

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XXVI

1973

*Najprzewielebniejszemu Księdzu Biskupowi  
Profesorowi Drowi Andrzejowi Wronec  
wybitnemu uczonemu, liturgiście  
pionierowi odrodzenia liturgicznego w Polsce  
najlepsze i najserdeczniejsze życzenia  
z okazji*

*50-lecia Kapłaństwa  
oraz pracy naukowo-dydaktycznej*

*składa  
Redakcja*

## ŻYCIORYS KS. BISKUPA ANDRZEJA WRONKI

Ks. Biskup Andrzej Wronka urodził się 21 października 1897 r. w Biskupicach Zabarycznych, w parafii Kotłów, dekanat i powiat Ostrów Wielkopolski, w archidiecezji poznańskiej. Rodzice jego: Józef i Maria, z domu Potera, byli włościańskiego pochodzenia (dziesięcioro rodzeństwa).

Pierwsze nauki od 1905—1909 r. pobierał w szkole powszechnej w Biskupicach Zab.: pierwszą Komunię św. przyjął w rodzinnej parafii w Kotłowie w dniu 5 lipca 1908 r., w tym też roku w dniu 8 września przyjmuje z rąk Ks. Biskupa Edwarda Likowskiego, również w Kotłowie, Sakrament Bierzmowania. Do studiów gimnazjalnych dobrze go przygotował miejscowy wikariusz w Kotłowie — ks. Józef Olejnik, który przed wstąpieniem do Seminarium Duchownego ukończył studia filologiczne. Od 1909 r. do czerwca 1917 r. uczęszczał do gimnazjum klasycznego w Ostrowie Wlkp. W lipcu 1917 r. został na kilka miesięcy zaciągnięty do wojska (pruskiego); na skutek słabego zdrowia został zwolniony z wojska i wówczas dookończył średnie nauki w gimnazjum klasycznym w Kępnie Wlkp., gdzie w dniu 14 czerwca 1918 r. złożył egzamin dojrzałości. Po maturze, dla zabezpieczenia się przed ponownym zaciągnięciem do służby wojskowej, przez pół roku pracował w rolnictwie na majątku w Droszkach, w powiecie namysłowskim, na Śląsku.

Po zakończeniu działań wojennych zgłosił się do Wyższego Seminarium Duchownego w Poznaniu. Ponieważ Seminarium Duchowne nie zostało jeszcze całkowicie zorganizowane, przez pewien czas pracował w Powiatowej Radzie Ludowej w Ostrzeszowie, by następnie zgłosić się ochotniczo do nowopowstałego wojska polskiego do 12 pułku strzelców wielkopolskich (późniejszy 69 pułk) i wysłany został na południowy front wielkopolski przeciw Grenzschtzowi. Zwolniony na skutek reklamacji z wojska rozpoczął w dniu 1 lipca 1919 r. wyższe studia filozoficzno-teologiczne w Poznaniu. W roku 1920 został wysłany przez Władzę Duchowną (na pięć miesięcy) do akcji plebiscytowej na Górny Śląsk i przydzielony został jako instruktor oświatowy do Powiatowego Komitetu Plebiscytowego w Wielkich Strzelcach na Śląsku Opolskim, gdzie codziennie w poszczególnych miejscowościach powiatu wygłaszał mowy wiecowe. Po ukończeniu wyższych studiów teologicznych otrzymał w dniu 26 maja

1923 r. w Gnieźnie z rąk Księdza Kardynała Edmunda Dalbora święcenia kapłańskie. Po święceniach pracował w charakterze wikariusza przy kościele Świętej Trójcy w Bydgoszczy, w Gniewkowie oraz w Inowrocławiu. Od 1 grudnia 1923 r. do czerwca 1928 r. pełnił funkcję prokuratora Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu oraz wykładowcy liturgiki (ceremonie kościelne) i lektora języków: greckiego i hebrajskiego. W styczniu 1924 r. został przyjęty na wydział humanistyczny (dział orientalistyczny) Uniwersytetu Poznańskiego, na którym w dniu 4 czerwca 1927 r. uzyskał stopień naukowy doktora filozofii na podstawie rozprawy: *Jahwe jako nomen ineffabile* (streszczenie w *Rocznikach Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu* z r. 1927).

Po reorganizacji studiów teologicznych w Arch. Gnieźnieńsko-Poznańskiej, w wyniku której Ks. Kard. August Hlond umieścił w Gnieźnie pierwsze dwa lata studiów filozoficzno-teologicznych, został oficjalnie zamianowany, z tytułem profesora, wykładowcą Wstępu do Pisma św., liturgiki, patrystyki i języków biblijnych. W latach 1933—1938 pełnił równocześnie funkcję sędziego prosynodalnego przy Metropol. Sądzie Duchownym w Gnieźnie, egzaminatora prosynodalnego oraz cenzora ksiąg treści religijnej. Do tych licznych i pracochłonnych funkcji doszły mu obowiązki Wicerektora Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Gnieźnie. Ponadto w latach 1925—1939 był redaktorem *ordinis divini officii* dla diecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, zaś w latach 1925—1928 był również redaktorem schematyzmów tychże diecezji. Od r. 1933—1938 był także członkiem Komisji Egzaminacyjnej dla organistów archidiecezji gnieźnieńskiej.

W roku 1933 zwiedzał, w celach duszpasterskich, polskie ośrodki emigracyjne na Węgrzech, a w 1938 także same ośrodki w Szwecji, w tych samych celach dwukrotnie zwiedzał ośrodki wychodźstwa polskiego we Francji.

Na specjalną uwagę zasługuje niezwykle wyróżnienie ks. Andrzeja Wronki w 1930 r., kiedy to reprezentował polski ruch liturgiczny na pierwszym międzynarodowym kongresie liturgicznym w Belgii, w Antwerpii. Fakt ten wymownie świadczy o jego pozycji naukowej w kraju w dziedzinie liturgiki. Na zjeździe w Antwerpii Ks. Andrzej Wronka wygłosił referat pod tytułem: *La méthode d'action liturgique en Pologne* drukowany w *COURS ET CONFERENCES DES SEMAINES LITURGIQUES*, t. IX, 155—163.

W dniu 1 listopada 1938 r. Księdza Wronkę zastaje zaszczytna nominacja *św. Kongregacji de Seminariis et Universitatibus* na Rektora Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie. Zaskoczony przez wojnę w czasie wakacyjnego pobytu w kraju od listopada 1939 r. do października 1941 r. administrował parafią Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny w Gnieźnie. W dniu 6 października 1941 r. dzięki w ostatniej chwili otrzymanemu ostrzeżeniu, uszedł przed powszechną branką

księży do obozu koncentracyjnego w Dachau. W latach 1941 do 1945 został zmuszony przez okupacyjny *Arbeitsamt* do bankowej pracy w *Reichsbanku*. W lutym 1945 r. po ucieczce Niemców z Gniezna objął zarząd parafii farniej św. Trójcy w Gnieźnie.

W dniu 15 sierpnia 1945 r. Ks. Kardynał Prymas August Hlond, działając na mocy specjalnych upoważnień Stolicy Apostolskiej, zamianował go administratorem apostolskim diecezji chełmińskiej i gdańskiej z prawami biskupa diecezjalnego. Rządy nad tymi diecezjami objął w dniu 1 września 1945 r.

W dniu 4 maja 1946 r. Ojciec św. Pius XII powierzył mu zarząd i normalizację diecezji gdańskiej, wyrażając nadzieję, że i „ta diecezja, tak ciężko dotknięta przez wojnę, pod troskliwym i gorliwym zarządem Księdza Infułata wyleczy się ze swych ran i wróci do pełnego życia kościelnego, czego roztropna i uznania godna praca Księdza Infułata dokonała z powodzeniem w diecezji chełmińskiej”. Na skutek decyzji Stolicy Apostolskiej w dniu 1 lipca 1946 r. Ks. Infułat Andrzej Wronka przenosi się ze swej dotychczasowej rezydencji w Pelplinie do Gdańska-Oliwy, gdzie swoje obowiązki administratora apostolskiego diecezji gdańskiej wykonywał do dnia 26 stycznia 1951 r. Po wyjeździe z Gdańska-Oliwy zamieszkał w Poznaniu, najpierw w Seminarium Zagranicznym Towarzystwa Chrystusowego, a później u SS. Zmartwychwstanek przy ul. Głogowskiej 147 (wówczas Rokossowskiego 147) pełniąc funkcję kapelana. W dniu 10 września 1951 roku objął w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Chrystusowców wykłady egzegezy Starego Testamentu, Wstępu do Pisma św. oraz j. hebrajskiego; w następnym roku także wykłady z liturgiki. W dniu 2 sierpnia 1952 r. został zamianowany Protonotariuszem Apostolskim *ad instar participantium*. W dniu 1 lutego 1956 r. został ustanowiony rektorem kościoła Pana Jezusa w Poznaniu.

W dniu 30 maja 1957 r. Ojciec św. Pius XII zamianował go biskupem tyt. watarbeńskim i sufraganem Archidiecezji Gnieźnieńskiej. Sakrę biskupią otrzymał na Jasnej Górze w dniu 29 grudnia 1957 r. z rąk Prymasa Polski Ks. Kard. Stefana Wyszyńskiego przy współudziale Ks. Arcybpa Antoniego Baraniaka i Ks. Bpa Bolesława Kominka z Wrocławia. W dniu 17 stycznia 1958 r. objął stanowisko Biskupa Sufragana i Wikariusza Generalnego Archidiecezji Wrocławskiej. W r. 1958 na prośbę ówczesnego Rektora Arcybiskupiego Seminarium Duchownego we Wrocławiu — Ks. Prof. Dra Pawła Latuska przejął wykłady duszpasterstwa liturgicznego, zaś w 1966 r. został profesorem i kierownikiem katedry liturgiki we Wrocławiu.

Poprzez swe wykłady Ks. Biskup Prof. Dr Andrzej Wronka dał się poznać duchowieństwu dolnośląskiej Archidiecezji jako niezwykle

głęboki teolog-liturgista, wybitny uczony i rzecznik jak najlepiej pojętej odnowy liturgicznej.

\*

W dziejach ruchu liturgicznego w Polsce stanowisko Ks. A. Wronki jest szczególnie doniosłe. Ruch liturgiczny w naszym kraju zaczął się rozwijać przed 50 laty, a więc w tym czasie, kiedy otrzymał on święcenia kapłańskie. Ten ruch od razu mocno go ujął. Mimo Jego orientalistycznych studiów, którym oddawał się z obowiązku — na życzenie Przełożonych kościelnych, zdobyły Jego duszę książki *Marmiona*, *Voniera*, *Herwegena*. Obowiązkowe studium języków: hebrajskiego, asyryjskiego, egipskiego, koptyjskiego oraz kultury starożytnego Wschodu i klasycznego świata stały się pomocne dla zrozumienia misterium chrześcijaństwa, wokół którego też grawitowały długoletnie wykłady Ks. Biskupa w seminariach duchownych.

W swoim apostołacie liturgicznym Dostojny Jubilat wykazywał, czym jest liturgia i jakie jest jej znaczenie dla religijnego życia. Już Jego *Liturgia na ambonie* z roku 1933 ukazuje doniosłość liturgii dla życia pisząc, że liturgia jest narzędziem życiowym. Według tej koncepcji liturgia ma doniosłe znaczenie w duszpasterstwie i ściśle się z nim łączy. Wspólnoty parafialne chcąc prowadzić życie duchowe winny je niejako zapładniać kulturowo-mistycznym życiem. Taka jest złota nić, która się ciągnie przez całe liturgiczne apostołstwo Ks. Biskupa Andrzeja Wronki. Może osoba samego Jubilata jest wyraźnym dowodem na to, jak życiowy duch liturgii umie uformować osobowość człowieka, dla którego liturgia nie jest problemem, lecz jak najbardziej oczywistym zdarzeniem życiowym. Codzienne duchowe przebywanie w atmosferze liturgicznej przynosi niezmożoną radość z tajemnicy zbawienia przez liturgię aktualizowaną.

Słuchacze teologii z archidiecezji gnieźnieńskiej, poznańskiej i wrocławskiej korzystali z takiego właśnie ujmowania liturgii pastoralnej. Tajemnica zbawienia formowała skutecznie ich życie a przez nich — życie wiernych w parafiach. Wykładającemu chodziło zawsze na pierwszym miejscu o wykazanie życiodajnej mocy liturgii, o wykorzystywanie liturgii dla duchowego życia. Dostojny Jubilat każde zagadnienie liturgiczne ujmował w kontekście historycznym, na szerokim tle porównawczym w oparciu o doktrynę teologiczną konieczną dla zrozumienia wpływu liturgicznego na dzieje wewnętrznego życia Kościoła. Taka metoda wykładów liturgicznych najlepiej przygotowuje studentów teologii do ich przyszłych zadań w liturgicznym posługiwaniu Ludowi Bożemu.

## BIBLIOGRAFIA PRAC KS. BISKUPA PROF. DRA ANDRZEJA WRONKI

**Rok 1927**

Imię Jahweh w hebrajskich księgach Starego Testamentu, W: Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 1927, s. 45  
Początki nauk judaistycznych, W: Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 1927, s. 46—47.

**Rok 1928**

Rec.: książki ks. Witolda Paulusa: Marduk Urtyp Christi, Rzym 1926, wyd. Instytutu Biblijnego w Rzymie. Rec. zamieszczona w „Ateneum Kapańskim” z 1928 r.

**Rok 1929/30**

Kadzidło w liturgii, „Misterium Christi” 1929/30 nr 4, s. 16.  
Międzynarodowy Kongres Liturgiczny w Antwerpii, „Misterium Christi” 1929/30, nr 6, s. 21.  
Obrządek ofiarowania w Mszałe gnieźnieńskim z 16 wieku, „Muzyka kościelna” 5 (1930) 181—185.

**Rok 1931/32**

Kazania liturgiczne, „Misterium Christi” 1931/32, s. 82—89 oraz s. 163—170.  
La méthode d'action liturgique en Pologne, W: Cours et Conférences des Semaines Liturgiques, 1931, t. IX, s. 155—164.

**Rok 1932/33**

Liturgiczna myśl Adwentu, „Misterium Christi” 1932/33, s. 1—9.

**Rok 1933**

Liturgia na ambonie, Poznań 1933, s. 170

Zob. recenzje: „Gazeta Kościelna”, Lwów  
nr 38, z 17. III 1933 przez X. Aleksandra Pichnika  
nr 45 z 5 XI. 1933 przez X. Dr Stefana Abta  
„Miesięcznik Diecezji Chełmińskiej” 1933, s. 724—725  
rec. nap. przez Ks. Prof. Dr Kazimierza Bieczka  
„Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej”  
1933, s. 62.  
„Przegląd katolicki”, Warszawa 1933, nr 39, Przez X. A. S.  
„Szkoła Chrystusowa”, 1933, s. 174  
„Mysterium Christi”, 1932/33 s. 281—283  
„Przegląd Homiletyczny”, 1933, zes. 4, przez X. Prof. Pilcha 1935,  
s. 120—126, przez X. J. Piskorza 1935, s. 73—75, przez X. Inf. Krzeszkiewiczza  
„Wiadomości dla Duchowieństwa”, 1933, s. 239  
„Ateneum Kapańskie” 1934, nr 1 przez X. Doc. Dr Bronisława Gładysza  
„Roczniki Katolickie”, 1933, przez X. Nikodema Cieszyńskiego  
„Homó Dei” 1934, s. 191.

**Rok 1934/35**

Krew Odkupienia, „Misterium Christi” 1934/35, s. 132—137.

**Rok 1935/36**

Cele i dążenia współczesnego ruchu liturgicznego, „Misterium Christi” 1935/36, s. 143—148.

Udział wiernych w Ofierze Chrystusowej (Odczyt na akademii w Gnieźnie z okazji 10-lecia rządów Ks. Kard. Augusta Hlonda), nadbitka z „Miesięcznika Kościelnego — Organu Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej” z 1936 r.

#### **Rok 1938**

Znaczenie Ojców Kościoła dla życia liturgicznego, „Miesięcznik Kościelny — Organ Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej” 1938, s. 456—463.

#### **Rok 1945**

Orędzie do duchowieństwa diecezji chełmińskiej i gdańskiej, „Orędownik Diecezji Chełmińskiej” 1945, nr 1, s. 3—12 oraz 12—23.

#### **Rok 1949**

Diecezja Gdańska 1945—1948, „Homo Dei” 1949, s. 116.

Odrodzenie życia liturgicznego w Polsce, „Homo Dei” 1949, s. 742—754.

#### **Rok 1957**

Msza św. sakramentem jedności i miłości, „Msza św.” 1957 nr 8 s. 193.

#### **Rok 1961**

Mam nowy rytuał, „Przewodnik katolicki” 1961, s. 170.

#### **Rok 1962**

Oto teraz czas pożądanego, „Przewodnik katolicki, 1962, s. 152.

Uroczystości paschalne, „Przewodnik katolicki” 1962, s. 227.

Pierwszego dnia po szabacie, „Przewodnik katolicki” 1962, s. 250.

Bierzmowanie w parafii, „Przewodnik katolicki” 1962, s. 355.

Liturgia źródłem życia chrześcijańskiego „Przewodnik katolicki” 1962, s. 483.

W środę i w piątek pościmy, „Przewodnik katolicki” 1962, s. 534.

#### **Rok 1963**

Chrystus i my w historii zbawienia, „Przewodnik katolicki” 1963, s. 35.

Liturgia na piedestale Soboru, „Przewodnik katolicki” 1963, s. 169.

Nowy rytuał polski i Directorium o sakramentach w duszpasterstwie, „Miesięcznik Diecezjalny Gdański” 1963, s. 105—114.

#### **Rok 1964**

Zmiany w liturgii, „Msza św.” 1964 nr 5, s. 23.

Wprowadzenie w Konstytucję o Liturgii II Soboru Watykańskiego „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1964) s. 138—146.

Soborowa Konstytucja o Liturgii, „Przewodnik katolicki” 1964, s. 411.

#### **Rok 1965**

Sakramentalia w życiu chrześcijańskim, „Ateneum Kapłańskie” 68 (1965) 87—93.

Niedziela jest świętem zmartwychwstania Pańskiego, „Przewodnik katolicki” 1965, s. 242.

Orędzie Pastorskie na dwudziestopięciolecie Diecezji Gdańskiej, „Nasza Przyszłość” t. XXII, 1965, s. 179—182.

#### **Rok 1966**

Liturgia po Soborze, „Collectanea Theologica” 36 (1966) 31—41.

Dlaczego bezgraniczną radością weseli się świat, „Przewodnik katolicki” 1966, s. 196.

#### **Rok 1967**

Liturgia po Soborze, „Biblioteka Kaznodziejska” 78 (1967) s. 157—163.

**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.<sup>1</sup>

Konstytucja o Liturgii mówi:

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

<sup>1</sup> 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 concelebra 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.<sup>2</sup>

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-

<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup>

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, możliwa treścić w jednym: **KONIECZNA JEST NIEUSTANNA FORMACJA LITURGICZNA TAK ALUMNÓW, JAK KAPŁANÓW I WIER-**

<sup>3</sup> 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 wsłuchiwaniu 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 czyjejś 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 naru-szyć w studencie równowagi twórczej — tzn. nie pozbawiać go umię-jętności rozróżniania, wyboru i decyzji. Tę równowagę można naru-szyć poprzez brak własnego zaangażowania, jak przez zarzucenie stu-denta 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 poddana 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 obłubieńczym i obłubieńczej 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.<sup>1</sup>

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.<sup>2</sup>

Jeśli chodzi o list do Hebrajczyków, musimy jeszcze mieć na uwadze fakt, że kwestię autorstwa tego listu należy tu zrozumieć w szerokim 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.<sup>3</sup> Wracając do naszego zagadnienia trzeba powiedzieć, że w innych rozważaniach Paweł często przenosi się od zagadnienia do zagadnienia lub też świadomie za-

<sup>1</sup> 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.

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

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

milcza niektóre fakty i prawdy nauki ewangelicznej, suponując ich znajomość u swych adresatów.

Podobnie autor w liście do Hebrajczyków nie zatrzymuje się dłużej nad faktami ziemskiego, historycznego życia Jezusa. Historię ziemskiego życia Jezusa Chrystusa bierze tylko za podstawę do dalszego rozwijania i pogłębiania nauki ewangelicznej, jak również do wyciągania z niej ostatecznych i praktycznych wniosków, dotyczących mistycznego współżycia naszego z Bogiem w osobie uwielbionego Jezusa Chrystusa. W osobie tego Chrystusa, który teraz już także jako człowiek ma prawo zasiadania przez całą wieczność po prawicy Bożej i pośrednictwa między Bogiem a ludźmi w dziele ich uświęcenia i zbawienia (7,25 nn). Właśnie ten motyw zbawienia i uświęcenia ludzi, przyświecał autorowi podczas pisania listu. Autor listu wyraźnie wskazuje przy tym na osobę Chrystusa i na inaugurowane przez Niego dzieło, jakim jest Kościół.

Czy w liście do Hebrajczyków motywy porządku kościelnego są naprawdę uwypuklone, zapytuje Joseph Morin i zaraz odpowiadając zapytuje: — czyż nie jest to sam Chrystus?<sup>4</sup> Jeszcze dalej w swych rozważaniach posuwa się F. Schierse<sup>5</sup> twierdząc, że temat liturgicznych zgromadzeń chrześcijańskich jest centralnym tematem listu do Hebrajczyków. List do Hebrajczyków rzeczywiście zawiera wiele aluzji dotyczących zgromadzenia chrześcijańskiego, — aluzji inspirowanych porównaniem ze zgromadzeniem ludu dawnego Przymierza<sup>6</sup>.

Na czym jednak polega novum tego zgromadzenia liturgicznego, o którym mówi autor listu do Hebrajczyków? Najbardziej znamienym rysem owego zgromadzenia, owej społeczności, którą św. Paweł nazywa „Kościółem”, jest osoba Chrystusa. Tego Chrystusa, który nie tylko jest założycielem Kościoła, ale który stanowi z nim jedno ciało i jest jego Głową jako żywego organizmu.<sup>7</sup> Obecność Chrystusa w nim stanowi też o jego istotnych cechach, strukturze i funkcjach. Chcąc opisać Kościół Boży, czyli naświetlić teologię zgromadzenia liturgicznego na podstawie listu do Hebrajczyków, nieodzowna jest tu również znajomość Ludu Bożego w Starym Testamencie.

## I. Kościół — Nowy Lud Boży

Autor natchniony, wierny świadek doktryny św. Pawła; operując porównaniami i paralelizmami, ukazuje w liście do Hebrajczyków nie antynomię między Starym a Nowym Testamentem, ale harmonię,

<sup>4</sup> Por. Joseph Morin, *L'Eglise dans l'Épître aux Hébreux*, w: *L'Eglise dans la Bible*, nr 13, 117.

<sup>5</sup> Por. F. Schierse, *Vorheissung und Heilsvollendung*, München, 1955.

<sup>6</sup> Por. C. Spicq, dz. cyt., 281 nn.

<sup>7</sup> Por. Cz. Jakubiec, dz. cyt. 356.

kontynuację Bożego dzieła, jego wyższość i tendencję do doskonałości. Ów paralelizm między starą a nową ekonomią jest też tym, co w sposób najbardziej wyraźny odsłania znaczenie wspólnoty ukazanej w liście<sup>8</sup>.

Ideą bowiem naczelną listu jest wykazanie, że Nowe Przymierze jest wyższe od Starego Przymierza. Już w Prologu autor natchniony ukazuje naczelną ideę swego listu. Pragnie zaraz na wstępie pouczyć Hebrajczyków o podobieństwach, ale i o różnicach obu Przymierzy. Autor chce związać wiekuiście tych chrześcijan, swoich adresatów, z Chrystusem i Jego zbawieniem; dlatego centruje całą swoją argumentację na doskonałości Chrystusa i Nowej Ekonomii. Wskazuje iż częściowe i pośrednie objawienia dawnej ekonomii ustępują miejsca pełnemu i bezpośredniemu objawieniu Boga w Chrystusie. Bóg, który *wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś do ojców przez proroków, na końcu tych dni przemówi do nas przez Syna* (1, 1—2)<sup>9</sup>.

