

KS. BOGUSŁAW MIGUT

LITURGICZNY OBRAZ TRÓJJEDYNEGO BOGA

THE IMAGE OF THE TRIUNE GOD IN THE LITURGY

A b s t r a c t. Liturgy does not only express the events of salvation in the perspective of the heavenly liturgy. Beyond its causative dimension – that is, its action *ex opere operato* – with respect to the saving mystery of God, it is a symbol of this same mystery, an image, even, of it. In this context the imagery of the liturgy must be properly understood, and to this end, the significance also of the attributed symbol. Alexander Schmemmann says that in the original understanding, a symbol is a manifestation and a presence of another reality, which in given conditions may not be exhibited other than in and through this reality. An external likeness between the visible dimension of the symbol and the thing it actually symbolizes, while not essential, and can sometimes even trivialize the symbol, is not however uncommon. This pertains particularly to the Church itself and its liturgy, where symbolism has been shaped by salvation history and has a source of its own in Sacred Scripture. Thus it is possible, and even necessary, to speak of the symbolic imagery of the whole liturgical celebration.

The Church and its liturgy are a reflection of the Most Holy Trinity, since they are the common action of the three Divine Persons. The Church is the principle tool of the work of salvation and its continuation in time, but it also carries within it an internal symbol/image of the unity and love of the Persons of the Most Holy Trinity and their outward mission/message. Cardinal Tomáš Špidlík shows this on the basis of the theology of the Fathers of the Church in relation to the teachings of Vatican II.

Liturgical theology presents the trinitarian source of Christian love and unity as well as Christian solidarity. The communion of the Persons of the Holy Trinity, revealing itself in every liturgy and especially in the Eucharist, is the source of all unity – from unity within the Church and between particular ecclesial communities to every type of human connection.

Key words: Most Holy Trinity; Liturgy; Eucharist; Symbol; Image; Liturgical Theology; Alexander Schmemmann; Tomáš Špidlík; Achille Maria Triacca.

Liturgia nie tylko uobecnia wydarzenia zbawcze w perspektywie liturgii niebiańskiej. Poza swym wymiarem sprawczym, czyli działaniem *ex opere operato* w odniesieniu do zbawczego misterium Boga, jest ona symbolem tegoż misterium, a nawet jego obrazem. Przy czym znaczenie obrazowości liturgii musi być właściwie rozumiane, a w tym celu odniesione do znaczenia symbolu.

1. SYMBOL/OBRAZ NALEŻĄ DO RZECZYWISTOŚCI SYMBOLIZOWANEJ

Obraz, a jeszcze bardziej symbol jest łącznikiem pomiędzy światem niewidzialnym i widzialnym. Za pomocą symbolu/obrazu, którym jest też sama celebrowanie, człowiek odkrywa najważniejsze prawdy. Liturgia w swej warstwie celebracyjnej jest nie tylko uobecnianiem wydarzeń zbawczych, ale też obrazem – ikoną rzeczywistości niewidzialnej. Obraz ten pozwala też dostrzec całą rzeczywistość widzialną z perspektywy Góry Tabor. Mówiąc o liturgii jako obrazie, nie tyle chodzi o „wizualizację” prawd wiary, lecz przede wszystkim o ukazanie ich na sposób symboliczny, czyli odnoszący się do samej rzeczywistości zbawczej oraz do przekazu tejże rzeczywistości w Tradycji Kościoła na zasadzie *lex credendi – lex orandi*.

Takie ujęcie jest właściwe głównie dla teologii liturgicznej Alexandra Schmemanna i jego następców, ale też dla teologii liturgicznej szkoły rzymskiej. W teologii liturgicznej Alexandra Schmemanna, analizującego symboliczny wymiar celebrowania, ukazane jest ściśle powiązanie symbolu i obrazu, symbolu i rzeczywistości symbolizowanej, ale też symbolu/obrazu i wiary. Zwraca on najpierw uwagę na to, że pierwotny sens pojęcia „symbol” nie był równoznaczny z obrazem. Schmemann wskazuje wręcz na zasadę, że im bardziej zmierza się w kierunku pierwotnego znaczenia „symbolu”, tym bardziej odkrywa się jego większą odległość od obrazu. Główna zasada w procesie powstawania symbolu polega nie na jego zewnętrznym podobieństwie do rzeczywistości symbolizowanej, lecz na ich wewnętrznym, głębokim, teologicznym powiązaniu¹. Schmemann mówi wręcz o odwiecznej funkcji symbolu polegającej nie na wyobrażaniu, co oznaczałoby brak oryginału i czyniłoby z symbolu „erzac”, rzeczywistość zastępczą. Symbol jest nie tyle podobny do

