

# RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

---

ROK LXI (2008) · NUMER 3 · ISSN 0209-0872

---

KS. HENRYK SŁAWIŃSKI · <i>Celebracja Eucharystii</i> – uroczystości jubileuszowe ks. prof. Stefana Koperka CR.....	163
KS. JANUSZ MIECZKOWSKI · Msza święta trydencka.....	165
KS. STANISŁAW SZCZEPANIEC · Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II.....	179
PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM · Niebo na ziemi. Próba charakterystyki liturgii wschodniej.....	189

---

## ARTYKUŁY

---

SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB · Eschatologiczna perspektywa biblijnego święta Sukkot .....	205
--------------------------------------------------------------------------------------------	-----

---

## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---

JULIAN WARZECHA SAC · Trochę bliżej... Ponowna odpowiedź Łukaszowi Niesiołowskiemu Spanò .....	219
---------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

---

## WIADOMOŚCI · SPRAWOZDANIA

---

KS. KAZIMIERZ PANUŚ · Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2007.....	221
----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

---

## NEKROLOGI

---

KS. ANDRZEJ BRUŹDZIŃSKI · Historyk liturgii ks. dr hab. Józef Andrzej (Wacław) Boguniowski SDS (1933–2007) .....	233
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

## TABLE OF CONTENTS

H. SŁAWIŃSKI · <i>The Celebration of the Eucharist – the Anniversary Celebrations of the Reverend Father Stefan Koperek CR</i> .....	163
J. MIECZKOWSKI · Tridentine Mass.....	165
S. SZCZEPANIEC · Liturgical Celebration after the Second Vatican Council .....	179
P. NOWAKOWSKI CM · Heaven on the Earth. The Character of Eastern Christian Worship...189	

### ARTICLES

---

S. JEŃDRZEJEWSKI SDB · Eschatological Perspective of the Sukkot Biblical Festival .....	205
-----------------------------------------------------------------------------------------	-----

### REFLECTIONS · COMMENTS

---

J. WARZECHA SAC · A bit closer... Another Reply to Łukasz Niesiołowski Spanò .....	219
------------------------------------------------------------------------------------	-----

### NEWS · REPORTS

---

K. PANUŚ · Annual Report of the President of Polish Theological Society for the year 2007 .....	221
-------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

### NECROLOGIES

---

A. BRUŹDZIŃSKI · Historian of Liturgy the Reverend Father Józef Andrzej (Wrocław) Boguniowski SDS (1933–2007) .....	233
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

ks. Henryk Sławiński

## **Celebracja Eucharystii – uroczystości jubileuszowe ks. prof. Stefana Koperka CR**

W dniu 14 czerwca 2007 roku w auli ks. Stefana Pawlickiego CR w Centrum *Resurrectionis* w Krakowie odbyła się uroczystość ku czci ks. prof. Stefana Koperka z okazji jego siedemdziesiątych urodzin, pięćdziesięciu lat życia zakonnego oraz czterdziestej piątej rocznicy święceń kapłańskich. Obchody zostały przygotowane przez współbraci zakonnych, współpracowników i przyjaciół jubilata. Obecne były władze Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, której pracownikiem jest jubilat, a ponadto przedstawiciele Sekcji Liturgistów Polskich z przewodniczącym ks. prof. Jackiem Nowakiem na czele oraz liczne grono przyjaciół i znajomych. Przewodzącym spotkanie był ks. prof. Wiesław Przyczyna.

Na początku asystent prowincjalny zmartwychwstańców ks. Andrzej Napieček CR przywitał gości, a następnie zostały wygłoszone trzy referaty poświęcone trzem rytom liturgicznym, w których ks. Koperka sprawował mszę świętą: klasycznym (trydenckim), posoborowym oraz wschodnim. Pierwszy referat przedstawił ks. dr Janusz Mieczkowski, drugi – ks. dr Stanisław Szczepaniec, a trzeci – ks. dr hab. Przemysław Nowakowski. Wszystkie referaty były ilustrowane zdjęciami Jubilata celebrującego liturgię w omawianych rytach. Ostatni zaś dodatkowo zakończony został śpiewem „Mnogaja lieta”.

Kolejnym punktem uroczystości była laudacja, którą wygłosił ks. prof. Jerzy Stefański. Pochwała Jubilata była ozdobiona licznymi wspomnieniami i humorystycznymi aluzjami, które razem ukazały liczne zasługi ks. prof. Koperka dla teorii i praktyki liturgii w Polsce, a zarazem ukazały go jako człowieka wielkiego serca. Po laudacji ks. prof. Jan Maciej Dyduch, rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie wyraził jubilatowi podziękowanie za pracę dla ojczyzny, Kościoła i uczelni. Praca dla ojczyzny doceniona została Złotym Krzyżem Zasługi nadanym Jubilatowi 9 października 2007 roku przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Lecha Kaczyńskiego. Wyrazem zaś wdzięczności za zasługi dla Kościoła były liczne listy gratulacyjne, jakie napłynęły na ręce Jubilata. Spośród nich od-

czytano listy: bpa Tadeusza Rakoczego, ordynariusza diecezji bielsko-żywieckiej, oraz bpa Andrzeja Dziegi, ordynariusza diecezji sandomierskiej.

W dalszej części głos zabrał jubilat, który podziękował przyjaciołom z kraju i z zagranicy za wszelką dobroć i uczestnictwo w uroczystości. Następnie jubilat wręczał poszczególnym osobom księgę jubileuszową napisaną na tę uroczystość: *Introibo ad altare Dei. Księdzu Profesorowi Stefanowi Koperkowi CR z okazji 70-lecia urodzin i 45-lecia kapłaństwa*, red. S. Szczepaniec, J. Superson, J. Mieczkowski, Kraków 2008.

Następnym, radosnym elementem uroczystości była część artystyczna, na którą złożyły się występy zespołu Ośmiu Sióstr Knapikównych z Prądnika Korzkiewskiego oraz zespół zmartwychwstańców tworzony przez kleryków Zgromadzenia Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa.

Całość została zakończona uroczystą kolacją, podczas której zaproszeni goście mieli okazję porozmawiać z Jubilatem i podzielić się wspomnieniami związanymi z jego osobą. Liczące się dzieła powstają dzięki nieprzeciętnym ludziom. Do takich należy z pewnością Jubilat ks. prof. Stefan Koperk CR.

Kraków

KS. HENRYK SŁAWIŃSKI

ks. Janusz Mieczkowski

## Msza święta trydencka

Sobór Trydencki (1545–1563) w związku z licznymi wystąpieniami reformatorów postanowił, że w Kościele zachodnim obowiązywać będzie tylko jedna forma liturgii. Opracowanie mszału zostało zlecone specjalnej komisji<sup>1</sup>, w której znaleźli się m.in. kard. Bernardyn Scotti, kard. Wilhelm Sirlet i bp Tomasz Goldwell. Zadaniem komisji było nie tyle opracowanie całkiem nowego mszału, lecz powrót do dawnych tradycji rzymskich. Podstawą mszału trydenckiego stał się XIII-wieczny mszał franciszkański wydrukowany w Mediolanie w 1474 roku. Wprowadzony został bullą *Quo primum tempore* św. Piusa V 14 lipca 1570 roku<sup>2</sup>.

Od tego czasu bezprzeważnie stało się śpiewanie i recytowanie mszy świętej według formuły innej niż ta, którą zatwierdził papież. Wyjątek stanowiły tylko te Kościoły, gdzie praktyka odprawiania mszy świętych w inny sposób była przyznana i zatwierdzona przez Stolicę Apostolską ponad 200 lat wcześniej i nieprzerwanie kontynuowana<sup>3</sup>.

Kard. Joseph Ratzinger decyzję tę tłumaczył obawami przed protestantyzmem. W swej autobiografii pisał, że „bardzo trudne było często wyznaczenie granicy między liturgią katolicką a już nie katolicką. W sytuacji tego zamieszania [...] papież zdecydował, że *Missale romanum*, czyli mszał miasta Rzymu, jako z pewnością katolicki, będzie obowiązywał wszędzie tam, gdzie używane formy liturgiczne nie mogły wykazać się przynajmniej dwustuletnią tradycją”<sup>4</sup>.

Sposób sprawowania Eucharystii był więc przez cztery wieki stały. Nie wielkie zmiany wprowadzili: Klemens VIII bullą *Ad perpetuam rei memoriam* (7 lipca 1604)<sup>5</sup>, Urban VIII bullą *Si quid est* (2 września 1634)<sup>6</sup>, św.

<sup>1</sup> Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4 (1511–1870), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 848.

<sup>2</sup> Zob. W. Hozakowski, *Dzieje Mszy świętej*, Poznań 1933, s. 289–291.

<sup>3</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio typica 1962, wprowadzenie M. Sodi, A. Toniolo, Città del Vaticano 2007, s. 5–6.

<sup>4</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa 2005, s. 131–132.

<sup>5</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio typica 1962, dz. cyt., s. 6–7.

<sup>6</sup> Zob. tamże, s. 8.

Pius X bullą *Divino afflatu* (1 listopada 1911) oraz Jan XXIII motu proprio *Datae rubricarum instructum* (25 lipca 1960)<sup>7</sup>. Właśnie Mszał rzymski promulgowany przez Piusa V, a wydany przez bł. Jana XXIII (1962) stał się w roku 2007 nadzwyczajnym wyrazem „prawa modlitwy” Kościoła katolickiego. Stało się to na mocy motu proprio papieża Benedykta XVI *Summorum Pontificum* z 7 lipca 2007 roku. Poniżej przedstawiona została krótka charakterystyka tej liturgii oraz jej układ.

## Nacisk na przestrzeganie rubryk

Cechą liturgii trydenckiej była ogromna dbałość o przestrzeganie wszystkich, nawet najdrobniejszych przepisów liturgicznych. Znajdowały się one w 4 księgach: mszale, *memoriale rituum*, pontyfikale i ceremoniale biskupim. Rubryki znajdujące się w mszale podzielone były na: *Rubricae generale* (rubryki w ścisłym tego słowa znaczeniu), *Ritus servandus in celebratione Missae* (szczegółowe przepisy mszy prywatnej i solennej), *De defectibus in celebratione Missae occurrentibus* (wykaz usterek przy sprawowaniu mszy), rubryki specjalne (przy formularzach mszalnych) oraz krótkie wskazówki objęte przez *Ordo missae*. Wszelkie zmiany, interpretacja i uściślanie przepisów należały do Świętej Kongregacji Obrzędów, która powstała 22 stycznia 1588 roku na mocy konstytucji apostolskiej Sykstusa V *Immensa bonitas*<sup>8</sup>.

Tak dokładne określenie sprawowania liturgii miało swoje dobre i złe strony. Do dobrych należało na pewno to, że liturgia nie była przedmiotem ingerencji poszczególnych kapłanów i dzięki temu chroniona była przed różnymi nowymi prądami i herezjami w Kościele. Kard. Ratzinger w książce *Duch liturgii* bronił takiego stanowiska: „Liturgia nie karmi się pomysłami jednostki czy jakichkolwiek grup planistycznych. Wprost przeciwnie, jest ona wtargnięciem Boga w nasz świat; wtargnięciem, które jest prawdziwym wyzwoleniem (...). Im pokorniej kapłani i wierni poddadzą się temu wtargnięciu Boga, tym bardziej «nowa», tym bardziej osobista i prawdziwa będzie liturgia”<sup>9</sup>.

Do negatywnych zaliczyć można to, że scentralizowana i prawniczo pojmowana liturgia stała się szczelnie zamkniętą formą kultu, która często nie łączyła się z życiem duchowym, modlitwą czy kontemplacją<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Zob. tamże, s. 9–10.

<sup>8</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Msza święta*, Warszawa 2001, s. 264–265.

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 151.

<sup>10</sup> Zob. S. Koperek, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, [w:] *Msza święta*, red. W. Świerzawski, Kraków 1992, s. 59.

## Język łaciński

Mimo że Boga można chwalić różnymi językami, to jednak w Kościele katolickim już od końca IV wieku łacina stała się językiem uprzywilejowanym liturgii<sup>11</sup>.

Mimo prób wprowadzenia innych języków w średniowieczu, ciągle podkreślana była wyjątkowość łaciny, a papież Grzegorz VII tłumaczył, że teksty liturgiczne nie powinny być nawet przez wszystkich rozumiane, by nie podchodzono do nich z brakiem szacunku i nie przekształcano nauki Kościoła<sup>12</sup>.

Przeciwko łacinie występowało wiele średniowiecznych ruchów (katarzy, waldensi, husyci) i przedstawiciele reformacji<sup>13</sup>. Stolica Apostolska z całą stanowczością opowiedziała się jednak za utrzymaniem języka łacińskiego. W dokumentach Soboru Trydenckiego możemy przeczytać, że „choć Msza zawiera w sobie wielką naukę dla wiernych, to jednak ojcowie nie uznali za rzecz pożyteczną, aby wszędzie sprawować ją w języku rodzimym”<sup>14</sup>.

Zakazy papieży szły w kolejnych wiekach jeszcze dalej. Papież Pius IX w roku 1857 zabronił tłumaczenia kanonu i słów konsekracji na języki narodowe, nawet na użytek mszalików. Umożliwił to dopiero po 40 latach (1897) Leon XIII<sup>15</sup>.

Ks. dr Alojzy Jougan w podręczniku *Liturgika katolicka* na początku XX wieku tłumaczył jeden język liturgiczny kilkoma powodami:

- dla wyrażenia i utrwalenia jedności Kościoła na całym świecie;
- dla okazania wdzięczności Stolicy Apostolskiej, skąd liczne narody otrzymały wiarę;
- dla ukazania niezmienności wiary, gdyż język martwy nie ulega przekształceniom, które mogą być szkodliwe dla wiary;
- „dla wyrażenia powagi i uroku świętych tajemnic, do czego się język łaciński jako obcy wybornie nadaje”;
- dla wyrażenia tego, że kapłan sprawujący mszę rozmawia z Bogiem, a nie z ludem, więc nie musi on używać języka znanego ludowi<sup>16</sup>.

W łacinie widziano więc znak jedności Kościoła i gwarancję czystości wiary. Tak też pisał o łacinie Pius XII w *Mediator Dei* (20 listopada 1947):

---

<sup>11</sup> Zob. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 297–298.

<sup>12</sup> Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 187.

<sup>13</sup> Zob. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1997, s. 33.

<sup>14</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV (1511–1870), dz. cyt., s. 645.

<sup>15</sup> Zob. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, dz. cyt., s. 188.

<sup>16</sup> Zob. A. Jougan, *Liturgika katolicka*, Lwów 1906, s. 33–34.

„Język łaciński, którego używa wielka część Kościoła, jest widocznym i pięknym znakiem jedności, jest też lekarstwem skutecznym przeciw jakimkolwiek skażeniom autentycznej nauki”<sup>17</sup>.

### Kanon – jedyna modlitwa eucharystyczna

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa modlitwa eucharystyczna, jak cała sprawowana liturgia, była improwizowana. Jednak już w drugiej połowie IV wieku jedyną modlitwą eucharystyczną liturgii rzymskiej stał się kanon<sup>18</sup>. Jego formowanie się miało miejsce między IV a XIII wiekiem, przy czym główny trzon kanonu był już gotowy za czasów papieża Grzegorza Wielkiego<sup>19</sup>. W następnych wiekach w tekście kanonu pojawiły się już tylko drobne zmiany oraz wprowadzono szereg obrzędowych gestów<sup>20</sup>.

