

Rok 1968

Zadania biskupów w diecezji, „Ateneum Kapłańskie” 71 (1968) 214—221.
Wspomnienia z akcji plebiscytowej na Śląsku, „Gość niedzielny” numery: 31, 32, 33, 35.

Rok 1969

Ojczyzna, Nauka, Cnota, „Przewodnik katolicki” 1969, s. 11.
Ks. Ján Kompałka, „Przewodnik katolicki” 1969, s. 56.
Posoborowa odnowa liturgiczna, „Przewodnik katolicki” 1969, s. 386.

Rok 1970

Gdańskie wspomnienia duszpasterskie, „Przewodnik katolicki” 1970, s. 111.
Nowe modlitwy eucharystyczne, „Ateneum Kapłańskie” 74 (1970) s. 100—116.

Rok 1971

Przemówienie żałobne w Bazylice Mariackiej w Gdańsku przy zwłokach ś.p. Ks. Biskupa Edmunda Nowickiego w dniu 14. III. 1971, „Miesięcznik Diecezji Gdańskiej” 1971, s. 165—168.

Rok 1972

Pamięci Biskupa Pawła Zakrzewskiego, „Miesięcznik Pastorski Płocki” 1972, s. 106—112.
25 lat od wydania encykliki Piusa XII *Mediator Dei et Hominum*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1972.

Ks. Wacław Świerzawski

NIEKTÓRE ELEMENTY FORMACJI LITURGICZNEJ

W roku 1964 Konstytucja o Liturgii Świętej poruszyła z posad nienaruszalny zdawałoby się monolit trydenckiej struktury liturgii. Główne tezy nie tylko udzielające koncesji na zmiany, ale te zmiany zalecające można streścić w kilku punktach. Motywy jakimi się Sobór kierował są wszystkim znane — przypomnijmy je jednak w tym kontekście, kiedy wspominamy pionierów ruchu odnowy liturgicznej w Polsce.¹

Konstytucja o Liturgii mówi:

„Ponieważ Sobór święty postawił sobie za cel przyczynić się do coraz większego rozwoju życia chrześcijańskiego wśród wiernych, le-

¹ Referat wygłoszony na Nadzwyczajnej Sesji Sekcji Biblijno-liturgicznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego, urządzonej przy współpracy Instytutu Liturgicznego w Krakowie, ku czci śp. Ks. Dr Michała Kordela, w osiemdziesiątą rocznicę jego urodzin, dnia 6 grudnia 1972 r. Referat został wygłoszony w sali Instytutu poświęconej ku czci Ks. Kordela — *Cordelianum*. Po Sesji w kościele św. Marka odbyła się uroczysta koncelebra i modlitwy za zmarłych pionierów Ruchu Odnowy Liturgicznej w Polsce.

piej dostosować do potrzeb naszych czasów podlegające zmianom instytucje, popierać to, co może ułatwić zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusa, i umocnić to, co prowadzi do powołania wszystkich ludzi na łono Kościoła, dlatego uznał, że w szczególny sposób należy zatroszczyć się także o odnowienie i rozwój liturgii" (KL, wstęp).

„Aby lud chrześcijański pewniej czerpał ze świętej liturgii obfitsze łaski, święta Matka Kościół pragnie dokonać ogólnego odnowienia liturgii" (KL 21)

„Aby lud chrześcijański pewniej czerpał ze świętej liturgii obfitsze uprawnionego postępu, reformę poszczególnych części liturgii powinny zawsze poprzedzać dokładne studia teologiczne, historyczne i duszpasterskie. Ponadto należy wziąć pod uwagę zarówno ogólne zasady budowy i ducha liturgii, jak i doświadczenie, wypływające z ostatniej reformy liturgii, oraz z indultów, udzielonych różnym miejscowościom. Wreszcie nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy formy nowe wyrastały niejako ograniczenie z form już istniejących". (KL 23).

