

Bartosz Warwarko

ORCID: 0000-0002-3074-5308

Język liturgiczny jako narzędzie transcendentnego wymiaru człowieka

Streszczenie

Artykuł dotyczy języka liturgicznego, rozumianego zarówno jako mowa werbalna, jak i niewerbalna, który stanowi narzędzie Kościoła katolickiego w sprawowaniu kultu. Artykuł zawiera analizę poszczególnych elementów komunikacji liturgicznej, wskazując na ich znaczenie i możliwości w przeżywaniu komunikacji bosko-ludzkiej, która skutkuje pogłębieniem duchowości człowieka. W ten sposób ukazano język liturgiczny w wymiarze transcendencji człowieka.

Słowa kluczowe: liturgia, teologia, język liturgiczny

1. Wstęp

Człowiek w relacjach interpersonalnych posługuje się mową werbalną i niewerbalną, które pozwalają na zawiązanie relacji, pogłębienie więzi, tworzenie wspólnej między-ludzkiej historii oraz tworzenie w tej historii wzajemnych punktów odniesień. Człowiek, jako istota religijna, potrzebuje środków i narzędzi komunikacyjnych, które ułatwią mu skuteczną doświadczalnie komunikację z Bogiem oraz pozwolą w pełni przeżywać transcendentny wymiar człowieczeństwa.

Liturgia Kościoła posługuje się specyficznym dla własnego rytu systemem komunikacyjnym, który wchodzi w skład obrzędów liturgicznych, celebrowanych przez zgromadzenie liturgiczne. Wspólnota eklezjalna, przeżywająca liturgię, czyli źródło i szczyt swojego istnienia, za pomocą rytu wchodzi w realną relację z Bogiem. W kolejnych częściach artykułu zostanie przedstawiony język liturgiczny Kościoła w perspektywie transcendentnego wymiaru człowieka.

Ten artykuł podejmuje podane wyżej zagadnienie, ponieważ współczesne badania teologii liturgii skupiają się m.in. na tzw. hermeneutyce liturgicznej, która

polega na wydobywaniu treści teologicznej z obrzędów oraz tekstów modlitwy Kościoła. Dokonuje się to w oparciu o wnikliwą analizę językową i teologiczną tych tekstów. Warto jednak zauważyć, że na gruncie polskiej teologii niewiele jest publikacji, które zajmowałyby się badaniami języka liturgicznego, rozumianego w sposób szeroki, jako narzędzia budującego duchowość człowieka.

2. Człowiek istotą transcendentną i liturgiczną

Słownik języka polskiego zawiera definicję transcendencji, która ujęta jest w podwójnym znaczeniu. W pierwszym, odnoszącym się do aspektu filozoficznego, transcendencja jest istnieniem czegoś poza rzeczywistością oraz poza granicą ludzkiego poznania. Drugi aspekt stanowi znaczenie teologiczne. W drugim znaczeniu definicja transcendencji odnosi ten termin do bytu, który jest niemożliwy do poznania za pomocą ludzkich zmysłów¹.

Pojęcie transcendencji pochodzi od łacińskiego czasownika *transcendere* oznaczającego *przekraczać*. Filozofowie wielokrotnie przypisywali człowiekowi cechę transcendencji, ale nie zawsze byli zgodni w przyjmowanych koncepcjach. Można wyróżnić przynajmniej trzy koncepcje transcendencji: religijną, progresywną i utopijną². W tym artykule transcendencja człowieka ujęta jest w wymiarze religijnym na płaszczyźnie teologii katolickiej. W tym ujęciu człowiek transcendentny jawi się jako ten, który nie może się zadowolić tym co doczesne, ale odkrywa w sobie potrzebę wykroczenia poza siebie. To przekraczanie siebie odbywa się w kierunku Boga lub innego bytu, pojmowanego jako absolut. Wszystkie wysiłki, które prowadzą do doskonalenia własnej osoby, są dla chrześcijanina efektem tego ciągłego dążenia do Boga. Życie człowieka jako istoty transcendentnej ma swój cel, którym jest zjednoczenie z Bogiem³.

Komunia z Bogiem, czyli zjednoczenie z Nim, jest elementem wspólnym między pojęciem transcendencji a istotą liturgii. Sobór Watykański II w Konstytucji

¹ Por. <https://sjp.pl/transcendencia> [dostęp: 17.02.2022].

² Według religijnej koncepcji człowiek nie zadowala się tym, co jest doczesne, ale dąży do przekroczenia świata materialnego. Progresywne ukierunkowanie transcendencji wskazuje na człowieka, który zawsze może dojść do czegoś „więcej”, dlatego można powiedzieć, że tutaj człowiek transcenduje na wyższy poziom swojego rozwoju. W koncepcji utopijnej człowiek chce osiągnąć ideę, która nie jest dla niego fikcją, a realnym celem i musi ją osiągnąć własnymi siłami.

³ Por. J. Wojtyśiak, *Trzy transcendencje*, „Filozofuj!” 2017, nr 6 (18), s. 16-18.

o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* stwierdza, że Kościół troszczy się, aby wierni, uczestniczący w liturgii, nie byli tylko zwykłymi i biernymi uczestnikami, ale by mogli również dobrze te święte obrzędy rozumieć oraz uczestniczyć w nich świadomie, pobożnie i czynnie. Wspólnota eklezjalna pragnie, aby uczestnicy liturgii wkraczali w jej misterium i ofiarowali samych siebie, co doprowadzi do celu liturgii, jakim jest wspomniane wyżej zjednoczenie z Bogiem⁴. Jest to możliwe, ponieważ liturgia jest działaniem samego Chrystusa, które Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa, czyni swoim aktem⁵.

