

wego. Dzisiejszy przedsionek zwany kaplicą Anioła ma przypominać dawny, gdzie Anioł siedzący na kamieniu podobnym do młyńskiego oznajmił pobożnym niewiastom Zmartwychwstanie Chrystusa. Kawałek tego kamienia leży na oparciu marmurowym na środku kaplicy Anioła. Stąd przez drzwi w kształcie łuku o wysokości ponad 1,30 m wchodzi się do właściwej kaplicy świętego Grobowca, mającego 2,02 m długości i 1,93 m szerokości oraz około 3 m wysokości. Na prawo znajduje się sarkofag, miejsce, gdzie było złożone w Wielki Piątek Ciało Zbawiciela. Gdy tu pochylimy się w kornej modlitwie wdzięczności i uwielbienia za tak wielką dla nas ofiarę Chrystusa Pana, w głębi duszy może przemówi Anioł: *Nie bójcie się. Wiem, że szukacie Jezusa Ukrzyżowanego. Nie ma Go tu. Zmartwychwstał, jak zapowiedział. Pójdźcie a oglądajcie miejsce, gdzie był złożony Pan*<sup>32</sup>. Wstajemy pełni otuchy i nadziei.

Kraków

Ks. WŁADYSŁAW SMERKA

Ks. Wacław Świerzawski, Kraków

## TRZEŚ LITURGICZNEJ HOMILII

Pomijając pewne dane, które były już poruszone w związku z przeopowiadaniem Słowa Bożego, kiedy roztrząsaliśmy jego charakter misteryjny i proroczy, zajmiemy się teraz tylko głównym i centralnym przedmiotem homilii, jakim jest historia Zbawienia lub inaczej tajemnica Chrystusa (mysterium Christi). To wyjaśnia nam poniższe sformułowanie zagadnienia.

### I. GŁÓWNA TRZEŚ HOMILII: MYSTERIUM CHRISTI OBECNE W LITURGII

W ostatnich latach E. Mersch, SJ — na płaszczyźnie eklezjologii, O. Casel, OSB i L. Monden, a za nim H. Schillebeeckx, OP — na płaszczyźnie teologii i liturgii, zaś C. Marmion, OSB — na płaszczyźnie praktycznej rozpracowali teologię św. Pawła dotyczącą Mysterium Christi, która będąc centralną ideą chrześcijaństwa, jest równocześnie fenomenem wyróżniającym religię objawioną od wszystkich religii.

Św. Paweł ujmuje chrześcijaństwo jako TAJEMNICĘ — ale rozumie to nie w sensie współczesnej mu filozofii antycznej. Dla niego Mysterium to Zbawcze dzieło Boga, dokonujące się bez przerwy w czasie<sup>1</sup> Całą tę tajemnicę zawiera Paweł w jednym słowie: „Chrystus“, pisząc

<sup>32</sup> Mt 28, 5—6.

<sup>1</sup> O. Casel OSB, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1935, 21—22.

do Kolosan: *Tajemnica ta zawiera w sobie wielkie bogactwo chwały — macie bowiem w sobie Chrystusa, nadzieję na chwałę* (Kol. 1, 27). Całe swe życie poświęca, by być heroldem tej prawdy, tej tajemnicy (Ef 3, 4, 8—9; 1 Kor 2, 2; Ef 2, 14—16).

„Czemu gorzeje w nim pragnienie — pyta Marmion<sup>2</sup> — aby tajemnica Chrystusa była nie tylko poznana, ale by jej chrześcijanie doświadczyli? Jaki jest najgłębszy motyw Pawła? Odpowiedzią na to jest wyjątek z listu do Rzymian: *Cum illo omnia nobis donavit* (Rzym 7, 32).

Owo „Omnia“ — to odkrycie w Synu Bożym drogi do poznania Boga i równocześnie metoda teologii<sup>3</sup>. Mysterium — to więc nie tylko nauka, to coś, co ją o wiele przewyższa; przewyższa nawet „naukę objawioną“, to nie abstrakcyjna nauka, ale to sam Chrystus — *viva Imago Patris (Kto mnie widzi, widzi Ojca)*.

