

LITURGIA A DOGMAT

W toku intensywnej dyskusji, toczonych ostatnimi czasy w świecie katolickim na temat dogmatyzacji Wniebowzięcia oraz podstaw dogmatycznych kultu Serca Najśw. Marii Panny, poruszano niejednokrotnie kwestię stosunku liturgii do wiary i dogmatu. Kwestii tej poświęca też uwagę encyklika liturgiczna „*Mediator Dei*“ oraz bulla dogmatyczna o Wniebowzięciu „*Munificentissimus Deus*“. Do owych właśnie dyskusji i do wymienionych dokumentów nawiązują niniejsze uwagi.

I

Aby należycie rozstrzygnąć kwestię stosunku liturgii do dogmatu, trzeba zacząć od przypomnienia, względnie ustalenia pojęcia liturgii. Otóż wedle autorytatywnego pouczenia encykliki „*Mediator Dei*“ należy przez liturgię rozumieć „cześć publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca Niebieskiego i którą społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu Przedwiecznemu“, względnie, krócej mówiąc: „kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa“.

Określenie „publiczny“ w tej oficjalnej definicji liturgii ma wskazywać na oficjalno-kościelny charakter kultu liturgicznego. A więc chodzi tu o cześć składaną Bogu nie tyle na publicznym miejscu i przy licznych udziale wiernych, ile w imieniu Kościoła jako całości, jako Ciała Mistycznego Chrystusa. Chodzi o kult oddawany Bogu z upoważnienia Kościoła wedle wskazań i zaleceń jego boskiego Założyciela oraz wedle dyrektyw Urzędu nauczycielskiego, względnie najwyższego Zwierzchnika Kościoła. Oczywiście ów kult publiczny musi ujawnić się na zewnątrz, bo inaczej nie mógłby być społecznym i oficjalno-kościelnym. Jednakże zewnętrzność liturgii to nie zewnętrzność w sensie izolacji od czynników wewnętrznych, lecz wyraz podpadający pod zmysły czci wewnętrznej, duchowo-nadprzyrodzonej, która stanowi duszę liturgii. Encyklika mocno podkreśla, iż ze zewnętrznymi formami liturgicznymi winien łączyć się czynnik wewnętrzny, jako „główny element kultu bożego“... „Liturgia święta wymaga, aby te dwa czynniki ściśle wiązały się ze sobą“ (enc. „*Mediator Dei*“).

O wewnętrznej treści oraz obliczu kultu religijnego decyduje nie tylko nastawienie i wysiłek duchowy jednostek czy społeczności ko-

ścielnej, ale również i w pierwszym rzędzie pierwiastek Bosko-Chry-
 stusowy. Kult ten jest Chrystusowo-kościelny. Oddawany jest Bogu
 przez Kościół w ścisłej łączności z Chrystusem, „przez Niego i z Nim“
 (kanon mszalny). Podmiotem liturgii jest, według przytoczonej Ency-
 kliki, nie sama tylko społeczność wiernych, ale całe „Ciało Mistyczne
 Jezusa Chrystusa . . . jego Głowa i członki“. Podstawą zaś dynamiczną
 liturgii jest święte, wieczyste kapłaństwo Zbawiciela. „Kościół —
 zaznacza Encyklika — wykonuje w liturgii urząd kapłański Jezusa
 Chrystusa . . . Święta liturgia nie jest niczym innym, jak tylko speł-
 nianiem tego kapłańskiego urzędu“. Dlatego też kult liturgiczny,
 zwłaszcza sakramentalny „posiada jaknajwiększą skuteczność w osią-
 ganiu świętości“ (enc. „*Mediator Dei*“).