Również Sobór Trydencki, postanawiając, że kanon nadal pozostanie jedyną modlitwą eucharystyczną Kościoła rzymskiego, tak wypowiedział się o jego wartości: „Ponieważ rzeczy święte przystoi święcie sprawować, a ofiara [mszy] jest ze wszystkich najświętsza, Kościół katolicki przed wielu wiekami ustanowił święty kanon, tak dalece wolny od wszelkiego błędu, że nie zawiera niczego, co by jak najbardziej nie tchnęło świętością i pobożnością i nie wznosiło ku Bogu umysłów ludzi składających Ofiarę”<sup>21</sup>.

Ta jedyna modlitwa eucharystyczna była zasadniczo modlitwą stałą. Zmiennymi częściami były jedynie prefacja, modlitwa *Communicantes* oraz *Hanc igitur*<sup>22</sup>.

### Ciche odmawianie kanonu i niektórych modlitw

W wiekach średnich panowało przekonanie, że kanon stanowi taki element mszy świętej, jak święte świętych w świątyni jerozolimskiej, więc wracać do niego może tylko kapłan. Doprowadziło to do cichego odmawiania tej modlitwy<sup>23</sup>.

Stało się to na przełomie IX i X wieku. Celebrans tak miał odmawiać słowa kanonu, by tylko otaczający ołtarz mogli go słyszeć. Już więc przed

---

<sup>17</sup> Pius XII, *Mediator Dei*, tłum., wstęp i komentarz J. Wierusz-Kowalski, Kielce 1948, s. 53.

<sup>18</sup> Zob. S. Koperek, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, dz. cyt., s. 39.

<sup>19</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 201.

<sup>20</sup> Zob. H. J. Sobeczko, *Modlitwy eucharystyczne w tradycji Kościoła zachodniego*, [w:] *Modlitwy eucharystyczne Mszału rzymskiego*, red. H. J. Sobeczko, Opole 2005, s. 28–29.

<sup>21</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV (1511–1870), dz. cyt., s. 641–643.

<sup>22</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Ceremoniał parafialny*, dz. cyt., s. 230–234.

<sup>23</sup> Zob. S. Czerwik, *Modlitwa eucharystyczna*, [w:] *Msza święta*, dz. cyt., s. 256.



Trydentem kanon mszalny zakryty był przed ludem dwoma zasłonami: łaciną i cichym odmawianiem<sup>24</sup>.

Sobór Trydencki podtrzymał tę tradycję i przyjął stwierdzenie, że „gdyby ktoś mówił, że obrządek Kościoła rzymskiego, w którym część kanonu i słowa konsekracji wymawia się po cichu, należy potępić [...] – niech będzie wyklęty”<sup>25</sup>.

Z biegiem wieków pojawiło się kilka interpretacji cichego odmawiania kanonu:

- rozum ludzki nie jest w stanie zrozumieć modlitwy eucharystycznej;
- arcykapłan w Starym Testamencie sam wchodził do miejsca świętego świętych;
- mękę Chrystusa można zrozumieć w modlitwie tylko podczas milczenia;
- działanie Ducha Świętego na ołtarzu jest tajne;
- tajemnica ołtarza jest dopełniana tylko przez kapłana, a nie przez wiernych;
- dla uszanowania świętych słów kanonu;
- cicha modlitwa uświadamia głębię tajemnic oraz wielkość czynionej ofiary;
- potrzeba zabezpieczenia świętych tajemnic od zniewagi.

Ks. Aleksander Fedorowicz w artykule na łamach „Przewodnika Katolickiego” jeszcze w 1967 roku pisał: „Chciałbym, żeby w czasie i po przestoczeniu aż do *Pater noster* panowała w kościele największa cisza i skupienie, jednak nie cisza podzielona między ludzi, ale wspólne milczenie Kościoła wspominającego mękę i zmartwychwstanie Chrystusa i ofiarującego Bogu Jego Ciało i Krew [...]. Ta cisza powinna trwać do końca kanonu, który ma zamknąć wspólne i głośne Amen”<sup>26</sup>.

Cichym głosem w liturgii trydenckiej odmawiana była także sekreta – modlitwa na zakończenie ofiarowania. Modlitwa, która odmawiana była początkowo głośno, w ciągu IX–X wieku stała się sekretą, czyli modlitwą wypowiedaną cicho<sup>27</sup>. Niektórzy nazwę tej modlitwy wyprowadzali od słowa *secretio* jako skrótu *oratio ad secretam* (*secretionem*) mającego oznaczać oddzielenie katechumenów od wiernych lub odłączenie ofiar potrzebnych do Eucharystii od innych przyniesionych darów<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Zob. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, dz. cyt., s. 196.

<sup>25</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV (1511–1870), dz. cyt., s. 647.

<sup>26</sup> Za: *Między mszą a mszą*, opr. P. Milcarek, „Christianitas” 9 (2001), s. 174.

<sup>27</sup> Zob. J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1955, s. 237.

<sup>28</sup> Zob. J. Brinktrine, *Msza święta*, Warszawa 1957, s. 140–141.

## Kierunek modlitwy na wschód

Modlitwa skierowana na wschód miała swoje korzenie w poglądzie, że modlitwy kierowane być powinny w stronę centrum objawienia – do Boga, który ukazał się w określonym miejscu, przyjął ludzkie ciało, wkroczył w ziemską przestrzeń i ziemski czas. Wyrażał to kosmiczny symbol wschodzącego słońca<sup>29</sup>. Tak więc po IV wieku dominującym stał się układ, w którym zarówno kapłan, jak i wierni stale byli zwrócenii na wschód, w stronę Chrystusa, który wychodzi im naprzeciw<sup>30</sup>.

W liturgii trydenckiej przyjęto także taki układ, w którym modlitwy kapłana i wiernych skierowane były na wschód. Było to również nawiązaniem do ostatniej wieczerzy. Zarówno w chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich uctach w starożytności gospodarz nigdy nie siadał naprzeciw swoich gości. Wszyscy oni siedzieli lub leżeli po tej samej stronie stołu, który był w kształcie sigmy lub podkowy. Wspólnotowy charakter posiłku był podkreślany właśnie przez to, że wszyscy uczestnicy znajdowali się po tej samej stronie stołu<sup>31</sup>.

## Śpiew gregoriański

Śpiewem właściwym dla liturgii trydenckiej był chorał gregoriański. Jego znaczenie i piękno podkreślali przedstawiciele ruchu liturgicznego. Św. Pius X w motu proprio *O Muzyce i śpiewie kościelnym* (22 listopada 1903) podkreślił, że „muzyka kościelna powinna posiadać cechy właściwe liturgii, a mianowicie: świętość i piękność formy, z których wynika koniecznie inna jej cecha, powszechność” (nr 2)<sup>32</sup>. Za taki śpiew uznawano tylko chorał gregoriański, czyli śpiew jednogłosowy. Najwięcej zasług w jego propagowaniu miał zakon benedyktyński<sup>33</sup>.

Wielu przedstawicieli ruchu liturgicznego domagało się włączenia do liturgii języków narodowych, jednak stanowisko Stolicy Apostolskiej było nieugięte. Św. Pius X we wspomnianym już motu proprio podkreślił, że „językiem właściwym Kościoła rzymskiego jest język łaciński. Dlatego jest zakazaniem w uroczystych czynnościach liturgicznych śpiewać cokolwiek w języku ludowym, tym więcej jeszcze jest zakazaniem śpiewać w języku ludowym części zmienne lub ogólne Mszy świętej” (nr 7)<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Zob. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 70–71.

<sup>30</sup> Zob. B. Filarska, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983, s. 194–195.

<sup>31</sup> Zob. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 72–73.

<sup>32</sup> Pius X, *O muzyce i śpiewie kościelnym* (22 listopada 1903), tłum. miesięcznika „Hosanna” z 1928 roku, Warszawa 2002, s. 8.

<sup>33</sup> Zob. M. Dybowski, *Liturgika*, Poznań-Warszawa-Lublin 1956, s. 55.

<sup>34</sup> Pius X, *O muzyce i śpiewie kościelnym* (22 listopada 1903), dz. cyt., s. 10.

## Eucharystia jako ofiara

W liturgii trydenckiej na pierwszy plan wysunęła się nauka, że msza święta jest prawdziwą ofiarą. Ojcowie soborowi napisali, że: „w tej Bożej ofierze, dokonującej się we Mszy, jest obecny i w sposób bezkrwawy ofiarowany ten sam Chrystus, który na ołtarzu krzyża raz ofiarował samego siebie w sposób krwawy. [...] Jedna jest bowiem i ta sama żertwa ofiarna, ten sam teraz składający przez posługę kapłanów ofiarę, który wtedy złożył samego siebie w ofierze na krzyżu, tylko sposób ofiarowania różny”<sup>35</sup>.

Ten nacisk na udowodnienie innowiercom, że msza święta jest uobecnieniem ofiary Chrystusa prowadził jednak często do tego, że pomijano aspekt społeczny podkreślający, że msza jest ofiarą całego Kościoła. Ataki na kapłaństwo hierarchiczne powodowały, że nie mówiono o powszechnym kapłaństwie wiernych, lecz podkreślano różnicę między kapłanem a wiernymi<sup>36</sup>.

Prawie zaniknęła także świadomość, że msza święta jest ucztą ofiarną, co doprowadziło do usamodzielnienia się komunii. Po Soborze Trydenckim pozostała chociaż zewnętrzna więź uczty i ofiary poprzez to, że komunია wiernych następowała po komunii kapłana. Jednak w okresie baroku komunię zaczęto rozdzielać dopiero po zakończeniu Eucharystii, co powodowało, że nie traktowano jej jako udziału w ofierze<sup>37</sup>.

W ruchu liturgicznym starano się to zmienić. Także Pius XII w encyklice *Mediator Dei* zachęcał chrześcijan do tego, by umieli włączać siebie samych w ofiarę Chrystusa. Pisał: „I niechaj chrześcijanie nie zapomną wraz z boską Głową przybitą na Krzyżu ofiarować i siebie samych, i swoje troski, bóle, uciski, nędze i potrzeby”<sup>38</sup>.

## Udział wiernych we mszy świętej

Chociaż Sobór Trydencki chciał, by duszpasterze wyjaśniali wiernym obrzędy mszalne, głosili kazania i rozdawali komunię podczas mszy świętej, to jednak w praktyce wyglądało to jednak inaczej. Lud właściwie był odsunięty od spraw ołtarza, więc jego pobożność kierowała się w stronę nabożeństw i prywatnych modlitw<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV (1511–1870), dz. cyt., s. 639–641.

<sup>36</sup> Zob. W. Schenk, *Udział ludu w ofierze mszy świętej*, [w:] *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Błachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 226–227.

<sup>37</sup> Zob. tamże, s. 231–232.

<sup>38</sup> *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX wieku*, wybór i komentarz R. Rak, Londyn 1987, s. 57.

<sup>39</sup> Zob. S. Koperek, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalne*, dz. cyt., s. 59.

Jak więc miał przeżywać Eucharystię? W modlitewnikach mających pomóc wiernym w przeżywaniu Eucharystii dominowała alegoryczno-mistyczna interpretacja modlitw i obrzędów, która przetrwała aż do połowy XX wieku<sup>40</sup>. Wiernym proponowano zazwyczaj trzy sposoby uczestniczenia w Eucharystii:

- odmawianie modlitw używanych przez kapłana podczas mszy świętej;
- rozważanie tajemnic z życia Jezusa (np. gdy kapłan idzie do ołtarza, wierny ma przypominać sobie Wcielenie Syna; podczas *Gloria* ma on przypomnieć sobie Boże Narodzenie; prefacja miała przypominać przemienienie na Górze Tabor);
- przypominanie i rozważanie męki Pana Jezusa (np. gdy kapłan przystępuje do ołtarza, należy przypominać sobie Ostatnią Wieczerzę; pocałunek ołtarza przypominał, jak Judasz zdradził Jezusa pocałunkiem; podczas *Kyrie* wierny miał przypomnieć sobie, jak Jezus jednym wezwaniem sprawił, że Judasz i żołnierze padli na ziemię)<sup>41</sup>.

Czy wierni świeccy byli więc tylko biernymi świadkami dokonującej się ofiary? Ksiądz Michael Schmitz, wikariusz generalny i prowincjał Instytutu Chrystusa Króla Najwyższego Kapłana w Stanach Zjednoczonych (Instytut ten sprawuje mszę trydencką już od 19 lat), na tak postawione pytanie odpowiedział: „Absolutnie nie. Prawdziwe uczestnictwo jest zawsze wewnętrzne, ponieważ płynie z serca [...]. Nikt nie może podważyć faktu pełnego uczestnictwa Najświętszej Maryi Dziewicy w ofierze Syna, u stóp krzyża”, a na temat czynnego uczestnictwa dodaje: „Ludzkie gesty mają prawdziwe znaczenie, jeśli wyrażają sens duchowy. Nawet milczenie może być oznaką rozmowy”<sup>42</sup>.

### Cztery główne formy sprawowania mszy świętych

W liturgii trydenckiej istniały 4 formy sprawowania Eucharystii. Najważniejszą z nich była msza pontyfikalna, którą odprawiał papież lub biskup. Po niej następowała msza uroczysta (*missa solemnis*) z udziałem diakona, subdiakona, asysty niższej i śpiewami łacińskimi. Trzecią formą była msza śpiewana (*missa cantata*), która również sprawowana była uroczysto, jednak bez asysty diakona i subdiakona<sup>43</sup>. Ostatnią formą była msza cicha (*missa lecta*)<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Zob. tamże, s. 56.

<sup>41</sup> Zob. F. Cozel, *Msza święta*, Warszawa 1998, s. 193–208.

<sup>42</sup> *Liturgia – odblask nieba*, rozmowa z M. Schmitzem, „Polonia Christiana” 1 (III–IV 2008), s. 56.

<sup>43</sup> Zob. R. Rak, *Msza święta recytowana i śpiewana*, Katowice 1965, s. 16.

<sup>44</sup> Zob. tamże, s. 17.

Każdy kapłan sprawował liturgię sam, gdyż nie było koncelebracji. O ile w IX wieku koncelebra stanowiła w Rzymie formę wzorcową sprawowania liturgii, to w następnych wiekach ona zanikła. W liturgii trydenckiej pozostała ona jedynie przy święceniach kapłańskich, konsekracji biskupiej i benedykcji opata<sup>45</sup>.

### Miejsce, ołtarz, czas, szaty liturgiczne

Kapłan mógł sprawować Eucharystię w miejscu zwyczajnym lub nadzwyczajnym. Zwyczajnym miejscem celebrowania Eucharystii były: kościół, kaplica publiczna, kaplica półpubliczna (np. w kolegiach, szpitalach), kaplica cmentarna i kaplica prywatna. W nadzwyczajnym miejscu odprawiać mogli ci, którzy taki przywilej posiadali, lub kapłani, których zmuszała do tego konieczność. W miejscu, gdzie nie było stałego, konsekrowanego ołtarza, mszę odprawiano na portatylu, czyli przenośnej kamiennej płycie z wmurowanymi relikwiami świętego. Wymiary portatylu musiały umożliwić postawienie na nim co najmniej pateny i kielicha<sup>46</sup>.

