

gdzie spożywano mięso zwierząt ofiarnych — składano w specjalnych naczyniach glinianych, które w różnych formach prawdopodobnie wyrabiano na terenie samego osiedla, jak świadczą piece i urządzenia wyrobów garncarskich w południowej części osiedla qumrańskiego²⁹. Jest rzeczą charakterystyczną, że tylko te kości zwierząt zostały odnalezione w Qumran, które według rytuału i liturgicznych przepisów starotestamentowych powszechnie służyły do krwawych ofiar w świątyni. Skrupulatna selekcja kości, ich dobór, sposób gromadzenia i przechowywania, ma też tu swoją właściwą wymowę. Przemawia to wszystko za tym, iż tak sakralne uczty w Qumran, jak uczty ofiarnicze w świątyni, są do siebie bardzo zbliżone, oraz stoją w bardzo bliskiej ze sobą łączności — i można istotnie widzieć w nich wzajemną kontynuację, w których uczestniczący tak kapłani, jak wierni — laicy w pewien szczególny sposób w wzajemnym zespoleniu uświęcają się, wchodząc w swego rodzaju głębsze i ściślejsze zjednoczenie z Bogiem.

Kraków

KS. LEONARD SKWARCZEWSKI

Ks. Wacław Świerzawski, Kraków

HOMILIA LITURGICZNA

Podjmując zagadnienie homilii i jej znaczenie dla duszpasterstwa liturgicznego, można naświetlić we wstępie ten problem przynajmniej z dwóch stron. Po pierwsze można rozpatrywać homilię „ex Deo“, to znaczy widzieć jej funkcję w służbie Słowu Bożemu, które obecne w liturgii, domaga się niejako ludzkiej „pomocy“, aby mogło w sposób dostosowany do możliwości człowieka dotrzeć do jego mentalności i zakorzenić się w niej. W tym wypadku homilia byłaby przetransponowaniem na „ludzki“ język Słowa Bożego zawartego w czytanych tekstach. W jej interpretacji lektura Słowa Bożego przechodzi w pewien sposób w wizję, jak mówił św. Leon Wielki. Dźwięk zrozumiałych słów kształtuje w uczestnikach dokładny obraz faktów.

Drugi aspekt dotyczy rozpatrywania homilii „ex hominibus“, a więc mieści w sobie postulaty „odbiorców“, żyjących hic et nunc w konkretnej epoce, z uwzględnieniem ich duchowego profilu, duchowej pojemności i ich najgłębszej rzeczywistej prawdy. Czy możliwy jest prawidłowy rozwój nurtu ex Deo, jeśli natrafia na nieprzygotowany grunt? Tak sformułowane pytanie dotyka właściwie najistotniejszego nerwu zagadnienia: przepowiadanie Słowa Bożego jest tajemnicą. Trzeba być

²⁹ Vid. *Revue Bibl.* 1956 ss. 575—577, Planche XI. O. R. de Vaux również sądzi, że „Cette poterie était en majeure partie fabriquée sur place. L'atelier du potier se trouvait dans la région sud-est et conservé d'une manière exceptionnellement complète“ (l. c. s. 543).

o tym przekonanim. Przekonanie jest jednak tylko punktem wyjścia. Może ono utrzymać apostoła w pokorze, wykazując a każdym kroku jego niemoc i niewiedzę wobec procesów, jakie zachodzą w ludzkich duszach. To jednak nie zwalnia go od wkładu maksymalnego wysiłku we współpracę w dziele, do którego Bóg go powołał, przeznaczył i wysłał.

Dłatego stwierdzenie faktu, który powtarza się coraz głośniejsze w naszej epoce od czasów Piusa X, aż po pontyfikat Jana XXIII, że podstawowym i bolesnym brakiem, niejako „raną otwartą na ciele Kościoła“ jest ignorancja religijna — nie powinno go pozbawiać nadziei, ale przeciwnie, powinno być dla niego bodźcem do szukania drogi nawiązania kontaktu z szukającymi, którym trzeba przekazać — i to choć tutaj podkreślić — sprawy jak najbardziej istotne, a nie drugo — czy trzecioplanowe jakimi niestety zbyt często się ich karmi. Ignorancja religijna może być przewyciężona przez autentyczne Słowo Boże, wypowiedziane i wypowiedziane wciąż przez Chrystusa. „Nie ma żadnego innego imienia, danego człowiekowi, przez które mógłby być zbawiony” (Dz 4, 1).

Skoro więc to Słowo Boże jest nieustannie wypowiedzane a to jest faktem, którego zaprzeczyć nie można — rodzi się proste pytanie: dlaczego nie dociera ono do wiernych ze swą mocą przekonującą, niemal palącą? Przecież Słowo Boże — to rozpalone żelazo. Czy kaznodzieje biorą je w szczypcę z lęku przed sparzeniem — i po drodze gubią?