¹ Por. A. SCHMEMANN, *Eucharystia – misterium Królestwa*, Białystok: Orthdruk 1997, s. 28.

rzeczywistości symbolizowanej, ale należy on do niej, uobecnia ją i włącza w nią. Teolog widzi zasadniczą różnicę pomiędzy pierwotnym a współczesnym rozumieniem symbolu. Podkreśla on, że różnica ta polega na tym, że bardzo często dzisiaj za symbol uznaje się przedstawienie bądź znak czegoś innego, przy czym to coś nie istnieje realnie w samym znaku. W pierwotnym rozumieniu sam symbol jest ujawnieniem i obecnością innej rzeczywistości, która w danych warunkach nie może zostać ukazana inaczej niż w nim i poprzez niego². Zewnętrzne podobieństwo pomiędzy widzialną warstwą symbolu a rzeczywistością symbolizowaną, choć nie jest konieczne, a niekiedy nawet może spłycać symbol, nie należy jednak do rzadkości. Dotyczy to zwłaszcza samego Kościoła i Jego liturgii, gdzie symbolika została ukształtowana w procesie historii zbawienia i ma swoje źródło w Piśmie Świętym, dlatego można, a nawet należy mówić o symbolicznej obrazowości całej celebracji liturgicznej.

Dodać jednak należy dwa istotne stwierdzenia. Pierwsze odnosi się głównie do Tradycji wschodniej, gdzie szczególne znaczenie symbolu/obrazu ma ikona, mająca przede wszystkim związek ze sprawowaną liturgią. Ikona należy do celebracji liturgicznej. W niej ożywa i uobecnia przedstawianą rzeczywistość. Drugie stwierdzenie odnosi się do symboli/obrazów tworzonych za pomocą słowa mówionego, tak słowa Bożego (Pismo Święte), jak i słowa Kościoła (modlitwa/euchologia). Słowo Boże, jako sakrament słyszalny, i słowo Kościoła, ściśle związane ze słowem Bożym, tworzą obrazowo-symboliczny charakter celebracji liturgicznej.

2. SYMBOL/OBRAZ A WIARA

Na szczególną jednak uwagę zasługuje ta część nauczania Schmemanna, która ukazuje ściśle powiązanie symbolu z wiarą, w tym zwłaszcza z wiarą Kościoła. Naucza on, że „oryginalny i pierwotny symbol jest nierozzerwalnie związany z wiarą”. Symbol zakłada wiarę i ściśle jest z nią powiązany, gdyż zarówno symbol, jak i wiara odnoszą się do rzeczywistości nieempirycznej. Wiara w ujęciu Listu do Hebrajczyków jest „poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy. Dzięki niej to przodkowie otrzymali świadectwo. Przez wiarę poznajemy, że słowem Boga światy zostały tak stworzone, iż to, co widzimy, powstało nie z rzeczy

² Por. tamże.

widzialnych” (Hbr 11,1-3). Symbol wzmacnia wiarę, gdyż dzięki niemu można wejść w rzeczywistość, do której symbol się odnosi. Misterium Boga i Jego zbawienia są dane człowiekowi w symbolach, wyrastających z historii zbawienia, czyli z dokonującego się historycznie Objawienia Bożego, ze świadectwa wiary osób, wymienionych w Hbr 11, przede wszystkim z Misterium Chrystusa, a zwłaszcza z Jego Wcielenia i zbawczej Paschy.

Wiara wręcz potrzebuje symbolu. Według Schmemanna wynika to z tego, że wiara w odróżnieniu od „zwyczajnego przeświadczenia” lub poglądów filozoficznych jest „niezmiennie obcowaniem i pragnieniem obcowania, wcieleniem i pragnieniem wcielenia, ukazania, obecności i działania jednej rzeczywistości w drugiej”³. Schmemann odróżnia symbol od wyobrażenia, od znaku, a nawet od tajemnicy w jej scholastycznym rozumieniu. Główną zasadą działania symbolu jest jego epifaniczność. Oznacza to, że widzialna rzeczywistość objawia niewidzialną/duchową, ale tylko w tym stopniu, w jakim sam symbol uczestniczy w tej duchowej rzeczywistości i w jakim jest w stanie ją wcielić. Wszystkie elementy symbolu ukazują jego duchową rzeczywistość. Symbol zawiera wszystkie elementy niezbędne dla przedstawienia niewidzialnej/duchowej rzeczywistości, ale co ważne nie cała duchowa rzeczywistość objawia się i spełnia w symbolu. Symbol bowiem zawsze jest częściowy, gdyż zgodnie z tym, co pisze św. Paweł, że teraz nasza wiedza i możliwość oglądania rzeczywistości Bożej są tylko częściowe (por. 1Kor 13,9)⁴. Pomimo swej częściowości w odniesieniu do zbawczej rzeczywistości Bożej, symbol jest ważnym pokarmem wiary, nadziei i miłości. Pozwala bowiem coraz głębiej wchodzić w Misterium Boga, poznawać Go i trwać w miłosnym zjednoczeniu z Nim.