Jeśli chodzi o porę dnia, Eucharystia nie mogła zaczynać się wcześniej niż na godzinę przed brzaskiem i nie później jak godzinę po południu (kan. 821 § 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku). Msze parafialne (sumy) odprawiane uroczyście w niedziele i święta miały mieć stałą godzinę, którą ustanawiał dla danej diecezji biskup ordynariusz. Zwyczaj praktykowania liturgii wieczornej zachował się tylko w odniesieniu do Wigilii Paschalnej, Pięćdziesiątnicy, Bożego Narodzenia i niedziel związanych z dniami kwartalnymi<sup>47</sup>.

W XX wieku w związku z brakiem wolności religijnej Stolica Apostolska zaczęła udzielać pozwoleń na msze wieczorne (np. 1929, Rosja). Jednak przemiany dokonujące się w społeczeństwie stały się przyczyną stałego zezwolenia na msze wieczorne. Odpowiednie indulty wydała Stolica Apostolska w 1941 roku. Najpierw dotyczyły tylko mszy dla wiernych w niedziele i dni świąteczne. Następnie rozszerzono to pozwolenie na dni w ciągu tygodnia<sup>48</sup>.

Ołtarz znajdujący się w kościele miał zawierać relikwie świętych oraz zbudowany być z cennego materiału i wykonany artystycznie. W czasie sprawowania mszy świętej wolno było na ołtarzu ustawiać tylko to, co jest do niej potrzebne. Jeśli przednia strona ołtarza nie była artystycznie wy-

<sup>45</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV: *Eucharystia*, dz. cyt., s. 80.

<sup>46</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Ceremoniał parafialny*, dz. cyt., s. 155–157.

<sup>47</sup> Zob. tamże, s. 157–159.

<sup>48</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV: *Eucharystia*, dz. cyt., s. 99.

konana i nie nosiła żadnych ozdób, wówczas musiano ją przykrywać antepedium, czyli bogato zdobionym przykryciem zrobionym z kosztownego materiału (ze złota, srebra, haftowanych tkanin, drewna lub skóry).

W środku ołtarza znajdował się krucyfiks ustawiony w taki sposób, by kapłan i wierni mogli go widzieć. Na ołtarzu znajdowały się 3 tablice kanoniczne (tzw. „kanony ołtarzowe”), na których dla wygody celebransa znajdowały się niektóre modlitwy mszalne<sup>49</sup>. Obowiązkowy był środkowy kanon – największy, który powinien stać oparty o podstawę krzyża ołtarzowego. Dwa mniejsze, które opierano o predellę lub świece weszły do liturgii przez zwyczaj<sup>50</sup>.

Szatatami obowiązującymi kapłana przy sprawowaniu mszy świętej były: humerał, alba, pasek, manipularz, stuła i ornat. W porównaniu z liturgią współczesną różnicę stanowił przede wszystkim manipularz, który kapłan (także diakon i subdiakon) wkładał sobie na lewą rękę między łokieć i dłoń. Zastąpił on dawną chustę służącą kapłanom do ocierania potu lub łez. Był to pas jedwabny, rozszerzony na końcach, mający 72 cm długości i około 8 cm szerokości. Na obu końcach i w środku miał on wyszyte lub wyhaftowane krzyże równoramienne<sup>51</sup>.

Kapłan, ubierając szaty liturgiczne w zakrystii, mówił odpowiednie modlitwy. Było tak już od XI wieku, kiedy to rozwinęła się symbolika o charakterze moralnym, która w szatach tych widziała cnoty, jakimi powinni odznaczać się ci, którzy je noszą. Na przykład, wkładając ornat, który był symbolem ciężaru służby Bożej oraz miłości, która przykrywa wiele grzechów<sup>52</sup>, kapłan modlił się: „Dómine, qui dixisti: Jugum meum suave est, et onus meum leve: fac, ut istud portáre sic váleam, quod cónsequar tuam grátiam. Amen”<sup>53</sup>.

## Układ mszy świętej

Obrzędy mszalne dzieliły się na dwie główne części: część wstępną, zwaną mszą katechumenów, i część sakramentalną, czyli mszę wiernych. Nazwy te weszły w życie w XII wieku i odwoływały się do praktyki odsyłania katechumenów po pierwszej części mszy świętej<sup>54</sup>. Pierwsza część odpo-

<sup>49</sup> Zob. M. Gihl, *Ofiara Mszy świętej*, tłum. A. Kuleszko, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin 1933, s. 230–235.

<sup>50</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 1: O środkach rozwinięcia kultu, Warszawa 1893, s. 390–394.

<sup>51</sup> Zob. M. Gihl, *Ofiara Mszy świętej*, dz. cyt., s. 253–281.

<sup>52</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Msza święta*, dz. cyt., s. 457.

<sup>53</sup> *Missale Romanum*, editio typica 1962, dz. cyt., s. 75.

<sup>54</sup> Zob. J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 206.

wiadała działalności nauczającej Chrystusa i Kościoła, druga – najistotniejsza, to uobecnienie ofiary krzyżowej. Tłumaczono wiernym, że Ewangelia stanowi ważną, ale tylko przygotowawczą część Eucharystii. Dla spełnienia kościelnego przykazania wystarczyło być obecnym na mszy wiernych<sup>55</sup>.

Kapłana przed przystąpieniem do świętych czynności obowiązywało szczególne przygotowanie. Najpierw dotyczyło ono postu eucharystycznego. Post obowiązujący kapłana i wiernych polegał na tym, że każdy przystępujący do komunii musiał od północy danego dnia powstrzymać się od spożywania pokarmu i picia napoju, choćby pod postacią lekarstwa<sup>56</sup>.

Drugim elementem przygotowania było rozmyślanie i modlitwa ustna. Rubryka przepisywała odmówienie przed mszą jutrzni z laudesami. Zalecane było także prywatne odmówienie modlitw przygotowawczych, czyli znajdującego się w mszale lub brewiarzu tzw. *praeparatio ad missam*<sup>57</sup>. W mszale znajdowało się 5 psalmów z antyfonami oraz inne modlitwy przygotowawcze, do których przypisane były odpusty<sup>58</sup>.

Msza już od XIII wieku rozpoczynała się od modlitw u stóp ołtarza, lecz ich brzmienie nie było jednolite. Ostatecznie ustalił je mszał św. Piusa V<sup>59</sup>. U stopni ołtarza kapłan rozpoczynał mszę znakiem krzyża, a następnie odmawiał Ps 42 wraz z antyfoną. Kolejno odmawiane były: *Confiteor*, absolucja oraz kilka wersetów wstępnych. Wstępując na stopnie ołtarza, kapłan odmawiał modlitwę *Aufer a nobis*, a przy dojściu do ołtarza i ucałowaniu go – *Oramus te*<sup>60</sup>.

Stojąc przy ołtarzu, kapłan odmawiał następnie: *Introit*, potrójne *Kyrie, eleison, Christe, eleison* i *Kyrie, eleison, Glória in excelsis Deo* oraz kolektę (lub kolekty, gdyż istniała możliwość komemoracji)<sup>61</sup>.

Liturgię słowa stanowiły: epistoła, graduał, werset *Alleluja* lub traktus, ewangelia, ewentualnie kazanie oraz *Credo*<sup>62</sup>.

Następnie rozpoczynała się msza wiernych składająca się z trzech części: ofiarowania, przeistoczenia i komunii.

Pierwsza część nazywana była ofiarowaniem, choć było to tylko przygotowanie darów. Kościół nie czekał na dokonanie przeistoczenia, by złożyć Bogu Niepokalanego Baranka ofiarnego, lecz już teraz Go składał, póź-

---

<sup>55</sup> Zob. tamże, s. 207.

<sup>56</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Ceremoniał parafialny*, dz. cyt., s. 210.

<sup>57</sup> Zob. tamże, s. 211.

<sup>58</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio tipica 1962, dz. cyt., s. 69–70.

<sup>59</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Ceremoniał parafialny*, dz. cyt., s. 211.

<sup>60</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio tipica 1962, dz. cyt., s. 300–301.

<sup>61</sup> Zob. tamże, s. 301–303.

<sup>62</sup> Zob. tamże, s. 303–304.

niej dokonywało się tylko przeistoczenie materii ofiarnej. Dlatego Kościół używał w tej części mszy już takich zwrotów, które przysługują tylko Ciału i Krwi Chrystusa (np. *immaculata hostia, calix salutaris*)<sup>63</sup>. Na tę część mszy świętej składają się: antyfona *offertorium*, ofiarowanie chleba, ofiarowanie kielicha (wina), modlitwy: *In spiritu humilitatis* i *Veni, sanctificator, lavabo*, modlitwa *Suscipe, sancta Trinitas*, wezwanie *Orate, fratres* oraz modlitwa nad darami, czyli sekreta<sup>64</sup>.

Najistotniejszą częścią mszy była modlitwa eucharystyczna, czyli kanon. Rozpoczął się on od wstępnego dialogu przed prefacją, a kończył wypowiedzeniem przez wiernych aklamacji *Amen* po doksolologii. Jednak wielu liturgistów po Trydenście rozpoczęcie kanonu widziało dopiero w momencie pierwszej modlitwy, którą kapłan mówił po cichu (*Te igitur*)<sup>65</sup>.

Mszał z 1570 roku podawał tylko 11 prefacji. Dalsze doszły dopiero w XX wieku. W 1919 roku dołączono prefację za zmarłych oraz o św. Józefie, w 1925 roku o Chrystusie Królu, w 1928 roku o Sercu Pana Jezusa. Liczba ich wzrosła więc do 15<sup>66</sup>.

Prefacja kończyła się śpiewem *Sanctus*, po czym kapłan przechodził do cichego odmawiania kanonu, którego słowa przeistoczenia różniły się od słów, które znajdują się w modlitwach eucharystycznych po Soborze Watykańskim II<sup>67</sup>.

Trzecią część mszy wiernych stanowiła komunია święta wraz z obrzędami i modlitwami, które do niej przygotowywały. Były to: *Pater noster*, *Libera nos*, łamanie chleba, modlitwy o pokój i jedność Kościoła, *Agnus Dei*, komunია kapłana, komunია wiernych, puryfikacja i ablucje, antyfona komunijna i *Postcommunio*<sup>68</sup>.

Msza kończyła się udzieleniem błogosławieństwa, modlitwą *Pláceat tibi* i ostatnią Ewangelią, czyli odczytaniem prologu św. Jana (J, 1, 1–14)<sup>69</sup>.

\*

Liturgia trydencka znalazła dziś na nowo swoje miejsce w Kościele dzięki motu proprio Ojca Świętego Benedykta XVI *Summorum Pontificum* z 7 lipca 2007 roku. Patrząc na nią, możemy dostrzec, że gdy ona sprawowana była w Kościele, łączyła wszystkie narody na świecie poprzez jeden język, który nie zmieniał swojego znaczenia, oraz jedne obrzędy i modli-

<sup>63</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Msza święta*, dz. cyt., s. 683–684.

<sup>64</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio typica 1962, dz. cyt., s. 304–306.

<sup>65</sup> Zob. A. J. Nowowiejski, *Msza święta*, dz. cyt., s. 752.

<sup>66</sup> Zob. J. Brinktrine, *Msza święta*, dz. cyt., s. 145.

<sup>67</sup> Zob. *Missale Romanum*, editio typica 1962, dz. cyt., s. 390–391.

<sup>68</sup> Zob. tamże, s. 398–406.

<sup>69</sup> Zob. tamże, s. 406–412.



twy, których nie wolno było zmieniać. W liturgii obecna była adoracja, cisza, skupienie i śpiewy podkreślające poczucie *sacrum*. Każdy zdawał sobie sprawę, że uczestniczy w prawdziwej ofierze Chrystusa, którą sprawuje kapłan (kapłan był ofiarnikiem, a nie przewodniczącym zgromadzenia), zwrócony w modlitwie w tym samym kierunku co wierni.

Jednak także widoczna staje się dla nas nadmierna troska o wypełnienie litery prawa, co często nie prowadziło do pogłębiania życia duchowego, oraz wyłączenie wiernych z czynnego udziału we mszy świętej poprzez język łaciński, ciche odmawianie najważniejszych modlitw mszalnych, alegoryczno-mistyczną interpretację obrzędów czy oddzielenie się od Eucharystii przepowiadania i komunii świętej.

Kapłan chcący dziś sprawować w Polsce liturgię trydencką musi wziąć pod uwagę zarówno wspomniane już motu proprio *Summorum Pontificum*, jak również wskazania Konferencji Episkopatu Polski z 3 października 2007.

W mszach odprawianych bez udziału ludu każdy kapłan obrządku łacińskiego może używać także mszału bł. Jana XXIII (z wyjątkiem Triduum Paschalnego), nie potrzebując żadnego pozwolenia zarówno ze strony Stolicy Apostolskiej, jak i ordynariusza. We wspólnotach instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego o wyborze mszału w celebracjach konwentalnych decydują wyżsi przełożeni (*Summorum Pontificum*, 1–3).

W parafiach, w których istnieje stała grupa wiernych przywiązanych do tradycji liturgicznej, proboszcz powinien zadbać o to, aby otoczono ich potrzebną opieką duszpasterską, unikając przy tym niezgody. Celebracja według tego mszału może mieć miejsce w dni powszednie oraz w niedziele i święta (jedna taka celebracja). Podczas tych mszy czytania mogą być odczytywane także w języku miejscowym z użyciem wydań uznanych przez Stolicę Apostolską (*Summorum Pontificum*, 5–6).

Biskupi polscy określili dodatkowo, że msza niedzielna w formie trydenckiej nie może być odprawiana w miejsce mszy, która odprawiana była w formie zwyczajnej, gdyż nie wolno dopuścić do sytuacji, by życzenie jakiejś grupy wiernych utrudniało pozostałym wiernym uczestnictwo w Eucharystii (*Wskazania Konferencji Episkopatu dla diecezji polskich dotyczące sprawowania Mszy św. według ogłoszonego przez papieża Benedykta XVI listu apo-stolskiego w formie Motu proprio Summorum Pontificum*, 1–2).

Wniosek o zezwolenie na mszę w formie nadzwyczajnej mogą składać proboszczowi grupy świeckich działające na terenie danej parafii. Jeśli członkowie grupy pochodzą z różnych parafii, wtedy powinni się oni zgłosić do biskupa (*Wskazania...*, 4–5).

Przy sprawowaniu mszy w formie nadzwyczajnej obowiązuje kalendarz i porządek czytań z mszału bł. Jana XXIII. Natomiast do wykonania czytań w języku narodowym należy użyć perykop z *Lekcjonarza mszalnego* (Pallotinum, Poznań 1972–1978) lub mszału w opracowaniu benedyktynów w Tyńcu (Pallotinum, Poznań 1963) (*Wskazania...*, 7).

Biskupi polscy postanowili także, że kapłani, którzy chcą odprawiać mszę w formie nadzwyczajnej, powinni spełniać następujące warunki: przyjmować całą liturgię Kościoła w formie zwyczajnej i nadzwyczajnej, posiadać dobrą znajomość nadzwyczajnej formy obrzędu, znać język łaciński oraz mieć przygotowanych ministrantów. Spełnianie tych wymagań powinny weryfikować diecezjalne komisje liturgiczne (*Wskazania...*, 6).

