

Hermeneutyka liturgiczna kolekt

Wstęp

Potrzeba interpretacji i rozumienia liturgii jest równie stara jak historia Kościoła. Wszakże Tradycja apostołska rozwijała się również w liturgii Kościoła¹. Jak zauważa M. Fiedrowicz „ponieważ chrześcijańska liturgia zawsze była wyznawaniem wiary, Kościół już od pierwszych wieków rozumiał swą liturgię jako uprzywilejowane świadectwo Tradycji”². Tym samym musiał podjąć teologiczną refleksję (interpretację) nad wiarą wyrażaną w formułach liturgicznych. Jednakże systematyczna naukowa refleksja i interpretacja liturgicznych modlitw (euchologii) jest rzeczą zasadniczo nową i wiąże się z pogłębieniem studiów nad Biblią i liturgią po Soborze Watykańskim II. W Polsce, niestety, nie często podejmuje się takie studia hermeneutyczne nad euchologiami, chociaż jest kilka większych prac poświęconych temu tematowi³. Niniejszy referat będzie krótkim wprowadzeniem w temat interpretacji kolekt mszalnych.

1. Hermeneutyka liturgiczna

Samo słowo hermeneutyka pochodzi od greckiego *hermeneuein*, co oznacza: tłumaczyć, wyjaśniać lub interpretować. Krótko mówiąc w hermeneutyce chodzi o wydobywanie z danego tekstu, gdzie przez tekst rozumie się badany obiekt, jakim może być tekst mówiony, pisany, symbol, czy zachowanie, jak najwięcej treści i znaczenia. Hermeneutykę można zatem określić jako naukę i sztukę rozumienia, teorię interpretacji, odkrywania sensu⁴. Hermeneutyka liturgiczna zajmuje się zaś studium i interpretacją tekstów liturgicznych, celebracji czy liturgicznych znaków i symboli. W sensie węższym – dzisiaj częściej przyjmowanym i używanym w badaniach naukowych – hermeneutykę liturgiczną dzielimy na dwie specjalizacje: hermeneutykę symbolu⁵ i hermeneutykę euchologii, w której dokonuje się studium i interpretację konkretnych modlitw, w celu wydobywania ich treści teologiczno-liturgicznej⁶.

¹ Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Kraków 2009, s. 253.

² M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła...*, s. 255.

³ Zob. np. A. Durak, *Treści uczestnictwa we Mszy św. w świetle formuł euchologicznych Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich (Niedziele Wielkiego Postu i Paschy)*, Piła 1992; J. Janicki, *Misterium Paschalne w Mszału Rzymskim Pawła VI. Studium liturgiczno-teologiczne euchologii okresu wielkanocnego*, Warszawa 1992; A. Żądło, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszału Rzymskim Pawła VI. Studium lingwistyczno-teologiczne*, Kraków 2002; J. Miazek, *Misterium Wielkiego Postu w modlitwach mszalnych dawnej i współczesnej liturgii rzymskiej. Studium liturgiczno-teologiczne*, Warszawa 1997.

⁴ Por. B. Nadolski, *Hermeneutyka liturgiczna*, w: *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 509.

⁵ Zob. K. Porosło, *Przez rzeczy widzialne do niewidzialnych – symbol właściwym językiem liturgii*, w: K. Porosło [red.], *Teologia żyjąca w liturgii. Materiały z II Rekolekcji liturgicznych «Mysterium fascianans» (4-6.09.2009 Bystra)*, Kraków 2010, s. 86-109; B. Nadolski, *Wprowadzenie*, w: *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2010, s. 15-35.

⁶ Por. A. Durak, *«Przymierze» jako obraz komunii małżeńskiej. Studium hermeneutyczne tekstów «Obrzędów sakramentu małżeństwa»*, w: S. Koperek, R. Tyrała [red.], *Ante Deum Stantes*, Kraków 2002, s. 397.