Największą więc nowością Nowego Przymierza jest niewątpliwie Jezus Chrystus. Dzięki temu, że poręczycielem, pośrednikiem, arcykapłanem jest Syn Boży, Nowe Przymierze nieskończenie przewyższa „pięrsze” (7, 22; 9, 15; 12, 24). Jego kapłaństwo jest jedyne i wieczne (7, 21 i 28), jego pośrednictwo wierne, wypróbowane i wszechmocne (4, 14—16; 7, 22; 9, 15), Jego ofiara raz złożona tak samo przewyższa wszystkie swe typy ze Starego Testamentu (9, 13—20). Kapłaństwo i ofiary dawnej ekonomii, niewystarczające do uświęcenia człowieka i podobania się Bogu (9, 9; 10, 1—4 i 11), zostają zniesione i ustępują miejsca nieskończonej wartości chwalby i doskonałego zadośćuczynienia, które przedstawia ofiara Chrystusa (9, 11—15; 10, 5—10 i 12—14).

W Starym Przymierzu Izrael, Lud Boży, związany był z Bogiem przymierzem przypieczętowanym krwią zwierząt. Krew Chrystusa stworzyła nowy lud, drugiego duchowego Izraela, który powołany jest do przymierza nowego, doskonalszego (9, 18, 28)<sup>10</sup>. O przynależności do Nowego Ludu Bożego, nie decyduje obrzezanie, przynależność do rasy, czy płci — to są znaki Starego Przymierza. Do Nowego Izraela, do zgromadzenia Nowego Ludu Bożego, wchodzi się przez chrzest i przez wiarę (4, 2—3). W starym Zakonie Prawo pisane, promulgowane przez aniołów (2, 2), dedykując normy odkrywało istnienie grzechu, ale nie było pomocne do ich zachowania. Nie mogąc wobec tego usprawiedliwić<sup>11</sup>, zostało z powodu tej nieskuteczności zniesione (7, 18 nn) i zastąpione przez łaskę, przez Nowe Prawo, które

<sup>8</sup> Por. J. Morin, dz. cyt., 125.

<sup>9</sup> Cytuję według Biblii Tynieckiej.

<sup>10</sup> Por. Ch. Dawson, *Formowanie się chrześcijaństwa*, W-wa 1969.

<sup>11</sup> Por. S. M. Iglesias, *Wyższość wartości nowej ekonomii zbawienia nad wartościami starej*, w: *Concilium* 1—10, 1966/7, 651—657.

ogłosił sam Pan, a któremu Bóg przyswiadczył rozlicznymi mocami i darami Ducha św. (2, 3—4).

To właśnie przez Ducha Świętego, który był Duchem Chrystusa, wywodzącym się od Ojca, Kościół św. został stworzony i poprowadzony przez cały Nowy Testament. Akcentuje się to jako cechą charakterystyczną nowej społeczności, którą autor pojmuje nie jako ludzką społeczność, lecz raczej jako nową formację, zrodzoną ponownie w Chrystusie<sup>12</sup>, jako „nową świątynię” lub „dom Boży”, który tworzą wszyscy wierni złączeni w wierze i ufności (3, 6).

Autor tę nową społeczność przedstawia jako pielgrzymkę do doskonałości i szczęścia (11, 13—16), czyli do odpoczynku, do obiecanej ojczyzny niebieskiej, Jeruzalem Niebieskiego (4, 1 nn) — w przeciwieństwie do Izraela Starego, który pielgrzymował pod przewodnictwem Mojżesza (3, 16) jako karawana do ojczyzny ziemskiej. Nowy Izrael zdąży do obiecanej ojczyzny niebieskiej pod przewodnictwem Chrystusa, który wszedł już tam jako nasz poprzednik i wzór (6, 20).

Autor listu, ażeby przedstawić wyższość religii Nowego Przymierza, przedstawia też Chrystusa jako arcykapłana i poręczyciela zasiadającego teraz po prawicy tronu Majestatu w niebiosach w charakterze liturga świętych i sprawującego swą funkcję w prawdziwym przybytku zbudowanym przez Pana (7, 22; 8, 1—2).

Cała liturgia chrześcijańska od tej chwili jest „niebieska” (boska), ponieważ odtąd liczy się to jedyne sanktuarium. Rzeczywistość tę autor przybliżył nam i wyjaśnia przy pomocy opisu odbiorców Starego Sanktuarium, gdzie podział na miejsce Święte i Święte Świętych służy jako punkt oparcia jego objaśnieniu: *Chrystus zjawiwszy się jako arcykapłan dóbr przyszłych, przez wyższy i doskonalszy, a nie ręką uczyniony przybytek... wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego* (9, 11—12). To przez śmierć Chrystus dokonał tego przejścia do samego nieba, aby teraz wstawać się za nami przed Obliczłem Boga (9, 24). Odtąd jest On w wiecznym akcie ofiarowania, sprawując nieprzerwaną liturgię (10, 11—13). Jeśli Jezus wkroczył do prawdziwego sanktuarium nieba, to chrześcijanie mają także zapewnienie, że mogą tam dojść (10, 19—21) już dziś, aczkolwiek żyjąc na ziemi jeszcze jako pielgrzymi, dzięki wytrwałości w wierze i wierności Chrystusowi, uczestniczą w prawdziwej liturgii nieba (12, 1—13; i 22—24; 13, 14—16). Autor wskazuje tu na Chrystusa, naszego przewodnika (6, 20), który — ażeby nas poprowadzić do chwały — stał się doskonałym przez cierpienia (2, 10). Na przestrzeni wieków objawił się jeden jedyny raz, aby zniszczyć grzech przez ofiarę siebie samego (9, 26). Zatem mamy wszelkie racje, aby ufnie zbliżyć się do Chrystusa i Jego sanktuarium, jakim jest Kościół, początek i obraz niebieskiej Jerozolimy (12, 22). Niechże się więc zbliżą do tego sank-

<sup>12</sup> Por. Ch. Dawson, dz. cyt., 281 nn.

tuarium — nawołuje autor — zachowując niezłomne wyznanie nadziei, pomagając sobie i pobudzając się wzajemnie w miłości i dobrych uczynkach oraz uczęszczając na swoje zebrania (10, 22—25).

Powyższy ustęp pozwala zrozumieć, że udział w życiu wspólnoty, a zwłaszcza w jej zgromadzeniach jest ścisłym obowiązkiem chrześcijan, których sumienie zostało oczyszczone, by składali *ofiary Bogu żywemu* (9, 14).

Autor chce pobudzić przez zachęty i groźby do wytrwałości w wierze. Czyni on z tego warunek *sine qua non* zbawienia: *Tak jesteśmy domem Boga, jeśli jednak zachowamy pewność i radosną dumę nadziei* (3, 6). Chrześcijanie muszą codziennie zachować swą wierność, zachęcać się i dodawać nawzajem otuchy (3, 13). Łączność w wierze z innymi wierzącymi jest warunkiem zbawienia. Wyrazem tej łączności jest zgromadzenie liturgiczne. Właśnie jednym z celów i skutków zgromadzenia jest udzielać pomocy każdemu z członków, by mógł on utrzymać w sobie wiarę i nadzieję, które są źródłem radości chrześcijańskiej. Każdy przez własne wyznanie wiary, przez obecność braterską, przez świadectwo swej niezachwianej ufności ma do tego się przyczyniać. Ta postawa wiary chrześcijańskiej ukoronowana jest na początku rozdziału dwunastego przez wizję Chrystusa siedzącego po prawicy Boga: *Zatem i my także... musimy zrzucić każdy ciężar i grzech, który nas otacza i przebiec próbę wytrwale, która nam jest wyznaczona, zatrzymując uważnie nasze oczy na tym, który kieruje naszą wiarą i prowadzi ją do doskonałości: na Jezusie, który zamiast proponowanej Mu radości wybrał cierpienie na krzyżu i który zasiadł odtąd po prawicy tronu Bożego* (12, 1—2).

## II. Kościół „ziemski” i „niebieski”

Zasadniczym celem autora, jak stwierdziliśmy, jest pokazanie zniesienia starej ekonomii (2, 1—4; 7, 22 i 23; 9, 18 nn; 10, 9...) i ukazanie istoty nowej ekonomii. Cała jego apologetyka stanowi stałe porównanie między jedną a drugą ekonomią, aby wychwalić niezrównane dzieło Chrystusa. Autor listu nazywa Chrystusa arcykapłanem niebieskiej świątyni (9, 24).

Wierzchołkiem, gdzie zbiegają się wszystkie linie docelowe i dążenia listu, jest więc niebo, gdzie znajduje się nasze zbawienie. Fakt ten, jak stwierdza Morin<sup>14</sup>, nie daje nam pomimo wszystko charakteru czysto eschatologicznego. Określenia „przyszły” (2,5; 6,5; 9, 11; 10, 1), „koniec dni” (1, 2) lub „koniec wieków” (9, 26) wskazują raczej na eschatologię względną, czyli na ostatni okres w religijnej historii ludzkości. Pojęcie „ziemski” i „niebieski” oznaczają nie miejs-

<sup>14</sup> Por. J. Morin, dz. cyt., 121.

ce, ale przeciwnie cechą dwóch porządków religijnych i spraw, jakie nimi kierują (3, 1; 6, 4; 8, 5; 9, 23; 12, 22 i 25). Odnosnie wyrażenia odzwierciedlają nie tyle przekonanie, co rysy paruzji i jako takie są wyrazem nadziei ożywionej intensywnym pragnieniem ujrzenia Pana jak najprędzej<sup>15</sup>.

Aktualnie nasz wzrok skierowany jest więc ku Wielkiemu Kapłanowi naszego zbawienia. Przez całe nasze życie orientacja musi być zachowana w kierunku Prawdziwej Ojczyzny, w stałym kontakcie z tą wzniosłą liturgią, która odbywa się tam „u góry” na naszą korzyść, na korzyść biednych podróżników będących w marszu do prawdziwej Ziemi Obiecanej. Kościół więc żyjący w świetle paruzji, która nie jest końcem świata, lecz jego zbawieniem, przebywa rzeczywiście w historii, umiejscowiony jest w czasie, — w trwaniu, które jest tworzywem zbawienia, gdyż Dzień Pański nie jest bynajmniej ostatnim dniem, lecz pełnią czasów. Wynika stąd, że Kościół, będąc miejscem spotkania Boga z człowiekiem, żyje w podwójnym porządku: w historycznym wymiarze wcielenia i eschatologicznej paruzji<sup>16</sup>.

Słuszne jest więc stwierdzenie, że aktualna liturgia Kościoła tu na ziemi połączona jest z liturgią niebiańską, z ofiarą Chrystusa, który przez swoje zmartwychwstanie i wniebowstąpienie nie tylko nie zerwał więzów z ludzkością, ale przeciwnie wszedł w stan wiecznego „dzisiaj” (3, 13; 13), czyli trwania nieprzemijającego — w stan, w którym Jego człowieczeństwo przebóstwione pełnią życia Bożego i mocy Ducha, stało się „Duchem ożywiającym” dla tych, z którymi łączą Go więzy człowieczeństwa<sup>17</sup>.

Lud Boży jest więc czymś dynamicznym<sup>18</sup>. Żyje i wędruje do ostatecznego celu — do celu wyznaczonego przez Boga. Kościół bytuje wprawdzie na tym świecie, ale w najgłębszej swej istocie należy do eonu przyszłego (6, 5), podobnie jak Głowa — zmartwychwstały Chrystus. Niebo więc — oto przyciągające centrum wszystkich naszych życzeń, wysiłków całego naszego życia. *Nie mamy tu na ziemi stałego miejsca, ale poszukujemy tego przyszłego* (13, 14). Dzięki Chrystusowi chrześcijanie mają możliwość zbliżenia się do miasta Boga żywego (12, 22), toteż życie chrześcijan od chwili śmierci Chrystusa jest wielkim pochodem liturgicznym do tronu łaski (4, 16). Tam tylko te rzeczywistości, których pragniemy, będą w całej obfitości.

Niewątpliwie my wierzący, którzy mamy udział w tym „powołaniu niebieskim” (3, 1), jesteśmy już w początkowym posiadaniu tych „dóbr przyszłych”. List mówi bowiem wyraźnie o tych, którzy za-

<sup>15</sup> Zob. Praca zbiorowa, Wstęp do Nowego Testamentu, Pallotinum 1969, 499.

<sup>16</sup> Por. Paul Evdokimov, *Prawosławie*, W-wa 1964, 360.

<sup>17</sup> Zob. Ks. B. Kosecki, *Intelligentia mysterii w posoborowej teologii liturgii*, RBL (1971) 120.

<sup>18</sup> Por. Yves Congar OP, *Kościół jako Lud Boży*, w: Concilium 1—10, 1965/6, 13—27.

*kosztowali mocy świata przyszłego i daru Bożego* (6, 4—5), którzy są w posiadaniu bogactwa lepszego i trwałego (10, 34). Pobudza wreszcie do wytrwałości, *uważając nas za ludzi wiary dla ochrony naszego życia* (12, 1—2). Od tej chwili posiadamy więc to życie, — życie, które ma tylko sens dzięki swej orientacji w kierunku celu wskazanego przez list i które tam tylko osiągnie swoją pełność.

Te „dobra przyszłe”, to „miasto niebieskie” osiągamy przez rzeczywisty udział w wierze. Z drugiej strony jest także jasne, jak w pewnych ustępach termin „przyszły” jest przyszłością aktualną w porównaniu z przeszłością, którą była „stara ekonomia”. Doszliśmy w istocie do „spełnienia wieków” (9, 26), do epoki „aktualnej” (9, 9), do tych dni, które są ostatnimi (1, 2), do tego okresu historii zbawienia, który zainaugurowało ofiarowanie Chrystusa i który będzie trwał aż do dnia, w którym *objawi się drugi raz, nie aby odpokutować grzech, ale aby dać zbawienie tym, którzy Go oczekują* (9, 28). Autor listu wyraził to uczucie napięcia i wyczekiwania we wspaniałym fragmencie, w którym wyjaśnia ciągłość i przeciwieństwo żydowskiego i chrześcijańskiego przymierza<sup>19</sup>. Widzi on całą historię narodu wybranego jako pielgrzymkę wiary od czasu, kiedy Abraham posłuszny wezwaniu opuścił swój kraj. Podobnie jego duchowni potomkowie, „dziedzice tej samej obietnicy”, podróżowali przez całą historię, przewyciężając każdą przeszkodę i trudności mocą wiary, uważając się za gości i pielgrzymów na tej ziemi (11, 13).

Chrześcijanie są spadkobiercami owej wielkiej tradycji; teraz zaś pielgrzymka dobiega końca i obietnica ulega spełnieniu, nie atoli w chmurze i ogniu góry Synaj, gdzie prerażał ludzi straszny głos Boga (12, 22—24). Wpatrzyli w Chrystusa — arcykapłana, który przez śmierć wszedł do niebieskiej świątyni (12, 1—3), powinni więc chrześcijanie ufać, że Chrystus dozwoli dojść do obiecanego spokoju i szczęścia (2, 2; 10, 35; 11, 26). Nieraz będzie to droga ciężka, pełna pokus (12, 3), ale za to bogata w łaskę Boga. Zasadą życia pielgrzymujących chrześcijan winno być zachowanie żywej wiary, wytrwałość i ufność w Jezusa Chrystusa (12, 1—2).

Autor listu nie ukrywa wcale, że sytuacja prawdziwych wyznawców Chrystusa, do końca wieków pozostanie dramatyczna, pełna napięć i trudności i wymaga wielkiej czujności, zaparcia siebie, ofiarności aż do heroizmu.

List do Hebrajczyków tak jak żadne pismo nowotestamentowe odkrywa sens naszego życia chrześcijańskiego, naszego wznoszenia się w wierze ku prawdziwej Ojczyźnie. Jak żadne inne pismo uchyla on zasłonę, która ukrywa tajemniczy sens okresu od Odkupienia Chrystusa do Paruzji: Autor listu pragnął przynieść pociechę przygnębionym odbiorcom. Spojrzenie w niebo, na Chrystusa uwielbionego, mia-

<sup>19</sup> Por. S. de Dietrich, *Boży plan zbawienia*, W-wa 1967, 177—181.

ło im dodać otuchy w wytrwałym postępowaniu za Nim. Miało im przypomnieć, że cierpienie jest bramą prowadzącą do wiary. Taka była droga Chrystusa — Człowieka do chwały (2, 9).

### III. Aspekt wspólnotowy

Rozważając aspekt wspólnotowy listu zwróćmy uwagę raz jeszcze na cel jego pisania oraz na adresatów, do których autor kieruje swoje pouczenia. Te jednostki, względem których autor objawia troskę bardzo głęboką, aż do nazwania ich swoimi „braćmi” (31, 12; 10, 19; 13, 22), są naprawdę w jego oczach członkami jednej i tej samej rodziny. Dlatego właśnie chciałby wzbudzić w nich troskę jedynych względem drugich. Te więzy rodzinne zakorzeniają się w Chrystusie, w tym „Synu”, który wprowadzony jako „Syn pierworodny do wszechświata” (1, 6) chciał mieć razem z nami krew i ciało” (2, 14), stać się we wszystkim z nami podobnym (2, 17), doświadczyć wszystkiego, co nam wspólne, prócz grzechu, aby móc współczuć naszym słabościom (4, 15) i *wprowadzić wielką liczbę synów do chwały* (2, 10). Nasz braterski stosunek z Chrystusem jest taki, że autor posuwa się aż do powiedzenia, że *uświęcający i uświęceni tworzą całość, jedność*” (2, 11); że oni stali się „uczestnikami Chrystusa” (3, 14). Nie ma wątpliwości, że braterstwo jest natury duchowej, gdyż wymaga wytrwałości w wierze<sup>20</sup>. Jesteśmy braćmi z Chrystusem, a więc jesteśmy również braćmi między sobą. Oto dlaczego adresaci listu są zaproszeni usilnie do troskania się o drugich (3, 13).

Wydaje się, że adresaci listu okazywali pewną niedbałość w uczęszczaniu na zgromadzenia (10; 25). Autor surowo upomina za to lekceważenie. Łączność w wierze z innymi wierzącymi jest warunkiem zbawienia. Chrześcijańskie zatem wyznanie wiary ma być wyznaniem publicznym i wspólnotowym (4, 14; 10, 23). Przedmiotem wyznania tego jest sam Jezus „apostoł i Arcykapłan” (3, 1).

Chociaż list nie dowodzi wyraźnie solidarności członków, nie posiada on jednak stąd charakteru mniej wspólnotowego. Ci, za których grzechy ofiarował się Chrystus, ci „wierzący”, „powołani”, „święci”, „Bracia” i „uczestnicy Chrystusa” stanowią naprawdę „Lud Boży”. Do nich to upodobnił się Chrystus (2, 17), „aby odpokutować grzechy ludu” (2, 17). Dzięki temu poświęceniu Chrystusa my, wierzący, zażywamy odpoczynku (4, 3), w spokoju siódmego dnia (szabatu), mamy uczestnictwo w posiadaniu nieba, zarezerwowanego dla Ludu Bożego (4, 9). W tym powyższym ustępie identyfikacja między wierzącymi a Ludem Bożym jest wyraźna.

Najbardziej jednak ten charakter solidarności i wspólnoty przedstawiony w liście odsłania nam ustanowiony paralelizm między starą

<sup>20</sup> Por. J. Morin, dz. cyt., 124—126.



i nową ekonomią, o czym mowa była już wyżej, gdzie „my”, którzy należymy do nowej ekonomii, „my”, o których mówił sam Syn Boży, jesteśmy porównywani z „Ojcami”, z członkami starego związku. To porównanie przewija się przez cały list pod aspektami, które wyraźnie podkreślają wspólnotowy charakter, Ludu Bożego, o których mówi autor listu. Żaden chrześcijanin nie jest odosobniony, jest wcielony do grupy, do wspólnoty „Ludu Bożego”. Ta wspólnota jest nie tylko objawem i wyrazem Kościoła, jest także wyrazem ducha społeczności, który ją ożywia i której oni są członkami.

Zgromadzenie liturgiczne jest oczywiście tym, ale także czymś znacznie więcej. Nowe Zgromadzenie utożsamia się z samym Kościołem, nową górą Syjon, ten zaś z niebieskim Jeruzalem.

Chrześcijanie wchodzący na zebranie, do którego wchodzi się przez chrzest, wprowadzeni są w sposób mistyczny, i już teraz otrzymują „niewzruszone Królestwo”, a przez łaskę mogą służyć Bogu ze czcią i bojaźnią (12, 28). Lud Boży jest więc wyraźnie wspólnotą kultową. Nie chodzi tylko o to, by szedł i postępował duchowo, ale religijnie<sup>21</sup>. Karawana w marszu — procesja kultowa, idąca ku świątyni Pana w porywie wiary, w łączności miłosnej — oto aspekty, które w szczególności wydatniają charakter eschatyczny i wspólnotowy Kościoła.

List do Hebrajczyków kończy się wizją Chrystusa Zmartwychwstałego jako pasterza owiec (13, 20). Określenie to wiąże się z nazwą Jezusa<sup>22</sup>. Metafora ta wskazuje, że Kościół jako Lud Boży jest społecznością podległą prawowitej władzy, instytucją założoną i kierowaną przez Chrystusa. Chociaż wzmianki o organizacji wspólnoty w liście nie są częste, można je odnaleźć w rozdziałach, gdzie mowa jest o posłuszeństwie (13, 7; 13, 17; 13, 24).

W świetle całego listu można stwierdzić, że Kościół stanowi jedność, na którą składają się: Chrystus, hierarchia i wierni<sup>23</sup>. Instytucji tej nie można zacieśniać do pojęcia Kościoła rzymsko-katolickiego. „Idea Ludu Bożego jest bowiem szersza, obejmuje w N. T. wszystkich chrześcijan, tych którzy nie należą do Kościoła katolickiego i tych wszystkich, którzy są w żywym związku z Bogiem”<sup>24</sup>.

Oto w jakim świetle okazuje się nam Kościół w liście do Hebrajczyków. Nie mamy tu do czynienia z traktatem o Kościele; dodajmy

<sup>21</sup> tamże, 124—127.

<sup>22</sup> Por. Ks. F. Szreder, *Ważniejsze metafory eklezjologiczne w Piśmie św.*, RBL 15 (1962) 321—329.

<sup>23</sup> Por. Ks. W. Szubzda, *Kościół a kościoły według doktryny św. Pawła*, RBL 15 (1962) 330—336.

<sup>24</sup> Zob. Ks. W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1967, 297.

nawet, że nie znajdujemy w nim żadnego argumentu rozwijającego ten temat *ex professo*. List zawiera wiele zestawień i porównań między kultem Starego a kultem Nowego Przymierza — między kapłaństwem i ofiarą Jezusa Chrystusa, w świetle których obraz Kościoła ukazuje się przede wszystkim jako wspólnota kultowa, tj. jako nowy Izrael albo nowy Lud Boży. Autor jest zupełnie świadomy potrzeby solidarności chrześcijan i ich związania z Chrystusem, który wszystko uczynił i czyni dla nich, by ich doprowadzić do doskonałości i pełni życia. Podobnie jak w Księdze Dziejów Apostolskich, w listach św. Pawła, Chrystus przedstawiony jest w liście do Hbr jako Syn Boga, którego Ojciec posłał na ziemię jako Nauczyciela i Mesjasza, jedyne-go Pośrednika i Kapłana. Jako Pan i Władca potężny, zasiadający po prawicy Ojca, miłosierny i współczujący, autor świętości, oraz pomocnikiem tych, którzy zdążają do doskonałości w ustanowionej przez Niego wspólnocie jaką jest Kościół.

Słowo Kościół (*ecclesia*) pojawia się tylko dwa razy w liście, w żywej rzeczywistości. Wychodząc z tych danych i dokonując refleksji nad praktyką sięgających początków Kościoła, rzeczywistość ta pozwala nam zrozumieć lepiej istotę i sens liturgicznego zgromadzenia.