Jak więc będzie przyjęta dzisiaj tradycyjna forma liturgii? Które z wymienionych powyżej cech liturgii trydenckiej okażą się najważniejsze dla wiernych ponad 40 lat po Soborze Watykańskim II? Od odpowiedzi na te pytania zależeć będzie być może dalszy kierunek zmian w liturgii Kościoła...

Kraków

KS. JANUSZ MIECZKOWSKI

## Słowa kluczowe

Liturgia trydencka, Mszał św. Piusa V, rubryki mszalne, przepisy liturgiczne

## Summary

### **Tridentine Mass**

After the Council of Trent the Holy Mass in the Catholic Church was celebrated in the uniform way. These are the most important features of this liturgy: emphasis on following all liturgical rules (instruction of the Missal) related to the place of holding the mass, garment, time, prayers, gestures, and the form of celebrating the holy Mass. The use of Latin was seen as the guarantee of the unity of Church and the purity of faith; one eucharistic prayer – the canon; saying some prayers quietly; directing the prayer to the east; singing the Gregorian chant; the perception of Eucharist as the Sacrifice of Christ; excluding the believers from the active participation in the Mass.

## Keywords

The liturgy of Trent, the Missal of St. Pius V, instruction of the Missal

ks. Stanisław Szczepaniec

## Celebracja liturgiczna po Soborze Watykańskim II

W 1985 roku Ojciec Święty Jan Paweł II zwołał II Nadzwyczajne Zgromadzenie Synodu Biskupów<sup>1</sup>. Okazją była 20. rocznica zakończenia Soboru Watykańskiego II. „Celem, dla którego Synod został zwołany, było uczczenie, potwierdzenie i wdrożenie Soboru”<sup>2</sup>. Wtedy też padły słowa nietypowe dla tego rodzaju dokumentów: „Synod z głębi serca składa dzięki Bogu Ojcu przez Jego Syna w Duchu Świętym za największą łaskę tego stulecia: za Sobór Watykański II”<sup>3</sup>.

Jednym z owoców wspólnej refleksji biskupów z całego świata było następujące stwierdzenie: „Eklezjologia «komunii» (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *koinonia* (*communio* oparte na Piśmie Świętym) w Kościele starożytnym i w Kościołach wschodnich aż po dziś dzień cieszy się wielką czcią. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako «komunia» i bardziej konkretnie jako «komunia» przeżywany”<sup>4</sup>.

To stwierdzenie pasterzy Kościoła pozwala nam również lepiej zrozumieć kształt dzisiejszej liturgii. Dokonywana reforma była wielkim wysiłkiem zmierzającym w tym kierunku, aby teksty czytań i modlitw, a także kształt całej celebracji wyrażały głębię i różne aspekty prawdy, która kryje się w słowie „komunia”. Niektórzy autorzy uważają, że idąca w tym kierunku reforma liturgii to „kopernikańska zmiana”<sup>5</sup>. Pomaga ona człowiekowi głębiej przeżyć prawdę o obecności Boga pośród nas i o uobecnieniu w konkretnej wspólnotcie wierzących zbawczego misterium Chrystusa<sup>6</sup>.

Popatrzmy więc z tej perspektywy na niektóre przynajmniej szczególne celebracje liturgicznych, w których uczestniczymy w obecnym czasie.

<sup>1</sup> Synod obradował w dniach od 25 listopada do 8 grudnia 1985 roku.

<sup>2</sup> Relacja końcowa II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 roku, I, 2.

<sup>3</sup> Tamże, Zakończenie.

<sup>4</sup> Tamże, II, C, 1.

<sup>5</sup> Por. J. Stefański, *Liturgia w odnowie*, Gniezno 2000, s. 332.

<sup>6</sup> Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 25–47.

„Communio” jest darem – porządek zstępujący

Ofiara mszy świętej jest sprawowana przy ołtarzu, a przewodniczy jej kapłan. Dlatego miejsce zajmowane przez kapłana i spełniane przez niego gesty, a także kształt ołtarza i jego usytuowanie należą do głównych znaków, w których wyraża się sposób rozumienia liturgii przez Kościół. W reformie soborowej jeden i drugi znak został inaczej ukształtowany, niż to było dotychczas. Ołtarz został odsunięty od ściany i umieszczony bliżej wiernych, a kapłan, stając za tym ołtarzem, zwraca się twarzą w stronę zgromadzonych<sup>7</sup>.

W liturgii przedsoborowej kapłan wyrażał bardziej obraz Pasterza, który stoi na czele owczarni i prowadzi ją do Boga. W imieniu ludu składa Bogu ofiarę i przez to oddaje Bogu należną cześć. W liturgii posoborowej kapłan przez zwrócenie się twarzą do wiernych wyraża najpierw prawdę, że Syn Boży stał się człowiekiem i jest pośród nas. „Na czele zgromadzenia stoi Chrystus, główny celebrans Eucharystii – czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. – Jest On Arcykapłanem Nowego Przymierza. To On niewidzialnie przewodniczy całej celebracji eucharystycznej. Biskup lub prezbiter reprezentuje Chrystusa, działając w osobie Chrystusa-Głowy (*in persona Christi Capitis*), przewodniczy zgromadzeniu” (KKK 1348).

Te odmienne pozycje, jakie zajmuje kapłan w sprawowaniu Eucharystii – w stronę Boga lub w stronę ludu – wyrażają dwie wielkie tajemnice liturgii. Jedną z nich jest uświęcenie człowieka, a drugą uwielbienie Boga. Choć obydwie są nierozłączne i zawsze występują razem, jak dwie strony tego samego medalu, to jednak trzeba było dokonać wyboru i jedną z tych prawd wyeksponować. Wybrano tę postawę, w której na pierwszy plan wysuwa się uświęcające działania Boga. Wyróżniono ten obraz, który lepiej pokazuje Boga przychodzącego do człowieka i dokonującego dzieła zbawienia. Ikoną tej prawdy jest kapłan, który przychodzi do zgromadzonych uobecniając swoją osobą Chrystusa-Głowę Kościoła, zajmuje wyróżnione miejsce właściwe tylko Chrystusowi i zwraca się twarzą do wiernych.

Znak ten jest wielką pomocą dla uczestników liturgii w dostrzeżeniu tej ważnej prawdy mówiącej o pierwszeństwie działania Bożego przed działaniem człowieka. Żyjący na tym świecie człowiek ma skłonność do zwracania uwagi na to, co on sam czyni, i to niekiedy z wielkim wysiłkiem. Jego wysiłek jest widzialny i odczuwalny, a obecność Boga i Jego działanie po-

---

<sup>7</sup> „Pożądane jest wystawienie ołtarza wielkiego w takim oddaleniu od ściany, aby go łatwo można obejść i aby celebra mogła się odbywać twarzą do ludu; w świątyni zaś ołtarz powinien zająć takie miejsce, aby rzeczywiście stanowił ośrodek, na którym samorzutnie skupia się uwaga całego zgromadzenia wiernych” (Pierwsza instrukcja o należytnym wykonywaniu konstytucji o liturgii świętej *Inter oecumenici*, nr 91).

zostaje ukryte za zasłoną znaków. Często więc na pierwsze miejsce w jego przeżyciu wysuwa się to, co on czyni dla Boga, a na plan dalszy schodzą nawet największe dzieła Boże uczynione dla niego. Z tą naturalną skłonnością dobrze współbrzmiały określenia liturgii podawane przez wielu autorów przed Soborem Watykańskim II. Akcentowały one przede wszystkim to, co czynił człowiek dla Boga. Na pierwszym miejscu był kult sprawowany w Kościele i przez Kościół<sup>8</sup>. Wewnętrznie spójna z tym myśleniem była też postawa kapłana w czasie mszy świętej. Był on zwrócony w stronę ołtarza jako ten, który w imieniu ludu składa Bogu Chrystusową ofiarę.

Nowe akcenty w teologii podkreślające na pierwszym miejscu uświęcające działanie Boga<sup>9</sup> i Jego troskę o zjednoczenie ludzi wyraziły się również w widzialnym znaku, jakim jest zwrócenie się kapłana twarzą w stronę wiernych. „Chrystus w swym wcieleniu jest Słowem Boga skierowanym do ludzi, w swojej zaś ofierze jest odpowiedzią dawaną przez ludzi Bogu. Odkupienie uobecnione w liturgii jest dlatego wydarzeniem o strukturze dialogowej, której pierwszą fazą jest pośredniczące zstąpienie Syna Bożego jako Słowa Ojca ku ludziom, zaś fazą drugą jest wstąpienie Boga-Człowieka ku Ojcu przez ofiarę. W perspektywie teocentrycznej, powszechniej do Soboru Watykańskiego II, liturgia będąca kultem jest sprawowana na chwałę Boga. W perspektywie antropocentrycznej akcentowanej obecnie, liturgia będąc aktem zbawczym, służy uświęcaniu człowieka”<sup>10</sup>.

Podobnie możemy rozważyć prawdę o ołtarzu<sup>11</sup>. Kiedy był on zbudowany przy ścianie kościoła, wyrażał czytelnie tajemnicę ofiary, ale nie przypominał stołu uczy. Dlatego kiedyś budowano drugi znak, czyli balaski, które nakrywano specjalnym obrusem i które miały przypominać, że Eucharystia jest także gromadzeniem się przy stole uczy. Dziś, kiedy ołtarz stoi bliżej wiernych i w swoim kształcie przypomina bardziej stół, przeżycia uczestni-

---

<sup>8</sup> „Liturgia jest zewnętrznym kultem, jaki Kościół oddaje Bogu, albo krócej: zewnętrznym kultem Kościoła” (M. Festugière, *Qu'est-ce que la liturgie?*, Paris 1914, s. 28–30).

<sup>9</sup> Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999 (szczególnie rozdział: *Problematyczność pojęcia „kultu”*, czyli: *po co służba Boża?*), s. 16–25; S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, art. cyt., s. 33–38.

<sup>10</sup> W. Świerzawski, *Różne rodzaje posługiwania, ale jeden Pan*, Kraków 1984, s. 10. Por. także tego autora *Mysterium Christi. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Kraków 1975, szczególnie rozdział *Próba określenia liturgii*, s. 105–114.

<sup>11</sup> Por. Z. Kiernikowski, *Symbolika ołtarza*, „Anamnesis” 46 (2006), s. 27–34; Z. Wit, *Ołtarz chrześcijański miejscem ofiary i uczy*, „Anamnesis” 48 (2007), s. 40–55; tenże, *Ołtarz w aspekcie teologicznym i liturgicznym*, [w:] *Ku liturgii nadziei. Ks. dr. Bolesławowi Margańskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Tarnów 2005, s. 211–230; *Leksykon liturgii*, opr. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1093–1100; S. M. E. Rosier-Siedlecka, *Teologiczna myśl i funkcja poszczególnych elementów wnętrza sakralnego*, [w:] *Sztuka w liturgii*, red. W. Świerzawski, Kraków 1996, s. 89–133 (Mysterium Christi, 7).

ków Eucharystii zbliżyły się do przeżyć apostołów w wieczerniku. Chrystus chciał, aby Jego uczniowie gromadzili się przy stole i w ten sposób przeżywali tajemnicę Jego Ciała, które będzie wydane, i Krwi, która będzie przelana. W dzisiejszym rozumieniu znaku ołtarza jest on „stołem ofiary i uczy, na którym kapłan przedstawiający Chrystusa Pana dokonuje tego samego, co Chrystus uczynił i przekazał swoim uczniom, aby czynili na Jego pamiątkę”<sup>12</sup>.

Przy tym ołtarzu gromadzą się wierni. Przy nim sprawowana jest zarówno ofiara Chrystusa, jak i spożywany chleb życia. „Teologowie powszechnie uważają, że «ołtarz, który należy do porządku znaku, trzeba uważać za stół uczy Pańskiej. W tym sformułowaniu Ojców Kościoła powinno się zachować całą intensywność teologiczną (synteza pamiątki, obecności i zapowiedzi), a równocześnie charakter intymności. Ołtarz jest prawdziwym stołem, ale jest to stół Pana. Pozwala odnaleźć stół Ostatniej Wieczery, ale zarazem antycypuje stół uczy wiecznej». Wobec mocy tego misterium można uznać, że wszystko w kościele ma punkt wyjścia w ołtarzu: ryt i przestrzeń, zgromadzeni wierni”<sup>13</sup>.

Lepsze zrozumienie znaku, jakim jest kapłan, a także zatrzymanie się przy znaku ołtarza otwiera nas na inne elementy posoborowej odnowy liturgii. Każdy z nich powinien jak najlepiej służyć świadomemu, czynnemu i owocnemu przeżywaniu misterium, w którym dokonuje się tajemnica zjednoczenia człowieka z Bogiem i ludzi między sobą. Wyróżnione miejsce w tym procesie zajmuje słowo Boże. Soborowa konstytucja *Sacrosanctum Concilium* uczy, że „Pismo święte ma doniosłe znaczenie w sprawowaniu liturgii. Z niego bowiem pochodzą czytania, które wyjaśnia się w homilii, oraz psalmy przeznaczone do śpiewu. Z niego czerpią natchnienie i ducha prośby, modlitwy i pieśni liturgiczne. W nim też trzeba szukać sensu czynności i znaków. Dlatego w trosce o odnowienie, rozwój i dostosowanie świętej liturgii należy rozbudzać serdeczne i żywe umiłowanie Pisma świętego, o którym świadczy czcigodna tradycja obrządków wschodnich i zachodnich” (nr 24). Zaleca także, aby „szerzej otworzyć skarbiec biblijny i obficiej zastawić wiernym stół słowa Bożego” (nr 51). To właśnie zalecenie stało się jednym z najbardziej widocznych znaków dokonanej odnowy liturgii. Po raz pierwszy w dwutysiącletniej historii Kościoła mamy lekcjonarz mszalny w siedmiu tomach oraz niezwykle bogaty zestaw czytań możliwych do wykorzystania w celebracji innych sakramentów i w sprawowaniu sakramentaliów. Stół słowa Bożego jest rzeczywiście zastawiony bogato jak nigdy dotąd, a „słowo Boże nieustannie głoszone w liturgii jest ciągle żywe i skuteczne dzięki

---

<sup>12</sup> *Obrzęd poświęcenia ołtarza*, [w:] *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, Katowice 2001, s. 117.

<sup>13</sup> S. M. E. Rosier-Siedlecka, *Teologiczna myśl i funkcja...*, art. cyt., s. 95.

mocy Ducha Świętego oraz objawia czynną miłość Ojca w niesłabnącej skuteczności w stosunku do ludzi<sup>14</sup>. O znaczeniu głoszenia słowa Bożego w liturgii nieustannie przypominają dokumenty Kościoła<sup>15</sup>.

