

LITURGIA



Liturgia Sacra 20 (2014), nr 1, s. 5–14

PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM
Kraków, UPJP II

LITURGIA MUSI BYĆ PIĘKNA **O pięknie liturgii Kościołów różnych tradycji**

Piękno liturgii było tym czynnikiem, który — według staroruskiej kroniki — zdecydował o przyjęciu chrześcijaństwa w swojej wschodniej, bizantyjskiej wersji przez księcia kijowskiego Włodzimierza. Taką relację zdali jego wysłannicy, którzy szukali „nowej wiary” dla Rusi, mającej założyć podwaliny państwowości Rusi Kijowskiej:

Poszliśmy zatem do Greków, którzy zaprowadzili nas tam, gdzie oddają cześć swemu Bogu. I nie wiedzieliśmy już, czy jesteśmy w niebie, czy na ziemi. Na ziemi bowiem nie ma takiego widowiska ani takiego piękna; nie jesteśmy w stanie go wyrazić. Ale wiemy tylko, że to tam Bóg mieszka z ludźmi i że ich kult przewyższa ten, jaki sprawuje się w innych krajach. Nie, nie możemy zapomnieć tego piękna, gdyż każdy człowiek, który skosztował czegoś słodkiego, nie znosi potem tego, co gorzkie¹.

Liturgia Kościołów chrześcijańskich jest piękna i nie może być inaczej, bo jej pierwszym autorem nie jest człowiek, ale sam Bóg — obecny i działający w liturgii. Liturgia musi być piękna, bo dobre i piękne jest działanie Boga, który w Jezusie Chrystusie dokonuje naszego zbawienia. To Boże działanie przedłuża się w liturgii Kościoła. W tym sensie piękno należy więc do samej istoty liturgii.

Takie podejście do piękna liturgii przyjmuje François Cassingena-Trévedy — francuski liturgista, benedyktyn. Według niego popełnilibyśmy poważny błąd metodologiczny, zastosowując do liturgii wcześniej zdefiniowane pojęcie piękna. Litur-

¹ A.S. LICHACEV (red.), *Povest vremennyh let*, t. I, Moskwa – Leningrad 1930, s. 74n.

gia wówczas musiałaby odpowiedzieć na zewnętrzne kryteria estetyczne. Punktem wyjścia w odkrywaniu i ukazywaniu piękna liturgii ma być natomiast sama liturgia. Estetykę liturgii można wypracować, wychodząc od teologii liturgii. Prawdziwe piękno liturgii da się odkryć jedynie poprzez dogłębne zrozumienie natury samej liturgii². Tę metodę postaramy się zastosować w niniejszym opracowaniu.

Tak rozumiane piękno odnajdujemy we wszystkich obrządkach sprawowanych w Kościele zachodnim i w Kościołach wschodnich, gdyż nie zależy ono od zewnętrznych jej form, ale ukryte jest w samej naturze liturgii. Oczywiście to wewnętrzne piękno liturgii kreuje następnie jej zewnętrzne formy i w nich również się przejawia.

Działanie samego Boga przez Chrystusa w liturgii w sposób pierwszorzędny stanowi o jej wewnętrznym, ontologicznym pięknie. Najbardziej wyraźnym obszarem tego działania są sakramenty Kościoła, w których udzielana jest wiernym łaska zbawienia. Hans Urs von Balthasar pisze:

Fundamentalną postacią łaski jest Jezus Chrystus i wszystkie formy sakramentalne zbudowane są bardzo konkretnie na Nim samym. Wszystkie sakramenty, z Eucharystią włącznie, są zbawczym działaniem Boga, w Jezusie Chrystusie, dla wierzącego członka Kościoła. Sakramenty różnią się między sobą uwzględniając sposób tego zbawczego działania, które kształtuje się pierwszorzędnie nie na podstawie socjologicznych sytuacji człowieka i stosunków między wierzącymi, ale według sposobów, w jakich Chrystus przekazał nam swoje zbawienie, którymi są sposoby jego życia jako człowieka³.

Liturgia jako aktualne i skuteczne działanie zbawcze Boga oparta jest więc na obecności Chrystusa, co przypomina wyraźnie soborowa konstytucja o liturgii:

Aby urzeczywistnić tak wielkie dzieło, Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. (...) Jest obecny swoją mocą w sakramentach (...). Dlatego każda celebracja liturgiczna, jako dziełanie Chrystusa–Kaplana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła (KL 7).