Człowiek jako istota posiada w sobie wymiar transcendentny, którego redukcja prowadziłyby do pewnego deficytu w kontekście pełni człowieczeństwa. Zwraca na to uwagę ks. Hubert Kowol, wskazując na efekty badań Viktora Emila Frankla, austriackiego psychiatry i psychoterapeuty. Abp Alfons Nossol, uzasadniając potrzebę religii, wskazuje na tezy Jana Hessena, współczesnego filozofa religii, który zauważa, że duch ludzki posiada w sobie tendencje wykraczania poza dane eksperymentalne i wszystko, co jest możliwe do ograniczenia, zakończenia i co jest w istocie ziemskie⁶. Człowiek, który posiada w sobie zdolność przekraczania siebie i dążenia w kierunku Boga, co zostało wyżej wskazane, potrzebuje przestrzeni oraz narzędzi, które pozwolą mu zrealizować pragnienie zjednoczenia z Bogiem i nadadzą adekwatny sens tym ludzkim działaniom. Uprzywilejowaną przestrzenią kontaktu człowieka z Bogiem jest liturgia. Posiada ona narzędzia, które umożliwiają człowiekowi wyrażenie siebie w relacji do Boga. Tymi narzędziami są przede wszystkim symbole liturgiczne, gesty liturgiczne oraz teksty liturgiczne.

3. Język liturgiczny

Jedna z definicji słownikowych mówiących o języku, brzmi następująco: „utrwalony społecznie zespół znaków dotyczących jakichś działań człowieka lub wyrażających jego emocje oraz każdy układ elementów rzeczywistości, któremu człowiek nadał jakąś treść”⁷. Warto w tym miejscu zauważyć, że język jest tutaj uchwycony nie

⁴ Por. *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 48.; B. Nadolski, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, Poznań 1981, s. 111-113.

⁵ *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 7.

⁶ Por. H. Kowol, *Eucharystia odpowiedzią na naturalne potrzeby duchowe człowieka*, Opole 2003, s. 81-83.

⁷ <https://sjp.pwn.pl/szukaj/j%C4%99zyk.html> [dostęp: 20.02.2022].

tylko jako zespół zapisanych zdań, wypowiedzianych słów czy uczynionych gestów. Język w tej definicji posiada jednoznaczne powiązanie ze środowiskiem człowieka, czyli ludzkimi emocjami i otaczającą rzeczywistością, a także język jest związany z konkretnym ludzkim działaniem. Wspomniane działanie człowieka jest istotne, ponieważ ono nadaje znaczenie poszczególnym elementom języka.

Język liturgiczny, który jest przedmiotem tego opracowania, stanowi specyficzny rodzaj komunikacji. Jego szczególne znaczenie wynika z faktu, że dotyczy on rzeczywistości bosko-ludzkiej i w sposób sobie właściwy staje się przestrzenią komunikacji między Bogiem a człowiekiem. Język liturgiczny posiada tym samym wymiar katabatyczny i anabatyczny⁸ oraz stanowi coś więcej, niż informacja. Już na tym etapie, ujmując podwójny wymiar języka liturgicznego lub, mówiąc szerzej, komunikacji liturgicznej i próbując zdefiniować ten termin, trzeba wskazać, że jest on mową człowieka, w której wypowiada on swoją wiarę i zarazem jest powiązany z doświadczeniem Boga, które człowiek posiada, a które jest jednocześnie jego odpowiedzią na słowo Boga.

3.1. Definicje języka liturgicznego

Definicje utworzone przez liturgistów w różny sposób oddają istotę i znaczenie omawianego zagadnienia. Ks. Zdzisław Janiec podaje definicję języka liturgicznego, zauważając, że jest on „mową człowieka wierzącego, wypowiada jego wiarę (język ekspresji) i doświadczenie Boga jako odpowiedź na słowo Boga. Zatem przez język liturgiczny rozumie się (ogólnie) określony system znaków, które pozwalają wchodzić w komunikację, tworzą komunie (wspólnotę) i są w służbie ekspresji wiary”⁹. Wolfgang Schanze, niemiecki teolog protestancki, dokonał opisu języka liturgicznego, stosując cztery pary pojęć: godność i prawdomówność; plerophoria¹⁰ i zwięzłość; tradycja i współczesność, precyzja i transparenca. Inny teolog, Emil Joseph Lengeling, wskazuje na ważne cechy języka liturgicznego. Według niego powinien być on zrozumiały, a także wyzbywać się podobieństwa do języka mediów czy nauki oraz żargonu, który ulega wpływom mody¹¹. Ks. Bogusław Nadolski

⁸ Greckie pojęcia katabasis i anabasis ukazują kierunek dialogu

⁹ Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 235.

¹⁰ Oznacza w języku teologicznym posiadanie całkowitej pewności w odniesieniu do doktryny religijnej; Por. <https://www.thefreedictionary.com/plerophoria> [dostęp: 22.02.2022].

¹¹ Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, op. cit., s. 235.

jako ogólną definicję języka liturgicznego podaje system znaków, pozwalających wchodzić w komunikację, tworzących wspólnotę, a także pozwalających człowiekowi, aby wyraził w sposób ekspresyjny swoją wiarę¹².

