

Łukasz Kuczyński TChr

Poznań

NARRACYJNA ROLA CIAŁA W LITURGII

Z treści zawartych w soborowej konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* z 1964 roku wylania się postrzeganie kultu Bożego jako odpowiedzi ludu Bożego na zbawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie w mocy Ducha Świętego (por. nr 33)¹. Liturgia jest najpierw czynem Boga. Równocześnie jest czynem człowieka. Bóg zbawia i uświęca człowieka, a ten odpowiada na działanie Boga aktami kultu i całym swym uświęconym przez Boga życiem².

Mówiąc o udziale człowieka w liturgii, trzeba brać pod uwagę jego duchowy i cielesny wymiar. Liturgia porywa istotę człowieka w całości.

Przez cały zespół ceremonii, przyklęknięć, pokłonów, symboli, śpiewów, tekstów przemawiających do oczu, uszu, wrażliwości, wyobraźni, rozumu, serca, zwraca ona nas całych ku Bogu; przypomina nam, że wszystko w nas: *os, lingua, mens, sensus, vigor* ma się odnosić do Boga³.

Podczas liturgii, którą sprawujemy i w której uczestniczymy „wszystkimi zmysłami”, Bóg chce spotkać całego człowieka. Dlatego wszystkie dziedziny ludzkiej egzystencji znajdują w niej swój wyraz, swoją ekspresję: słowną, wokalną, wizualną, gestualną. Całe ludzkie ciało uczestniczy w pneumatycznej odpowiedzi udzielanej przez człowieka na Objawienie, które do niego dotarło⁴.

¹ Por. także: S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II – Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, s. 31.

² Por. tamże.

³ D.J.-B. Chautard, *Dusza Apostolstwa*, Warszawa 2004, s. 256.

⁴ Zob. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 182.

Każdy zewnętrzny element pozostaje w relacji z wewnętrzną życiodajną siłą, która działa w sercu każdego wierzącego i przekłada się na różne gesty, obdarza je płodnością, aby stały się źródłem wzrostu życia wiernych; [...] każdy gest jest indywidualizacją niewypowiedzianego wydarzenia zbawczego⁵.

Główną podstawą refleksji nad rolą ciała w dialogu człowieka z Bogiem jest fakt Wcielenia, gdy „Słowo stało się ciałem”, oraz odczytanie cielesnej narracyjności dzieła zbawienia. W Eucharystii uobecniającej to wydarzenie nasze ciało winno stawać się słowem – gestem wyrażającym misterium Chrystusa.

Także w dokumentach Soboru Watykańskiego II zauważyć możemy powrót refleksji nad funkcją, jaką pełni ciało w liturgii, bez sprowadzania go tylko do narzędziowej roli. W dzisiejszym świecie temat ten jest również wyraźnie obecny, zwłaszcza ze względu na wielki rozwój nauki o komunikacji człowieka. Spróbujmy zatem podjąć refleksję nad faktem, iż owa materia człowieka – ciało ma do spełnienia w liturgii istotną – narracyjną rolę. W sobie tylko właściwy sposób, pozawerbalnym językiem, opisuje bowiem ono nasze *działanie przed Bogiem*, nasz modlitewny dialog, podobnie jak narrator – w określonym porządku czasowym, przestrzennym i logicznym. Dzięki lepszemu zrozumieniu tej roli ciała uczestnictwo w liturgii stanie się prawdziwe *participatio actuosa*.

„ZAPALNY TEMAT” STAROŻYTNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Dwoma najważniejszymi przestrzeniami chrześcijańskiej liturgii są ciało i kultura⁶. Papież Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*⁷, akcentując eucharystyczną formę życia ludzkiego, podkreślił ludzki, konkretny wymiar *logiké latreía*, wskazując, iż służba ta nie może być bezcielesna (por. nr 70). Nawiązał w tym punkcie do słów św. Pawła skierowanych do Rzymian: *A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej* (Rz 12,1). Apostoł Narodów zwraca uwagę, iż wysławianie Boga w ciele wynika z samej godności człowieka. Zauważmy, iż rozważania o roli ciała w liturgii są w Kościele obecne od samego początku chrześcijaństwa, które traktowało je jako „znak i problem”⁸. Trudności w zrozumieniu zależności między ciałem i liturgią obecne były już w czasach św. Pawła w Koryncie. Choć rozumienie ciała człowieka i jego roli w liturgii ewoluowało w historii liturgii, to jednak chrześcijaństwo zawsze było wiarą ciała. Chrześcijanie zdecydowanie odrzucili rozgraniczenie na nędzne ciało i wspaniałą duszę, angażując całego człowieka w przemieniające spotkanie

⁵ A. Donghi, *Gesty i słowa. Wprowadzenie do języka symbolicznego*, Kraków 1999, s. 11, 12.

⁶ Zob. N.D. Mitchell, *The Amen corner*, „Worship” 79 (2005), s. 262.

⁷ 22 II 2007.

⁸ Por. N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 264.

z Absolutem⁹. Począwszy od swych korzeni we wschodnich praktykach hebrajskiej wiary (namaszczenie całego ciała), aż po życie Jezusa (zanurzenie całego człowieka przy chrzcie) i dzisiejszą wielką różnorodność sposobów wyrażania chrześcijańskiej duchowości na całym świecie, niemożliwe jest zaprzeczanie prawdzie, że chrześcijaństwo „było i ma być przeżywane w ciele”¹⁰.

