Ks. dr Krzysztof Porosło, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

**Liturgia – źródło życia w świetle**

**Liturgia – szczyt i źródło**

Temat, który został mi zadany to: „Liturgia – źródło życia w świetle”. Pamiętając o soborowej Konstytucji o liturgii świętej „Sacrosantum concilium” i jej najbardziej znanym 10-tym punkcie, który ujmuje liturgię w kategoriach źródła i szczytu życia chrześcijańskiego, musimy dokonać ważnego sprostowania. To adagium rozpowszechniło się i spopularyzowało w wersji „liturgia jest źródłem i szczytem”. Jednakże tekst soborowy podaje te określenia w odwrotnej kolejności – *culmen et fons* – „szczyt i źródło”. Nie jest to tylko kosmetyczna zmiana, zabawa słowami. Kryje się za tym głębokie znacznie teologiczne, które wydaje mi się być fundamentalnym również dla naszej praktyki pastoralnej w polskim Kościele. Zanim zatem przejdę do mówienia o liturgii jako źródle, uważam, że trzeba zatrzymać się przy zagadnieniu liturgii rozumianej jako szczytu.

Wydaje mi się, że z roku na rok mamy coraz większy problem z tym, żeby o liturgii naprawdę myśleć, jako o szczycie działalności Kościoła i o szczycie życia chrześcijańskiego. Jest wiele powodów, dla których ośmielam się postawić taką tezę. Najważniejszy z tych powodów dotyczy tego, że daje się zauważyć w duszpasterstwie, szczególnie w różnych wspólnotach formacyjnych, tendencję do odchodzenia od duszpasterstwa sakramentalnego. Oczywiście w pewnym sensie jest to uzasadnione, ponieważ liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła, co Konstytucja o liturgii również mocno podkreśla (KL, nr 9). Chodzi o to, że duszpasterstwo nie powinno być sprowadzone tylko do udzielania sakramentów, bez uwzględnienia głoszonego kerygmatu, modlitwy osobistej i wspólnotowej, spotkań formacyjnych i katechetycznych, dzieł charytatywnych i ewangelizacji, itd. Zjawisko, o którym już w 1958 r., w sposób iście proroczy, pisał Joseph Ratzinger (późniejszy papież Benedykt XVI) w słynnym eseju teologicznym *Neopoganie i Kościół,* polegające na masowym udzielaniu sakramentów niewierzącym ludziom, którzy do Kościoła należą tylko na zasadzie deklaratywnej i tradycyjnej, doprowadziło do głębokiego kryzysu wiary w sakramentalność w ogóle. Jednakże właśnie dlatego, że sakramenty leżą u istoty Kościoła, że są najcenniejszym skarbem, perłą, którą Kościół posiada, należy pamiętać, że rozwiązaniem problemu nie jest odejście od sakramentów, ale pogłębianie świadomości i wiary wśród katolików w odniesieniu do tego, co najcenniejsze.

Mówiąc o tym, że całe duszpasterstwo jest naznaczone tym śladem odchodzenia od wymiaru sakramentalnego mam przede wszystkim na myśli zjawisko, które śląski dogmatyk, ks. Grzegorz Strzelczyk, nazwał neognozą. Staje się ona coraz wyraźniejszym zjawiskiem w polskim Kościele, szczególnie w rzeczywistości wspólnotowej. Myślę, że Ruch Światło-Życie wcale nie może się uważać wolny od tego zagrożenia. Czym zatem jest neognoza?

**Neognoza**

Gnoza to bardzo niejednolity nurt filozoficzno-religijny z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Odmian i form gnozy jest wiele, często przenikały się one z ortodoksyjnym chrześcijaństwem, dlatego też nie zawsze były łatwe do rozpoznania. Również form nowej gnozy może być bardzo dużo, często połączonych z olbrzymią liczbą prawowiernych elementów i doktryny, i praktyki.

Po pierwsze gnoza charakteryzuje się dualistyczną wizją świata: jej wyznawcy wierzą w dwóch bogów, dobrego i złego, walkę dobra ze złem czy wyzwolenie pierwiastka duchowego z niewoli pierwiastka cielesnego. W tej walce dobra ze złem bardzo często obie siły są równoważne. Ten element możemy dzisiaj bardzo często zauważyć w przepowiadaniu. Powiem więcej, stał się on niesamowicie medialny i świetnie się sprzedaje w internetowym kaznodziejstwie czy licznych publikacjach poświęconych zagrożeniom duchowym i egzorcyzmom. Jesteśmy świadkami nieustannego doszukiwania się zagrożeń duchowych, które przychodzą do człowieka niejako z zewnątrz. Życie chrześcijańskie przedstawia się wtedy jako nieustanną walkę z jakimś wrogiem albo ewentualnie bronienie się przed czyhającym zagrożeniem. Czasami można nawet odnieść wrażenie, że Szatan jest równoważnym partnerem dla Boga, że to walka dwóch równych sobie sił, a jej ostateczne rozstrzygnięcie wcale nie jest jasne.

Oczywiście nie chcę zanegować prawdy o realnym działaniu diabła. Niewątpliwie pewnym elementem życia chrześcijańskiego jest również walka ze złem. Ale chodzi tu o rozłożenie akcentów, o znacznie większe zainteresowanie Bogiem niż Szatanem, i wspieranie życia w łasce, a nie zajmowanie się potencjalnymi zagrożeniami duchowymi. U wielu rodzi się również niebezpieczne przeakcentowanie mocy przekleństwa, w wyniku którego Szatan mógłby przejmować kontrolę nad daną osobą bez względu na to, czy żyje ona w łasce, czy nie, i bez względu na jej wolę i intencję. Za tym kryje się zgubna wizja mocy Szatana, która zdawałyby się nawet większa od łaski Boga. Chodzi również o perspektywę, którą rysuje Pan Jezus: że zło wychodzi z naszego wnętrza i nim trzeba się zająć znacznie bardziej niż nieczystością misy. Jeszcze większym problemem jest fakt, że dzisiaj niektórzy znani rekolekcjoniści inspirują się w głoszeniu wypowiedziami osób opętanych usłyszanymi w czasie egzorcyzmów. Słowa Szatana stają się miejscem teologicznym, źródłem poznania Boga i wiedzy o Nim. A przecież wiemy, że pierwszą i podstawową prawdą o Szatanie jest to, że jest ojcem kłamstwa, że zawsze kłamie. Budowanie teologii na treści egzorcyzmów jest szalenie niebezpieczne. To zjawisko jest bardzo niepokojące.

Innym ważnym elementem gnozy był szczególnie duży sceptycyzm co do cielesności czy, mówiąc bardziej ogólnie, sceptycyzm wobec materii. Wynikało to z przekonania, że materia została stworzona przez złego demiurga. Duch musiał zostać wyzwolony z więzienia cielesności. Również we współczesnej neognozie możemy znaleźć taki sceptycyzm, wobec tego, co materialne, w religijności oraz kulcie. Objawia się on chociażby w olbrzymim dystansie do zewnętrznych form rytualnych czy w niewierności przepisom liturgicznym, co argumentuje się stwierdzeniem, że przecież najważniejsze jest to, co masz w sercu. Bardzo często, kiedy mówię o liturgii albo domagam się respektowania jej przepisów, zostaję zagłuszony tekstami typu: „Przecież nie jest ważne, jak coś zrobimy. Pan Bóg się nie obrazi. Najważniejsze jest to, co dzieje się w duszy. Dbanie o przepisy to jakiś faryzeizm, skupianie się na formie”.

Uwielbiam zdanie kardynała Ratzingera, który napisał, że ilekroć próbujemy pokazać Bogu naszego czystego ducha, tylekroć pokazujemy Mu zjawę, czyli coś karykaturalnego i nieprawdziwego. Człowiek nie jest czystym duchem; jest jednością ciała i ducha. Nasze życie duchowe zawsze jest kształtowane i wyrażane również w formie zewnętrznej, przez cielesność. Ciało jest manifestacją tego, co duchowe w człowieku, i równocześnie to, co zewnętrzne – rytuał, gesty, symbole – kształtuje nasze wnętrze. Bardzo dzisiaj potrzebujemy w Kościele powrotu do zdrowej antropologii, która pamięta, że człowiek jest uduchowionym ciałem i ucieleśnionym duchem. Z tej antropologii, z prawdy o wcieleniu Boga, wyrasta również cała idea sakramentalności, czyli skutecznego działania niewidzialnej łaski przez materialny znak, kształtowanie i objawienie tego, co duchowe przez to, co zewnętrzne, materialne.

