

*ks. dr Dariusz Zbigniew Skrok, Radom*

## CHRZEŚCIJAŃSTWO OTWARTE NA KULTURĘ

### I. Rozumienie pojęcia „kultura”

Pojęciem *kultura* zajmuje się szereg dziedzin naukowych (np. filozofia, socjologia, psychologia, teologia, nauki o sztuce itp.), dlatego niezmiernie ważne jest doprecyzowanie terminologii w obszarze tej dziedziny, którą wykorzystujemy do badań nad kulturą. Samo słowo „K U L T U R A” pochodzi od łacińskiego *colo, coloui, cultum*: pielęgnować, hodować; (rolę) uprawiać, hodować (owce); (ciało) pielęgnować, zdobić.<sup>1</sup> Rozumny sprzeciw wobec spontaniczności Natury zdaje się być włączony w istotę człowieka razem z biblijnym nakazem: *Czyńcie sobie ziemię poddaną* (por. Rdz 1,28). Najwyraźniej widać to w pracy na roli. Człowiek, podejmując trud siewu, orki i innych czynności, nie pozwala naturze na spontaniczną biologiczną aktywność. Sam pragnie decydować, co, gdzie i w jakiej ilości ma wyrosnąć. „Kultura” gramatycznie rzecz biorąc, jest tym, co ma być uprawiane, podobnie jak „lektura jest tym, co należy przeczytać” Już starożytni używali owego „rolniczego” terminu w sensie metaforycznym, np. już Marcus Tullius Cicero w *Rozprawach tuskulańskich* rozszerzył jego użycie na zjawiska intelektualne, nazywając uprawianie filozofii uprawą duszy (*cultura animae*), kulturą ducha.<sup>2</sup>

Kultura jest istotnym atrybutem ludzkiej osoby. Wielowymiarowość bytu ludzkiego powoduje różnorodność form kultury. Człowiek potrzebuje wielu wartości: materialno-ekonomicznych, biologiczno-witalnych, oraz umysłowo-duchowych. Te ostatnie to wartości prawdy, dobra, piękna, świętości oraz pochodne względem nich. Poszczególne wartości odpowiadają określonym formom kultury ludzkiej. Integralną częścią kultury ludzkiej jest kultura religijna, akceptująca istnienie transcendentnego *Sacrum* – Boga.<sup>3</sup>

Należy zwrócić uwagę, że pojęcie kultury występujące w różnych naukach różnie też bywa definiowane. Polska autorka Antonina Kłosowska przedstawia taką definicję kultury: Kultura jest to względnie zintegrowana całość obejmująca zachowania ludzi przebiegające według wspólnych dla zbiorowości społecznej wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierające wytwory takich zachowań.<sup>4</sup> Autorka ta podaje następujące grupy definicji kultury: opisowo-wyliczające, hi-

<sup>1</sup> K. Kumaniecki, *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1990, s.97.

<sup>2</sup> Z. Adamek, *Elementy wiedzy o kulturze*, Tarnów 200, s.9.

<sup>3</sup> S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995, s.360.

<sup>4</sup> Tamże, s. 361.

storyczne, normatywne, psychologiczne, strukturalistyczne, genetyczne.<sup>5</sup> Patrząc na zestawienie proponowanych definicji kultury można w nich wyszczególnić cztery elementy:

1. Współdziałanie ludzkie jako główną siłę twórczą kultury, podkreślając, że tylko taki czyn jest naprawdę ludzki, który jest właściwy człowiekowi jako człowiekowi, a więc jako istotcie rozumnej i społecznej.

2. Całokształt różnych dóbr i wartości jako wytwór tej współpracy, uznając za wartość dla człowieka to wszystko i tylko to, co zaspokaja (lub przynajmniej wydaje się zaspokajać) jakąś jego potrzebę; jest więc przedmiotem jego przyrodzonego, zmysłowego lub umysłowego pożądanja.