„POWRÓT CIAŁA”

We współczesnej kulturze mówi się o „powrocie ciała”, skazanego na banicję ze społecznej myśli w neoplatońskim i dualistycznym myśleniu. Kultura jest kształtem prawdy o człowieku. Teologowie Johann B. Metz i Karl Rahner zauważyli, że historia ludzkości jest właściwie historią religii, która z kolei jest historią modlitwy, dialogu – relacji ludzkości z Bogiem. Modlitwa jest najstarszą formą walki człowieka o własną podmiotowość, tożsamość. Zastanawiając się nad problemami w modlitwie współczesnego człowieka H. Verbecke doszedł do przekonania, iż „trudność jest w tym, że wierzymy za dużo powyżej brwi. Brak nam wiary kolan, rąk, nóg [...]. Wiare trzeba przeżyć, a do tego potrzeba rąk i nóg, oczu i uszu, głosu i całego ciała”¹¹. „Przez utratę języka modlitwy traci człowiek literalnie swój język dla wielu sytuacji, doświadczeń swojego życia”¹² – to stwierdzenie wspomnianych teologów Johanna B. Metza i Karla Rahnera dotyczące języka modlitwy odnieść możemy przez analogię do miejsca ciała w modlitwie i całym życiu człowieka. Jeśli więc zagubimy rolę ciała w modlitwie, stracimy jego prawdziwe znaczenie w wielu sytuacjach codziennego życia. Odwrotnie, wraz ze zwiększaniem się potencjalności ciała, wzrosłyby też możliwości wyrażania się jego duszy, a zatem całego człowieka. Odpowiednie podejście do roli ciała w liturgii jest drogą do ukazania roli ciała w świecie wszystkich międzyludzkich relacji.

Ponowne odkrycie komunikatywnej struktury wszystkich liturgicznych celebracji należy do najważniejszych skutków reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II¹³. W myśl konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* liturgia winna być dostosowana do psychiki i mentalności człowieka żyjącego współcześnie. Zawiera ona szereg zachęt, by w sposób bardziej adekwatny dla współczesnego człowieka wyrażać sprawowane Misterium¹⁴, by umożliwić mu pełny, świadomy i czynny w nim udział. Przez dwukrotne wezwanie w dwóch pierwszych zdaniach, aby *totius populi plena et actiosa*

⁹ Por. P. Szpyrka, *Gest w modlitwie pierwszych chrześcijan*, „Przegląd Powszechny” 1 (2006), s. 46.

¹⁰ Por. D. Pagitt, K. Prill, *Body Prayer: The Posture of Intimacy with God*, Colorado 2005, s. 1.

¹¹ Cyt. za J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 194.

¹² B. Nadolski, *Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina*, Kraków 2006, s. 66.

¹³ Zob. F. Kohlschein, *Gekreuzigte Liturgie*, „Gottesdienst” 16,15 (1982), s. 113.

¹⁴ Por. J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, s. 28.

*participatio*¹⁵, konstytucja o liturgii świętej kieruje naszą uwagę na rolę ciała – w jednostkowym i wspólnotowym jego rozumieniu – w akcie liturgicznym. W ten sposób zgromadzenie soborowe uczyniło swoistym *cantus firmus* posoborowej reformy odnowę liturgii przez wyakcentowanie *ucieleśnionego działania* wszystkich wiernych, całego ludu chrześcijańskiego¹⁶. Również przez ukazywanie jedności dwóch bliźniaczych stołów liturgii¹⁷ ojcowie soborowi akcentowali udział w nich nie tylko intelektu i wnętrza, ale także modlitwy samego ciała.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* rozumie ludzkie istnienie ku chwale Boga jako nierozdzielalną jedność między ciałem i duszą. Przez to połączenie skupione w człowieku elementy świata materialnego podnoszone są do największej doskonałości i w wolnym akcie wychwalają swego Stwórcę. Z tego powodu człowiek nie może gardzić życiem ciała, lecz powinien uważać je za dobre i godne szacunku, bo zostało ono przez Boga stworzone i ma być przez Niego wskrzeszone w dniu ostatecznym. Kościół wyraźnie odrzuca pesymistyczną dwoistość człowieka, przez zranienie grzechem czasem niebezpiecznie zawieszoną między nadzieją i udręką, niepokojącą chrześcijan przez długi czas w historii. W *Gaudium et spes* znajdujemy potwierdzenie, że w uczestniczących w liturgii ucieleśnionych ludzkich osobach trwająca dotąd ogromna cisza materii wydobywa głos, który może wznieść się „w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy” (nr 14).

Nathan D. Mitchell, profesor w Notre Dame Center of Liturgie, zauważa, iż w czterdzieści lat po zakończeniu prac nad *Gaudium et spes* cielesność nie przestaje być jednym z najważniejszych przedmiotów dyskusji Kościoła i świata na początku XXI wieku. Przez nieustanne rozmowy na temat aborcji i homoseksualizmu, eutanazji i kary śmierci, przez badania nad komórkami macierzystymi, ciało stało się w dzisiejszym świecie najbardziej „zapalnym” i problematycznym tematem¹⁸. Refleksja przez nas podejmowana wpisuje się zatem także w nurt rozwijającego się bardzo dynamicznie zainteresowania tematem interpersonalnej komunikacji w dzisiejszym świecie.