2. Zarys historii rozwoju hermeneutyki liturgicznej

Hermeneutyka liturgiczna jako dyscyplina teologiczna jest zasadniczo młoda. Pierwsze próby analizy i interpretacje euchologii liturgicznych podejmowano na początku XX w., jednakże o prawdziwym rozwoju i wytworzeniu metodologii możemy mówić dopiero po Soborze Watykańskim II⁷. Przez liczne studia nad teologicznym statusem liturgii i przez wykorzystanie chociażby metody historyczno-krytycznej studia hermeneutyczne nad liturgią bardzo się rozwinęły.

Pierwszą propozycję metodologii dla studiów liturgicznych sformułował w 1971 r. japoński liturgista F. Nakagaki⁸. Jego integralna metoda obejmowała pięć elementów analizy: liturgiczny, historyczny, literacki, kontekstualny i ujednocajający⁹. W 1974 r. hiszpański klaretyn M. Augé podjął metodologię F. Nakagaki i ją rozwinął¹⁰, twierdząc, że interpretowana euchologia musi być badana zarówno w kontekście historycznym, jak i doktrynalno-liturgicznym¹¹. Pięć lat później włoscy salezjanie: A. Triacca i R. Farina, opublikowali duży artykuł¹² o metodzie czytania i studiowania euchologii. Zwrócili w nim uwagę na analizę strukturalną, w której korzystając z metody liturgiczno-kontekstualnej, lingwistyczno-komunikatywnej i metody semantycznej, wydobywamy zasadnicze znaczenie badanej euchologii¹³.

W 1978 R. F. Taft otworzył dyskusję o stosowaniu różnych metod innych nauk humanistycznych w hermeneutyce liturgicznej, wskazując, że liturgii nie można zamknąć w którejś z nich np. historii, czy filologii, bo ta zawsze je przekracza¹⁴. Ostatecznie E. Mazza zauważył bardzo ważną prawdę, że euchologia jest przede wszystkim modlitwą danej wspólnoty, a nie tekstem do badania. I chociaż w każdym jej słowie zgromadzone jest bogactwo teologicznej treści, to jednak w czasie konkretnej celebracji liturgicznej nie sposób go w pełni wydobyć¹⁵. Raczej chodzi o dostrzeżenie roli konkretnej euchologii i miejsce, jakie zajmuje w rycie: chodzi bardziej o rytualny kontekst modlitwy w *ordo*. To jest właściwy punkt widzenia przy rozpoczynaniu badań nad euchologią.

Oczywiście na hermeneutykę liturgiczną miały wpływ również badania z hermeneutyki filozoficznej P. Ricouera czy H. Gadamera, jednakże nie sposób w tym

⁷ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?*, w: *Appreciating the Collect: An Irenic Methodology*, J. G. Leachman, D. P. McCarthy [red.], Farnborough 2008, s. 59.

⁸ Zob. F. Nakagaki, *Metodo integrale: Discorso sulla metodologia nell'interpretazione dei testi eucologici*, w: *Fons vivus: Miscellanea liturgica in memoria di don E. M. Vismara*, A. Cuva [red.], Zürich 1971, s. 269-286.

⁹ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?*..., s. 60.

¹⁰ Zob. M. Augé, *Principi di interpretazione dei testi liturgici*, w: *Anamnesis. La liturgia, momento nella storia della salvezza*, S. Marsili [red.], Torino 1974, s. 159-179.

¹¹ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?*..., s. 60.

¹² Zob. A. M. Triacca, R. Farina, *Studio e lettura dell'eucologia: Note metodologiche*, w: *Teologia, Liturgica, Storia: Miscellanea in onore di C. Manziana*, C. Ghidellii [red.], Brescia 1977, s. 197-224.

¹³ A. Durak, *Hermeneutyka liturgii*, „Roczniki teologiczne” 46 (1999), z. 8, s. 133-134.

¹⁴ Zob. R. F. Taft, *The Structural Analysis of the Liturgical Units: An Essay in Methodology*, w: *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Rome 1997, s. 187-202.