3. Natura jest niejako polem urzeczywistniania tej współpracy oraz jej przedmiotem.

4. Doskonalenie natury samych ludzi (ich dusz i ciał), jak też natury zewnętrznej, jest naczelnym celem działalności kulturowej.<sup>6</sup>

Nie można również w takim opracowaniu, które zmierza do teologicznej polaryzacji dorobku wielu dziedzin nauki, pominąć chrześcijańskiej definicji kultury zaprezentowanej w dokumentach Soboru Watykańskiego II, „Gaudium et spes” nr 53: *Mianem kultury w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać ten świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia w tym celu, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości.*

Z przedstawionej definicji soborowej wynika, że kultura to ucłowieczenie życia, to humanizacja i personalizacja bytu ludzkiego i świata. Jest to dążenie – z pewnymi skutkami – do amelioracji fenomenu ludzkiego oraz rzeczywistości w relacji do centrum osoby ludzkiej. Kultura jest dynamiczną relacją człowieka względem siebie i świata, polegającą na kontynuacji stworzenia oraz aktywnej współpracy z Bogiem Zbawcą i Spełnieniem. Byt ludzki oraz cała rzeczywistość do niego odniesiona stają wobec wnętrza osoby jako wyzwanie, zadanie, program, idea, obraz „bytu przyszłego” Człowiek stoi z istoty wobec rzeczywistości jako zadania. Wypełnianie tego zadania to właśnie kultura. Kultura to przesuwanie bytu od stanu alfałnego do omegałnego.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Por. A. Kłósowska, *Kultura. Powstanie i rozwój pojęcia*, W: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, Wrocław 1999, s.17-21.

<sup>6</sup> F. W. Bednarski, *Teologia kultury*, Kraków 2000, s. 9-10.

<sup>7</sup> Cz. S. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, s. 20-21.

Por. J. Szymik, *Teologia na początek wieku*, Katowice 2001. Autor omawiając zagadnienia chrystologii podaje określenie „kultury” zaczerpnięte od Mieczysława Alberta Krąpca – rzeczywistość pochodna od człowieka na drodze jego osobowych przeżyć i działań, tak jednostkowych, jak i społecznych. Świat kultury – wyjaśnia autor - stanowią więc wszelkiego rodzaju wytwory człowieka, jako rezultat jego osobowego działania (świadomego i dobrowolnego). O „kulturowości” kultury decyduje zwłaszcza moment poznawczy, czyli akt „intelektualizacji” natury, jej „rozumna”, epistemologiczna „obróbka”. Dlatego tak istotny jest kształt paradygmatu, w horyzoncie którego ów akt (i będące jego konsekwencją procesy kulturowe) się dokonuje (-a). To paradygmat bowiem ma zasadniczy wpływ na to, w jaki sposób natura „przechodzi” przez „filtr rozumu”, stając się kulturą.

Ważnym doświadczeniem w rozumieniu pojęcia kultury jest zestawienie tego pojęcia z fenomenem religii.<sup>8</sup> Nie należy religii utożsamiać z kulturą ani kultury z religią. To religia jest składnikiem kultury, ponieważ jest doskonaleniem ludzi przez ich współpracę z naturą w odniesieniu do bezwzględnie ostatecznego celu ludzkiego życia, a ten właśnie cel nadaje sens czynnościom człowieka i jego istnieniu. Dzieje świata i człowieka wskazują, że oba te podmioty tj. religia i kultura są ze sobą ściśle związane, gdyż sposób życia wpływa na stosunek do religii, a postawa religijna wpływa na sposób życia. Ponadto każda religia jest wyrazem jakiejś kultury, gdyż uwidacznia się w czynnościach ludzi, którzy doskonalą swoje życie przez rozumną współpracę z naturą, a to jest istotą kultury. Można także powiedzieć, że kultura i religia wzajemnie się kształtują i uzupełniają. Każda zmiana życia społecznego, przekształcając zewnętrzne warunki w jakich żyje człowiek, zmienia proces rozwoju kultury i tym samym wytwarza nowe postawy religijne. Tak samo dzieje się w przypadku zmiany światopoglądu religijnego, gdyż dokonuje się powstanie nowych postaci kultury. Kultura dostarcza religii tworzywa i środków do jej ujawnienia się społecznego (np. dziedziny architektury, sztuki, twórczości muzycznej, pisarskiej), religia zaś zwracając wszystko ku bezwzględnie ostatecznemu celowi ludzkiego życia, nadaje kulturze sens i niezbędny dynamizm do podjęcia trudów, gdyż świadomość celów mobilizuje siły w stosowaniu potrzebnych środków i w dążeniu drogą prowadzącą ku owemu celowi. Drogą w religii ku Bogu jest właśnie tworzenie kultury nie tylko materialnej, technicznej czy gospodarczej, ale przede wszystkim duchowej, a zwłaszcza moralnej.<sup>9</sup>