LOGIKA CIAŁA CHRYSTUSA ŹRÓDŁEM MIEJSCA CIAŁA W LITURGII KOŚCIOŁA

Podmiotem liturgii jest cały człowiek¹⁹. Logika liturgii jest logiką ciała, logiką wpisaną w jego fizyczne ruchy i przez to wybiegającą poza ograniczenia świa-

¹⁵ W pierwszym zdaniu KL, nr 14 czytamy: „Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur...”. Początek następnego akapitu brzmi: „Quae totius populi plena et actuosa participatio...”.

¹⁶ [...] *fideles universi* [...] *populus christianus* (zob. KL 14).

¹⁷ „Liturgia słowa i liturgia eucharystyczna tak ściśle wiążą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu” (KL 56).

¹⁸ Umiejscowienie ciała w dyskusji współczesnego świata oddają użyte przez Mitchella sformułowania: *hot button* i *contested site*. Zob. tenże, *The Amen...*, s. 263.

¹⁹ Zob. B. Nadolski, *Wprowadzenie...*, s. 182.

domości i werbalnej artykulacji²⁰. Podstawową zasadą liturgii nie jest bowiem wypowiedanie tego, co się czyni, ale odwrotnie – spełnianie tego, co się mówi. Liturgia stanowi przestrzeń i miejsce stawania się bardziej człowiekiem, następuje to w dynamicznej współakcji Boga i człowieka. Człowiek wyraża samego siebie przez czyn. Podobnie liturgiczna celebracja, która ze swej natury jest bardziej *ergon* niż *logos*²¹. Liturgia jest czynem w antropologicznym i teologicznym znaczeniu. To działanie nie jest jednak tylko zewnętrznym procesem. Obejmuje ono, opisuje i wyraża wewnętrzną sferę człowieka. Wyrażana przez ciało wiara, w czasie jej sprawowania, jest wiarą zintegrowaną, szanującą ciało i duszę²². W liturgii następuje zatem ekspresja, pełna manifestacja człowieczeństwa²³. Ciało ludzkie jest bowiem w najwyższym stopniu symboliczne. Objawia całego człowieka, wyraża go, jest „pra-działaniem”, objawieniem jego wnętrza²⁴. Ernst Cassirer, filozof niemiecki i twórca teorii symbolu, nazywa człowieka *homo symbolicus* – osobowością symbolu, istotą symboliczną²⁵. Ludzkie ciało zawiera w sobie duchową rzeczywistość, którą człowiek wyraża w sposób naturalny poprzez postawy, gesty, mimikę twarzy²⁶. Przez narracyjność ciała człowiek uczestniczy w liturgii zawsze aktywnie i nigdy nie jest całkowicie bierny. Symboliczne rytury chrześcijan stają się narracją wyrażanej wobec Chrystusa wiary, miłości i pełnego zaufania. Ożywiają wiarą w swej nawet milczącej werbalnie obecności, uczestnik zgromadzenia wiernych łączy się z kapłanem sprawującym Najświętszą Ofiarę²⁷. W liturgii następuje skutek Bożego działania prawdziwa *inchoacja* – zapoczątkowanie w kształtowaniu człowieka przemiany, która nie będzie miała końca²⁸.

Ustanawiając Eucharystię, Chrystus posłużył się narracyjnością swego ciała, by wyrazić duchową rzeczywistość Pamiątki Ostatniej Wieczerzy. W doskonale zintegrowanej wierze Jezusa odnajdujemy ostateczny model fizycznej duchowości. Syn Boży wielokrotnie nadawał wieczne, duchowe, transcendentne znaczenie zwykłym ludzkim czynnościom – takim jak jedzenie posiłku z przyjaciółmi, położenie ręki na chorą osobę podczas uzdrowienia czy użycie własnej śliny, by przywrócić wzrok niewidomemu mężczyźnie. Wreszcie podczas Ostatniej Paschy spożywanej z apostołami, w najzwyczajszej dla żydowskiej tradycji czynności, klęknął, by umyć stopy swoim uczniom. Historia życia Jezusa jest opisem wspólnie osiągniętej harmonii oddziaływania Boga i fizycznego świata. W Chrystusie nie ma

²⁰ Zob. N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 264.

²¹ Zob. B. Nadolski, *Eucharystia...*, s. 14, 64, 81.

²² Zob. D. Pagitt, K. Prill, *Body Prayer...*, s. 2.

²³ Zob. B. Nadolski, *Eucharystia...*, s. 75.

²⁴ Zob. tenże, *Wprowadzenie...*, s. 182.

²⁵ Zob. tenże, *W drodze do liturgii*, Poznań 1998, s. 40.

²⁶ Zob. C. Aubin, *Modlitwa ciała*, Poznań 2007, s. 8, 9.

²⁷ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum*, 25 III 2004, nr 54; Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 17 IV 2003, nr 28.

²⁸ Zob. B. Nadolski, *Eucharystia...*, s. 37.

