człowiek w kulturze*, s. 125–128, 173–175; PAUS, *Das Mysterium des Religiösen zwischen Verheimlichung und Preisgabe*, s. 48–50; C. KRAUSE, *Ist Christentum tragisch? Die Bakchen des Euripides als Laboratorium metatragischer Stellvertretung: eine Hermeneutik zwischen Mysterium und Metapher*, ZKTh 103 (2006), s. 206–252; S. WAHLE, *Gottes-Gedanken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdaistischer Liturgie*, Innsbruck–Wien 2006.

³¹ S. SWIERZAWSKI, *Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Częstochowa 1987, s. 275–309; KNOLL, *dz. cyt.*, s. 48–63, 106–109; J. OKOŃ (red.), *Literatura a liturgia*, Łódź 1998; H.D. KLEIN, *Musik als Sprache der Religion*, w: F. UHL, R. BOEDLERL (red.), *Die Sprachen der Religion*, Berlin 2003, s. 151–157; M. LEISCH-KIESL, *Kunst als Sprache der Religion, tamże*, s. 159–191; M. WORBS, *Kulturowy wymiar liturgii w ujęciu Romano Guardiniego (1885–1968)*, w: SOBECZKO, SOLSKI (red.), *dz. cyt.*, s. 41–48 (zob. także inne teksty w niniejszym tomie).

³² S. WINTER (red.), *„Das sie euer vernünftiger Gottesdienst“ (Röm 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog*, Regensburg 2006. Jako motto tej publikacji, poświęconej dialogowi liturgiki i filozofii, przyjęto słowa Rz 12,1 — λογική λατρεία — tłumaczone tu, podobnie w polskim przekładzie, jako „rozumna służba Boża”

³³ R. GUARDINI, *O duchu liturgii*, tł. M. Wolicki, Kraków 1996, s. 127–138; TENŻE, *Prymat logosu nad etosem*, w: TENŻE, *Bóg daleki, Bóg bliski*, tł. J. Koźbial, Poznań 1991, s. 153–160; J. RATZINGER, *Obraz świata i człowieka w liturgii i jego wyraz w muzyce kościelnej*, w: TENŻE, *Nowa pieśń dla Pana*, s. 175–200; TENŻE, *Duch liturgii*, s. 24–33; por. też: K. WOLSZA, *Filozofować w kontekście Eucharystii. Glosa do pojęcia filozofii chrześcijańskiej*, w: T. DOLA (red.), *Ineffabile Eucharistiae donum. Księga*

gijnego i liturgii chrześcijańskiej na kulturę filozoficzną. Filozofia, wbrew częstym deklaracjom o jej bezzałożeniowości, uprawiana jest w konkretnym kontekście, w tzw. świecie życia (*Lebenswelt*). Kontekst ów, w którym jest także obecny fenomen religii, wyrażający się w kulcie, wpływa na kształt filozofii w tym kontekście rozwijanej. Może to być tylko wpływ inspirujący, a więc taki, który nie narusza autonomii filozofii względem religii. Dla historyka filozofii faktem jest istnienie pluralizmu filozoficznego, a także dającej się zauważyć specyfiki stylów filozofowania, związanych m.in. z wpływami religii czy wyznania. Wiktoria Krzemień, autorka zajmująca się rosyjską filozofią religijną XIX i XX w., zauważyła:

Jest rzeczą oczywistą, że rosyjska filozofia religijna pozostaje pod wpływem prawosławia. (...) Należy podkreślić, że na odrębność kultury wyrosłej w kręgu prawosławia wpłynęły nie tyle różnice dogmatyczne między teologią prawosławną a rzymskokatolicką i protestancką, co różnice liturgiczne, zwyczajowe³⁴.

Na przykładzie fenomenu rosyjskiej filozofii religijnej można dostrzec wskazane wyżej współzależności pomiędzy kultem liturgicznym a kulturą, także kulturą filozoficzną. Z jednej strony bowiem w kręgu cywilizacji bizantyjskiej ukształtowała się specyficzna tradycja liturgiczna. Z drugiej — ta właśnie tradycja jest jednym z czynników wpływających na odrębność rozwijającej się w jej kręgu („w cieniu prawosławia”), w jej *Lebenswelt*, specyficznej tradycji filozoficznej.