F. Cassingena-Trévedy zwraca uwagę, że terminami, którymi od samego początku na łacińskim Zachodzie opisywano liturgię, były: *actio, agere, facere*. Analizując piękno liturgii, francuski liturgista mocno podkreśla ten dynamiczny aspekt liturgii jako aktu Chrystusa i Kościoła⁴. Współczesna sakramentologia, tu słowami E. Schillebeeckxa, odkrywa na nowo to działanie samego Chrystusa w liturgii i określa sakramenty bardziej jako spotkanie człowieka z Bogiem niż tylko bierne przyjmowanie łaski:

Chrystologiczna i antropologiczna zarazem potrzeba sakramentów jako ziemskiego przedłużenia uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa pokazuje wyraźnie, że sakramenty Kościoła nie są rzeczami, ale spotkaniami ludzi na ziemi z człowiekiem uwielbionym, Jezusem, za pomocą widzialnej formy. Są, w wymiarze historycznej widzialności, kon-

² F. CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, Magnano 2003, s. 11.

³ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologia*, t. I: *La percezione della forma*, Milano 1985, s. 539–540.

⁴ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 19–22.

kretną manifestacją niebiańskiego aktu zbawienia, którego dokonuje Chrystus. Są aktem zbawienia skierowanym do nas, osobistym aktem Pana uczynionym widzialnym i objawionym w ziemskiej formie⁵.

H.U. von Balthasar precyzuje:

Sakrament jest gestem eklezjalnym Jezusa Chrystusa w kierunku człowieka. By stać się zrozumiałym, ten gest ubiera się w obrazy wzięte z elementów przyrody czy od samego człowieka. Symboliczna treść tego obrazu, powszechnie zrozumiała, jest jednak tylko wskazaniem gestu, który wykonuje fizycznie i duchowo sam Chrystus⁶.

Ukazane wyżej elementy teologii sakramentalnej są podstawą formowania estetyki liturgicznej:

Rozumienie sakramentu jako aktu i jeszcze bardziej jako gestu Chrystusa pozwala nam położyć fundament teologiczny pod estetykę sakramentalną, która przekłada się z kolei w estetykę liturgiczną⁷.

W ramach tej liturgicznej estetyki F. Cassingena-Trévedy rozwija dalej tzw. chrystologię gestu, przytaczając m.in. wypowiedzi Ojców Kościoła⁸. Sam Chrystus był „Bożym Gestem” w naszym kierunku. Św. Ireneusz nazwie Chrystusa „Ręką Boga”⁹. Jej działanie przedłużają sakramenty Kościoła. Św. Leon Wielki pozostawił przytaczane często słowa: „To, co było widzialne w Chrystusie, przeszło do sakramentów Kościoła”¹⁰.

W średniowieczu w aktach sakramentalnych dostrzegano *longa manus* samego Chrystusa, który przez nie dotyka każdego człowieka. Dzisiejsza teologia liturgii potwierdza, że poprzez celebrację liturgiczną i gesty, która ta wymaga, Kościół przedłuża i aktualizuje gesty Chrystusa. F. Cassingena-Trévedy proponuje następującą definicję liturgii w kontekście jej wymiaru estetycznego: „Liturgia to piękny gest Chrystusa, który uzgadnia i przyciąga do siebie nasze gesty” (*la liturgia è un bel gesto di Cisto che coordina a sé i nostri gesti*)¹¹.

Centrum i swego rodzaju syntezą gestów Chrystusa, przeniesionych do liturgii Kościoła, jest bez wątpienia opis ustanowienia Eucharystii, połączony z podniesieniem chleba i wina, które stają się Ciałem i Krwią Pańską. Liturgie różnych tradycji przedstawiają ten moment w bardzo podobny sposób. Opis ustanowienia z Kanonu Rzymskiego, inspirowany różnymi scenami ewangelicznymi i będący wynikiem starożytnej tradycji liturgicznej, ma w sobie szczególną plastyczność gestów, majestat i piękno:

On to w dzień przed męką wziął chleb w swoje święte i czcigodne ręce, podniósł oczy ku niebu, do Ciebie, Boga, swojego Ojca wszechmogącego, i dzięki Tobie składając,

⁵ E. SCHILLEBEECKX, *Cisto Sacramento Dell'incontro con Dio*, Roma 1970, s. 71–72.