Ponadto symbol nie tylko wiąże się z wiarą osobistą, ale też z wiarą, a tym samym z Tradycją Kościoła. Symbol w rozumieniu schmemannowskim, podobnie jak Tradycja Kościoła, nie tylko przekazuje, ale też uczestniczy w zbawczym Misterium Boga i służy jego objawieniu. Ponadto Tradycja Kościoła zawarta jest w empirycznej warstwie symbolu. Kościół wyraża swą wiarę w postaci symboli. Nie chodzi tu tylko o symbole wiary w sensie dosłownym, ale też o symbol w najszerszym sensie (*lex credendi lex orandi*).

³ Tamże.

⁴ Por. tamże, s. 29.

3. KOŚCIÓŁ I JEGO LITURGIA MIEJSCEM OBJAWIENIA TRYNITARNEGO

Kościół i Jego liturgia są odbiciem Trójcy Przenajświętszej, gdyż są wspólnym dziełem trzech Osób Boskich. Kościół jest głównym narzędziem dzieła zbawienia, jego trwaniem w czasie, ale też nosi w sobie symbol/obraz wewnętrznej jedności i miłości Osób Przenajświętszej Trójcy i ich misji/posłannictwa na zewnątrz. Kardynał Tomáš Špidlík ukazuje to na podstawie teologii Ojców Kościoła w odniesieniu do nauczania Soboru Watykańskiego II⁵.

Kościół objawia Syna Bożego, gdyż Kościół jest przedłużaniem Jego misji w czasie. Św. Augustyn ukazuje, że Chrystus-Głowa i Jego członki, czyli wierni, tworzą rzeczywistość Chrystusa całkowitego (*totus Christus*). Dlatego Sobór Watykański II ukazuje Eucharystię jako sakramentalne Ciało Chrystusa (KK 8), przywołując słowa H. de Lubaca, że Kościół sprawuje Eucharystię, a Eucharystia buduje Kościół⁶. Ciało Chrystusa jest żywe, gdyż Jego nieustannym ożywicielem jest Duch Święty. Dlatego Kościół jest „ikoną” Ducha Świętego, Jego ożywiającej i jednoczącej mocy. Sobór naucza, że Duch Święty ożywia Głowę i członki, tworząc z nich jedno ciało, którego On sam jest duszą (por. KK 7). Jak ciało objawia duszę, tak Kościół ukazuje Ducha Świętego, który jest „Osobą w wielości osób”⁷. Bóg Ojciec objawia się w Ciele Kościoła jako źródło i cel, jako Gospodarz winnicy zasadzonej i uprawianej przez Niego. Kościół jest więc odblaskiem i objawieniem Osób Boskich.

W rozumieniu Nowego Testamentu, a zwłaszcza pism św. Jana, pojęcie „ciało” służy objawianiu, czynieniu widzialnym tego, co jest niewidzialne. Niewidzialna jedność Osób Boskich staje się widzialna w jedności Kościoła, składającego się z odrębnych, różniących się między sobą osób ludzkich. Prawdę tę podkreśla szczególnie św. Jan, gdy mówiąc o Kościele używa osobowego zaimka „my”: „oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1J 1,3). Odrębność i jedność osób zarazem w jednym Kościele podkreśla jeszcze bardziej koncepcja/obraz Kościoła jako Ludu Bożego, mocno obecna w nauczaniu ostatniego Soboru. Obraz Kościoła jako Mistycznego Ciała mówi o jedności

⁵ T. ŠPIDLÍK, *Zanurzeni w Trójcy. Krótkie studium o Trójcy Świętej*, Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew” 2003, s. 75-82.

⁶ Por. tamże, s. 75.