Pelplin

WITOLD KREFT

Ks. Henryk Nadrowski MIC

## WYCHOWAWCZA FUNKCJA SZTUKI RELIGIJNEJ I SAKRALNEJ

### Wprowadzenie

Człowiek jest obserwatorem życia i zjawisk, a w wielu wypadkach też ich twórcą. Patrząc na jakąś rzecz, przedmiot, czy narzędzie — stawia się często pytanie: czy one spełniają swoje zadanie w sposób właściwy celowy. Interesuje nas często, nie tyle sam twórca i sposób wykonania, ile funkcjonalność danej rzeczy.

Z wytworami sztuki rzecz ma się trochę inaczej. Oceniając dzieło artystyczne, dzieło sztuki, staramy się dostrzec w nim coś więcej niż rzecz tylko funkcjonalną w znaczeniu użyteczności konsumpcyjnej. Każde dzieło sztuki otwiera przed nami cały świat osób, przeżyć oraz doznań emocjonalnych i poznawczych. Istnieje jakaś dwustronna relacja: człowiek — dzieło sztuki, dzieło sztuki — człowiek. Zaczynając od przedmiotu, należy powiedzieć, że każde dzieło sztuki

wpływa na człowieka, a nawet w jakiś sposób go kształtuje. Elementy wartości, artyzmu czy piękna wyrabiają i formują w człowieku (zarówno w twórcy, jak i odbiorcy) wartości o charakterze moralnym. Mówi się o otwieraniu człowieka do dobre poprzez piękno. Innymi słowy, mówimy o wychowaniu człowieka poprzez sztukę. Dotykamy tu zagadnienie z pogranicza estetyki, moralności, psychologii, pedagogiki i duszpasterstwa.

### Złożoność problemu

Znane powiedzenie „pozory mylą” można też odnieść do wytworów sztuki, każdej sztuki, zarówno tej o charakterze świeckim, jak i religijnym.

1) Najpierw trudno na podstawie dzieła ocenić samego twórcę, mówić o jego osobowości, moralności itp. Gorzej jeśli sam projektodawca czy artysta nie bardzo wie, co chce wyrazić przez swoje dzieło. A przecież on powinien swoim dziełem przemawiać, wychowywać.

2) Jak jednak słusznie zauważają autorzy leksykonu *Das Grosse Buch der Kunst* (Brauschweig 1958, s. 10): Każde dzieło sztuki poprzez swoje kształty i formy, poprzez swą oryginalność musi zostawić jakieś specyficzne piętno twórcy, jego cechy indywidualne. Dzieło więc w jakiś sposób przypomina twórcę. Podobnie, jak nie ma dwu takich samych ludzi, podobnie prawdziwe dzieło sztuki każde jest inne, niepowtarzalne.

3) Odbiorca bardzo często z góry ustawia się do dzieła w sposób mniej czy więcej emocjonalny. Mówimy o jakimś czysto zewnętrznym zafascynowaniu dziełem. Barwa, gra kolorów, linia, głębia, harmonia, proporcja lub jej brak bardzo zbliżają człowieka do rzeczy, do obrazu czy rzeźby. Istnieją tu jednak wielkie niebezpieczeństwo fałszywego i powierzchownego zbliżenia do dzieła.

4) Wreszcie, każdy na swój sposób odbiera, odczuwa, poddaje się wpływowi wychowawczym. Tak więc nie tylko proces twórczy, ale akceptacja dzieła sztuki, jest czymś bardzo subiektywnym. Słusznie chyba kojarzy się tu Tomaszowa definicja piękna i twórczości.

5) Bardzo osobiste spotkanie z dziełem sztuki, tylko częściowo podlega obserwacji zewnętrznej. Trudność jest tym większa, że wytwarza się często u samego odbiorcy istny chaos przeżyć, doznań. Stąd trudność oceny procesu oddziaływania dzieła sztuki na człowieka.

6) Trudność się pogłębia, gdy chodzi o sztukę sakralną, gdzie przedmiotem twórczości jest właściwie sam Bóg. W sztuce religij-

nej, a tym bardziej kościelnej, wychowawcą naszym jest pełen majestatu i chwały, niepojęty i niewyobrażalny Bóg, Ten, który jest somym Pięknem i Dobrem w znaczeniu pierwotnym i inspiracyjnym, kształtuje zarówno artystę, jak i odbiorcę.

### Zaczynając od dzieciństwa

Na pewno inne i pełniejsze jest spotkanie człowieka dorosłego z dziełem sztuki niż takie spotkania u dziecka. Tamten potrafi ujednostkować, zaktualizować, uzasadnić swoje przeżycie. Zapewne potrafi on też bardziej świadomie i refleksyjnie stanąć wobec dzieła sakralnego.

U dziecka, szczególnie małego, może brak tych elementów argumentujących i kierunkujących. Tu wszystko jest raczej bardziej spontaniczne, zarówno w sferze przeżyciowej, jak i poznawczej. Doznania etyczne i odczucia artystyczne stanowią pierwszy etap, który góruje nad rozumem i refleksją. Już małe dziecko jest, jeśli nie artystą, to przynajmniej uczulone na artyzm (por. Wojnar, *Estetyka i wychowania*, W-wa 1964, s. 142 n.). Dziecko w domu, w szkole, na katechizacji ma możliwość działania artystycznego. Celowe i skuteczne kierowanie i wychowanie odgrywa tu bardzo ważną rolę. Na różnych poziomach i w różnej formie trzeba wyszukiwać okazy, by wraz z ukazywaniem doktryny, nie zaniedbywać formy. Już sam styl katechezy i jej oprawa plastyczna, wytwarzają należyty nastrój, podbudowę, tło do całości. Duszpasterz, a szczególnie katecheta, powinien uwrażliwić dzieci najpierw na piękno otaczającej przyrody, zarówno roślinnej jak i zwierzęcej. To wymaga często pewnego zapatrzienia, skupienia, wnikliwości i w ogóle daru obserwacji. Jak zauważa prof. W. Zinn „Natura (...) przemawia szeptem, formując zdania zadziwiająco zwięzłe” (*Piękno nie dostrzegalne*, W-wa 1971, s. 10). Zadaniem katechety będzie jednocześnie przybliżenie do samego Stwórcy poprzez dzieła rozsiane po całym świecie.

Gdy chodzi o jednostkę katechetyczną, nie należy odkładać na bok ani też rezygnować z obrazowania treści religijnej (szczególnie w klasach niższych). Jeżeli uzdolnienia na to pozwalają katechecie, powinien ilustrację czy symbol wykonywać w toku lekcji. Wpływa to pozytywnie na „zapis” jednostki, na głębsze przeżycie. Gdy zachodzi jeszcze należyte wykonanie graficzne (poprawny rysunek) i poziom artystyczny, wówczas wpływ wychowawczy jest bezsporny.

Na pewnym zjeździe katechetycznym jeden z dyskutantów twierdził, że obrazy „zamazują” istotną treść katechezy. Wydaje się, że takie stwierdzenie jest wielkim uogólnieniem. Dotyczy raczej niewłaściwych obrazów, gdy chodzi o formę i treść czy sposób ukazania. Oczywiście, że zawsze wskazany jest tu należyty umiar, prostota, czytelność i prawda historyczno-ewangeliczna. Należy więc jak naj-

bardziej wykluczyć z pomocy katechetycznych wszelkie obrazy niezgodne ze zdrową pobożnością, prześladowane czy chaotyczne. Bez odpowiedniego komentarza nie należy też korzystać nawet z pewnych wielkich dzieł sztuki, które były bardzo swobodną kompozycją mistrza, daleką od treści biblijnej.

Przynajmniej w ciągu jednego cyklu katechetycznego należy też dziecko zaznajomić z udanym artystycznie obiektem sakralnym: zabytkowym i współczesnym. Czasem terenem może być np. miejscowy kościół z jego architekturą, wystrojem czy wyposażeniem liturgicznym.

Chronić należy dzieci przed rozpowszechnianymi kiczami czy infantylizującymi ilustracjami. Absolutnie niedopuszczalne jest, by tego typu obrazki sam duszpasterz propagował. Niestety przy okazji wizyty duszpasterskiej (tzw. kolędy) często księża rozprawdzają obrazki mniej niż przeciętne, które bez skrpułów można nazwać tandetą czy szmirą religijną. Tu również ocena i wybór są konieczne.

W wychowaniu religijnym i estetycznym szczególną uwagę trzeba zwrócić na zeszyty do religii. Samodzielnie prowadzone i odpowiednio urozmaicone, są często rzeczywiście specyficznym dziecięcym dziełem sztuki. Krzywdą dla dziecka jest uniemożliwianie mu osobistego zaangażowania w to swoiste spotkanie z Bogiem poprzez sztukę, poprzez swoją twórczość. Często przeszkodą jest tu sam duszpasterz — katecheta, jak i również członkowie rodziny (rodzice, rodzeństwo, krewni), którzy chcieliby po swojemu „ładnie” dekorować zeszyt dziecka. Już krótkie doświadczenie wykaże, że dziecko chętnie wydobywa z siebie wiele inwencji, szczególnie wówczas, gdy mu się proponuje lub daje szeroki wachlarz technik, metod, form (wycinanka, wydzieranka, rysunek, akwarele, tworzywo sztuczne, płótno, montaż itp). Co pewien czas katecheta powinien by zostawić całkowitą swobodę w dowolnym zilustrowaniu przez uczniów zasłyszanej i przeżytej w katechezie treści religijnej.

Pomysłowość duszpasterza nasunie mu wiele okazji w roku kościelnym do wyzwolenia pomysłowości, artyzmu i nawet dużej swobody w tym względzie u dzieci. Należy możliwie często włączać dzieci, a potem młodzież, do okolicznościowego dekorowania kościoła czy ozdabiania gąbot przy kościele. Całej klasie, poszczególnym grupom czy jednostkom należy powierzyć np. wykonywanie gazetek tematycznych o charakterze religijnym, moralnym czy liturgicznym, projektowania afiszów religijnych, wykonywanie nawet szat liturgicznych, czy różańców na m-c październik (z bardzo rozmaitych tworzyw), wykonywanie szopek z okazji Bożego Narodzenia itp.

W wieku młodzieńczym należy uwzględnić i wykorzystać większą refleksyjność, aktywność i chłonność artystyczną ludzi młodych. Mówi się o ich otwartości, zarówno twórczej, jak i odbiorczej.

Jest to bezprzeczenie przejawem pozytywnym. Wydaje się, że młodzież jest bliższa współczesnej sztuce m. in. ze względu na swoją skłonność do abstrakcyjności. Odpowiadają jej dzieła, które są jakby niewykończone, wymagają osobistych przemyśleń i skłaniają do bardzo konkretnych wniosków życiowych. I to już stanowi ważny atut wychowawczy.

Dorośli bardziej może niż innym grozi zasklepienie w starych formach; uważanie tego, co stare, za najlepsze. W dziedzinie sztuki wychowywać należy również (a może przede wszystkim najpierw) dorosłych, choć to nie jest wcale łatwe. U ludzi starszych doza przyzwyczajenia jest nieraz tak wielka, że wszelkie nowatorskie czy twórcze ujęcie jest z zasady przez wielu odrzucane. Widać to np. po „gustach” przeciętnych katolików zadawających się stereotypowymi dewocjonaliami na odpustach, pielgrzymkach, w sanktuariach. Duszpasterz czy jakikolwiek specjalista sztuki religijnej i sakralnej, przy odpowiedniej okazji, powinien kształtować zdrowe odczucie estetyczne wierzących. Zarówno dawne dzieła, jak i powstające obecnie, są niestety „sfalszowane”, „bylejakie”, przeładowane, pełne sentymentalizmu i dyletantyzmu (por. Regamey, *Art sacré au XXe siècle*, Paris 1952, s. 53 nn.). Trzeba wiernym często uświadamiać, że nie sama treść religijna jest tu ważna, ale również sposób ujęcia, czytelność, poziom artystyczny oraz zdrowa pobożność, o czym tak wyraźnie mówi *Konstytucja o Liturgii* (n. 122, 124, 125).

Poniżej zastanowię się, jak osobowość człowieka jest kształtowana przez sam budynek kościelny, z którym w szczególny sposób zrasta się życie religijne i liturgiczne wierzącego. Czy i jak należy tam uwzględnić człowieka? Jak go wychowywać poprzez obiekt sakralny?

## Wychowanie do liturgii

Budynek kościelny spełnia dość złożoną funkcję, zarówno dla człowieka w różnym wieku, o różnym wykształceniu, poziomie kulturalnym, światopoglądowym itp. Tutaj człowiek zbliża się do Boga, spotyka się z Nim; rozmawia z Nim, słucha Go, przygotowuje się na wieczne z Nim spotkanie. Można więc powiedzieć, że kościół jest miejscem spotkania się człowieka z Bogiem. To spotkanie jest zarówno bardzo osobiste (indywidualne) jak i zbiorowe (liturgiczne).

Najpierw człowiek ma osobiście „znaleźć się przed Bogiem”. Choć kościół nie jest wyłącznie do kontemplacji osobistej, to jednak moment skupienia jest tu bardzo istotny. Człowiek ma czuć obecność Boga, ma też mieć odpowiednie treści do refleksji. W kościele nie może panować zimno i pustka

Wierni czuć się muszą w kościele naprawdę u siebie. Staraniem duszpasterskim jest „by człowiek wierzący, a może nawet nie bardzo

wierzący, czuł się w kościele dobrze, nawet wtedy, gdy nic się w nim nie dzieje” — powiada Ks. Prof. J. Popiel (Rozgl. Radia Watyk. 4. XII. 1971 r.) Zauważa on też słusznie, że bywa często tak, iż człowiek naszych czasów przychodzi do kościoła „jako do jedynej miejscy, które pozwala mu na skupienie, zebranie myśli, wewnętrzne odprężenie”.

Wnętrze sakralne ma też uwzględnić i liczyć się, ze wspólnotą wiernych. Ma złączyć ich w modlitwie, w składaniu darów, w wspólnym dialogu. Mówiąc inaczej: wnętrze sakralne, albo ogólniej dzieło sakralne, ma wytworzyć atmosferę i klimat wspólnoty.

Uwzględniając te oba aspekty, trzeba podkreślić, iż w odniesieniu do sztuki sakralnej nie można stawiać alternatywy między terminami „komunikatywność” i „funkcjonalność”. Jedno i drugie jest tu niezbędne — przez oszczędne, wyraziste i czytelne środki wyrazu dzieło sztuki ma ukazywać swoją istotną treść oraz spełniać swoje zadanie. Ma to więc być dzieło i wymowne, i służebne zarazem.

Akcent kładzie się na wychowanie wiernych do liturgii. Zgromadzenie liturgiczne i jego uaktywnienie — stanowią istotny element całego budownictwa kościelnego. Charakter wspólnotowy trzeba odczuć już w samym nastroju świątyni, w oprawie plastyczno-malarskiej czy w rozwiązaniu urbanistycznym, a szczególnie w rozmieszczeniu stałych elementów wnętrza: ołtarza, ambony, chrzcielnicy. Mówimy, że jakiś przedmiot wnętrza sakralnego ma sens swego istnienia, jeżeli harmonizuje z całością. Z kolei trzeba zapytać, czy wpływa on mobilizująco na uczestników akcji liturgicznej. Mobilizacja do modlitwy i czynu — i to nie tylko przy ołtarzu — to dobry, udany obiekt sakralny, dom Boga i ludzi.

Powstaje jeszcze pytanie, jaki rodzaj sztuki jest tu najwłaściwszy. Za wieloma znawcami warto tu chyba przypomnieć sensowność i stosowność symbolu w sztuce. Właśnie szczególnie w sztuce sakralnej, a tym bardziej jej współczesnym ujęciu, wytwór ludzki spełnia przede wszystkim funkcję znaku innej rzeczy; oznacza inną, nadprzyrodzoną rzeczywistość. Poprzez ujęcie artystyczne, poprzez formy podpadające pod zmysły, ukazywane są prawdy wiary i moralności chrześcijańskiej (por. M-C Lament, *Valeur chrétienne de l'art*, Paris 1959, s. 16). Ten rodzaj sztuki ma charakter bardziej refleksyjny. *Sacrum* jawi się jako przedmiot skupiający, prowokujący do dialogu z Bogiem, pomagający przeżyć osobowościowo Absolut, angażujący liturgicznie, a nade wszystko kształtujący postawy życiowe człowieka. Sztuka poprzez swój specyficzny język, pod powłoką kształtu i poprzez barwę, spełnia rolę pośredniczenia między Bogiem a człowiekiem. Twórca sakralny, artysta bywa więc nazwany, w specjalnym tego słowa znaczeniu, kapłanem.

Istotna jest sama akcja liturgiczna. Usposobić do niej, poprzez dostrzegalne znaki, powinna właśnie sztuka sakralna. Sztuka,

a raczej jej dzieła, mają to trudne zadanie spełnić, zarówno w odniesieniu do poszczególnego człowieka, jak i do całej grupy wierzących czyli do zgromadzenia liturgicznego.

Rabka

Ks. HENRYK NADROWSKI, MIC

Chwalisław Zieliński

## TEOLOGIA A SZTUKA SAKRALNA

Sztuka sakralna po Soborze Watykańskim II znalazła wyraźne miejsce obok liturgii w dokumentach soborowych i posoborowych. I w ten sposób wchodząc do prawdopodobieństwa kościelnego stała się częścią wiedzy teologicznej w sensie teoretycznym, ze wszystkimi właściwościami naukowymi, pedagogicznymi i dydaktycznymi, przedmiotu badającego powstawanie dzieła sakralnego w zakresie przeznaczenia, zadań i metod przystosowania.

Stykając się z tym zagadnieniem sztuki sakralnej w odnowie posoborowej odnosi się wrażenie, że w ramach studiów teologicznych sztuka sakralna nie osiągnęła jednak tej rangi, jaką posiada w dokumentach soborowych i posoborowych, ponieważ, przyczepiona jest do historii sztuki na wydziale teologicznym. Ten stan rzeczy jest wyrażnym niezrozumieniem zagadnienia, bowiem sztuka sakralna jest przedmiotem żywym występując równolegle z liturgią w czasie i przestrzeni, pozostawiając za sobą materiał o charakterze historycznym, który historia sztuki zajmuje się w sposób sobie właściwy. Trzeba zastanowić się nad tym, czym dla sztuki sakralnej jest liturg i artysta — twórca i jaki oni mają z nią związek, czym jest historyk sztuki, jaki jest jego zakres działania i jakie są jego kompetencje w tej dziedzinie wiedzy.

Pojęciem liturga trzeba objąć przede wszystkim osobowość prawodawcy, oraz inicjatora i inspiratora dzieła sakralnego w osobie rządcy placówki duszpasterskiej i pozostałych duchownych przydanych im do pomocy. Wszyscy duchowni działający na placówkach parafialnych występują w powstawaniu dzieła sakralnego, z upoważnieniem swego biskupa i stąd w imieniu Kościoła nadzorują budowę i wystrój miejsca świętego przy pomocy twórców i specjalistów posiadających uprawnienia zawodowe a niekiedy i naukowe.

Liturg jest osobą najbardziej kompetentną w powstawaniu rzeczy materialnych związanych z kultem, bowiem on najlepiej wie co, gdzie i kiedy potrzebne mu jest do sprawowania jego czynności w miejscu



świętym. Dlatego też idea liturga jest niematerialnym źródłem wiedzy w projektowaniu dzieła sakralnego, bez czego żaden twórca i wykonawca nie może rozpocząć zadania, ponieważ nie jest upoważniony do inspiracji sakralnej, tj. teologicznej i liturgicznej. Liturg nabiera tego prawa inspiracji z tytułu swego powołania i wykształcenia teologicznego, które w seminarium ordynariusz mu zapewnia w myśl Konstytucji o Lit. Św., 129.

Wydaje się być pewne, że wiedza ta, którą nazywa się mianem sztuki sakralnej, nie może mieć charakteru wyłącznie artystycznego, ponieważ ma dotyczyć stworzenia warunków materialnych w miejscu świętym tj. określić przestrzeń w sposób odpowiadający potrzebom liturgicznym duszpasterskim z uwzględnieniem wszystkich wymagań odnoszących się do przeznaczenia, urządzenia, wyposażenia a także i ozdoby.

Wiedza ta jest wybitnie kapłańską, tj. teologiczną i liturgiczną, posiadającą rozeznanie w potrzebach kultu i duszpasterstwa. Wiedza ta jest kapłańską, ponieważ opiera się na księgach liturgicznych, które określają stosunek wzajemny poszczególnych części gmachu kultu stosownie do struktury, elementów i części Mszy św. (*Ordo Missae, Instr. Gen. Miss. Rom. c. IV n. 83 — por. nn. 25—26*), tak że może być mowa o schemacie budowli świętej w zależności od potrzeb środowiska kultowego i duszpasterskiego. Poza tym w *Ordo Missae* rozdziały V i VI poświęcone urządzeniu i wyposażeniu wnętrza kościoła do sprawowania Eucharystii. Sztuka sakralna nie dlatego jest sztuką, że w jej powstawaniu wziął udział twórca większej lub mniejszej miary, ale dlatego, że dzieło oddane do użytku przez konsekrację lub poświęcenie nabrało *ipso facto* sakralnego charakteru, niezależnie od tego, kto to dzieło wykonał, byleby odpowiadało przeznaczeniu i było oddane do użytku świętego. Dlatego też ta część wiedzy w zasadzie nie jest artystyczną. Bo zewnętrzne wartości dzieła sakralnego zawsze będą jedynie doktrynalnie, chociaż przybiorą zewnętrzną formę epoki współczesnej, w której powstały.

Artysta tedy jest wyrazicielem idei kapłańskiej utylitarно-funkcjonalnej i doktrynalnej, a przez swoją osobowość twórczą wyrazicielem epoki, która jest przedłużeniem historii sztuki kościelnej, obejmującej wszystkie dziedziny i zagażenia sztuki sakralnej w granicach gmachu kultu, bo poszczególne rodzaje twórczości poza świątynią, muszą być objęte innymi pojęciami, tzn. dewocyjnymi, chrześcijańskimi lub religijnymi. Dlatego też historia sztuki będzie zawsze kościelna, obejmującą działalność całej społeczności katolickiej niezależnie od podziału geograficznego, ale dotyczącą przeszłości — nigdy zaś teraźniejszości, a tym bardziej przyszłości, tak jak to dotyczy sztuki sakralnej, idącej w parze z liturgią. Kompetencja artysty mieści się przeto w granicach jego osobowości twórczej i nie może wkraczać w kompetencje kapłańskie w zakresie przeznaczenia, utylitar-

ności i funkcjonalności dzieła sakralnego; natomiast interpretacja artystyczna tego należy do twórcy.

Historia sztuki kościelnej dostarcza mnóstwo materiałów badawczych, na których historycy szkolą się i poznają tę dziedzinę wiedzy; natomiast współczesna twórczość jest im jeszcze nie znana w takim stopniu, jak ją artyści i historycy sztuki zarazem poznają i odczuwają, ponieważ sami w niej biorą udział, tworzą nowe kierunki i hołdując nowym upodobaniom artystycznym, tworzą nową epokę, która dopiero w przyszłości będzie określona w sposób naukowy przez zwykłych historyków sztuki, niekoniecznie artystów.

Historyk sztuki jest przeto specjalistą-badaczem, ale nie artystą i korzysta z materiału, którego dostarcza mu przeszłość. Nie może przeto aktualnie brać udziału w tworzeniu się epoki twórczej, w której sam nie uczestniczy. I nie może niczego w tym zakresie kształtować na własną odpowiedzialność i własną powagą wpływać w jakikolwiek sposób na powstawanie dzieła współcześnie, jeżeli ono nie ma nic wspólnego z historią w ogóle, a historią sztuki w szczególności. Taki jest porządek w sztuce sakralnej, którą tworzy się w duchu liturgii, czyli w duchu czasu, nie oglądając się na historię.

Skoro doszło się do tego uzależnienia sztuki od liturgii i twórcy od liturga wypada zastanowić się nad tym, jaka jest rola i znaczenie sztuki sakralnej i jaki jest wpływ jurysdykcji na powstawanie materialne dzieła przeznaczonego do kultu oraz jakie jest jej miejsce w wiedzy teologicznej obok historii sztuki kościelnej.