## II. Rola chrześcijańskiej filozofii i teologii w dziele kultury

Zacznijmy najpierw od doświadczenia chrześcijańskiej filozofii, która inspiruje kulturę poprzez swoją filozofię człowieka, aksjologię oraz filozofię Boga. Wszystkie w miarę obiektywne definicje kultury uznają, że kultura jest istotnym atrybutem ludzkiej natury. Kultura nie jest apersonalna, nie da się jej oddzielić od człowieka, który ją tworzy. Stąd jeśli mowa jest o rozwoju kultury, to wyłącznie w perspektywie rozwoju człowieka. Człowiek jest twórcą kultury jej celem i sensem. Tworzy kulturę, równocześnie zaś jest przez nią współtworzony.<sup>10</sup> Filozofia chrześcijańska uznaje autonomię kultury zarówno w płaszczyźnie ontologicznej, jak i aksjologicznej. Kultura jest celowym wytworem człowieka jako psychofizycznej osoby, działającej w sposób wolny, chociaż za pośrednictwem materialnych wartości. Człowiek jest bytem substancjalno-osobowym („duchem obiektywnym”), który musi wypracować swoją osobowość („ducha subiektywnego”). Dokonuje tego właśnie poprzez wytworzenie kultury wewnętrzno-duchowej. Chrześcijaństwo, uznając duchowy wymiar człowieczeństwa, daje doktrynalne podwaliny dla integralnej kultury osobowej. Kultura taka jest sensowna dopie-

<sup>8</sup> Por. M. Rusecki, *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001. Szczególnie cennym wykładem relacji: religia a kultura jest rozdz. III – Chrześcijaństwo a kultura, wzajemne inspiracje.

<sup>9</sup> Por. Bednarski, dz. cyt., s. 32-34.

<sup>10</sup> Por. Kowalczyk, dz. cyt., s. 367; por. W. Burszta. *Antropologia kultury*, Poznań 1998.

ro w kontekście personalizizmu filozofii chrześcijańskiej.<sup>11</sup> Chrześcijańska filozofia, wskazując na osobowy profil człowieka, przeciwstawia się produkcyjno-konsumpcyjnemu modelowi kultury.<sup>12</sup> Dzięki spojrzeniu filozofii chrześcijańskiej na wymiar osobowy człowieka łatwiej jest uznać, że integralną częścią osoby ludzkiej jest świadomość aksjologiczna i etyczna. Wśród wielu wartości (ekonomiczne, witalno-przyjemnościowe, poznawczo-intelektualne, moralne, estetyczne, religijne) na plan pierwszy wysuwają się wartości etyczne, które opierają się na prawie natury.<sup>13</sup>

Filozofia chrześcijańska, obok personalizizmu i aksjologii, zawiera również teizm. Nie tylko afirmacja osoby ludzkiej i świata wartości jest kulturotwórcza, ale także afirmacja istnienia Boga spełnia taką rolę. Antropologia i aksjologia, na których bazuje filozofia kultury, zajął się z filozofią Boga. Ta ostatnia, wykazując realność Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej wszystkiego, kładzie zręby pod chrześcijański światopogląd. Intelktualna i egzystencjalna akceptacja Boga wyznacza wizję rzeczywistości, koncepcję człowieka i hierarchię wartości. Tym samym więc determinuje określony model kultury. Filozoficzne i religijne poznanie Boga ubogaca człowieka, otwierając przed nim nowe perspektywy i uczulając go na wartości duchowe. Z tego tytułu teizm można uznać za istotny czynnik kulturotwórczy. Chrześcijańska filozofia teizmu logicznie wyjaśnia transcendentny profil człowieka i kultury. Teizm nie zawęży kultury, lecz ją poszerza poprzez inspirację problematyką Boga.<sup>14</sup>