żadnej sprzeczności między tym, co Boskie, a tym, co ludzkie²⁹. Dostrzegamy to w narodzinach Zbawiciela z łona młodej Dziewicy. Widzimy w ukrzyżowaniu Jezusa, przez które nastąpiło zespolenie spraw Bożych z dziełami ludzkimi dla pojednania wszystkich stworzeń ze Stwórcą. Wyraziście odnajdujemy tego sens w fizycznym zmartwychwstaniu Chrystusa, największym dowodzie potwierdzenia Jego misji. To, co czynił Jezus, nie było niematerialne – spoza ziemskiego świata, lecz doskonale związane z ziemską egzystencją Wcielonego Słowa, a przez to zrozumiałe dla człowieka³⁰. Chrystus, wcielając się w konkretne człowieczeństwo, jednoczy się bowiem w pewien sposób z całą rzeczywistością człowieka, a zatem także z jego ciałem³¹. Jezus najsilniej komunikował samym sobą – swoją osobą, sposobem bycia, mówienia i działania, modlitwą, ciszą i stanowczością. Komunikacja ciałem – czynnościami, gestami, postawami nieustannie towarzyszyła komunikacji werbalnej, a nawet wyprzedzała ją³². W Pierwszym Liście do Tymoteusza autor opisuje Jezusa jako Boga, który ἐφανερώθη ἐν σαρκί – *dał się uczynić widocznym w ciele* (3,16)³³. Ciało Chrystusa było opisem, żywą narracją realizacji Jego zbawczego posłannictwa.

Swoich uczniów Jezus zachęca do przeżywania w ten sam sposób życia, w jaki On żył wśród nich. Podczas Ostatniej Wieczerzy rzekł do nich: *Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczynilem* (J 13,15). Jako Jego naśladowcy jesteśmy zaproszeni by „być Jego ciałem na ziemi za pomocą naszych ciał”.

Chrześcijanie zawsze przeżywali wiarę cielesnie, i w ciele. Ciało jest nie tylko najbogatszym źródłem metafor, ale także złożonym zespołem znaków wskazujących na ostateczne, eschatologiczne przeznaczenie całej ludzkości³⁴. W ten sposób rozumiane ciało wspólnota chrześcijan pojmowała jako najlepszy wyraz swego samorozumienia (zob. 1 Kor 12,12-31) oraz umieszczała w centralnym miejscu swojej drogi wielbienia Boga. Włączenie ludzkiego ciała w uwielbienie, służbę i modlitwę jest czymś więcej niż tylko mechaniczną czynnością czy ziemską i materialną koniecznością. Angażując własne ciało w czynności wykonywane w Bożej obecności podczas liturgicznych ceremonii, w nowy, doskonalszy sposób otwieramy się na Boga³⁵.

Pojmowane w ten sposób ciało stało się podstawą osobowej integracji i społecznej jedności pierwszych chrześcijan. Jest ono tak podstawowym, niezbędnym i niezastąpionym wyrazem kultu, że św. Paweł mógł napisać do gminy chrześcijańskiej w Koryncie: *Chwalcie więc Boga w waszym ciele!* (1 Kor 6,20).

²⁹ Zob. Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela. Katechezy*, Watykan 1989, s. 334.

³⁰ Zob. D. Pagitt, K. Prill, *Body Prayer...*, s. 3.

³¹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 18 V 1986, nr 50.

³² Por. M. Dziewiecki, *Komunikacja pastoralna*, Kraków 2005, s. 41.

³³ Wg tłumaczenia Biblii Tysiąclecia: *Ten, który objawił się w ciele*.

³⁴ Por. N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 265.

³⁵ Por. D. Pagitt, K. Prill, *Body...*, s. 3.

Utożsamiając wierzących z Mistycznym Ciałem Chrystusa, Apostoł Narodów – jak dowodzą studia Jerome Neyreya – użył antycznej metafory ciała, rekonstruując teologię należenia do ludu wybranego. Prawa czystości narodu Izraela służyły ustaleniu socjalnych „granic” (kto należy, a kto nie do ludu Jahwe) i regulowały przestrzeganie norm moralnych stworzonych po to, by chronić i rozporządzać zarówno osobistym, jak i społecznym „ciałem”. Przez oryginalne podejście do tych praw czystości w swoim ziemskim życiu – dotykając rytualnie nieczystych osób (np. trędowatych), jedząc i pijąc z „grzesznikami” – Jezus objawił „nową hermeneutykę dla określenia członkostwa w społeczności” świętych Boga. Dlatego od początków chrześcijańskie zgromadzenie liturgiczne nie było wspólnotą czystości i siły, lecz *ecclesia* ludzi przyciągniętych zdziwieniem, ogarniętych nowością. Było „Ciałem” ciał przekonanych, że Zmartwychwstanie wprowadza radykalne zmiany w całe ich życie. Przez Chrystusa, którego ciało przeszło przez śmierć do życia, jakim nie żył nigdy żaden człowiek, stali się *ludźmi*, nowym stworzeniem, społecznością wprowadzoną w świat tak inny, że jako jego nowi mieszkańcy muszą „nauczyć się wszystkiego na nowo, jak dzieci (albo raczej jak ludzie starzy, pokonani przez nowość)”³⁶. Jak ciało Chrystusa było narracją Jego misji wśród ludzi, tak ciała chrześcijan winny być narracją ich uczestnictwa w liturgii Kościoła.