⁶ VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologia*, s. 542.

⁷ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 25.

⁸ *Tamże*, s. 25–30.

⁹ IRENEUSZ Z LYONU, *Contro le eresie* 5, 15,2.

¹⁰ LEON WIELKI, *Sermoni* 74,2.

¹¹ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 30.

błogosławił, łamał i rozdawał swoim uczniom, mówiąc (Pierwsza Modlitwa Eucharystyczna czyli Kanon Rzymski).

Istotą pięknego gestu Chrystusa nie jest jednak jego plastyczność i majestat, ale jego symboliczna treść, która odnosi się do dokonania naszego zbawienia przez inny, bardzo konkretny gest Chrystusa: Jego mękę i śmierć na krzyżu. Piękny Syn Człowieczy umiera na krzyżu wyniszczony, ale, paradoksalnie, z tej śmierci zmartwychwstaje prawdziwe piękno¹². To jest właśnie piękny gest *par excellence*, gest zbawczej Miłości, która daje swoje własne życie za przyjaciół: „Ręce są święte i czcigodne, bo są rękami Miłości, kielich jest przesławny, ponieważ to Miłość bierze go w swoje ręce”¹³.

„To czyńcie na moją pamiątkę” — spełniając pełne prostoty ludzkie gesty w przeddzień swojej męki, Chrystus nauczył nas gestów, które mamy za Nim powtarzać; dał nam prawdziwą liturgiczną edukację, przekazał swoją sztukę, która polega na przekazaniu najistotniejszych treści w najprostszych gestach. W naszej liturgii powinny przejawiać się gesty Chrystusa. Liturgia jest na tyle piękna, na ile pozwala ukazać gesty Chrystusa. Jej prawdziwe piękno nie zależy od różnych dodatków, dekoracji, ozdób dodawanych przez nas, ale od samego Chrystusa. Gesty Chrystusa są piękne, ponieważ promieniuje z nich prawda i zbawcza miłość¹⁴.

W zacytowanej wyżej definicji liturgii czytamy, że koordynuje ona, porządkuje nasze gesty, zbliżając je do gestów samego Chrystusa. Poprzez słowa i gesty liturgia konstruuje czas i przestrzeń, czyli wprowadza porządek. Chrystus potrzebuje określonego miejsca i czasu, aby nadal spotykać się ze swoim Kościołem.

Wydaje się, że piękno liturgii wyrażające się w porządku (*ordo*) cechuje bardziej Kościoły tradycji zachodniej, a zwłaszcza wywodzący się z tradycji rzymskiej obrządek łaciński. Wszystkie biblijne opisy liturgii sugerują jej charakter strukturalny, hierarchiczny, wspólnotowy. Począwszy od św. Pawła (1 Kor 14,26-40) mamy do czynienia z zaprowadzaniem określonego porządku na zebraniach liturgicznych. Dążenie do jedności liturgicznej całego Kościoła łacińskiego będzie bardzo ważnym motywem podejmowanych w ciągu jego historii reform liturgicznych.

Liturgia porządkuje najpierw nasz czas, nadaje mu zbawczy sens, uświęca go i kieruje na ostateczne jego wypełnienie i spotkanie z Panem w wieczności¹⁵. Liturgia porządkuje przestrzeń — sakralizuje ją i strukturyzuje. Budynek sakralny, będąc instrumentem dla liturgii, wyraża także określoną teologię, która za nią stoi. Stąd mamy do czynienia ze zmieniającymi się stylami architektonicznymi kościo-

¹² *Tamże*, s. 31–39.

¹³ *Tamże*, s. 45.

¹⁴ *Tamże*, s. 45–51.

¹⁵ Zob. szerzej M. AUGÉ, *Rok liturgiczny to sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tł. K. Stopa, Kraków 2013, s. 21–44.

łów. Bez względu jednak na różnice stylów (i teologii), przestrzeń liturgiczną charakteryzuje wprowadzanie w ten świat nowego, Bożego porządku, i ukazywanie odnowionego modelu dla całego świata¹⁶. Liturgia wprowadza porządek w świat doświadczalny zmysłami i materialny. Potrzebuje wody, wina, soli, wosku, światła, ognia. Wszystko to służy określonym przez liturgię celom. Wypełniając je tu i teraz, liturgia okazuje całemu stworzeniu jego cel ostateczny, antycypuje wypełnienie się świata, inaugurując „nowe niebo i nową ziemię” (Ap 21,1)¹⁷.