Analizując powyższe definicje, warto zauważyć, że język liturgiczny jest rytualną mową Kościoła, posiadającą swoje specyficzne cechy i znacznie, przekraczającą prostą analogię między sobą a językami znanymi i używanymi w komunikacji pozaliturgicznej. Do języka liturgicznego, rozumianego w powyższy sposób, należy zaliczyć nie tylko słowo mówione i pisane, ale także gesty i znaki liturgiczne, które wspólnie oddziałują nie tylko na ludzki intelekt, ale także na zmysły i tworzą w ten sposób osobiste przeżycie religijne. Powyższe składowe języka liturgicznego sprawiają, że wierny uczestniczący w czynnościach liturgicznych, nie jest jedynie biernym uczestnikiem tej liturgicznej komunikacji, ale poprzez udział w dialogach i wykonywanie gestów jest czynnym uczestnikiem liturgii. Aktywne uczestnictwo wiernych świeckich jest jednym z postulatów Soboru Watykańskiego II, który oddany jest przez łacińskie sformułowanie *participatio actuosa*.

3.2. Cechy i elementy składowe języka liturgicznego

Język liturgiczny, będący mową specyficzną dla kontekstu religijnego, posiada przypisane sobie cechy, które wynikają z samej natury czynności liturgicznych, będących fundamentem działania kultycznego w Kościele. Pierwszą charakterystyczną cechą, która wyłania się z kontaktu z tekstem liturgicznym, jest fakt, iż podmiot wypowiadający modlitwę występuje prawie zawsze w liczbie mnogiej. Znajduje to swoje uzasadnienie w fakcie, że celebrowanie liturgiczne jest działaniem Kościoła, a nie indywidualną czynnością każdej osoby zgromadzonej na liturgii. Słowa zapisane w księgach liturgicznych, określanymi jako nigryki¹³, stanowią słowo wspólnoty Kościoła, które zawsze jest nośnikiem prawdy teologicznej.

Kolejną cechą, która jest powiązana z powyższym zagadnieniem, jest odniesienie do adresata tekstu liturgicznego. Jest nim druga osoba liczby pojedynczej. Liturgia w swojej istocie stanowi dialog zbawczy, który toczy się między Bogiem

¹² B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 586.

¹³ W księgach liturgicznych występują teksty koloru czerwonego i czarnego. Czerwone określane są jako rubryki, a czarne jako nigryki. Nazwy te pochodzą od nazw ich kolorów w języku łacińskim. Rubryki stanowią opis wykonywanych czynności i jednocześnie jedno ze źródeł prawa liturgicznego, a nigryki określają słowa wypowiedziane przez kapłana oraz zgromadzony lud i są wyrazem wiary i modlitwy Kościoła.

a człowiekiem. To Bóg stanowi pierwsze ogniwo tego dialogu, będąc jego inicjatorem, a zarazem tym, który odpowiada na słowa ludzkiej modlitwy¹⁴. Na podstawie przytoczonych cech można wysunąć wniosek, że w komunikacji liturgicznej ogromne znaczenie posiadają dwa zaimki, które określają kierunek dynamiki tej komunikacji. Jest to zaimek „my” odniesiony do Kościoła oraz zaimek „Ty”, który stanowi odniesienie do Boga, jako pierwszego działającego w liturgii.

Kolejne cechy języka liturgicznego to poetyckość, metaforyczność czy symboliczność. Trzeba zauważyć w tym miejscu, za Z. Janiec, że język liturgiczny nie jest językiem dyskursywnym, otwierającym jakąś dyskusję, ale jest językiem proklamującym, który umożliwia człowiekowi spotkanie z Bogiem. W swym wymiarze symbolicznym język liturgiczny jest nie tylko wypowiedzianym słowem, ale także komunikacją niewerbalną, na co wskazują sposoby wykonywania poszczególnych gestów czy znaków¹⁵.

Mając na uwadze język liturgiczny w jego wymiarze werbalnym, można odkryć w nim następujące przykłady: słowo zwiastujące (teksty biblijne, homilia); słowo modlitewne (wypowiadane wspólne modlitwy, a także modlitwy zarezerwowane przewodniczącemu liturgii); słowo dialogiczne (błogosławieństwa, pozdrowienia); słowo aklamacyjne (różnego rodzaju aklamację)¹⁶.

Powyższe analizy ukazują język liturgiczny w najszerszym jego wymiarze, który obejmuje dwa podstawowe aspekty komunikacji, nazywane kodami komunikacji¹⁷. W zakresie mowy liturgicznej, jak już zostało to wyżej wskazane, można odnaleźć zarówno mowę werbalną, do której zaliczamy wypowiedziane słowa, treści modlitw zapisane w poszczególnych księgach liturgicznych, jak i mowę niewerbalną, a w tym zagadnieniu swoje istotne znaczenie posiada symbol liturgiczny, znak liturgiczny, a nawet cisza, która stanowi istotną część obrzędów liturgicznych¹⁸.

Język werbalny w liturgii

Słowo wypowiedziane stanowi pierwszy element języka werbalnego, który występuje w liturgii. Do tego języka zaliczamy teksty liturgiczne, które zostały przez Kościół sformułowane i zapisane w poszczególnych księgach liturgicznych oraz wypowiedzanie tych słów w formie modlitwy, która znajduje swoje szczególne

¹⁴ M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 199, s. 115.