⁷ Tamże, s. 76.

„członków”. Obraz Kościoła jako Ludu Bożego mocniej akcentuje jedność żywych i wolnych osób. Jedność ta nie jest powierzchowna, czysto socjologiczna, gdyż ma ona swoje źródło w jedności Osób Boskich i jedność tę objawia⁸.

Kościół, który jest uobecnieniem i symbolem jedności Osób Boskich, nie służy samemu poznaniu wewnętrznego Misterium Trójcy Przenajświętszej, ale jest nieustannym zaproszeniem osób ludzkich do komunii z Osobami Boskimi i między sobą. Śpidlík ukazuje tę prawdę na przykładzie ikony Andrzeja Rublowa, napisanej na początku XV wieku dla mnichów z klasztoru Przenajświętszej Trójcy. Trzej Aniołowie siedzący w kregu na jednym tronie, przy jednym kielichu są symbolem trzech Osób Boskich, zjednoczonych w jednej woli i w jednym poznaniu. Otwarcie kręgu od strony osób kontemplujących ikonę jest zaproszeniem do zjednoczenia z Osobami Boskimi i ludzi, w tym przypadku mnichów, między sobą⁹.

Rewelatywne/objawiające działanie Kościoła wzmacnia się w celebracji liturgicznej, zwłaszcza celebracji sakramentów, a spośród nich najbardziej w Eucharystii. Ona bowiem jest uprzywilejowanym miejscem działania i objawiania Osób Boskich. Tajemnica Eucharystii jest przede wszystkim obecnością Syna Bożego – Jezusa Chrystusa, Jego Paschy, Jego ofiary i Jego Uwielbionego Ciała. Uczestnictwo w Eucharystii spełnia się w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, a przez Niego ze wszystkimi Osobami Boskimi. Uwielbione Ciało Chrystusa, obecne w Postaciach Eucharystycznych, wprowadza całego człowieka, także jego cielesność w zjednoczenie z Osobami Boskimi.

Eucharystia objawia wszystkie prawdy zawarte w Mowie Eucharystycznej Jezusa (J 6, 22-71). Jezus jest Chlebem życia: „To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6,50-51).

Ojciec objawia się jako Dawca Chleba życia: „Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba” (J 6,32). Chleb życia pochodzi z rąk Ojca. Jezus objawia Ojca i Jego dobroć: „To bowiem jest woła Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,40).

W celebracji liturgicznej objawia się też Duch Święty. Spełniają się słowa Jezusa z Mowy Eucharystycznej: „Duch daje życie; ciało na nic się nie przy-

⁸ Por. tamże, s. 77.

⁹ Por. tamże.

da. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem” (J 6,63). Duch, który daje życie, objawia się zwłaszcza w epiklezie. Špidlík interpretuje to tak, że Duch Święty, „który napełnia chwalebną ludzkość Chrystusem, czyni jej ciało duchowym, zdolnym do przekazywania życia Bożego”¹⁰.

Eucharystia jest więc szczególnym obrazem zbawczego misterium Boga i jego zanurzenia w Komunii Trzech Osób Boskich. Szczególnym miejscem tego objawienia jest końcowa doksologia Modlitwy eucharystycznej: „Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie Tobie Boże, Ojczy Wszechmogący, w jedności Ducha Świętego, przez wszystkie wieki wieków”.

4. LITURGIA JAKO *THEOLOGIA PRIMA* OBJAWIAJĄCA TAJEMNICĘ TRÓJCY ŚWIĘTEJ DLA ŻYCIA LUDZI

U Ewagriusza z Pontu i innych wschodnich Ojców Kościoła liturgia była ujmowana jako *theologia prima*, gdyż jest ona uobecnieniem rzeczywistości, którą akt wiary może jedynie „dotknąć”. Urzeczywistnienie wydarzenia zbawczego w liturgii jest pierwszym w porządku ontologicznym językiem teologii rozbrzmiewającej w historii Kościoła. Uobecnienie to wyprzedza jakkolwiek refleksję na temat wydarzenia zbawczego, a co więcej, refleksję tę wyraża w języku symbolicznym. Z tej teologii, będącej aktualizacją wydarzeń zbawczych, rodzi się *theologia secunda*, która jest konieczną refleksją nad Objawieniem oraz jej proklamacją w świecie¹¹. Na podstawie analizy myśli Ojców Wschodnich można stwierdzić, że o ile teologia, jako objawianie się Boga poprzez działanie w liturgii, jest sama w sobie kompletna, o tyle refleksja nad nią nieustannie do tej pełni dorasta¹².