II

Z powyższych uwag odnośnie katolickiego pojęcia liturgii nasuwa
 się wniosek, iż między nią a dogmatem — pojętym tu (jak często się
 go pojmuje) szerzej, jako mianowicie zespół prawd objawio-
 nych przez Boga, już to określonych przez Kościół
 i podanych do wierzenia w odpowiednich formu-
 łach (dogmaty ściśle pojęte), już też nie ujętych
 jeszcze we wyraźne formuły i nie podanych jasno
 do wierzenia (dogmaty w sensie materialnym) —
 musi istnieć ścisła, wewnętrzna łączność. Niepodobieństwem bowiem
 jest, aby kult Chrystusowo-kościelny, spełniany w imieniu i wedle-
 wskazań Chrystusa-Objawiciela prawdy religijnej, oraz w imieniu
 Kościoła, dziedzica i stróża owej prawdy, nie był nią na wskroś prze-
 niknięty. Nie podobna, aby kult ten, stanowiący przecież istotną
 część chrześcijańskiego życia wiary, nie był przepojony tym, co sta-
 nowi przedmiot wiary Chrystusowej. Kult liturgiczny musi z natury
 rzeczy karmić się i poić i oddychać prawdą objawioną, czyli dogma-
 tem Chrystusowym. Dogmat stanowi istotną podstawę i zasadnicze
 tworzywo kultu chrześcijańskiego, oficjalno-kościelnego.

Fakt ścisłego związku między liturgią a dogmatem stwierdza się
 wyraźnie w Konstytucji apostołskiej Piusa XI „*Divini cultus*“, mów-
 wiac, iż istnieje „najgłębsze pokrewieństwo (*intima
 necessitudo*) między dogmatem a liturgią świętą“. O tym samym poucza też obecnie bulla dogmatyczna o Wnie-
 bowzięciu N. Marii P. („*Munificentissimus Deus*“), jak również

encyklika „*Mediator Dei*“. Pierwszy z tych dokumentów zaznacza, iż liturgia „podąża“ za wiarą (a więc i dogmatem, przynajmniej materialnie pojętym). Drugi zaś powtarza kilkakrotnie, iż kult liturgiczny stanowi „wyznanie wiary katolickiej“ względnie „wyznanie prawd niebiańskich“; iż „zaświadcza on publicznie wiarę Kościoła“.

Ścisły związek liturgii z dogmatem jest — podkreślić to jeszcze trzeba — związkiem istotnej zależności liturgii od dogmatu, a nie na odwrót (bierzemy ciągle wyraz „dogmat“ w szerszym, pełniejszym znaczeniu, czyli jako zespół wszystkich prawd objawionych). Nie z liturgii, jako ze swego pierwotnego źródła wypływa dogmat, lecz przeciwnie: liturgia ma swe źródło i swoją podstawę w dogmacie. Liturgia Kościoła — wskazuje jasno Encyklika — nie rodzi wiary katolickiej, lecz raczej za nią podąża, wyrasta z niej „niby owoc z drzewa“, jak mówi bulla „*Munific. Deus*“. Liturgia święta nie określa wiary katolickiej ani jej nie ustala w sposób absolutny i swą własną mocą“ (encykl. „*Mediator Dei*“). Czyli nie decyduje o dogmacie, pojętym jako zespół prawd wiary objawionych przez Boga (choć — jeszcze poniżej będzie o tym mowa — do wyrazistego uświadomienia sobie przez wiernych owych prawd, a nawet do formalnej dogmatyzacji niektórych z nich, może się w pewnej mierze przyczynić). Błędem i omamieniem (*error atque fallacia*) nazywa Encyklika stanowisko tych, którzy — powołując się na maksymę: „*Lex orandi, lex credendi*“ — chcieliby widzieć w liturgii „probierz“ (*experimentum*) prawd wiary, w tym mianowicie sensie, że Kościół winien zatwierdzić tylko te spośród nich, które, poprzez obrzędy liturgiczne, wydały owoce pobożności i świętości; takie zaś, które owych owoców nie wydały, winien odrzucać (encykl. „*Mediator Dei*“). Żadnej prawdy wiary, jako takiej, nie tworzy liturgia. Ona wyraża tylko i zaświadcza owe prawdy, stanowi ich praktyczne wyznanie, dzięki swemu charakterowi, o którego jakości zdecydował Chrystus i decyduje jeszcze ciągle Urząd nauczycielski Kościoła, opierający się przy tym na źródłach objawienia.