¹⁵ Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, op. cit., s. 235.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ B. Nadolski, *Leksykon...*, op. cit., s. 586.

¹⁸ Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, op. cit., s. 236.

i właściwe miejsce podczas każdej celebracji liturgicznej. W trakcie sprawowania sakramentów, liturgii godzin czy innych nabożeństw, w kościele gromadzi się Kościół, który stanowią wyświęceni szafarze oraz wierni świeccy, będący razem żywą tkanką wspólnoty Kościoła. W takim zgromadzeniu Kościół posługuje się językiem werbalnym, który czyni liturgię prawdziwą komunikacją bosko-ludzką. Mowa werbalna w liturgii składa się z takich elementów jak głos, język oraz sposób artykułowania poszczególnych treści¹⁹. Język, który zapisany jest w księgach liturgicznych, został w sposób staranny określony przez Kościół. Ma to swoje uzasadnienie w stałej postawie Kościoła, który do sprawowania Ofiary eucharystycznej wybiera to, co jest konieczne oraz najbardziej szlachetne²⁰.

3.3. Historia języka liturgicznego

Początków języka liturgicznego należy szukać w wydarzeniu Ostatniej Wieczerzy Chrystusa, która odbyła się w Wieczerniku i jest rozumiana przez Kościół jako ustanowienie sakramentu Eucharystii, a tym samym jako pierwsza w historii Msza Święta. Ponieważ Jezus w swoim codziennym życiu posługiwał się językiem aramejskim, w tym języku była sprawowana pierwsza Eucharystia.

Do czasów powstawania spisanych modlitw liturgicznych mamy do czynienia z okresem improwizacji, który przypadał na pierwsze trzy wieki istnienia chrześcijaństwa²¹. W tym czasie można zaobserwować w liturgii koegzystencję języków używanych przez ludzi wykształconych oraz języków ludowych. Przenikają się one podczas wspólnych spotkań modlitwanych, ponieważ modlitwy wypowiedane w sposób spontaniczny były formułowane w takim języku, jakim posługiwali się ludzie, wygłaszający poszczególne frazy modlitw.

Powstawanie spisanych tekstów liturgicznych sprawia, że teksty są utrwalane w języku greckim. Liturgiczny zwrot ku temu językowi jest świadectwem, że w tamtym czasie język grecki posiadał ważne miejsce w społeczności. Greka była bowiem podstawowym językiem życia publicznego i najprawdopodobniej na tej podstawie, w sposób naturalny, stała się podstawowym językiem kultu religijnego. Późniejsze przemiany społeczne i polityczne, które następowały od

¹⁹ Ibidem.

²⁰ M. Gühr, *Ofiara Mszy świętej*, Warszawa 2012, t. 2, s. 105.

²¹ Por. J. Boguniowski, *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 43-45.

III wieku, powodowały wzrost znaczenia łaciny. Była ona językiem dominującym w przestrzeni publicznej w zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego. Warto w tym miejscu zauważyć, że liturgia rzymska, będąca konserwatywną, opóźniła wprowadzenia łaciny, aż do IV wieku²². Od tego momentu łacina stała się językiem liturgicznym chrześcijańskiego zachodu. Język łaciński, który używany był w przestrzeni liturgicznej, wywodzi się od łaciny ludowej czyli takiej, która była używana przez ludzi do codziennej komunikacji. Obrządku wschodnie, np. koptyjski, posługiwały się od samego początku własnymi językami. W IX wieku liturgia zaczyna być sprawowana w języku słowiańskim – starocerkiewnym.

Wiek XVI przynosi w liturgii zwrot ku językom narodowym. W tym czasie zaczynają pojawiać się delikatne uzupełnienia obrzędów liturgicznych o elementy języka ojczystego. Początkowo były one umieszczane w czasie przemówień czy dialogów, które były prowadzone w czasie sakramentów chrztu świętego czy małżeństwa. Z biegiem czasu, za aprobatą Stolicy Apostolskiej, zaczęto dodawać języki narodowe do rytuałów liturgicznych w coraz większym zakresie²³.

W późniejszych wiekach nieortodoksyjni waldensi czy janseniści postulowali wprowadzenie języków narodowych do liturgii. Ten sam kierunek obrali protestanci. W odpowiedzi na te fakty Kościół postanowił utrzymać język łaciński, który miał za zadanie chronić jedność Kościoła. W łacinie widziano także gwarancję rzetelnego i prawowitego przekazywania depozytu wiary, który chroniono przed zniekształceniem, mogącym nastąpić w wyniku poszczególnych tłumaczeń prawd wiary na języki narodowe. Tak zdecydowane stanowisko wobec języka liturgicznego zajął Sobór Trydencki, ale wbrew powszechnym opiniom sobór ten nigdy nie wykluczył języków narodowych z liturgii²⁴.

3.4. Język narodowy w liturgii

Jak już zostało wyżej wspomniane, na przestrzeni wieków wewnątrz Kościoła pojawiały się tendencje przemawiające za tym, aby do liturgii wprowadzać języki narodowe. Najczęściej było to spowodowane trudnościami, stanowiącymi dla wiernych barierę w rozumieniu tekstów liturgicznych. Niewiele osób było na tyle wykształconych, aby posiadać znajomość łaciny. Trudność językowa skutkowa

²² B. Nadolski, *Leksykon...*, op. cit., s. 588.