Wśród prawd, które liturgia posoborowa z mocą podkreśla, a które mało jeszcze przeniknęły do świadomości uczestników Eucharystii, jest prawda o przeżywaniu w liturgii tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa. Najczęściej przed naszymi oczyma jest krzyż i oczywiście nie może on się zagubić. Przepisy liturgiczne wymagają, aby przy ołtarzu, na którym jest sprawowana Eucharystia, był obecny krzyż. Nie oznacza to, że prawda o zmartwychwstaniu ma zostać zmarginalizowana<sup>16</sup>. Tak niestety często bywało w poprzednich stuleciach. Ks. Wacław Hryniewicz, patrząc z perspektywy roli, jaką teologowie przypisywali prawdzie o zmartwychwstaniu, pisze: „Począwszy od końca średniowiecza nastawionego przede wszystkim na kult cierpiącego człowieczeństwa Chrystusa aż po wiek XX rolę zmartwychwstania Chrystusa w ekonomii zbawienia teologowie zachodni zajmowali się bardzo mało. Całą funkcję zbawczą przypisywano męce i śmierci Chrystusa. Odkupieńcza rola zmartwychwstania oraz chwalebne panowanie Chrystusa (*sedet ad dexteram Patris*) zostały usunięte w cień. Jeśli czasami wspomniano zmartwychwstanie, to przeważnie w tym celu, aby ukazać w nim osobisty tryumf Chrystusa i chwalebnią nagrodę za użyczenie<sup>17</sup>. W odnowionej liturgii prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa jaśnieje mocniejszym blaskiem. Jest obecna w modlitwach i znakach, uczestnicy Eucharystii wyrażają ją w aklamacji po przeistoczeniu, a także w postawie stojącej, którą Kościół dziś bardziej wyróżnia. Postawa ta jest bowiem rozumiana m.in. jako znak uczestnictwa w zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>18</sup>. Ona wyraża godność bytu wolnego, jest postawą ludzi odkupionych, jest postawą „typowo paschalną<sup>19</sup>. Na Wschodzie do dziś istnieje zakaz klękania w niedzielę, gdyż jest ona cotygodniową Paschą<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do lekcjonarza mszalnego*, [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, Warszawa 1987, nr 4, s. 36.

<sup>15</sup> Por. Instrukcja *Eucharisticum misterium* z 25 maja 1967, nr 10; Trzecia instrukcja o należytych wykonywaniu konstytucji o świętej liturgii *Liturgicae instaurationes* z 5 września 1970, nr 2; Instrukcja *Inaestimabile donum* z 3 kwietnia 1980, nr 1–3; a przede wszystkim *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* z 2002 roku, nr 29, 55–60, 357–362.

<sup>16</sup> Por. M. Bednarz, *Spotkanie z Chrystusem Zmartwychwstałym w Jego słowie i Eucharystii*, [w:] *Ku liturgii nadziei...*, dz. cyt., s. 77–100.

<sup>17</sup> W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha*, Lublin 1982, s. 183 (Zarys Chrześcijańskiej Teologii Paschalnej, t. 1).

<sup>18</sup> Por. C. Cibien, *Gesti*, [w:] *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. Sartore e A. M. Triacca, Milano 1988, s. 574.

<sup>19</sup> A. G. Martimort, *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia*, t. 1: *Principi della Liturgia*, Brescia 1987, s. 203.

<sup>20</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s. 123.

Znaki, o których była mowa, przypominają o pierwszeństwie działania Boga w stosunku do działania ludzi i należą do istotnych cech soborowej odnowy liturgii. Przy takim spojrzeniu na celebrację liturgiczną łatwiej uwolnić się od przeżywania jej tylko jako obowiązku czy przykazania<sup>21</sup>. Łatwiej także otworzyć się na Tego, który był, który jest i który ciągle przychodzi do swego Kościoła (por. Ap 1, 4).

„Communio” jest zadaniem – porządek wstępujący

„Communio”, które jest przede wszystkim darem Boga, jest również zadaniem, które Bóg ludziom powierza. W liturgii przeżywamy również ten wymiar tajemnicy jedności. Wysiłek twórców odnowy liturgii szedł także w kierunku takiego jej ukształtowania, aby wszyscy wierni mogli w sposób bardziej świadomy, czynny i owocny uczestniczyć w liturgii, szczególnie eucharystycznej. Chodzi tu o pastoralny charakter odnowy liturgicznej, o dojrzałe uczestnictwo wiernych. Niektórzy liturgiści uważają, że „głównym rysem liturgicznej odnowy jest jej duszpasterski charakter”<sup>22</sup>.

Jest bardzo wiele szczegółów dotyczących tej problematyki. Najpierw trzeba zwrócić uwagę na język. Mimo niewątpliwych walorów języka łacińskiego, który dominował w liturgii przez całe wieki, Kościół uznał, że każda wspólnota może zwracać się do Boga w tym języku, którym się na co dzień posługuje. Jego wprowadzenie zaleca soborowa konstytucja o liturgii (por. nr 63), a szczegółowe normy określały kolejne dokumenty odnowy liturgicznej<sup>23</sup>. Po kilku latach od wprowadzenia języków narodowych do liturgii i innych elementów odnowy widać było pozytywne skutki podjętych decyzji. „Święta Kongregacja Sakramentów i Kultu Bożego z zadowoleniem stwierdza rozliczne i dodatnie skutki reformy liturgicznej: bardziej czynne i bardziej świadome uczestnictwo wiernych w tajemnicach liturgicznych, wzbogacenie zasobu wiadomości doktrynalnych i katechetycznych dzięki używaniu języków rodzimych i bogactwu czytań biblijnych, wzrost poczucia wspólnoty w życiu liturgicznym, uwieńczone powodzeniem wysiłki zmierzające do usuwania rozdzwiewu pomiędzy życiem a kultem, pomiędzy pobożnością liturgiczną a pobożnością osobistą, pomiędzy liturgią a pobożnością ludową”<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Por. J. Stefański, *Liturgia w odnowie...*, dz. cyt. s. 332.

<sup>22</sup> S. Koperek, *Rys historyczny liturgii mszalnej*, [w:] *Msza święta*, pod red. W. Świerzawskiego, Kraków 1992, s. 60.

<sup>23</sup> Zagadnienie wprowadzania języków narodowych do liturgii omawia szerzej ks. Stanisław Czerwik we *Wprowadzeniu do Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt. s. 29–30.

<sup>24</sup> Instrukcja *Inaestimabile donum* z 17 kwietnia 1980, Wprowadzenie.



W dojrzałym i czynnym uczestnictwie wiernych pomaga także przywrócona do liturgii modlitwa powszechna<sup>25</sup> oraz procesja z darami<sup>26</sup>. W modlitwie wierni kierują do Boga prośby w różnych intencjach, a w procesji z darami przynoszą na ołtarz owoc ziemi i swojej pracy.

Wśród cech charakterystycznych celebracji liturgii po Soborze Watykańskim II trzeba wymienić również zaproszenie wiernych świeckich do spełniania funkcji liturgicznych. W okresie przedsoborowym, jeśli wierny świecki przeczytał jakąś modlitwę lub fragment słowa Bożego, kapłan musiał to powtórzyć. Czynność spełniona przez osobę, która nie miała święceń, była uznawana tylko za pomocniczą. Zasady te zmienia już pierwsza instrukcja o należytych wykonaniu konstytucji o liturgii. Czytamy w niej, że „tekstów należących do chóru albo do ludu a przez nich śpiewanych lub recytowanych celebrans nie powtarza prywatnie. Podobnie celebrans nie czyta prywatnie tych lekcji, które czyta lub śpiewa odpowiednia osoba”<sup>27</sup>.

Zmiana w tej dziedzinie jest bardzo wielka. Soborowa konstytucja o liturgii poświęca tej sprawie kilka punktów. Najpierw wskazuje ogólną zasadę, która mówi, że „czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyste sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest «sakramentem jedności», czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Poszczególnych natomiast członków dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów, zadań i czynnego uczestniczenia” (nr 26). Konstytucja podaje też bardziej szczegółowe wskazania, które wpływają na kształt celebracji liturgicznych: „W sprawowaniu liturgii każdy, kto wykonuje swą funkcję – czy to duchowny, czy wierny świecki – powinien w pełni wykonywać wyłącznie tylko to, co należy do niego z natury rzeczy i na podstawie przepisów liturgicznych. Ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą posługę liturgiczną. Niech więc wykonują swoją funkcję z tak szczerą pobożnością i dokładnością, jak to przystoi wzniosłej służbie i odpowiada słusznym wymaganiom Ludu Bożego” (nr 28–29).

Zagadnienie posługiwania wiernych świeckich w liturgii jest dziś obecne w podręcznikach liturgiki<sup>28</sup>, w refleksji teologicznej<sup>29</sup> i w życiu Kościoła.

<sup>25</sup> Por. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, nr 69–71.

<sup>26</sup> Por. tamże, nr 73–74.

<sup>27</sup> Instrukcja *Inter oecumenici* z 26 września 1964, nr 32–33.

<sup>28</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., t. 1, s. 91–128; T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1994, s. 20–27; tenże, *Podział funkcji w zgromadzeniu liturgicznym*, [w:] *Msza święta*, dz. cyt., s. 170–191; A.-J. Znak, *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Oleśnica 1992, s. 74–88. 231–248.

<sup>29</sup> Por. B. Margański, *Uczestnictwo wiernych w liturgii Kościoła w duchu konstytucji Sacrosanctum Concilium*, [w:] *Euntes docete*, red. S. Koperek, Kraków 1993, s. 90–102; A. Dyr,

W Polsce szczególną rolę we wprowadzeniu tych zaleceń soborowych w życie Kościoła miał sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki i kierowane przez niego w latach 1967–1980 Krajowe Duszpasterstwo Służby Liturgicznej<sup>30</sup>. Do podejmowania przez wiernych świeckich funkcji liturgicznych zachęcają biskupi: „Zgodnie z OWMR 91 wierni świeccy po odpowiednim przygotowaniu powinni spełniać w liturgii wszystkie funkcje, które są dla nich przeznaczone, a więc czytać słowo Boże z wyjątkiem Ewangelii, śpiewać psalm responsoryjny i werset przed Ewangelią, odczytywać wezwania modlitwy powszechnej oraz komentarze, posługiwać przy ołtarzu i przy miejscu przewodniczenia, troszcząc się o mszał, kielich i patenę, kadzidło i krzyż, światło i wodę. Oni także powinni przynosić do ołtarza chleb i wino jako dary ludu Bożego, zbierać składkę, pełnić funkcję kantora lub organisty, ożywiać śpiew zgromadzenia i wykonywać niektóre śpiewy jako schola lub chór. Nadzwyczajni szafarze Komunii świętej mogą zgodnie z prawem pomagać w udzielaniu Komunii świętej i zanosić ją chorym”<sup>31</sup>.

W ten sposób coraz bardziej kształtuje się świadomość wspólnotowego sposobu celebracji liturgii, o którym mówi *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Liturgię celebruje cała *wspólnota*, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją *Głową*” (nr 1140); „W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest więc «liturgiem», każdy według swojej funkcji, ale «w jedności Ducha», który działa we wszystkich” (nr 1144)<sup>32</sup>.

Dziś Kościół uczy, że lektor spełnia w liturgii swoją własną funkcję<sup>33</sup>. Jeśli lekcję czyta kapłan, dzieje się to na zasadzie zastępstwa. Podobnie jest z innymi funkcjami, które Kościół w liturgii powierza wiernym świeckim. Funkcje te nie są rozumiane jako pomoc kapłanowi, lecz jako własne czynności poszczególnych osób i zespołów. Choć od czasu Soboru Watykańskiego II wielu wiernych świeckich podjęło różne funkcje liturgiczne,

---

*Posługiwanie świeckich w Kościele*, „Communio” 3 (1997), s. 112–128; H. Sobeczko, *Postawy wewnętrzne i zewnętrzne w czynnym uczestnictwie wiernych we Mszy świętej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989), s. 207–224; S. Szczepaniec, *Służba liturgiczna. Założenia, cele i program formacji*, [w:] *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka. Materiały z sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu Światło-Życie, Lublin, 5–6 października 1987 r.*, Światło-Życie 1988, s. 106–116; tenże, *Posługiwanie świeckich w liturgii*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001) z. 8, s. 113–137.

<sup>30</sup> Por. S. Szczepaniec, *Posługa Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*, „Liturgia Sacra” 3–4 (1995), s. 145–152.

<sup>31</sup> *Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania OWMR z 9 marca 2005*, nr 52.

<sup>32</sup> Por. S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej...*, art. cyt., 38–40; tenże, *Pojęcie i natura liturgii*, [w:] *Euntes docete*, dz. cyt., s. 41–59; S. Szczepaniec, *Liturgię celebryje cała wspólnota – cz. I*, „Liturgia Sacra” 1–2 (1996), s. 71–78; tenże, *Liturgię celebryje cała wspólnota – cz. II*, „Liturgia Sacra” 3–4 (1996), s. 63–74.

<sup>33</sup> Por. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, nr 99.

to jednak trzeba przyznać, że jest jeszcze wiele do zrobienia. Nie wszystkie talenty i charyzmaty, którymi Bóg obdarzył mężczyzn i kobiety, przyczyniają się do objawienia piękna i głębi tajemnicy, którą przeżywamy w liturgii. By tak się stało, trzeba wspólnej troski kapłanów i świeckich.

\*

Kształt liturgii sprawowanej przez Kościół po Soborze Watykańskim II zmienił się w wielu zewnętrznych szczegółach. Zmiana miała służyć bardziej świadomemu, czynnemu i owocnemu uczestnictwu wiernych w świętych obrzędach, szczególnie zaś przeżywaniu tajemnicy komunii, której sprawcą jest Duch Święty. *Katechizm Kościoła Katolickiego* uczy, że „celem posłania Ducha Świętego w każdej czynności liturgicznej jest doprowadzenie do komunii z Chrystusem, by formować Jego Ciało. Duch Święty jest jak sok winnego krzewu Ojca; przynosi on swój owoc w latoroślach. W liturgii urzeczywistnia się najbardziej wewnętrzne współdziałanie Ducha Świętego i Kościoła” (nr 1108).

Ojciec Święty Jan Paweł II w 40. rocznicę ogłoszenia soborowej konstytucji o liturgii zwraca uwagę na to, że odnowa liturgiczna znalazła najbardziej widoczny wyraz w publikacji ksiąg liturgicznych<sup>34</sup>. Zwraca też uwagę na konieczność formacji liturgicznej: „W tej perspektywie bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest pogłębienie życia liturgicznego w naszych wspólnotach poprzez *odpowiednią formację* pasterzy i wszystkich wiernych, tak aby – zgodnie z życzeniem wyrażonym przez Sobór – uczestnictwo w obrzędach liturgicznych było pełne, świadome i czynne. Potrzebne jest zatem *duszpasterstwo liturgiczne* prowadzone w całkowitej wierności nowym *Obrzędom*. Dzięki nim udało się wzbudzić zainteresowanie słowem Bożym zgodnie ze wskazaniami Soboru, który zalecał wprowadzenie «dłuższego, bardziej urozmaiconego i lepiej dobranego czytania Pisma Świętego». Nowe lekcjonarze, na przykład, zawierają szeroki wybór fragmentów biblijnych, stanowiąc niewyczerpane źródło, z którego Lud Boży może i powinien czerpać. Nie możemy bowiem zapomnieć, że «słuchanie Słowa Bożego przyczynia się do budowania i wzrostu Kościoła, a godne podziwu dzieła, jakich Bóg na różne sposoby dokonał niegdyś w historii zbawienia, prawdziwie uobecniają się w sposób mistyczny w znakach liturgii». W celebracji liturgicznej słowo Boże w pełni wyraża swe znaczenie, pobudzając chrześcijan do ciągłej odnowy swego życia, tak aby «słowa usłyszane w czynności liturgicznej znalazły również pokrycie w życiu»<sup>35</sup>.