„Staranie o rozwój i odnowienie liturgii słusznie uważa się za znak opatrnościowej działalności Bożej dla naszych czasów, jakby za przejście Ducha Świętego w Jego Kościele. Nadaje onb charakterystyczny rys życiu Kościoła, oraz całej współczesnej myśli i działalności religijnej" (KL 43).

Dzisiaj od daty promulgacji KL minęło kilka lat. Pozwala to na spojrzenie perspektywiczne i poczynienie pewnych obrachunków, domaga się także zdania sobie sprawy z tego, jakie są plusy i minusy Soborowej decyzji, więcej — jaki jest owoc tych reform na naszych ziemiach, w lokalnym Kościele polskim.²

Każda reforma odnosi swoje sugestie i zalecenia do otaczającej ją rzeczywistości. Głównym punktem odniesienia, była dla KL struktura liturgii wypracowana przez Sobór Trydencki. Jak przedstawiała się ta struktura — wiemy dobrze wszyscy. Określają ją zasadniczo dwa terminy — jurydyzm i rubrycyzm. Dobrze widać tę interpretację w kontekście wysiłków dokonywanych przez tzw. ruch odnowy liturgicznej, a raczej przez jego nielicznych pionierów, i niektóre elitarne ośrodki. Na czym polegała główna teza odnowy soborowej przyjęta i skodyfikowana przez KL? Uczynić liturgię źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego. W tym określeniu trzeba widzieć te trzy wymienione elementy — źródło, szczyt i życie chrześcijańskie. Tym samym, obala się pewne mity narastające dookoła tez reformistycz-

² Od strony struktury, referat ten jest próbą symbiozy materiału socjologiczno-psychologicznego przedstawionego w książce J. S. Brunnera, *O poznawaniu*, Warszawa 1972, z przedmową B. Suchodolskiego, oraz pewnych danych z zakresu reformy liturgicznej dokonanej przez Sobór Watykański II.

nych. Chodzi wciąż o syntezę chrześcijaństwa, którą może najtrafniej ujmuje zdanie — liturgistom nie chodzi o ruch liturgiczny, ile raczej o to, aby wszyscy chrześcijanie byli żywymi komórkami Kościoła, Oblubienicy Chrystusa i jako zgromadzony z Chrystusem lud Boży, świadomie i gorliwie pokonywali drogę ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu.

Kiedy więc Sobór proklamował tezy, głoszone przedtem tu i ówdzie przez nieliczne jednostki, jako program dla całego Kościoła, dla wszystkich — biskupów, kapłanów i Ludu Bożego, spostrzegliśmy jakie wielkie zadanie mamy przed sobą. Po 10 latach „wprowadzania” dekretów Soborowych w życie, a na początku naszego lokalnego Synodu krakowskiego — robimy obrachunek pełni trzeźwego realizmu.

O czym mówi ów trzeźwy realizm? Najpierw stara się zweryfikować stan nauczania liturgii w Seminariach Duchownych, do którego należą problemy takie jak: program, przygotowanie wykładowców liturgiki oraz innych wykładowców z uformowanym „posoborowo” stosunkiem do roli liturgii w życiu Kościoła, śpiew liturgiczny, model formacji duchowości kapłańskiej opartej na liturgii. Weryfikując ten stan widzi trudności i podejmuje ich rozwiązanie.³

Ponadto ten realizm domaga się permanentnej dalszej formacji kapłańskiej w dziedzinie liturgiki, tworząc nie tylko ośrodki dla zdobywania odpowiedniej wiedzy, ale także ośrodki żywej liturgii, takie jak znane z okresu pionierskiego — Maria Laach, Beuron, Klosterneuburg, w których kapłani pogłębialiby swoją duchowość w oparciu o autentyczną mystagogię.

Realizm ów przypomina także problem relacji parafii terytorialnych w miastach, z ich specyficznymi zagadnieniami, wobec żywych ośrodków elitarnych, o tak wyraźnym profilu, jak ośrodki wyżej wymienione, lub ośrodki nazywane w ostatnich latach „parafiami personalnymi”.