Do tego pojmowania teologii i liturgii nawiązał Odo Casel. W jego ujęciu *eidos*¹³ to obraz i symbol zarazem, łączący się z misterium kultycznym (liturgia, sakrament). Misterium kultyczne (rytualne) zawiera w sobie w dużym

¹⁰ Tamże, s. 81.

¹¹ Por. G. LUKKEN, *Nella liturgia la fede si realizza in modo insostituibile*, „Concilium”. *Rivista internazionale di teologia* 9(1973), z. 2, s. 37.

¹² Por. S. MARSILI, *Teologia liturgica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, red. D. Sartore, A.M. Triacca, Roma: Ed. Paoline 1984², s. 1509.

¹³ *Eidos* w klasycznej grece oznacza przede wszystkim „kształt, formę, postać, wygląd, wzór, rodzaj, klasę”, w języku platońskim – ideę, u Arystotelesa – formę. U Casela raczej obraz, ale też można doszukać się znaczenia zbliżonego do symbolu.

stopniu obraz pierwotnego misterium zbawczego¹⁴. Teologia – według Casella – jest „ogładem misterium Boga w świetle liturgii” (*eine im Geist der Liturgie Gesamtschau*), w świetle jej symboliki w obrazie, jaki ona tworzy. W świetle tym możliwe jest odkrycie, a zarazem wyrażenie, istoty chrześcijaństwa (*Gesamtaussprache über das Wesen des Christentums*)¹⁵. Co więcej, najwartościowszą teologią jest teologia ukazująca Bożą rzeczywistość przez pryzmat celebrowanego misterium, przez pryzmat jego symboliki, „otwiera rozległy i fascynujący wymiar rzeczywistości zbawienia, odkrywa jego chrystocentryzm, wydobywa personalny charakter sakramentalnego pośrednictwa i tym samym wnosi płodną inspirację” dla dalszych rozważań teologicznych i dla duchowości¹⁶. Liturgia umożliwia teologii ciągłe uczestnictwo i ponawianie dialogu, który w niej się dokonuje. Jest ona bowiem „Logosem, który rodzi się z mistycznego milczenia”¹⁷, ale też „dziękczynną pieśnią Oblubienicy”¹⁸. Największą jednak wartość liturgii to obecność i działanie Chrystusa. W takim rozumieniu pojęcia teologii i liturgii w dużym stopniu pokrywają się. Teologia wychodzi z liturgii i do liturgii prowadzi. W liturgii chodzi o inne, a nie wyłącznie systematyczne wyrażanie prawdy zbawienia. Jest to przede wszystkim wyrażanie symboliczne, które ma na celu objawienie misterium i objęcie życia uczestników.

Według Cypriana Vagagginiego OSBCam symboliczny i egzystencjalny charakter celebracji liturgicznej przesądza o tym, że jest ona dla rodzącej się prawdy wiary *locus theologicus praestantissimus*¹⁹. W klasycznym ujęciu św. Tomasza z Akwinu siła argumentacji w odniesieniu do wartości „miejsc teologicznych” zbudowana jest na dwumianie *auctoritas* i *ratio*²⁰. Achille Maria Triacca SDB wspomina o trzecim wyznaczniku, określanym mianem *celebratio*. Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej proponuje zmianę optyki we wzajemnej relacji teologii i liturgii, a to oznacza przejście od uznawania liturgii za *locus theologicus* do uznania teologii za *locus liturgicus*. Nie odno-

¹⁴ Por. W. ŚWIERZAWSKI, *Pro cuius amore*, Wrocław: WWKA 1984, s. 258.

¹⁵ Por. TENŻE, *Dynamiczna „Pamiętka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków: PTT 1980, s. 94.

¹⁶ Por. TENŻE, *Pro cuius amore*, s. 258.

¹⁷ O. CASEL, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg: Herder 1923³, s. 157.

¹⁸ TENŻE, *Mysterium der Ekklesia. Von der Gemeinschaft aller Erlösten in Christus Jesus. Aus Schriften und Vorträgen*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verl. 1961, s. 98.

¹⁹ Por. C. VAGAGGINI, *Prospetto di un saggio su simbolismo e linguaggio teologico*, w: *Symbolisme et Théologie [Sacramentum 20]*, Roma: Editrice Anselmiana 1974, s. 300.