¹⁵ Zob. E. Mazza, *Teologia liturgica centrata sul vissuto celebrativo*, w: *Qualità pastorale delle discipline teologiche e del loro insegnamento*, M. Midali, R. Tonelli [red.], Rome 1993, s. 143-144.

krótkim przedstawieniu szczegółowo omówić tego wpływu¹⁶.

Hermeneutyka liturgiczna jest dynamiczną dyscypliną w ramach teologii liturgii, która nieustannie się rozwija. Głównym ośrodkiem badań eucharystyki na świecie jest Papieski Instytut Liturgiczny św. Anselma w Rzymie. W Polsce badania z hermeneutyki liturgicznej pojawiły się głównie za sprawą ks. A. Duraka (+2005), który specjalizował się w tej dziedzinie, oraz dzięki polskim studentom rzymskiego *Anselmianum*.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że dzisiaj przystępując do metodologicznej analizy eucharystyki, korzystamy z bogactwa metod wypracowanych na przestrzeni lat. Raczej, jak zauważył M. Augé, każdy kolejny teolog liturgii ubogacał swoje osiągnięcia tymi, które zostały wypracowane przez innych, tworząc podstawę dla metodologii przez siebie przyjmowanej¹⁷. W niniejszym przedstawieniu przede wszystkim będziemy korzystali z metodologii zaproponowanej przez włoskiego liturgistę R. De Zana¹⁸.

3. Czym jest kolekta?

Łaciński termin *collecta* pochodzi od *colligo*, co znaczy zbierać, zgarniać. W historii liturgii termin ten miał przynajmniej sześć zupełnie różnych znaczeń¹⁹. My skoncentrujemy się tylko na jednym, które nas interesuje. Kolekta zatem jest modlitwą kończącą obrzędy wstępne, odmawianą przez głównego celebransa. Termin ten był używany na oznaczenie modlitwy celebransa w Galii, w Rzymie zaś używano po prostu wyrażenia *oratio*, lub *oratio prima*, dla oznaczenia, że była to pierwsza modlitwa przewodniczącego. Wyrażenie *oratio* było nazwą dla tej modlitwy aż do Piusa V, który rozpowszechnił pojęcie kolekty. Występowało ono już wcześniej, gdyż znajdziemy je w *Ordo Romanus* 10 z X w., czy u frankońsko-germańskich autorów (np. Remigiusz z Auxerre, Rupert z Deutz) między X-XII w.²⁰ Mimo tych świadectw niezmiernie trudno wykazać jej ostateczne pochodzenie i czas, w którym pojawiła się ona w liturgii²¹.

Obecne *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* poświęca kolekcie jeden cały numer, wskazując, że w niej „wyraża się charakter celebracji” (*per quem indoles celebrationis exprimitur*). Numer 54 informuje nas ponadto, że „wszyscy razem z kapłanem zachowują chwilę milczenia, aby sobie uświadomić, że stoją w obliczu Boga i wyrazić w sercu swoje prośby”. Kolekta zatem ma za zadanie ukazać charakter obchodu liturgicznego, odzwierciedlić szczególny wymiar misterium paschalnego, lub ukazać charakterystyczny rys świętości w wypadku kolekty ze wspomnień świętych. Ponadto w kolekcie zanoszą się prośby do Boga, które kolekta zbiera w nadrzędną całość, dla wyrażenia modlitwy całego zgromadzenia.

Kolekta zazwyczaj jest zbudowana podobnie i składa się z następujących elementów²²:

¹⁶ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 62.

¹⁷ M. Augé, *Principi di interpretazione dei testi liturgici...*, s. 159-179.

¹⁸ R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 57-77.

¹⁹ Por. B. Nadolski, *Kolekta*, w: *Leksykon liturgii...*, s. 646.

²⁰ R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 58.

²¹ Por. A. Durak, *Święty w eucharystii Mszału Pawła VI (wspomnienia obowiązkowe i dowolne)*, „Teologia i Człowiek” nr 2 (2003), s. 103-113; por. B. Nadolski, *Kolekta...*, s. 646.