Także w teologicznej myśli chrześcijańskiej odnajdujemy wiele elementów doktrynalnych rozwijających pojęcie kultury. Z biblijnego opisu stworzenia człowieka wynika, że jest on odbiciem i „obrazem” Boga poprzez osobowo-duchowy element swej natury. Człowiek został stworzony jako istota myśląca, wolna, aktywna, kierująca sobą i światem zewnętrznym. Podobieństwo człowieka do Boga zawiera się tak w sposobie istnienia, jak i działania. Ontologiczne podobieństwo związane jest z posiadaniem niematerialnego ducha, dynamiczne podobieństwo – ze zdolnością rozumnego działania. To ostatnie obejmuje między innymi tworzenie różnorodnych form kultury.<sup>15</sup> Zarówno teologiczna refleksja wokół osoby człowieka jak i nauka o Bogu w Trójcy Jedynym stają się ukazaniem prawdziwych wartości kulturotwórczych. Święty Tomasz z Akwiny był pierwszym pisarzem chrześcijańskim, który opracował pełny system teologii moralnej w swej słynnej Sumie. Można wskazać na cechy kulturotwórcze Tomaszowej teologii:

a) jest teocentryczna, to znaczy uznaje Pana Boga za cel ostateczny życia ludzkiego, a zgodność postępowania z tym celem za sprawdzian wartości moralnej czynów ludzkich.

b) jest chrystologiczna, bo uznaje naśladowanie Chrystusa za drogę do tego celu, a Jego przykazania, szczególnie zaś przykazanie miłości, za główne normy postępowania ludzkiego.

<sup>11</sup> Tamże .

<sup>12</sup> S. Świeżawski, Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa, AK 1970 T.75, s.201-212.

<sup>13</sup> Kowalczyk, dz. cyt., s. 368.

<sup>14</sup> Tamże, s. 369.

<sup>15</sup> Tamże, s. 370.

c) jest humanistyczna, podkreśla bowiem wartość ludzkiej natury i naturalnych skłonności, uznając je za sprawdzian wartości w dziedzinie cnót obyczajowych.

d) jest wychowawcza, bo jest zbudowana z nauki o cnotach, pojętych w znaczeniu sprawności moralnych, a przecież wychowanie to usprawnianie ludzi w dobrym postępowaniu.

e) jest integralna, a nie kazuistyczna, gdyż obejmuje usprawnienie całego człowieka.

f) ma charakter społeczny, czyli da się zastosować do życia społecznego, a nadto podkreśla nadrzędność sprawiedliwości społecznej w stosunku do wszystkich innych cnót obyczajowych.

g) jest pozytywna, gdyż o wadach i grzechach mówi jakby na marginesie nauki o cnotach.

h) jest wreszcie kerygmaticzno-racjonalna w tym znaczeniu, że w sprawach, które chrześcijanin zna tylko z Objawienia Bożego, św. Tomasz uzasadnia swe twierdzenia na podstawie Pisma Świętego oraz Tradycji Kościoła; natomiast kiedykolwiek daną prawdę da się udowodnić rozumowo, usiłuje wywnioskować ją z najogólniejszych zasad myślenia za pomocą danych obserwacji, czyli na podstawie spostrzeżeń.<sup>16</sup>

Zarówno chrześcijańska filozofia jak i teologia przedstawiają kulturę w wymiarze personalistycznym, gdyż chrześcijaństwo jest rzeczywistością interpersonalną – zasada się na osobowej więzi człowieka z osobowym Bogiem i bliźnimi jako osobowymi podmiotami. Najpełniej wyraża się ono w wymiarze relacji międzyosobowych i w nim ma największy wkład w kulturę, choć nie zawsze jest on w pełni uchwytany i łatwy do oceny. Powstała z inspiracji chrześcijańskich „Deklaracja Meksykańska” określa kulturę również w duchu personalistycznym: „Za kulturę w sensie najszerszym można dziś uważać zespół charakterystycznych cech duchowych i materialnych, intelektualnych i emocjonalnych, które znamionują dane społeczności lub grupy społeczne. Ponadto obejmuje ona sztukę, literaturę, styl życia, podstawowe prawa człowieka, systemy wartości, tradycje i wierzenia” Podobnie określa kulturę wspomniana wcześniej soborowa *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym* (nr 53), będąca wyrazem nauki Kościoła, w której uwypuklono to, że człowiek jest twórcą kultury, a nie tylko *homo faber*, a więc zaakcentowano w niej podmiotowy, a nie przedmiotowy wymiar kultury.<sup>17</sup>