CIAŁO OPOWIADA, NIE TYLKO UKAZUJE

W świetle przekształconego podejścia Jezusa do czystości rytualnej, radykalnej nowości zmartwychwstania i „nowej hermeneutyki należenia”, ukazanej przez św. Pawła, widoczna staje się Boska preferencja dla *ciała*, jako uprzywilejowanej formy samo-ujawnienia i samo-ofiarowania się Boga człowiekowi. Oznacza to, iż ciało nie jest tylko znakiem, symbolem czy metaforą nowej sytuacji stworzonej dla ludzkości przez Zmartwychwstanie Chrystusa. Jest bowiem także narracją tłumaczącą, kim jesteśmy (Mistyczne Ciało Chrystusa – Kościół) i kim mamy się stać (dzieląc w eschatologicznej chwale cielesność z wywyższonym Jezusem). Uwielbione Ciało Chrystusa – łamane na ołtarzu podczas Eucharystii, to złamane śmiercią, które zmartwychwstało – staje się opowiadaniem Bożego planu wobec odkupionej ze śmierci grzechu ludzkości³⁷.

Papież Jan Paweł II w jednej ze swoich śródowych katechez chrystologicznych (wygłoszonej 27 stycznia 1988 roku) zaznaczył:

Jeśli człowiek od początku został stworzony na Boży obraz i podobieństwo (zob. Rdz 1,27; 5,1), więc *to, co ludzkie, może wyrazić także to, co Boskie*, tym bardziej prawidłowość ta mogła urzeczywistnić się w Chrystusie. On objawił swoje Bóstwo poprzez swoje człowieczeństwo, poprzez życie prawdziwie ludzkie. Jego *człowieczeństwo*

³⁶ N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 267, 268.

³⁷ Por. tamże, s. 268.

posłużyło objawieniu Jego Boskości: Osoby Słowa-Syna [podkr. ŁK]. Równocześnie, jako Bóg-Syn nie był przez to w mniejszym stopniu człowiekiem. Aby objawić swoje Bóstwo, nie musiał ograniczyć swego człowieczeństwa. Co więcej, właśnie, dlatego był On w pełni człowiekiem, że przybierając ludzką postać w jedności z Boską Osobą Słowa, zrealizował w sobie pełnię ludzkiej doskonałości³⁸.

Od początku chrześcijanie rozumieją, że modlitwa nie jest tylko prostą sprawą słów; jest integracją całego życia w ciele. Modlitwa ciała, modlitwa ciałem nie jest tylko długo podtrzymywaną praktyką, lecz drogą pogłębiania naszego życia modlitwy. Tak jak niewerbalną komunikację tworzą gesty, ton głosu i szybkości mówienia, przez które to czynniki wzmacniamy znaczenie i rozumienie przez drugiego naszych słów, tak fizyczne czyny rozszerzają znaczenie naszych słownych modlitw. Ruchy ciała i mające wielkie znaczenie postawy w sposób pełniejszy wyrażają to, co jest w sercu modlącej się osoby³⁹. Ciało jest „duszą w akcji”, „tłumaczem ducha” – rzeczywistością, która przekłada duszę na inny język⁴⁰. Parafrazując łacińskie przysłowie *Verba volant, scripta manent* (słowa ulatują, to, co napisane pozostaje), możemy powiedzieć, iż słowa się zamazują, natomiast czyny i gesty zapadają głęboko w pamięć. „Pamięć ciała” trwale zachowuje doznane wrażenia⁴¹. Doskonałym przykładem tego jest cielesna umiejętność pływania – wystarczy, że jednego dnia nauczyliśmy się pływać, abyśmy mogli korzystać z tej zdolności po wielu latach.

Prócz wzmacniania modlitwy werbalnej nasze ciało samo może przejąć inicjatywę w modlitwie. Zrozumiałe jest to zapewne dla maratończyków, którzy niejednemu raz doświadczyli siły ciała przekraczającej pragnienie rozumu, by przerwać w środku biegu. Znają to uczucie muzycy, ogarnięci dźwiękami i rytmem usłyszczanymi w symfonii codziennego życia. Artyści czują, że ich ciało jest gotowe do tworzenia, zanim ich umysł nabierze pewności, co zrobić. Podobnie fizyczne wyrażenia naszej wiary prowadzą umysł do głębszej modlitwy. W tym procesie w pewnym sensie umysł zostaje poddany panowaniu ciała, w sposób, w który nie może ono zostać przewyciężone, i doświadczamy prawdziwej relacji między tym, co robimy i tym, co myślimy. Cielesna modlitwa nie zaprzecza umysłowi ani nie pomniejsza wartości rozumu, lecz praktycznie ukazuje, że jesteśmy zdolni żyć w kompletnej, zintegrowanej łączności z Bogiem⁴².

Dla chrześcijan zatem ciało (Chrystusa i nasze) jest nie tylko czymś widocznym, lecz także czymś opisującym, objawiającym, mówiącym, wyrażającym i narracyjnym; jest równocześnie symbolem i działaniem. Słusznie zauważyć możemy podobieństwo powyższego stwierdzenia do definicji sakramentu, ciało jest bowiem podobnym do sakramentu miejscem spotkania człowieka z Bogiem, miejscem

³⁸ Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa...*, s. 334, 335.

³⁹ Zob. D. Pagitt, K. Prill, *Body Prayer...*, s. 5, 6.

⁴⁰ Por. J. Grzeškowiak, *Oto wielka tajemnica wiary*, Poznań 1987, s. 59.

⁴¹ Por. P. de Clerck, *Zrozumieć liturgie*, Kielce 1997, s. 43.