²² B. Nadolski, *Kolekta...*, s. 646-647.

a) anakleza (od gr. *anakalein* – wołać), czyli inwokacji, w której modlący zwraca się zdecydowanie najczęściej do Boga, lub rzadziej do Chrystusa, w wyrażeniach takich jak: *Deus; Omnipotens Deus*. Starożytna tradycja poucza, że kolekty najczęściej były kierowane do Boga Ojca (*ad Patrem*, wyrażane najczęściej po prostu jako *Deus*) przez Chrystusa (*per Christum*)²³.

b) anamneza – przypomnienie dzieła zbawczego, które jest treścią danego obchodu liturgicznego; w wypadku wspomnień świętych jest to przypomnienie Bożego działania w życiu tego świętego: *Deus, qui...*

c) prośba modlących się wewnętrznie związana z celebrowaną tajemnicą.

d) konkluzja, która obecnie zawsze przyjmuje formę rozwiniętą i zróżnicowaną, tzn. zależną od tego, do Kogo jest kierowana modlitwa:

* jeśli jest skierowana do Ojca: *Per Dominum nostrum Iesum Christum filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum (Przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg, przez wszystkie wieki wieków)*;

* jeśli jest skierowana do Ojca, ale pod koniec zawiera wzmiankę o Synu: *Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum (Który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg, przez wszystkie wieki wieków)*;

* jeśli jest skierowana do Syna: *Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum (Który żyjesz i królujesz z Bogiem Ojcem w jedności Ducha Świętego, Bóg, przez wszystkie wieki wieków)* (OWMR 54).

e) afirmacja ze strony modlącego się zgromadzenia, przez wypowiedzenia słowa *Amen*. W ten sposób „lud uznaje modlitwę za swoją” (OWMR 54).

4. Euchologia jako źródło teologiczne

Po Soborze Watykańskim II liturgia na nowo jest widziana jako miejsce teologiczne, co jest jedną z najważniejszych zasług ruchu liturgicznego. To, co było oczywiste w czasach Ojców Kościoła, w średniowieczu i później na wiele wieków prawie całkowicie zniknęło z perspektywy teologii. Dokonało się wtedy dualistyczne rozróżnienie: liturgia – przeżycie, teologia – rozum. Dzisiaj wiemy, że te dwie rzeczywistości nie są dla siebie antagonistyczne, a wręcz przeciwnie, nie sposób pomyśleć teologii bez liturgii i liturgii bez teologii²⁴.

R. J. Woźniak zauważył w swojej pracy *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, że „teologia nie poprzedza, lecz postępuje za wiarą żyjącą zawsze już uprzednio jako celebracja”²⁵. Widzimy zatem, że jakimś absurdem jest wiara, która nie wyraża się we wspólnotowym *wierzymy* liturgicznej celebracji. Oczywistym również jest, że nie sposób celebrować liturgicznego misterium, poruszając się poza przestrzenią wiary Kościoła²⁶. Chrześcijanie pierwszych wieków przeżywali swoją wiarę na wskroś liturgicznie, tak, że zanim wiara została pojęciowo uchwycona na wielkich soborach

²³ Zob. np. Tertulian, *Adversus Marcionem*, IV, 9: CCSL 1, s. 560; Orygenes, *Disputatio cum Heraclida*, nr 4: SCH 67, s. 62; *Statuta Concilii Hipponensis Breviata*, 21: CCSL 149, s. 39.

²⁴ Por. R. J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, Kraków 2007, s. 105.

²⁵ Tamże, s. 106.