III

Ale — wykluczając wpływ liturgii na powstawanie prawd wiary, jako takich, czyli dogmatu szerszej pojętego — możemy mówić o genetycznej zależności tej czy innej formuły dogmatycznej wzgl.

tego czy owego dogmatu ściślej pojętego od liturgii. Wobec tego bowiem, co wyżej powiedziane, trzeba uważać liturgię za należącą do autentycznych dokumentów tradycji dogmatycznej Kościoła i tzw. „źródeł teologicznych“¹⁾, na podstawie których ustala się prawdy objawione. A zdarzyć się może, że w pewnych praktykach liturgicznych oraz odnośnych tekstach ujawnia się jakaś prawda wiary nie określona jeszcze przez Kościół i nie podana do wierzenia we wyraźnym sformułowaniu. Wówczas więc można z liturgii wysnuć wnioski o należeniu owej prawdy do objawienia i o nadawaniu się jej do dogmatyzacji przez Urząd nauczycielski Kościoła.

W sprawie tej mamy także pouczenie w encyklice „*Mediator Dei*“: „Liturgia święta... może podsuwać argumenty i świadectwa nie małego znaczenia dla ustalenia pewnego szczegółowego artykułu nauki chrześcijańskiej“. Odwołuje się też Encyklika do praktyki czerpania z liturgii argumentu przy określaniu przez Kościół prawd wiary, pisząc: „Ilekcio chodziło o określanie jakiejś prawdy objawionej przez Boga, papież i Sobory, czerpiąc z tzw. „źródeł teologicznych“, także z tej świętej dziedziny (liturgii) nie rzadko przytaczali argumenty. Tak np. postąpił Poprzednik Nasz Pius IX, gdy określił dogmat Niepokalanego Poczęcia NMP. Podobnie też Kościół i Ojcowie święci nie omieszkali szukać światła w szanownych obrzędach przekazanych przez starożytność, gdy rozprawiano o jakiejś prawdzie nastroczającej wątpliwości i rozbieżności zapatrywań. Stąd owo znane i czcigodne powiedzenie: *Legem credendi lex statuat supplicandi*“.

Przyjmując jako fakt niewątpliwy przyczynianie się liturgii do wyrazistszego rozpoznawania prawd wiary i określania ich przez Kościół, należy jednak pamiętać, iż nie małe trudności nastęca ustalanie na podstawie samej tylko liturgii objawionego charakteru pewnych idei czy faktów, co do których nie miało by się skądinąd wskazań, iż są rzeczywiście objawione. Bo wiadomo przecież, że w liturgii wyrażone są — oprócz prawd objawionych — także idee

¹⁾ Określanie liturgii mianem „źródła objawienia“, względnie „normy dalszej wiary“, jakie spotkać można czasem (np. w studium dogmatycznym O. L. A. Krupy, O. F. M. pt. „Kult serca Marii“, Lublin 1948, str. 5, 15,22) nie jest całkiem właściwe i wnosi zamieszanie do utartej terminologii. Również niezupełnie odpowiednim jest nazywanie liturgii „źródłem prawd wiary“ (ibid., str. 6); podsuwa ono bowiem ideę genetycznej zależności prawd wiary od liturgii.

czy fakty nieobjawione, czysto ludzkie. I właśnie rozstrzygnięcie z całą pewnością, czy w danym wypadku chodzi o przedmiot objawiony, czy też nieobjawiony, czy urząd nauczycielski Kościoła chciał wskazać daną ideę wzgl. fakty, wyrażone w zatwierdzonym przez siebie nabożeństwie wzgl. tekście liturgicznym, jako przedmiot wiary, czy ewentualnie tylko jako przedmiot pobożnego mniemania, nie pozostającego w sprzeczności z prawdami wiary — to rozstrzygnięcie, mówię, jest niełatwe. Osąd byłby prosty, gdyby w samym odnośnym tekście, czy formularzu liturgicznym, było zaznaczone, iż chodzi o prawdę wiary. Ale właśnie, gdy w rachubę wchodzi ewentualne prawdy, nie stanowiące jeszcze przedmiotu powszechnej i wyraźnej nauki Kościoła, a uwydatniające się jednak w liturgii, to takiego zaznaczenia przeważnie nie znajdziemy.