Wreszcie, nie wolno przemilczeć problematyki środowiska wiejskiego na odcinku liturgicznym. Czy nie dominuje jeszcze w większości z nich tzw. „kultyczno-obrzędowa” interpretacja liturgii? Czy duszpasterze pracujący w takich parafiach są przygotowywani wystarczająco do podjęcia ruchu odnowy liturgicznej na tym polu? Nie chodzi mi tutaj w tej chwili o żadne oceny socjologiczne, raczej tylko o zasygnalizowanie zadań, które wciąż jeszcze muszą być analizowane i wprowadzane w życie.

Postulat zasadniczy, jaki zarysowuje się przed nami po tych uwagach, w formie imperatywu, od którego zależy dalsza reforma, można streścić w jednym: **KONIECZNA JEST NIEUSTANNA FORMACJA LITURGICZNA TAK ALUMNÓW, JAK KAPŁANÓW I WIER-**

³ W weryfikacji tego odcinka najlepiej jest porównać *status quo* z Instrukcją Pawła VI o liturgicznym wychowaniu Alumnów z 1966 r.

NYCH. Ta teza domaga się kilku uściśleń i kilku praktycznych sugestii.

1. Czym jest owa formacja liturgiczna, czy liturgiczne wychowanie?

Liturgia jest rzeczywistością *sui generis*, ponieważ posiada jakby „dwa piętra” — w niej jednoczą się razem sfera naturalna i nadprzyrodzona. Nie może więc ona ograniczyć się do samej tylko formacji intelektualnej, do przekazu wiedzy. Obok przekazu wiedzy, ma być mystagogią, i dopiero jako taka potrafi nawiązać egzystencjalny kontakt ze sferą nadprzyrodzoną, jak i ze środowiskiem życiowym.

Najpierw tedy trzeba zatroszczyć się o pewne ubogacenie sprawności i wrażliwości umysłowej. Liturgia musi być przekazana w formie naukowej, ale w ten sposób, by umożliwić formowanej jednostce wyjście poza schematy kulturowe pewnych ustalonych struktur i uczynić ją zdolną do objawienia własnej inwencji w ramach dopuszczalnej liturgiczną dyscypliną, twórczej inwencji. Nie strąćmy z oczu tego podstawowego osiągnięcia Soboru — wróciliśmy do liturgii posiadającej żywe struktury, tak jak żywym ma być w sensie nadprzyrodzonym człowiek żyjący liturgią. Nauczanie więc nie powinno ograniczać się do przekazywania pewnych utartych schematów, ile raczej do przekazu twórczych inspiracji i ukazywania alternatywnych modeli interpretacyjnych. Trzeba nam coraz więcej twórczych wykładów, którzy by potrafili skutecznie prowokować istniejące możliwości i nauczyliby wydobywać bogactwo z głębokich pokładów biblijnych, jak i kairotycznych znaków czasu.

W takim ujęciu widać, jak formacja obok przekazu wiedzy zależy od mystagogii, bez której w liturgii nie odkryje się najistotniejszego wymiaru. Jeśli sama dziedzina liturgii nie łatwo otwiera na głębszą penetrację intelektualną, tym bardziej niedostępna jest dziedzina samego misterium. Jakie są prawa kierujące najtrudniejszą hermeneutyką, to jest hermeneutyką misterium? Kto wie, jak uprawiać mystagogię? A jednak, kiedy mówimy, że liturgiczna formacja nie ogranicza się do porządku nauki, ale musi być również mystagogią, trzeba pokusić się o pewne sformułowania i na tym odcinku. Czytelnik pozwoli, że próbę nazwania mystagogii oprę na pewnym porównaniu. Kiedyś Sartre powiedział, że „twórcza wielkość człowieka rodzi się z porażki, że na twórczą wielkość trzeba zasłużyć poprzez wielkie cierpienie i próby wytrzymywane ze skromnością i wytrwałością, i dopiero na koniec zaczynamy słyszeć głosy i pisać pod dyktando”. W jaki sposób i kiedy wiedza liturgiczna staje się dla nas tak bliska, że przestaje być wiedzą, ale materialem naszego apostołstwa, entuzjastycznego przekazu i trwałego ukochania. Po długim cierpliwym wsłuchiwanie się w słowo Boże przemawiające podczas sprawowania liturgii, kiedy właśnie sam Chrystus, jedyny i najbardziej kompetentny mystagog przelewa nam swojego