### III. Liturgia Kościoła współtworzy kulturę

Starania przedstawicieli Ruchu Liturgicznego zmierzały do spojrzenia na wydarzenie kultyczne nie tylko od strony czysto zewnętrznej, rubrycystycznej, akcyjnej, ale na dostrzeżeniu w liturgii wymiaru duchowego, teologicznego. W pełni dał wyraz temu Sobór Watykański II w opublikowanym dokumencie *Konstytucji o liturgii świętej*. Określenie liturgii, że jest szczytem, ku któremu zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc, wskazuje na doniosłość i walor celebracji. Wzajemna więź między Biblią a liturgią może być traktowana jako pierwotne

<sup>16</sup> Por. Bednarski, dz. cyt., s. 91-92.

<sup>17</sup> Por. Rusecki, dz. cyt., s. 118-119.

podłoże relacji łączących liturgię z teologią. Biorąc za punkt wyjścia relacje między Biblią i liturgią, rozumiemy, że więź teologii i liturgii ma charakter dialektyczny. Zadaniem teologii nie jest tylko dyktowanie liturgii treści wiary, jaką ona winna wyrażać. Na odwrót: liturgia przekazuje również rozumienie wiary i wrażliwość na ten przekaz może być także dla teologii interesujący.<sup>18</sup> Przyjęło się określać liturgię jako *lex orandi* – normę modlenia się. Kościół antyczny, szczególnie na Wschodzie, chętnie określał liturgię jako „teologię pierwszą” Natomiast refleksję dogmatyczną – „refleksją drugą” Ortodoksja to prawowierne chwalenie Boga dokonujące się w liturgii. Określenie liturgii jako teologii pierwszej i ortodoksji znaczyło, że jest ona pierwszym „miejsmem”, w którym autentyczna wiara urzeczywistnia się. Depozyt wiary natomiast określa się jako *lex credendi* – normę wiary, a stosunek między liturgią i dogmatem wyraża się w znanym powiedzeniu: *legem credendi statuat lex suplicandi* – normę wiary stanowi norma modlitwy.<sup>19</sup> Liturgia Kościoła jest kosmosem wiary, rzeczywistością, która otwiera się poprzez wiarę i w wierze. Działania liturgiczne wymagają wiary, owocność osobista tych działań jest uwarunkowana stopniem wiary. Wiara oczywiście posiada swoją dynamikę, angażuje całą osobowość człowieka, wszystkie jego zmysły, łączy się wewnętrznie z nadzieją i miłością.<sup>20</sup> Wiara Kościoła wyraża się w modlitwie Kościoła. Liturgia jest manifestacją tej wiary. Liturgia sprawując wiarę – rzeczywistość obiektywną (*fides [quae] creditur*) przyczynia się do wewnętrznej akceptacji tych rzeczywistości (*fides qua creditur*) i ich wzrostu. Liturgia jest cielesną formą dogmatu, a dogmat jest duszą liturgii. Dzięki temu liturgia cieszy się swoistym rodzajem obiektywności. Dogmat chroni przed subiektywizmem i indywidualizmem. Obiektywność liturgii jest obiektywnością żywą, bo stanowi ją Jezus Chrystus, Jego światło dociera do nas w dogmacie. W liturgii światło dogmatu przemienia się w światło życia, dzięki dynamicznemu działaniu Ducha Świętego.<sup>21</sup> W świetle powyższych stwierdzeń jawi się nam liturgia jako szczególny fenomen manifestujący i urzeczywistniający pełne wymiary paschalnego misterium Chrystusa i Kościoła. Ciało Chrystusowego, jak również najgłębsze pragnienia ludzkiego serca, tj. całego człowieka.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> P. de Clerc, Zrozumieć liturgię, Kielce 1997, s. 61.

<sup>19</sup> B. Nadolski, Liturgika, T I Liturgika fundamentalna, Poznań 1989, s. 88; Por. P. de Clerc. dz.cyt. Autor wyjaśnia ową zasadę: *lex credendi* – *lex orandi*, Prawo modlitwy odkrywamy również w odpowiedzi Kościoła na Pawłowy nakaz (1 Tm 2, 1-2): na całym świecie Kościół zanosí do Boga błagania. Trzeba też dostrzec inną płaszczyznę owej „lex”, a mianowicie treść modlitw Kościoła; błaga on na przykład, „aby niewierni otrzymali łaskę wiary”. Krótko mówiąc, autor zasady nie zamierza twierdzić, że jakiegokolwiek słowo słyszane w liturgii jest nośnikiem szczególnego bogactwa teologicznego. Podkreśla on jednak, że w takiej mierze, w jakiej liturgia opiera się na Piśmie Świętym i jest rzeczywiście sprawowana na całym świecie, staje się ona przekazem treści wiary.