²³ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1985, s. 39-40.

²⁴ Por. ibidem.

brakiem świadomego i aktywnego uczestnictwa w świętych obrzędach, co często było źródłem praktyk zastępczych, stosowanych przez wiernych. Do wspomnianych praktyk wiernych można zaliczyć m. in. odmawianie różańca i innych modlitw w czasie Eucharystii. Teologia przedsoborowa akcentowała czynności liturgiczne jako dokonujące się poza człowiekiem, mające swoje źródło w Bogu i uświęcające świat samym swoim działaniem. Takie podejście sprawiało jednak, że duchowy wzrost był utrudniony ze względu na barierę językową. Ruch liturgiczny już w XIX w. dostrzegał wspomniane trudności i zauważał, że liturgia jest trudna do zrozumienia przez ludzi²⁵. W wyniku tej refleksji, jako główny postulat swojej działalności ruch liturgiczny wskazał odnowę liturgii, która miała dokonać się także w przestrzeni języka używanego w liturgii²⁶.

Postulaty, które miały na celu wprowadzenie do liturgii języka narodowego nie ustawały, aż do Soboru Watykańskiego II. W ramach przygotowań do tego wydarzenia, wielokrotnie były podnoszone głosy, aby zezwolić w ramach liturgii na używanie języków narodowych. Zgłaszający swoje propozycje, nie podawali jednak zakresu oczekiwanych reform, ale wskazywali, że sobór powinien podjąć ten istotny temat²⁷.

Sobór Watykański II w kwestiach dotyczących liturgii wykazał się ogromną troską o uczestnictwo wiernych w liturgii. Konstytucja o liturgii świętej stwierdza, że „święta Matka Kościół pragnie dokonać ogólnego odnowienia liturgii [...] to odnowienie ma polegać na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem, i aby lud chrześcijański, o ile to możliwe, łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i społeczny”²⁸. Głównym pragnieniem biskupów, którzy zgromadzili się na sesjach soborowych, było pragnienie, aby uczynić liturgię bardziej zrozumiałą dla wiernych, a tym samym doprowadzić do owocnego udziału wiernych w liturgii. Wraz z tymi zagadnieniami soborowymi zaczęto używać terminu *participatio actiosa*, który jest oznaczeniem pełnego i czynnego udziału wiernych w liturgii. Tym, co miało pozwolić na taki udział, była zgoda na używanie języków ojczystych w liturgii.

²⁵ Por. B. Nadolski, *Leksykon...*, op. cit., s. 1320-1332.

²⁶ Por. P. Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 17-25.

²⁷ Por. K. Stawski, *Zagadnienie języka używanego w liturgii w propozycjach światowego episkopatu i wyższych przełożonych zakonnych w okresie przygotowawczym do Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. M. Olczyk W. Radecki, Gniezno 2010, s. 583-592.

²⁸ *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 21.

Sobór Watykański II umożliwił synergię między łaciną a językami ojczystymi. To współdziałanie zostało określone w dokumentach soborowych, które wprowadziły następujące zasady. Pierwszą istotną zasadą jest potwierdzenie, że język łaciński jest zwyczajnym językiem obrzędów. Przyznanie językowi ojczystemu większego miejsca wynika z faktu, iż jest to bardzo pożyteczne rozwiązanie, ponieważ dzięki niemu wierni lepiej rozumieją święte obrzędy. W tym miejscu w sposób szczególny należy wskazać możliwość zastosowania języka ojczystego w proklamacji czytań, wygłaszaniu pouczeń, odmawianiu modlitw, a także wobec śpiewów, które nierzadko objaśniają tajemnicę przeżywanego misterium²⁹.

Instrukcja *Inter Oecumenici* z 1964 roku, która jest instrukcją wykonawczą do Konstytucji o liturgii świętej, zezwalała, aby w czasie Mszy recytowanych kapłan z wiernymi odmawiał modlitwę *Pater noster* w języku ojczystym³⁰. Podczas Eucharystii śpiewanej zachęcano, aby jednak odśpiewać te modlitwy w języku łacińskim. Można było ją odśpiewać w języku ojczystym, ale jedynie na melodie, które zatwierdziła kompetentna władza kościelna. Omawiana instrukcja wskazuje kompetencje władzy terytorialnej (konferencje biskupów) w zakresie wprowadzania języka ojczystego, ale również wskazuje, że, aby wprowadzić język ojczysty w tych miejscach Mszy Świętej, wymagana jest aprobata Stolicy Apostolskiej. Do tych elementów zaliczono: czytania, antyfony, modlitwy wiernych, śpiewy (jak *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus i Agnus Dei*), pozdrowienia i dialogi oraz aklamacje, formuły *Ecce Agnus Dei, Domine non sum dignus, Corpus Christi* i embolizm. Wprowadzenie języka ojczystego w innych miejscach Mszy Świętej domagało się nie tylko aprobaty Stolicy Apostolskiej, ale jej zezwolenia. Zgodnie ze słowami zapisanym w instrukcji, na duszpasterzach leży obowiązek formacji wiernych, aby potrafili oni wypowiadać modlitwy mszalne także po łacinie³¹.