Ducha, byśmy w tym Duchu rozumieli to, co sprawujemy. Wtedy wchodzimy w głąb misterium napelniając się swoistą gnozą (por. gnoza św. Pawła) to znaczy wiedzą dla nas i dla drugich, wiedzą żywą nie tylko dynamizmem intelektualnym, ale dynamizmem Ducha Chrystusowego. A kiedy tę gnozę potrafimy pogłębiać i powiększać — trwając w Chrystusie — dochodzimy do owego pisania „pod dyktando” bo słyszymy głosy wypełniające treść misterium, które zasadniczo jest jedno — wspólnota Ojca z Synem w Duchu Świętym.

Dla całości takiej formacji obok przekazu wiedzy i długotrwałej, cierpliwie stosowanej mystagogii, przekazywanej we wspólnocie żyjącej żywą liturgią, trzeba jeszcze chyba żywego środowiska, w którym człowiek mający być wychowany w duchu liturgii, odnalazłby nie tylko wcielony kształt godności ludzkiej, ale także po prostu klimat szkoły. Powiedzmy jednak natychmiast — szkoły nie byle jakiej. Natarczywie nasuwa mi się w tej chwili na myśl ów model organicznych instytucji, jakie potrafili założyć i kierować nimi św. Augustyn w Cassiacum, Boecjusz w Vivarium, św. Bernard z Clairvaux, twórca owej *schola charitatis*, czy Beauduin w Chevetogne, a Kornilowicz w Laskach. Tak więc powiedzmy — to czego nam dzisiaj potrzeba na odcinku odnowy liturgii tak na zachodzie, jak i w naszym kraju, to, aby formacja liturgiczna była tym, czym ma być — autentyczną szkołą, szkołą mystagogiczną, więcej — szkołą miłości. Przypatrzmy się bliżej tej propozycji.

2. Czym jest szkoła? Kiedy pada postulat szkoły, nie trzeba utracić z oczu znowu prawdy najistotniejszej. Jeśli szkoła jest wprowadzeniem w życie umysłowe, poprzez przekaz wiedzy, to ma także i przede wszystkim być ona również formą życia. Kiedy tezę pedagogiczną, twierdzącą, że „szkoła jest specyficznym rodzajem społeczności, w której dzięki zastosowaniu inteligencji jednostka może doznać przeżyć odkrywczych, w których dokonuje skoków intelektualnych w nie znane sobie, i dotychczas nie wyobrażane obszary doświadczenia” zastosuje się do szkoły postulowanej jako środowisko formacji liturgicznej, widzimy, że w niej ma się dokonać nie tylko spotkanie typu nauczyciel—student, ale spotkanie o typie wspólnoty rodzinnej, z tą poprawką, że fachowi kierownicy takich szkół będą pracować nad kształceniem u wychowanków nowych twórczych perspektyw, dojrzewających w kontekście inspirowanych modeli.