²⁶ Por. R. J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo...*, s. 106.

starożytności, znalazła wcześniej swoje miejsce w celebracji liturgicznej. Zatem to liturgia obok Pisma Świętego była pierwszą inspiracją chrześcijańskiej teologii.²⁷

Ojcowie Kościoła rozumieli liturgię jako *locus theologicus*, ponieważ stanowi wyraz żywej Tradycji i ma głębokie zakorzenienie w Piśmie. Dlatego też Ojcowie często odwoływali się do liturgii w kwestii rozwiązywania sporów teologicznych. Tak było ze św. Ireneuszem, który pisał, że „nasza nauka zgadza się z Eucharystią (sprawowaną), Eucharystia potwierdza naukę”²⁸, czy ze św. Augustynem w sporach z semipelegianami²⁹. Prosper z Akwitanii w swoim adagium stwierdza „żeby reguła modlitwy określała regułę wiary” (*ut legem credandi lex statuat supplicandi*)³⁰. „Liturgia może być regułą wiary dlatego, że logicznie wcześniej wiara jest regułą liturgii”³¹. Według tej starożytnej zasady *lex orandi – lex credendi* „modlitwa Kościoła jest osobliwym miejscem uświadomienia i przeżycia głównych prawd dogmatycznych, i dlatego jest najbardziej autorytatywnym ich wyrazem”³². Nie oznacza to jednak, że liturgia określa i utrwała wiarę katolicką absolutnie i na mocy własnego autorytetu³³. Liturgia nie jest jedynie statycznym skarbcem, w którym przechowywany jest depozyt wiary. Wiara w liturgii prawdziwie żyje – jest wyrażana, kształtuje życie chrześcijańskie ludu Bożego, a także rozwija się i wzrasta w obliczu spotkania z nieustannie objawiającym się w liturgii i przez nią Bogiem.

To, co zostało powiedziane o rozumieniu przez Ojców Kościoła liturgii jako miejsca teologicznego, aktualne jest i dzisiaj. Wszakże w wielu współczesnych wypowiedziach Magisterium Kościoła znajdujemy odwołanie do tej zasady Prospera. Pius IX posłużył się tym sformułowaniem w bulli *Ineffabilis Deus* (8 XII 1854) ogłaszając dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Papież argumentuje, że wiara w niepokalane poczęcie była określana przez modlitwę (*atque adeo lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur*). Adagium znajduje się również w encyklice *Quas primas* Piusa XI ustanawiającej święto Chrystusa Króla (11 XII 1925) oraz w Konstytucji apostołskiej *Divini cultus* tegoż samego papieża (20 XII 1928). Wspomniane wyrażenie znajduje się ponadto w konstytucji ogłaszającej dogmat Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny (*Minificentissimus Deus*, 1 XI 1950), oraz w encyklice *Mediator Dei* (20 XI 1947). Papież w tej ostatniej wyjaśnia, że cała liturgia zawiera wiarę katolicką i zaświadcza o niej. Papież Pius XII ponadto rozszerza dotychczasowe rozumienie adagium *lex orandi – lex credendi* odwracając je: również prawo wiary określa prawo modlitwy. „Jeżeli więc chcemy w sposób absolutny i powszechny rozpoznać i określić stosunek, jaki zachodzi między świętą liturgią a wiarą, możemy całkiem słusznie powiedzieć: *Lex credendi legem statuat supplicandi*” (MD 46). Liturgia zatem jest organem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i może określać prawdy wiary.

Głównie za sprawą XX-wiecznych studiów patrystycznych zobaczyliśmy, jak ważna jest liturgia dla życia chrześcijańskiego, ale i dla teologii, jako rozumnej re-

²⁷ Zob. L. W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003.

²⁸ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 18, 4.

²⁹ Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, MT 42, Kraków 2004, s. 240.

³⁰ Prosper z Akwitanii, *Indiculus Coelestini*..., 59.

³¹ M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*..., s. 267.

³² Por. M. Tymo, *Bizantyjska hymnografia liturgiczna jako źródło teologiczne*, maszynopis, s. 1.