Kolejnym ważnym elementem gnozy było odejście od nauki apostolskiej (dzisiaj byśmy powiedzieli odejście od nauki Magisterium Kościoła), od wymiaru instytucjonalnego i zdrowej tradycji, której gwarantem była – jak wyjaśniał św. Ireneusz z Lyonu – sukcesja apostolska. Dzisiaj objawia się to tym, że głównym nauczycielem teologii i doktryny dla przeciętnego katolika nie jest ani papież, ani biskup, ani dokumenty Kościoła czy jego katechizm, ale YouTube i jeden czy drugi „charyzmatyczny” kapłan albo lider wspólnoty. To się mocno wiąże z odejściem od instytucjonalnych form religijności, ale również z utratą zaufania do hierarchii Kościoła. Kolejne afery związane z ukrywaniem pedofilii i zamiataniem tych spraw pod dywan nie pomagają w budowaniu autorytetu hierarchii. Obecnie to nie Magisterium Kościoła ma autorytet, ale superpopularny kaznodzieja. A że tej „wirtualnej ambony” nikt nie kontroluje, obok bardzo rzetelnych i świetnych rzeczy znajdziemy tam masę chłamu i niebezpiecznych teorii, którymi tacy mówcy codziennie karmią tysiące katolików. Do tego jeszcze jeden youtubowy autorytet polemizuje z drugim i kompletnie nie wiadomo, co jest faktycznie nauką Kościoła. W ten sposób od Magisterium odeszliśmy do prywatnego autorytetu kogoś, kto posiadł *gnosis* – boskie objawienie, wiedzę wlaną od Pana.

Prawdziwy problem zaczyna się wtedy, kiedy przeakcentowywuje się własne doświadczenie jednostki ponad nauczanie Kościoła. „Moja charyzmatyczność”, „moje doświadczenie”, „moje objawienie prywatne” staje się normą nauczania. Jak często dzisiaj możemy się spotkać, i to nie tylko w rozmowie prywatnej, ale w nauczaniu publicznym różnych księży i świeckich, ze stawianiem własnych doświadczeń i opinii ponad nauczanie magisterialne Kościoła, ponad zdrową teologię. I tu znowu dotkniemy bezpośrednio spraw związanych z liturgią. W czasie pandemii mieliśmy w odniesieniu do liturgii wiele razy do czynienia ze zjawiskiem magicznego przeżywania wiary oraz wynoszenia swoich opinii ponad nauczanie Kościoła. Nie wchodząc w szczegóły całego tematu, który wymagałby osobnej konferencji, chcę tylko pokazać skrajne stanowiska. Kiedy wybuchła pandemia stanęliśmy wobec kwestii komunii świętej, na dłoń czy do ust. Podzielę się tu dwoma historiami, które są równie przerażające i niestety obie prawdziwe. Głosiłem rekolekcje w jednym sanktuarium. Kiedy przyszedł moment komunii świętej, wychodzi z zakrystii jeden z zakonników posługujących tam i wypowiada komunikat dotyczący komunii. Mówi tak: „Księża posługujący w tym sanktuarium wierzą w realną obecność Chrystusa w Eucharystii, dlatego nie udzielamy tutaj komunii na rękę”. Jaki z tego wniosek? Wszyscy pozostali księża, którzy udzielają w ten sposób komunii zgodnie z przepisami liturgicznymi Kościoła są niewierzący. Nie tylko, że postępują ci zakonnicy wbrew przepisom liturgicznym, ale jeszcze ukazują siebie jako tych, którzy kochają i wierzą w Jezusa w przeciwieństwie do potężnej grupy księży, którym tej wiary brakuje.

Ale mam też przykład z drugiej strony barykady, kiedy głosiłem słowo w jednej parafii, gdzie ksiądz celebrujący mszę podał przed komunią ogłoszenie następującej treści: „Komunię w naszym kościele można przyjąć w dwóch miejscach, po prawej i lewej stronie. Po prawej komunię udzielamy na dłoń, po lewej stronie udzielamy komunię do ust tym, którzy myślą, że kochają Jezusa, ale nie szanują zdrowia innych ludzi”. Obie sytuacje są przerażające. Obie są prawdziwe. W obydwu tych sytuacjach własne doświadczenie, już nie mówię o zdrowym rozsądku, zostało przedłożone ponad prawo liturgiczne, ponad nauczanie Kościoła, ponad zdrową teologię, które decyzję o formie przyjęcia komunii pozostawia wiernemu (nie szafarzowi) i godność przyjęcia komunii wiąże przede wszystkim ze stanem łaski uświęcającej, z wiarą i miłością do Chrystusa. W obu formach komunii można przyjąć komunię godnie i w obu formach można to zrobić na sposób świętokradczy i niegodny.

Z tym się bardzo mocno wiąże kolejny element neognostycki: odejście od form sakramentalnych, zredukowanie ich na rzecz form pozasakramentalnych, o których już wspomniałem wcześniej. Głównym źródłem uzdrowienia człowieka nie jest Eucharystia, tylko modlitwa wstawiennicza o uzdrowienie, Pan działa najskuteczniej nie w czasie mszy, ale przez charyzmatyka. Wyzwolenie z grzechu nie dokonuje się w sakramencie pokuty, ale w modlitwie o uwolnienie i uzdrowienie z rozerwaniem kajdan zła, zamknięciem „furtek”, którymi zło przychodzi do człowieka, i domknięciem spraw związanych z tak zwanymi grzechami pokoleniowymi. I znów nie chodzi mi o to, aby zanegować wartość modlitwy wstawienniczej o uzdrowienie czy uwolnienie. Sam się tak modlę i widzę tego wielką wartość. Chodzi o złe rozłożenie akcentów w przepowiadaniu, w formacji. Wierni naprawdę zaczynają przy złym nauczaniu tracić wiarę w sakramenty.

Kilka lat temu w Niemczech odbyło się sympozjum liturgistów niemieckich. Jeden z profesorów wygłosił tezę o konieczności skończenia z duszpasterstwem sakramentalnym, bo według niego ono już się przejadło i jest nieskuteczne. Pamiętam, że jak kiedyś o tym opowiadałem, spotkałem się z jedną reakcją: „To u tych niewierzących Niemców, którzy już dawno odeszli od prawdziwej wiary”. Rzecz w tym, że to my, Polacy, nawet nie zauważamy, że to się zaczyna dziać u nas za sprawą właśnie neognozy. Ten redukcjonizm sakramentalny do nas wszedł, tylko oczywiście w formie zakamuflowanej, co oznacza, że nikt jawnie nie mówi o końcu sakramentów. Ale to się zaczyna po prostu dziać w praktyce.

Do tej pory zdarzało mi się odmawiać głoszenia rekolekcji z powodu braku wolnego terminu. Ale jakiś czas temu musiałem odmówić, bo nie byłem w stanie dogadać się z księdzem, który mnie zapraszał. Kiedy już ustaliliśmy termin i mieliśmy kończyć rozmowę, on zapytał mnie, czy jestem charyzmatykiem. Odpowiedziałem mniej więcej tak: „Jeżeli ksiądz mnie pyta o to, czy jestem świadom darów, którymi mnie obdarzył Pan Bóg i którymi posługuję w Kościele, to tak, jestem charyzmatykiem. Ale jeżeli księdzu chodzi o coś innego, to chyba się nie rozumiemy”. On dopytywał: „No wie ksiądz, chodzi mi o to, czy ma ksiądz taką specjalną moc. Żeby to były rekolekcje z mocą”. Odpowiedziałem, że mogę mu zaoferować następujący „pakiet”: „Przyjąłem chrzest, bierzmowanie, sakrament święceń, żyję w stanie łaski uświęcającej, mam wykształcenie teologiczne i nie jestem obłożony żadnymi karami kościelnymi. Nie wiem, czy to wystarcza do głoszenia rekolekcji? Jeśli tak, to mogę przyjechać”. To jednak było za mało, nie czuł się przekonany. Okazuje się, że dzisiaj w Kościele autorytetu nie buduje się ani na sakramencie święceń, ani na hierarchii, ani nawet na wiedzy, ale na bliżej nieokreślonej „charyzmatyczności”. I znów to mocno podkreślę. Nie chodzi o to, aby nie posługiwać charyzmatami, aby ich nie rozeznawać we wspólnocie. Mało tego, to jest właśnie zadaniem pasterzy, aby ich we wspólnocie szukać, rozeznawać i „przyjmować z dziękczynieniem i ku pociesze” (por. *Lumen Gentium*, nr 12). Problem w tym, kiedy przestajemy widzieć, że charyzmaty są naturalną konsekwencją życia w łasce, a nie kluczowym elementem chrześcijańskiego życia.