⁴² Zob. D. Pagitt, K. Prill, *Body Prayer...*, s. 6.

wymiany, trans-akcji, „czymś ludzkim w relacji z Bogiem”. Takie liturgiczne wymiany cechuje niewątpliwie narracyjna struktura, z tego prostego powodu, iż każdy sakrament jest *synopsis ewangelii*⁴³. Sakramenty wyprowadzają swoją narracyjność z cielesnego życia (ludzkiego i Chrystusa), ponieważ cielesne działania składają się z symboli, a symbole są trans-akcjami odkrywającymi relacje. Zatem każdy sakrament opisuje (jest narracją) ucieleśnioną historię relacji między nami a Bogiem – relację widzianą zawsze przez pryzmat Paschalnej Tajemnicy.

Ludzkie ciało jest czymś pierwotnym w stosunku do symbolu i działania. Jest nawet czymś bardziej elementarnym niż świadomość, gdyż możliwe jest być – mieć ciało bez świadomości, podczas gdy (mówiąc przynajmniej o ziemskim życiu) niemożliwe jest być świadomym bez ciała. Jean-Luc Marion, najbardziej znany z żyjących filozofów we Francji i jeden z czołowych katolickich myślicieli dzisiejszych czasów, zauważa, iż nasze doświadczenie własnej osoby zakorzenione jest w doświadczeniu własnego ciała⁴⁴. Ciało jest przed myślą, a więc także przed jej wyrażeniem za pomocą słów. Rozumując w ten sposób, ciało wyprzedza modlitwę, podobnie jak słowa narratora wyprzedzają dialog uczestniczących w nim postaci. Wielokrotnie podczas liturgicznej modlitwy zauważamy prawidłowość, iż wypowiedzane słowa uprzedza zmianę postawy – ruch ciała. Nim zabrzmie słowo, wprawdzie pojawia się gest.

Ciało pełni swą narracyjną rolę również przez to, że staje się wyrażeniem, dopowiedzeniem, dopełnieniem, przejrzywym zwięźnięciem (modlitewnej) myśli. Gest stanowi istotne dopełnienie modlitwy, wyrażając na zewnątrz to, co dokonuje się wewnątrz modlącego się. Wykonywany jest po uprzednio wypowiedzianym słowie, dla przykładu – podczas Eucharystii zakończeniu wielu modlitw celebrynsa towarzyszy gest składania rąk („Kapłan kończy modlitwę składając ręce”). Cała liturgia pełna jest wieloznaczających cielesnych gestów i postaw: stanie wyrażające szacunek i uznanie, gotowość do dawania świadectwa, do służby; siedzenie mówiące o słuchaniu i rozmyślaniu, otwartości na przyjęcie; klęczenie świadczące o głębokiej pokorze i adoracji. Rozpostarcie ramion, wyciągnięcie rąk, bicie się w piersi, czynienie znaku krzyża – modlitwa gestem jest opisem człowieka⁴⁵.

⁴³ Zob. N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 269. Jest to fundamentalny powód, dlaczego nie można rozdzielić Bożego słowa i sakramentu, a zarazem doskonale wyjaśnienie nacisku, jaki położył Sobór Watykański II, aby ukazać istotną jedność dwóch stołów (słowa i chleba) w liturgii.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 269.

⁴⁵ Por. E. Salmann, *Was ist Kult? Zum Verhältnis von Liturgie und Leiblichkeit*, „Ecclesia Orans” 12 (1995), s. 249; P. Prétot, *La liturgie, une expérience corporelle*, „La Maison-Dieu” 247 (2006), s. 7–36; R. Guardini, *Znaki Święte*, Wrocław 1987, s. 29–38; J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1956, s. 80–85; A. Durak, *O Mszy świętej dla ciebie*, Warszawa 1990, s. 89–119; T. Sinka, *Symbolo liturgiczne*, Kraków 1991, s. 27–44; M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 177–184; A. Donghi, *Gesty i słowa...*; J. Ratzinger, *Duch Liturgii*, Poznań 2002, s. 158–183; B. Nadolski, *Wprowadzenie...*, s. 180–187; J.-Y. Hameline, *À la recherche d'une économie posturale*, „La Maison-Dieu” 247 (2006), s. 37–60; P. Szczyrka, *Gest w modlitwie pierwszych chrześcijan (I)*, „Przegląd Powszechny” 1 (2006), s. 46–64; tenże, *Gest w modlitwie pierwszych chrześcijan (dokończenie)*, „Przegląd Powszechny” 2 (2006), s. 44–62; B. Białecka, M. Musiał, *Mowa ciała w liturgii*, Poznań 2007.

Ciało jest podstawowym językiem naszych współdziałań ze światem, z innymi ludźmi, z Bogiem. W cielesnej konkretności jesteśmy na świecie i świat jest w nas. Ciało jest naszym sposobem na wyrażenie się samemu dla siebie i dla innych. Stanowi ono warunek możliwości wyrażania się duszy – podobnie jak idea zaprojektowana przez artystę musi zostać wyrażona w pewnym materiale, aby była dostępna dla innych ludzi⁴⁶. Skórę porównać możemy w tym kontekście z idealnym płótnem, na którym wymalowany został *Boży obraz i podobieństwo* (Rdz 1,26). Również ludzkie ciało partycypuje w realizacji „Bożego obrazu” zakodowanego w człowieku w stwórczym akcie Boga⁴⁷. Organizuje ono i określa nasze cielesne życie. Przez swą narracyjną rolę ciało należy do liturgii i sakramentu, ponieważ na nim jest zapisana cała historia naszego związku z Bogiem, światem, samym sobą i innymi ludźmi⁴⁸.