³³ Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*..., s. 243.

fleksji nad wiarą. Stąd wypływa hermeneutyka liturgiczna jako naukowa dyscyplina teologiczna, której celem jest analiza i interpretacja liturgicznych modlitw Kościoła, w których wyrażana jest wspólna wiara Kościoła. Trzeba jednak pamiętać, że przy hermeneutyce liturgicznej, która korzysta z metodologii różnych dyscyplin naukowych, takich jak historia, filologia, sztuka, potrzeba – jak zauważył R. Taft – dialogu tych metodologii³⁴. Teologia liturgii nie może stać się jedynie historią, filologią czy sztuką, ale korzystając z metod tych nauk, łączy je w sobie i przekracza. Najważniejszym zadaniem teologii liturgicznej jest odsłanianie teologicznych treści liturgii, zaś teksty liturgiczne należy badać przede wszystkim z punktu widzenia ich treści dogmatycznej³⁵. Księgi liturgiczne często zawierają prawdy dogmatyczne w sposób wyraźny i zwarty, opierając się na powadze Pisma Świętego, Tradycji i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła³⁶. Trzeba jednak pamiętać, że mówiąc „liturgia miejscem teologicznym”, nie mamy na myśli jedynie tekstów modlitw, ale liturgię jako taką – jako bosko-ludzkie wydarzenie. Przez miejsce teologiczne trzeba rozumieć „miejsce, w którym Bóg się objawia i od którego wychodzi myślenie teologiczne, staje się ono (miejsce) źródłem, w którym Kościół winien czerpać elementy dla zrozumienia samego siebie i głoszonego słowa”³⁷. Stąd wypływa wniosek, że liturgia – jak mówił A. Triacca – jest „miejscem” o wyjątkowym znaczeniu (*locus excellentissimus fidei*). R. Guardini dopowie, że „liturgia jest przemodlonym dogmatem”³⁸, zaś Jean Corbon powie nawet, że „jedynie w liturgii przeżywa się teologię”³⁹.

Robert Taft zauważył, że liturgia jest częścią Tradycji, a Tradycja nie jest przeszłością, ale terażniejszością o tyle, o ile jest kontynuacją przeszłości. Zatem historia i teologia liturgii ma za zadanie pomóc nam widzieć Tradycję w jej całości. Pozwala nam wydobyć wszystko to, co może być zniszczone przez upływ czasu. Dlatego też w studiach liturgicznych historię i teologię zawsze trzeba widzieć w jej dynamicznym napięciu pomiędzy przeszłością a przyszłością⁴⁰. W takim też napięciu nieustannie jest hermeneutyka liturgiczna, która wydobywając teologiczne treści z eucharystii, którymi często Kościół modli się od dziesiątków wieków, służy teologii dzisiaj i na przyszłość. Trzeba jednak zawsze pamiętać o niebezpieczeństwie instrumentalnego traktowania tekstów liturgicznych, przez zbyt pośpieszne i pochopne wyciąganie z nich wniosków teologiczno-dogmatycznych, przed czym przestrzegali J. Pascher⁴¹.

5. Jak interpretować kolekty?

Studium eucharystyczne, które zostanie zaprezentowane, jest progresywne, kilku-stopniowe; polega na tzw. lekturze-studium, czyli poddaniu interpretowanej eucharystii

³⁴ Por. R. F. Taft, *Liturgy as Theology*, w: *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Rome 1997, s. 237.

³⁵ Por. M. Tymo, *Bizantyjska hymnografia liturgiczna jako źródło teologiczne*, maszynopis, s. 2, 5.

³⁶ M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła...*, s. 267.

³⁷ B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii...*, s. 245.

³⁸ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1957, s. 22.

³⁹ J. Corbon, *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. A. Foltńska, Poznań 2005, s. 30.

⁴⁰ Por. R. F. Taft, *Liturgy as Theology...*, s. 236.

⁴¹ Por. J. Pascher, *Theologische Erkenntnis aus der Liturgie*, w: J. Ratzinger, H. Fries [red.], *Ein-sicht und Glaube*, Freiburg 1963, s. 255.

gii różnorodnej analizie⁴²: kontekstualnej, filologicznej, semantycznej, historycznej, literackiej, biblijnej, teologicznej i pragmatycznej. Widzimy zatem, że przy kompleksowej interpretacji euchologii musimy korzystać z metodologii wielu dyscyplin naukowych. Trzeba również pamiętać, że w ramach poszczególnych stopni naszego studium możemy korzystać z wielu opracowanych i przedstawionych metod – szczególnie dotyczy to analizy filologicznej i semantycznej.