²⁰ Por. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Summa Theologica*. I, q. 1, a. 8.

si się to do teologii jako całości, gdyż ta może nadal uznawać liturgię za *locus theologicus*, ale przy pełnym zrozumieniu jej natury i znaczenia dla objawiania się zbawczego misterium Boga. Teologia liturgiczna uznaje teologię za *locus liturgicus* w tym sensie, że teologia ta służy liturgii, rozumianej jako M-A-V. Wychodząc od celebracji liturgicznej służy pogłębieniu misterium dla życia i wpisania życia w misterium. Teologia systematyczna winna uznać doniosłość teologii liturgicznej dla całości teologii²¹.

W ujęciu teologii liturgicznej celebracja jest uprzywilejowanym miejscem objawiania się ekonomii trynitarnej, a tym samym uprzywilejowanym miejscem, w którym ogarnia ona życie chrześcijańskie. Dzięki temu życie chrześcijańskie włącza się w misterium Trójjedynego Boga.

5. TEOLOGICZNO-LITURGICZNA IKONA TRÓJCY ŚWIĘTEJ DLA ŻYCIA CHRZEŚCIJANINA²²

Teologia liturgiczna jest wrażliwa na rzeczywistość misterium Boga w Trójcy-Jedynego, podobnie jak teologia apofatyczna (negatywna), która podkreśla, że Bóg jest zawsze większy od naszych słów i myśli, zawsze inny, a przez to nie ośmiela się mówić pozytywnie (twierdząco) o Bogu z szacunku dla Niego samego²³. Wspomniany powyżej Achille M. Triacca ukazuje, że teologia liturgiczna przewyższa teologię apofatyczną, gdyż misterium celebrowane, zwłaszcza rok liturgiczny, ujęty teologicznie jako ikona zbawczej tajemnicy Boga w Chrystusie z jednej strony ukazuje Boga większego od możliwości poznawczych człowieka (stąd ikona i wpisany w nią świat symboli), ale też pozytywnie mówi o Bogu objawiającym się w historii, a zwłaszcza w liturgicznym *hodie*, co więcej wskazuje na możliwość doświadczenia obecności i działania Boga w historii²⁴.

²¹ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 156.

²² Por. tamże, s. 221-222.

²³ Jak podkreśla Pseudo-Dionizy Areopagita: „Ośmielamy się wszystko przeczyć o Bogu, by dojść do tej wzniosłej niewiedzy, która nam jest zasłonięta przez to, co znamy o reszcie istot. By oglądać tę nadnaturalną ciemność, która jest zakryta przed naszym wzrokiem przez światło dostrzegalne w pozostałych bytach”. *Dzieła świętego Dionizjusza Areopagity*, przetłumaczył, przedmową i wstępem zaopatrzył E. Bułhak, Kraków: Nakład autora 1932, s. 111.

²⁴ Por. A.M. TRIACCA, *Anno Liturgico: „icona” del rapporto tra l’„hodie” e l’„eschaton”*, „Rivista Liturgica” 75(1988), s. 478.

Teologia liturgiczna ukazuje tajemnicę Trójcy Świętej dla formacji i duchowości chrześcijańskiej. Należy tu zwrócić uwagę, że poznanie misterium Trójjedynego Boga w teologii liturgicznej wiąże się z doświadczeniem płynącym z „dziś” liturgicznego. Tym, który pozwala poznać Boga, przekroczyć granice pomiędzy Jego obecnością a ukryciem, tak w liturgii, jak i w teologii, jest Duch Święty. Poznanie Boga w teologii liturgicznej nie ma celu czysto intelektualnego (zdobycie wiedzy o Bogu), choć bez tego wymiaru trudno sobie wyobrazić jakiegokolwiek poznanie, ale skoncentrowane jest na więzi tajemnicy z życiem chrześcijan (poznać misterium, by nim żyć)²⁵. Triacca, mówiąc o prawdzie, łączy ją często ze słowem „życie”. Wszystko to wskazuje na mistagogiczny charakter teologii liturgicznej, przy czym mistagogię rozumie się jako wprowadzenie w misterium, co u Triakki, podobnie jak wcześniej u Casela i Marsilego, nabiera wymiaru mistyki, czyli życia życiem misterium.