Co mam tutaj na myśli? Szkoły wymienione przed chwilą stawały sobie za cel nie tylko przekaz wiedzy, ale ujęcia integralne, ukierunkowane także na wcielenie ideału piękna osobistego, które były mieszaniną wiedzy, uczuć i działania. Szkoły świeckie np. w Anglii, wysyłały się nad formacją takiego syntetycznego ideału w postaci dżentelmena. Jedną z podstawowych funkcji szkoły for-

mującej ducha liturgicznego musi być kształtowanie ideału doskonałości chrześcijańskiej. Powiem więcej — w takiej szkole obok studentów powinni znaleźć się nauczyciele, wychowawcy, którzy swym podejściem do nauczania ucieleśnialiby dążenie do doskonałości. Co ma na ten temat do powiedzenia liturgia — nie trzeba pytać. Jeśli jej główny cel realizuje się w pogłębieniu Przymierza między Bogiem i człowiekiem i naodwrot, aż do miary oblubieńczego związku nazwanego potocznie przyjaźnią, to faktycznie — środowisko szkoły, jej atmosfera i kształt muszą pokazywać, jak taki model wygląda na prawdę, jak weryfikuje się on w konfrontacji z zadaniami żywymi, które wciąż napierają od wewnątrz i od zewnątrz. Szkoły mające studentów zaangażowanych w pracę duszpasterską, wydzierających niemal siłą godziny na kontakt z tak naszkicowanym środowiskiem, praktycznie są w pewnym sensie świadectwem realności takich postulatów. Czy jednak kierownictwo szkoły przekazuje ludziom szukającym w niej czegoś więcej, właśnie tego czego oni szukają? Aby na to pytanie dać adekwatną odpowiedź, trzeba przez kilka chwil powiedzieć o konieczności posiadania sprecyzowanego przedmiotu nauczania oraz znajomości misteriów.

3. **Przedmiot nauczania.** Kiedy mówiliśmy, że formacja powinna objąć tak dziedzinę wiedzy, jak i mystagogii, analogicznie, kiedy mówimy o przedmiocie nauczania, musimy też wziąć pod uwagę te dwie sfery. Najpierw spróbujmy określić przedmiot nauczania liturgiki, czyli wiedzy dotyczącej liturgii. Wiadomo, jak ten przedmiot określały podręczniki na których wychowywały się starsze pokolenia kapłanów epoki przedsoborowej. Panowała w nich powszechnie metoda dedukcyjna, przedstawiana także w kontekście estetycznego rubrycyzmu i jurydyzmu. Ostatnie zdobycze na odcinku teorii nauki wypracowały wiele nowych tez, między innymi i tę, że problem przedmiotu nauczania można rozwiązać jedynie w odniesieniu do czyjejs koncepcji i natury wiedzy. Wiedza — i to jest ważne — jest modelem konstruowanym po to, by prawidłowościom występującym w naszym doświadczeniu nadać sens i strukturę. A więc wychodząc z doświadczenia, czy przeżycia liturgicznego, należałoby przede wszystkim starać się w procesie formacji położyć właściwy nacisk na strukturę wiedzy, jej wewnętrzne powiązanie i pochodne, które sprawiają, że z istniejącego, dobrze znanego centrum, wypływają pochodne, i że inne pochodne do tego centrum zbiegają. Po drugie, należy wciąż powracać do owego głównego centrum nadającemu jedność wszystkim szczegółowym badaniom i pogłębieniom.

W tym centrum jest misterium Christi, to znaczy związek oblubieńczy Chrystusa z Kościołem, jako pogłębiona idea Przymierza. Jak z jednej strony dochodzimy w tym ujęciu do syntezy wiedzy i mystagogii, tak z drugiej określony wyżej przedmiot sugeruje nam konieczność oszczędnego gospodarowania możliwościami poznawczymi.