Dokonując analizy liturgii, która celebrowana jest w kościołach, należy wskazać, że powyższe wskazania Soboru Watykańskiego II nie zostały w pełni zrealizowane. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele. Jako jedną z nich można wskazać postępujące zanikanie znajomości języka łacińskiego. Kolejną przyczynę stanowi pragmatyzm duszpasterski, który kieruje się kryterium zrozumienia wypowiedzianych tekstów czy nierzadko kategorią bliżej nieokreślonej skuteczności duszpasterskiej. W Mszach Świętych odnowionej liturgii bardzo rzadko stosowane jest odmawianie

²⁹ Ibidem, nr 36.

³⁰ Instrukcja *Inter Oecumenici*, nr 48.

³¹ Ibidem, nr 57-59.

części stałych po łacinie. W środowiskach tradycjonalistycznych, które celebrują liturgię potrydencką, używanie języka łacińskiego stanowi naturalny element obrzędu.

3.5. Problem tłumaczenia tekstów liturgicznych

Tłumaczenie tekstów liturgicznych na języki ojczyste jest bardzo ważnym zadaniem. Watykańska Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wydała w 2001 roku instrukcję *Liturgiam authenticam*, która odejmuje problem tłumaczenia tekstów liturgicznych na języki narodowe. Translacja tych tekstów jest narzędziem, które ma służyć jedności i integralności obrządku rzymskiego, a tym samym przyczyniać się do prawdziwej jedności Kościoła. W dokonanych tłumaczeniach konferencje episkopatów muszą posługiwać się ustalonymi zasadami³². Przetłumaczony tekst liturgiczny nie ma być dziełem artystycznym, ma wiernie oddawać prawdy katolickiej wiary, które, wyrażone w tekstach liturgicznych, są narzędziem formacji ku wierze w zgromadzeniu liturgicznym³³.

4. Język niewerbalny w liturgii

Jak już zostało wyżej wspomniane, do mowy liturgicznej zaliczany jest także niewerbalny język liturgiczny. Zaliczamy do niego m.in. ryty, gesty, postawy, ruch, szeroko rozumiane symbole i znaki liturgiczne, obrazy, muzykę, a nawet milczenie. Wszystkie te elementy sprawiają, że liturgia staje się prawdziwym centrum komunikacyjnym między Bogiem a człowiekiem. W tej komunikacji dokonuje się to, co nazywamy misterium chrześcijańskim. Jest nim uwielbienie Boga i uświęcenie człowieka, które stanowi istotę liturgii.

Dokonując analizy niewerbalnych elementów mowy liturgicznej, można posłużyć się kodami, które odnoszą się do wspomnianych wyżej elementów zaliczanych do niewerbalnego języka liturgicznego. Josef Schermann wyróżnia dwie grupy kodów niewerbalnych. Pierwsza grupa odnosi się do przestrzeni i czasu, a druga grupa dotyczy m.in. aspektu osobowego, akustycznego, wizualnego. W pierwszym zbiorze odnajdziemy następujące kody: lokalny i topograficzny (elementy architektoniczne i punkty orientacyjne); hodologiczny (przestrzeni jako

³² Instrukcja *Liturgiam authenticam*, nr 4.

³³ Ibidem, nr 20.

miejsca poruszania się); proksemiczny (dotyczący relacji, które zachodzą między uczestnikami zgromadzeni liturgicznego), a także czasowy (odnosi się on nie tylko do czasu celebracji liturgicznej, ale również odniesienia jej do historii zbawienia). Do drugiej grupy, wśród wielu innych, zaliczamy następujące kody: muzyczny (muzyka i śpiew); dotykowy (znaki wynikające z dotyku np. znak pokoju); optyczny (znaki świetlne), a także inne, które odnoszą się do zmysłów człowieka³⁴.

4.1. Znaki liturgiczne

Pojęcie znaku liturgicznego wskazuje na takie elementy jak przedmiot, czynność lub nawet osoba, która staje się punktem odniesienia do rzeczywistości niewidzialnej. Potwierdzeniem tego jest znana w Tradycji Kościoła łacińskiego maksyma: *aliud videtur et aliud intellegitur*³⁵.

Jeden z nieżyjących już polskich liturgistów ks. Tarsycjusz Sinka wyróżnił trzy rodzaje znaków: naturalne, umowne i mieszane. Naturalnymi znakami są te, które w sposób bezpośredni oznaczają daną rzeczywistość. Znakami umownymi są takie, którym człowiek przyporządkował określone znaczenie. Trzecią grupę znaków, czyli znaki mieszane, stanowią symbole. O symbolu można mówić wtedy, gdy jest w nim wystylizowana oznaczana rzeczywistość np. krzyż odnoszący do chrześcijaństwa lub wilczyca będąca symbolem Rzymu³⁶. Ks. Franciszek Blachnicki zdefiniował znak jako „rzecz lub czynność, która podpada pod zmysły, i z chwilą gdy zostanie poznana, kieruje myśl do innej rzeczywistości, która w danej chwili jest niedostępna bezpośredniemu poznaniu”³⁷. Ks. Józef Majka podał podobną definicję znaku, którym według niego jest „rzecz, wydarzenie, czynność, słowo, gest lub symbol dostarczający określonemu odbiorcy informacji o tym, czym sam nie jest”³⁸.

Liturgia w sposób naturalny jest związana ze znakiem. Wskazuje na to *Konstytucja o liturgii świętej* Soboru Watykańskiego II. „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia, uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami,

³⁴ Por. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, op. cit., s. 238-240.

³⁵ Co innego się widzi, a co innego się rozumie.

³⁶ Por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1985, s. 71-75.