Analogiczne pytania można postawić pod adresem zachodniego kręgu kulturowego. Pewnym *proprium* zachodniej „filozofii chrześcijańskiej”, a nawet — jak niektórzy ją nazywają — „filozofii katolickiej”³⁵ jest kultywowanie i rozwijanie tradycji metafizycznej, a więc dość dziś rzadka „opcja ontologiczna”³⁶. Być może ten krąg myśli (środowisko chrystianizmu, a nawet katolicyzmu) jest dziś ostatnim kręgiem we współczesnym pejzażu filozoficznym, w którym tak mocno broni się metafizycznego wymiaru filozofii i próbuje się nadal rozwijać filozofię metafizycznie ukierunkowaną. O rozwijanie filozofii, mającej metafizyczne wymiary, apelował papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*. Zasadne jest więc postawić pytanie o to, czy „zachodzi istotny związek między prawdziwą odnową liturgii i rewaloryzacją mąd-

pamiętkowa dedykowana Księdzu Biskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji sześćdziesiątej rocznicy urodzin i dwudziestolecia święcen biskupich (Opolska Biblioteka Teologiczna 19), Opole 1997, s. 435–449; R. AMMICHT-QUINN, *Rituale und Körperlichkeit. Zur Frage der anthropologischen Grundlagen einer Sakramententheologie*, w: KLINGER, BÖHM, FRANZ (red.), *dz. cyt.*, s. 149–164; U. RIEGEL, H.G. ZIEBERTZ, *Religiöser Kult und Geschlecht. Der Zusammenhang zwischen den geschlechtlichen Selbstbild und ihrer Einstellung zu religiösem Kult, tanze*, s. 165–201; STAHLBERG, *art. cyt.*, s. 291–296.

³⁴ W. KRZEMIEN, *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przetomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1989, s. 6.

³⁵ E. PRZYWARA, *Religionsphilosophie katholischer Theologie*, München–Berlin 1927.

³⁶ R. SCHAEFFLER, *Die Neubegründung der Metaphysik angesichts ihrer Kritik eine philosophische Aufgabe im Dienst der katholischen Theologie*, w: O. MUCK (red.), *Sinn gestalten. Metaphysik in der Vielfalt menschlichen Fragens. Festschrift für Emerich Coreth SJ*, Innsbruck–Wien 1989, s. 13–28.

rości w kulturze dnia jutrzejszego” (S. Swieżawski)³⁷. Aby pokazać problem inspirowanej roli liturgii katolickiej dla tutejszej refleksji filozoficznej, metafizycznej, rozwijającej się w klimacie tejże liturgii, można przytoczyć dalsze słowa Stefana Swieżawskiego (1907–2004), filozofa, który był związany w okresie międzywojennym z ruchem odnowy liturgicznej w ramach Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, a zarazem należał do grona odnowicieli myślenia metafizycznego w XX w. W interesującym dla naszej problematyki eseju jego autorstwa, *Liturgia jako jedno ze źródeł inspiracji filozoficznej*, czytamy:

Liturgia pokochałem tak bardzo, że w pierwszych latach moich studiów uniwersyteckich oddałem się bardziej ruchowi odnowy liturgicznej niż pracy naukowej *sensu stricto*. Nie zdawałem sobie jednak wówczas sprawy, że ta cała droga miała głęboki sens — i że właśnie to bliskie zetknięcie się z liturgią stanowiło propedeutykę późniejszych, coraz to intensywniejszych studiów filozoficznych i historyczno-filozoficznych. Obcowanie z życiem liturgicznym Kościoła, a zwłaszcza z duchowością zaszczerpioną w Kościele zachodnim przez św. Benedykta, a także wspaniałą tradycją liturgiczną i monastyczną Kościoła wschodniego, otworzyło mi oczy na wartości fundamentalne dla całej kultury, a nie tylko dla życia sakramentalnego i modlitwy. Dziś, po wieku dziesiątkach lat doświadczeń i przemyśleń, mogę w dostatecznej perspektywie zobaczyć te wartości podstawowe, które wynikają z życia liturgicznego — i przyczyniają się do właściwego ukierunkowania całego życia umysłowego, a filozofowania w szczególności, zważywszy, że życie filozoficzne jest w naszych czasach zatrute wieloma niewłaściwymi postawami i brakiem odpowiednich sprawności podtrzymujących życie mądrości³⁸.