Chrystus jest uzupełnieniem poznania przez rozum, ale pogłębionego przez wiarę. Chrystus jest kluczem do poznania mistycznego, które jest najpełniejszym poznaniem na ziemi, a które wynika właśnie ze zjednoczenia z Nim. Dopelni ono kiedyś zapoczątkowane tu poznanie przez łaskę, widzeniem twarzą w twarz.

Poznanie rozumowe nie jest poznaniem tajemnicy Boga. Jeśli mówi się, że przepaść odgradzająca materię od ducha jest głęboka, to przepaść oddzielająca wszelki duch stworzony od Boga jest nieskończona. I tę właśnie przepaść wypełnia Chrystus, stając się pomostem dla ludzkiego rozumu. Mistyka jest żywą teologią, doświadczeniem dogmatu, żywym poznaniem tajemnicy. Dogmaty są różnorodnymi aspektami całego Mysterium. Wgłębiając się w nie, odnajduje człowiek swoje miejsce in medio, odnajduje sens ewangelicznej moralności, wchodzi w obiektywny wymiar i odkrywa swoje przeznaczenie<sup>4</sup>.

Bóg dotyka człowieka przez Tajemnicę Chrystusa. Oczywiście, że mógłby to uczynić inaczej, ale w obecnym stanie człowiek nie może w inny sposób przyjąć objawienia i daru Bożego. Świętość nie jest niczym innym, jak uczestniczeniem w tajemnicy Bożej. Życie człowieka świętego jest częścią misterium Bożego — a zatem formacja człowieka wewnętrznego sprowadza się do praktycznego poznania tajemnicy Chrystusa<sup>5</sup>.

Zarówno więc teologia, jak i mistyka są pewnymi aspektami tajemnicy Chrystusa. Jest nim również liturgia. O ile jest ona objawieniem Boga, który kocha — tajemnica jest teologią. O ile jest ona aktem Boga który, zstąpił aż do człowieka — tajemnica jest kultem, mysterium fidei.

<sup>2</sup> C. Marmion OSB, *Le Christ dans ses mystères*, Maredsous 1947, 6.

<sup>3</sup> O. Casel, OSB, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Muenster 1941, 42.

<sup>4</sup> Barsotti, *Vie mystique*, 12—23. Por. J. Daniélou, SJ, *L'Histoire du salut dans la catéchèse*, LMD, 30/1952/19—35. J. A. Jungmann, SJ, *Das Christusgeheimnis im Kirchenjahr*, art. w: *Gewordene Liturgie*, Ver. F. Rauch, Innsbruck 1941, 295—321.

<sup>5</sup> Jn 17,3: *Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.*

O ile jest ona aktem Boga, który upodabnia do Boga — jest mistyką. Całe bowiem Objawienie dopełnia się w Chrystusie — autorze wiary. Cały kult dopełnia się w jednej ofierze wiecznej kapłana-Chrystusa. Cała mistyka polega na współżyciu z Chrystusem, wracającym przez miłość Ducha św. ku Ojcu.

Mistyka prawdziwa musi być obiektywna — sięga tajemnicy Chrystusa. Słusznie więc A. Stolz podziela konieczność przesunięcia punktu ciężkości z niebezpiecznego psychologizmu mistycznego właśnie w tym kierunku<sup>6</sup>.

Te ściśle powiązania teologii, mistyki i liturgii inaczej ustawiają myśl i czyn chrześcijański. Człowiek, umiejący rozumieć w Chrystusie integralną tajemnicę zbawienia i przeżywający ją aktualnie w liturgii, czerpie niezmiernie skarby *serviens mysteriis*. Widzi bowiem w chrześcijaństwie nie tylko światopogląd czy doskonały system moralny, ale dostrzega wyraźnie aktualnie trwającą świętą historię zbawienia, w której sam uczestniczy. Widzi wyraźnie całą syntezę ab Abel iusto ad novissimum electum — szeroki wymiar od wieczności, w której miłość Boża zamierzyła początek czasu, poprzez naturalny świat człowieka streszczony w Adamie i nadprzyrodzony świat odzyskany w drugim Adamie — Chrystusie. Idąc po tej linii rozeznaje się w Kościele dzieło mistyczne — ciąg dalszy życia Chrystusa zapoczątkowany na Krzyżu i w momencie zesłania Ducha św. — dążące do jedności Pleromy w Chrystusie, który jest instrumentem tej jedności. Jedność, którą rozeznaje, nabiera proporcji kosmicznych<sup>7</sup>.