**Liturgia, która jest szczytem**

Tam, gdzie liturgia nie jest szczytem, tam wcześniej czy później zaczyna być instrumentalizowana. W pewnym uproszczeniu możemy powiedzieć, że jeżeli liturgia nie jest dla nas szczytem, wtedy zaczynamy ją traktować jako „źródło” dla bardzo wielu ważnych i pobożnych rzeczy: może stać się dla nas źródłem katechezy, narzędziem nowej ewangelizacji, szkołą modlitwy. Ktoś zapyta: i co w tym złego? Czy liturgia nie jest źródłem dla katechezy, ewangelizacji i modlitwy? Przecież sam ojciec Franciszek Blachnicki wielokrotnie ukazywał nam liturgię jako najdoskonalszą szkołę modlitwy i wskazywał, jak przez liturgię jest kształtowany nowy człowiek. Oczywiście liturgia jest tym wszystkim, ale tylko o tyle, o ile wpierw jest szczytem naszego życia i życia Kościoła. Jeśli będziemy w liturgii wpierw widzieć szkołę modlitwy, to zamiast modlić się nią, będziemy się na niej uczyć modlitwy. Jeśli liturgia będzie wpierw źródłem dla ewangelizacji, to stanie się ona dla nas narzędziem, które jest na służbie jakiegoś większego działa. A z narzędziami jest tak, że trzeba je nieustannie zmieniać, doskonalić, kreatywnie wymyślać, aby lepiej odpowiadały uwarunkowaniom kulturowym, mentalności młodego człowieka etc. Coraz częściej spotykamy się z sytuacją, gdzie liturgia jest niejako wymyślana na potrzeby jakiegoś wydarzenia ewangelizacyjnego, a przynajmniej jest *tuningowana*, aby ją uatrakcyjnić dla nieprzekonanych do uczestnictwa w „standardowej”, parafialnej mszy. Ileż razy już słyszałem ten argument: „Oni sami nie przyjdą na zwykłą mszę. Trzeba im ją *podać* w atrakcyjniejszej formie”. Abstrahuję już od tego, na ile te wszystkie modyfikacje sprawiają, że liturgia jest „atrakcyjna” (cokolwiek oznacza to wyrażenie!) dla młodych ludzi. Z punktu widzenia socjologicznego musielibyśmy liturgię nieustannie dostosowywać do tzw. „współczesnego człowieka”, który ciągle się zmienia; do tego stopnia, że socjologia dzisiaj mówi o zmianie pokoleniowej, która dokonuje się nawet co 5-7 lat. W związku z tym, musielibyśmy mieć „ofertę” mszalną dla każdej z tych grup wiekowych. Problem jednak nie jest tylko natury socjologiczno-psychologicznej, ale zupełnie błędy w ogóle jest ten sposób myślenia, który traktuje liturgię jako narzędzie dla jakiś celów ewangelizacyjnych i który uważa, że liturgię trzeba kształtować, zmieniać dla współczesnego człowieka, a nie formować tego człowieka do liturgii takiej, jaką jest w swoim rytuale, który daje nam Kościół w swoich księgach liturgicznych. Niezwykle trafnie pisze o tym wybitny szwajcarski teolog Hans Urs von Balthasar: „Żadna liturgia będąca dziełem człowieka nie może być godna Tego, któremu ma oddawać hołd – Boga, przed którego tronem chóry niebieskie padają, zasłaniając twarze, i którego wielbią, odrzuciwszy swe korony i diademy. Próba oddania czci należnej od wszystkich stworzeń Temu, który «stworzył wszystko wedle swej woli», musi z założenia rzucić na kolana społeczność ziemskich grzeszników. *Domine, non sum dignus*! Jeśli ta społeczność, spotykając się, by wielbić Boga i oddawać Mu część, miałaby jakiś inny cel niż uwielbienie i złożenie ofiary z siebie, np. rozwój osobisty czy jakikolwiek inny zamysł stawiający ludzi w kontekście Boga, który ma być czczony, to naiwnie oszukiwałaby samą siebie. Do kultu Bożego człowiek nie może podchodzić inaczej, jak tylko z bojaźnią i drżeniem” (*The Grandeur of Liturgy*, „Communio” 5/1978, s. 344). Właśnie wtedy, kiedy widzimy w liturgii szczyt, kiedy jedynym jej celem jest ten, który wpierw towarzyszy głównemu Liturgowi – Jezusowi Chrystusowi, czyli oddawanie Ojcu wszelkiej czci i chwały, tylko wtedy liturgia staje się również źródłem dla naszego uświęcenia i przemienienia, źródłem dla ewangelizacji i szkołą modlitwy. Jej „źródłowy wymiar” jest naturalną konsekwencją realizacji „wymiaru szczytowego”.

**Przemiana człowieka przez liturgię**

Mówiąc o tej zależności „szczyt – źródło” szczególnie odwołuję się do niezwykłej książki wybitnego, niemieckiego filozofa i teologa, Ditricha von Hildebranda. Chodzi o książkę wydaną w 1955 roku o tytule *Liturgia a osobowość.* Książka ta stawia pytanie o to, jak pięknie celebrowana liturgia i uczestnictwo w niej kształtuje osobowość człowieka, jak go przemienia i upodabnia do wzoru, którym jest Chrystus. W konsekwencji zaś mówi o liturgii jako szkole modlitwy, pobożności, ewangelizacji – w ogóle życia człowieka we wszystkich jego wymiarach. Jednak von Hildebrand bardzo mocno pokazuje, że to kształtowanie osobowości dokonuje się tylko o tyle, o ile wpierw liturgia jest szczytem.

Co rozumiemy przez ten szczyt? Dzieło Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, który uwielbia swojego Ojca. Liturgia zawsze w pierwszej kolejności nie jest skoncentrowana na nas, tylko na Ojcu, którego uwielbia w miłości i posłuszeństwie Boży Syn ofiarowując się Mu. Von Hildebrand pisze: „Tylko Bóg Człowiek, Jezus Chrystus, potrafi adorować Boga w sposób doskonały. Sam jest całkowicie święty, tylko On w całkowicie odpowiedni sposób uwielbia Boga swoją świętością i wreszcie tylko On sam potrafi Boga odpowiednio wychwalać i czcić” (*Liturgia a osobowość*, Kraków 2014, s. 29). Liturgia to nie przestrzeń dla naszej aktywności i naszego działania, to nie my jesteśmy tu najważniejsi. Kluczowa nie jest tu moja aktywność czy moje zaangażowanie. My mamy zwrócić uwagę na Jezusa, Jego misję i działanie – aby Mu towarzyszyć, móc na Niego patrzeć, aby duchowo się z Nim łączyć i Go naśladować. Ponieważ – jak dalej mówi Konstytucja o liturgii – Chrystus Głowa do swojego aktu uwielbienia Ojca przyłącza swój Kościół, swoje Ciało. W łączności z Głową, kierowani przez Nią, wykonujący Jej polecenia i czynności, zostajemy włączeni w modlitwę Bożego Syna. To nasza najwyższa godność i zaszczyt, że stajemy się godni przez łaskę zostać włączonymi w modlitwę Jezusa. On ofiarowuje się Ojcu, uwielbia Go, dokonuje dzieła naszego zbawienia przez nasze modlitwy, gesty i celebracje. Czy jesteś w stanie to sobie w ogóle wyobrazić? Jezusa Chrystusa, który mówi przez twoje usta, który ofiarowuje się w twoich ofiarach, który dotyka człowieka przez twoje ręce, który karmi nas swoim Ciałem i swoją Krwią przez ręce kapłanów?