Nie chciałbym wpaść w przesadę, odbiegając od spokojnego tonu wykładu in dlatego mając mówić o przedmiocie ściśle określonym, powołałam się na znamienne wypowiedź o. L. Beauduin, OSB, którą przedłożył on już dość dawno na Kongresie Liturgicznym w Malines w 1909 r. Otóż jego zdaniem¹ najgłówniejszą przyczyną ignorancji religijnej jest nieznanostwo liturgii.

Cały jego wykład wprowadzający w pracę Kongresu poświęconego duszpasterstwu liturgicznemu wykazał — prawie kompletne wyrugowanie ze współczesnego duszpasterstwa homilii, tej tradycyjnej metody formacji religijnej wiernych. „Jeśli — pisał autor — celem nauczania religijnego jest zaszczepienie i pogłębienie wiary w duszach, a wychowanie religijne nie potrafi tego celu zrealizować, to niewątpliwie metoda kapitułuje“.

W pierwotnym kościele stosowano metodę, którą my dziś nazywamy nadprzyrodzoną: nauczanie² było modlitwą, a modlitwa nauczaniem². Prawda religijna, przebijająca się do sanktuarium duszy ludzkiej, nie musiała być zakuwana w formuły dogmatyczne ani w metodyczne wykłady: wypowiadała się ona w adoracji, chwalbie, dziękczynieniu, modlitwie. Wyrażały ją hymny, antyfony, doksologie, perykopy, homilie, śpiewy — nabrzmiały wiarą i miłością. Prawda przekształcona w modlitwę zstępowała do serc owiana błogosławieństwem Bożym, a dusza przyjmująca przybierała postawę religijną, świadoma przyjmowanego daru Bżęgo. Innymi słowy, nauczanie religijne dokonywało się w formie kultycznej,

¹ L. Beauduin, OSB, *L'Enseignement religieux jadis et aujourd'hui*, SL (1924) 3—30.

² por. Łk. 4, 16; Mk 1,21; Dz. 13, 15.

sakralnej, uświęcającej. Kościół, sanktuarium, ołtarz, były miejscami, gdzie wierni uczyli się życia religijnego, były ogniskami, w których ono płonęło. Szkołą religii był przede wszystkim Kościół.

Ta cała inicjacja — nauczanie odbywało się podczas pierwszej części mszy św., tworząc istotowo akt liturgiczny. Wychowanie religijne dokonywało się w sposób nadprzyrodzony.

Właśnie w tym czasie (IV w.) zrodziła się ta czcigodna maksyma, wyrażająca dogłębnie sensus Ecclesiae: *Legem credendi lex statuat supplicandi* (Indiculus de Gratia). Metoda ta tkwiła tak głęboko we krwi, że kiedy w praktyce jakaś prawda wiary domagała się ponownego i precyzyjnego zdefiniowania, to nie tylko włączono ją do symbolu, ale przekształcano ją w hymn liturgiczny, który śpiewano przy ołtarzu jako integralną część liturgicznej celebracji.

Wyjaśnienie Słowa Bożego było najpierw przywilejem wyłącznie biskupa, sprawującego liturgię. Niebawem przeszło ono też na prezbiterów — mamy wiele homilii Orygenesesa, Hipolita, Hieronima. Swoje szczytowe punkty osiągnęły homilie w dobie papieża Leona Wielkiego i Grzegorza Wielkiego³. W początkach średniowiecza proklamacja Słowa Bożego zaczyna wchodzić w okres regresywny. Obok zanikającej coraz wyraźniej homiliae sanctorum pojawiają się kazania ludowe, aby „facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur”. Treść tak jednych jak i drugich jest jednak ściśle związana z odczytaną ewangelią. Wyraźnie to podkreślały ówczesne synody oraz liczni autorzy, którzy pisząc o urzędzie lektorów, używali takich określeń jak: „lectores qui verbum Dei praedicant”, „praedicante eo evangelium”. Z reguły biskup przemawiający ex cathedra trzymał w ręku ewangelię.

Wprowadzenie przez mendykantów kazań misyjnych, którym towarzyszyło stopniowe przesuwanie katedry czy ambony do nawy kościelnej, było niejako pierwszym symptomem oddzielania się kazania od liturgii⁴. Aby wyraźnie dostrzec ten tragiczny dla przepowiadania zakręt, trzeba jeszcze raz cofnąć się do epoki Ojców Kościoła i zapytać, co było sekretem ich przepowiadania? Nie ulega wątpliwości, że przede wszystkim żywa świadomość posługi Słowu Bożemu — *diakonia tu logu*, jak to wykazaliśmy w związku z proklamacją Słowa Bożego in genere. Ale dochodzi do tego drugi, również ważny moment, a mianowicie jakies pełne ogarnięcie całości planu Bożego, ekonomii zbawienia, określane przez nich technicznym terminem *oikonomia*, które dawało im wielką syntezę kosmosu mówiąc językiem dzisiejszym odczytanego według praw teologii historii. Punktem wyjścia dla nich nie jest racjonalna spekulacja, ale historia, historia cudowna i święta, która jest historią interwencji Bożych w ten świat, rozwijająca się wokoło tajemnicy Chrystusa.