CIAŁO JAKO KONKRETNOŚĆ RELACYJNA OSOBY

Jak zauważa Antoine Vergote, w semickim rozumieniu osoba ludzka jest pojmowana „nie jako zindywidualizowany byt, ale zespół różnorodnie skonkretyzowanych relacji”⁴⁹. Życie ludzkie to więcej niż istnienie, to związek, bogate relacje. Wyrażenie „obecność osoby” podkreśla istnienie z głębią relacji, zakłada zawsze istnienie „dla”, pro-egzystencję. Wcielone Słowo *obecne między nami* (J 1,14), jest byciem Boga dla ludzi, proegzystencją Boga dla człowieka⁵⁰. Ciało jest konkretnością relacyjną osoby. Za jego pomocą człowiek wyraża się na zewnątrz i wkracza w relacje⁵¹. Człowiek nie jest „kimś, kto ma ciało”, lecz raczej kimś, kogo cała egzystencja jest cielesna. Immanencja ludzkiego *cogito* jest immanencją ucieleśnioną⁵². Ciało człowieka nie jest tylko narzędziem, lecz stanowi istotną część naszej tożsamości⁵³. Dowodzi tego także twierdzenie, iż dusza ludzka, nawet gdy istnieje odłączona od ciała, jest w jakiś sposób przyporządkowana do istnienia w ciele, zachowuje swoją *unibilitas*, czyli zdolność i tendencję do połączenia się z nim⁵⁴. Właśnie z duszą nawiązuje ciało pierwszą symboliczną relację. Rejestruje ono bowiem to wszystko, co dzieje się we wnętrzu człowieka, uzewnętrznia duchowe akty. Dusza ludzka działa w sposób widzialny przez coś „innego”,

⁴⁶ Por. S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004, s. 306.

⁴⁷ Zob. J. Grzeškowiak, *Oto wielka...*, s. 60.

⁴⁸ Zob. N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 271.

⁴⁹ Cyt. za: tamże, s. 265.

⁵⁰ Zob. B. Nadolski, *Święto Eucharystii. Eucharystia darem Boga dla życia świata*, Legnica 2008, s. 3.

⁵¹ Zob. M. Kunzler, *Liturgia...*, s. 172.

⁵² Zob. S. Judycki, *Świadomość i pamięć...*, s. 341.

⁵³ Zob. B. Nadolski, *Eucharystia...*, s. 36.

⁵⁴ Zob. S. Judycki, *Świadomość i pamięć...*, s. 308, 309.

ale to „inne” należy ściśle do niej. Wynika stąd, że dusza nie jest czymś „przy” ciała lub „poza” ciałem, lecz że samą siebie – swą własną istotę, urzeczywistnia w ciele⁵⁵.

Ludzkie ciało jest analogią duszy w porządku widzialno-cielesnym. Gdyby należało w sposób widzialny i cielesny wyrazić to, czym jest dusza w porządku duchowym, doszłoby się wówczas do stanu ludzkiego ciała. To właśnie wyraża najgłębiej formuła: *Anima forma corporis*. W ciele wyraża się dusza na sposób cielesny jako w swym żywym symbolu⁵⁶.

Tak jak Bóg „potrzebuje ciała”, aby wyrazić i realizować pragnienie immanencji, tak człowiek potrzebuje symbolu, by wyrazić i realizować pragnienie transcencji⁵⁷. Symbole są właśnie wyrazem cielesności naszej wiary. Owo przenikanie się zmysłów i ducha jest jakby kontynuacją wcielenia Boga, który teraz udziela nam siebie w ziemskich przedmiotach. Sakramenty, które stanowią formę kontaktu z samym Bogiem, pokazują w ten sposób, że wiara nie jest czysto duchową wiarą, lecz wiarą, która opiera się na wspólnocie ciała i tworzy w niej relacje⁵⁸, ukonkretnione przez ludzką cielesność.

NASZA PRZYSZŁOŚĆ JEST CIAŁEM

Liczni teologowie, wśród nich św. Tomasz z Akwinu, uczyli, że źródłem sakramentów jest ciało – Ciało Chrystusa, wywyższone na krzyżu, które stało się Ciałem świętych i odkupionych ludzi. W *Summa Theologiae* Akwinata zgodnie ze scholastyczną teologią stwierdza: „Z boku Chrystusa przebitego na krzyżu wypłynęły sakramenty – w znaku krwi i wody – z których Kościół wziął swój początek”⁵⁹. Uwielbione ciało Chrystusa niweluje przestrzeń, która rozdziela oznaczającego od znaczenia, desygnującego od desygnatu, *signa* od *signata*, przez co staje się nie tylko źródłem sakramentów, ale naszą przyszłością. Karl Rahner z kolei napisał, iż „naszą przyszłością jest niebo, a niebo jest niczym innym jak Ciałem Chrystusa”⁶⁰. Zgromadzenie osobowych stworzeń w obecności Boga oznacza zebranie ludzkości w eschatologicznym Ciele Chrystusa, by żyć w komunii z Bogiem, który stał się (i pozostał) człowiekiem. W tym ma swoją podstawę nasza nadzieja „powtórnego widzenia” i kontynuacji zapoczątkowanych w tym świecie międzyludzkich relacji w niebie⁶¹. Ludzka cielesność Chrystusa – zaznacza Rahner – jest „trwałą częścią tego świata”, którego transformacja rozpoczęła

⁵⁵ Zob. J. Grześkowiak, *Oto wielka...*, s. 59.