Nawet taki moment celebracji liturgicznej, jakim jest liturgia słowa, w którym może się nam wydawać, że jest on całkowicie ukierunkowany na nas, ostatecznie znajduje w Bogu Ojcu swój cel. Przy czytaniach bardzo ważne jest, aby pamiętać, że odczytujemy Boże słowo jako słowo uwielbienia Ojca. To On jest pierwszym adresatem odczytywanego słowa. Mam świadomość, że to może brzmieć zaskakująco, ale my czytamy Boże słowo dla Boga. Uwielbiamy Boga tym, co od Niego otrzymaliśmy, ponieważ nie mamy nic lepszego, nic bardziej adekwatnego, nic tak doskonałego, jak to, co od Niego wyszło. Uwielbiam Boga, kiedy opowiadam Mu o Nim samym, ponieważ żadne inne słowa nie są adekwatne do tego, aby wypowiedzieć to, kim On jest. Bóg uwielbia słuchać swojego własnego słowa, bo ostatecznie zawiera się w nim jedno jedyne Słowo Ojca – Syn Boży. Ciekawe jest to, że język polski podkreśla ten wymiar otrzymywania od Boga tego, czym możemy Go podać uwielbić. W przeciwieństwie do innych języków, np. hiszpańskiego (*Dar gloria a Dios*) czy angielskiego (*Giving glory to God*), po polsku mówimy, że „oddajemy Bogu chwałę” a nie „dajemy Mu chwałę”, a więc bierzemy chwałę, którą od Niego otrzymaliśmy i oddajemy Mu Jego własną chwałę, która wpierw od Niego wyszła i została nam dana jako Jego słowo. Widzimy teraz, że celebracja liturgii słowa nie jest ani teatralnym odczytem, ani nie ma brzmieć moralizatorskim tonem, ale jest przesiąknięta duchem czci, szacunku i powagi dla tego, co robię. W historii rytu rzymskiego podkreślała to również forma celebracji liturgii słowa. Czytania były proklamowane w kierunku ołtarza, a więc najczęściej w kierunku Wschodu, który symbolicznie wskazywał na Boga (*ad orientem* = *versus Deum*). Również lekcje i ewangelia nie były odczytywane, ale proklamowane, czyli w mszach śpiewanych i uroczystych, były śpiewane. Chodziło o to, aby wypowiedzieć to słowo, w którym Syn Boży podarowuje się swojemu Ojcu, w jak najpiękniejszej formie, nawet ze stratą przekazu dydaktycznego, ponieważ trudniej, dla zapamiętania i zrozumienia, słucha się tekstu śpiewanego niż czytanego. Niestety, choć w rycie rzymskim nadal można (a nawet powinno się w uroczystych celebracjach!) śpiewać nie tylko Ewangelię, ale również czytania, zatraciliśmy w dużej mierze ten „uwielbieniowy wymiar” liturgii słowa.

Kiedy celebrujemy liturgię w tym duchu uwielbienia Boga, wtedy też zaczynamy doświadczać wewnętrznej mocy liturgii, która przemienia nas i kształtuje naszą osobowość, mimo, że ta przemiana nie jest istotnym jej celem. Jest dokładnie odwrotnie. Mówiąc o istotnym celu liturgii, jakim jest uwielbienie Boga, zaczynamy dostrzegać, co dzieje się w człowieku, kiedy zaczyna adorować Boga. Jest to analogiczne do relacji miłości między dwojgiem ludzi. Mówimy, że zakochanie, choć lepiej powiedzieć autentyczna miłość, ma najgłębszą transformującą moc. Nikt i nic innego nie potrafi tak zmienić człowieka, jak spotkanie z osobą, która go autentycznie kocha. Ta zmiana dokonuje się we człowieku mocą samej miłości, nie zaś jako cel sam w sobie czy jako najgłębszy sens miłości. Mówiąc prościej, jeśli ktoś decyduje się na związek tylko po to, żeby relacja z drugą stroną uczyniła z niego lepszego człowieka, czegoś go nauczyła, ukształtowała albo wychowała, wtedy nie była to miłość, tylko czysty egoizm i wykorzystanie drugiej osoby. Kiedy jednak wchodzę w związek z drugą osobą, ponieważ dostrzegam w niej wartość, na którą chcę odpowiedzieć własnym darem z siebie, miłością, wtedy zaczyna się we mnie dokonywać przemiana wywołana właśnie wewnętrzną mocą tkwiącą w samej czystej miłości. Zmieniam się, bo obok mnie jest osoba, która mnie akceptuje i równocześnie wspiera w tej przemianie, bo dla osoby, którą kocham, chcę być lepszy, bo dostrzegam w niej wartości, które chciałbym urzeczywistnić w sobie, bo mój ukochany/a widzi we mnie więcej, niż ja sam potrafiłbym w sobie zobaczyć, i wierzy w możliwość mojej zmiany, w co ja sam wcześniej nie wierzyłem. Dokładnie tak samo dzieje się w liturgii. Zmiana dokonuje się we mnie nie dlatego, że z takim właśnie zamiarem przychodzę na liturgię, ale dlatego, że kocham Tego, którego miłość ma moc to uczynić. Dlatego w takich słowach podsumuje ten punkt von Hildebrand: „Najgłębsza przemiana osoby zachodzi zazwyczaj tam, gdzie nie stosuje się środków służących tej przemianie, lecz gdzie jakieś samo w sobie sensowne postępowanie niejako gratisowo sprowadza to przemieniające działanie. […] W ten sposób ma miejsce może najgłębsze i najbardziej organiczne przemienienie człowieka w duchu Chrystusowym właśnie tam, gdzie nasze zachowanie jest czystą odpowiedzią na wartość: w poświęceniu dla Bożej chwały, w wychwalaniu Boga celebrowanym jako nabożeństwo, w przebywaniu *coram Ipso* (przed Nim samym), w radości z istnienia Boga, z *gloria Domini* (chwały Pańskiej), z majestatu Pańskiego, z *magnalia Dei* (z wielkich dzieł Boga). Podczas gdy modlimy się i składamy ofiarę w sposób liturgiczny, to znaczy uwielbiamy Boga przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, odciska się w nas duch Chrystusowy, przyoblekamy Chrystusa” (*Liturgia a osobowość*…, s. 22).

**Życie w świetle**

Dopiero w tym momencie możemy przejść do ukazania liturgii jako źródła życia w świetle. Trzeba tu jednak od razu przejść do pytania, co to w ogóle znaczy „żyć w świetle”? Dopiero znajdując odpowiedź na to pytanie, będziemy widzieć, o jakie życie chodzi, o źródle jakiego życia będziemy tu mówić. Pierwsza i najważniejsza intuicja, jaka przychodzi mi do głowy, jest związana z łaską uświęcającą. Żyć w świetle to znaczy żyć w łasce. Widzimy od razu, że właśnie liturgia jest źródłem życia w łasce, gdyż liturgia nie tylko zakłada życie w łasce, ale również przez celebrację sakramentów jest człowiekowi udzielana łaska uświęcającą.

Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć jedną kwestię. To nie jest tak, że człowiek, który nie żyje w łasce jest pozbawiony obecności Boga. Mamy czasami tendencje do zbytnich uproszczeń i zbyt szybko dawanych odpowiedzi. Rzeczywistość często wydaje się nam być binarna – zero-jedynkowa, a tak wcale nie jest. To nie jest tak, że człowiek, który nie żyje w łasce uświęcającej jest całkowicie pozbawiony obecności Boga, bo przecież nic w tym świecie nie może istnieć bez Boga. Samo dzieło stworzenia, życie na poziomie natury, już objawia prawdę o Bogu Stwórcy, który nieustannie podtrzymuje swoje stworzenie w istnieniu i czuwa nad nim swoją opatrznością. Święty Tomasz z Akwinu powie więcej: człowiek żyjący bez łaski uświęcającej może nawet osiągnąć naturalny poziom szczęścia, choć niedostępne dla niego jest życie w pełni szczęścia, które jest możliwe tylko w nadprzyrodzonym zjednoczeniu z Bogiem. Bóg jest obecny w każdym człowieku, którego stworzył przez to, że udziela mu swojego istnienia, przez to, że żyje ten człowiek w obrębie świata funkcjonującego według praw, które Bóg ustanowił i w końcu przez to, że nieustannie żyje on w „zasięgu wzroku” Boga, który czuwa nad całym stworzeniem niczym kochająca matka doglądająca zawsze swoich dzieci. W końcu Bóg jest obecny w każdym człowieku przez to, że wpisał w niego swój obraz, którego nic nie może wymazać i zniszczyć. Owszem, przez swoje wybory i życie w grzechu, człowiek może zaciemnić ten obraz, może sprawić, że jest on trudny do rozpoznania, ale nie może go nigdy całkowicie stracić. Żaden człowiek nigdy nie może stracić tego obrazu Boga, którym jest, a tym samym nie może stracić godności ludzkiej, która wynika z tego faktu bycia Bożym obrazem.