Liturgia wprowadza także porządek w ludzkiej wspólnocie. Mowa najpierw o ukazaniu ostatecznego, eschatologicznego przeznaczenia całej ludzkości. To liturgia formuje Lud Boży i na Eucharystii tworzy Kościół¹⁸. Lud Boży zgromadzony na liturgii jest zorganizowany nie według porządku charyzmatycznego, ale hierarchicznego, wyznaczającego poszczególnym osobom określone funkcje liturgiczne na podstawie sakramentu chrztu i kapłaństwa¹⁹. Wreszcie liturgia porządkuje także każdego z nas na poziomie indywidualnym, psychologicznym, na duchowym poziomie człowieka wewnętrznego²⁰.

Podsumowując swoje rozważania, Cassingena-Trévedy nazywa liturgię „sakramentem porządku” (*sacramento dell'ordine*) i tak przedstawiony porządek w liturgii utożsamia wręcz z jej pięknem. Zaznacza jednak, że fundamentalną zasadą tego porządku jest miłość – *agape*²¹.

Piękno liturgii, wyrażające się w harmonii, porządku i prostocie, to także postawa Kościołów wschodnich w pierwszym okresie ich rozwoju²². Liturgia starożytnych klasztorów wschodnich była bardzo skromna. W ormiańskiej wersji *Apoftegmatów* czytamy, jak jeden z ojców ostro zareagował na opowiadania swojego ucznia o pięknie śpiewów w kościele św. Marka w Aleksandrii: „Moim zdaniem mnisi nie przyszli na pustynię po to, aby ryczeć jak woły... albo zabawiać się, układając i modulując piękne zdania”²³.

W tym pierwszym okresie na Wschodzie spotykamy także krytykę bogatego wystroju świątyń. Św. Pachomiusz miał zniszczyć oratorium, które sam wybudował, gdyż ogarnęły go wątpliwości, że przejawia się tam bardziej jego własna chwała aniżeli chwała Boża: „Kiedy nad tym rozmyślam, sądzę, że podziwianie piękna tego domu było dziełem diabła”²⁴.

¹⁶ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 84–85.

¹⁷ *Tamże*, s. 87–89.

¹⁸ Zob. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, Tarnów 2003.

¹⁹ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 92–93.

²⁰ *Tamże*, s. 95–100.

²¹ *Tamże*, s. 104–108.

²² T. ŚPIDLIK, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach wschodnich*, w: *Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościołów Wschodnich* (Ire per mundum 2/1), Warszawa 1996, s. 89.

²³ L. LEROIR, *Paterica Armeniach* I, 27 (CSCO 353), s. 12.

²⁴ *Żywot błogosławionego Pachomiusza* 50, (POR 4), s. 476.

Piękna liturgii nie utożsamiano więc z przepychem. Prawdziwe piękno to, według św. Bazylego, powtarzającego za stoikami, „harmonia przynosząca pokój duszy”²⁵. Po tej linii wypowiada się na temat piękna W. Sołowiow. Piękne jest to, co pozwala drugiemu zabłysnąć bardziej od niego. Węgiel i diament są chemicznie jednakowe. Węgiel uważa się za brzydki, ponieważ koncentruje uwagę na sobie samym, w diamencie — przeciwnie — odbijają się promienie nieba²⁶. W podobny sposób ma być piękna liturgia — odbijać wizję wiary²⁷.

Z czasem jednak liturgie Kościołów wschodnich zaczęły charakteryzować się wielkim przepychem, a Ojcowie zaczęli bronić tego bogactwa kultu. Kościół w swoich obrzędach powinien bowiem objawić się jako „niebo na ziemi”²⁸. Współcześni liturgiści wschodni uznali więc piękno za istotny element obrzędów Kościoła²⁹. Piękno liturgii ma dać wiernym przedsmak Królestwa Bożego, liturgia Kościoła być dla nich „ikoną”, wizją przyszłości. Na piękno liturgii wschodniej składają się liczne elementy: sam budynek cerkwi, ikony, świece, kadzidło, dzwony, szaty liturgiczne, pełne poezji teksty długich modlitw, chóralny i wyłącznie wokalny śpiew. Modlitwami cerkiewnymi tak zachwyca się św. Jan Kronsztadzki:

Czytania, hymny, modlitwy i błagania zanoszone w cerkwi są głosem naszych dusz; są głosem całej ludzkości. Te modlitwy i hymny są wspaniałe, piękne, są oddechem Ducha Świętego³⁰.