A więc nie będziemy rozbudowywać wiedzy liturgicznej wszędy, odchodząc zbyt daleko od centrum, ale będziemy usiłowali doprowadzić do takiej znajomości przedmiotu centralnego, aż student osiągnie poczucie sprawności intelektualnej wobec jego wymiaru najistotniejszego, tzn. wymiaru w głąb, gdzie porzuci teren wiedzy, a przejście w świat misterium, do którego rozumienie wstępne utorowało drogę. Coraz pełniejsze osiągnięcie tego celu jest sprawą najistotniejszą, ważniejszą niż jakakolwiek forma opanowywania rozległych dziedzin wiedzy. Poprzez mystagogiczne zgłębianie misterium student zanurza się w sferę eschatologiczną, która nie ma już nic wspólnego z wiedzą, chyba tylko to, że pozwala ustawiać wiele spraw w nowej perspektywie. W takim widzeniu przedmiotu — i w takim jego przyswajaniu dochodzimy do tego, co formacja liturgiczna powinna zamierzać — podmiot rozumie i praktycznie realizuje twórczość na tym najistotniejszym odcinku, umie rozróżniać, decydować, wybierać w konkretnej sytuacji środowiska, tak w jego wymiarze socjologicznym, jak i nadprzyrodzonym. Ta umiejętność twórcza na płaszczyźnie socjologicznej czyni z takiego liturgisty doświadczonego duszpaste-rza, który z liturgii wydobywa dynamikę mogącą poruszać skutecznie wszystkie sektory duszpasterskie oraz tak je ukierunkować, by powierzonych ludzi prowadziły spowrotem ku eucharystycznemu ołtarzowi, przy którym oddanie czci przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym stanie się naprawdę owym realnym dopełnieniem centralnego zadania. A ponieważ wymiar socjologiczny duszpasterstwa nigdy nie jest pozbawiony podtekstu nadprzyrodzonego, ta twórcza umiejętność będzie miała także swój sprawdzian zwłaszcza na takich odcinkach duszpasterskich, jak kierownictwo duchowe, homilia czy inne różnorakie przejawy ojcostwa wedle ducha, które są zwykle kategorią działań charyzmatycznych. Mam prawo powiedzieć to tutaj i dzisiaj, że właśnie liturgia żywa takich charyzmatyków tworzy, i to nie tylko na odcinkach socjologiczno-duszpasterskich, ale także na odcinku teoretycznego teologizowania.

Po tych wywodach, narzuca się jeszcze problem jeden — jak do tego doprowadzić? Nazwijmy go problemem metodyki liturgicznej formacji.

4. **M e t o d y k a.** Przypomnijmy zaraz na początku, że celem nauczania jest zrozumienie poddane dyscyplinie, na tym samym polega proces dydaktyczny. Mając przed sobą zespół studentów, mystagog i wykładowca liturgiki zadba przede wszystkim o to, by nie naruszyć w studencie równowagi twórczej — tzn. nie pozbawiać go umiejętności rozróżniania, wyboru i decyzji. Tę równowagę można naruszyć poprzez brak własnego zaangażowania, jak przez zarzucenie studenta sumą problemów peryferyjnych bez wyraźnego skierowania na centrum. Psychologia mówi, że wspólną cechą życia umysłowego, zarówno dziecka, jak i dorosłego, jest ograniczona zdolność przetwa-

rzania informacji, zwana pojemnością umysłu, która obejmuje sześć do siedmiu nie powiązanych informacji naraz. Każda próba przekroczenia tego limitu prowadzi do przeciążenia, zamętu, zapomnienia. Jak to sformułował George Miller, zasada oszczędnej gospodarki umysłowej polega na tym, by te nasze siedem „wejść” wypełnić złotem, a nie śmieciami. Stopień w jakim student łączy przyswajany materiał w struktury, decyduje o tym, czy przyswaja sobie złoto czy śmieci. Czy w tym miejscu nie narzuca się propozycja, by ogólna idea porządkująca była bardzo wyraźnie uwydatniona, a jej percepcja poddania nie tylko procesowi eksplikacji intelektualnej, ale kontemplacji?