³⁷ F. Blachnicki, *Liturgika ogólna*, Lublin 1973, s. 38.

³⁸ J. Majka, *Wprowadzenie*, [w:] R. Guardini, *Znaki święte*, Wrocław 1994, s. 7.

wykonuje całkowity kult publiczny³⁹. Najdoskonalszym znakiem w liturgii Kościoła jest sam Jezus Chrystus. Jest On pierwszym podmiotem, który działa w liturgii.

4.2. Symbole liturgiczne

Symbole liturgiczne stanowią szczególny rodzaj znaku. Są one włączone w strukturę liturgii i posiadają istotne znaczenie, jakim jest odniesienie uczestników liturgii do niewidzialnej rzeczywistości, która dokonuje się w czasie celebracji⁴⁰. Ważną cechą symbolu liturgicznego jest jego skuteczność. W liturgii określone symbole przynoszą owoce w postaci tego, co oznaczają. Ta skuteczność bierze swoje istnienie w łasce Ducha Świętego. Szczególną wagę w Kościele posiadają te znaki, które dokonują się w przestrzeni sakramentalnej. Symbol, aby mógł być skuteczny, musi być rozpoznany. To warunek konieczny, bez którego sens istnienia danego symbolu zostanie całkowicie zdevaluowany. Ksiądz Bogusław Nadolski wskazuje, że istnieje ogromne niebezpieczeństwo w odniesieniu do symboli. Symbolom zagraża zbytne przywiązanie do tego, co widoczne dla oczu, a co za tym idzie, pominięcie treści ukrytej, która w przestrzeni symbolicznej ma istotne znaczenie⁴¹.

4.3. Milczenie w liturgii

Zawarte w liturgii znaki, symbole i słowa są dostrzegalne w sposób naturalny. Dokonują się one w przestrzeni i w czasie, a wierni, którzy uczestniczą w celebracji liturgicznej, dostrzegają te składowe liturgii i w sposób duchowy przyjmują ich znaczenie. Kard. Joseph Ratzinger wskazał, że ludzki głos posiada ogromne znaczenie w komunikacji liturgicznej. Głos staje się narzędziem człowieka w wypowiedaniu tekstów modlitw czy w wykonywaniu śpiewów. Warto w tym miejscu zauważyć, że jednym ze znaczących elementów liturgii jest milczenie, które dla człowieka jest doświadczeniem braku dźwięku. W liturgii wyraża ono coś więcej, niż jedynie przerwę w mówieniu. Kard. Ratzinger zauważył, że nie może to być milczenie, które oznaczałoby przerwę w działaniu liturgicznym. Ta cisza ma być wypełniona modlitwą człowieka, która rodzi się z tajemnicy obecności Boga.

³⁹ *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 48.

⁴⁰ Por. P. Kulbacki, *Paradygmat znaku i symbolu w celebracji liturgicznej*, „*Liturgia sacra. Liturgia – Musica – Ars*”, 2015, nr 21/2 (46), s. 291-304.

⁴¹ Por. B. Nadolski, *Leksykon...*, op. cit., s. 1484-1490.

Wobec tej tajemnicy człowiek potrzebuje zamilknąć, ponieważ przekracza ona wszelkie słowa⁴². Tak jak muzyka stanowi integralną część liturgii, tak samo milczenie jest z nią ściśle związane.

5. Ciało i życie człowieka narzędziem liturgii

Człowiek jest zdolny do przeniknięcia w rzeczywistość symboli i znaków, ponieważ posiada ciało, które umożliwia mu przyjmowanie i wykonywanie poszczególnych gestów. Romano Guardini stwierdził, że między ciałem i duszą zachodzi symboliczna relacja. Ciało jest bowiem widzialną analogią tego, co dokonuje się w duszy człowieka. Ciało staje się widzialnym symbolem duszy. To zdanie w sposób całościowy ujmuje życie człowieka i jego ciało jako narzędzie, które umożliwia człowiekowi w sposób rzeczywisty uczestniczyć w komunikacji między nim a Bogiem. Należy w tym miejscu podkreślić, że ciało i życie człowieka stanowią część wspólną dla komunikacji werbalnej i niewerbalnej w liturgii. Zarówno słowo wypowiedziane, jak i gest uczyniony, mogą zaistnieć w przestrzeni liturgicznej poprzez narzędzie, jakim jest ciało człowieka oraz jego życie. Jest to ważny argument wskazujący na to, że liturgia ze swej natury domaga się, aby człowiek zaangażował się w jej przeżywanie całym sobą⁴³.

6. Zakończenie

Na podstawie powyższej analizy należy zauważyć, że liturgia, która jest działaniem Boga i Kościoła, pozwala człowiekowi, jako istocie zdolnej do transcendencji, na komunikację między nim a Stwórcą. Komunikacja ta dokonuje się w sposób werbalny za pomocą odczytywanych i wypowiedzianych tekstów liturgicznych, a także za pomocą słów, które nie są zapisane w księgach liturgicznych, ale wypowiedzane są w czasie sprawowania liturgii. Istotnym elementem tej bosko-ludzkiej komunikacji jest również mowa niewerbalna, której elementami składowymi są znaki i symbole liturgiczne. Dzięki nim człowiek wyraża siebie w relacji do Boga w sposób fizyczny, który stanowi dopełnienie słowa wypowiedzianego.

⁴² Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 183-191.

⁴³ Por. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, op. cit., s. 260-267.