⁵⁶ R. Guardini, *Liturgia und Liturgische Bildung*, Würzburg 1966, s. 37, 38.

⁵⁷ Zob. J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice 2004, s. 84.

⁵⁸ Zob. J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków 2001, s. 367.

⁵⁹ „De latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, id est sanguis et aqua, quibus est Ecclesia instituta” (*Summa Theologiae*, Ia, q. 92, art. 3, corpus).

⁶⁰ N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 272, 273.

⁶¹ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Theological Dictionary*, New York 1965, s. 200.

się Jego Zmartwychwstaniem⁶². Xavier John Seubert w doskonały sposób ujmuje to w słowach:

W Jezusie Bóg przyjął ludzkie życie i pozostanie człowiekiem na zawsze. Logiczną konsekwencją tego jest nierozzerwalne połączenie cielesności ludzkiej z Jezusem, wyjątkowe miejsce Boga na drodze życia człowieka. Ciało ukrzyżowanego Chrystusa jest fizycznym, czasoprzestrzennym punktem w historii, w którym pełnia Bożego życia uzyskuje dostęp do rozwoju całej historii ludzkości i wszystkiego stworzenia i zapoczątkowuje ich transformacje ku chwale. Wcielenie jest nieodwołalnym wyborem konkretności czasu i przestrzeni dla Bożego bycia: materialnego, historycznego i w szczególności sposób na zawsze pozostającej relacyjności do Boskiej Istoty⁶³.

Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Vita consecrata*⁶⁴ podkreślił, iż „Wcielony Syn Boży jest *eschatologicznym celem, ku któremu wszystko zmierzają*” (nr 16).

ODKRYCIE NARRACYJNEJ ROLI CIAŁA DROGĄ REALIZACJI *PARTICIPATIO ACTUOSA* W LITURGII

Skoro ciało ludzkie posiada tak wybitne miejsce w naszych relacjach z Bogiem, jeśli prawdą są słowa św. Jana Chryzostoma, który podkreślał, że „zewnątrzne ułożenie ciała jest obrazem wewnętrznego stanu duszy”⁶⁵; skoro prawdziwość celebracji liturgicznej weryfikuje się w kulcie duchowym spełnianym w codziennym życiu, gdzie głosimy całym naszym istnieniem panowanie Chrystusa i wznosimy w nadziei pełnego objawienia się Jego chwały⁶⁶, wnioski narzucają się same. Dotyczą one celebry, postulując troskę o wyrazistość gestów. Socjologowie Paul Watzlawick, Janet Beavin, Don Jackson analizując proces komunikacji międzyludzkiej wyliczyli, że tylko 7 proc. komunikatu przekazywane jest za pomocą słowa, 38 proc. to brzmienie głosu, a 55 proc. to komunikacja niewerbalna (*body language*), czyli mowa ciała⁶⁷.

Powyższe dane stanowią wyzwanie także dla uczestników sprawowanej liturgii i zmuszają do postawienia sobie pytania, czy wykonywane postawy, gesty (przyklęknięcie, znak krzyża, skłony, podchodzenie do Komunii św. itp.) są ekspresją całej ludzkiej osobowości, w pełnym zintegrowaniu duszy i ciała, w pełnej aktywności ducha i ciała. Troska o mowę ciała prowadzi do pełniejszego wprowadzenia

⁶² Por. tamże, s. 407, 408.

⁶³ Cyt. za: N.D. Mitchell, *The Amen...*, s. 273.

⁶⁴ 25 III 1996.

⁶⁵ Cyt. za: J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 197.

⁶⁶ Por. A. Donghi, *Gesty i słowa...*, s. 92.

⁶⁷ Zob. *Pragmatics of human communication*, New York 1967; por. M.L. Knapp, *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*, Wrocław 2000.

w życie soborowego *participatio actuosa* – na wzór człowieczeństwa Chrystusa umożliwia doskonałą komunię z Bogiem.

Wymowne są słowa założyciela wspólnoty ekumenicznej z Taizé, brata Rogera (zm. 2005), które odnieść możemy do liturgii. Zapytany o to, czym ma być modlitwa, odpowiedział:

Nie szukaj odpowiedzi, która by zlekceważyła twoje człowieczeństwo. Ja nie umiałbym modlić się bez ciała. Nie jestem aniołem i nie skarżę się na to. W niektórych okresach jestem świadom, że modłę się bardziej ciałem niż umysłem. Modlitwa na równej ziemi: uklęknąć, uderzyć czołem, spojrzeć ku miejscu, gdzie będzie się sprawować Eucharystia, korzystać z kojącej ciszy, a nawet i z odgłosów dochodzących ze wsi. Ciało jest tu naprawdę obecne, żeby słuchać, rozumieć, kochać. Jakie to śmieszne – chcieć być kimś bez niego⁶⁸.

Chwalmy więc Boga w naszym ciele!

⁶⁸ R. Schütz, *Zapiski z lat 1969–1970*, „Znak” 24 (1972), s. 836.