Dlatego przy wysnuwaniu z liturgii argumentu za objawionym charakterem danej idei katolickiej trzeba być bardzo ostrożnym i gruntownie rzecz rozpatrzyć. Trzeba więc poza ustaleniem genezy oraz historii danego nabożeństwa czy obrzędu liturgicznego, zbadać np., czy dane teksty liturgiczne należą do rzędu istotnych dla kultu Kościoła prawdziwie modlitewnych tekstów, czy też do tekstów, które mają w liturgii tylko drugorzędne, nieistotne znaczenie (np. brewiarzowe lekcje historyczne). Należy też ustalić, czy wchodzi w grę obrzędy i teksty będące w użyciu całego Kościoła, czy może zatwierdzone dla użytku pewnej tylko części kościoła (np. jednej diecezji czy prowincji kościelnej). Ważnym momentem będzie również rozważenie i osądzenie należyte, czy idea wzgl. fakt, wyrażone w danych nabożeństwach i tekstach, dostępne są dla czysto naturalnego poznania czy też są tego rodzaju, iż tylko na podstawie objawienia mogą być na pewno poznane.

Jeśli po należytym zbadaniu powyższych i innych jeszcze okoliczności, ustali się, iż w danym wypadku chodzi np. o odwieczną i powszechną praktykę liturgiczną i związane z nią teksty prawdziwie modlitewne, przeznaczone do użytku całego Kościoła, a z drugiej strony, że idea religijna w owej praktyce i tekstach wyrażona dotyczy sprawy niedostępnej dla czysto naturalnego poznania (tajemnicy nadprzyrodzonej) — wówczas można wnosić, że owa idea w odnośnej praktyce liturgicznej i związanych z nią tekstach wyrażona nie tylko jest prawdziwa, ale też objawiona przez Boga i stanowi przedmiot wiary Kościoła praktycznie ujawnianej (przy niezupełnej jeszcze może wyrazistości teoretycznego nauczania). Albowiem Urząd nau-

czycielski Kościoła nie może — wobec swej nieomyślności w kierowaniu życiem wiary i kultu — zalecać przez wieki społeczności wiernych jakiegoś nabożeństwa oraz modlitw liturgicznych, które wyrażałyby nieprawdziwe idee religijne. A skoro w naszym wypadku chodzi — jak to zaznaczone — o ideę niedostępną dla naturalnego poznania, więc uświadomienie jej sobie przez Kościół oraz wprowadzenie do liturgii musiało nastąpić w oparciu o dane ze źródeł objawienia.

Nie można natomiast wysnuwać pewnego wniosku o objawionym charakterze danych idei czy faktów religijnych, wyrażonych tylko w tekstach liturgicznych nieistotnych dla kultu kościelnego lub zatwierdzonych dla użytku pewnej tylko części wiernych. Nie na miejscu również byłby taki wniosek, jeśli idee czy fakty, wyrażone w pewnych praktykach wzgl. tekstach liturgicznych, dostępne są zasadniczo dla poznania w naturalny sposób (np. fakt śmierci N. Marii P. czy ofiarowania Jej w świątyni); albo też, są nawet tego rodzaju, iż nie mogą być zaliczone do prawd zawartych w objawieniu publicznym (np. ukazanie się Matki Bożej św. Bernadecie w Lourdes). W powyższych wypadkach Kościół, zatwierdzając odnośne teksty liturgiczne, nie chce tym samym wskazywać, iż idee w nich wyrażone przynależą do wiary tzw. boskiej. Owszem, gdy chodzi o fakty religijne dostępne dla naturalnego poznania, lub np. cudowne wydarzenia z czasów poapostolskich, to nie chce nawet przez to zatwierdzenie gwarantować pewności historycznej i prawdziwości owych faktów, lecz daje tylko do poznania, iż przyjmowanie ich nie stoi w sprzeczności z nauką wiary.