Rola i znaczenie sztuki sakralnej w nowym ujęciu posoborowym ma aspekt jurysdykcyjny i liturgiczny, a tym samym teologiczny, pozbawiony jakiegokolwiek charakteru historycznego, mogącego uzasadniać istnienie i rozwój sakralności materialnego powstawania dzieła, mającego związek z kultem. Dlatego też liturgiczna rola sztuki sakralnej i jej znaczenie teologiczne wymagają poznawania zasad tak jak tego domaga się Konstytucja o Lit., 129.

Teologia jest nauką o Bogu i o rzeczach z Nim związanych, obejmującą wśród dziedzin zasadniczych i wiedzę o sztuce sakralnej zarówno w programie liturgii jak i w Prawie Kanonicznym, ponieważ w tych dwóch dziedzinach teologicznych uwzględnione są wiadomości odnoszące się do powstawania rzeczy materialnych związanych z kultem. Dlatego też ksiądz po studiach seminaryjnych powinien posiadać w stopniu dostatecznym wiedzę o urządzeniu, wyposażeniu i ozdobie wnętrza gmachu kultu, a nawet o jego budowie i konserwacji. Tej wiedzy nie może czerpać z historii sztuki kościelnej, bo ona właściwie z tym zagadnieniem ma niewiele wspólnego, chociaż łączy się ją w zasadzie bezpośrednio ze sztuką sakralną i wpływa niekiedy na kształtowanie pojęć, form i sposobów tworzenia dzieła przez powoływanie się na rzekome przykłady dódatnie wbrew zasadzie, dążącej do współczesnego wyrazu artystycznego.

Wydaje się być rzeczą bezsporną, że historia sztuki sakralnej jest wiedzą konieczną i nieodzowną w całokształcie studiów seminaryjnych. Ale ta wiedza nie może zastąpić wiedzy teoretycznej o współczesnym powstawaniu dzieła liturgicznego, służącego kultowi. Dlatego też niewłaściwe jest istnienie na wydziale teologicznym specjalnych studiów, obejmujących historię sztuki kościelnej na niekorzyść teorii sztuki sakralnej. Podobnie trzeba podejmować specjalizację tych spośród duchownych, którzy poświęcają się bądź historii sztuki kościelnej, bądź też jej konserwacji. Bowierni specjaliści świeccy mogą wykazać znacznie większe możliwości w tych dziedzinach wiedzy i okazać się znacznie lepszymi fachowcami od duchownych, posiadających tę wiedzę bez możliwości należytego i praktycznego wykorzystania jej.

Traktowanie sztuki sakralnej na wydziale teologicznym w sposób akademicki w celu wyżywiania się praktycznie w temacie, bez jakichkolwiek podstaw naukowych, wydaje się grubym nieporozumieniem. Sztuka sakralna powinna obejmować wiedzę ikonograficzną jako teorię budowy dzieła, łącznie z tematyką biblijną teologicznie uzasadnioną, mającą swe źródło w egzegezie. Te studia poszerzone archeologią biblijną dałyby gruntowną wiedzę o prawdziwie historycznej w każdym powziętym temacie i treści. To wydaje się być podstawą wiedzy w tym zakresie sztuki żywej i twórczej, którą historia sztuki weźmie dopiero na swój warsztat w swoim czasie w przyszłości. Dzieło Sztuki Sakralnej powinno powstawać w sposób prawidłowy, odpowiadający gruntownej wiedzy teologicznej, prawnej i liturgicznej. Wiedzę tę należy wykładać z pożytkiem zarówno dla liturgów i duszpasterzy jak i artystów, twórców świeckich, a potem i dla innych odczuwających potrzebę tej wiedzy, by lepiej pojmować i doskonalić się w zakresie historii sztuki kościelnej, której nie można pominąć w tym całokształcie zagadnień twórczości. O ile sztuka sakralna dotychczas powstawała subiektywnie, spontanicznie, eklektycznie, a nierzadko posługując się formami tzw. stylów, to teraz pod wpływem postanowień soborowych, nie może zabraknąć inicjatywy podniesienia teorii sztuki sakralnej do godności rzetelnej wiedzy, posiadającej swój program własny w seminariach duchownych na wydziałach teologicznych i w uczelniach dla artystów, pragnących poświecić się zagadnieniu sztuki sakralnej. Sztuka sakralna ma być specjalnością zawodową, bo tu chodzi o gruntowną znajomość przedmiotu, ażeby gmach kultu nadawał się do funkcji liturgicznych oraz do czynnego uczestnictwa wiernych (KL 124), a urządzenie i wyposażenie wnętrza było godne, celowe, dostojne, poważne w formach, kształtach i upiększeniach oraz ozdobach (KL 128), tego domaga się osobny artykuł, który wskazuje na zdrowe zasady, na których mają opierać się dzieła sztuki sakralnej. A więc chodzi o wiedzę systematyczną podczas studiów filozoficznych i teologicznych w seminariach

duchownych, by kapłan mógł dawać odpowiednie rady artystom, którzy wykonują dzieła przeznaczone do kultu katolickiego (KL 129).

Kościół w osobach duchownych powinien posiadać specjalistów wykształconych w sztuce sakralnej, by nie posługiwać się świeckimi w przypadkach teoretycznego rozwijania zagadnienia, gdy zachodzi potrzeba teologicznego ukształtowania właściwości dzieła. Tej potrzeby jeszcze się nie odczuwa, i w razie potrzeby powołuje się artystów lub twórców wszelkiego rodzaju do wygłaszania prelekcji na temat np. urządzenia wnętrza świątyni. Ci skolei podejmując się tego zadania, nie znając zasad, a także być może nie mając pojęcia o nowych przepisach kościelnych i duchu liturgicznym w powstawaniu dzieła sakralnego, w bardzo subiektywny sposób wyrażają swoje poglądy, ale wyrażają to, co odczuwają, a nie to co wymaga rzetelnej i gruntownej wiedzy teologicznej i liturgicznej. Gorzej jest, gdy wykształcony duchowny toleruje taki stan rzeczy i godzi się na tego rodzaju namiastkę, a sam ogranicza się do cytowania przepisów, pozostawiając swobodę interpretacji prelegentom niefachowym, ponieważ zainteresowania wykształconego duchownego idą w kierunku historycznym nie zaś teologicznym, tj. liturgicznym i prawnym, sprzyjając raczej twórczości artystycznej niż funkcjonalności, która powstaje niejako ubocznie zamiast powstawać świadomie z inicjatywy i inspiracji liturga.

Zamiast historii sztuki kościelnej powinna domińować teoria sztuki sakralnej i z niej dopiero wyłaniać się historia, ponieważ taki jest porządek rzeczy i spraw odnoszących się do wykonywania kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa (KL 7) w miejscu świętym przy udziale tych urządzeń i sprzętów, które są przepisane prawem liturgicznym. Zasady sztuki sakralnej powinny być wyłożone w sposób zgodny z założeniami liturgii, stosownie do znaczenia i godności Eucharystii oraz struktury i części Mszy świętej, a także i innych sakramentów i sakramentaliów. Tego nie może dokonać artysta świecki, a nawet historyk sztuki bez specjalnego przygotowania teologicznego z zakresu liturgii i sztuki sakralnej.

Jak ma być potraktowany program wiedzy w tym zakresie, to sprawa osobnego rozważania, zarówno w odniesieniu do studiów seminaryjnych, jak i na wydziałach teologicznych.

Ks. Bogusław Nadolski TChr.

## WYMOWA OBRZĘDU PRZYGOTOWANIA DARÓW

1. Spór o znaczeniu obrzędu, który określano mianem *offertorium*, a współcześnie nazywa się przygotowanie darów, posiada już swoją historię. Wysiłki dotarcia do autentycznego znaczenia tych rytów stworzyły dwie grupy teologicznych interpretacji. Przedstawiciele pierwszego ugrupowania w obrzędzie *offertorium* upatrywali akcję ofiarniczą. Stanowisko powyższe z trudem opiera się kontrargumentacji, która występuje z najbardziej ważkim zarzutem podwójnej ofiary (ofiara wiernych i ofiara Chrystusa). Niemniej jeszcze dziś znaleźć można obrońców tej koncepcji. Dla drugiej grupy obrzędy *offertorium* stanowią zwykły gest przygotowania tego, co potrzebne do ofiary — uczy.

Zrozumiałą przeto było sprawą powszechne oczekiwanie nowego *Ordo Missae*, które miało przynieść rozstrzygnięcie. Nowy jednak układ obrzędu przygotowania darów w swej nowej albo raczej odnowionej szacie nie jest jednoznaczny. Z jednej strony pominięto dawne modlitwy antycypujące akcję ofiarniczą, dodano nowe, pozostawiono niektóre z dawnych. Wydaje się, że nowy ryt przygotowania darów jest aktem pewnego kompromisu. Nic przeto dziwnego, że w literaturze przedmiotu spotkać można coraz głośniej wysuwane zastrzeżenia np. pod adresem *Orate fratres*. Modlitwę tę nazywa się „organem — świadkiem”, czy w języku socjologicznym, przeżytkiem<sup>1</sup>. Podobne zresztą zastrzeżenia dotyczą modlitwy *In spiritu humilitatis*... Jest rzeczą charakterystyczną, że Stolica Apostolska na prośbę Episkopatu Japonii zgodziła się na opuszczenie modlitwy wiernych wypowiedzianej po wezwaniu *Orate fratres*<sup>2</sup>. Niektóre zaś ugrupowania na Zachodzie Europy podane modlitwy zastępują nowymi o jednoznacznej wymowie, względnie przygotowania darów dokonują w milczeniu.

2. Spróbujmy przeto spojrzeć na obrzędy przygotowania darów od strony fenomenologicznej i „szukającej właściwego sensu”.

Modlitwy *Błogosławiony jesteś* są nawiązaniem do bardzo rozpowszechnionego typu modlitw żydowskich tzw. *berakot*. Pobożny Izraelita dziękował Bogu za stworzenie, za Ziemię obiecaną, za nowy powstający dzień. *Berakat* oznacza błogosławieństwo, wychowanie. Naród wybrany wyrażał przez te modlitwy podziękowanie za dobro poznane, otrzymane. Dobro poznane nie w sensie filozofii neoplatońskiej, lecz w sensie biblijnym. Religia bowiem dla Izraelity była rzeczywistością żyjącą — egzystencjalną. Modlitwy przy przedstawianiu chle-

<sup>1</sup> A. Roguet, *Table ouvert: La Messe aujourd'hui*, Paris 1969, 161.

<sup>2</sup> *Notitiae*, vol. VI (1970) 67.

ba i wina są nawiązaniem do *berakat* w jego krótkiej formie, odmawianego prywatnie, w odróżnieniu od typu dłuższego, którymi posługiwano się w służbie synagogałnej.

W modlitwach *Błogostawiony jesteś* oprócz nuty dziękczynnej brzmi tenor wyrażający naszą zależność od Boga.

W odpowiedzi na zapytanie o znaczenie rytu przygotowania darów, Kongregacja Kultu odpowiedziała, iż modlitwy te: „modo simplici et clariore ostendunt glorificationem Dei, qui est fons omnium rerum et omnium donorum, quae hominibus dantur”<sup>3</sup>. Modlitwy te wyrażają także prawdę, że przynoszone dary są wytworem pracy ludzkiej oraz że te dary jak i sama praca włączone są w misterium Chrystusa. Wspomniany dokument opiewa: „bene valorem humani laboris, qui omnia humana comprehendit, imittit in Christi mysterium”<sup>4</sup>.

J. Gelineau zauważa, iż modlitwy te nie chcą podkreślać ani materialności darów, ani ich ludzkiej symboliki. Stanowią raczej stwierdzenie. Ujmują je jako znaki naszego udziału w misterium paschalnym Chrystusa. Modlitwy proszą o ich przyjęcie jako takich. Przeto nie ma w nich ani ofiarowania, ani epiklezy, lecz prosta modlitwa w kontekście eucharystii<sup>5</sup>.

Chleb i wino to najpierw zasadnicze elementy posiłku. Równocześnie ponieważ zaspakajają one najbardziej podstawowe ludzkie potrzeby (głód i pragnienie) posiadają w sobie zdolność symbolizowania pragnień, tęsknot natury cielesnej i duchowej. Patrząc z punktu widzenia naturalnego chleb i wino stanowią źródło życia, źródło siły, wzrostu życia, mogą przeto symbolizować samo życie. Zresztą czyż to nie sam Chrystus w Wieczerniku użył właśnie tych postaci, aby wyrazić ofiarę swego życia? Czyż nie ta sama prawda wyrażona była w słynnej zapowiedzi ustanowienia eucharystii<sup>6</sup>.

3. Zapytajmy teraz, co należy rozumieć pod określeniem *Ordo Missae* iż: „ritus illa (dona) deferendi vim et significationem spiritualem servat”<sup>7</sup>.

Pamiętajmy, że jesteśmy na płaszczyźnie wiary. A podstawowym językiem wiary jest symbol. Właśnie symbol może najwięcej powiedzieć. Symbol bowiem w przeciwieństwie do znaku partycypuje w rzeczywistości, na którą wskazuje<sup>8</sup>. Trzeba również przyznać rację P. Ricoeur, który stwierdza, iż „my nie możemy inaczej wie-

<sup>3</sup> Notitiae, vol. VI (1970) 38.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> *Dans vos assemblées*, pr. zbior. pod kier. J. Gelineau, Paris 1971, t. 2, 416.

<sup>6</sup> P. Collin, *Phenomenologie et hermeneutique du symbolisme liturgique*, w: *La liturgie après Vatican II*, 228 nn.

<sup>7</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, 49.

<sup>8</sup> P. Tillich, *Wesen und Wandel des Glaubens*, Berlin 1961, 53—54.

rzyć jak interpretując”<sup>9</sup>. Poprzez taki kąt widzenia należy patrzeć na obrzęd przygotowania darów.

Przynoszone dary celebrians przyjmują i część z nich przeznaczają do reprezentowania sakramentalnej ofiary Chrystusa. Również pozostałe dary włącza w orbitę misterium paschalnego. Skoro przynoszone dary — owoc ludzkiego wysiłku mogą reprezentować samo życie ludzkie, to właśnie ich przedstawienie Bogu w obliczu urzędowego przedstawiciela Kościoła wskazuje niedwuznacznie, że i nasze życie nie może przyjąć innej formy jak tylko formę życia Jezusa. Ofiara zaś Jezusa była ofiarą dla Ojca i dla ludzi<sup>10</sup>. To nastawienie „dla” nabiera tu fundamentalnego znaczenia. Zbawiciel w Wieczerniku zaznaczył, iż Ciało Jego *będzie wydane... i Krew przelana... za wszystkich*. Trzeba przeto w konsekwencji mówić, że przygotowanie darów jakby kierunkuje uczestników Najświętszej Ofiary do zasadniczego celu ofiary, wskazuje drogę, po której ma kroczyć uczestnictwo, i cel, do którego winno doprowadzić, mianowicie współofiara z Chrystusem. Obrzęd przeto przygotowania darów nie posiada w sobie akcji ofiarniczej, jest faktycznym przygotowaniem darów, jest równocześnie przygotowaniem uczestników do współofiary. Przygotowanie to polega na wskazaniu tego, co dziś wyraża się modnym słowem, werbykalnego kierunku ofiary — *ad Patrem*.

Wysiłki uczestnika Misterium Eucharystii zmierzają do tożsamości uczuć z Jezusem Ofiarnikiem i Ofiarą — *to samo czucie wśród was, co też (było) w Jezusie Chrystusie* (Flp 2, 5). Identyfikacja ta dotyczy przede wszystkim miłości i posłuszeństwa. I tu powraca pierwsze i nieobalalne prawo chrześcijaństwa. Antropologia chrześcijańska poucza iż ostateczny i właściwy sens ludzkiej egzystencji leży w miłości<sup>11</sup>. Wzorem takiej egzystencji jest sama Trójca św. Udział w życiu Bożym jest udziałem w Bożej miłości. Ta konstytuująca egzystencję człowieka miłość Boża przychodzi do nas nie bezpośrednio, lecz poprzez stworzenie. Bóg objawił swoją miłość we Wcieleniu swego Jednorodzonego Syna. I odtąd wszelka miłość człowieka w stosunku do Boga realizuje się nie inaczej jak przez pośrednictwo współczłowieka. Bóg jest osobą *par excellence*, ale nie w znaczeniu jakiejś „nadosoby”, będącej w konkurencji dla osoby ludzkiej. Bóg jest osobą i wszechogarniającą podstawą osobowego bytu każdego człowieka i dzięki temu realizować się może dostęp do Boga poprzez osobę współczłowieka.

W chrześcijańskim kulcie człowiek nie jest tylko nosicielem (*Traeger*) czci — jak w religiach pogańskich — lecz jest podmiotem kultu. Prawo pośredności miłości zrealizował Bóg wybierając nie po-

<sup>9</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation*. Paris 1965, 27.

<sup>10</sup> P. Collin, *Phenomenologie...* art. cyt., 234.

<sup>11</sup> Zob. K. Rahner, *Liebe*, w: *Sacramentum Mundi III*, Freiburg i Br. 1969, 234—252.

szczególne jednostki, lecz lud, i z nim zawarł przymierze, byśmy mogli znaleźć Boga przez współczłowieka<sup>12</sup>. Taką precedencję podyktował i przewidział Bóg. Ta sama mądrość Boża podyktowała Izajaszowi odrzucenie kultu, wyproszenie Izraelitów ze świątyni z tłustymi ofiarami, wskazała na daremność wydeptywania dziedzińców świątynnych, jeżeli temu kultowi nie towarzyszy serdeczna troska o sprawiedliwość, wspomaganie uciśnionego, oddawanie słuszności sierocie i obrona wdów (Iz 1, 12—17) i Pan nasz każe zawrócić od ołtarza, jeśli między tobą a bliźnim istnieje „coś”. Nie powiedział co, nie jest też powiedziane, czy słusznie, czy nie. Jest „coś” i tą sprawą trzeba się zająć, trzeba pytać, czy krocząc do ołtarza nie pozostawiam za sobą twarzą smutnych, niechętnych.

I tu jawi się drugi wymiar obrzędu przygotowania darów, przedstawiania (*offerre*) człowieka, stawania człowieka do dyspozycji Boga. Przynoszone dary mają służyć potrzebującym, dary przynoszone jak i składane na tzw. tacę. Są one wyrazem realizacji fundamentalnego prawa miłości, stanowiącej istotę eucharystycznej Ofiary. Takie spojrzenie na liturgię przygotowania darów jako liturgię miłości braterskiej znajduje znakomite potwierdzenie w historii<sup>13</sup>. Wielka diakonia miłości (*agapy*) nie była wymysłem ludzkim, lecz odzwierciedleniem Wieczernika, była kontynuacją Chrystusowego umywania nóg i misterium eucharystii. Wspominany już dokument Kongregacji kultu w sprawie sensu przygotowania darów, wspomina również o darach przeznaczonych dla potrzebujących — *dona pauperibus destinata*<sup>14</sup>.

Przykładem realizacji tak pojętego obrzędu przygotowania darów może być Msza św. w czasie Międzynarodowego Kongresu Teologów w Brukseli (12—17 IX 1970). Znajdujemy tam słowa z Ewangelii św. Mateusza *Jeśli poniesiesz dar twój* (5, 23). Uczestnicy przekazują sobie znak pokoju. Zrealizowany tu właśnie gest pokoju jest nawiązaniem do bardzo dawnego zwyczaju pocałunku pokoju w tej części Mszy św. Wspomina o tym Tertulian. Dokonano także zbiórki na potrzebujących. Następnie słyszemy słowa z listu św. Pawła do Rzymian (12, 1—2), wzywające do oddawania swego ciała na ofiarę Bogu; ofiarę żywą, Bogu przyjemną, jako wyraz naszej rozumnej służby. Przedstawieniu kielicha towarzyszy zaś modlitwa aby wysiłki teologów uwieńczone zostały jednością w wierze, miłości i nadziei<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> *Liturgie und Gesellschaft*, Innsbruck, 1970, wyd. H. B. Meyer, 14, 20—21.

<sup>13</sup> Zob. B. Nadolski, *Przygotowanie darów ofiarnych — wspólnota miłości braterskiej*, *Ruch biblijny i liturgiczny* 1966, 182—183.

<sup>14</sup> *Notitiae*, vol. VI, (1970) 37.

<sup>15</sup> *Concilium* — materiały Kongresu „Przyszłość Kościoła”, Poznań 1971, 34.



Wydaje się, że w przekazywaniu wiernym duchowego znaczenia obrzędów przygotowania darów należy akcentować te właśnie dwa wymiary, wówczas dopiero ukazuje się cała doniosłość teologiczna tego krótkiego rytu.

Poznań

KS. BOGUSŁAW NADOLSKI TChr

Ks. Stefan Koperek CR

## DOM LAMBERT BEAUDUIN PREKURSOR WSPÓŁCZESNEJ ODNOWY LITURGICZNEJ

Konstytucja o liturgii świętej, a w konsekwencji i współczesna odnowa liturgiczna, jest niewątpliwie owocem rozwijającego się z końcem XIX i w pierwszej połowie XX wieku ruchu liturgicznego<sup>1</sup>. Do tych, którzy kontynuowali, organizowali ten ruch, do prekursorów dzisiejszej odnowy liturgicznej, należał między innymi i belgijski benedyktyn — Dom Lambert Beauduin, którego setna rocznica urodzin przypada w tym roku.

Spojrzenie, z tej okazji, na życie i bogatą działalność dom Lamberta Beauduina, na jego trud wniesiony w rozwój tego ruchu, stanowi równocześnie niemal fragment historii samego ruchu, historii, która pozwala nam obecny kształt odnowionej liturgii oglądać niejako przez pryzmat tych kilkudziesięciu lat, w których liturgia towarzyszyła sobie drogę, odzyskiwała swoje właściwe miejsce w Kościele. A to umożliwia i lepsze zrozumienie zachodzących przemian liturgicznych i mobilizuje do pełniejszej ich realizacji.

### 1

Od utworzenia Kongregacji Rytów i Obrzędów (1587) datuje się w historii liturgii „okres zastoju”, którego owocem było to, że „życie duchowe zostało oderwane od swych źródeł i od swego wyrazu liturgicznego”<sup>2</sup>, jurydyzm i kazuistyka liturgiczna zajęły decydujące miejsce w praktyce kultu i nauczania.

<sup>1</sup> Artykuł stanowi streszczenie pracy magisterskiej pisanej pod kierunkiem ks. dr W. Świerzawskiego, na Instytucie Liturgicznym w Krakowie.

<sup>2</sup> P. Journel, *Du Concile de Trente au II-e Concile du Vatican*, w: A. G. Martimort, *L'Église en prière*, Paris 1965, s. 42.

Do ożywienia liturgicznego, które przejawiało się w tak zwanym ruchu liturgicznym, przyczyniły się prace wybitnych liturgistów i teologów, takich jak dom Guérangera (1805—1875)<sup>3</sup> J. A. Möhlera (1796—1838)<sup>4</sup> M. J. Scheebena (1834—1887)<sup>5</sup>. Dopiero jednak w czasach św. Piusa X, zwłaszcza dzięki jego „motu proprio” *Tra le Sollecitudini* (1903), jak również dekretem o częściej (1905) i wczesniej komunii św. (1907) odnowa liturgiczna zyskała oficjalną aprobatę i możliwość rozwoju. W wspomnianym „motu proprio” papież wskazał na liturgię jako środek „ożywienia prawdziwego ducha chrześcijańskiego” przez „czynny udział” wszystkich wiernych w sprawowaniu liturgii jako „w pierwszym i niezastąpionym źródle”<sup>6</sup>.

Ruch liturgiczny w ten sposób zaaprobowany przez Piusa X, znalazł kontynuatorów w działalności głównie podjętej przez opactwa benedyktyńskie w Belgii, Niemczech, a także przez kanoników regularnych w Klosterneuburg w Austrii. Znani ówczesni liturgiści to Odo Casel (1886—1948) i Pius Parsch (1884—1954). Do nich też należał dom Lambert Beauduin (1873—1960), który włożył ogromny wkład w rozwój i organizację tego ruchu o zasięgu międzynarodowym.