³ por. św. Grzegorz W., Hom. in S. Lc. X. 1 „Praedicatores enim suos Dominus sequitur, quia praedicatio praevenit, et tunc ad mentis nostrae habitaculum Dominus venit, quando verba exhortationis praecurrunt, atque per hoc veritas in mente suscipitur”.

⁴ por. J. A. Jungmann, SJ, *Missarum Sollemnia*, Herder 1958, 4, I. 583—590.

Całe przepowiadanie ojców Kościoła ogniskowało się wokół tej centralnej tajemnicy Chrystusa. O. J. Daniélou, SJ określił tę koncepcję w formule: „Cała kultura chrześcijańska polega na uchwyceniu więzów, które istnieją pomiędzy Biblią i liturgią, między ewangelią i eschatologią, między mistyką a liturgią“. Tę samą koncepcję kultury chrześcijańskiej odnajdujemy w malowidłach wczesnorzymskich, w witrażach i rzeźbach gotyckich katedr i w ikonach Kościołów wschodu.

Ponadto Ojcowie Kościoła nie tylko głosili Słowo Boże, ale także bronili całego depositum fidei przeciw atakom z zewnątrz i fałszywym interpretacjom od wewnątrz. Broniąc wiary, stawali się teologami. Ale posługując się refleksją i spekulacją, choć zapożyczali czasem teminy z filozofii współczesnej, wystrzegali się wprowadzenia do depozytu wiary neologizmów pozabiblijnych⁵.

Wracając do epoki zakonów żebraczych i scholastyki, musimy pamiętać, że generacja ówczesna już od dawna tkwiła w klimacie Boecjuszowskiego dorobku de novorum verborum significatione. Respektowała ona jeszcze i rozumiała zapewne identyczność określeń Doctor theologiae i Doctor Sacrae Scripturae, ale pomimo to rodzący się w tym czasie styl nowej ekspresji „kaznodziejskiej — „Sermo“, która była inną odmianą scholastycznej quaestio disputata, zaczyna ogarniać coraz bardziej Kościoły w miejsce dawnej homilii. Tę ostatnią pozostawiono na łaskę i niełaskę predykanów ludowych, którzy oprócz braku wiadomości z dziedziny teologii, nie celowali także w znajomości Słowa Bożego.

Wiadomo, że reformacja postawiła Kościołowi między innymi zarzut, że nie przekazuje ludowi Słowa Bożego. Ale nie rozszerzając tutaj historycznych dociekań, wypada nam tylko stwierdzić w tym pobieżnym skrócie, że najboleśniejszym zaniedbaniem datującym się od późnego średniowiecza, a dochodzącym do zenitu XVII i XVIII w. było oderwanie kaznodziejstwa od tajemnicy Chrystusa⁶.

Wysiłki Soboru Trydenckiego⁷ nie wiele pomogły — teologiczne kontrowersje zaważyły na dalszym podtrzymaniu i rozwijaniu się kazań polemiczno-apologetycznych. Taki stan trwał do okresu racjonalizmu, który zresztą też nie przyczynił się do odmowy. Czekano na nią aż do XX w., kiedy to zaczynają pojawiać się nadspodziewanie osiągnięcia w tej dziedzinie. Przepowiadanie coraz bardziej ukazuje się jako część integralna

⁵ C. Rauch, *Qu'est-ce qu'une homélie?* Théologie enseignée théologie prêchée, LMD, 16 (1948) 39—40.

⁶ por. C. Vagaggini, OSB, *Theologie der Liturgie*, Benziger 1957, 425.

⁷ *Catechismus Concilii Tridentini*, Proem. q. 10. „Illud igitur primum videtur esse, ut semper meminerint pastores, omnem christiani hominis scientiam hoc capite comprehendendi, vel potius, quemadmodum Salvator noster ait: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum. Quam ob rem in eo praecipue ecclesiastici doctoris opera versabuntur, ut fideles scire ex animo cupiant Jesum Christum et hunc crucifixum, sibi certo persuadeant, atque intima cordis pietate et religione credant, aliud nomen non esse datum hominibus sub coelo, in quo oporteat nos salvos fieri, si quidem ipse propitiatio est pro peccatis nostris“.

aktu liturgicznego. Dojrzewa świadomość, że jak nie ma słowa bez sakramentu, tak też nie ma sakramentu bez liturgii Słowa, czyli inaczej mówiąc — bez rozumienia Błhii liturgia jest nieodczytanym znakiem. W związku z tym mówi się coraz głośniejsze o homilii, chcąc przywrócić jej nie tylko należne miejsce, do którego jest legalnie uprawniona, ale również definitywne znaczenie.