Teologia liturgiczna pozostaje w służbie kontemplacji misterium Trójjedynego Boga. Ikona tajemnicy Boga, jaką jest rok liturgiczny, czy *hodie* liturgiczne (celebracja) w ogólności, pozwala zrozumieć, że transcendencja Boga nie może być w całości zawarta w ikonie²⁶. Ikona jest źródłem i nieustannie służy kontemplacji Boga, ukierunkowując myśl ludzką ku transcendencji i spełnieniu w Bogu, a czas, w którym żyje człowiek – ku wieczności. Ikona jest też narzędziem komunikacji, w której są uszanowane transcendencja Trójosobowego Boga i osobowy wymiar człowieka²⁷. W konsekwencji teologia liturgiczna, skoncentrowana na ikonie *hodie* liturgicznego we wszystkich jego wymiarach, trafnie ukazuje cel wszelkiej teologii jako kontemplacji Boga w wieczności, uszczęśliwiającej wizji Boga, będącej udziałem w jego wewnątrztrynitarnym życiu.

Teologia liturgiczna ukazuje Trójcę Świętą jako źródło i spełnienie prawdziwego kultu Ojca w Duchu i Prawdzie (por. J 4,24). Jezus Chrystus objawia się jako Głowa i Kapłan przyłączający członki swego Mistycznego Ciała w prawdziwym kulcie Ojca. Duch Święty objawia się jako „Boski Inspirator” tego kultu w sercach ludzkich, jako Ten, kto włącza indywidualny kult poszczególnych wiernych w kult dokonywany przez Jedyne Kapłana Nowego Przymierza oraz jako Ten, w którym cały akt kultu się spełnia.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże, s. 481.

²⁷ Tamże, s. 481. Na temat roli ikony w teologii oraz chrześcijańskim życiu: K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin: RW KUL 2002, całość, a zwłaszcza rozdział II zatytułowany: *Między ikoną a człowiekiem*, s. 57-113.

Teologia liturgiczna służy trynitarnemu pojmowaniu powołania chrześcijańskiego. Tak jak tajemnica Trójcy Świętej stanowi źródło i centrum historii zbawienia oraz jej „momentu” – liturgii, tak też ma się stawać centrum życia człowieka i wszystkich jego wyborów²⁸. Ze słuchania słowa Bożego, którego uprzywilejowanym miejscem jest liturgia, rodzi się każde chrześcijańskie powołanie. Ojciec wzywa – powołuje, Syn Boży jest wezwany – powołany (*vocatus*), a Duch Święty jest wzywaniem – wołaniem. Każde powołanie chrześcijańskie wyrasta z powołania do świętości, powiązanego z kapłaństwem wspólnym, których podstawą liturgiczno-sakramentalną jest chrzest jako chrystyfikacja mocą Ducha Świętego, bierzmowanie jako spirytualizacja – napełnienie Duchem Świętym (*spiritualizzazione*) mocą Chrystusa, a Eucharystia jako ukierunkowanie na Ojca – patrofinalizacja (*patrofinalizzazione*) mocą obu rąk Ojca, czyli Syna i Ducha Świętego²⁹.

Teologia liturgiczna ukazuje trynitarnie źródło chrześcijańskiej miłości i jedności oraz chrześcijańskiej solidarności. Komunia Osób Trójcy Świętej, objawiająca się w każdej liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii, jest źródłem wszelkiej jedności – od jedności wewnątrzkościelnej i między poszczególnymi wspólnotami eklezjalnymi, aż po wszelkie więzi międzyludzkie³⁰.

BIBLIOGRAFIA

- CASEL O., *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg: Herder 1923³.
CASEL O., *Mysterium der Ekklesia. Von der Gemeinschaft aller Erlösten in Christus Jesus*. Aus Schriften und Vorträgen, Mainz: Matthias-Grünwald-Verl. 1961.
KLAUZA K., *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin: RW KUL 2002.
LUKKEN G., *Nella liturgia la fede si realizza in modo insostituibile*, „Concilium”.
Rivista internazionale di teologia 9(1973), z. 2, s. 31-42.
MARSILI S., *Teologia liturgica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, red. D. Sartore, A.M. Triacca, Roma: Ed. Paoline 1984², s. 1508-1525.

²⁸ Por. A.M. TRIACCA, *La structure trinitaire des „Preces Eucharisticae” dans la liturgie ambrosienne (Hier et aujourd’hui)*, w: *Trinité et Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXX^e Semaine d’études liturgiques. Paris, 28 juin-1^{er} juillet 1983*, red. A.M. Triacca, A. Pistoia, (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 32), Roma: Edizioni Liturgiche 1984, s. 374.