Tajemnica Chrystusa wprowadza człowieka wierzącego w wymiar, rozpatrywany dzisiaj z predylekcją przez filozofię historii i teologię historii, przekreśla pesymistyczny katastrofizm gnębiący nieporadną myśl współczesnego człowieka.

Dzieło Chrystusa w swej REKAPITULACJI (Ed 1, 9—10). kiedy wszyscy dojdą do pełni w jedności Ciała Chrystusowego, to nic innego, jak tylko globalna formuła odkupienia i triumfalne Jego przyjście. Jest to jednocześnie kres żmudnej wspinaczki człowieka, w którym ciało zmartwychwstałe osiągnie stan, w jakim jest obecnie Głowa.

Otóż właśnie liturgia jest owym *totius Ecclesiae mirabile sacramentum*<sup>8</sup> — i, tak trzeba ją umieć czytać. W niej jest ukryty w przedziwny sposób dalszy ciąg trwającej aktualnie historii zbawienia. Od Zesłania Ducha św. aż po paruzję historia zbawienia, tajemnica Chrystusa i tajemnica Kościoła są dostępne tylko poprzez znaki i symbole<sup>9</sup>. „Christum

<sup>6</sup> A. Atolz, OSB, *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936.

<sup>7</sup> L. Cerfaux, *Le Christ dans la theologie de saint Paul*, Paris 1954, 315; F. Amiot, *Les idées maitresses de saint Paul*, Paris 1959; J. A. Mohler, *Kirchengeschichte*, Regensburg 1867, 10—14.

<sup>8</sup> Lit. W. Soboty, oratio po drugim proroctwie.

<sup>9</sup> Vagagini, 27.

igitur — pisał św. Augustyn i tak można streścić dotychczasowe wywody — sonant haec omnia, caput illud quod iam ascendit in caelum et hoc corpus quod usque in finem laborat in terra<sup>10</sup>.

## II. INNY ASPEKT TEJ SAMEJ PRAWDY: LITURGIA JAKO WYRAZ UŚWIĘCENIA I KULTU

Tajemnica Chrystusa jest też tajemnicą Kościoła. Akt śmierci Chrystusa staje się poprzez czas i przestrzeń aktem życia całej ludzkości. Bóg w Chrystusie uświęca ludzkość i w Chrystusie odbiera od ludzkości należną wdzięczność. Kościół jest więc uprzywilejowanym miejscem spotkania między Bogiem a człowiekiem. Pod kształtem symbolu zstępującego Bóg do człowieka i przez ten sam wyraz człowiek wznosi się do Boga<sup>11</sup>. Nazwijmy czynność zstępującą, czynność Boga — uświęceniem, zaś czynność wstępującą, czynność człowieka — kultem.

Uświęcenie, czyli działanie Boga na człowieka suponuje uznanie Bożej suwerenności i ludzkiego poddania. Uznanie to tworzy duszę kultu. Innymi słowy oddanie, wynikające z cnoty religijności, będącej częścią cnoty sprawiedliwości, stanowi duszę kultu<sup>12</sup>. Bez niej nie można rozumieć liturgii — bez niej, jak bez tworzywa, nie można kultu ukształtować.

Gdybyśmy chcieli formułować te prawdy językiem fenomenologicznym Rudolfa Otto, należałoby je wypowiedzieć mniej więcej tak: w człowieku spotykającym się z Bogiem w misterium już to fascinosum, już to tremendum, budzi się głęboki refleks zachwyty i poddania (Kreaturgefuehl), który stanowi istotę religii<sup>13</sup>. Ów „Kreaturgefuehl”, szukający wciąż wyrazu, jest ściśle określony w teologii. Człowiek rozpatrujący swoją zależność od Boga<sup>14</sup>, *quando in consideratione tantae altitudinis in propriam resiliit parvitatem*<sup>15</sup>, wzbudza w sobie nie tylko *reverentiam et obsequium*<sup>16</sup>, ale pod wpływem daru pobożności pojmuje swoją relację do Boga jako serdeczną przyjaźń (*dulcis et devotus affectus ad Patrem*).