Kraków

KS. STANISŁAW SZCZEPANIEC

<sup>34</sup> List apostolski *Spiritus et Sponsa*, nr 7.

<sup>35</sup> Tamże, nr 8.

## Słowa kluczowe

Liturgia, odnowa liturgii, *communio*, ołtarz, posługi świeckich w liturgii

## Summary

### **Liturgical Celebration after the Second Vatican Council**

This article attempts to approach the shape of the liturgy after the Second Vatican Council from the perspective of *communio*. The author presents various elements of the contemporary liturgical celebrations which help to experience the liturgy in a deeper way. He speaks about the altar, the priest, the active engagement of the participating community and also about other details of the celebration, owing to which the faithful can be united in the salvific mystery provided by God in the liturgy.

## Keywords

Liturgy, renewal of the liturgy, *communio*, altar, lay ministries in the liturgy

Przemysław Nowakowski CM

## Niebo na ziemi. Próba charakterystyki liturgii wschodniej

Liturgia Kościoła wschodniego, choć tak zewnętrznie różniącą się od łacińskiej, wyrasta ze wspólnego źródła – życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, naszego Pana i Boga, który zechciał w modlitwie Kościoła pozostać i przebywać „aż do skończenia świata”. To właśnie obecność i działanie Boże determinuje podstawową i niezastąpioną rolę liturgii w życiu Kościoła, który jest „żywą ikoną Chrystusa”<sup>1</sup>. Przez chrześcijan wschodnich to działanie postrzegane jest jako zstępowanie nieba na ziemię. Posłuchajmy jako przykładu świadectwa wysłanników księcia Włodzimierza z ich pobytu w Konstantynopolu: „Poszliśmy zatem do Greków, którzy zaprowadzili nas tam, gdzie oddają cześć swemu Bogu. I nie wiedzieliśmy już, czy jesteśmy w niebie, czy na ziemi. Na ziemi bowiem nie ma takiego widowiska ani takiego piękna; nie jesteśmy w stanie go wyrazić. Ale wiemy tylko, że to tam Bóg mieszka z ludźmi i że ich kult przewyższa ten, jaki sprawuje się w innych krajach. Nie, nie możemy zapomnieć tego piękna, gdyż każdy człowiek, który skosztował czegoś słodkiego, nie znośi potem tego, co gorzkie”<sup>2</sup>.

Dokonując próby ogólnej charakterystyki liturgii wschodniej, zwłaszcza przez podkreślenie cech, które wyróżniają ją od liturgii Kościoła zachodniego, w konkretnych przykładach będziemy odwoływać się do liturgii obrządku bizantyjskiego, który w swojej wersji słowiańskiej jest najbliższy dla czytelnika polskiego. Janusz Czernski zauważa, że liturgia bizantyjska określana jako wschodnia jest jednak liturgią europejską, powszechną w takich krajach, jak Grecja, Rumunia, Bułgaria czy Ukraina. Występuje także w pozostałych krajach Europy, w tym także w Polsce, gdzie sprawują ją prawosławni Polskiego Kościoła Autokefalicznego oraz katolicy Kościoła greckokatolickiego<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Bułgakow, *Prawosławie*, Warszawa 1992, s. 145–147.

<sup>2</sup> *Povest vremennyh let*, red. A. S. Lichacev, t. 1, Moskwa-Leningrad 1930, s. 74n.

<sup>3</sup> Por. J. Czernski, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma*, Opole 1998, s. 21 (Opolska Biblioteka Teologiczna, 28).

## Znaczenie liturgii w Kościele wschodnim

O pierwszorzędnym znaczeniu liturgii dla Kościołów wschodnich świadczy już samo określenie ich największej grupy jako „prawosławnych”. W tłumaczeniu greckiego *orthodoxia* zwraca uwagę podwójne znaczenie wyrazu *doxa* rozumianego jako „mniemanie, pogląd”, ale równocześnie jako „chwała, sława”. Określenie „ortodoksyjny” wskazuje zatem nie tylko na prawidłową doktrynę (*orthos* – prosty, prawidłowy), ale przede wszystkim na prawidłowy kult, chwałę Bożą. W swojej wersji słowiańskiej określenie to zachowuje wyłącznie drugie znaczenie: prawosławny, czyli oddający w prawidłowy sposób chwałę Bogu. Słowo *orthodoxia* – „prawosławie” ukazuje Kościół wschodni bardziej jako modlący się niż nauczający<sup>4</sup>. „Jeżeli jesteś teologiem, módl się prawdziwie i jeśli naprawdę się modlisz, to już jesteś teologiem” (Ewagriusz, św. Grzegorz z Nyssy).

W Kościele prawosławnym istnieje więc ścisły związek dogmatu z kultem: „Ścisła więź jednoczy dogmat i kult; w świadomości Kościoła są one nierozłączne”<sup>5</sup>. Kult liturgiczny jednak nie jest jedynie wyrazem dogmatu (co jest charakterystyczne dla Zachodu), ale raczej jego źródłem. Podczas gdy chrześcijanin zachodni sprawdzał swą wiarę za pomocą zewnętrznego autorytetu (magisterium Kościoła, Pismo Święte), to chrześcijanin bizantyjski uważał liturgię zarówno za źródło, jak i wyraz swojej teologii<sup>6</sup>. Liturgia, będąc źródłem nauczania wiary i centralnym miejscem życia sakramentalnego, nazywana jest w tradycji wschodniej „teologią istotną”<sup>7</sup>. Stąd właśnie bierze się ogromny konserwatyzm, jaki dominuje na Wschodzie w sprawach tradycji i praktyki liturgicznej. Konserwatyzm ten nie oznacza, że liturgia Kościołów wschodnich nie ulegała ewolucji („Liturgiczny bezruch bizantyjski jest mitem” – M. Arranz). Ani teologia, ani pobożność liturgiczna nie mogą pozostawać w całkowitej izolacji od problemów, jakie rodzi historia. „Wzajemna gra ciągłości i zmiany, jedności i różnorodności, wierności centralnemu prototypowi i lokalnej inicjatywy musiała przenikać *lex orandi* Kościoła”<sup>8</sup>. Gdy po złotym okresie Ojców Kościoła nastąpiło pewne zahamowanie rozwoju myśli teologicznej, Bizancjum umiało stworzyć w liturgii najgłębszą syntezę swojej teologii.

<sup>4</sup> Por. J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 160.

<sup>5</sup> V. Lossky, *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris 1967, s. 193.

<sup>6</sup> Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 148.

<sup>7</sup> T. Špidlík, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, [w:] *Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością kościołów wschodnich. Materiały z II sympozjum zorganizowanego przez Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej*, Warszawa, 27–29 kwietnia 1995, Warszawa 1996, s. 67 (Ire per Mundur, 2.1).

<sup>8</sup> J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 148.

„Nauka nasza zgadza się z Eucharystią, Eucharystia zaś potwierdza naukę”<sup>9</sup>. Dla tradycji prawosławnej Eucharystia jest nie tylko syntezą teologii, ale przede wszystkim podstawowym wyrazem, manifestacją życia Kościoła. Teolodzy prawosławni podkreślają, że Eucharystia nie jest „jednym z sakramentów”, ale ukazaniem i spełnieniem Królestwa Bożego – Kościoła w całej jego potędze, świętości i pełni<sup>10</sup>. P. Evdokimov pisze: „Eucharystia nie jest ani najważniejszym, ani najbardziej centralnym z sakramentów, ale w niej wypełnia się i przejawia Kościół. Kościół jest tam, gdzie Eucharystia jest sprawowana, i członkiem Kościoła jest ten, kto bierze w niej udział, gdyż właśnie w Eucharystii Chrystus *jest z nami aż do skończenia świata*”<sup>11</sup>.

Ze względu na swój wymiar eklezjotwórczy oraz na żywą obecność Syna Bożego Eucharystia nazywana jest w tradycji wschodniej „Liturgią Boską (Bożą)”, bo rzeczywiście stanowi wspólne dzieło ludu, Kościoła (*leitourgia*), które staje się miejscem działania samego Boga (*he theia leitourgia*). To podczas tej Liturgii przychodzi do nas Bóg – Chrystus, Król Chwały. Dlatego w powszechnym na Wschodzie zwyczaju słowo „liturgia” zarezerwowane jest zasadniczo tylko dla Eucharystii, podczas gdy inne obrzędy nazywa się „Służbą Bożą”, „trebami” (sakramenty), „czynami” (obrzędy).

Liturgia Boża składa się z trzech głównych części: (1) tzw. *proskomidia*, czyli przygotowanie darów ofiarnych, które wyprzedza zasadniczą liturgię; (2) liturgia katechumenów, czyli liturgia słowa, (3) liturgia wiernych, czyli liturgia eucharystyczna, której centrum stanowi anafora, a uwieńczeniem jest komunია święta<sup>12</sup>. Charakterystyczną cechą wschodniej mszy jest wielość i różnorodność modlitw eucharystycznych (anafor), która przez całe wieki kontrastowała z jednym tylko kanonem eucharystycznym mszy łacińskiej (aż do czasów reformy Soboru Watykańskiego II). W anaforach wschodnich rozbudowany jest temat chwały Bożej przejawiającej się w transcencji, wielkości i świętości Boga. Z drugiej jednak strony przekraczając wspaniałością swoje dzieła Stwórcy okazuje człowiekowi największą miłość, życzliwość i łaskawość, gdy podejmuje dzieło jego zbawienia. Dlatego straszliwego w swej potędze Boga liturgia określa mianem *Czelowiekolubiec*, tzn. kochający człowieka<sup>13</sup>. W liturgii obrządku bizantyjskiego są w użyciu trzy Liturgie Boże (z odpowiednimi anaforami). Najczęściej (w

<sup>9</sup> Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, IV, 18, 5.

<sup>10</sup> Por. A. Schmemmann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, Białystok 1997, s. 15–18.

<sup>11</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1986, s. 341.

<sup>12</sup> Por. A. Brunello, *Le Chiese orientali e l'unione*, Milano 1965, s. 162n.

<sup>13</sup> Por. B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 480–481.

większość niedziel i świąt)<sup>14</sup> sprawowana jest Liturgia św. Jana Złotoustego, 10 razy w ciągu roku – starsza od niej Liturgia św. Bazylego Wielkiego (głównie w okresie wielkopostnym), okazjonalnie tylko i w niektórych miejscach – Liturgia św. Jakuba<sup>15</sup>. Tradycja prawosławna bardzo mocno podkreśla rolę Ducha Świętego w eucharystycznej przemianie i za jej moment uważa czas epiklezy (modlitwa prośby o zesłanie Ducha Świętego), a nie słowa ustanowienia Ostatniej Wieczerzy, jak czyni to Kościół zachodni. W modlitewnym dialogu kapłana z diakonem rozpoczynającym liturgię eucharystyczną przyzywa się Ducha Świętego, aby wraz z nimi wspólnie sprawował liturgię: „Niech tenże Duch sprawuje z nami liturgię po wszystkie dni naszego życia”<sup>16</sup>.

Zwraca uwagę fakt, że w modlitwach epiklezy prosi się, by Duch Święty zstąpił na uczestników Liturgii, a dopiero później na dary: „Wzywamy, prosimy i błagamy: ześlij Ducha Twego Świętego na nas i na leżące tutaj dary”<sup>17</sup>. Epikleza wschodnia jest więc równocześnie epiklezą konsekracyjną i komunijną, co zachodnie modlitwy eucharystyczne rozdzielają. We wschodniej epiklezie prosimy, by Duch Święty zstąpił najpierw na nas, bo tylko posiadając w sobie Ducha, możemy rozpoznać w darach eucharystycznych duchowe Ciało i Krew zmartwychwstałego Chrystusa<sup>18</sup>. Należy zaznaczyć w tym miejscu, że dyskusja o miejscu i momencie eucharystycznej przemiany sprowokowana została głównie przez zachodnie herezje dotyczące prawdziwej obecności, której chrześcijański Wschód nigdy nie negował. Znany rosyjski (emigracyjny) teolog liturgii Aleksander Schmemmann w ciekawy sposób tłumaczy wschodnie podejście do problemu obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych. Definiując Eucharystię jako „wstępowanie Kościoła do stołu Chrystusa w Jego Królestwie”, twierdzi, że prawosławni nie sprowadzają Chrystusa na ołtarz (jak katolicy), ale wraz z całą cerkwią i zgromadzonym w niej ludem wznoszą się do nieba<sup>19</sup>. Liturgia ziemską staje się liturgią niebieską przede wszystkim podczas Eucharystii. W tym przeżyciu pomaga wystrój prawosławnych cerkwi, a szczególnie ikonostas, który według liturgisty rosyjskiego nie jest

---

<sup>14</sup> Tradycji prawosławnej właściwie obcy jest zwyczaj codziennego sprawowania Eucharystii i chociaż prawo liturgiczne tego nie zabrania (z wyjątkiem dni powszednich wielkiego postu), Liturgia Boża związana jest głównie z niedzielą i większymi świątami.

<sup>15</sup> Por. J. Czerni, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma*, dz. cyt., s. 21–22.

<sup>16</sup> Tamże, s. 109.

<sup>17</sup> *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, wybór, wstęp, przekł. i przypisy H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 127.

<sup>18</sup> Por. J. Klinger, *Geneza sporu o epiklezę. Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii w kanonie pierwszych wieków*, Warszawa 1969, s. 256.

<sup>19</sup> Por. A. Schmemmann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, dz. cyt., s. 27–28, 45–46.



ścianą rozdzielającą, jak się często uważa, ale łączącą: „Ikonostas powstał nie z idei *podziału*, lecz właśnie łączenia. Ikona bowiem jest świadectwem lub następstwem dokonującego się zjednoczenia tego co Boskie z ludzkim, niebieskiego z ziemskim, jest ona zawsze, ze swej istoty, ikoną Wcielenia. Dlatego ikonostas powstał z przeżycia świątyni jako «nieba na ziemi», jako świadectwo tego, że «przybliżyło się ku nam Królestwo Boże»<sup>20</sup>.

Liturgia sprawowana przez kapłanów za ikonostasem, pełna chwały i uwielbień anafora należy już do innego, niebieskiego świata, do jakiego zapraszani i pociągani są wierni. Ci jednak są jednak jeszcze w drodze, są ludem pielgrzymującym i dlatego potrzebują duchowego wsparcia, którego nie pozbawia ich Kościół, posyłając przed ikonostas diakonów śpiewających *ektenie* – modlitwy powszechne, w których wyrażone są liczne i różnorodne prośby odnoszące się do spraw tego świata<sup>21</sup>. *Ektenie* nie są jedyną formą czynnego uczestnictwa prawosławnych wiernych w liturgii i chociaż rozumiane jest ono inaczej niż w Kościele zachodnim (bardziej wewnętrznie i duchowo), to nigdy nie brakowało dopuszczania świeckich do autentycznych funkcji liturgicznych (lektorzy, stały diakonat)<sup>22</sup>. Duchowy i wewnętrzny udział wiernych w Bożej Liturgii oznacza ich uczestnictwo w życiu Chrystusa w jednorazowym przedstawieniu. Boża Liturgia przedstawia całą tajemnicę Syna Bożego, tajemnicę zbawczą, której kulminacją jest Pascha – zmartwychwstanie Chrystusa.