Trzeba wspomnieć, że pod wpływem opactwa Mont César i Dom Lamberta byli i polscy liturgiści, między innymi ks. Kornilowicz<sup>7</sup> i ks. K. Czesznák<sup>8</sup>. Dom Lambert odwiedził też Lwów (1930), łączyły go bowiem więzy przyjaźni z metropolitą A. Szepcyckim.

<sup>3</sup> O. Rousseau, *Le mouvement liturgique de dom Guéranger à Pius XII* w: A. G. Martimort, *L'Église...*, s. 54—57. Pod wpływem dom Guérangera i Solesmes zaangażowały się w ruch liturgiczny i inne opactwa benedyktyjskie: Beuron: tu działali bracia dom M. Wolter (1825—1890) i dom. P. Wolter (1828—1908); Maredsous, tu m. in. wielkie zasługi rozwijającego się ruchu położył dom Gerard van Caloen (1853—1932). W 1882 zaczął wydawać mszaliki. W 1883 r. na Kongresie Eucharystycznym w Liège domagał się czynnego udziału wszystkich wiernych we Mszy św., na tej zasadzie, że jest ona „Ofiarą składaną przez wszystkich i za wszystkich”; podkreślając ścisły związek komunii z Ofiarą, żądał, by komunikowano w czasie Mszy św. Por. A. Haguin, *Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique*, Gembloux 1970, s. 16.

<sup>4</sup> O. Rousseau, *Le mouvement* s. 55.

<sup>5</sup> Por. T. Maas-Ewerd, *Liturgie und Pfarrei*, Paderborn 1969, s. 33; ks. W. Świerżawski, *Joseph M. Scheeben jako prekursor teologii liturgii*, „Znak” 11 (1971), s. 1528—1540.

<sup>6</sup> ASS 36 (1903—1904) s. 331.

<sup>7</sup> Por. S. Świeżawski, i s. Rut Wosiek, *Liturgia w życiu i działalności ks. Władysława Kornilowicza* w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, Warszawa 1969, s. 423—452.

<sup>8</sup> Por. ks. M. Rechowicz, *Pionier ruchu liturgicznego*, „Ruch biblijny i liturgiczny” 4 (1948) 213—217 ks. W. Świerżawski, *Sacerdos Mysteriorum vivens*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1970), 133—139.

Oktawiusz (Lambert imię zakonne) *Beauduin* urodził się 5. 08. 1873 r. w Roseaux — lès Waremme. Szkołę średnią i filozofię ukończył w Saint — Frond, teologię w Seminarium Diecezjalnym w Liège. Świecenia otrzymał w 1897 r. Pierwsze dwa lata po święceniach pracował w Małym Seminarium w Saint — Frond, później od 1899 r. wśród robotników w Stowarzyszeniu Kapelanów Robotniczych. Po rozwiązaniu tego Stowarzyszenia, wstąpił do opactwa benedyktyńskiego Mont — César (1906), gdzie w 1907 r. złożył profesję zakonną. Tu zetknął się z bogactwem życia liturgicznego i jego krzewicielami, zwłaszcza z znanym autorem dzieł ascetycznych dom Kolumbą *Marmionem* (1858—1923). Tu też zrodziła się jego myśl, która stanie się ideą przewodnią całej jego późniejszej działalności, by bogactwa liturgii, znane w wąskim świetle specjalistów i monasterów, uczynić własnością ludu chrześcijańskiego. „Jaka szkoda, że ta pobożność jest udziałem elity. My jesteśmy arystokratami liturgii. Trzeba, by wszyscy mogli się nią karmić, nawet lud najbardziej prosty, trzeba zdemokratyzować liturgię”<sup>9</sup>.

W tym kierunku, ku demokratyzacji liturgii, poszły jego wysiłki. Za usilnym jego staraniem problem liturgii został wniesiony na forum obrad Kongresu Katolickiego (1909). Sprawą liturgii pragnął następnie zainteresować i do niej przekonać duchowieństwo, w tym celu organizował dni, tygodnie liturgiczne i gregoriańskie, kongresy, komitety, koła studiów. Dla wiernych redagował biuletyn *La Vie Liturgique* (1909), który zawierał w językach ojczystych Belgii (francuskim, flamandzkim) teksty Mszy św. na niedziele oraz komentarze liturgiczne, duchowieństwu zaś poświęcał załączony do niego *Supplément mensuel*, który zawierał pogłębioną problematykę liturgiczną. Z czasem z owego *Supplément* założył nowe pismo, wyłącznie dla duchowieństwa, jako *Questions Liturgiques* (1910), które uległo kolejnej zmianie, uwzględniając szerzej problematykę parafialną, dlatego więc przybrało nową nazwę: *Questions Liturgiques et Paroissiales* (1915).

Dom Lambert już przed pierwszą wojną światową widział konieczność reform liturgicznych, wysuwał bardzo śmiało, jak na owe czasy postulaty, sugestie, które wówczas przyjmowano ze zdziwieniem czy nawet ze zgorznięciem. Uważano je za „nowość absurdalną i skandaliczną”<sup>10</sup>. Jak dalece jednak prawidłowe, dojrzałe były jego ówczesne

<sup>9</sup> L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin un homme d'Eglise*, Casterman 1964, s. 31.

<sup>10</sup> Tamże, s. 55.

sne propozycje, świadczy najlepiej fakt, że wszystkie stały się dziś już rzeczywistością.

Proponował więc na łamach biuletynów liturgicznych zniesienie dublowań czytań i śpiewów przez celebransa, zniesienie ostatniej Ewangelii, modlitw Leona XIII po Mszy św. Podkreślając pierwszeństwo ofiary w kulcie Eucharystii domagał się usunięcia tabernakulum z ołtarza, ustawienia ołtarza twarzą do wiernych, zaniechanie Mszy św. z wystawieniem. Uwydatniając ścisły związek Ofiary z Komunią św. żądał, by komunikowano właśnie w czasie Mszy św., wbrew przeciwej praktyce. Nalegał bardzo na autentyczność chrześcijańskiej pobożności, postulował zatem między innymi uwolnienie kultu maryjnego z przesadnego sentymentalizmu a przywrócenie mu zdrowej pobożności maryjnej Ojców Kościoła. Żądał uproszczenia *Proprium Sanctorum*, reformę rytu chrztu św. wigilii paschalnej, brewiarza, łączenie z rewizją czytań.

Był głęboko przekonany, że liturgia winna być ośrodkiem życia chrześcijańskiego i parafialnego i aby umożliwić realizację tego postulatu, proponował skrócenie postu eucharystycznego, wprowadzenie Mszy wieczornych i liturgicznego wspólnego dziękczynienia po komunii św.; domagał się w ogóle czynnego udziału wiernych w całym życiu liturgicznym Kościoła, a szczególnie w niedzielnej Mszy św. parafialnej, widząc w tym wielką szansę duszpasterską, nie zawsze należycie wykorzystaną. / By lepiej ukazać zaś jedność Kościoła, a w nim jedność hierarchicznego kapłaństwa, żądał przywrócenia koncelebry, powszechnie praktykowanej w starożytności chrześcijańskiej. „Już przed I wojną światową Dom Lambert prześcignął stadium odnowy liturgicznej, stwierdził A. O. Martimort, nieznaney duszpasterstwu. Jeżeli pierwszy nie użył terminu 'duszpasterstwo liturgiczne', to jednak on miał dobre wyczucie tej sprawy”<sup>11</sup>.

Od roku 1932 Dom Lambert przebywał długi, bo prawie dwudziestoletni okres czasu na terenie Francji. Tu również rozwinął szeroką akcję liturgiczną. W różnych ośrodkach duszpasterskich głosił rekolekcje kapłańskie, które były zarazem szkołą liturgicznej pobożności i liturgicznego duszpasterstwa. Te rekolekcje oraz różnego rodzaju spotkania, dyskusje na tematy liturgii i duszpasterstwa, jak również wpływy innych liturgistów, jak dom Kolumby Marmiona i dom Lefèbvre'a<sup>12</sup> przygotowywały grunt pod nowy ośrodek li-

<sup>11</sup> A-MR, *Notre Père Lambert Beauduin*, „La Maison-Dieu” 62 (1960) 7.

<sup>12</sup> Dom Gaspar Lefèbvre działał na terenie opactwa św. Andrzeja w Maredsous, znany też był i na terenie Francji dzięki publikacjom, które umieszczał w różnych czasopismach liturgicznych, między innymi w założonym przez siebie biuletynie — *Bulletin Paroisse Liturgique* (1919), znany był nadto i z tego powodu, że wydawał, różnego typu mszaliki: dla dorosłych (1922), dla młodzieży i dla dzieci. Por. Karol van Ost, *Benedyktyni a historia ruchu liturgicznego*, „Mysterium Christi” 4 (1943) 83.

turgiczny we Francji — *le Centre de Pastorale Liturgique*, który powstał w 1943 r. przy współdziałaniu „inicjatora i weterana ruchu liturgicznego”<sup>13</sup>, siedemdziesięcioletniego wówczas dom Lamberta. Z całym zapałem, w oparciu o długoletnie doświadczenie, podjął trud organizacji, stanął na czele zarządu, sesji, studiów. Wraz z założeniem nowego ośrodka, zainicjował nowe czasopismo *La Maison Dieu*. Na łamach tego przeglądu kontynuował swe idee, nalegał na oficjalną rehabilitację liturgii, na reformy, a zwłaszcza na reformę ustawodawstwa. W jednym z pierwszych numerów podał też szczegółowe propozycje odnowy liturgicznej<sup>14</sup>.

Był realistą, nie sądził, by odnowa wnet przysłała, wymagał jednak, żeby robić wszystko co można, aby wierni żyli duchem liturgii. Tymczasem, wbrew jego przypuszczeniom, a ku jego wielkiej radości, Pius XII wydał encyklikę *Mediator Dei* (1947), która postawiła ruch liturgicznym na właściwym poziomie. „Prawie nie mógł w to uwierzyć”<sup>15</sup> — wspomina L. Bouyer. Nie omieszkiał też podać na łamach *La Maison — Dieu* komentarza do tej encykliki, która jak pisał dokonała „włamania do wielkiego skarbcza liturgicznego”<sup>16</sup>. Encyklika ta stanowiła ukoronowanie jego trudów i współpracy z francuskim ośrodkiem liturgicznym.

## 4

Dom Lambert pozostawił nie tylko zorganizowane przez siebie dzieła, ale i liczne publikacje, głównie w formie artykułów. Porusza w nich czy to sprawy ogólne, podstawowe, czy to znowu wnika w szczegóły. Podaje np. pojęcie liturgii, omawia okresy liturgiczne, ale też pisze na temat znaczenia krzyża na ołtarzu czy świecy paschalnej. Nie ma jakiegos ważniejszego dokumentu papieskiego dotyczącego liturgii, którego by nie omawiał, do którego by nie wydał jakiegos komentarza. A wszelkie „znaki” nadchodzącego *novum* przyjął z ogromną radością.

Odnosnie liturgii na szczególną uwagę zasługują jego publikacje wydane w *Mélanges liturgiques* (1954), a wśród nich podkreślić należy dwie pozycje: cykl artykułów zatytułowanych *Essai manuel de la liturgie* (1912—1921) i *La piété l'Église* (1914). Pierwsza stanowi w formie traktatu teologicznego wykład pojęcia liturgii, wykład pionierski, bardzo dojrzały, teologicznie uzasadniony. Wzbudził on poważną polemikę wśród teologów i publicystów. Szło o właściwe określenie istoty i pozycji liturgii w życiu Kościoła. W tej sytuacji druga

<sup>13</sup> A. G. Martimort, *Dom Lambert Beauvain et le Centre de Pastorale Liturgique*, „La Maison — Dieu” 62 (1960) 8.

<sup>14</sup> *Normes pratiques pour les reformes liturgiques*, „La Maison — Dieu” 1 (1945) 8—22.

<sup>15</sup> L. Bouyer, *Dom Lambert...* s. 173.

<sup>16</sup> Cyt. za A. G. Martimort, *Dom Lambert...* s. 13.

praca *La piété de l'Église* spełnia rolę apologetyczną i w stosunku do samego ujęcia liturgii, i w stosunku do rozszerzającego się ruchu liturgicznego. Dlatego też, by mogła dotrzeć do szerokich rzesz czytelników, została wydana w formie broszury, a w 1915 roku, nie bez szczególnego znaczenia, wydana w języku włoskim, pt. *La pietá della Chiesa*. Pierwsza publikacja miała charakter bardziej teoretyczny, drugi praktyczny, uwzględniała bowiem szeroki wachlarz życia Kościoła.

Uwzględniając w szczególności te zasadnicze pozycje, można by pokusić się na podanie krótkiej charakterystyki jego „teologii liturgii”. Trzeba by przede wszystkim podkreślić jego ideę liturgii, zbudowanej w oparciu o naukę św. Pawła o mistycznym Ciele, jako dynamicznej rzeczywistości o charakterze soteriologicznym i latreutycznym, mającej swe źródło i ukoronowanie w pierwszej Osobie Trójcy Świętej — w Ojcu. W liturgii dokonuje się powrót człowieka do Ojca przez Syna w Duchu Świętym. To przez Syna, z Nim i w Nim „jesteśmy zwrócenii ku Ojcu (...), który stanowi zasadę wszystkich rzeczy i który dlatego musi być ich celem. Ojciec jest szczytem całej rzeczywistości, w której wszystko się rekapitułuje i bierze swój początek”<sup>17</sup>. Ta jedność z Synem realizowana jest przez Ducha Świętego, „w Nim przez Syna idziemy do Ojca”<sup>18</sup>. W liturgii realizuje się dzieło zbawienia, które nie jest fragmentem historii, momentem, który się wspomina, systemem filozoficznym, wyjaśnił dom Lambert, to „jest rzeczywistość nadprzyrodzona, wciąż obecna, wciąż działająca, której ośrodkiem vitalnym jest Chrystus chwalebny w niebie”<sup>19</sup>.

Chrystus chwalebny jest jedynym Kapłanem kultu całego Kościoła stanowiącego mistyczne Jego Ciało. Dlatego Kościół chce „udziału wewnętrznego i czynnego w liturgii”<sup>20</sup>. Stąd też pobożność chrześcijańska winna być chrystocentryczna, hierarchiczna i zarazem społeczna<sup>21</sup>. Aktem tego zaś kultu Kościoła jest *par excellence* Msza św., którą określał jako „misterium paschalne”<sup>22</sup>.

Jest to więc ujęcie liturgii diametralnie różne od obiegowej wówczas definicji liturgii określającej ją jako „część zewnętrzną, ceremonialną kultu”<sup>23</sup>.

Drugi rys jego teologii liturgii, logicznie wypływający z tak ujętej idei liturgii, jest aspekt parafialny. Ten charakter parafialny jest tak typowy dla jego myśli i działalności liturgicznej, że Theodor Maas-Ewerd nie waha się całą tę działalność określić mianem

<sup>17</sup> L. Beauduin, *Essai de manuel fondamental de liturgie*, w: *Mélanges Liturgiques*, Louvain 1954, s. 49.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 76

<sup>20</sup> Tamże, s. 87

<sup>21</sup> Tamże, s. 91—93.

<sup>22</sup> L. Beauduin, *Le Mystère pascal vécu*, w: *Mélanges...* s. 181.

<sup>23</sup> L. Bouyer, *Dom Lambert...* s. 31.

„ery Beauquina” przeciwstawiając ją „rze Guérangera”<sup>24</sup>, w której liturgia była jakby zamknięta w środku monasterów.

W liturgii widzi on ogromną szansę duszpasterską. Według niego liturgia jest szkołą dogmatu i zdrowej pobożności, stanowi czynnik prawdziwie „parafiotwórczy”. Ona jednoczy przez Chrystusa wszystkich z Ojcem i między sobą. Dlatego według niego parafia winna się stać rodziną, w której ojcem jest proboszcz (przedłużenie ojcostwa biskupiego), rodzinnymi — Msza niedzielna i nieszpory<sup>25</sup>. W tak pojętej parafii liturgia, a w szczególności Msza św. niedzielna, stanowi źródło i „szczyt”<sup>26</sup> życia nadprzyrodzonego, parafialnego w łączności z całym Kościołem. „Liturgia Mszy jako Ofiary Ciała mistycznego całego Kościoła w zjednoczeniu z Ofiarą Głowy, pisał Dom Lambert, poprzez wszystkie rytzy, teksty, gesty, postawy, potwierdza udział bardzo czynny, zewnętrzny, zbiorowy nie tylko wszystkich uczestniczących, ale wszystkich członków Kościoła tryumfującego, walczącego i cierpiącego, tj. całego mistycznego Ciała, które składa ofiarę i ofiaruje się w liturgii dobrze zrozumianej i w pełni przeżywanej”<sup>27</sup>.

## 5

Dom Lambert w liturgii widział też czynnik zjednoczenia chrześcijan prowadzący do realizacji modlitwy Chrystusowej *aby wszyscy byli jedno* (J, 17, 11). Ekumenizm to bowiem druga pasja jego życia, o której należy choć krótko wspomnieć dla całości obrazu działalności Dom Lamberta.

Sprawa jedności chrześcijan była mu niesłychanie drogą, dlatego naprzód brał bardzo czynny udział w tzw. Rozmowach Mechlińskich, którym patronował kard. D. Mercier (1851—1926), później założył Wspólnotę Jedności — klasztor benedyktyński z obrządkiem bizantyjskim w Amay sur Meuse (1925), z myślą przede wszystkim o dialogu z prawosławnymi. Z jego inicjatywy powstało też pismo ekumeniczne *Irénikon* (1926), w którym publikował wiele i swoich artykułów w sprawie Jedności. Dużo podróżował po Europie i Małej Azji, nawiązując wszędzie kontakty, a często trwale więzy przyjaźni, z ośrodkami duszpasterskimi prawosławnymi i anglikańskimi.

Rozumiał, że jedność Kościoła jest „najgorętszym pragnieniem Jezusa” i w konsekwencji „nie ma pracy bardziej katolickiej niż

<sup>24</sup> Maas-Ewerd, *Liturgie...* s. 41—46.

<sup>25</sup> L. Beauquin, *La piété de l'Église*, Louvain 1914, s. 7, 10, 24.; A. Haquin, *Dom Lambert Beauquin et le renouveau liturgique*, Gembloux 1970, s. 106.

<sup>26</sup> L. Beauquin, *La messe chantée, sommet de la vie paroissiale*, „La Maison — Dieu” 4 (1945) 118.

<sup>27</sup> L. Beauquin, *Essai de manuel...*, w: *Mélanges...* s. 114.

praca dla jedności”<sup>28</sup>. Toteż chciał całą swą działalnością ekumeniczną „przerzucać mosty, konstruować przejścia, wyznaczać szlaki, budować drogi wzajemnej komunikacji, aby gdy nadejdzie godzina Opatrzności, ludzkie trudności nie stawiały oporu Bożym zamierzeniom”<sup>29</sup>.

## 6

„To wyznaczenie szlaków” zarówno liturgii jak i ekumenizmowi nie obeszło się bez „ludzkich trudności”, bez bolesnych prób i ofiar, które towarzyszyły niemal całemu jego życiu.

W samych początkach jego działalności liturgicznej, gdy zaczął drukować artykuły w *La Vie Liturgique*, na łamach innych czasopism (*Le Patriote*, *Études*) ukazywały się negatywnie nastawione, niekiedy anonimowe artykuły, których autorzy potępiali cały ruch liturgiczny w obawie, że „nowa” duchowość liturgiczna zburzy wszystkie utarte, uświęcone tradycją systemy duchowości zakonnej, jak również pobożne praktyki wiernych. Opozycja była tak silna, że poważnie obawiano się procesu w Rzymie i utracenia w samych początkach rozwijającego się ruchu.

Jeszcze z większymi oporami spotkała się jego działalność ekumeniczna. Dwukrotnie z tego powodu był wzywany do Rzymu, po drugiej rozmowie (1932) musiał opuścić Wspólnotę Jedności, udać się na dwuletnie odosobnienie w En-Calcat, a następnie na prawie dwudziestoletnią tułaczkę po Francji. Istotnym powodem tych wszystkich trudności było to, że jego idee, zbyt postępowe, odbiegały mocno od utartych poglądów, by mógł być zrozumianym i właściwie ocenionym. „Taki człowiek, oddany z takim dynamizmem, człowiek który miał nowe i niekiedy zdumiewająco zaskakujące pomysły, musiał spotykać wiele razy w swoim życiu usiłowania, które chciały zagrozić mu drogę” — słusznie zauważa dom O. Rousseau<sup>30</sup>. Nic dziwnego, że po powrocie do założonego przez siebie klasztoru (1951), przeniesionego w między czasie do Chevetogne (1933), kiedy z okazji osiemdziesięciolecia urodzin, otrzymał wiele wyrazów uznania, padły z jego ust wiele mówiące słowa: „Nie przywykłem do otrzymywania tytułu pochwały, ja zawsze otrzymywałem tylko uderzenia”<sup>31</sup>.

Te wszystkie trudności jednak go nie załamały. Był na nie przygotowany. Wysuwając w jedynym z pierwszych numerów *La Maison — Dieu* swoje uwagi, propozycje, pisał: „te życzenia nie umniejszają wierności i posłuszeństwa wszystkim aktualnym zarządzeniom

<sup>28</sup> L. Beauduin, *À l'occasion du premier jubile du monastère de l'Union 1925—1950*, „*Irénikon*”, 25 (1950) s. 372.

<sup>29</sup> „*Irénikon*” 5 (1930) s. 395.

<sup>30</sup> O. Rousseau, *In memoriam: Dom Lambert Beauduin (1873—1960)*, „*Irénikon*” 33 (1960) 17.

<sup>31</sup> Tamże, s. 18.



liturgii rzymskiej, jesteśmy gotowi na wszelką ewentualność: na cierpliwość, na rezygnację, zarzuty jak i na radość i wdzięczność”<sup>32</sup>.

Przy całym ogromnym zaangażowaniu w ruch liturgiczny i ekumeniczny nie utracił równowagi, czego obawiał się Pius XI w pofnym liście do archiepiskopata dom Roberta de Kerchove<sup>33</sup>, umiał bowiem tę działalność łączyć i z głęboką wiedzą (teologia, patrologia, nauka soborów) i z prawdziwym życiem modlitwy, życiem, jak zwykł mówić, *in sinu Patris*<sup>34</sup>. Stąd cała jego działalność była nacechowana żarliwym umiłowaniem Kościoła. „Kościół Chrystusowy był dla niego ‘wszystkim’, on do niego należał prawdziwie ciałem i duszą”, scharakteryzował jego osobowość dom. O. Rousseau<sup>35</sup>.

Zmarł 11. I. 1960 r. w przededniu Soboru Watykańskiego II, tuż po zapowiedzi jego zwołania przez Jana XXIII, z którym łączyły go więzy przyjaźni jeszcze z czasów nuncjatury w Bułgarii. Papież „z bólem przyjął wiadomość, jak donosi telegram kondolencyjny, o odejściu tego gorliwego twórcy współczesnej odnowy liturgicznej”<sup>36</sup>.

Patrząc na Konstytucję o liturgii świętej, łącznie z realizowaną odnową, od strony wkładu trudu jej prekursorów, wśród nich i Dom Lamberta Beauduina, odczuwamy, że stanowi ona jakąś wielką spuściznę, drogocenny, ewangeliczny skarb, który wymaga równej trudowi prekursorów współpracy, by nie stał się skarbem zakopanym w ziemi, lecz przeciwnie, skarbem przynoszącym jak największy pożytek, by liturgia stała się, czym być powinna, „pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego”<sup>37</sup>.

Kraków

Ks. STEFAN KOPEREK, CR

<sup>32</sup> Cyt. za A. G. Martimort, *Dom Lambert...*, s. 15.

<sup>33</sup> List z dnia 20. I. 1925 r. Por. L. Bouyer, *Dom Lambert...* s. 122—123.

<sup>34</sup> L. Bouyer, *Dom Lambert...* s. 170.

<sup>35</sup> O. Rousseau, *In memoriam...* s. 17.

<sup>36</sup> Tamże, s. 9.

<sup>37</sup> Konstytucja o liturgii świętej 14, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968.