Liturgia jest przestrzenią żywą, której żywotność uwidacznia się poprzez relację Boga i człowieka. Język liturgiczny na podstawie powyższych treści jawi się jako narzędzie, które w znaczący sposób umożliwia tę międzyosobową bosko-ludzką komunikację. Dzięki temu dialogicznemu charakterowi ludzie biorący udział w liturgii stają się aktywnymi jej uczestnikami i w ten sposób wypełniają posoborowy zwrot, który jest oddany słowami *participatio actiosa*.

Teksty liturgiczne, ze względu na swoje specyficzne brzmienie, mogą być zbyt trudne, aby wszyscy wierni, często nieposiadający wykształcenia teologicznego, mogli w sposób naturalny rozumieć te teksty. Na tej podstawie jako główny wniosek teologiczno-pastoralny jawi się pilna potrzeba formacji liturgicznej we wspólnotach parafialnych. Formacja ta ma za zadanie umożliwić, by język liturgiczny był narzędziem budowania relacji z Bogiem. Artykuł ten, w przeciwieństwie do wielu innych zajmujących się językiem liturgicznym, dokonuje analizy tego języka jako narzędzia, komunikacji transcendentnej w liturgii.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła:

1. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2012.
2. *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 1997.
3. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Poznań 2006.

Opracowania:

1. Aubin C., *Modlitwa ciała*, Poznań 2007.
2. Boguniowski J., *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001.
3. Cichoń J., *Podstawowe założenia transcendentalnej filozofii religii. Charakterystyka koncepcji K. Rahnera*, [w:] *Ineffabile Eucharistiae Donum*, red. T. Dola, Opole 1997.
4. Clerck P., *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997.
5. Czernski J., *Dynamika słowa w liturgii bizantyjskiej*, [w:] *Słowo i gest*, red. H. Sobeczko, Z. Solski, Opole 2009.
6. Guardini R., *Znaki święte*, Wrocław 1994.
7. Gühr M., *Ofiara Mszy świętej*, t. 2, Warszawa 2012.
8. Herbut J., *Wypowiedzenia twórcze języka religijnego w świetle teorii aktów mowy*, [w:] *Ineffabile Eucharistiae Donum*, red. T. Dola, Opole 1997.
9. Hildebrand D., *Liturgia a osobowość*, Kraków 2014.
10. Janiec Z., *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006.
11. Jungmann J., *Sprawowanie liturgii. Postawy i historia form liturgii*, Kraków 1992.

12. Kowol H., *Eucharystia odpowiedzią na naturalne potrzeby duchowe człowieka*, Opole 2003.
13. Krakowiak Cz., *Odnowa liturgii w świetle instrukcji wykonawczych do Sacrosanctum Concilium*, Lublin 2021.
14. Kulbacki P., *Paradygmat znaku i symbolu w celebracji liturgicznej*, „Liturgia sacra. Liturgia – Musica – Ars” 2015, nr 21/2(46), s. 291-304.
15. Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999.
16. Mateja E., *Słowo i gest w pobożności ludowej na przykładzie kultu świętych*, [w:] *Słowo i gest*, red. H. Sobeczko, Z. Solski, Opole 2009.
17. Matwiejuk K., *Symbol w liturgii*, [w:] *Misterium Christi. Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, t. 1, red. W. Świerzawski, Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012.
18. Migut B., *Celebracja liturgiczna miejscem i źródłem homilii*, [w:] *Homilia integralna. Studium treści przepowiadania homilijnego*, red. M. Dąbrówka, M. Klementowicz, Tarnów 2017.
19. Migut B., *Liturgia jako teologia żywa*, Lublin 2019.
20. Muller G., *Msza Święta. Źródło chrześcijańskiego życia*, Lublin 2007.
21. Nabzdyk Z., *Religijny kontakt człowieka z Bogiem poprzez modlitwę błagalną*, [w:] *Ineffabile Eucharistiae Donum*, red. T. Dola, Opole 1997.
22. Nadolski B., *Gesty i słowa w Eucharystii*, Kraków 2009.
23. Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
24. Nadolski B., *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2012.
25. Nadolski B., *Urzeczywistnienie się Kościoła w liturgii*, Poznań 1981.
26. Nadolski B., *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004.
27. Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
28. Rogowski R., *Gesty Jezusa*, [w:] *Słowo i gest*, red. H. Sobeczko, Z. Solski, Opole 2009.
29. Sinka T., *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1985.
30. Stawski K., *Zagadnienie języka używanego w liturgii w propozycjach światowego episkopatu i wyższych przełożonych zakonnych w okresie przygotowawczym do Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu Profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. M. Olczyk, W. Radecki, Gniezno 2010.
31. Świerzawski W., *Milczenie w liturgii*, [w:] *Misterium Christi. Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, t. 1, red. W. Świerzawski, Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012.
32. Worbs M., *Wymowa osobowych znaków w liturgii według Romana Guardiniego (1885-1968)*, [w:] *Słowo i gest*, red. H. Sobeczko, Z. Solski, Opole 2009.

Liturgical language as a tool of the transcendent dimension of man

Abstract

The article treats about the liturgical language, understood both as verbal and non-verbal language, which is a tool of the Catholic Church in celebrating of it's faith. The article contains an analysis of individual elements of liturgical communication, pointing to their significance and possibilities in experiencing divine-human communication, which results in deepening the spirituality of a man.

Keywords: liturgy, theology, liturgical language