Szaty celebransów najbardziej wystawne są u Ormian, ponieważ przejmują one częściowo rolę ikonostasu, którego nie ma w liturgii tegoż obrządku. Nakładając na siebie ornat, przed Eucharystią, kapłan odmawia następującą modlitwę: „O Panie, spraw, abym ja, sługa nieużyteczny, był godnym sługą twojej chwały, gdyż jesteś otoczony blaskiem”³¹.

Liturgia wschodnia jako „niebo na ziemi” chce być więc wizją przyszłego świata, do którego wszyscy zmierzamy i który nadejdzie w całej pełni wraz z powtórным przyjściem Chrystusa. Zanurzona jednakże w czasie i związana z tym światem liturgia na ziemi odbywa się jakby równolegle z liturgią niebieską — w łączności z Chrystusem, aniołami i świętymi, i chociaż jest tylko jej niedoskonałym odbiciem, stara się naśladować jej piękno. Piękno wschodnich obrzędów pomaga liturgii w wypełnieniu jej funkcji eschatologicznej³². Królestwo niebieskie jest dopiero przedmiotem naszego oczekiwania. Dlatego modlitwy liturgiczne wzywają, by „być go-

²⁵ T. ŠPIDLIK, *La sophiologie de s. Basile*, (OCA 162), Roma 1961, s. 227n.

²⁶ V. SOLOVIOV, *La bellezza della natura*, w: *Sobranie soczinienij*, Bruxelles 1966, s. 35.

²⁷ ŠPIDLIK, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach wschodnich*, s. 91.

²⁸ Zob. np. S. BULGAKOV, *Le ciel sur la Terre*, München 1928.

²⁹ P. NOWAKOWSKI, *Niebo na ziemi. Próba charakterystyki liturgii wschodniej*, RBL 3 (2008), s. 197–198.

³⁰ JEAN DE KRONSTADT, *Ma vie en Christ*, Bellefontaine 1979, s. 149.

³¹ *Rite Armenien*, Venise 1851, s. 4.

³² P. NOWAKOWSKI, *Eschatologiczny charakter liturgii wschodniej*, w: K. POROSŁO (red.), *A świętyni w nim nie dojrzałem... Liturgia i eschatologia* (Modlitwa Kościoła 14), Tyniec 2012, s. 55–56.

towym, oczekiwać patrząc ku Wschodowi, mieć lampy zapalone”. W niesporach niedzielnych obrządku maronickiego śpiewa się: „Zapalcie wasze lampy, bracia, bo wasz Oblubieniec gotów jest przyjść”³³.

Tomasz Śpidlik SI rozróżnia dwa rodzaje eschatologizmu liturgii wschodniej: epikletyczny i pokutny³⁴. Eschatologizm epikletyczny wiąże się z pragnieniem, aby Pan nie zwlekał i przyszedł jak najszybciej. Kościół woła razem z Duchem Świętym: „Przyjdź”. Mając świadomość posiadania pierwszych darów Ducha, Kościół nieustannie wzywa Jego pomocy, prosząc, aby Duch Święty przemienił dary eucharystyczne i nas samych. Eschatologizm pokutny natomiast wynika ze świadomości naszego słabego przygotowania na przyjście Chrystusa, który ma objawić się jako Sędzia. Kościół – Oblubienica pragnie być piękna i dlatego przygotowuje się na przyjście Oblubieńca przez pokutę, oczyszczenie, uświęcenie. Stąd tak wiele modlitw i gestów pokutnych w obrządkach wschodnich, powtarzane nieustannie *Gospodi pomiluj – Kyrie eleison*.