LITURGIA  
**NA 40 MIĘDZYNARODOWYM KONGRESIE EUCHARYSTYCZNYM  
 (MELBOURNE, 18–25 LUTY 1973)**

*W miesięczniku Notitiae (nr 82, kwiecień 1973, ss 135–140), wydawanym przez Kongregację Kultu Bożego, zamieszczono artykuł o 40 Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym w Melbourne. Informacje w nim zawarte opatrzone wnikliwym komentarzem, i z tego względu zasługuje na baczna uwagę, gdyż zdaje się wyrażać stanowisko Stolicy Apostolskiej odnośnie żywo dyskutowanych obecnie zagadnień adaptacji liturgii do okoliczności miejsca (por. KL 37–40). Oto jego treść:*

W relacjach prasowych z Kongresu Eucharystycznego w Melbourne szeroko mówiło się o okazałości wydarzenia, o długich i starannych przygotowaniach pastoralno-organizacyjnych, o masowym uczestnictwie wiernych w różnych obrzędach, o przysłowiowej gościnności australijskiej, o doskonałym porządku i punktualności bez zarzutu.

Lecz gdybym miał nakreślić duchowy profil Kongresu, powiedziałbym z pewnością, iż zrealizował on pastoralną wizję Konstytucji liturgicznej (nr 10): liturgia jest „szczytem i źródłem” całej działalności Kościoła.

Oficjalnych celebracji masowych było osiem. Wiele było celebracji drugoplanowych, również imponujących i z dużym udziałem wiernych, jak: konsekracja biskupów pomocniczych Melbourne, święcenia sześciu kapłanów, msze dla „Altar-servers”, „Brothers” i „Sisters”. Teksty każdej mszy zostały podane w specjalnej książeczce; rozdana wszystkim, stanowiła doskonałą pomoc dla uczestników.

Z liturgicznego punktu widzenia, pierwszym momentem godnym podkreślenia było uważne i skrupulatne przygotowanie obrzędów i tekstów; owoc doskonałej współpracy Komisji liturgicznej Kongresu z Kongregacją Kultu Bożego.

Komisja nie dała się ponieść pokusie nowości — co jest drugim momentem pozytywnym — gdyż pójście na nowość pociągnęłoby za sobą użycie środków obcych, lecz wolała — co nie jest małą jej zasługą — wykorzystać w najwyższym stopniu ukryte bogactwa nowych ksiąg liturgicznych. Uciekając się do porównania powiedział-

bym, że liturgiści Kongresu zachowali swą „australijską” tożsamość także w liturgii, zrozumieli że w odnowionej liturgii kryją się olbrzymie możliwości uświęcające i pastoralne, podobnie jak niewyczerpane są zasoby tego „Kolorowego kontynentu”: należy jednak umieć kopać, nawadniać, pracować, budować...

Trzeci moment pozytywny: obrzędy i teksty nie zostały „utkane” w sposób czysto materialny. W każdą celebrację włożono duszę, przenikniętą rozumną miłością i przeżyto tak, że słowa i gesty, śpiewy i modlitwy, stanowiły jedną całość, nie tyle efektowną, ile raczej zwartą duchowymi treściami.

Tak właśnie należy postępować w przypadkach, kiedy się mówi o adaptacji liturgii do różnych zgromadzeń, okoliczności i duchowych potrzeb uczestników. Rzecz jasna, że adaptacji najbardziej została poddana liturgia słowa. Liturgii zaś eucharystycznej pozostawiono tę *substantialem unitatem*; która według Soboru Watykańskiego II ma charakteryzować ryt rzymski.

Śpiew tak chóralny jak i całego ludu był ważkim elementem całego Kongresu; nie dotyczy to jednak śpiewów celebransa (prawie wszyscy celebransi nie śpiewali). W Melbourne można było dostrzec, jak wielką rolę w odnowie liturgicznej spełnia śpiew ludu.

Chóry polifoniczne były wspaniałe, doskonałe „sola” psalmu responsoryjnego, przeplatane odpowiedziami całego zgromadzenia.

Nadto można się było przekonać o możliwości zharmonizowania starego z nowym: tradycyjnych śpiewów chóralnych znanych w anglosaskim kręgu kulturowym lub śpiewów łacińskich ze współczesnymi motywami Gelineau, Deissa i świetnych kompozytorów australijskich, które ludzie doskonale czują i śpiewają z wiarą i entuzjazmem. To oczywiście: kto siewe, ten zbiera. Manifestacja ludu o takich wyfiarach i o tak dostrzegalnym sukcesie wymagała pracy ciężkiej, wytrwałej, codziennej, metodycznej, tak w szkole jak i w zgromadzeniach parafialnych: dwu podstawowych formach kościelnego życia Australii.

Przejdźmy jednak do szczegółów.

Msza dla emigrantów. Nie było rzeczą łatwą usystematyzować liturgię, która by wyrażała tę etnicznie złożoną grupę ludzką, jej zróżnicowaną mentalność, zwyczaje i język. Przedsięwzięcie w pełni się udało: części własne mszy i niektóre hymny wykonane zostały po łacinie; w czytaniach i modlitwie powszechnej użyto języki najliczniejszych grup (wybrano 17 języków); kilka śpiewów o charakterze tradycyjnym i międzynarodowym odśpiewano w formie wielojęzycznej; resztę śpiewano lub odmawiano w języku angielskim.

Było to rozwiązanie rozsądne. Wielość języków miała tu raczej charakter „znaku” niż liturgicznej „zbieżności”, gdyż w śpiewach

i modlitwach po angielsku brali udział wszyscy członkowie ogromnego i świętującego zgromadzenia.

Idea posłużenia się mszą *De Angelis* w śpiewach *ordinarium* była dobra, choć przyznać należy, że poza księżmi i zakonnicami nikt w nich nie uczestniczył. W podobnych przypadkach należałoby raczej ograniczyć się do śpiewu *Wierzę* i Modlitwy Pańskiej, a większy nacisk położyć na to, by rzeczywiście wszyscy uczestniczyli w śpiewie.

Msza dla dzieci. Pod pewnym względem była ona punktem kulminacyjnym Kongresu. Przybyła ze wszystkich stron studziesięcioletnia rzesza dzieci, w kolorowych strojach, w dniu skąpanym w słońcu i spowitym w błękit, stanowiła na „Cricket Ground” w Melbourne widok wspaniały.

Śpiewy tego ogromnego chóru dziecięcego, przygotowywane w szkołach przez długie miesiące z cierpliwością i umiłowaniem, wznosiły się do niebios jak szum potężnych fal morskich.

Chłopiec czytał lekcję i intencje modlitwy powszechnej, po których wszyscy zgromadzeni śpiewali refren błagalny.

Szkoda, że psalm responsoryjny także w tej mszy powierzono tenorowi: głos chłopięcy katedralnego chóru o wiele lepiej odpowiadałby okoliczności, jak to miało miejsce w bazylice św. Piotra w przypadku chóru Westminsterskiego podczas kanonizacji Męczenników Angielskich, lub jak to czyni w pewnych okolicznościach chłopięco-męski chór Sykstyński.

Podczas introitu, psalmu responsoryjnego i śpiewów na składanie darów dwie grupy dziewcząt, w obszernych tunikach, wykonały pewne układy choreograficzne opisujące liturgiczne teksty (ci, co mówili o „tańcu” czy „balecie”, wyssali to z własnego palca, nie widząc prawdopodobnie tego momentu na własne oczy).

Komunia święta, rozdzielana przez setki kapłanów we wszystkich sektorach stadionu, była ukoronowaniem tej czystej i radosnej celebracji.

Kiedy na końcu mszy, w półtorej godziny od jej rozpoczęcia (a była godz. 13.00), Kardynał Legat pozdrowił zgromadzonych, wszyscy jednogłośnie wołali: „jeszcze, jeszcze”, nie bacząc na skwar dnia i palące słońce. Entuzjazm i radość zementowały serca tej oświeczonej rzeszy dziecięcej.

Msza dla młodzieży. Celebrowana była w „Sydney Myer Music Bowl”, mogącym pomieścić około 20 tys. osób.

Była to normalna msza, ze śpiewami używanymi podczas całego Kongresu, czytaniem i modlitwami wybranymi z mszału i lekcjonarza. Ponieważ rozpoczynała się o zmierzchu, zaprogramowano efektowne oświetlenie różnobarwne, z którego jednak zrezygnowano na rzecz oświetlenia normalnego. Pół godziny przed rozpoczęciem celebracji, chóralny zespół muzyczny z udziałem instrumentów perkusyjnych, wykonał pewne śpiewy młodzieżowe.

Punktualnie o godz. 20.30 rozpoczęła się msza.

Kapłan, kapelan wojskowy, w stroju liturgicznym, w otoczeniu dwóch ministrantów w albach, dochodzi do ołtarza i znakiem krzyża rozpoczyna mszę. Zdawało się rzeczą niemożliwą, by zgromadzeni — podekscytowani półgodzinnym koncertem muzyki młodzieżowej — mogli się skupić i włączyć do atmosfery świętej czynności. A jednak, wszyscy jak zaczarowani wytworzyli klifat skupienia. Absolutna cisza zapanowała w całym zgromadzeniu: wszyscy słuchają, modlą się i śpiewają. Hieratyczna choć bardzo naturalna postawa celebransa, jego zwięzłe słowa tak w pouczeniach jak i w homilii, przyczyniły się wyraźnie do zelektryzowania zgromadzonej młodzieży. Śpiewy mszalne, wykonane przez chór, były świetnie dostosowane do świętej czynności.

Podczas procesji z darami około dwudziestu młodych ludzi złożyło na ręce celebransa ofiary przeznaczone do mszy i dla biednych. Dary te zostały zebrane do dwu pojemników, mających formę fałych pilastrów, które później stanowiły podstawę mensy ołtarzowej. Znaczenie tego gestu podkreślił komentator: *Miłość i Eucharystia: Miłujcie się wzajemnie jak ja was umiłowałem*. Chrystus będzie obecny w chlebie eucharystycznym, jak jest obecny w Biednym. Ta skromna procesja ofertorialna, spełniona z wielką naturalnością i dużą ekspresją, była jedyną cechą szczególną tej mszy. Wiele osób przystąpiło do Komunii świętej. W modlitwach i śpiewach wszyscy aktywnie uczestniczyli.

Przed rozesłaniem obecni odmówili formułę chrześcijańskiego zaangażowania.

Po zakończeniu mszy, kiedy zespół muzyczny ponownie wykonywał szereg utworów muzyki młodzieżowej, zgromadzeni powoli opuszczali „Sydney Myer Music Bowl”.

Ta msza młodzieżowa może być wzorem dla innych. Bez ekstrawagancji. Celebrans nie w kombinizon czy krawat, nawet nie w „clergyman”, lecz w ornat był ubrany. Teksty śpiewów wszyscy mieli w rękach: zostały opublikowane w książeczce przeznaczonej na wszystkie msze Kongresu. Nie było więc podczas tej mszy muzyki „pop” czy „beat”, jak o tym z odległości pisały niektóre uprzedzone głowy.

Wszyscy uczestniczyli przykładnie. Co dowodzi, że młodzi — jeśli okaże się im zainteresowanie i zrozumienie — czuli się na duchowe wartości bardziej, niż można by wnioskować z ich postaw czasami bezmyślnych czy kontestatorskich. Apostolat młodzieży jest bardzo trudny, lecz należy go podjąć odważnie i rozumnie, gdyż od młodych zależy przyszłość Kościoła. Twierdzenie, że liturgia została przygotowana z myślą o dorosłych, prowadzi do deformacji sensu i ducha liturgicznej odnowy, która przecież ma na względzie najbardziej istotne sprawy Kościoła. Nowa liturgia jest wiosną życia przysz-

łych pokoleń; w młodych tkwi zarodek radości i nadziei. Z myślą o młodych przygotowaną nową liturgię; Melbourne było tego wspinałym przykładem.

Liturgia dla tubylców. Ta liturgia była przedmiotem wnikliwego studium biskupów, misjonarzy i sióstr, którzy pracują wśród plemion tubylczych północnej i zachodniej Australii.

Język, znaki, symbole zostały tak wyselekcjonowane i dostosowane, by możliwie w najlepszy sposób odpowiadały tradycyjnej mentalności, kulturze i środowisku społecznemu plemion tubylczych.

W stosunku do normalnej struktury mszy więcej wprowadzono śpiewów i refrenów całego zgromadzenia. Lekture zredukowane zostały do jednej — ewangelii, ponieważ „tubylcy nie mają zwyczaju czytania jakiegoś orędzia czy książki”. Mimiką lub tańcem przy akompaniamencie muzyki lub śpiewu „przechowują i przekazują swe ustne tradycje”. I tak, w miejsce pierwszego czytania dwie grupy tubylców „gestykulowały” opowiadanie o Wieczery Pańskiej. Psalm responsoryjny został ułożony i wykonany przez jednego z tubylców, z towarzyszeniem własnych instrumentów. Ułożono nawet specjalną Modlitwę eucharystyczną, podczas składania darów i Komunii św. wykonane zostały powściągliwe układy choreograficzne w rytmie specjalnych śpiewów.

Ta msza wzbudziła ogromne zainteresowanie. Odprawiana w Melbourne, poza własnym środowiskiem, miała raczej charakter widowiskowy niż właściwej celebracji, lecz sprawowana w gronie tubylców i w ich naturalnym otoczeniu jest wyrazem autentycznie przeżywanego wiary. Stanowiła ona typowy przykład „adaptacji” odnowionej liturgii; a przez zainteresowanych została przyjęta jako prawdziwe błogosławieństwo.

Statio orbis. Celebacja kończąca Kongres była imponująca. „Cricket Ground” tak był przepełniony, iż część tłumu zajęła także jego arenę.

Był niedzielny wieczór dnia 25 lutego.

Solenność tej celebracji podkreślono udziałem zjednoczonych dzieł wzięciu chórów, oprócz „Sykstyny”, i trzech orkiestr dętych. Msza miała przebieg normalny; w modlitwach i śpiewach uczestniczyli wszyscy, Komunię w przykładowym porządku rozdzielało kilkuset księży.

Po mszy, w apoteozie wiary i miłości — gdy w sercach zgromadzonych rozbrzmiewały słowa Chrystusa, motto Kongresu: *Miłujcie się wzajemnie jak ja was umiłowałem* i zobowiązanie do ich zrealizowania, wyrażone w uroczystym orędziu końcowym odmówionym przez wszystkich obecnych — nastąpiło pożegnanie Legata Papieskiego, 120 biskupów i licznych pielgrzymów.

W dokumentach ostatniego soboru czytamy: „Żadna społeczność chrześcijańska nie da się wytworzyć, jeżeli nie ma korzenia i pod-

stawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii; od niej zatem trzeba zacząć wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty" (DK 6). A Paweł VI w orędziu do uczestników Kongresu napisał: „Oby motto: Miłujcie się wzajemnie jak ja was umiłowałem, znalazło odzew w waszych sercach... podczas tych wspaniałych dni, kiedy oddano chwałę Bogu, pokrzepiono dusze ludzkie i podtrzymano nadzieję człowieka...”

Słowa te stanowią syntezę 40 Kongresu Eucharystycznego, a wiara i miłość potrafią je zrealizować.

W kontekście odnowy liturgicznej Kongres w Melbourne wyznacza bardzo ważny i pozytywny etap. Wyczuwało się wyraźny krok naprzód także w stosunku do Kongresu poprzedniego (1968). W Bogocie msze z udziałem wiernych były bardziej imponujące; święte czynności były bardziej skomplikowane, gdyż posłużyły się eksperymentalnymi obrzędami sakramentalnymi, które wzmogły ciekawość. W Melbourne uderzało ogólne i uporządkowane pogłębienie eklezyjalnego sensu liturgii.

Ci, co chcieliby podać w wątpliwość wartość wspólnotowego aspektu liturgii, powinni byli być w Melbourne, by przekonać się, jakie treści dla Ludu Bożego — bez względu na kulturę, przygotowanie i proporcje — zawarte są w dobrze sprawowanych świętych obrzędach.

Jednak najbliższy Kongres powinien skorzystać z doświadczeń Kongresu w Melbourne, dopracowując lepiej niektóre sektory liturgii. Na przykład: śpiew *Kyrie, Gloria, Credo*; stało się już powszechnym zwyczajem, że śpiewy te, jeśli bierze w nich udział lud, wykonywane są w postawie stojącej. Śpiewy mszalne celebrans, w całości lub w części (jak prefacja i Modlitwa Pańska), powinny być zawsze wykonywane. Uczestnictwo kardynałów i biskupów nie powinno ograniczać się do zwykłej obecności; w Melbourne nie stworzono im możliwości do wspólnej (lub z innymi kapłanami) koncelebracji, a byłoby to presbyterium o kolosalnych wymiarach i głębokim znaczeniu. To niedopatrzenie było najbardziej jaskrawe podczas konsekracji biskupiej, w której wszyscy obecni biskupi lub niektórzy z nich powinni byli koncelebrować, względnie włożyć ręce lub wymienić braterski pocałunek z trzema nowokonsekrowanymi biskupami, wchodzącymi w skład Kolegium Biskupiego.

Zaistniałe anomalie należy jednak w części usprawiedliwić, gdyż spowodowane były brakiem „ceremoniału”, który aktualnie jest w toku systematyzacji. Kiedy w najbliższych miesiącach zostaną sprecyzowane — choć z dużą elastycznością — zarysy ceremonialne liturgicznych obrzędów, wtedy jasniejszym się stanie, jak święta czynność, mimo dokładnego przestrzegania ustalonych norm, może mieć piękną formę z równoczesnym zachowaniem jej ducha i życia.

(tłumaczył ks. Bogdan Dziwosz)

# M A T E R I A Ł Y H O M I L E T Y C Z N E

Ks. Stanisław Grzybek

## SZKICE HOMILII NA ADWENT

Poniedziałek po I n. Adwentu

### UNIWERSALIZM ZBAWCZY CHRYSYUSA

Iz 2, 1—5;

Mt 8, 5—11.

„Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu... w królestwie niebieskim” (Mt 8, 11).

1. W Adwencie oczy wszystkich zwrócone są na Chrystusa. On, jako Mesjasz i Zbawca jest naszą nadzieją i naszą własnością. Jego królestwo mesjańskie będzie cudownym domem, w którym zamieszka cała ludzkość. Wizję tego niezwykłego królestwa roztacza przed naszymi oczyma prorok Izajasz w słyszonym przed chwilą I czytaniu mszalnym. Będzie to królestwo, do którego popłyną wszystkie narody (Iz 2, 2).

Setnik z dzisiejszej ewangelii jest właśnie przedstawicielem tych wszystkich narodów; tych — którzy choć oficjalnie nie należą do wybranego, to jednak przez swoją wiarę i miłość do Chrystusa, włączyli się do Ludu Bożego. Są już dziećmi Chrystusa.

2. O przynależności do królestwa Chrystusowego nie decyduje przynależność rasowa czy narodowa, szczególne wybranie czy powołanie człowieka, ale otwarte serce ludzkie, zawsze gotowe na przyjęcie łaski Bożej. Krótko: decyduje nasza wiara, poprzez którą wpisujemy się na ciągle jeszcze otwartą i niepełną listę członków królestwa Bożego.

Setnik z dzisiejszej ewangelii zaprezentował nam właśnie postawę takiej wiary, która pozwoliła mu przekroczyć wszystkie bariery oddzielające go od Chrystusa i rzuciła go do stóp swojego Zbawcy.

3. Jakie jest moje spojrzenie na królestwo Chrystusa i na przynależność do niego całej ogromnej rodziny ludzkiej? Czy widzę w nim obok siebie czarnego murzyna z Nigerii, ciemnego papuasa z Nowej



Gwinei, czerwonoskórego Indianina z Brazylii, pełnego melancholii i głębokiej zadumy mieszkańca bieguna północnego, rozbawionego i wesołego Hiszpana czy Włocha? Czy myślę o tym, że w adwencie szczególnie Chrystus przychodzi do wszystkich i dla wszystkich?

Czy wszyscy Go jednak znają, czekają na Jego przyjście? Na świecie żyje 3,5 miliarda ludzi, a z tych tylko 1/6 zna Chrystusa. Co robię, żeby Go wszyscy poznali i wszyscy stali się braćmi w Jego królestwie? On liczy w tym względzie także i na mnie.

4. Msza św., w której uczestniczymy jest wspólną ofiarą nas wszystkich. To dla nas i za nas odprawił ją kiedyś w wieczniku Chrystus. Z myślą o nas wszystkich modlił się wtedy: *Ojcie spraw, aby wszyscy byli jedno jako Ty we Mnie, a Ja w Tobie, aby oni w nas byli jedno* (J 17, 20). Uczestnicząc we Mszy św. mam ciągle niepokoić się myślą, że jestem powołany do budowania jednego i powszechnego królestwa Bożego. To królestwo jest zarówno Jego jak i moim dziełem.

Tylko wtedy będę pełnowartościowym członkiem tego królestwa, jeśli na śmierć i życie przejmę się ideą jego budowania i rozprzerznięcia po świecie, bo tym udowodnię, że w pełni odczytałem i zrozumiałem właściwy sens przyjścia Chrystusa na ziemię.

Wtorek po I n. Adwentu

## „CHRYSZTUS BÓG SAM PRZYCHODZI, BY ZBAWIĆ NAS”

Iz 11, 1—10

Łk 10, 21—24

„Nikt nie wie kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten komu Syn zechce objawić” (Łk 10, 22).

1. Bardzo często czytamy w dziennikach notatki: zgubiłem dowód osobisty, unieważniam legitymację wydaną na takie a takie nazwisko, przez taką a taką władzę. Legitymacja, dowód osobisty to bardzo ważne dokumenty. One przedstawiają nas światu, a świat dowiaduje się prawdy o nas. Dzisiejsze czytania mszalne stanowią wspólną legitymację Jezusa Chrystusa. Z nich dowiadujemy się kim On jest, w jakim celu przychodzi na świat.

2. Jezus Chrystus jest przede wszystkim Tym na kim „odpocznie Duch Pański”. Będzie to „*duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Bożej*” (Iz 11, 2). Będzie On żył na codzień tym duchem w jego cieniu wzrastał, karmił jego natchnieniami, a jego mocy i siły będzie udzielał innym. Krótko mówiąc, będzie stanowił z tym duchem jedno, Duch Pański będzie motorem Jego życia i rękojmią Jego działania. Nic dziwnego, że Jezus w oparciu

o tego ducha będzie „*radował się w Duchu Świętym*” (Łk 10, 21) i uwielbiał Ojca za to, że „*zakrył te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawił je prostaczkom*” (Łk 10, 21).

Zjednoczenie Chrystusa z Duchem Świętym prowadzi do zjednoczenia z Ojcem i do pełnego życia, życiem całej Trójcy Świętej.

3. Dzięki temu zjednoczeniu Chrystus ma pełną i najlepszą wiedzę o Ojcu. Tylko On jeden zna Ojca i tylko On objawia Go światu. Ludzkość tak bardzo pragnie znać Ojca, ale niestety sama<sup>a</sup> od siebie tak niewiele może o Nim powiedzieć. To zaś co o Nim mówi jakże jest słabe, niepełne i zawstydzające człowieka. Stąd całkiem słuszna i usprawiedliwiona była kiedyś prośba Filipa skierowana do Chrystusa: „*Panie ukaż nam Ojca*” i odpowiedź Chrystusa na tę prośbę: „*Filipie, kto widzi mnie widzi i Ojca. Ja i Ojciec jedno jesteśmy*” (J 14, 8—10).

Co znaczy „jedno”? To znaczy jedno w istnieniu i jedno w działaniu, jedno w wieczności i jedno w miłości. Słowem: jedno, to znaczy to samo. Niesłychana i zaskakująca przeciętnego człowieka informacja. Chrystus jest jedno z Ojcem i Duchem Świętym, a więc jest jednym i tym samym Bogiem. I taka właśnie jest Jego legitymacja. Z nią staje dziś przed nami, by przy jej pomocy rozświetlić zalegające naszą duszę adwentowe mroki. Czy Mu nie uwierzymy, czy nie zaufamy? Ludzie! sam Bóg przychodzi, by zbawić was. Czego wam jeszcze potrzeba? Czy to wam nie wystarczy? Bądźcie spokojni, bo szczęście i zbawienie wasze jest w Jego rękach.