<sup>20</sup> Por. B. Nadolski, W drodze do liturgii, Poznań 1998, s. 13.

<sup>21</sup> Por. Nadolski, Liturgika, s. 89.

<sup>22</sup> Tamże.

Wymownym przykładem przenikania się treści teologicznych i obrzędów liturgicznych jest istnienie różnych rodzin liturgicznych, które od zarania dziejów chrześcijaństwa stawały się znakiem żywej wspólnoty Kościoła. Były to w starożytności chrześcijańskiej wielkie ośrodki życia religijnego jak Aleksandria, Antiochia, Jerozolima, Rzym.<sup>23</sup> Wszystkie te doświadczenia na drodze historii Kościoła wskazują jednoznacznie, że liturgia zakorzenia się w rodzimej kulturze. Co więcej, staje się typycznie modelem ekklezjologicznym. Stąd można powiedzieć, że liturgia jawi się nam jako potężne narzędzie kulturotwórcze. Celem liturgii jest doświadczenie także kultury w jej podstawowym znaczeniu, bowiem dąży do tego, aby kształtować wewnętrznie uczestników. Liturgia oddziałuje na uczestników zgromadzenia liturgicznego, zwiastując im Boże słowo i wzywając ich do przemiany życia.<sup>24</sup> Potwierdza to teologiczny wymiar zgromadzenia liturgicznego, które w rozumieniu reformy Soboru Watykańskiego II przestało być „beziemną masą”, a stało się społecznością ludu Bożego, która przez działania liturgiczne wielbi Boga i otwiera się na uświęcające działanie Bożej łaski.<sup>25</sup> Dopełni tego stwierdzenie Katechizmu Kościoła Katolickiego, że „cały Kościół celebrytuje liturgię” (zob. nr 1136-1144).

Całe bogactwo życia Kościoła, objawiające się w konkretnej wspólnotcie, która celebrytuje liturgię, jak i patrząc na wszystkie styczne z liturgią płaszczyzny wyrażające Sacrum, jak muzyka kościelna, sztuka sacralna, architektura sacralna, przekonuje nas, że mamy do czynienia z otwarciem się na wydarzenie kulturotwórcze.<sup>26</sup> Każda celebrycja liturgiczna zanurza uczestnika w misterium wiary i otwiera go na działanie kulturowe. Uczestnicząc w liturgii zanurzamy się w tekstach i muzyce, jak w kąpiel, aby nas one przenikały i stawały się naszą własnością. Pod każdym względem dokonuje się tu proces wchodzenia w kulturę.<sup>27</sup> Ten proces jest nieustannie żywy, jak żywy jest Kościół dzięki obecności Boga w Trójcy Świętej Jedynej. Dlatego spoczywa na każdym chrześcijaninie niezwykła odpowiedzialność manifestowania wiary, jako drogi swojego życia, ubogacania liturgii pełnym, świadomym, pobożnym i czynnym w niej uczestnictwem, ale także postrzegania i doceniania tej płaszczyzny kultury, która staje się zwyczajnym środowiskiem naszego życia.

<sup>23</sup> Por. Nadolski, *Liturgika*, s. 37-48. Autor wnikliwie prezentuje i analizuje poszczególne rodziny liturgiczne Kościoła Wschodniego i Zachodniego, pokazując bogactwo wiary, liturgii i kultury poszczególnych wspólnot.

<sup>24</sup> Por. P. de Clerc, dz. cyt., s. 123.

<sup>25</sup> Por. J.H.Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.

<sup>26</sup> Por. P. Antes, *Christentum und europäische Kultur*, Freiburg – Basel – Wien 2002.

<sup>27</sup> Por. P. de Clerc, dz. cyt., s. 130; por. A. Angenendt, *Liturgik und Historik*, Freiburg – Basel – Wien 2001.