W sformułowaniu powyższego tematu w jakiś sposób jest już określony cel homilii. Sam fakt, że pozostaje ona w ścisłej łączności z lekturą Słowa Bożego, wskazuje na jej służebny charakter wobec tego Słowa. Nazwaliśmy już powyżej homilię komentarzem do Słowa Bożego — tu jeszcze sugerujemy, że jest ona również w jakiś sposób komentarzem do liturgii. Czyli, że ma niejako pomóc odkryć treść tak Słowa Bożego jak i liturgii, treść zakrytą nie tylko językiem liturgicznym czy w ogóle powłoką słowa, ale — i to przede wszystkim — welonem tajemnicy.

Ponieważ już wiele razy powracały te odnośnie, należy teraz — przed dalszymi jeszcze analizami czy wnioskowaniem praktycznym — zająć się konkretnym zdefiniowaniem pojęcia homilii, oczywiście mając na uwadze to wszystko, co dotychczas na ten temat powiedzieliśmy.

1. Określenie homilii i jej miejsce w liturgii

Najpierw kilka słów o etymologii. Nazwa „homilia” pochodzi od czasownika *homileo*, użytego w Dz 20,11, u św. Ignacego z Antiochii (Ad. Polyc. 5.1) i Euzebiusza (HE, 19) i oznacza „liturgiczne przepowiadanie”. Według Tertuliana (Apol. c. 39) celem jej jest: *fidem pascere, spem erigere, fiduciam figere*. Klasycznym przykładem homilii z tego popostołowskiego okresu jest 2 list do Koryntian św. Klemensa Rzymskiego. Przy końcu II w. konstituuje się klasyczny typ homilii, jako najprostszy, bez żadnych ozdób, przekaz Słowa Bożego, który wszedł w miejsce apostołowskiego przepowiadania (*praedicatio, kerygmat*) nazywany inaczej *diakonia tu logu*. W duchu tego właśnie stylu, już o wiele później św. Hieronim pisał do Nepocjana: „*Nolo te declamatorem esse, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei tui eruditissimum*”.

Oprócz tych wiadomości etymologicznych posłużyły się metodą opisową, wyliczając pewne cechy charakterystyczne dla homilii, które razem z poprzednimi określeniami dadzą pełniejszy jej obraz.

Homilia ma charakter tradycyjny. Codex JC przyznaje jej tę cechę nazywając ją *homilia consueta* (cn 1344). Jednak tradycyjność ta nie utożsamia się ze stereotypowością i schematyzmem — pozostawia zawsze duży margines dla adaptacji i geniuszu indywidualnego jak to zresztą widzimy porównując np. homilie św. Leona, św. Grzegorza, św. Jana Chryzostama, św. Tomasza z Akwinu czy wreszcie św. Bonawentury.

Homilia ma charakter liturgiczny. Dotyczy to nie tylko jej ustalonego miejsca w czasie świętych czynności, jak to najlepiej wyraża Caeremoniale Episcoporum: „*intra missam de evangelio currenti*”, ale też jej logicznego

* Ep. 60 (ad Heliod.); 10 (ML 22, 595).

powiązania z liturgią dnia, a więc z tekstami, którym „służy”. Jest ona praktycznym i owocnym komentarzem tekstów, które z kolei stoją w ściślejszej łączności z eucharystią.

Homilia ma wyraźny charakter nauczania biblijnego. Jest więc tym najbardziej praktycznym środkiem wprowadzenia wiernych w tajemnice Słowa Bożego, przez co przybliży zrozumienie tajemnicy Chrystusa (por. św. Hieronim: „Ignoratio Scripturarum — ignoratio Christi”). Wielkie znaczenie homilii polega na tym, że jest odczytaniem i wyjaśnieniem tekstu w czasie aktu liturgicznego. „Zgromadzenie wiernych — mówił kard. Bea na kongresie Asyżu — które zbiera się dla celebrowania eucharystii, jest miejscem najbardziej sprzyjającym dla czytania i owocnego wyjaśnienia Słowa Bożego”. Można również powiedzieć za św. Hieronimem, że karmiąc się w taki sposób lekturą Słowa, pierś chrześcijanina staje się prawdziwą „bibliotheca Christi”⁸.