Nie chodzi nam w tej chwili ani o zewnętrzną, prawną relację człowieka do Boga ani też o podkreślanie przyjaznego kontaktu na płaszczyźnie *lex gratiae*. Mówiąc o uświęceniu, należy raczej uwydatnić silne związanie religijności ze świętością. Św. Tomasz daje temu wyraz w końcowym rozdziale kwestii *de religione* pytając: „Utrum religio est

<sup>10</sup> Contra Faustum Manichaeum, XXII, 94 (ML 42, 463).

<sup>11</sup> C. Vagaggini, OSB, *Theologie der Liturgie*, Benziger Vg. 1957, 92.

<sup>12</sup> O. Lottin, OSB, *L'Ame du culte — la vertu de religion, d'après S. Thomas d'Aquin*, Louvain 1920.

<sup>13</sup> R. Otto, *Das Heilige*, Muenchen 1936, 8—15.

<sup>14</sup> II—II, 81, 3 ad 2.

<sup>15</sup> III Sent., d. 34, 9, 3, a.q. 4.

<sup>16</sup> II—II, 102, 2.

idem sanctitatis?“. W odpowiedzi stwierdza, że te dwa pojęcia są identyczne, a różnią się tylko punktem widzenia<sup>17</sup>. To stwierdzenie ma daleko sięgające konkluzje.

Religijna więź i zjednoczenie duszy z Bogiem poprzez cnoty teologiczne nadają całemu życiu nową orientację. Nadprzyrodzona roztropność kieruje postępowaniem według innych, wyższych zasad i te reperkusje są widoczne w całej postawie moralnej. Przede wszystkim wylania się konieczność oczyszczania na miarę wzrostu i zacieśnienia zjednoczenia. Świętość = ἀγιότης (od ἀγή — bez ziemi, bez materii, czysty) i SANCTUS (od sancire = cementować, jednoczyć) wskazują nam dwa aspekty moralnego rezultatu<sup>18</sup>.

Człowiek religijny — powtórzmy za św. Tomaszem — oddaje Bogu „debitum famulatum in his, quae pertinent ad cultum divinum“, zaś człowiek święty to ten, który *se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum*<sup>19</sup>.

Cnota religijności jest więc źródłem licznych aktów, przez które oddajemy Bogu specjalną cześć, nazwaną kultem.

Rozróżniamy wewnętrzne i zewnętrzne akty cnoty religijności. Według św. Tomasza do aktów wewnętrznych należą: pobożność (devotio) i modlitwa (oratio). Akty zewnętrzne — to: adoracja (adoratio), ofiara (sacrificium), ślub (votum), udzielenie sakramentów (sacramenta).

Do zrozumienia liturgii trzeba wyraźnie określić cnotę pobożności. Według współczesnego języka, używanego w teologii życia wewnętrznego, określa się pobożność jako żarliwą miłość (fervor charitatis)<sup>20</sup>. Św. Tomasz wyrażał to tak: *Voluntas quaedam prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet, voluntas quaedam prompte tradenti se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum, actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ei serviendum*<sup>21</sup>.

Pobożność, jako akt woli konsekrujący ją dla służby Bożej orientuje całe życie moralne w kierunku kultu Bożego. Wszystkie akty cnoty religijności uczestniczą więc w pewien sposób w jej stylu — im bardziej wola oddaje się Bogu, tym żarliwszą jest jej gorliwość i wówczas akty, które od niej zależą, stają się bardziej „pobożne“.

Innym aktem wewnętrznym cnoty religijności jest modlitwa. W tym miejscu chciałbym zastanowić się przez chwilę nad ciągłością, jaka istnieje pomiędzy pobożnością, modlitwą i zewnętrznymi aktami cnoty religijności. Pobożność wysuwamy na czoło tej ciągłości w sensie

<sup>17</sup> II — II, 81, 8, c.

<sup>18</sup> A. Gardeil, *La vraie vie chrétienne*, Paris 1935, 230—237.

<sup>19</sup> II — II, 81, 8, c.