Przyjrzyjmy się dalej temu świadectwu prof. Swieżawskiego. Jego słowa wskazują bowiem jasno na to, że liturgia — oczywiście oprócz swych podstawowych funkcji, określonych np. w Konstytucji o liturgii świętej — może spełniać także podobne funkcje, które przypisywano kulturze. Chodzi o funkcję *paidei* — wszechstronnego wychowania człowieka, i to nie tylko w świecie wartości religijnych, ale także fundamentalnych wartości i postaw ludzkich, w tym również postaw mentalnych. W jakich to punktach filozof dostrzega zbieżności pomiędzy liturgią a metafizyką i gdzie widzi możliwości liturgicznej inspiracji w filozofii? Autor wymienia trzy takie punkty. Są to: kontemplacja, realizm i obiektywizm.

Kontemplacja — pisze autor — to nie tylko modlitwa kontemplacyjna, ale „wszelki spokojny, skoncentrowany i uważny, a zwłaszcza dogłębny i całościowy ogląd umysłowy jakiegoś przedmiotu”³⁹. To umiejętność zatrzymania się, a także umysłowego i duchowego „patrzenia”. W filozofii, zwłaszcza w metafizyce, umiejętność kontemplującego oglądu jest sprawą fundamentalną, gdyż filozofia ukierunkowana metafizycznie nie chce być niczym innym, jak właśnie mądrościową kontemplacją rzeczywistości. Bez umiejętności kontemplacji, bez kontemplatywnej postawy, filo-

³⁷ S. SWIEŻAWSKI, *Liturgia jako jedno ze źródeł inspiracji filozoficznej*, w: TENŻE, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 325 (cały cytowany tekst: s. 312–325).

³⁸ *Tamże*, s. 314.

³⁹ *Tamże*, s. 316.

zofia będzie albo budowaniem jakiegoś logicznego systemu, albo pojęciową grą, kompilacją tekstów, albo rozumowaniem, ujmującym relacje pomiędzy znakami. Kontemplacja — stwierdza Swieżawski — jest bezcennym narzędziem zarówno w szkole modlitwy, jak i przy uprawianiu refleksji filozoficznej⁴⁰ I nieco dalej pisze o interesującej nas tu korelacji:

Właściwa uprawa filozofii, zwłaszcza metafizyki – filozofii bytu, jest znakomitą szkołą kontemplacji i odwrotnie — kontemplacja czysto religijna stanowi doskonale ćwiczenie kontemplacyjne w ogóle: przygotowuje do oglądowego, prawdziwie intelektualnego (a nie tylko racjonalnego) przyjmowania i rozumienia różnorodnych treści filozoficznych.

Taką właśnie, niezmiernie doniosłą rolę szkoły i inspiracji odgrywać może liturgia, zwłaszcza liturgia Słowa we Mszy św. i oficjum brewiarzowe⁴¹.

Drugim punktem styczonym pomiędzy liturgią a metafizyką jest realizm, czyli afirmacja rzeczywistości. Nie ma prawdziwej i pełnej filozofii bez realizmu — pisze Swieżawski, dodając, że filozofia chrześcijanina musi być realistyczna, czyli wierna rzeczywistości. Jest ona próbą zrozumienia otaczającej nas rzeczywistości, a nie „kombinacją idei, harmonijnym układem pojęć czy pełną estetycznych walorów i proporcji hipotezą lub sondowaniem własnej świadomości”⁴². Choć przestrzeń i akcja liturgiczna są wypełnione symbolizmem, to przecież w swym rdzeniu liturgia katolicka jest wyrazem realizmu. W sposób szczególny wyrazem realizmu są słowa konsekracji, zawierające zaimki: „To jest Ciało moje”, „To jest kielich Krwi mojej” „Cały zespół czynności liturgicznych — pisze autor — wyraża znakomicie podstawowe cechy autentycznej realistycznej postawy”⁴³. Na realizmie opiera się też koncepcja roku liturgicznego. „Nie są to (...) tylko wspomnienia, lecz realne — dzięki łasce — uczestnictwo w faktach, które raz zaistniałe nie zapadają w nicość, lecz trwają w Bogu”⁴⁴.

Trzecią cechą postawy filozoficznej, łączącej ją z przeżywaniem liturgii, jest obiektywizm, blisko zresztą związany z realizmem. Czytamy:

Obiektywizm to tyle, co przedmiotowość, nastawienie przede wszystkim na świat niezależny ode mnie, od mojego „ja”, czyli od podmiotu, ku rzeczom takim, jakimi są same w sobie, niezależnie od moich subiektywnych ujęć. (...) Człowiek może łatwo ulec fascynacji stworzonym przez siebie światem⁴⁵

Liturgia nie jest naszym dziełem ani wytworem, lecz jest dziełem Bożym, w którym uczestniczymy.