4. Msza św., w której obecnie uczestniczymy, przypomina nam prawdę, że Chrystus jest z nami. On tu do nas w czasie jej sprawowania przychodzi, On chce być z nami jedno. Będę lepiej, pełniej i gorliwiej uczestniczył w Mszy św., by przy jej pomocy należycie zrozumieć i odczytać właściwy sens mojego i Chrystusowego adwentu.

Środa po I n. Adwentu

## CHRYSTUS KARMI RZESZE

Iz 25, 6—10a

Mt 15, 29—37

„*Żal mi tego ludu, bo już trzy dni trwają przy mnie a nie mają co jeść*” (Mt 15, 32).

1. Opowiadał mi misjonarz, który przed kilku dniami wrócił z Indii o wielkiej biedzie i nędzy materialnej tamtejszej ludności. W mojej parafii — mówił, jest dobrze. Hindusi jedzą już raz dziennie, ale w sąsiedniej są wioski, w których gotują sobie strawę tylko raz na trzy dni. Nic więc dziwnego, że są smutni, chorzy i nieszczę-

śliwi. Według ostatniej statystyki podanej przez ONZ (FAO) rocznie umiera na świecie 40 000 ludzi z głodu lub chorób spowodowanych głodem. Gdyby dziś przyszedł na świat Chrystus i zobaczył tych ludzi, chyba jeszcze z większym żalem i bólem rozdzierającym serce zawołałby: „*Zal mi tego ludu*”. Ale Chrystus nie ograniczył się tylko do zimnej oceny otaczającej Go bolesnej rzeczywistości. On tej rzeczywistości po mistrzowsku na iście boski sposób zaradził.

2. Dwie uczty, o których mówią dzisiejsze czytania mszalne są nieprzeciętnym tego dowodem. I ta, przygotowana dla wszystkich ludzi na Syjonie z zastawionym stołem, na którym niczego nie będzie brakować, i ta zaimprovizowana na pustyni przy pomocy bardzo ubogich środków (7 chlebów i parę rybek). Ale w rzeczy samej nie o to chodzi, co było przygotowane do jedzenia. Chodzi o to, że się znalazł ktoś, kto pochylił się nad człowiekiem, zatroszczył się o potrzeby bliźnich, ktoś — kto szybko i zdecydowanie zaradził potrzebom ludzkim. Tym był Chrystus. On po to przychodzi do nas w Adwencie, żeby skutecznie zaradzić wszystkim naszym bolączkom i troskom.

3. Można w cudownym rozmnożeniu chleba, podobnie jak w innych cudach Chrystusa widzieć dowód na Jego bóstwo. Ale Jezusowi nie o to chodzi. Jemu chodzi o przybliżenie do siebie człowieka, o nawiązanie z nim kontaktu, o zawarcie z nim przymierza. Chodzi o ukazanie faktu jak bardzo P. Bóg troszczy się o szczęście ludzkie, o wszystkie stworzenia. On karmi ptaki niebieskie, dzikie zwierzęta na pustyni, bydło na polu i „*wszystko co płynie wód szlakami*” (Ps 8, 9). Tym bardziej bliski i drogi jest Mu człowiek. W rozdz. IX ewangelii św. Łukasza opisującym podobną scenę czytamy, że apostołowie po całodziennym nauczaniu Chrystusa zaproponowali: „*Panie, rozpuść te rzesze, niech sobie idą kupić chleba*”. A Jezus im odpowiedział: Nie rozpuszczę ich. „*Wy im dajcie jeść*”. To jest najprostrze rozwiązanie: rozpuścić rzesze, poklepać po ramieniu, powiedzieć zdawkowo: Idźcie, jakoś tam będzie, niech was Bóg pocieszy. Chrystus inaczej stawia sprawę: żąda konkretnego, natychmiastowego pomocy, uleczenia rany, ale skutecznie, tak aby już więcej nie krwawiła. I w tym celu przychodzi na ziemię. Jeśli leczy — to skutecznie, jeśli karmi — to do syta, jeśli naucza — to bez kompromisu. A wszystko czyni w tym celu, *abyście życie mieli i obficie je mieli*.

4. We Mszy św. zastawia dla mnie stół. Także i przede wszystkim chce mnie karmić. Msza św. jest dla mnie ucztą. Muszę zawsze pamiętać o tym, że jest przede wszystkim świętą ucztą, na której daje nam się na pokarm sam Chrystus. Jakże wysoko będę sobie od dziś cenił ten pokarm. Za nic na świecie nie zrezygnuję z niego. Świadom jestem, że przez ten pokarm wzmacniam swe siły i ubogacam swoje życie.

Czwartek po I n. Adwentu

## „RELIGIA CHRZEŚCIJAŃSKA JEST RELIGIĄ CZYNU”

Iz 26, 1—6

Mt 7, 21, 24—27

„Nie każdy, który mi mówi Panie, Panie wejdzie do do królestwa niebieskiego, ale ten kto spełnia wolę mego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21).

1. Ludzi żyjących na świecie można podzielić na trzy kategorie: tych, którzy wiele mówią a niewiele albo zgoła nic nie robią; tych którzy niewiele mówią a za to wiele robią; i na tych którzy mówią i konsekwentnie postępują. Chyba warto sobie postawić pytanie: do których z tych trzech kategorii ludzi zaliczyłbym siebie? Chrystus w słyszanej przed chwilą ewangelii stawia nie na kategorię rozkrzyżczanych, rozgadanych, wielomównych ludzi, ale na cichych, spokojnych, nie narzucających się nikomu pracowników Bożych. Oni w Jego oczach nie tylko się liczą, ale i ważą.

2. Wprawdzie św. Paweł mówi, że „*wiara jest ze słuchania*” (Rz 10, 17), ale religia chrześcijańska jest i pozostanie zawsze religią czynu. Jej dynamika nie zależy od ilości i długości odmówionych pacierzy, ale od szlachetności i wspaniałości wykonanych przez nas dobrych uczynków. Jest charakterystyczne, że odczytany przed chwilą urywek ewangelii św. Mateusza stanowi podsumowanie i zakończenie tzw. Kazania na Górze (rr. 5—7). A ono nie jest niczym innym jak tylko programem Chrystusa, syntezą całego Jego nauczania. W tym kazaniu akcent zasadniczy jest położony na czyny tj. na pełnienie woli Ojca niebieskiego. Program ten wcielić w życie, realizować go, poświęcić się jemu i oddać bez reszty, jakież to cudowne i pełne najlepszych na przyszłość nadziei — zadanie. Chrystus wzywa nas do czynów, nawet z pobudek czysto naturalnych „*wszystko co będziecie chcieli, aby wam ludzie czynili i wy czyńcie. Albowiem na tym polega całe Prawo i Prorocy*”. Inaczej mówiąc taka jest naczelna dewiza całego Pisma św.

„W ciągłym przykładu i słowa postaci  
rozdawaj siebie samego swej braci.

Mnóż się ty jeden przez czyny żyjące,  
a będą z ciebie jednego tysiące” (Z. Krasiński).

O. Maksymilian Kolbe umierając w bunkrze głodowym za więźnia współbrata niewiele mówił, ale za to niewspółmierni więcej uczynił. On poszedł do bunkru nie w tym celu, aby w rozpacz umrzeć, bo przecież nie było innego wyjścia, ale poszedł spełnić tam jakąś chrześcijańską misję: pomóc po Bożemu i umrzeć z daną nadzieją zbawie-

nia pozostałym dziewięciu. To był jego wspaniały, bohaterski czyn. Nim się nie tylko uwiecznił w naszej pamięci, ale także uświęcił w oczach całego świata.

3. Chrystus pragnie, by nasze czyny wynikały z dobrze przez nas rozumianej i odczytanej Jego nauki. Aby były owocem tego, cośmy od Niego usłyszeli i wprowadzili w życie. Musi zatem istnieć jakaś monia między Jego nauką a naszym życiem. Jego nauka nie zawodzi, nie dlatego, że On ją ogłosił ale z tego powodu, że Ona jest z Boga. „*Mowa moja nie jest moją, ale tego który mnie posłał*”. Chrystus pragnie nam przez to powiedzieć, że opierając się o tę naukę, budujemy na trwałym fundamencie. Ani wichry, ani burze, ani źli i przewrotni ludzie nie potrafią tej nauki podważyć, a tym bardziej jej obalić. Historia udowodniła, że ona przeszła już przez próbę ognia i tę próbę wytrzymała. Okazało się, że jest niezawodna. Warto więc jej zaufać i na nią postawić. Będziemy za to szczerze wdzięczni kiedyś Bogu.

4. Uczestnicząc w dzisiejszej Mszy św. pomyślę sobie ile to już dla mnie uczynił Chrystus. A ja co dla Niego czynię? Co czynię dla moich bliźnich? Podczas ostatniej wieczery Chrystus odezwał się do swych uczniów: „*Scitis quod fecerim vobis*” (J 13, 12). Czy wiecie co wam uczyniłem, dałem wam przykład, abyście jako Ja wam uczyniłem i wy czynili. Chrystus daje nam swoje ciało na pokarm. Chrześcijanin musi się oddawać cały i Chrystusowi i sprawie, której służy.

Piątek po I n. Adwentu

## NASZA WIARA W CHRYSTUSA — MESJASZA

Iz 29, 17—24

Mt 9, 27—23

„*Pan światłem moim i zbawieniem moim, kogóż mam się lękać?*” (Ps 26, 1).

1. Z prawdziwą radością czytamy w prasie informacje o budowie nowych elektrowni, nowych generatorów, nowych źródeł energii świetlnej czy ciepłej. Mówimy wtedy do siebie: będzie znowu w naszych domach jaśniej, słoneczniej, cieplej. Wiemy z własnego doświadczenia jak smutno jest człowiekowi żyć w mroku, w ciemnościach, bez światła. Światło niesie z sobą dwie wielkie wartości: radość i życie. W takim ujęciu zupełnie zrozumiałe jest wołanie dwóch ślepców z dzisiejszej ewangelii: „*Jezusie, Synu Dawida ulituj się nad nami*”. Ślepi od urodzenia nie oglądali wspaniałego świata, nie podziwiali cudów przyrody, nie znali twarzy bliskich i kochających ich osób. Intuicyjnie wyczuwali ile radości i szczęścia płynie z oglądania tego wszystkiego. Stąd taka ich wielka tęsknota za światłem.

2. Epizod o uzdrowieniu dwóch ślepych z dzisiejszej ewangelii opisuje św. Mateusz dwa razy: raz w 9, 27—31 jak to słyszeliśmy przed chwilą, drugi raz w r. 20, 29—34. Prawdopodobnie chodzi o jedno i to samo zdarzenie opowiedziane pod dwoma aspektami. W pierwszym Chrystus żąda wiary w swoją moc cudotwórczą, w drugim daje dowód swojej miłości i miłosierdzia w odniesieniu do ludzkiego cierpienia.

Czy jednak ślepi z dzisiejszej ewangelii żądali tylko cudu od Chrystusa, czy może szukali na tej drodze czegoś więcej: dowodu na to, że On jest tym właśnie obiecany Mesjaszem? Wydaje się, że mieli to drugie na względzie. Na taki wniosek naprowadza nas pierwsze dzisiejsze czytanie proroka Izajasza. Ślepi jako ludzie należący do narodu wybranego znali proroctwa St. T., żyli nimi na codzień, z utęsknieniem czekali na tę chwilę, kiedy Mesjasz przyjdzie. Byli wewnętrznie głęboko przekonani, że z przyjściem Jego spełni się słyszane przed chwilą proroctwo Izajasza: „*W on dzień głusi usłyszą słowa księgi, a oczy niewidomych wolne od mroku i od ciemności widzieć będą*”. Mesjasz w ich pojęciu będzie naprawdę tym, kim Go określa psalmista: „*Pan światłem moim i zbawieniem moim*”.

Chrystus żądając od nich wiary ma na myśli wiarę w siebie jako obiecanego Mesjasza. Na tej drodze ślepi i cały naród mogą się z łatwością utwierdzić w przekonaniu, że Mesjasz już jest między nimi a królestwo mesjańskie przynosi już swoje zbawienne skutki. Tak bardzo przecież pragnęli Mesjasza, z takim utęsknieniem czekali na tę chwilę, kiedy On przyjdzie i zbawi ocalałą resztkę Izraela. Marzenia ich spełniły się. Dobry Bóg nie zawiódł ich oczekiwań. Era mesjańska nadeszła. Prawdziwy i autentyczny Syn Dawida jest między nimi, uzdrawia i zbawia ludzi.

3. Podobnie jak ewangeliczni ślepcy, 2000 lat temu z utęsknieniem czekali na Mesjasza, tak samo — my dziś, ludzie XX-tego wieku czekamy na Chrystusa. Czekamy dlatego, gdyż nie wyobrażamy sobie życia bez Niego. On naprawdę jest światłem i zbawieniem naszym.

Kiedy umierał słynny poeta niemiecki Goethe, wołał przed śmiercią „*Mehr Licht*” — Dajcie mi więcej światła! Zapalono liczne lampy, mocno oświetlono pokój, w którym umierał, ale wszystko to na nic mu się przydało. Coraz bardziej zapadał mrok wokoło niego i ogarniała go ciemność. Czekając na przyjście Jezusa Chrystusa, żyjemy w świadomości, że nie utoniemy w mrokach adwentowych, nie pochłoną nas ciemności niewiary. Jesteśmy świadomi głębi treści i konsekwencji Chrystusowego pytania: „*Wierzycie, że mogę wam to uczynić?*” Chrystus szczególnie w dzisiejszych czasach żąda od nas wiary. Niczego i nigdy tak bardzo nie żądał od ludzi — jak wiary. Pytanie skierowane do dwóch ślepców, jest pytaniem skierowanym do nas. Wierzycie we mnie? Od pozytywnej odpowiedzi na to pytanie będzie

zależało nie tylko pełne i właściwe przeżycie obecnego adwentu, ale także i nasze zbawienie.

4. Czy jesteśmy świadomi tego, że nasza obecność w kościele, nasz udział w Najświętszej Ofierze Mszy św. są już jakimś wyznaniem wiary? Posilając się Najświętszym Ciałem Zbawiciela, przyjmując Go do siebie, już przez to samo wierzymy, że On nie tylko działa cuda, nie tylko jest Mesjaszem, ale także jest prawdziwym Bogiem. On tu dokonuje większego cudu, aniżeli przywrócenie wzroku człowiekowi ślepemu, bo przemienia chleb i wino w Najświętsze Ciało i Krew swoją. Myśląc o tym i żyjąc tą prawdą równocześnie wzmacniamy i pokrzepiamy swoją wiarę. Możemy zatem choćby i z tej racji powiedzieć, że Adwent jest okresem naszego chrześcijańskiego dojrzewania i pogłębiania się we wierze w Jezusa Chrystusa naszego Zbawcy i Boga.

Sobo'a po I n. Adwentu

### TROSKA CHRYSYDUSA O CZŁOWIEKA

Iz 30, 19—21; 23—26

Mt 9, 35; 10, 1, 6—8

*„A widząc tłumy ludzi litował się nad nimi, bo byli znękani i porzuceni jak owce nie mające pasterza”*  
(Mt 9, 36).

1. Na krótko przed swoją śmiercią, wielki i świętobliwy papież Jan XXIII wypowiedział swoje bardzo ciekawe uwagi na temat roli i znaczenia człowieka w świecie. Powiedział on między innymi, że człowiek to największa i najwspanialsza wartość na świecie. Kiedy się człowiek rodzi — mówił papież, to tak jakby się rodził nowy świat, a kiedy człowiek umiera, to jakby jakiś świat umierał razem z nim. Stąd wielka troska zmarłego papieża o dobro i szczęście człowieka.

W dzisiejszych czytaniach mszalnych słyszeliśmy, że taka sama troska o człowieka nie dawała spokoju w St. T. prorokowi Izajaszowi, i ta sama troska napełnia żalem i bólem serce Boskiego Zbawcy. Ona wycisnęła Mu na usta słowa: *„Żal mi tego ludu”* (Mk 8, 2), bo *„są znękani i porzuceni jak owce bez pasterza”*. Z litości dla ludzi Chrystus się rodzi, przychodzi na świat, dla nich i za nich umiera krzyżu. Wszystko zaś robi w tym celu, *„aby życie mieli i obficie mieli”*.

2. Dzisiejsze czytania mszalne stanowią wspaniałą ilustrację i rejestr wszystkiego co Bóg czyni dla człowieka. Przede wszystkim do jego dyspozycji oddaje cały materialny świat, aby ze swoimi dobrami

służył człowiekowi. Ziemia ma dawać obfite plony, a „chleb urodzajów gleby ma być soczysty i pożywny”. Nawet światło księżycy ma być tak silne jak światło słońca, a samo słońce stanie się 7-krotnie silniejsze. Każde życzenie i każdą prośbę ludzką P. Bóg spełni natychmiast. „Zaledwie usłyszysz ludzkie wołanie, już człowiekowi odpowie”. Podobnie postępować będzie Chrystus. Będzie obchodził miasta i wioski, i będzie leczył wszelkie choroby i wszelkie niemoce. Jego boskie serce pomyśli i o tym, by po jego odejściu z tej ziemi byli ludzie, którzy będą kontynuowali jego wspaniałe i chlubne dzieło. Dlatego wybiera sobie dwunastu uczniów i wyposaża ich w moc czynienia cudów, by mogli tak jak On: „Uzdrowiać chorych, wskrzeszać umarłych, oczyszczać trędowatych i wyrzucać złe duchy”. Słowem, by troszczyli się o ciało i dusze ludzkie.

Wprawdzie przed swoją śmiercią, Chrystus posyłał uczniów swoich tylko „do owiec, które zginęły z domu Izraela”, zachowując w ten sposób pewną hierarchię wartości. Po zmartwychwstaniu już nie będzie u Niego żadnej różnicy między Grekiem, Rzymianinem, Żydem czy poganinem. Uczniów swoich rozesła do wszystkich, aby aktualnie wszystkim pomagali i wszystkim opowiadali królestwo Boże. „Idąc na cały świat nauczajcie wszystkie narody... uczcie je zachować wszystko, co wam przekazałem” (Mt 28, 19—20). Uczniowie mają być wszystkim dla wszystkich, tak jak wszystkim dla wszystkich był sam Chrystus.

3. Czy moja postawa wobec ludzi jest także taka sama? Czy jestem w tym choć trochę podobny do Chrystusa? Czy pamiętam o tym, że Kościół Chrystusowy jest Kościołem misyjnym, a z tego wynikają dla mnie pewne konsekwencje i narzucają się pewne obowiązki.

Rozpoczynamy obecnie Rok Święty. Namiestnik Chrystusowy rzucił hasło pojednania się z Bogiem i pojednania się z ludźmi w tym roku. Moim zadaniem będzie ułatwić to pojednania innym ludziom. Wzorem i przykładem w tym względzie będzie dla nas Chrystus. On przecież po to przyszedł na ziemię, aby nas pojednać z Bogiem aby ułatwić nam nawiązanie z Nim kontaktu. Teraz dopiero nabieramy przekonania jaką to jest wzną sprawą. Człowiek oderwany od Boga, stojący z dala od Niego to tak jak iskra odcięta od słońca. Wcześniej czy później straci swe światło, swoje ciepło, swoją siłę. Tylko w łączności ze słońcem czymś jest i coś znaczy. Podobnie człowiek, związany z Bogiem rozumie cel i sens swojego istnienia. Coś znaczy.

Chrystus przyszedł na świat, aby nas także pojednać z człowiekiem. Dlatego powiedział na ostatniej wieczerzy: *Omnes vos fratres* — Wy wszyscy jesteście braćmi. Jako bracia macie się wzajemnie wspierać, pocieszać, wspólnie sobie pomagać. Advent jest



takim okresem, w którym mamy w szczególności sposób realizować powyższe zadanie. Jesteśmy ludźmi, którzy przez przynależność do Kościoła lepiej, aniżeli inni powinni je rozumieć i w życiu wypełniać, tak jak spełniał je Chrystus. Nie czekał aż ktoś przyjdzie i będzie słuchał Jego nauki, względnie przyjdzie prosić Go o zdrowie i siły fizyczne, ale szedł do potrzebujących i stroskanych ludzi. „*Obchodził — jak mówi dziś ewangelia — wszystkie miasta i wioski*”. Może nie byłoby źle czasem w Adwencie zaglądnąć do kogoś bliskiego, do sąsiadów, potrzebujących i chorych, i stać się dla nich drugim Chrystusem, leczyć ich rany duchowe i fizyczne. Słowem dawać świadectwo Chrystusowej Prawdzie i Jego Miłości.

4. Zgromadzeni dziś na wspólnej eucharystycznej modlitwie weźmy z niej to, co w niej istotne — Chrystusową miłość i zanieśmy ją tym braciom, którzy jej nie mają a przecież za nią tak szczerze i serdecznie tęsknią.

Sobota — 8 grudnia — Uroczystość Niepokal. Poczęcia NMP

### PEŁNA ŁASKI

Rdz 3, 9—15; 20

Ef 1, 3—6; 11—12

Łk 1, 26—38

„*Bądź pozdrowiona pełna łaski, Pan z Tobą. Błogosławionaś Ty między niewiastami*” (Łk 1, 28).

1. Religia chrześcijańska jest chrystocentryczna, tzn. skupia nas i jednoczy wokół osoby Jezusa Chrystusa. Jest również mariocentryczna, bo przez Maryję prowadzi nas do Jezusa. Jest całkiem zrozumiałe, że w Adwencie, gdy czekamy na obiecanego Zbawcę, Kościół ukazuje nam razem z Nim i Jego Matkę. Staje Ona przed nami: „*jak zorza poranna, piękna jak księżyc, promienna jak słońce, straszna jak oddział wojska uszykowany porządnie*” (Pnp 6, 9). W mrokach adwentowych staje przed nami jako Ta, która rozprasza mroki, światłem swej duszy, ogrzewa i przepromienia ciepłem swojego serca.

2. Dzisiejsze czytania mszalne ukazują Ją jako nową Ewę. Ewa w raju była także pełna łaski. Raj symbolizuje i wyraża pełnię wszelkiego dobra. Dusza Maryi to tak jak rajski ogród, w którym znajduje się cała pełnia bożej łaski.

Co znaczy, że Maryja jest „pełna łaski”? To znaczy, że posiada ją w takiej obfitości, w jakiej nie posiadają żadne inne stworzenia. Można powiedzieć, że to co inni ludzie otrzymali w miarę, Ona otrzymała bez miary, co inni mają w sposób ograniczony, Ona ma bez

ograniczeń. Była pełna łaski jeszcze przed poczęciem i narodzeniem Chrystusa. Zaś po wyrażeniu zgody na boskie macierzyństwo w jej sercu zamieszkała cała pełnia bóstwa. Słusznie powiedział do Niej archanioł Gabriel: „*Bądź pozdrowiona, Pan z Tobą!*” — to znaczy z Tobą jest Chrystus przez swoje człowiecze narodzenie. „Pan z Tobą”, tzn. z Tobą jest Duch Święty, który jest sprawcą twego poczęcia. „Pan z Tobą”, tzn. z Tobą jest Ojciec niebieski, który ze swego Syna czyni Twojego syna. Krótko: z Tobą jest cała Trójca Przenajświętsza. Poczniesz i porodzisz syna, który będzie nazywał się „*Emanuel*”, tzn. „*z nami jest Bóg*”. Zanim jednak będzie z nami, najpierw będzie z Tobą. Co za wspaniałe wyróżnienie, jakaż niezwykła łaska. Żadna z żyjących niewiast nie otrzymała takiej łaski. Toteż słusznie archanioł Gabriel powiedział do Maryi: „*Błogosławionaś Ty między niewiastami*”.

Do Matki Najśw. można z całkowitą słusnością odnieść słowa, które kiedyś przed wiekami autor natchniony zastosował do królowej Estery.: „*A król umiłował ją ponad wszystkie niewiasty, przed innymi niewiastami znalazła ona łaskę przed nim i włożył na jej głowę koronę królewską i uczynił ją królową w mieście Waszti*” (Est 2, 17). Jak ongiś Estera zajęła miejsce królowej Waszti, tak teraz Maryja zajmuje miejsce Ewy. Ewa miała być matką wszystkich żyjących (Rdz 3, 2), teraz Maryja jest matką wszystkich zbawionych w Jezusie Chrystusie. Wypadało, by będąc tak wyróżnioną, była również Niepokalanie Poczętą.