5.1. Krytyka kontekstualna

Kolekta może zawierać w treści całe bogactwo dziedzictwa liturgicznej tradycji Kościoła, ale równie dobrze może być ułożona w ostatnich latach. Badania nad euchologiami wymagają, aby tekst danej euchologii był dokładnie sprawdzony pod względem historii i kontekstu jego powstania i używania⁴³. Tym właśnie zajmuje się krytyka kontekstualna. Ma ona za zadanie określić historyczną epokę kompozycji danego tekstu liturgicznego. Umiejscawia go we właściwym miejscu teologicznego źródła, co pozwala przeprowadzić analizę na tekstach oryginalnych⁴⁴. Ustalamy w niej ponadto, dlaczego znalazła się w danej księdze liturgicznej, oraz czy występowała już we wcześniejszych księgach. Pytamy o to, jakie zmiany zaszły w tekście na przestrzeni wieków. Ewentualnie dokonujemy wstępnego, dosłownego tłumaczenia danej euchologii.

5.2. Analiza filologiczna

Euchologie zawsze analizujemy w języku oryginalnym, czyli w łacińskim. Chrześcijaństwo czyniąc z języka łacińskiego swój język wyznania wiary, bardzo wpłynęło na reformę tego języka. Trzeba wiedzieć, że na przestrzeni wieków łacina się rozwijała zarówno w wymiarze znaczenia słów, jak i konkretnych zasad gramatycznych. Łacina była używana w wielu krajach, w różnym obszarze kulturowym, co bardzo wpływało na zmiany w tym języku. Księgi liturgiczne, które powstawały na przestrzeni wielu wieków, różnią się zatem stylem i używanym słownictwem. Dla ich zrozumienia trzeba w nich również widzieć wpływy kulturowe i teologiczne poszczególnych regionów i epok (euchologie były formułowane m.in. we Włoszech, Galii, Hiszpanii, Niemczech i innych, w wiekach między VI a IX)⁴⁵. Te wszystkie fakty nakazują nam przy badaniu euchologii być bardzo ostrożnymi w ustalaniu znaczenia poszczególnych słów i wyrażeń. Analiza filologiczna „pozwała nam ustalić sens poszczególnych słów i zdań, przy uwzględnieniu ich ewolucji historycznej i zastosowaniu w euchologii”⁴⁶.

5.3. Analiza semantyczna

W analizie filologicznej zajmowaliśmy się semantycznym problemem konkretnych słów i całych wyrażeń (syntagm), teraz trzeba dokonać analizy semantycznej całej modlitwy. Analiza ta ma nam powiedzieć, jakie jest właściwe przesłanie modli-

⁴² Por. A. Durak, *Hermeneutyka liturgii...*, s. 133.

⁴³ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 63-64.

⁴⁴ Por. A. Durak, *Hermeneutyka liturgii...*, s. 133.

⁴⁵ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 64-70.

⁴⁶ A. Durak, *Hermeneutyka liturgii...*, s. 134.

twy czytanej lub śpiewanej w czasie celebracji liturgicznej. Dokonujemy tego przez zestawienie z sobą wcześniej przeanalizowanych syntagm⁴⁷, pytając o relacje poszczególnych syntagm do siebie, ich wzajemne uwarunkowanie⁴⁸.

5.4. Analiza historyczno-teologiczna

Każda euchologia, starożytna lub współczesna, zawiera w sobie całe bogactwo historii, które należy uwzględnić dla interpretacji. Mówi o konkretnych faktach, wydarzeniach dotyczących pojedynczych ludzi, jak i całych wspólnot, pokazuje problemy doktrynalne, wyraża poglądy teologiczne konkretnych autorów, a także odwołuje się do konkretnych zdań lub obrazów biblijnych. To wszystko trzeba z euchologii wydobyć, przebijając się przez kolejne warstwy znaczeń poszczególnych zdań, do cennego odłamka srebra – jak obrazowo ujął to R. De Zan⁴⁹.