<sup>20</sup> F. Salezy, *Introduction à la vie dévote*, I partie, chap. I.: „La devotion n'est autre chose qu'une agilité et vivacité spirituelle par le moyen de laquelle la charité fait ses action en nous par elle promptement, affectionnement et diligemment“.

<sup>21</sup> II — II, 82, 1, c.

pierwszeństwa wpływu na wszystkie inne następne akty cnoty religijności, które są w pewien sposób od niej zależne. Realizują bowiem cele pobożności, które są skądinąd celami religii. Z drugiej strony akty zewnętrzne wpływają pozytywnie na pobożność i ubogacają jej treść. Można więc powiedzieć, że zewnętrzne akty religijne wyrażają niejako akty wewnętrzne<sup>22</sup>.

Wypada jeszcze uwypuklić myśl św. Tomasza, który zaliczył przyjmowanie sakramentów do zewnętrznych aktów pobożności. Ta teza jest podstawą całego jego traktatu o sakramentach — *sacramenta novae legis ad duo ordinantur scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum*<sup>23</sup>.

Sakramenty mają wobec tego dwie orientacje — w górę i w dół. Są środkami uświęcenia i środkiem oddania czci Bogu. Niektóre sakramenty mają dominantę na elemencie w dół, inne — na elemencie w górę. Eucharystia łączy obydwie aspekty w stopniu najwyższym. Dlatego Msza św. jest środkiem i szczytowym punktem liturgii. W niej schodzi się najwyższe miłosierdzie Boga z najwyższym hołdem wdzięczności, jaki może człowiek złożyć — składa go bowiem in Christo<sup>24</sup>.

Msza św. nie jest modlitwą, ale akcją — akcją, która jest w tym samym czasie akcją Boga i akcją człowieka, a raczej akcją Boga, która staje się akcją człowieka. Człowiek bowiem uczestniczy w ofierze Chrystusa.

Przeto i modlitwa ustna i przyjmowanie sakramentów, i ofiara są zewnętrznym wyrazem kultu<sup>25</sup>, który jest głosem z dołu — jest zewnętrznym, pełnym czci uznaniem suwerenności Bożej i oddaniem Mu chwały. Ponieważ wyrazicielem kultu jest człowiek, przybiera on kształt zmysłowy. W zasadzie kult nie musiałby się wyrażać przez znaki zewnętrzne, ale człowiek jako *compositum psychophysicum*, chcąc całym swoim jestestwem oddać cześć Bogu, musi to uczynić na dwóch płaszczyznach. Ta eksterioryzacja wydaje się jeszcze bardziej konieczna, kiedy człowiek chce wyrazić cześć Bogu wraz z całą społecznością wierzących.

Stojąc na antypodach uświęcającego miłosierdzia Bożego, kult — pomimo że głową jego jest Jezus Chrystus, a on sam w jakiś sposób dziełem człowieka — jest wciąż niedoskonały, wciąż daleki od ludzkiego poznania, a czasem jeszcze dalszy od zaangażowanej ludzkiej miłości. *Nie przekracza* — jak określił Jungmann — *betkottu i rodzi wiele trudności i antynomii*<sup>26</sup>. Pomimo to, jest jedynym wyrazem, jedyną możliwością spłacenia Bogu długu. Dlatego musi być przybliżony w sposób maksymalnie możliwy do owej pełni i realizowany w duchu i prawdzie. Chwała wizji błogosławionych, która tworzy pełnię kultu Chrystusa, jest clara notitia cum laude.

<sup>22</sup> A. Gardeil, *La vraie vie*, 291—292.

<sup>23</sup> III. 63, 6, c, cf. III. 60, 5, c.

<sup>24</sup> Vagaggini, 93.

<sup>25</sup> O kulcie w teologii św. Tomasza pisze J. Lecuyer, *Réflexions sur la théologie du culte selon s. Thomas*, *Revue Thomiste*, 55/1955/339.

<sup>26</sup> J. A. Jungmann, *Sens et problemes du culte*, *NRTh*. 829—839.

Na ziemi laus Deo dopełnia się w ciemności wiary, ciemności symbolu i niedoskonałej miłości.

Kończąc na tych wywodach zagadnienie treści — i pewnej osi zarazem, uwydatniającej się żywo i dominującej w homilii, zajmiemy się dalej jej metodą.

KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

*Kraków*