3. Maryja jako Niepokalanie Poczęta posiada duszę bogatą w łaskę. Wypada, abyśmy jako jej dzieci byli także bogaci duchowo. Często jesteśmy bogaci w dobra materialne, bogaci w wiedzę, względy u innych ludzi, ale czy jesteśmy bogaci w łaskę Boga? P. Bóg szerokim gestem nam ją rozrzuca po świecie, ale czy my z niej należycie korzystamy? Dzisiejsza uroczystość musi nas zmobilizować i przekonać o tym, że łaska Boża jest nie tylko dla nas wielkim dobrodziejstwem, ale równocześnie największym naszym skarbem. Mamy święty obowiązek korzystać z każdej choćby najdrobniejszej łaski, mamy otwartym sercem, szczerze i ochoczo ją przyjmować, nieustannie prosić Boga o nią. Krótko: mamy uwrażliwić siebie na działanie łaski Bożej. Maryja wypowiadająca dziś wiekopomne „fiat”, jest najwspanialszym przykładem poddawania się człowiekowi działaniu tej łaski. Czy umię zawsze godzić się z wolą Bożą? Czy we wszystkim co mnie spotyka dostrzegam niewidzialne działanie kochającego mnie i troszczącego się o mnie Boga? Czy wierzę w to, że żyję, działam i zbawiam się tylko przez łaskę Boga? Będę sobie bardzo cenił choćby najdrobniejszą, najmniejszą łaskę. Za każde jej drgnienie będę wdzięczny wszechmogącemu Bogu. Wszystko będę czynił w tym celu, bym razem z Maryją mógł być kiedyś naprawdę pełen łaski Bożej.

4. Nasze dzisiejsze uczestnictwo we Mszy św. jest także łaską Bożą. Z Najśw. Ofiary Chrystusa spływa na mnie teraz morze bożych łask. Będę sobie bardzo cenił każdą Mszę św., będę na nią przychodził, brał w niej żywy udział, pamiętając zawsze o tym, że przede wszystkim tu czeka na mnie z ogromem łask swoich kochający mnie Chrystus i Jego przedobra Niepokalana Matka.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

Poniedziałek po II n. Adwentu

### JEZUS CHRYSZTUS NASZYM ZBAWCĄ

Iz 35, 1—10

Łk 5, 17—26

1. Przed kilku miesiącami dzienniki doniosły, że mała łódź podwodna zanurzyła się na dno oceanu u wybrzeży Anglii i na skutek awarii urządzeń sterowniczych nie mogła o własnej sile wypłynąć na pełne morze. Załódze groziła niechybna śmierć. Znaleźli się jednak odważni ludzie, którzy w innej łodzi pośpieszyli swoim uwięzionym kolegom z pomocą. Dokonując szeregu skomplikowanych czynności przy pomocy zarzuconych lin, wydobyli nieszczęśliwców na powierzchnię morza. Potwierdziła się jeszcze raz słuszność tezy, że są sytuacje, w których człowiek sam sobie pomóc nie może, ale potrzebuje wybawiciela.

2. Paralytyk z dzisiejszej ewangelii jest tego typu człowiekiem, który sam sobie w żaden sposób nie mógł przyjść z pomocą. Uneruchomiony na swoim łóżku na skutek ciężkiej i nieuleczalnej choroby, nie tylko nie mógł o własnych siłach przyjść do Chrystusa, ale nawet nie potrafił wypowiedzieć jednego zdania: „*Jezusie, Synu Dawida zmiłuj się nade mną*” (Łk 18, 39), tak jak to zrobił kiedyś ślepy spod bram Jerycha. Kompletnie sparaliżowany, zdany był na łaskę i niełaskę swojego otoczenia. A jednak musiała być jakaś rozmowa między nim a boskim Zbawcą. Niewątpliwie mówili do siebie mową serca. Jezus wzruszony tą mową oraz całą postawą jego i otoczenia dokonuje cudu, a ściślej mówiąc dwóch cudów. Przywraca choremu zdrowie duszy i zdrowie ciała.

Słyszane dziś czytanie pochodzi prawdopodobnie z dwóch różnych tradycji. Jest zwykłym opisem faktu uzdrowienia dokonanego przez Chrystusa i jest równocześnie opisem dyskusji, jaką może po pewnym nawet czasie przeprowadzili faryzeusze z boskim Zbawcą odnośnie powyższego faktu. Wszystko miało jeden cel na względzie. Chrystus chciał im pokazać, a tym samym niezbicie udowodnić, że będąc obiecany Mesjaszem ma moc uzdrawiać i ma moc odpuszczać grzechy. Stąd słowa, które płyną z Jego ust: „*żebyście wiedzieli, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów*”, rzekł do sparaliżowanego: *mówię ci wstań, weź toż swoje i idź do domu twego*.

3. Chrystus odpuszcza grzechy i Chrystus uzdrawia. Jest to dla nas wielką pociechą, że nie idziemy przez życie sami, ale mamy obok siebie Zbawcę. Chociaż czasami trudne i ciężkie jest nasze życie, to jednak nie upadamy na duchu, bo nosimy w sobie tę świadomość, że Jezus jest obok nas. Jak przy paralytyku byli jego bliscy, przyjaciele i znajomi, którzy przynieśli go do Chrystusa, tak przy nas jest sam Chrystus, gotów zawsze pośpieszyć z pomocą.

Jes! tylko ten problem, na który trzeba zwrócić uwagę. Jezus chociaż zawsze nam pomaga, to jednak wyważa proporcje odnośnie spraw, o które prosimy. Zawsze i na każdym kroku najpierw stawia sprawy duszy a potem ciała. Przyjaciele paralityka prosili o uzdrowienie ciała chorego, a Chrystus najpierw uzdrowił jego duszę. Dał nam w tym wspaniałą lekcję, że ze wszystkich wartości największą jest dusza ludzka. Nie znaczy to, by Chrystus gardził naszymi prośbami związanymi z doczesnością. Są Jemu również bliskie i drogie, jak bliski i drogi jest Mu każdy człowiek. Na tym odcinku spieszy nam także z pomocą, ale czyni to zawsze przez przyrząd nieśmiertelnej duszy ludzkiej. Przecież zatroszczył się o głodnych ludzi, pocieszył wdowę z Naim, wskrzesił zmarłego przyjaciela Łazarza. Nie robił jednak tego dla próżnej chwały, ale tylko po to, by ludzie mogli łatwiej uwierzyć w Niego i dojść do przekonania, że w Jego osobie prorok wielki powstał między nimi i Bóg nawiedził swój lud.

W Adwencie każdy z nas musi często wracać do powyższej myśli, że Bóg nawiedza lud swój i w osobie Jezusa Chrystusa niesie nam upragnione zbawienie. Nie idzie zatem nikt z nas przez życie samotnie. Choćbyśmy byli osamotnieni, to jednak nie jesteśmy sami. Jest przy nas Zbawca i Wybawiciel. Jest kochający nas i pragnący naszego szczęścia miłosierny Chrystus.

4. Świadomość tej prawdy napęłnia mnie radością i szlachetną dumą szczególnie teraz, gdy uczestniczę w Najświętszej Ofierze Mszy św. Jestem głęboko przekonany, że tu na tym ołtarzu za kilka chwil będzie razem ze mną Chrystus. Przyjdzie, by towarzyszyć mi może w samotnej, ale jakże ciekawej drodze życia, by na tej drodze być dla mnie miłosiernym samarytaninem, podnoszącym mnie na duchu przyjacielem, tak bardzo upragnionym i kochającym mnie Zbawcą. Advent jest czekaniem na Zbawcę, który sam przyjdzie i zbawi nas.

Wtorek po II n. Adwentu

#### PAN BOG PRAGNIE ZBAWIENIA KAŻDEGO CZŁOWIEKA

Iz 40, 1—10

Mt 18, 12—14

1. Bardzo często w czasie ziemskiego życia Chrystus mówił, że przyszedł nie do zdrowych, ale do „*złe się mających*”, że przyszedł prowadzić nas nie w ciemność, ale w światło, że przyszedł szukać i zbawiać co było zgineło. Tym można wytłumaczyć Jego szczególną troskę o grzeszników i celników, o ludzi chorych i nieszczęśliwych. W oczach Jego niekończoną wartość posiadała każda dusza, ale przede wszystkim dusza chora, cierpiąca i opuszczona. O wszystkie, ale szczególnie o te najbardziej uszczerpkowane dusze bił się aż do śmierci. Dawał temu wyraz w swoich licznych wypowiedziach, czego dowodem jest choćby słyszana przed chwilą przypowieść o zagubionej owcy.

2. Zastanawiają nas w niej dwa szczegóły. Dlaczego właściciel 100 owiec pozostawia na pastwę 99, a idzie za jedną? Dlaczego z takim lekkim sercem naraża się na utratę tego co ma i co jest pewne, a idzie na poszukiwanie, tego co wątpliwe i nie wiadomo czy zostanie uwieńczone pozytywnym sukcesem? Czy nie przypuszczał, że w tym czasie kiedy on będzie chodził po wertepach i żlebach, po krzakach i cierniach szukając zaginionej owcy, źli ludzie względnie dzikie zwierzęta napadną na owce pozostawione bez opieki, rozszarpią je, pozabijają i rozkradną?

To jedna trudność. A druga: Dlaczego Chrystus mówi, że właściciel owczarni będzie się bardziej cieszył z jednej odnalezionej owieczki,

aniżeli z tych 99, które nie zginęły? Po ludzku biorąc, chyba 99 przedstawiają większą wartość, aniżeli jedna owca? Jak rozwiązać te trudności. Tylko tak jak rozwiązuje ewangelista: „*Wola Ojca waszego niebieskiego jest, aby nie zginęło ani jedno z tych małych*”. Tak sobie życzy Ojciec niebieski, byśmy jak tylko się da i jak długo się da, nieustannie szukali tych, którzy zginęli, Jego Opatrzności i Jego trosce pozostawiając trwających przy Nim. Szukanie jednej zgubionej owcy, jednego nieszczęśliwego człowieka, jednej żyjącej w roztręce duszy tłumaczy sens i cel naszego życia ziemskiego. Wszyscy jesteśmy po to, byśmy szukali tak jak szukał Pan Bóg w Starym Testamencie, jak szukał Jezus Chrystus w Nowym Przymierzu, jak szukali Apostołowie, jak szukają dziś misjonarze. Życie nasze polega na szukaniu i zdobywaniu dusz ludzkich dla Chrystusa.

3. Słyszana przed chwilą przypowieść zrozumiemy w pełni dopiero wtedy gdy jej treść wziętą z codziennego i doczesnego życia, przeniesiemy w życie nadprzyrodzone i wieczne. W takim aspekcie łatwo zrozumiemy, iż Chrystusowi chodzi tu o każdą nieśmiertelną duszę ludzką. Musimy się włączyć w troskę Chrystusową. Przede wszystkim nie wolno nam rezygnować. Nie wolno nam nad zaginionymi stawiać „krzyżyka” i odpisywać ich na straty. Nie wolno nam mówić: to zażwardziały grzesznik, z niego i tak już nic nie będzie! Chrystus nam udowodnił, że z największych grzeszników miał później w swym życiu najlepszych przyjaciół. Celnik Lew został apostołem, faryzeusz Nikodem — przyjacielem, jawnogrzezniczka — świętą, niewiasta samarytańska — wierną uczennicą. Wszystko stało się dlatego, że Chrystus nie zrezygnował z ich poszukiwania. Warto czasem zapomnieć o sobie, by dla Chrystusa odnaleźć innych.

Jeśli dziś z tak wielką czią wspominały bł. O. Maksymiliana Kolbe, to czynimy to dlatego, że on nam zaimponował swoją troską o drugich. Zatrószył się o wybawienie od śmierci swojego współbrata, a w dalszej perspektywie zatrószył się o jego ziemską rodzinę, o jej dobrobyt i szczęście. Nie był pewny czy jego współbrat przeżyje obóz koncentracyjny, ale ryzykował swoje własne życie, by uratować życie innych. Miał w sobie coś z Chrystusa, który zaryzykował swoje własne życie, by ratować życie innych, za zbawienie świata. Miał coś z właściciela owczarni z dzisiejszej ewangelii, który także wystawił na niebezpieczeństwo 99 owiec, by za wszelką cenę odnaleźć jedną zaginioną owcę. Sens dzisiejszej przypowieści jest tylko jeden: nie ma takich wysiłków i trudów oraz ofiar, których nie warto by ponieść, jeśli ma się przed oczyma perspektywę zbawienia choćby jednego człowieka.

4. Ofiara Mszy św., w której uczestniczymy jest ofiarą poniesioną dla zbawienia człowieka. Czy doceniam należycie jej wartość? Czy pragnę przy jej pomocy i przez nią doprowadzić wszystkich do Chrystusa. Może da Bóg, że dzięki mojej postawie zagubiona owieczka odnajdzie swoją owczarnię i przeżyje tę radość, jaka jest udziałem tych, którzy autentycznie posiadają Boga.

Hagiografia polska. *Słownik bio-bibliograficzny*. Dzieło zbiorowe pod red. o. R. GUSTAWA OFM. Tom I: A—K, s. 920, Poznań 1971. Tom II: L—Z, s. 744, Poznań 1972. Księgarnia św. Wojciecha.

Bez słowa przesady należy stwierdzić, że jest to dzieło pomnikowe i przynosi chlubę inicjatorowi i redaktorowi naczelnemu doc. Romualdowi Gustawowi, OFM. Oczywiście słowa uznania należą się również wydawcy Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu, za śmiałe podjęcie pewnego ryzyka i za piękną realizację doniosłej inicjatywy o. Gustawa. Doniosłość i nieprzeciętną wartość świeżo wydanej *Hagiografii Polskiej* należy oceniać w kilku zasadniczych aspektach, jako dużego wydarzenia na naszym rynku księgarskim. Jest bowiem to dzieło przede wszystkim bardzo poważnym uzupełnieniem *Polskiego Słownika Biograficznego* i dlatego podtytuł jego opiewa: *słownik bio-bibliograficzny*. To uzupełnienie swoją staranną fakturą redakcyjną i wysokim poziomem naukowym dorasta w całej pełni do zadania „towarzyszenia” *Polskiemu Słownikowi Biograficznemu* i daje bogaty wachlarz haseł, które albo nie mieszczą się w jego profilu redakcyjnym, albo — o ile się tam mieszczą — wymagają rozbudowy treści i podbudowy bibliograficznej w niejednym wypadku o charakterze zasadniczym.

Ale oczywiście zadanie tej nowej *Hagiografii Polskiej* sięga daleko poza i ponad funkcję suplementu do *Polskiego Słownika Biograficznego*. Ma ona swoje specyficzne własne zadanie i określone przeznaczenie w życiu Kościoła katolickiego w Polsce. To własne zadanie i wyraźnie określone przeznaczenie tego pomnikowego dzieła należy oceniać w podwójnym aspekcie. Najpierw *Hagiografia Polska* ma być i chce być kontynuatką całej dotychczasowej polskiej literatury hagiograficznej poprzez *Żywoty Świętych* ks. Piotra Skargi T.J., które doczekały się dwudziestu kilku wydań i poprzez licznych jego następców: w myśl hasła „Matka Świętych — Polska”. Jednakowoż przy całym zrozumiałym sentymencie dla dotychczasowego dorobku polskiej hagiografii nowa *Hagiografia Polska* wnosi nowe wartości, bo opiera się na nowoczesnych metodach naukowych, przede wszystkim źródłoznawczych, przy ścisłym zastosowaniu kryteriów krytycznych nowoczesnej sztuki.

Ale *Hagiografia Polska* nie ogranicza się do roli kontynuatorki. Pragnie ona na progu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce stać się twórczym wkładem w życie Kościoła katolickiego, dokumentując realizację wartości ewangelicznych reprezentowanych w życiu świętych i błogosławionych na polskiej ziemi i przybliżając współczesnemu polskiemu katolikowi „Sól ziemi polskiej”, jej autentyczny smak. Wreszcie *Hagiografia Polska* pragnie odgruzować podjętą przed drugą wojną światową akcję mobilizowania czcicieli Świętych Polskich, która skupiała się wokół małego mieszczyka p.t. *Cześć Świętych Polskich*. Bo można myśleć o racjonalnym mobilizowaniu czcicieli Świętych Polskich, gdy się im przedstawia tych Świętych nie tylko w krasie legendy, ale w autentycznym portrecie historycznym.

Tym założeniom i celom odpowiedziała *Hagiografia Polska* w całej pełni. Stwierdzamy to jednoznacznie po zapoznaniu się z treścią tych

dwu wspaniałych tomów i z fakturą redakcyjną dzieła. Na treść dzieła składają się oczywiście przede wszystkim opracowania stu haseł i towarzysząca im bardzo bogato i szczegółowo rozbudowana bibliografia, która sama dla siebie jest wyjątkowo wielkim osiągnięciem. Liczba stu haseł nie jest jakąś liczbą magiczną i nie została specjalnie wykoncypowana. Wyłoniła się z realizacji konkretnego planu, jaki wydawnictwu zakreślił redaktor naczelny dzieła. A plan ten przewidywał, że istotne kryterium w doborze haseł osobowych stanowi fakt kanonizacji, beatyfikacji lub rozpoczęcie procesu kanonicznego chociażby na najniższym jego stopniu, tzn. informacyjnym. Ponadto uwzględniono te osoby, które wprawdzie nie przeszły stadium procesu beatyfikacyjnego, ale którym jednak długoletnia i nieprzerwana tradycja ich kultu przyznaje tytuł „błogosławionego”.

Ponadto w doborze osób przyjęła *Hagiografia Polska* zasadę, że mianem „święci polscy” wydawnictwo obejmuje nie tylko rodowitych Polaków, ale również osoby pochodzenia niepolskiego, które żyły na terenie naszego Kraju i były z nim związane poważnym udziałem i osobistym wkładem w jego życiu religijnym, społecznym i kulturalnym. Możliwe tu się sprzeczać z Redaktorem naczelnym dzieła, wychodząc z założenia, że osoby niepolskiego pochodzenia nie mogą wchodzić w poczet „Świętych polskich” w ścisłym tego słowa znaczeniu, że właściwie nie mieszczą się w „litanii świętych polskich” i raczej może powinien je objąć poczet Świętych tego kraju, z którego pochodzą: z zaznaczeniem, gdzie im przyszło żyć i pracować poza krajem rodzinnym.

Do opracowań haseł osobowych dołączono bardzo obszerną bibliografię podmiotową i przedmiotową, której rozmiary w druku przekraczają treść haseł osobowych, czasem dwukrotnie i więcej. Tak bogata bibliografia jest w tej dziedzinie nowością sama dla siebie, ale specjalną nowością jest fakt niespotykany, że autorem tej bibliografii, pomnożonej przez sto pozycji jest jeden i ten sam autor, a mianowicie Redaktor naczelny dzieła, o. Romuald Gustaw OFM., co daje pojęcie o olbrzymim wkładzie pracy tego uczonego zakonnika. Jak dowiedzieliśmy się z jego ust, materiały do tej olbrzymiej bibliografii zbierał on przez kilkanaście lat, zanim jeszcze przystąpił do montowania koncepcji *Hagiografii Polskiej*.

Poza głównym trzonem dzieła, tzn. opracowaniem haseł osobowych i bibliografią, zawiera *Hagiografia Polska* bardzo ważne przyczynki i aneksy, które pozwalają korzystać sprawnie z bogatej treści dzieła. A więc: uwagi dotyczące opisu i układu bibliografii (O. Romuald G u s t a w OFM), wstęp omawiający pojęcie, przedmiot, metody i zadania hagiografii (s. Maria Helena Witkowska OSU), obejmujący 90 stron aneks, zawierający wykaz uzupełniający haseł *Hagiografii Polskiej* do końca XVIII wieku (O. Romuald G u s t a w OFM), wykaz skrótów nazw zakonów i zgromadzeń zakonnych, wykaz skrótów cytowanych wydawnictw, wykaz skrótów wyrażej typowych, nazw instytucji i wyrazów w tytułach czasopism itd. Jeszcze miał być dołączony szczegółowy indeks, ale wydawca zdecydował, że — ze względu na rozmiary dzieła — indeks ten musi odpasć. Jesteśmy przekonani, że znajdzie się w drugim wydaniu, na które nie będziemy chyba długo czekać, skoro pierwsze wydanie (cztery tysiące egzemplarzy) już znikło z półek księgarskich.

Kraków

KS. HENRYK WERYŃSKI

Religia a literatura. *Bibliografia. Prace polskie 1966—1969*. Opracował Zespół Komisji Badań nad Literaturą Katolicką K.U.L. Wydał Zakład Małej Poligrafii K.U.L. Lublin 1972, ss. 138.

Jest to książka interesująca przede wszystkim tych, którzy stykają się lub powinni bliżej zetknąć się z problemem związku religii z litera-

turą. Mam tu na myśli nie tylko badaczy takich zagadnień jak: wpływ religii na literaturę, nurt katolicki w literaturze, motywy religijne w literaturze itp., czy prowadzących zajęcia dydaktyczne z literatury religijnej np. w Seminarjach Duchownych, ale też duszpasterzy, głównie inteligencji i młodzieży akademickiej, którzy pragną być zorientowani we współczesnych publikacjach z tego zakresu. *Bibliografia* bowiem jest bogatym źródłem informacji o zainteresowaniach twórców i badaczy problematyką religijną oraz wskazuje na ciągle żywą obecność tematów i motywów religijnych w twórczości literackiej. Uwzględni ona zarówno utwory literackie, związane z tematyką religijną, jak też książki, artykuły, studia, eseje, recenzje w całości lub częściowo poświęcone zagadnieniu relacji religia a literatura, a nawet takie publikacje, którez awierają drobne wzmianki związane z motywami religijnymi w literaturze. W zakres bibliografii wchodzi zatem: 1) omówienia motywów, tematów i zagadnień religijnych, występujących w działach literackich; 2) zagadnienia i problemy z zakresu relacji religia—literatura stawiane przez naukę o literaturze, eseistykę i krytykę literacką; 3) prace omawiające stosunek do Boga, wiary i tradycji religijnej pisarzy; 4) wypowiedzi teoretyczne i teoretyzujące na temat istoty oraz istnienia literatury religijnej i właściwej w tym zakresie terminologii; 5) prace dotyczące rodzajów i gatunków literackich tradycyjnie związanych z religią i liturgią; 6) prace dotyczące teatru religijnego i elementów religijnych we współczesnych realizacjach scenicznych sztuk teatralnych.

*Bibliografia* uwzględniając ten zakres prac dotyczących związku religii z literaturą wprowadza następujący układ działowy: zagadnienia ogólne, historyczne i teoretyczne opracowania rodzajów i gatunków literackich związanych z religią jak: misterium, hymn, jasełka, kołęda, powieść katolicka itp., historię literatury potraktowaną ogólnie, historię literatury omawiającą szczegółowo utwory anonimowe, pisarzy oraz ich dzieła, teatr, bibliografie, recenzje prac obcych i tłumaczonych.

Bardzo cenne w opisie bibliograficznym poszczególne pozycje są adnotacje, umieszczone w nawiasach prostokątnych. Sygnalizują one tematy i zagadnienia, wynikające z relacji religia a literatura, zawarte w zarejestrowanych przez bibliografię pracach. Adnotacje te pominięto w recenzjach i w tych pozycjach, których tytuły dostatecznie informują o zawartości treściowej publikacji. Bibliografię uzupełniają: indeks osobowy oraz indeks motywów, tematów i zagadnień religijnych w literaturze.

Należy wyrazić wdzięczność i uznanie Zespołowi Komisji Badań nad Literaturą Katolicką K.U.L. za ten pionierski i mrowczy wysiłek w opracowaniu tak pożytecznej książki. Cieszy nas także zapowiedź tejże Komisji, która zamierza wydawać w przyszłości coroczną publikację publikację tego typu. W ten sposób mielibyśmy rejestrowane na bieżąco interesujące nas prace z zakresu relacji religii z literaturą.

*Sandomierz*

KS. WIESŁAW WILK