Jeśli więc prowadzenie studenta do samodzielnych odkryć możemy nazwać celem metodyki *in genere*, to propozycja o bezwzględnej konieczności włączenia procesów medytatywnych do całokształtu procesu nauczania (polegającego na przekazie wiedzy w sposób dedukcyjny czy pomnażanie materiału pamięciowego) — musimy nazwać nieodzownym środkiem prowadzącym do tego celu. W tej samej konwencji należy utrzymać egzaminy, które powinny być sprawdzianem teźże samodzielności tak w płaszczyźnie wiedzy, jak i mistagogii.

Wracając jeszcze przez moment do problemu metody zachęcającej, uwrażliwiającej na dokonywanie samodzielnych odkryć, zobaczymy dobrze powiązanie wiedzy z życiem i tych dwu kategorii z mistagogią dokonywaną poprzez samo sprawowanie liturgii *digne, attente et devote*. W procesie formacji trzeba dbać nie tylko o logiczne powiązanie elementów wiedzy, ale o egzystencjalne powiązanie jak największej ilości danych, w czym miejsce niezwykle ważne posiada też apostołskie zaangażowanie studenta.

Przeskok od zwykłego uczenia się do stosowania tego, czego się człowiek nauczył w aktywnym myśleniu, przeskok od biernego uświadomienia sobie posiadania nadprzyrodzonej sfery ontologicznej do jej ożywienia przez dary Ducha Świętego, u siebie jak i u innych, jest zasadniczym krokiem naprzód w autentycznie pojmowanym procesie formacji liturgicznej. Tak więc wiedza liturgiczna i mistagogia domagają się swoistej dyscypliny heurystycznej. Jej dialektyka przypomina bardzo prawo Brunnera oparte na fakcie istnienia prawej i lewej ręki, oraz związana z tym rozróżnieniem symbolika działania i kontemplacji. Wedle tej teorii nauka jest sięganiem po wiedzę prawą ręką. Ale wszystko co wielkie, dojrzewa w klimacie lewej ręki, ręki bliższej serca, ręki bliższej źródła życia, intuicji i twórczej inspiracji. Jeśli transponujemy to prawo na dziedzinę przez nas omawianą, to wniosek jest oczywisty — trzeba stwarzać pełnię życia, zanim się zechce je formować w zamierzony sposób. Liturgika bez mistagogii to ciało bez duszy, a formacja litur-

giczna bez żywej liturgii (żywej to znaczy łączącej życie codzienne z kultem, ale też przyjmujące konsekwentnie działanie uświęcające Boga), to formowanie pustki lub martwicy. Ruch odnowy liturgicznej musi więc przede wszystkim, na naszym odcinku historii, dbać o tożsamość doktryny i życia. I to jest rzecz w całym procesie formacji najważniejsza.

Jak rzeczą podstawową jest uwolnienie procesu wychowania od wszelkiej formy nieuczciwości intelektualnej, tak o wiele bardziej taka uczciwość obowiązuje w dziedzinie formacji liturgicznej.

Nie da się bowiem pomyśleć ruchu liturgicznego sterowanego odgórnie, bez liturgów, których ożywia ruch liturgii, to znaczy Duch Chrystusa prowokujący naszą odpowiedź w dialogu oblubieńczym i oblubieńczej miłości pomiędzy Nim a nami.

Z a k o ń c z e n i e

1. Faktem jest, że Sobór rozpoczął reformę liturgii Kościoła na wielką skalę. Reforma dotyczy struktur liturgicznych oraz mentalności duchowieństwa i wiernych. Można by porównać te dwie płaszczyzny z obszarem nazywanym jako duszpasterstwo organizacyjno-prawne i duszpasterstwo wedle ducha. To drugie stale ma duże braki, choć pierwsze posuwa się naprzód dość wystarczająco.

2. Główna teza referatu dotyczyła formacji liturgicznej tak duchowieństwa jak i wiernych. Taka bowiem jest główna teza Soboru.