Każda celebracja eucharystyczna jest prawdziwą Paschą powtarzaną w czasie. To nie czas jednak narzuca godzinę celebrowania Eucharystii, ale to Eucharystia porządkuje czas, pozwalając mu otworzyć się na nieskończoność. Wschodnie kanony nie narzucają więc ściśle pory odprawiania Eucharystii, która jednak wpisuje się w codzienną modlitwę Kościoła (Liturgia godzin) w ten sposób, że wszystkie oficja zmierzają i znajdują swoje podsumowanie w Eucharystii<sup>23</sup>. O takim związku Liturgii Bożej z Liturgią godzin świadczy fakt, że we wschodnim mszale (służebniku) zawsze zamieszczane są główne godziny: nieszpory i jutrznia<sup>24</sup>. Szczególne znaczenie ma wspólna celebracja pierwszych nieszporów i jutrzni niedzielnej w sobotę wieczór, która każdego tygodnia nawiązuje do wigilii paschalnej i przygotowuje wiernych do przeżycia niedzielnej Eucharystii jako pa-

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 13–14.

<sup>21</sup> Podczas Liturgii Bożej jest kilka rodzajów *ektenii* w porównaniu z jedną modlitwą wiernych (powszechną) mszy łacińskiej wprowadzoną dopiero po Soborze Watykańskim II.

<sup>22</sup> Zob. więcej: P. Nowakowski, *Człowiek i Boża Liturgia – wspólnotowe uczestnictwo wiernych w Eucharystii obrządku wschodniego*, „Liturgia Sacra” 7 (2001) nr 2, s. 229–238.

<sup>23</sup> Por. G. Mantzaridis, *Il tempo liturgico*, Monastero di Bose 1996, s. 19.

<sup>24</sup> Zob. np. *Służebnik*, Russkaja Prawosławnaia Cerkow, Moskwa 1996, s. 17n, s. 45n.

miątki zmartwychwstania<sup>25</sup>. Cykl dobowy związany z życiem Jezusa włącza się w cykl tygodniowy, który w Kościele wschodnim zachował tematykę wydarzeń zbawczych podporządkowanych poszczególnym dniom, co było znane tradycji wczesnochrześcijańskiej<sup>26</sup>.

#### O CYKLU PASCHALNYM I ŚWIĄTECZNYM (ROK LITURGICZNY)

Cykl dobowy prowadzi nas do cykli rocznych kształtujących rok liturgiczny Kościoła wschodniego<sup>27</sup>. Znowu na pierwszym miejscu, można by rzec: poza wszelką klasyfikacją, znajduje się tutaj Pascha – Wielkanoc. Nazywana „świętem świąt” i „uroczystością nad uroczystościami” nie liczy się do tzw. 12 wielkich świąt prawosławnych, w ten sposób symbolicznie dominuje nad całym rokiem liturgicznym, a poprzez cykl tygodniowy z niedzielą (ros. *Voskresenije* – „niedziela” i „zmartwychwstanie” równocześnie) go przenika. Dwanaście wielkich świąt poświęconych jest Chrystusowi (8) i Maryi (4). Ikony tych 12 świąt (tzw. *prazdniki*) mają swój oddzielny rząd (*jarus*) w ikonostasie. Od ruchomej daty Wielkanocy zależy cały cykl świąt ruchomych (paschalny). Obok niego istnieje także cykl świąt stałych<sup>28</sup>. Ogólnym przedmiotem każdego święta jest „dziękczynne i radosne wspomnienie zwycięstwa Jezusa Chrystusa i z nim wszystkich wiernych nad grzechem i śmiercią”<sup>29</sup>. Liturgiczne świętowanie prawosławnych charakteryzują wigilie (mają je wszystkie święta) oraz tzw. „dni poświęteczne”. Na te dni wyznaczane są specjalne modlitwy i obrzędy. Wigilie niektórych świąt związane są z postem<sup>30</sup>. Największy to okres wielkiego postu<sup>31</sup>, który w Kościele wschodnim trwa 70 dni, cztery tygodnie postu obowiązują przed Bożym Narodzeniem. Ponadto dłuższe posty (dwutygodniowe) są także przed świętami Piotra i Pawła oraz Zaśnięciem Matki Bożej. Bizantyjski rok liturgiczny rozpoczyna się w dniu 1 września (był to początek roku cywilnego w Bizancjum) i poświęcony jest głównie przeżywaniu tajemnicy życia Chrystusa i Jego Matki. Warto zwrócić uwagę, że jednym z pierwszych w kolejności jego świąt jest Narodzenie Matki Bożej (8 września), a gdy rok liturgiczny zmierza ku końcowi obchodzona jest uroczystość Wniebowzięcia NMP

<sup>25</sup> Por. A. Mień, *Sakrament. Słowo. Obrzęd. Prawosławna Służba Boża*, Łuków 1992, s. 30–38.

<sup>26</sup> Por. G. Mantzaridis, *Il tempo liturgico*, dz. cyt., s. 16–18.

<sup>27</sup> Zob. T. Kałużny, *Rok liturgiczny w rycie bizantyjskim*, [w:] *Czas i kalendarz*, red. Z. J. Kijas, Kraków 2001, s. 159–186 (Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 14).

<sup>28</sup> Por. G. Mantzaridis, *Il tempo liturgico*, dz. cyt., s. 3–5.

<sup>29</sup> G. S. Debolskij, *Dni bogosłużenia Prawosławnej Cerkwi*, t. 1, Moskwa 1996, s. 7.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 7–21.

<sup>31</sup> Zob. więcej A. Schmemmann, *Wielki Post*, Białystok 1990.

(Zaśnięcia) – 15 sierpnia<sup>32</sup>. Łatwo zauważyć, że większość głównych świąt w kalendarzu łacińskim jest pochodzenia wschodniego i to w ramy czasowe tamtego roku liturgicznego wpisują się w sposób bardziej logiczny, tak jak wspomniane święta maryjne. Słowiańskie Kościoły wschodnie pozostały zasadniczo przy kalendarzu juliańskim zastąpionym na Zachodzie w 1584 roku przez kalendarz gregoriański (różnica 2 tygodni).

#### O SAKRAMENTACH I INNYCH OBRZĘDACH

Codzienne życie chrześcijan wschodnich związane jest z licznymi obrzędami, które przekazują im Boże błogosławieństwo, dary Ducha Świętego i łaskę zbawczą. Wśród nich na pierwsze miejsce wysuwa się 7 sakramentów świętych, które jednak według autorów prawosławnych są tylko najważniejszymi przejawami tej łaski. Przyjęta w prawosławnych wyznaniach wiary i katechizmach liczba 7 sakramentów przysła z Zachodu i to już po podziale chrześcijaństwa w 1054 roku. Zaakceptowanie przez Wschód zachodniej nauki o 7 sakramentach było wynikiem nieprzerwanych prób nawiązania dialogu i przywrócenia jedności, zwłaszcza na Soborze Lyonńskim (1274) i Florenckim (1439)<sup>33</sup>. Wschodnie księgi liturgiczne (odpowiednikiem zachodniego sakramentarza był *euchologion*, a późniejszego rytuału – *trebnik*) nigdy nie wyróżniały jasno liturgii sakramentów od pozostałych rytów i czynności świętych<sup>34</sup>.

Charakterystyczną różnicą w sprawowaniu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej jest ich udzielanie na Wschodzie w jednym ciągu, także w wypadku małych dzieci (niemowląt). Do Kościoła przyjmuje się zawsze przez chrzest, następujące bezpośrednio po nim bierzmowanie (bierzmuje każdy kapłan) oraz Eucharystię (dzieciom udzielana jest tylko pod postacią wina)<sup>35</sup>. Od strony obrzędowej tych sakramentów dużą różnicą jest praktykowany na Wschodzie chrzest przez zanurzenie oraz namaszczenie mirem (krzyżmem) na różnych częściach ciała, a nie tylko na głowie. Indywidualna spowiedź związała się ściśle z przyjmowaniem komunii świętej i do dzisiaj prawosławni zasadniczo komunikują po spowiedzi tylko jeden raz. W sakramencie małżeństwa nadal aktywną rolę pełni kapłan – to on „udziela ślubu”, czyli *wieńcząjet* młodych w odróżnieniu od posoborowej

<sup>32</sup> Por. M. Donadeo, *L'anno liturgico bizantino*, Brescia 1991, s. 37–44, 74–79.

<sup>33</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, s. 336–340.

<sup>34</sup> Por. M. Arranz, *Planimetria sacramentale del Rito bizantino: liturgia e spiritualità*, [w:] *Liturgia e spiritualità nell'Oriente cristiano. In dialogo con Miguel Arranz*, a cura di C. Giraud, Milano 1997, s. 30–31.

<sup>35</sup> Por. S. Parenti, *Riti dei sacramenti dell'iniziazione cristiana nella tradizione liturgica bizantina*, Milano 1990, s. 11–20.

interpretacji ślubu w obrządku łacińskim, którego „udzielają sobie nawzajem małżonkowie”. Istotną rolę w obrzędzie pełni błogosławieństwo kapłana i uwieńczenie młodych symbolicznymi koronami zakończone procesją wokół *analoju* (podstawka z ikoną)<sup>36</sup>. Sakrament chorych, który według dawnych przepisów miał być udzielany przez 7 kapłanów w nawiązaniu do wskazania apostołskiego (zob. Jk 5, 14–15), nigdy nie stał się sakramentem umierających (*extrema unctio*), ale pozostał sakramentem uzdrowienia, silnie akcentującym jego aspekt fizyczny<sup>37</sup>. Kapłaństwo w szerszym znaczeniu obejmuje obok święceń wyższych (*chirotonia*) także niższe święcenia, tzw. *chirotosie* (zob. wyżej liturgiczne funkcje wiernych podczas Eucharystii)<sup>38</sup>.

Należy podkreślić wielkie przywiązanie wiernych wschodnich do różnego rodzaju obrzędów pozasakramentalnych, zwłaszcza różnych poświęceń i błogosławieństw (np. wody na święto Jordana – Chrztu Pańskiego). Zbyt łatwo ocenia się te przejawy pobożności ludowej jako skłonności do magii itp. Tymczasem tradycja wschodnia przez swoje obrzędy liturgiczne pragnie dokonać uświęcenia elementów tego świata, przebóstwienia materii, która też będzie zbawiona<sup>39</sup>. Dlatego obrządek bizantyjski zna np. całe mnóstwo poświęceń związanych z codziennym życiem ludzi, zwłaszcza dotyczących uprawy roślin, drzew owocowych, hodowli zwierząt.

Liturgia w ten sposób spełnia ważne zadanie uświęcania całego stworzenia, które włącza w proces zbawczy zainaugurowany przez Chrystusa (wcielenie i odkupienie). Liturgia staje się także głoszeniem chwały Bożej, którego dokonuje człowiek w imieniu całego stworzenia albo świadomie włącza się w tę chwałę, którą głosi Bogu całe stworzenie: cały świat widzialny i niewidzialny. Liturgia pomaga też przekraczać człowiekowi granice tego świata i jednoczy go z niebem.

## Charakterystyczne cechy liturgii wschodniej

Powyższe wstępne rozważania i ogólne zbliżenie treści niektórych obrzędów pomagają nam wyodrębnić dwie pierwsze cechy liturgii wschodniej, a mianowicie jej charakter epifanijski (objawiający) i doksologiczny. Wierzymy tak, jak modlimy się w Kościele. W liturgii są zawarte i rozpoznawane Boże tajemnice i w liturgii Bóg otrzymuje dziękczynienie i chwałę za to objawienie. Każda objawiona prawda kończy się doksologią (*Chwała Ojcu*)<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Por. G. Nefedov, *Tajnstwa i obrady Prawosławnej Cerkwi*, Moskwa 1999, s. 145–159.

<sup>37</sup> Por. M. Arranz, *Planimetria sacramentale del Rito bizantino: liturgia e spiritualità*, art. cyt., s. 45–50.

<sup>38</sup> Por. G. Nefedov, *Tajnstwa i obrady Prawosławnej Cerkwi*, dz. cyt., s. 203–204.

<sup>39</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem...*, dz. cyt., t. 2, s. 337–338.

<sup>40</sup> Por. T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, art. cyt., s. 65–66.

Do charakteru objawiającego i doksologicznego liturgii, które, jak przekonaliśmy się, ściśle są ze sobą związane, należy dodać od razu jej charakter dynamiczny – wszystkie znaki święte nie tylko pouczają i oddają chwałę Bogu, ale przekazują łaskę, czyli sprawiają to, co oznaczają. W teologii zachodniej ta skuteczność liturgii dotyczy głównie siedmiu sakramentów świętych, inne obrzędy pozostają jakby na uboczu. Autorzy wschodni mówią natomiast o aspekcie eucharystycznym czy o realizmie (S. Bułgakov) wszystkich obrzędów Kościoła, ponieważ wszystkie razem tworzą świętą anamnezę<sup>41</sup>. Słowa każdej modlitwy wznoszonej w imię Chrystusa mają moc duchową, a każdy obrzęd zewnętrzny jest jak słowo, które sprawia to, co oznacza.

Czego dotyczy i jak rozumiana jest anamneza w liturgiach wschodnich? Anamnezę, czyli wspomnianie wielkich dzieł Bożych, chrześcijanie przejęli z liturgii hebrajskiej. Do wielkich wydarzeń historii Izraela chrześcijanie dodali wielkie dzieła Boże dokonane w Jezusie Chrystusie (narodzenie, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie). Dla anafor pochodzenia wschodniego charakterystyczną jest obecność historii Starego Testamentu, choć oczywiście skróconej na rzecz nowych wydarzeń wcielenia<sup>42</sup>. W liturgii eucharystycznej Wschód wspominał zawsze całą historię zbawienia, całe życie Chrystusa, podczas gdy na Zachodzie, zwłaszcza w średniowieczu, msza święta stała się głównie wspomnieniem śmierci Jezusa, Jego zbawczej ofiary. Anamneza to uobecniające wspomnienie wydarzeń zbawczych, które dzięki jej Boskiemu autorowi mają nie tylko nieprzemijającą wartość, ale trwają ponad czasem, należąc do wieczności. Poprzez liturgię dotykamy wieczności, która w powyższym kontekście może być rozumiana jako powracanie.

Liturgia odnosząca się do wieczności jest także spoglądaniem w kierunku świata przyszłego, stąd jej wyraźny charakter eschatologiczny. Dokonując się w czasie, modlitwa liturgiczna wychodzi poza czas (osoby święte, gdy się modlą zapominają o czasie, bo wchodzą w kontakt z wiecznością). Czas modlitwy jest święty, dokonuje się teraz, ale należy do świata przyszłego. Udział w Eucharystii jest zapowiedzią przyszłej uczty, wspomina się aniołów i świętych jako obecnych podczas obrzędu<sup>43</sup>. Królestwo niebieskie stanowi jednak jeszcze przedmiot naszego oczekiwania. Modlitwy liturgiczne wzywają, by być gotowym, oczekiwać, patrząc ku wschodowi, mieć lampy zapalone. Możemy rozróżnić dwa rodzaje eschatologizmu:

---

<sup>41</sup> Por. S. Bułgakov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 146.

<sup>42</sup> Por. T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, art. cyt., s. 73–74.