Homilia zawiera w sobie metodyczne zdobycie pedagogiki. Posługuje się bowiem i to wobec zgromadzenia wielopłaszczyznowo zróżnicowanego, metodami: intuitywną i koncentryczną. Co do pierwszej, podkreślał jej znaczenie już M. Malherbe⁹), o. L. Beauduin w cytowanym przez nas wykładzie¹⁰, a później pisał o niej R. Guardini¹¹ i wreszcie kard. J. Montini w swoim znanym liście pasterskim o wychowaniu liturgicznym¹². Otóż metoda ta, pomijając drogę formuł abstrakcyjnych i spekulatywnych, idzie po linii rzeczywistości przeżywaną i faktów, do których człowiek dociera według znanej zasady: nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu. Ekonomia życia nadprzyrodzonego jest też w jakiś sposób dostępna i na tej płaszczyźnie, oczywiście servatis servandis. Mianowicie wszystkie wielkie rzeczywistości chrześcijaństwa od chwili Wcielenia Słowa Bożego — jak Kościół, sakramenty, łaska, doktryna — wszystko dociera do nas przez widzialne i ludzkie instytucje, przez aparaturę dotykającą. W liturgii nie uczy się gramatyki nadprzyrodzonego przeżywania, ale mówi się wprost. Katechizm jest w tym wypadku niewystarczający. Trzeba stale „mówić” doktrynę — a tym mówieniem jest liturgia (por. Łk 24,32).

O metodzie koncentrycznej mówimy wtedy, kiedy zakotwicza ona w jakiś sposób wokół pewnej idei centralnej i prowadzi nauczanie w oparciu o tę Oś istotną, do której powraca w pewnych ujęciach cyklicznych. Homilia na kanwie roku kościelnego wraca wciąż do tych samych prawd, które jednak nabierają stale nowych odcieni ze względu na progresywny charakter historii zbawienia.

Homilia jest metodą, przekształcającą dogmat w doktrynę żywą i przeżywą. Jest „przekazaniem” (traditio) przez Kościół nauki Chrystusa, który

⁸ M. Malherbe, *La Liturgie comme source et comme méthode d'enseignement de la doctrine catholique*, SL, 2/1913/295—302. Por. Sw. Paweł Rzym. I, 20. Invisibilia ipsius, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna Quaque ejus virtus et divinitas.

⁹ L. Beauduin, *OSB, L'Enseignement religieux jadis et aujourd'hui*, SL/1924/18—20.

¹¹ R. Guardini, *Die Sinne und die religioese Erkenntnis*, dz. cyt., 39—72.

¹² J. B. Montini, *Sur l'éducation liturgique*, List pasterski 1958.

nie zostawił jej w książkach, ale przekazał ją żywym ludziom, aby ją dalej przekazywali. Herold Chrystusa jest tylko świadkiem tej nauki — „cośmy słyszeli o Słowie żywota i co widzieliśmy naszymi oczyma, na co patrzyliśmy i czego nasze ręce dotykały... to głosimy wam“ (1 J 1,2) — nie dodaje on niczego od siebie, ale przekazuje tylko wiernie orędzie Boga i Chrystusa. Określenie Chrystusa „eritis mihi testes“ wskazuje na metodę, jak ma wyglądać przepowiadanie in actu. Zaś polecenie „euntes praedicatē“ dowodzi, że w myśl intencji Chrystusa przepowiadanie jest par excellence środkiem przekazywania prawdy i budowania królestwa. Ma ono zapewnioną moc budzenia wiary („Fides ex auditu“, „quo modo audient sine praedicante.“) — jest nie tylko informowaniem, ale reprezentuje dynamizm, siłę, moc sprawiającą zbawienie („Per evangelica dicta, dealeantur nostra delicta“). Homilia, która właśnie spełnia wymagania tego typu, zharmonizuje w pewien sposób myśli i postępowanie chrześcijan z myślami i życiem Chrystusa, a przez to wypełnia radę określoną przez św. Pawła, aby „przyoblec się w Chrystusa“¹³.

Pobieżny czytelnik mógłby wywnioskować, że ujęcie to jest jednostronne i może zastanowiłoby go kilka momentów. Po pierwsze, czy tak olbrzymia troska o to, by przybliżyć wiernych do ołtarza i włączyć ich w nurt Najświętszej Ofiary, nie będzie dla nich pewnego rodzaju stworzeniem alibi, dyspensującym ich od zaangażowania się w życie konkretnej żywej wspólnoty, rozprzestrzenionej w odległych sektorach parafii? a po wtóre, czy oprócz homilii nie ma innych metod, nawet innych rodzajów przepowiadania, mających nie tylko długotrwałą tradycję, ale także całkowite poparcie Kościoła? Czy tylko homilia jest metodą integracji współczesnego Kościoła? Nie chcąc tego tak delikatnego zagadnienia skwitować prostym zdaniem — et haec facienda et haec non omnitenda — podejmę pokrótce rozpracowanie tego tematu.

2. Homilia wobec innych rodzajów przepowiadania

Zarzuty rodzą się zazwyczaj przez nieporozumienie. Obiekcje wysuwane przeciw homilii, podobnie jak w innej płaszczyźnie przeciw liturgii, idą znowu po linii pewnych zawężeń. Trudno w tej chwili zajmować się wyszukiwaniem wszystkich trudności — nie jest to zresztą wcale potrzebne. Podam tu tylko kilka najczęstszych zarzutów:

- homilia jest nauczaniem niekompletnym, nie pozwala na wykład całego dogmatu i całej moralnej;
- homilia nie pozwala na systematyczny wykład doktryny;
- różni się od przeczyszczenia, zwartości i prostoty katechizmu;
- przeważnie zwraca się do małej grupy „wtajemniczonych“, posiadających mszały i pewien stopień kultury duchowej;

¹³ M. Malherbe, *La predication homiletique ou liturgique*, SL/1924/173—176.