3. Referat zajął się w sposób istotny sugestiami dotyczącymi formacji liturgicznej. Mówił o przekazie doktryny i mystagogii o organicznej syntezie sfery eschatologicznej, kultu i życia codziennego. Mówił o zależności owoców jakich się spodziewamy od stopnia zaangażowania wychowawców.

4. Terenem, na którym należy te sugestie realizować, są przede wszystkim Seminarium Duchowne, jako elementarne szkoły liturgicznej formacji, oraz Instytut Liturgiczny, tak o charakterze dydaktycznym, jak badawczym. Lecz nie wolno dla całokształtu spojrzenia pominąć też struktur parafialnych. Każda parafia jest predestynowana do tego, by stać się szkołą życia chrześcijańskiego. W jakiej mierze ta teza jest realna, świadczy socjologiczna ocena naszego stanu posiadania. W jakiej mierze ta teza powinna być realną, ma zaświadczyć dalsza praca ludzi odpowiedzialnych za Kościół w naszym odcinku historii.

5. Dzisiejsza uroczystość przypominała nam prekursorów odnowy liturgicznej, których ujrzeliśmy w ich prawdzie, życiowym autentyzmie i apostołskiej gorliwości. Przypominała nam również nasze zadanie, kiedy wszyscy — poprzez decyzję Soboru, zostaliśmy no-

bilitowani do rangi prekursorów odpowiedzialnych za Kościół. Co będzie dalej? Chyba rozstrzygnie o tym troska o Instytuty formacyjne, troska o odpowiednich ludzi na stanowiskach kierowniczych i chętny widzący szeroko i głęboko rolę Kościoła we współczesnym świecie zespół studentów, przyszłych liturgów, proklamujących misterium obecnego Chrystusa *ad rem i ad hominem*.

Kraków

KS. WACŁAW SWIERZAWSKI

Witold Krefł

KOŚCIÓŁ JAKO ZGROMADZENIE LITURGICZNE W LISTIE DO HEBRAJCZYKÓW

Od dawna już starano się odnaleźć ideę przewodnią teologii św. Pawła i różne co do tego były stawiane hipotezy. Według jednych była to idea człowieka, według innych — idea Boga, wreszcie jeszcze dla innych była to idea Chrystusa, ale i tu były różne jej aspekty.

Dziś powszechną jest opinia, że cały Jezus jest centrum Ewangelii Bożej, głoszonej przez Apostoła narodów, czyli że osoba i dzieło Jezusa Chrystusa jest według niego głównym, ośrodkowym przedmiotem nauki ewangelicznej.¹

Czy to stwierdzenie można również w pełni zaaplikować odnośnie listu do Hebrajczyków? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie, zaznaczyć należy, że listy Pawła mimo ich obfitej i głębokiej treści doktrynalnej nie są wykończonymi traktatami teologicznymi.²

Jeśli chodzi o list do Hebrajczyków, musimy jeszcze mieć na uwadze fakt, że kwestię autorstwa tego listu należy tu zrozumieć w szerszym sensie. Spotykamy się tu bez wszelkich wątpliwości z doktryną św. Pawła wyłożoną w innych jego listach i której list do Hebrajczyków jest najdoskonalszą syntezą. Redaktorem jednak tego listu, według powszechnej opinii egzegetów, był raczej jeden z jego uczniów z środowiska aleksandryjskiego.³ Wracając do naszego zagadnienia trzeba powiedzieć, że w innych rozważaniach Paweł często przenosi się od zagadnienia do zagadnienia lub też świadomie za-

¹ Por. Ks. E. Dąbrowski, *Paweł Apostoł*, w: Podręczna Encyklopedia Biblijna, Księgarnia św. Wojciecha, 1960, t. II, 241—247; Ks. W. Wolniewicz, *Chrystologia Pawła w egzegezie współczesnej*, RTK 10, 1/1963/77—84.

² Por. Ks. Cz. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, W-wa 1961, 318.

³ Por. C. Spicq OP, *L'Épître aux Hébreux*, Paris 1952, wstęp.