Pierwszym doświadczeniem piękna liturgii wschodniej jest dla wielu wizyta w cerkwi. Każdy z budynków sakralnych tradycji wschodniej, wzniesiony i ozdobiony zgodnie ze stałymi kanonami cerkiewnymi, stara się jak najlepiej wypełnić zadanie bycia przedsionkiem nieba. Wypełniona dziesiątkami ikon świątynia wyraża ideę Kościoła powszechnego jako przebóstwionego wszechświata. Cały świat winien kiedyś stać się świątynią Boga, do której wejdą aniołowie, ludzie i wszystkie stworzenia³⁵. W świecie, w którym żyjemy, jest to dopiero nadzieja przyszłości, ale świątynia jest miejscem, gdzie Bóg pochyla się nad tęskniącym za Nim człowiekiem. Cały wystrój, architektura i wyposażenie cerkwi podkreśla dążenie człowieka do Boga, a jeszcze bardziej ukazuje ideę zstępowania „nieba na ziemię”³⁶.

Szczególną rolę w tym zbliżeniu nieba do ziemi wypełniają ikony i cały ikonograficzny plan malarski cerkwi. Już od XI w. cerkwie ukazywały hierarchicznie uporządkowany kosmos, kierowany przez Chrystusa, aniołów i świętych. Ikony miały przedstawić misterium Chrystusa w jego całości i uczynić go obecnym w liturgicznym życiu Kościoła, ilustrując różne wydarzenia zbawcze. W ten sposób obrazy wyrażały prawdę, że to Kościół jest miejscem, gdzie uobecnia się misterium. Ikony pomagały uczynić je obecnym, wspierając liturgiczną anamnezę³⁷. Nie będziemy omawiać tutaj całej ikonografii cerkwi, ale zwrócimy uwagę na ikony o *sensu stricte* liturgicznej tematyce, które pojawiły się w epoce późnobyzantyjskiej. Ich przedstawienie niech będzie przykładem mądrego piękna liturgii wschodniej, które nie tylko zachwyca, ale formuje wiernych i pozwala im głębiej i pełniej uczestniczyć w Boskiej Liturgii Eucharystii.

³³ Cyt. za: ŚPIDLIK, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach wschodnich*, s. 81.

³⁴ *Tamże*, s. 83.

³⁵ E. TRUBECKOJ, *Kolorowa kontemplacja. Trzy szkice o ikonie ruskiej*, *Więź* 201 (1975), s. 55.

³⁶ NOWAKOWSKI, *Eschatologiczny charakter liturgii wschodniej*, s. 65.

³⁷ H.-J. SCHULZ, *The Byzantine liturgy*, New York 1986, s. 78–79.

Wspomniane ikony liturgiczne, związane ściśle z Eucharystią, to *Liturgia niebieska*, *Liturgia Ojców Kościoła*, *Komunia Apostołów*³⁸. Te obrazy – ikony wyrażają już religijne spekulacje i doświadczenie mistyczne, które miało swoje źródło w przeżyciu liturgicznym (stąd ahistoryczność przedstawień)³⁹.

W kopule cerkwi centralne miejsce zajmuje ikona Chrystusa Pantokratora, Pana Kosmosu⁴⁰. Całe sklepienie jest ikoną nieba, dokąd Chrystus wstąpił i skąd ma przyjść na końcu czasów. Świątynia jest miejscem oczekiwania na przyjście Zbawiciela. Wierni zgromadzeni pod kopułą wpatrują się w postać Chrystusa, wokół której z kolei gromadzi się cały dwór niebieski, aniołowie i święci. Duchowa łączność nieba z ziemią urzeczywistnia się podczas liturgii. To Chrystus — Najwyższy Kapłan — sprawuje niebieską liturgię w otoczeniu cherubinów i serafinów. Aniołowie przedstawiani bywają często w szatach liturgicznych — kapłańskich i diakańskich, niosą świece, *rypidy* i naczynia liturgiczne. Od XIV w. umieszczanie we wnętrzu cerkwi tego, zainspirowanego hymnem *Cherubikon* i procesją „wielkiego wejścia”, obrazu *Liturgii niebieskiej* stanie się obowiązковым, swoje miejsce znajdzie on najczęście właśnie na kopule⁴¹.

Unosząca się ponad głowami wiernych majestatyczna postać Chrystusa Pantokratora (Wszechwładcy) nasuwa obraz Jego paruzji, gdy przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych. Chrystus wyciąga jednak prawicę w geście liturgicznego błogosławieństwa (palce ręki ułożone są tak, jak błogosławia kapłani obrządku bizantyjskiego), aby przypomnieć, że nie przyszedł na świat po to, by potępiać, ale zbawiać. W lewej dłoni trzyma Ewangelię, co oznacza, że zawsze można Go odnaleźć w Jego słowie. Do Niego należeć będzie też ostatnie słowo, gdy pojawi się na końcu czasów jako Sędzia Sprawiedliwy. Chrystusa otaczają aniołowie oraz cztery tajemnicze istoty — symbole czterech Ewangelii (orzeł, byk, lew i człowiek). Całe pozostałe stworzenie, wyobrażone często na kolumnach i ścianach cerkwi, kieruje się ku otwartej ręce Króla, który władczym ruchem porządkuje całość i kieruje ku ołtarzowi, liturgicznemu sercu świątyni.