Mimo, że na ten sposób Bóg będzie obecny w życiu każdego człowieka, także ateisty, który będzie intelektualnie odrzucał Jego istnienie, bądź w życiu najbardziej moralnie zdeprawowanego człowieka, to jednak Bóg chce wejść z nami w relację wykraczającą poza ten poziom czysto naturalny. Chce nas wynieść na znacznie wyższy poziom, poziom nadprzyrodzony, czyli życie w łasce. Chodzi o to, że Bóg pragnie dla nas większego szczęścia niż może nam dać życie jedynie według natury. Chce być obecny w nas nie tylko przez dar stworzenia, ale również przez dar zbawienia, czyli przez łaskę uświęcającą, która nas wewnętrznie przemienia, usprawiedliwia, oczyszcza, czyni dziećmi Bożymi, upodabnia do Boga – wyprowadza na poziom szczęścia, który jest niedostępny dla człowieka, który nie żyje w łasce. Bóg chce z nami wejść w relację, która nie jest tylko relacją Pana i niewolnika (Stwórca a stworzenie), ale w relację Ojca do dziecka, do syna, córki, na wzór relacji jaką ma Ojciec i Boży Syn.

Święty Tomasz z Akwinu to średniowieczny teolog, który trwał w zachwycie stanem łaski uświęcającej. Chociaż sam przyznawał, że teoretycznie da się pomyśleć o tym, żeby żyć bez łaski, że to jest możliwe dla człowieka nie żyć w stanie łaski uświęcającej, to równocześnie wydawało mu się to tak nierozsądne, tak nielogiczne, że wręcz można byłoby powiedzieć, że dla Tomasza spotkać człowieka, który chce żyć bez łaski to jak spotkać UFO. Problem w tym, że w naszych czasach to nie tylko wyjątek, ale dla wielu norma. Nawet dla tych, którzy przychodzą do kościoła, ale nie dbają o to, aby wrócić do stanu łaski po grzechu natychmiast, tak szybko, jak to tylko możliwe. Akwinata będzie mówił, że przejście ze stanu grzechu do łaski jest wydarzeniem kosmicznym, tak niezwykłym, że jedyną analogię jaką mamy adekwatną do opisania tego przejścia to dzieło stworzenia. Przejście z nieistnienia do istnienia, które się dokonało w stworzeniu jest obrazem przejścia z grzechu do życia w łasce. To wydarzenie tak wielkie.

Trzeba tu jednak dodać, że ten dar obdarzenia człowieka życia w łasce, czyli wyniesienia go na poziom istnienia przez uczestnictwo w naturze Bożej, nie jest czymś oczywistym i nie powinno nigdy być tak traktowane. Oczywiste dla nas powinno być pragnienie życia w tym stanie, ale nie sam fakt, że Bóg nas obdarował tak niezwykłym darem. Żeby człowiek o skończonej, słabej, kruchej i grzesznej naturze mógł wejść w tak intymną komunię z Bogiem, to musiała zostać zasypana nieprawdopodobna przepaść ontologiczna, ponieważ Bóg i stworzenie to naprawdę dwa zupełnie różne porządki istnienia. Mimo naszego bycia na obraz Boży, Bóg jest zupełnie inny. Używając jakieś metafory, to trochę tak, jakby kartka papieru chciała wejść w zażyłość i bliskość przyjaźni z ogniem. Ogień (natura boska) natychmiast pochłonąłby papier (natura ludzka). Żeby człowiek mógł żyć w łasce, czyli zacząć uczestniczyć w naturze Bożej, to Bóg musi zbudować swoisty pomost pozwalający wejść im w takie zjednoczenie. Właśnie tym pomostem jest łaska uświęcająca, która sprawia, że to, co boskie staje się kompatybilne z tym, co ludzkie, że człowiek może pozostać człowiekiem i równocześnie zacząć uczestniczyć w naturze Boskiej. Dlatego św. Tomasz z Akwinu używa przepięknej metafory, porównując działanie łaski Boga w człowieku do metalu, który zostaje włożony do ognia. Metal ten rozpalony ogniem zaczyna nabierać cech ognia, w którym uczestniczy: zaczyna być rozgrzany, zaczyna oddawać ciepło tak, że nie można go już dotknąć, zmienia kolor na czerwony. W końcu zaczyna być łatwokształtowalny, gdyż rozgrzanemu do czerwoności metalowi można nadawać odpowiednią formę. Choć pod wpływem ognia zmieniają się jego właściwości to jednak nie przestaje być metalem. Podobnie dzieje się z człowiekiem, na którego zaczyna oddziaływać Ogień – Duch Święty. Człowiek taki, nadal będąc sobą, zaczyna uczestniczyć w naturze Ognia, który na niego oddziałuje. Uczestniczy w Jego poznaniu, w Jego mądrości. Zaczyna kochać na Jego wzór i chcieć tego, czego On chce równocześnie odrzucając wszystko, czego Duch nie chce. Co najważniejsze, człowiek staje się wtedy łatwokształtowalny, gdyż Duch Święty może go wtedy upodabniać do Bożego Syna, nadawać mu kształt, który Ojcowie Kościoła będą nazywać *deiformitas* – bogokształtny. Ta przemiana, to działanie Ognia oczywiście dokonuje się w liturgii.

Właśnie to przemienienie, to rozpalenie metalu ogniem będzie się dokonywało w liturgii. To ona będzie źródłem dla życia w świetle, czyli życia w łasce. Przecież to właśnie przez sakrament chrztu została nam udzielona łaska uświęcająca, którą odzyskujemy po grzechu przez sakrament pokuty. To w Eucharystii dokonuje się owe rozpalenie ogniem, gdyż Ciało Chrystusa, które przyjmujemy jest jak węgiel żarzący, według słów słynnego hymnu etiopskiego.

Pierwszym i najważniejszym skutkiem przyjętej komunii świętej jest przemienienie nas w Chrystusa. To nie jest metafora, to nie jest zdanie, które trzeba jakoś zmiękczać i rozwadniać. Przepięknie o tym mówił kiedyś amerykański teolog liturgii, świecki człowiek, David W. Fagerberg: „Trzeba przyznać, że jest to pewien żywieniowy paradoks. W normalnym układzie trawiennym to, co jemy, zamienia się w nas. Jeśli tygrys pożre człowieka, człowiek znajduje się w tygrysie, a nie odwrotnie. Jednak w nadprzyrodzonym układzie trawiennym Kościoła staję się tym, co jem. Święty Augustyn zachwycał się tym w swoich Wyznaniach: «I nie wchłoniesz Mnie w siebie, jak się wchłania cielesny pokarm, lecz ty się we Mnie przemienisz». Tak wiele teologii realizuje się, gdy szafarz wypowiada słowa: «Ciało Chrystusa», a przyjmujący Komunię odpowiada: «Amen»! Eucharystia czyni nas Ciałem Chrystusa, toteż Augustyn nakazuje swym parafianom (i nam wszystkim): «Nie rozrywajcie samych siebie, spożywajcie to, co stanowi waszą więź». Zdaje się, że nasze mamy mają rację, powtarzając, że «jesteśmy tym, co jemy»” (*Theologia prima*, Kraków 2018, s. 397).

Czasami mówimy, że po komunii świętej Chrystus w nas mieszka, że mamy Go w sercu, że jesteśmy żywym tabernakulum. Wydaje mi się jednak, że przy całym pięknie tych wyrażeń, grozi nam ciągle myślenie, że komunia święta w stosunku do nas jest w jakimś sensie zewnętrzna – nawet wtedy, kiedy – paradoksalnie – mówimy o „przechowywaniu” jej w naszym wnętrzu. Ale rzecz w tym, że Chrystus w komunii nie zamieszkuje nas, jakbyśmy byli jakimś pudełkiem, w którym zostaje zamknięty. To za mało, aby On w nas mieszkał. Chrystus chce nas w Siebie przemienić, a to nie jest to samo. W Ewangelii Janowej, w 15 rozdziale opowiadającym o Chrystusie-Winnym Krzewie i nas jako latoroślach, dla powiedzenia o ścisłej relacji między Nim a nami, używa się greckiego słowa *menein*, które znaczy „trwać, mieszkać, przebywać”: „Trwajcie we mnie, a ja w was” (J 15, 4). Warto jednak zauważyć, że bardzo rzadko zachodzi taka sytuacja, gdzie moglibyśmy powiedzieć o tym, że obiekt A przebywa, znajduje się w obiekcie B i na odwrót. Dla umysłów mniej ścisłych, potrzebujących obrazu, mogę użyć przykładu. Proszę sobie wyobrazić sytuację, w której karton mleka znajduje się w lodówce i równocześnie lodówka w kartonie mleka. Myślę, że nikogo nie trzeba przekonywać, że to tak nie działa. Żeby zatem Chrystus Pan mógł trwać w nas, a my w Nim, to musi zachodzić relacja tożsamościowa. Będzie to możliwe wtedy, kiedy stanę się Nim, kiedy zostanę w Niego przemieniony. Żyć w łasce to poddać się temu procesowi przemiany, na skutek której jestem już nie tylko obrazem Boga, ale staję się do Boga podobny. Żyć w świetle to żyć w łasce uświęcającej, dzięki której uczestniczę w życiu Boga, staję się Nim w darze upodobnienia do Chrystusa.