¹⁴ Por. M. Malherbe, *La predication homiletique au liturgique* SL/1924/176—178; Mgr Chevrot, *Réflexions a la suite de quelques essais de predication liturgique*, LMD/1946/34; E. Haensli, *Verkuendigung heute aus lebendigen theologischen Einsichten*, w. *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, 463—484.

— homilia męczy przez stałe powtarzanie z roku na rok tych samych prawd opieranych na tych samych tekstach¹⁴.

Na pytania można odpowiadać oddzielnie albo globalnie. Będziemy się trzymać tego drugiego, ale najpierw musimy sobie jasno zdać sprawę z tego, jaka jest wyraźna wola Kościoła w tej dziedzinie.

Jeśli chodzi o przepisy kanoniczne, to cn.1344 domaga się: „Diebus dominicis ceterisque per annum festis de praecepto proprium cuiusque parochi officium est, consuea homilia, praesertim intra Misam in qua maior soleat esse populi frequentia, verbum Dei populo nuntiare”. Z drugiej strony nc. 133 żąda: „Diebus dominicis allisque festis de praecepto, ea hora quae suo iudicio magis apta sit ad populi frequentiam, debet in super parochus catechismum fidelibus adultis, sermone ad eorum captum accomodato, explicare”. A więc pozorna antynomia — zalecenie homilii i zalecenie katechizmu w tym samym czasie. Prawdopodobnie cn.1345 wyjaśnia tę sprawę pojednawczo, postulując rozwiązanie optymalne: „Optandum ut in Missis, quae, fidelibus adstantibus, diebus festis de praecepto in omnibus ecclesiis vel oratoriis publicis celebrantur, brevis Evangelii aut alicuius partis doctrinae christianae explanatio fiat”. Czyli, że ostatecznie w tym optimum należałoby uwzględnić dwa rodzaje przepowiadania — homilię, podczas Mszy św. i katechezę podczas innego spotkania.

Uchwały Polskiego Synodu Plenarnego z 1936 r. nie wspominają ani razu wprost o homilii, tylko implicite nakazują „diebus festis contionem de festo”. (Decr. 124 § 2). Linia zasadnicza, jaką Synod obrał dla kazań niedzielnych „stricta obligatione” — to kazania katechetyczne („contiones catecheticas easque ita ordinandi ut intra quinque ad summum annos totam exponant doctrinam christianam”). Prawdopodobnie jednak dotyczy one tylko sumy, bo inny paragraf (Decr. 125) dopuszcza, a nawet zaleca — oprócz kazania w czasie sumy w niedziele i święta — głosić „brevis sermo per decem circiter horae minuta duraturus”, choć nie ma większych podstaw do przypuszczeń, że Ojcowie synodu mieli na myśli homilię zalecaną w cn. 1344.

Najnowsze uchwały synodu rzymskiego Jana XXIII idą wyraźnie po linii Kodeksu, trzymając się określenia „consuetam homiliam inter divinum sacrificium, Evangelium vel Epistolam eius diei, solida ratione et ad vitam apta, declarare” (259), ale ponadto (det praeterea operam parochus (260) synod nakazuje katechezę, „operata conscientia”. Czyli znowu widzimy powrót do postanowień Trydentu i Kodeksu. Z praktyki zaś wiemy, że ludzie nie przyjdą dwa razy na kazanie.

Dlatego proboszczowie, mając w zapleczu obiekcje wysuwane przeciw homilii, nie widząc innego rozwiązania, dają poprostu na wszystkich Mszach niedzielnych i świątecznych wykład doktryny katechizowanej i to najczęściej według katechizmowej metody. Mówi się np. po kolei według głównych traktatów teologii: o prawdziwej religii, o Kościele, wyjaśnia się Credo, moralną, modlitwę i sakramenta. Często poświęca się jakiś cykl kazań Mszy św. nazywając to kazaniem liturgicznymi — i to jest normalny cursus niedzielnych kazań.

W tej chwili nie chodzi mi o kwestionowanie tej postawy duszpasterkiej, która — jak zakładamy — przekazuje całość syntetyczną doktryny katolickiej podczas Mszy św. w układzie i formie katechizmowej, ale chcę zapytać, czy nie można by w oparciu o homilię dać inny, bardziej adekwatny, a jednocześnie syntetyczny i organiczny wykład doktryny chrześcijańskiej.