Do ikonograficznego programu apsydy należy kolejna „liturgiczna” ikona — *Liturgia świętych ojców*. Centralnie umiejscowiony Chrystus w stroju patriarchy wschodniego stoi za ołtarzem, a do Niego, z obydwu stron, kierują się postacie apostołów, świętych Ojców Kościoła (wśród nich twórców liturgii), biskupów w szatach liturgicznych. Wśród tego orszaku w ikonografii bizantyjskiej znajdziemy także osoby cesarza i cesarzowej, reprezentującej ziemski świat⁴². Bardzo często scena

³⁸ P. NOWAKOWSKI, *Liturgiczna funkcja ikony w obrządku bizantyjskim*, „Liturgia Sacra” 10 (2004), s. 317–318.

³⁹ SCHULZ, *The Byzantine liturgy*, s. 101–102.

⁴⁰ BARTHOLOMÉ (Le Patriarche œcuménique), *À la rencontre du mystère*, Paris 2011, s. 69–70.

⁴¹ SCHULZ, *The Byzantine liturgy*, s. 111–113.

⁴² CH. WALTER, *Sztuka i obrządek Kościoła Bizantyjskiego*, tł. K. Malcharek, Warszawa 1992, s. 204–206.

ta przybiera wyraźnie postać „wielkiego wejścia”, rozpoczynającego liturgię eucharystyczną. Na tej wersji ikony biskupi razem z aniołami niosą dary, paramenty i naczynia liturgiczne. Biskupi podchodzący do Chrystusa od strony *diakonikonu* trzymają w rękach zwoje zapisane pierwszymi słowami modlitw liturgii⁴³. W ten sposób cały Kościół — niebieski i ziemski — gromadzi się wokół Chrystusa celebrującego wieczną i Boską Liturgię.

Znane są dwa typy ikon bezpośrednio ukazujących tajemnicę Eucharystii: *Ostatnia Wieczerza* i *Komunia Apostołów*. *Ostatnia Wieczerza* jest historycznym przedstawieniem wydarzeń z Wieczernika, podczas gdy *Komunia Apostołów* daje jego liturgiczną i ponadczasową interpretację. Na ikonie *Komunia Apostołów* Chrystus, stojący przy ołtarzu i ubrany w szaty kapłańskie, udziela apostołom Komunii na sposób liturgiczny. Tak komentuje ją H.-S. Schulz: „Ta ikonografia wyraźnie przekracza granicę między widzialnym i niewidzialnym, między czasem i wiecznością, daje wyraz mistycznego doświadczenia jedności obydwu”⁴⁴.

Według Schulza obraz ten pokazuje kościelną liturgię, która jest równocześnie liturgią niebieską — aktualnie biorą w niej udział sam Chrystus i apostołowie⁴⁵. Kiedy rozwijający się ikonostas zasłonił przed oczami wiernych malowidła ścian apsydy, ikonę *Ostatniej Wieczerzy* umieszczono nad królewską bramą. Dziś właśnie pod tą ikoną wierni jednoczą się z Chrystusem w Komunii św.

Do dekoracji apsydy dość wcześnie wprowadzono także wizerunki świętych. Aby właściwie ukierunkować ich kult, zostaje on włączony do liturgii eucharystycznej i rozwinięty w formie wstawienniczej⁴⁶. Wstawiennictwo wywodzi się z adoracji skupiającej się wokół osoby Matki Boskiej i Chrystusa. Matka Boża ukazywana jest w niszy apsydy, stanowiąc „most” między niebem i ziemią, jako ta, która wskazuje drogę swym dzieciom i doprowadza je do źródła życia — Eucharystii. Przeszłość i geometria świątyni używa tego samego języka, co ikony i liturgia⁴⁷.