W tej perspektywie — pisze autor — jako prawdziwie ważny wysuwa się na plan pierwszy rozwój *opus Dei*, jego aspekt przedmiotowy, nie zaś nasz subiektywny w nim udział.

⁴⁰ *Tamże*, s. 317.

⁴¹ *Tamże*, s. 318.

⁴² *Tamże*, s. 319.

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ *Tamże*, s. 321; KRAUSE, *art. cyt.*, s. 249–252; J. GREGUR, *Culmen et fons. Liturgia als actio im Spannungsfeld von Symbol und Metapher*, München 2005.

⁴⁵ SWIEŻAWSKI, *art. cyt.*, s. 322.

(...) Grozi nam jednak pokusa — niwecząca to dzieło — żeby pojmować je jako *opus nostrum*⁴⁶.

I analogia z filozofią metafizyczną:

Podobnie ma się rzecz i z filozofią. Choć jest ona dziełem mądrości przyrodzonej, a nie łaski Ducha Świętego, to jednak powinna naśladować cechy wyróżniające *opus Divinum*. Nigdy nie winniśmy traktować jej jako pola do popisu naszych porywów spekulatywnych lub literackich. Nie powinniśmy też widzieć w twórczości filozoficznej okazji do „wypowiedzenia się”, do wyrażenia swojego «ja», swoich własnych przekonań i wierzeń. Chodzi o znalezienie i wyrażenie prawdy: filozoficznej lub historyczno-filozoficznej; o zbliżenie się do obiektywnej prawdy⁴⁷

Zakończmy te rozważania słowami zmarłego w 2004 r. filozofa, wielkiego miłośnika liturgii:

Jestem głęboko przekonany, że prawdziwe potrzeby współczesnego człowieka domagają się (...) filozofii, która byłaby wynikiem autentycznej kontemplacji, skierowanej ku istnieniu i naturze przede wszystkim bytów realnych (...). Potrzebna jest tu bardzo głęboko sięgająca przemiana mentalności. (...) Korzystajmy z (...) wielkiej szkoły kontemplacji, realizmu i obiektywizmu — z właściwie rozumianej i realizowanej liturgii⁴⁸.

Kultur – Kult – Liturgie aus anthropologisch-philosophischer Perspektive

Zusammenfassung

Der Artikel befasst sich mit der Frage nach der Wechselbeziehungen zwischen Kultur, Kult und Liturgie. Zuerst wird die Geschichte des Begriffs von Kultur präsentiert. Die Kultur (lat. *colere* = pflegen) bedeutete die Pflege und Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten. Grundlegend für die Kultur ist ihre Gegenüberstellung zur Natur. In der gegenwärtigen Philosophie der Kultur treten die verschiedenen Begriffe der Kultur auf. Die wichtigsten unter ihnen kann man folgendermaßen definieren: Die Kultur bedeutet eine Humanisierung (bzw. Personalisierung) der Natur; Die Kultur ist die eigentliche Weise des menschlichen Daseins (vgl. Johannes Paul II). Der Kult bedeutet eine Form des Gottesdienstes. Etymologisch ist der Kult in engstem Zusammenhang mit der Kultur zu verstehen. Im religionsgeschichtlichen Sinn bezeichnet der Kult die geordnete, geregelte Formen, durch die religiöse Erleben der Gemeinschaft zwischen dem Mensch und Gott verwirklicht wird. Zu den wichtigsten Kategorien kultischen Handelns zählen das Gebet und das Opfer. Die Liturgie (gr. *Dienst am Volk*) ist eine Form des Kultes, und zwar: *cultus Divinis* bzw. *cultus Dei* (*genetivus subiectivus* und auch *genetivus obiectivus*). In der katholischen Kirche ist die Liturgie „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (*Sacrosanctum Concilium* 7). Die Letzte Frage des Artikels lautet: Gibt es eine Beziehung zwischen der Philosophie und der Liturgie? Prof. S. Swieżawski (1907–2004) behauptete, dass die realistische Metaphysik und die katholische Liturgie drei Berührungspunkte haben: (1) die Kontemplation; (2) der Realismus; (3) der Objektivismus.

⁴⁶ *Tamże*, s. 322–323.

⁴⁷ *Tamże*, s. 323.

⁴⁸ *Tamże*, s. 325.