W powyższym zdaniu zawarte są dwie prawdy:

- pierwsza, że wykład metodą katechizmową jest niewystarczający, a co najmniej nie na swoim miejscu intra Missam, co innymi słowy oznacza pewne zaatakowanie stanowiska podtrzymującego przeciwną tezę
- druga, że homilia mieści w sobie również pełnię depozytu, czyli, że zawierając materiał katechizmowy, różni się od niego metodą, podchodząc do tego samego zespołu treści od strony liturgicznej, biblijnej i misteryjnej.

Czy tak jest? Odpowiedź na te dwa pytania usprawiedliwi postawioną tezę i poprze ją.

Zagadnienie poruszone w pierwszym członie jest bardzo delikatne i od początku zastrzegam się, że jestem tego świadom. Między innymi dlatego oprę się na swoich wywodach na autorytetach dużej klasy, by raczej ukazać ich stanowisko, a tym samym zyskać zaufanie do wysuwanych już dawno przez nich tez, ale realizowanych bardzo powoli. Przede wszystkim nawiążę do cytowanej już uprzednio wypowiedzi o. L. Beauduin. Autor pisze, że choć nauczanie katechizmowe jest słuszne, konieczne i niezbędne w dobie obecnej — ponieważ służy do ustalenia przedmiotu materialnego wiary, objawionego i określonego przez Kościół, który winien być jak najdokładniej znany, bo inaczej może nastąpić zagrożenie wiary — to jednak nie trzeba zbyt przesadzać w ważności wykładu metodycznego doktryny, przedłożonego przez katechizm.

O ile jednak podkreśla się konieczność katechizmowego nauczania, tym bardziej kategorycznie trzeba również podkreślić jego niewystarczalność w formowaniu chrześcijan, mających żywą wiarę, czyli — jak to się dzisiaj określa — tzw. „chrześcijan zaangażowanych”. Sam katechizm jest w pewnym sensie „doctrina separata” — może być wyuczony i pozostać martwą literą, suchą formułą, bez promieniowania i dynamiki. I tu dochodzimy do istoty rzeczy — proces nadprzyrodzony, jakim można nazwać nauczanie religijne sączące się w duszę kropla po kropli, w oparciu o modlitwę kolektywną Ciała Mistycznego Chrystusa będącą regułą wiary (por. *Lex orandi — lex credendi*), jest koniecznym dopełnieniem procesu katechetycznego¹⁵.

Tę niewystarczalność katechizmu — „elementarnej gramatyki” podkreślał kard. Mercier¹⁶, przypominając, że słuchacze i uczestnicy niedzielnych

¹⁵ L. Beauduin, OSB, *L'Enseignement réligieux jadis et aujourd'hui*, SL, 3/1924/10.

¹⁶ Card. D. J. Mercier, *La vie interieure*, 459.

Mszy św. są ochrzczeni, bierzmowani i noszą w sobie zadatki nadprzyrodzone, jakie winny być rozbudzone przez przepowiadanie liturgiczne, które powinno być pewnym rodzajem modlitwy¹⁷).

Z nowszych i najnowszych wypowiedzi trzeba przypomnieć wiele głosów, zwłaszcza z Kongresu w Asyżu, które jak J. A. Jungmann, podtrzymywały, że „liturgia odprawiana w sposób żywy była przez wiele wieków główną formą duszpasterską”¹⁸. Uwydatniły one powiązania, jakie istnieją pomiędzy przepowiadaniem, liturgią i katechezą, przez co wskazały drogę do rozwiązania tzw. Kwestii Katechetycznej.

Te krótkie rzuty pozwalają już nieco wyraźniej uchwycić nerw zagadnienia — dylemat: homilia czy kazanie katechizmowe jest pozornie dylematem konfliktowym. Jego rozwiązanie, dokonujące się na naszych oczach, kieruje do jedności katechezy i homilii — powiedzmy inaczej — treści w metodzie. I w tym układzie mamy implicite ukryte rozwiązanie Kwestii Katechetycznej, która, jak to naświetlimy w następnym artykule, ma swojeoczesne i autonomiczne miejsce w totalnej metodzie Kościoła, ale w liturgii musi podporządkować się dla zgodnego akordu nurtowi swoistemu dla metody w niej obowiązującej¹⁹.

Można więc teraz przystąpić do odpowiedzi na pytanie drugie, którą można postawić w formie tezy — homilia spełnia wymagania i warunki co do treści i co do metody i może być, jak w pierwotnym Kościele, zwyczajną formą nauczania czy raczej przekazu Słowa Bożego. Innymi słowami — liturgia jest źródłem i metodą nauczania doktryny katolickiej²⁰.