Ikonografia cerkwi, ideowo podporządkowana liturgii, stanowi spójną całość z innymi środkami wyrazu, które ta wykorzystuje i które razem składają się na jej piękno. Liturgia w genialny niemalże sposób łączy i godzi ze sobą te wszystkie elementy, stając się prawdziwą „syntezą sztuk”, wedle słów wybitnego rosyjskiego teologa, o. Pawła Floreńskiego:

W świątyni wszystko splata się ze wszystkim. Architektura uwzględnia nawet tak wydawałoby się mało istotny efekt, jak pełzające po freskach i spowijające kolumny wstęgi błękitnego kadzidła, które wprawiają je w ruch i nadają im życie.

Przywołajmy także plastyczność i rytmiczność ruchów służby ołtarza, grę światła mieniących się w załomach drogocennych tkanin, aromat kadzidła, niezwykle, ogniowe

⁴³ Tamże, s. 236–237.

⁴⁴ SCHULZ, *The Byzantine liturgy*, s. 103.

⁴⁵ Tamże, s. 103–104.

⁴⁶ WALTER, *Sztuka i obrządek Kościoła Bizantyńskiego*, s. 206–208.

⁴⁷ BARTHOLOMÉ, *À la rencontre du mystère*, s. 70–71.

wzbudzenie atmosfery, jonizowanej płomikami świec. Przypomnijmy też, że synteza liturgiczna nie ogranicza się do sfery sztuk plastycznych, ale ogarnia także sztukę wokalną i wszelkich typów poezję, sama zaś, w terminologii estetycznej, jest muzycznym dramatem⁴⁸.

Ciekawe, że bardzo podobnie wypowiada się na temat liturgicznej syntezy cytowany już wcześniej F. Cassingena-Trévedy:

Liturgia, która inauguruje „nowe niebo i ziemię nową” (Ap 21,1), wymaga współpracy wszystkich naszych zmysłów: jest wzrokowa, słuchowa, węchowa, dotykowa. Odwołuje się do udziału muzyki, zapachów, światła, posługuje się choreografią i sztuką dekoracyjną (kwiaty). Zgodnie z Bożym zamiarem harmonizuje specyficzne wrażliwości każdego z naszych zmysłów i karmi się każdym pięknem, które znajduje w świecie: w sumie jest w niej coś z syntezy i równocześnie fotosyntezy⁴⁹.

Możemy zaryzykować twierdzenie, że w ten sposób pojęcie piękna w liturgii łączy i jednoczy ze sobą nie tylko teologów, ale i same Kościoły różnych tradycji... Ta liturgiczna synteza służy jednemu celowi, wyrażającemu się w dwóch działaniach: uświęceniu człowieka i uwielbieniu Boga. Ostatecznie to właśnie owo bosko-ludzkie spotkanie i działanie stanowi o wewnętrznym pięknie liturgii, które wypływa z jej serca i realizuje się w rozlicznych zewnętrznych formach, właściwych poszczególnym kulturom i różnym tradycjom.

The Liturgy must be Beautiful. On the Beauty of the Liturgy of the Churches of Different Traditions

Summary

The liturgy of Christian Churches is beautiful because its primordial author is not man but God himself, who is present and active. This conviction is shared by all Christian denominations and can be proven by referring to numerous documents and texts of various authors. The starting point in discovering and demonstrating this beauty is always the liturgy itself. Its aesthetics can be acquired from the theology of liturgy. The liturgy is as beautiful because it reflects the gestures of Christ, for it is He on who the real and true beauty depends. The beauty of the liturgy, both in the West and East, is expressed mainly in its order (*ordo*) and simplicity. The concept being discussed in the article unites the Churches of different traditions. Indeed, in all of them it is the Divine and human action and encounter which determines the inner beauty of the liturgy, which flows from its heart and accomplishes itself in the numerous external forms, relevant to the particular cultures and particular traditions.

⁴⁸ P. FLORENSKI, *Liturgia jako synteza sztuk*, Znak 337 (1982), s. 1511–1521.

⁴⁹ CASSINGENA-TRÉVEDY, *La bellezza della liturgia*, s. 87. Tenże autor opublikował niedawno osobny artykuł o roli kwiatów i dekoracji kwiatowej w kościele i podczas liturgii. Zob. F. CASSINGENA-TRÉVEDY, *La décoration: geste de Dieu, geste de l'homme. Lorsque les fleurs vont à l'Église*, LMD 272 (2012/4), s. 99–114.