**Światło poznania Boga**

Drugi wymiar tego, że liturgia jest źródłem życia w świetle, jest związany z poznaniem Boga. Liturgia staje się dla nas źródłem życia w świetle, ponieważ w niej i przez nią poznaję Boga, zostaję oświecony. Wiem, że niestety obecnie straciliśmy właściwe znaczenie tego słowa „oświecenie” ze względu na identyfikowanie go z XVIII-wiecznym nurtem filozoficzno-ideologicznym, który nazywamy również Epoką Rozumu/Filozofów. Czasami używamy tego słowa w znaczeniu potocznym, raczej pejoratywnym, kiedy z przekąsem komuś mówimy, po wypowiedzeniu jakiejś oczywistości czy banału: „ale cię oświeciło!” Rzecz w tym, że termin „oświecenie” jest niezwykle ważny dla chrześcijaństwa, praktycznie od samego jego początku. Sam sakrament chrztu był nazywany oświeceniem, zaś kandydaci do przyjęcia tego sakramentu byli nazywani *illuminandi* – „dążący do oświecenia". W tradycyjnym ujęciu kolejnych stopni życia duchowego mówi się również o etapie oświecenia następującym po okresie oczyszczenia. Widzimy tu, że oświecenie jest ściśle związane z pojęciem objawienia Boga.

Poznajemy Boga przez rozum i doświadczenie właśnie dzięki temu, że On zechciał się nam objawić, odsłonić przed nami prawdę o Sobie. Z tym wymiarem odkrywania Boga, który odsłania się przede mną, jest związane piękne słowo, niezwykle ważne dla Ruchu Światło-Życie – mistagogia. Najłatwiej powiedzieć, że termin ten oznacza wtajemniczenie, wprowadzenie w liturgię i celebrowane w niej misteria Boga. Sam termin odnosi się do rzeczywistości *mysterion* i jest złożeniem dwóch innych słów: *myein* i *ago*. Czasownik *myein,* od którego pochodzi omawiany termin, wskazuje na czynność zamykania oczu albo ust i w ten sposób strzeżenia ciszy. Etymologia pokazywałaby, że mamy do czynienia z rzeczywistością, która nas przerasta, która nie daje się ostatecznie poznać i wyjaśnić, wobec której trzeba zamknąć oczy i usta, zamilknąć i pozwolić się jej objąć. Trochę tak, jak ze słońcem, w które nie można bezpośrednio patrzeć bez jakiegoś filtra, ponieważ wtedy zostaje się oślepionym blaskiem i nic nie można zobaczyć. Nie widzimy nie dlatego, że brakowało światła, ale dlatego, że było go zbyt wiele. Potrzebujemy, żeby misterium się nam objawiło, odsłoniło wobec nas, żeby ktoś otworzył nasze oczy i nasze usta. Dlatego też termin *mysterion*/*mysterium* oznacza coś, co jest tajemnicą, rzeczywistością ukrytą, sakralną, która się człowiekowi objawia, która zostaje przed nim odsłonięta.

Warto tu zauważyć, że polskie tłumaczenie terminu *mysterion* jako „tajemnica” akcentuje przede wszystko niemożność poznania. Kiedy mówię komuś – „to jest tajemnica”, proszę go w ten sposób o to, aby nikomu tego nie zdradził albo wskazuję na to, że sam nie rozumiem tej rzeczywistości, że nie posiadam o niej wiedzy, że jest ona przede mną ukryta. Często mówiąc o Bogu, że jest tajemnicą, chcemy wyrazić to, że jest transcendentny, że jest niepoznawalny, że absolutnie poznanie Go przekracza nasze możliwości poznawcze, pojemność i moc operacyjną naszego rozumu. I choć to oczywiście jest prawdą, że Bóg nas zupełnie przekracza, że jest „całkowicie Inny”, jak o Nim zwykł mówić wcześniej wspomniany von Balthasar, to jednak termin *mysterion* występuje w Nowym Testamencie i u Ojców Kościoła w trochę innym znaczeniu. Precyzyjniej mówiąc, akcent jest inaczej położony. Nie na niepoznawalność Boga, ale na możliwość poznania ze względu na to, że On sam dał nam siebie poznać przez Swoje objawienie. Dlatego może lepiej byłoby tłumaczyć słowo *mysterion* nie jako „tajemnica”, ale jako „sekret”. Bo „sekret” to nie jest coś, co jest dla innych zupełnie niepoznawalne z powodu ich ograniczeń rozumu. Sekret jest dla kogoś nieznany, dopóki go w niego nie wtajemniczę, dopóki nie odsłonię go przed kimś. A dopuszczam kogoś do mojego sekretu ze względu na relację, jaka mnie łączy z tym człowiekiem, ze względu na zaufanie, przyjaźń czy miłość.

W jakimś sensie taki też cel przyświecał Tertulianowi, kiedy przełożył greckie *mysterion* na łacińskie słowo *sacramentum*, które funkcjonowało w języku militarnym jakao „przysięga wojskowa”. Dlaczego ten afrykański pisarz wczesnochrześcijańki tłumaczy *mysterion* jako „przysięga wojskowa”? Co ma wspólnego jedno z drugim? Czyni to właśnie z tego powodu, że w przysiędze wojskowej chodzi o to, że żołnierz, który złoży przysięgę, zostaje dopuszczony do sekretów wojskowych. Poznaje wtedy bazy wojskowe, mapy wojskowe, różne tajemnice wojskowe, które przed złożeniem tej przysięgi były dla niego niedostępne, zakryte przed nim. Nie był w nie wtajemniczony, bo nie był jeszcze godny zaufania, bo nie złożył jeszcze przysięgi, która gwarantowała to, że zachowa te tajemnice dla siebie.

Tak to też funkcjonuje w liturgii, która cały czas jest dla nas miejscem poznawania Boga i Jego odsłaniania się przed Nami i dla nas. To prawda, że Bóg zawsze będzie większy od naszych możliwości poznawczych, ale nie jest prawdą powiedzenie, że Boga w ogóle nie mogę poznać. Mogę Go poznać właśnie dlatego, że objawił się nam w Jezusie, że objawił się i objawia nadal w swoim słowie, w liturgii i w dziele stworzenia. Bóg do nas cały czas mówi, cały czas pragnie z nami wejść w bliski, intymny kontakt, w którym będziemy mogli Go poznać i doświadczyć oświecenia światłem Jego poznania. To Duch Święty jest tym, który sprawia, że możemy Boga poznać.

Niezwykle ważne jest to, że zauważyć, że poznanie zawsze dokonuje się relacyjnie, że wymaga dwóch stron, wzajemnego odsłonięcia przed sobą. Mówiąc precyzyjniej, poznanie, które jest miłością wymaga wzajemności. Miłość rozwija się według wewnętrznego prawa, które nią rządzi, że wraz ze wzajemnym poznaniem osób wzrasta też ich miłość. Trudno sobie wyobrazić prawdziwą miłość między mężczyzną i kobietą, jeśli któraś ze stron byłaby zupełnie niezainteresowana drugą, nie chciałaby jej w żaden sposób poznać. Nie uwierzymy w słowa chłopaka, który powie: „kocham tę dziewczynę ponad życie, ale niech nic do mnie nie mówi, ponieważ jest strasznie nudna”. Wiemy doskonale, że bardzo niebezpiecznym momentem dla związku, dla małżeństw, które już żyją ze sobą kilka lat, jest taki czas, kiedy wzajemnie zakładają, że już wszystko o sobie wiedzą, że już nie muszą się poznawać. „Znamy się jak łyse konie” – to zdanie może być zapowiedzią poważnego kryzysu, jeśli w praktyce oznacza to, że nie jestem już ciekaw drugiej osoby, że jestem przekonany, że wiem wszystko o niej, że wiem, co czuje, co myśli, jakie ma intencje. Problem jest wtedy, kiedy to przekonanie o znajomości drugiego prowadzi do stwierdzeń typu: „Nic nie mów. I tak wiem, co chcesz powiedzieć”. To moment, kiedy ogień miłości małżeńskiej zaczyna przygasać, ponieważ brak poznania prowadzi do umierania miłości. W relacji z Bogiem wygląda to analogicznie. Jeżeli nie ma we mnie pragnienia poznawania Boga, jeśli się Nim nie interesuję, jeśli nie szukam Go i wiedzy o Nim na modlitwie, w lekturze Pisma Świętego, w lekturze duchowej czy rozmowach z innymi ludźmi, to mogę się zapytać o moją miłość do Boga. Nie brzmi to autentycznie, kiedy mówię „kocham Boga”, ale w żaden sposób Go nie szukam i nie poznaję Go; jeśli w ogóle nie ma we mnie zainteresowania Nim.