Szczegółowsze omawianie tej sprawy nie należy jednak tutaj do nas. Zakończmy więc już te uwagi o stosunku liturgii do dogmatu reasumpcją ważniejszych stwierdzeń, które brzmią następująco:

1^o Liturgia, jako „publiczny kult Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa“, pozostaje w ścisłym, wewnętrznym związku z dogmatem, pojętym szerzej, a mianowicie jako zespół prawd wiary objawionych przez Boga;

2^o Jest to związek zależności genetycznej liturgii do dogmatu tak pojętego, a nie na odwrót;

3^o Przez liturgię daje Kościół wyraz praktyczny swego nauczania dogmatycznego oraz swej wiary;

4^o Liturgia więc należy do „źródeł teologicznych“, z których czerpie się dane dla ustalenia prawd objawionych;

5^o Liturgia może dostarczyć ewentualnie argumentu przema-

wiającego za objawionym charakterem pewnej idei religijnej, nie określonej jeszcze wyraźnie przez Kościół, i przyczynić się do jej dogmatyzacji czyli do powstania nowej formuły dogmatycznej względnie nowego dogmatu ściśle pojętego;

6^o Z tego względu i w tym sensie można mówić też o ewentualnej zależności genetycznej dogmatu (ściśle pojętego) od liturgii.

Kraków

Ks. EUGENIUSZ FLORKOWSKI

WYOBRAŻENIA CHRYSTUSA

Należy z naciskiem zaznaczyć, że wbrew ogólnemu mniemaniu nie posiadamy wiernej podobizny Zbawiciela, ani opisu jego wyglądu, bo milczą o tym Ewangelie i najdawniejsi pisarze chrześcijańscy. Jak wykazały badania, rzekomy list prokuratora Judei, Lentulusa, do senatu rzymskiego, jest przeróbką greckiego tekstu, pochodzącego dopiero z okresu wcześniejszego średniowiecza, a wszystkie podobizny oblicza, uważane za prawdziwe, są z późniejszych czasów. Z tych najdawniejsza, którą rzekomo sam Chrystus miał posłać z listem Abgarowi, królowi Edessy, nie sięga poza VI wiek. W r. 944 przewieziono ją do Carogrodu. Po zdobyciu tego miasta w r. 1204, zagarnęli ją krzyżowcy, ale nie wiadomo gdzie się dziś znajduje, gdyż kilka kościołów Zachodniej Europy twierdzi, że jest w jej posiadaniu. Na tej podstawie powstało opowiadanie o św. Weronice. W rzeczywistości imię to jest przemianą z „vera icon“, czyli prawdziwe wyobrażenie, jak we wczesnym średniowieczu nazywano wspomniane rzekome podobizny Zbawiciela. Legenda o św. Weronice powstała z połączenia apokryficznych Aktów Pilata, czyli Ewangelii Nikodema, z V w., z opowiadaniem Euzebiusza (Hist. Eccles. VII, 18), że niewiasta uleczona z krwotoków, postawiła w Paneas w Palestynie pomnik Zbawicielowi. Ją też uważano za Weronikę. Legenda o odbiciu oblicza na chuście urobiła się we Francji. W bazylice Watykańskiej przechowana chusta, mocno zniszczona, zachowała tylko najogólniejsze zarysy twarzy. Ukazują ją jedynie w Wielki Tydzień i w szczególne uroczystości. W ciągu wieków wykonano z niej wiele podobizn, ale niedokładnych.

Nieraz pokazywano podobizny popiersia Chrystusa, z krótką brodą i długimi włosami, uważane za prawdziwe i to: „według portretu wyrzytego na szmaragdzie na rozkaz cesarza Tyberiusza, byłej własności skarbcza cesarskiego w Konstantynopolu,