5.5. Krytyka literacka

Każda euchologia jest usytuowana w pewnym kontekście, ukazuje źródło pochodzenia pewnych słów i wyrażań, odsłania strukturę i wyraża się w konkretnym literackim stylu. Żadna modlitwa nie narodziła się z przypadku, ale została skomponowana przez konkretnych ludzi, którzy użyli konkretnych słów, stosując pewne konstrukcje gramatyczne. Każdy rodzaj euchologii ma swoją charakterystyczną budowę i unikalny styl. Każda modlitwa wyraża pewną treść, która może mieć inne źródło, do którego nie dotrzemy inaczej, jak przez analizę literacką. Ponadto przez analizę gramatyczną, przez analizę użytych czasów, czy przypadków możemy wyciągnąć wiele dla teologicznego zrozumienia euchologii⁵⁰. Szczegółowa krytyka literacka przeprowadzona na wielu poziomach pozwala nam wydobyć prawdziwe bogactwo danej euchologii.

5.6. Analiza pragmatyczna

Każda modlitwa ma do spełnienia swoją rolę. Kolekta inną, modlitwa nad darami inną itd. Charakter danej modlitwy wypływa z zadania, jakie ma ona spełnić. Dlatego przy analizie danej modlitwy trzeba pamiętać o tej roli i o miejscu jej występowania w rycie⁵¹. Dlatego przy analizie euchologii musimy pamiętać, że nie jest to martwy tekst z książki, który mamy wielorako zinterpretować, ale żywa modlitwa, którą nadal posługuje się wspólnota ludu Bożego w czasie swoich celebracji liturgicznych. I to jest zasadnicze zadanie każdej euchologii, którego nie można pominąć przy jej interpretacji. Stąd w ramach analizy pragmatycznej nie można pominąć studium interpretacyjnego na poziomie egzystencjalnym⁵², zależnym od tego, co wytwarza się między studiowanym tekstem a kimś, kto go interpretuje, oraz przede wszystkim między euchologią a kimś, kto daną modlitwą się modli w czasie celebracji liturgicznej.

⁴⁷ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 70-73.

⁴⁸ Por. H. Langkammer, *Metody lingwistyczne*, w: *Metodologia Nowego Testamentu*, H. Langkammer (red.), Pelplin 1994, s. 252.

⁴⁹ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 73-74.

⁵⁰ Por. tamże, s. 74-76.

⁵¹ Por. R. De Zan, *How to Interpret a Collect?...*, s. 66-77.

⁵² Por. A. Durak, *Hermeneutyka liturgii...*, s. 134.

Podsumowanie

W niniejszym artykule próbowaliśmy w krótkiej prezentacji przedstawić potrzebę podjęcie naukowej (metodologicznej) refleksji nad wiarą Kościoła „zapisaną”⁵³ w liturgicznych księgach. Kościół od samego początku widział w liturgii ważne świadectwo swojej wiary oraz w niej dostrzegał przejaw Tradycji apostoelskiej, stąd w obronie ortodoksji często korzystano z „argumentu z liturgii”. Również współcześnie widzimy, że w liturgii wyraża się wiara Kościoła, a także, że liturgia może określać wiarę Kościoła (*lex orandi – lex credendi* i na odwrót). Pokazaliśmy zatem, że liturgia jest ważnym miejscem teologicznym, a szczególną formą teologii liturgii jest hermeneutyka liturgiczna eucharystii. Naukowa interpretacja kolekt może nam bardzo pomóc w wydobyciu ze skarbcza modlitw Kościoła bezcennych pereł, a tym samym w jeszcze głębszym i bardziej świadomym przeżywaniu swojej wiary celebrowanej w liturgii.

⁵³ Por. K. Porosło, *Wiara Kościoła „zapisana” w Księgach*, „Msza Święta” 65 (2009), nr 9 (755), s. 11-13.