Nie jest jednak tak, że tylko ja mam poznawać Boga. On również chce mnie poznawać. Oczywiście możemy powiedzieć, że Bóg nie musi mnie poznawać, bo przecież mnie doskonale zna, co wyśpiewuje psalmista w Psalmie 139: Panie, przenikasz i znasz mnie, Ty wiesz, kiedy siadam i wstaję. Z daleka przenikasz moje zamysły, widzisz moje działanie i mój spoczynek i wszystkie moje drogi są Ci znane. Choć jeszcze nie ma słowa na języku: Ty, Panie, już znasz je w całości” (w. 2-4). Skoro Bóg jest wszechwiedzący, skoro wszystko doskonale zna, również mnie, to jak może mnie poznawać?

Odpowiedź podpowiada nam znana przypowieść Jezusa o pannach mądrych i głupich (Mt 25, 1-13). Te panny nierozsądne, jak zwykliśmy je ostatnio nazywać zmiękczając siłę przymiotnika „głupie”, nie były pozbawione jakiejkolwiek wiedzy o oblubieńcu, który symbolizuje tu Chrystusa Pana. One wiedziały całkiem sporo: wiedziały, której to nocy ma przyjść Oblubieniec. Wiedziały do jakich drzwi pukać, żeby wejść na wesele. Wiedziały, gdzie trzeba pójść kupić oliwy, kiedy się skończyła. W końcu wiedziały, że jest on Panem, bo nazywały go greckim terminem *Kyrios*. Możemy zatem powiedzieć, że miały jakaś wiedzą religijną, jakieś poznanie Boga, jakąś pobożność i praktykę modlitwy. Ale ta przypowieść pokazuje, że wiara nie rozgrywa się na poziomie tego, co się wie o Bogu, ale na poziomie tego, co Bóg wie o tobie. To może zaskakiwać. Widzimy jednak na koniec tej sceny, że kiedy przychodzą z lampami uzupełnionymi oliwą i pukają do drzwi, to Oblubieniec nie wpuszcza ich, mówiąc: „Nie znam was”. Z punktu widzenia teologii dogmatycznej moglibyśmy powiedzieć, że autor natchniony głęboko się tu pomylił. Przecież nie można włożyć w usta Boga zdania „nie znam was”, ponieważ jednym z najbardziej oczywistych przymiotów bożych jest Jego wszechwiedza. Kiedy jednak zastanowimy się chwilkę, to zauważymy, że Bóg w jednym znaczeniu może powiedzieć, że kogoś nie zna. Owszem, znam cię moją wszechwiedzą, wiem o tobie wszystko – powie Bóg, ale nie znam cię z relacji z tobą. Nie znam cię z tego, co sam Mi o sobie powiedziałeś. Nie znam tych miejsc, do których Mnie nigdy w swoim życiu nie wpuściłeś, o których Mi nigdy nie opowiedziałeś na modlitwie. Może nawet jesteś religijny, może nawet sporo umiesz o Mnie powiedzieć i może nawet często to robisz, może czytasz książki teologiczne i nawet jesteś pobożny, w tym sensie, że chodzisz do kościoła, odmawiasz pacierz, różaniec czy brewiarz. Wiesz, że jestem *Kyrios*-Pan, ale ta wiedza w żaden sposób nie przekłada się na twoje życie, na zaufanie do Mnie, na powierzenie Mi twojego życia. Jeszcze nigdy nie wpuściłeś Mnie do swojego serca, nie powierzyłeś Mi prawdy o Tobie i Twoim życiu.

Ostatecznie nasze zbawienie rozgrywa się na tym poziomie, co ja wiem o Bogu, na ile ja Go poznałem, ale również na tym poziomie, jak Bóg mnie poznał w relacji ze mną. W tym sensie prawdziwa mistagogia będzie nie tylko procesem wtajemniczenia w liturgię, która odsłania przede mną tajemnicę Boga, ale również będzie zapraszaniem Boga do mojego życia, którego tajemnicę ja odsłonię przed Nim. Mistagogia zawsze dokonuje się w relacji miłości.

Dlatego też w słowa *mistagogia* występuje drugi człon – termin *ago,* który znaczy „prowadzić, towarzyszyć, wprowadzać”. Bo mistagog, w pierwszej kolejności, to nie ktoś, kto powie katechezę o liturgii, to nie osoba, która wyjaśni znaczenie symboli liturgicznych albo historii liturgii, to nie ceremoniarz, który pięknie przygotuje celebrację w każdym detalu, ale to ktoś, kto sam jest na tej drodze prowadzącej w głąb celebrowanego misterium. Może stać się dla innych przewodnikiem, bo ich prowadzi tam, gdzie samemu już jest. Będąc na Jasnej Górze trudno nie powiedzieć o tym niezwykłym Mistagogu, którym jest Maryja w Jej Jasnogórskim wizerunku. Na tej ikonie najważniejsza jest prawa dłoń Maryi, będąca kluczem do odczytania przesłania zawartego w tego typu ikonach, nazywanych *Hodegetria*, czyli „Wskazująca drogę, Przewodniczka”. Maryja, w lewej ręce trzymająca małego Jezusa i przytulająca Go do siebie, prawą rękę ma tak ułożoną, że wskazuje na Niego, do którego właśnie prowadzi nas na drogach wiary. Termin grecki termin *hodegetria* nie oznacza, że Maryja jest znakiem drogowym. Maryja jest przewodniczą. A przewodnik to nie jest ktoś, kto statycznie wskazuje drogę, kto mówi „tam trzeba iść”. Przewodnik to ktoś, kto mówi „chodź, ja cię zaprowadzę do celu, ja znam tę drogę, więc mogę cię poprowadzić i towarzyszyć w tej drodze”.

**Zasada *fos-dzoe***

W Ruchu Światło-Życie niezwykle potrzebujemy mistagogów właśnie w tym znaczeniu. Potrzebujemy przewodników na drodze odkrywania liturgii. Nie tyle historyków liturgii, nie tylko ceremoniarzy i znawców rytuału. Nawet nie teologów, którzy posiadają olbrzymią wiedzę książkową, teoretyczną. Potrzebujemy historyków liturgii, potrzebujemy ceremoniarzy, potrzebujemy teologów, którzy są przewodnikami, bo sami idą tą drogą, jaką jest doświadczenie Boga w liturgii.

W swoim duchowym testamencie, jak zwykliśmy nazywać konferencję pt. *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*, którą ojciec Franciszek Blachnicki przygotował na Kongregację Odpowiedzialnych w 1987 r., a która została odczytana na Jasnej Górze dzień po otrzymaniu wiadomości o jego śmierci (27.02.1987), pisał o zasadzie *fos-dzoe* jako fundamentalnej zasadzie mistagogii liturgicznej. Napisał w ten sposób: „Można by wskazać na jedność między symbolem [...] *fos-dzoe –* światło-życie, a właściwym [...] sposobem podejścia do liturgii i zrozumienia jej; bo światło jest nam ukazywane i przekazywane również przez obrzędy liturgiczne; formy stosowane w liturgii są pewnym światłem. [...] Formę liturgii, wszystko co do niej należy, trzeba przyjmować jako światło, jako coś obiektywnego, jako coś, co przekazuje treści, które są prawdą i które objawiają nam prawdę Bożą. Stąd postulat posłuszeństwa wobec światła w tym wypadku konkretyzuje się w posłuszeństwie wobec znaków, symboli, obrzędów, przepisów liturgicznych. To wynika z zasady światło-życie: życie musi być podporządkowane światłu, światło musi być wcielane w nasze życie. I stąd to dążenie, żeby najpierw głęboko wniknąć w treść liturgicznego znaku i symbolu i postawić pytanie: Co Bóg chce nam przekazać przez Kościół, przez dany obrzęd, znak liturgiczny? Dlatego liturgia zakłada zawsze najpierw zrozumienie” (F. Blachnicki, *Chrystus Sługa światłem Kościoła*, Kraków 2007, s. 58-59).