²⁹ Por. TENZE, *Sacerdozio ministeriale: valenze teologico-trinitarie. Contributo alla Spiritualità del presbitero*, „Liturgia”. Bimestrale del Centro di Azione Liturgica 32(1998), s. 433.

³⁰ Por. TENZE, *La structure trinitaire des „Preces Eucharisticae” dans la liturgie ambrosienne (Hier et aujourd’hui)*, w: A.M. TRIACCA, A. PISTOIA (Ed.), *Trinité et Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXX^e Semaine d’études liturgiques. Paris, 28 juin-1^{er} juillet 1983* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 32), Roma: C.L. V. – Edizioni Liturgiche 1984, s. 375.

- MIGUT B., Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007.
- SCHMEMANN A., Eucharystia – misterium Królestwa, Białystok: Orthdruk 1997.
- ŚWIERZAWSKI W., Pro cuius amore, Wrocław: WWKA 1984.
- ŠPIDLÍK T., Zanurzeni w Trójcy. Krótkie studium o Trójcy Świętej, Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew” 2003.
- TRIACCA A.M., La structure trinitaire des „Preces Eucharisticae” dans la liturgie ambrosienne (Hier et aujourd’hui), w: Trinité et Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXX^e Semaine d’études liturgiques. Paris, 28 juin-1^{er} juillet 1983, red. A.M. Triacca, A. Pistoia (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 32), Roma: Edizioni Liturgiche 1984, s. 301-384.
- TRIACCA A.M., Anno Liturgico: „icona” del rapporto tra l’„hodie” e l’„eschaton”, „Rivista Liturgica” 75(1988), s. 473-485.
- VAGAGGINI C.: Prospetto di un saggio su simbolismo e linguaggio teologico, w: Symbolisme et Théologie (Sacramentum 2), Roma: Editrice Anselmiana 1974, s. 290-311.

LITURGICZNY OBRAZ TRÓJJEDYNEGO BOGA

S t r e s z c z e n i e

Liturgia nie tylko uobecnia wydarzenia zbawcze w perspektywie liturgii niebiańskiej. Poza swym wymiarem sprawczym, czyli działaniem *ex opere operato* w odniesieniu do zbawczego misterium Boga, jest ona symbolem tegoż misterium, a nawet jego obrazem. Przy czym znaczenie obrazowości liturgii musi być właściwie rozumiane, a w tym celu odniesione do znaczenia symbolu. Alexander Schmemmann mówi, że w pierwotnym rozumieniu symbol jest ujawnieniem i obecnością innej rzeczywistości, która w danych warunkach nie może zostać ukazana inaczej niż w nim i poprzez niego. Dość często jednak zdarza się zewnętrzne podobieństwo pomiędzy widzialną warstwą symbolu a rzeczywistością symbolizowaną. Taka sytuacja doprowadza do spłylenia symbolu. Szczególnie cierpi na tym przestrzeń sakralna i sama liturgia, gdyż jej symbolika została ukształtowana w historii zbawienia, a swoje źródło ma w Piśmie Świętym. Jednakże można, a nawet należy mówić o symbolicznej obrazowości całej celebracji liturgicznej. Obrazowość ta powstaje w wyniku docierania do rzeczywistości symbolizowanej.

W wyniku takiego zabiegu odkrywa się, że liturgia jest odbiciem Trójcy Przenajświętszej. Jest ona bowiem wspólnym dziełem trzech Osób Boskich. Głównym narzędziem i trwaniem w czasie dzieła zbawienia jest Kościół. Kościół i jego liturgia noszą w sobie symbol/obraz wewnętrznej jedności i miłości Osób Boskich, ale też objawiają posłannictwo poszczególnych Osób na zewnątrz. Kardynał Tomáš Špidlík ukazuje to na podstawie teologii Ojców Kościoła w odniesieniu do nauczania Soboru Watykańskiego II. Teologia liturgiczna przedstawia trynitarnie źródło chrześcijańskiej miłości i jedności oraz chrześcijańskiej solidarności. Komunia Osób Trójcy Świętej objawia się zwłaszcza w Eucharystii jako źródło wszelkiej jedności. Objawia ona przejście od jedności trynitarniej do jedności wewnątrzkościelnej i między poszczególnymi wspólnotami eklezjalnymi, aż po wszelkie więzi międzyludzkie.

Słowa kluczowe: Przenajświętsza Trójca; liturgia; Eucharystia; symbol; obraz; teologia liturgiczna; Alexander Schmemmann; Tomáš Špidlík; Achille Maria Triacca.