Zanim udowodnimy — powołując się na dotychczasowe analizy — na jakiej zasadzie da się utrzymać powyższą tezę, trzeba wpieryw zwrócić uwagę na jej niepopularność podkreślaną tu i ówdzie. Mianowicie homilia, która obok homilii egzegetycznej — a taką najczęściej ma się na myśli — może mieć również aspekt katechetyczny, opiera się w swej bazie na dogmacie. Posługiwanie się narzędziem homilii domaga się więc bardziej wnikliwego i wyczerpującego przygotowania osobistego aniżeli sugeruje to forma podręcznikowa. Homilia postuluje właśnie „przygotowanie osobiste” — ono daje słowu mówionemu akcent nowości, świeżości, przekonania i zaangażowania. Nie trzeba już powtarzać, jak te cechy są niezbędne „ut veritas pateat, placeat et moveat seu flectat”.

Uzasadnienie tezy za homilią należy przeprowadzić na dwóch płaszczyznach — po pierwsze: wykazać, że główną treścią homilii jest misterium Christi zawarte w liturgii, której celem jest, jak przypominał

¹⁷ Mgr Chevrot, *Quelques essais de prédication liturgique*, LMD, 5/1946/38.

¹⁸ A. J. Jungmann, SJ, *La pastorale clef de l'histoire liturgique*, LMD, 47—48/1956/62. por. R. Guardini: *Die Mystagogische Predigt*, *Theologisches Jahrbuch* 1962, 23; „Die Homilie ist die wichtigste Form der Predigt”.

¹⁹ Por. H. Fischer, *Eucharistiekatechese und liturgische Erneuerung*, Dueseldorf 1959; F. Schreibmayr, *Glaubengrundlagen des Gottesdienstes im Katechismus*, w: *Liturgisches Jahrbuch* 5/1955/219—225; J. Goldbrunner, *Die gottesdienstliche Feier als Verwirklichung des Katechismus*, ibid. 235—246.

²⁰ Por. M. Malherbe, *La Liturgie comme source et comme méthode d'enseignement de la doctrine catholique*, SL, 2/1913/295—325.

Pius XII „zjednoczenie dusz naszych z Chrystusem i zapewnienie ich świętości przez Boskiego Zbawiciela, aby był uwielbiony Chrystus, a przez Niego i w Nim Trójca Przenajświętsza“ (MDH 93), po drugie, metodą homilii jest po prostu naśladowanie sposobu w jaki przemawiał Chrystus Pan. Rozwinięcie tych prawd domaga się już nowego artykułu.

Kraków

Ks. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

O. Franciszek Małaczyński OSB, Tyniec

NOWY RYTUAŁ DLA POLSKI

Z imieniem Jana XXIII wiąże się zatwierdzenie nowego rytuału dla Polski, którego oficjalny tytuł brzmi: COLLECTIO RITUUM CONTINENS EXCERPTA E RITUALI ROMANO ECCLESII POLONIAE ADAPTATO. Tytuł nawiązuje do pełnego rytuału dla Polski zatwierzonego przez papieża Piusa XI dekretem Świętej Kongregacji Obrzędów z dnia 14 grudnia 1927 r.¹ Rytuał ten został wydrukowany w Katowicach i stąd obok nazwy „rytuał polski” powstała nazwa potoczna „rytuał katowicki”, chociaż diecezja katowicka zachowała w znacznej mierze rytuał wrocławski. Ks. Michał Kordel w obszernej recenzji ogłoszonej na łamach *Gazety Kościelnej* p. t. *Od kolebki aż do grobu* pisał o t. zw. rytuale katowickim następująco:

„Nowy Rytuał czy dla Polski? Jeżeli chodzi o pewne i nam właściwe ceremonie czy obrzędy, to rytuał obecnie wydany, uwzględnia niektóre nasze tradycje liturgiczne. Jeżeli zaś weźmiemy pod uwagę dopuszczenie języka polskiego (a więc zrozumiałego dla ogółu wiernych), to rytuał ten nie jest dla Polski, bo poza pewnymi dawno już uzyskanymi ustępstwami na korzyść języka krajowego, nic nowego pod tym względem nie przynosi. Prawie wszystko jest po łacinie, a polskim go chyba nie nazwiemy dlatego, że nam właściwe zwyczaje liturgiczne zawiera, ale po łacinie.

Jeżeli się czyniło starania w Rzymie o zatwierdzenie nowego rytuału dla Polski przeznaczonego, to należało właśnie uwzględnić nasze warunki i potrzeby ogółu wiernych, którzy jeszcze chętnie biorą udział w czynnościach liturgicznych (coprawda zewnętrznie tylko i biernie) w rytuale są przecież drugorzędne ceremonie i nieistotne modlitwy czy przemówienia, które same aż się proszą, by je w zrozumiałym języku, a więc po polsku przed słuchającymi czy przyjmującymi sakrament wypowiedzieć. Jeżeli

¹ *Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi jussu editum, aliorumque Pontificum cura recognitum, atque auctoritate Ssmi D. N. Pii Papae XI ad normam Codicis juris canonici accomodatum, Ecclesiis Poloniae adaptatum et ab eodem Ssmo D. N. Pio Papa approbatum, Editio typica, Katowicis, Typis officinae typographicae Catholicae, 1927 (pag. VIII + 1060).*