Na koniec zatem dam jeden bardzo konkretny przykład mistagogii, która wydobywa z liturgii światło Bożego objawienia – mistagogii zrealizowanej według zasady *fos-dzoe*. Zatrzymamy się przy malutkim elemencie mszalnego rytuału, jakim jest początek prefacji, która rozpoczyna modlitwę eucharystyczną. Chodzi tu o dialog: „K. Pan z wami. W. I z duchem twoim. K. W górę serca. W. Wznosimy je do Pana. K. Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu. W. Godne to i sprawiedliwe”.

 W większości publikacji poświęconych strukturze i obrzędom Mszy św. znajdziemy wyjaśnienie, że łaciński termin *præfatio*, którym oznaczamy pierwszą część modlitwy eucharystycznej, oznacza po prostu wstęp do tej centralnej modlitwy mszalnej. Dla uargumentowania tego stwierdzenia często podaje się terminy pochodne w innych językach, jak chociażby angielskie *preface*, które oznacza „wstęp, przedmowę”.

 W takim rozumieniu prefacja miałaby stanowić przygotowanie do właściwego dziękczynienia, które będzie miało miejsce już w samym kanonie. Można by zatem traktować prefację jako część zupełnie oddzielną od niego, jako wstęp, który nie jest jeszcze właściwą anaforą lub ewentualnie jako jej część (jak wstęp do książki, który już stanowi jej treść), która jednak ma charakter jedynie informacyjny, wprowadzający, przygotowujący do właściwej lektury i umożliwiający wejście w tekst, który dopiero zostanie rozwinięty w dalszej części.

 Kiedy jednak sięgniemy do pierwotnego znaczenia tego terminu to zobaczmy, że sam termin *præfatio* był używany wręcz jako synonim dla terminu *canon* na oznaczenie całej modlitwy eucharystycznej a czasami nawet dla nazwania Mszy jako takiej. Termin *præfatio,* jak to zwykle bywa z terminologią liturgiczną, miał swoją wcześniejszą pogańską historię, gdyż był używany w innych religiach dla opisania po prostu uroczystej modlitwy (mowy) wypowiadanej wobec bogów w czasie składania im ofiar. Wręcz można byłoby powiedzieć za Swetoniuszem, że *præfatio* była modlitwą zjednoczoną z ofiarą. Stąd w literaturze rzymskiej znajdziemy takie terminy jak: *præfari divos* (Wirgiliusz), *præfari vestam* (Owidiusz), *fausta vota præfari* (Apulejusz). Przedrostek *præ,* za którym występuje termin pochodzący od czasownik *for, fari* – „mówić”, wskazuje jednak nie na kategorię czasu a raczej na kategorię przestrzeni, na lokalizację. Nie chodzi zatem o to, że jest to modlitwa wypowiedziana przed – w sensie czasowym – inną modlitwą (wcześniej od niej). Funkcja, którą spełnia tu przedrostek *præ,* jest podobna do tej w terminie *præ-dicatio*, który oznacza „publiczne przemówienie, oświadczenie, oznajmienie, kazanie”. Chodzi tu o mowę wygłoszoną w obecności zgromadzonego ludu, przed nimi, w sensie wobec nich, dla nich.

 Zatem termin *præfatio* chce przede wszystkim wskazać, że właśnie rozpoczyna się modlitwa eucharystyczna, a więc wielka modlitwa dziękczynienia, którą będziemy wypowiadać wobec Boga, w Jego obecności, niejako przed Jego obliczem. Chodzi zatem o uświadomienie sobie, że staję w obecności Boga, aby złożyć Mu dziękczynienie, aby się Mu ofiarować. Mimo, że prefacja rozpoczyna się od dialogu między kapłanem a wiernymi, to jednak nie jest ona rozmową między nimi. Tu wszystko jest zwrócone ku Bogu, to On jest adresatem składanego Mu dziękczynienia, na co wskazuje również ten wstępny dialog, który ma za zadanie zwrócić cały Kościół (kapłana i wiernych) ku Bogu.

Po zapewnieniu wiernych, że wypowiadamy nasze dziękczynienie Bogu stojąc w Jego obecności, kapłan nie tyle prosi, co wręcz natarczywie, wołająco, wzywa wiernych do tego, aby nie tylko ukierunkowali swoje ciała ku Panu, co nade wszystko wewnętrznie ukierunkowali ku Niemu swoją modlitwę. Czyni to przy pomocy aklamacji *Sursum corda –* „W górę serca”, która jest jednym ze śladów najstarszej chrześcijańskiej tradycji liturgicznej. Aczkolwiek pochodzenie tej aklamacji nie jest do końca nam znane, wydaje się, że ma ono swoje biblijne źródło w Księdze Lamentacji 3, 41: „wraz z dłońmi wznieśmy i serca do Boga w niebiosach”. Idea tego wersetu jest bardzo prosta. Żydzi, kiedy się modlą to wznoszą ręce tak, że wewnętrzną stroną dłoni kierują ku niebu. Autor Lamentacji wzywa do spójności między zewnętrznym gestem modlitwy (dłonie już macie wzniesione do nieba) a wewnętrzną postawą (ukierunkujcie teraz wasze serca w tę samą stronę, w którą wznosicie dłonie). Wiedząc, że serce w Biblii jest ośrodkiem rozumu, myśli, chodzi o to, aby skupić swój umysł na modlitwie, a nie tylko na niej być swoim ciałem (wyciągnięte dłonie).

 Wyrażenie *kawwānat hallēb* (wznosić serce) nie tylko rezonuje w chrześcijańskiej tradycji modlitewnej, ale znalazło również swoje rozwinięcie w mistyce judaistycznej, gdzie oznacza skupienie serca, obudzenie świadomości duchowej na fakt bycia w obecności Boga i skupienie na tym, co będę robił składając dziękczynienie Bogu. Sam termin *kawwānâ* może oznaczać tyle, co „ukierunkowanie, skupienie, napięcie” i oznacza w tradycji judaistycznej całościową wewnętrzną dyspozycję serca i umysłu, ukierunkowanie się na Pana i skupienie się na modlitwie. Jednak Abraham Heschel, jeden z najwybitniejszych myślicieli judaistycznych XX w., zaznacza że *kawwānâ* nie oznacza jedynie skupienia na treści modlitwy. Pisze on następująco: „Według chasydzkiego sformułowania mieć *kawwānâ* oznacza ukierunkować serce ku Ojcu, który jest w niebie. Modlitwa nie mówi, że się zwraca serce ku tekstowi albo ku treści modlitwy. Dlatego *kawwānâ* to coś więcej niż zwrócenie uwagi na tekst liturgii. [...] *Kawwānâ* jest zwróceniem uwagi na Boga i służy bardziej temu, żeby przewodzić naszemu sercu niż naszemu językowi albo ramionom” (A.J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, LDC: Leumann 1969, s. 339).

 Tradycja chrześcijańska poszła w podobnym kierunku wyjaśniając znaczenie tego wezwania. Św. Augustyn komentował, że ponieważ Chrystus, nasza Głowa, jest w niebie, tam również powinny być i nasze serca razem z Nim (*Kazanie* 227: PL 38, 1100). W innym miejscu dodaje, że nasza nadzieja musi być złożona w Bogu, a nie w nas samych, bo my jesteśmy na dole, a Bóg jest w górze (*Kazanie* 279: PL 46, 835-836).

 Polskie tłumaczenie odpowiedzi danej przez wiernych na wezwanie kapłana może być mylnie rozumiane: „Wznosimy je do Pana”. Ta aklamacja wskazuje na ruch, na czynność wznoszenia, która dokonuje się dopiero jako odpowiedź na wezwanie celebransa. Tekst łaciński i większość tłumaczeń wskazują jednak na to, że nasze serca już są czujne, już są u Pana. Aklamacja *Habemus ad Dominum* jasno wyraża prawdę o tym, że akt pokutny i słuchanie Bożego słowa już nas przygotowały, już wyniosły nasze serca na wysokość Boga tak, że możemy się Mu ofiarować. Nasze serca już są u Pana na wysokości albo inaczej mówiąc, Pan już mieszka w naszym sercu, dlatego możemy Go uwielbiać i składać Mu dzięki.

To jest tylko jeden malutki dialog z całej liturgii. A w nim jest tyle teologii, tyle treści, tyle znaczenia dla wewnętrznej postaw. W nim jest tyle światła do odkrywania i kontemplowania. Potrzeba byłoby całej Kongregacji i to pewnie przez kilka lat z rzędu, abyśmy mogli przejść przez cały obrzęd mszy św., aby odkrywać te światła. Mamy na to jednak całą formację w ciągu całego naszego życia.