<sup>43</sup> Por. R. Taft, *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Rome 2001, s. 152.

epikletyczny i pokutny<sup>44</sup>. Pierwszy wiąże się z pragnieniem, aby Pan nie zwlekał i przyszedł jak najszybciej. Kościół woła razem z Duchem: Przyjdź. Mając z jednej strony świadomość posiadania Ducha, Kościół wzywa także i Jego, prosząc, aby zstąpił na dary eucharystyczne i na nas samych. Eschatologizm pokutny wynika ze świadomości naszego słabego przygotowania na przyjście Chrystusa, który ma objawić się jako sędzia. Charakter pokutny liturgii wschodniej wynika z jej pochodzenia monastycznego, a monastycyzm jest ze swej natury życiem pokuty i umartwienia (stałe powtarzane *Kyrie eleison*). Liturgia powstająca w starożytnych monasterach była bardzo prosta i powściągliwa, z czasem jednak zwyciężyło przekonanie, że jako obraz przyszłej chwały liturgia powinna być niewypowiedzianie piękna.

Współcześni liturgiści wschodni uważają piękno za istotny element obrzędów Kościoła. Piękno liturgii ma dać wiernym przedsmak królestwa Boga, liturgia Kościoła ma stać się dla nich niebem na ziemi, *być ikoną, wizją przyszłości*<sup>45</sup>. Na piękno liturgii wschodniej składają się liczne elementy: sam budynek cerkwi, ikony, świece, kadzidło, dzwony, chórалny i wyłączanie wokalny śpiew. Paweł Aleksandrowicz Florenski określał liturgię jako syntezę sztuk oddziaływującą na wszystkie zmysły człowieka: „W świątyni wszystko spleta się ze wszystkim. Architektura uwzględnia nawet tak wydawałoby się mało istotny efekt, jak pełzające po freskach i spowijające kolumny wstęgi błękitnego kadzidła, które wprawiają je w ruch i nadają im życie. Przywołajmy także plastyczność i rytmiczność ruchów służby ołtarza, grę świateł mieniających się w załomach drogocennych tkanin, aromat kadzidła, niezwykłe, ogniowe wzbudzenie atmosfery jonizowanej płomykami świec. Przypomnijmy też, że synteza liturgiczna nie ogranicza się do sfery sztuk plastycznych, ale ogarnia także sztukę wokalną i wszelkich typów poezję, sama zaś, w terminologii estetycznej jest muzycznym dramatem”<sup>46</sup>.

Tak wyrażane piękno nie utożsamia się jednak z przepychem. Prawdziwe piękno jest według św. Bazylego powtarzającego za stoikami harmonią przynoszącą pokój duszy<sup>47</sup>. Po tej linii wypowiada się na temat piękna Włodzimierz Sołowiow: „Piękne jest to, co pozwala drugiemu zabytnąć bardziej od niego. Węgiel i diament są chemicznie jednakowe. Węgiel uważa się za brzydki, ponieważ koncentruje uwagę na sobie samym,

<sup>44</sup> Por. T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, art. cyt., s. 83.

<sup>45</sup> Por. R. Taft, *Beyond East and West...*, dz. cyt., s. 153–154.

<sup>46</sup> P. Florenski, *Liturgia jako synteza sztuk*, „Znak” 337 (1982), s. 1511–1521.

<sup>47</sup> Por. T. Špidlik, *La sophiologie de s. Basile*, Roma 1961, s. 227n (Orientalia Christiana Analecta).

w diamencie przeciwnie odbijają się promienie nieba”<sup>48</sup>. W podobny sposób ma być piękna liturgia – odbijać wizję wiary.

W naszym poszukiwaniu charakterystycznych cech liturgii wschodniej zejdźmy jednak znów na ziemię, aby przedstawić jej skutki dla wspólnoty modlących się wiernych. W odniesieniu do uczestników liturgii możemy mówić o jednoczącym charakterze obrzędów. Ciekawą jest tu różnica między ujęciem tego samego problemu przez dwie tradycje<sup>49</sup>. Na Zachodzie często odwołujemy się w tym przypadku do tekstu Mt 18, 20: gdy zbieramy się razem na modlitwie, Chrystus obecny jest wśród nas, czyli jesteśmy zjednoczeni i przez to Jezus jest z nami. Tradycja wschodnia natomiast podkreśla, że to dopiero liturgia jednoczy wiernych, którzy wcześniej złączeni są tylko materialnie (zgodnie z sensem słowa „liturgia”, które oznacza dzieło wspólne). Nikołaj Gogol wyjaśnia to w swoich *Rozważaniach o Boskiej liturgii*. Wchodzimy do cerkwi, aby wziąć udział w liturgii, ale nie jesteśmy zjednoczeni wewnętrznie – każdy nosi w umyśle i sercu własne myśli. Gdy tylko jednak rozpoczną się śpiewy i wezwania, nasze myśli obejmują te teksty i jednoczą się w pokoju i harmonii z całym Kościołem ziemskim i niebieskim. Do takiego zjednoczenia się w modlitwie wzywa diakon w *ekteniach*: „Nawołuje lud do modlitw tymi samymi słowami, jakimi niezmiennie od czasów apostołskich modli się Kościół. Rozpoczyna prośbami o pokój, bez którego modlitwa jest niemożliwa. Wierni, czyniąc znak krzyża, starają się uczynić ze swych serc harmonijnie nastrojone struny jednego instrumentu, w które powinno uderzać każde wezwanie diakona, wołają wraz z chórem: *Panie, zmiłuj się*”<sup>50</sup>.

To jednoczące oddziaływanie liturgii ma także swoje konsekwencje kulturowe i socjologiczne<sup>51</sup>. Na Wschodzie Kościół i jego obrządek miał duży wpływ na kształtowanie się mentalności ludów i przyczyniał się do tworzenia tożsamości narodowej różnych grup etnicznych. Bardzo silne jest poczucie przynależności do lokalnych Kościołów narodowych, z których liturgią i językiem w pełni identyfikują się odpowiednie grupy wiernych<sup>52</sup>. Oceniając pozytywnie różnorodność rytów w Kościele wschodnim, Teofan Pustelnik (Zatvornik) pisał: „Jesteśmy liczni i odczuwamy wielkie potrze-

---

<sup>48</sup> V. Soloviov, *La bellezza della natura*, [w:] *Sobranie soczinienij*, Bruxelles 1966, s. 35.

<sup>49</sup> Por. T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, art. cyt., s. 63.

<sup>50</sup> M. Gogol, *Rozważania o Boskiej Liturgii*, Kraków 2004, s. 36 (Biblioteka Ekumenie i Dialogu, 21).

<sup>51</sup> Por. T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne w Kościołach Wschodnich*, art. cyt., s. 65.

<sup>52</sup> Por. R. Taft, *Beyond East and West...*, dz. cyt., s. 147.

by, ale w Kościele każdy znajduje pomoc. Zresztą każdemu pozostawiona została wolność szukania w nim tego, co mu konieczne<sup>53</sup>.

To zróżnicowanie w zakresie obrządków, pozwalając zachować indywidualność i oryginalność poszczególnych grup, w niczym nie osłabia poczucia przynależności wszystkich do jednego Kościoła Bożego. O odnawianiu powszechnej jedności w liturgii, której sprawcą jest Duch Święty, tak pisze św. Jan Kronsztadzki: „Czytania, hymny, modlitwy i błagania zanoszone w cerkwi są głosem naszych dusz; są głosem całej ludzkości. Te modlitwy i hymny są wspaniałe, piękne, są oddechem Ducha Świętego<sup>54</sup>.”

Zapytajmy na koniec, jaki jest ostateczny cel liturgii według teologów wschodnich. Liturgia ma prowadzić do żywszego przeżycia Boga, być powrotem do przebywania z Nim, jakie miało miejsce przed upadkiem pierwszych rodziców. Potwierdzenie tego znajdujemy w samych tekstach liturgicznych, czego dobrym przykładem może być *stichira* (werset) Bożego Narodzenia: „Przyjdźcie, rozradujmy się w Panu, oto jaką tajemnicę obwieszczając: Brama odgradzająca została zburzona, ognisty wąż podaje plecy (w ucieczce) i cherubin odstępuje od drzewa życia, a ja rajskiego pokarmu kosztuję, od którego byłem odepchnięty z powodu nieposłuszeństwa<sup>55</sup>.”

Ten rajski pokarm to dla chrześcijan komunია święta. Poprzez pełny udział w liturgii niebo i raj są przywrócone człowiekowi, staje się on uczestnikiem chwały oddawanej Bogu przez aniołów i świętych. W ten sposób liturgia włącza nas przebywających jeszcze na ziemi w przyszłe królestwo. Możliwość uczestniczenia w liturgii to największe szczęście, jak pisze wybitny polski teolog prawosławny Jerzy Klinger. Niech przedłużenie jego myśli zakończy tę pobieżną charakterystykę i pobudzi do osobistej refleksji, czym jest dla nas sprawowanie i udział w liturgii: „Trzeba być godnym tego wielkiego szczęścia. Trzeba pamiętać, że jest to już przysły czas, żywot przyszłego wieku, i że to, iż jesteśmy weń przywiedzeni, zawdzięczamy jedynie Ofierze Chrystusa i łasce Ducha Świętego, który nam przypomina i uświadamia stałą obecność Chrystusa z nami, dzięki czemu, gdy patrzymy przez pryzmat Liturgii, ziemia staje się Niebem, ludzie braćmi, a życie nasze nabiera rajskiej szczęśliwości, która powinna być stałym przeżyciem kapłana bez względu na warunki zewnętrzne, bo wynika z cieszenia się łaską i korzystania z eucharystycznej Ofiary Chrystusa<sup>56</sup>.”

Kraków

PRZEMYŚŁAW NOWAKOWSKI CM

<sup>53</sup> F. Zatvornik, *Pisma*, Moskwa 1892, s. 263.

<sup>54</sup> Jean de Kronshtadt, *Ma vie en Christ*, Bellefontaine 1979, s. 149.

<sup>55</sup> Cyt. za. J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 120.

<sup>56</sup> Tamże, s. 121.



## Słowa kluczowe

Kościół wschodni, liturgia wschodnia, Liturgia Boża, Eucharystia, liturgia niebieska, sakramenty, obrządek, obrzędy, teologia, anamneza, eschatologia, niebo, ziemia, wieczność, piękno

## Summary

### **Heaven on Earth. The Character of Eastern Christian Worship**

The main aim of this article is the general presentation and description of the eastern liturgy by emphasizing some of its characteristics different from the Latin one. The subject of the analysis was the Slavonic version of Byzantine rite which is better known in Poland and neighboring countries. The worship plays the leading role in the life of Eastern Churches. The liturgy is closely connected with teaching of the Church and it is also the source of theology. The East has never known the separation of spirituality, theology and ecclesiology from liturgy. The article presents some essential information about the Eucharist (called in the east the Divine Liturgy), the liturgy of the hours (the Divine Office), liturgical year and shows some differences in the celebration of the sacraments in comparison with the Latin practice. More important features of the eastern worship are the epiphanic, doxological, dynamic, anamnetical and eschatological ones. What strikes you about Eastern worship from the sociological point of view is its intimate union with culture and history of the local, national Church. From an external point of view the eastern liturgy is a *synthesis of the arts* and demonstrates a particular beauty. The liturgical action is not just a *ceremony*. It is an object of contemplation, an awesome vision, full of mystery. It is our participation in the liturgy of heaven, the implementation of the Kingdom of God on Earth. Therefore, the actual purpose of the liturgy is our communing with God.

## Keywords

The Eastern Church, eastern liturgy, Divine Liturgy, the Eucharist, heavenly liturgy, sacraments, rite, worship, rites, theology, anamnesis, eschatology, heaven, earth, eternity, beauty



ARTYKUŁY

---



Sylwester Jędrzejewski SDB

## Eschatologiczna perspektywa biblijnego święta Sukkot

W końcowym stadium swego rozwoju w Starym Testamencie biblijne święto Sukkot stało się nie tylko *locus* agrarnym<sup>1</sup>, ale zyskało sens religijny. Było wspomnieniem historycznego wydarzenia wędrówki przez pustynię i doświadczenia Bożej opieki. Ze świętem Sukkot spotykamy się także w Nowym Testamencie, i to w bardzo istotnych wydarzeniach i teologicznych przesłaniach o charakterze eschatologicznym. Aby zrozumieć sens przekazów nowotestamentalnych, należy najpierw poszukać ich źródeł w Starym Testamencie. A zatem w jaki sposób prezentowane jest święto Sukkot w tekstach eschatologicznych Starego Testamentu? Jakie elementy z pozabiblijnej tradycji judaistycznej istniały już w nowotestamentalnej reinterpretacji święta Sukkot? Jakie orędzie eschatologiczne prezentują teksty Nowego Testamentu związane ze świętem Sukkot?

### Święto Sukkot w eschatologicznych tekstach Starego Testamentu

Ez 45, 25 – NAKAZ OFIARY „W ŚWIĘTO”

Ez 45 należy do tzw. Tory Ezechiela (40–48), która jest prawdopodobnie zbiorem Ezechiela, do którego dołączone zostały teksty pochodzące od kontynuatorów jego myśli<sup>2</sup>. Minioną historię Izraela Tora Ezechiela przenosi w przyszłą, eschatologiczną perspektywę, używając tych samych obrazów historycznych, ale nadaje im nowy, istotny przymiot. Będzie nim odnowienie rzeczywistości historycznej: nowa ziemia święta, nowa świątynia, nawet nowe granice dla każdego pokolenia Izraela. W ramach apoka-

---

<sup>1</sup> G. W. Macrae, *The Meaning and Evolution of the Feast of Tabernacles*, „The Catholic Biblical Quarterly” 22 (1960), s. 251 – święta pielgrzymkowe „commemorated successively the first fruits of the barley crop, the end of the wheat harvest, and the ingathering of the harvest of grapes and olives”; zob. też B. Maggioni, *Liturgia e culto*, [w:] *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, a cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Torino 1988, s. 840–841.

<sup>2</sup> Por. L. Monari, *Ezechiele*, [w:] B. Marconcini e collaboratori, *Profeti e apocalittici*, Torino 1995, s. 145.

liptycznej wizji nowej świątyni znajduje się szereg informacji kultycznych, także o charakterze normatywnym.

Ez 45, 17 wprowadza do szczególnych zobowiązań kultycznych, nałożonych na panujących: „Każdy natomiast władca ma się troszczyć...”. Są też wyliczone te powinności (Ez 45, 18–25). W nowej rzeczywistości miejsce króla zajmie bliżej niesprecyzowana osoba księcia (*nāšī'* – 45, 5). Widać wyraźnie, jak Ezechiel odchodzi od tradycyjnych idei monarchicznych. Przejawia się to w szczególnej relacji Tory Ezechiela do tekstów kapłańskich. Ez 45, 18–25 przedstawia jednak, różny od Wj 23, 14–16, Kpł 23 i Pwt 16, kalendarz z trzema świętami: Nowego Roku, Paschy i Sukkot<sup>3</sup>.

Ez 45, 25 niewątpliwie mówi o święcie Sukkot: „w miesiącu zaś siódmym, dnia piętnastego tegoż miesiąca, z powodu święta ofiaruje to samo, w ciągu siedmiu dni, jak również ofiarę przebłągalną, całopalenie, ofiarę z pokarmu i oliwę”. Wskazuje na to datacja: „miesiąca siódmego, dnia piętnastego”, w święto (*beḥāg*), oraz długość trwania święta: siedem dni. Tekst Ezechiela wymienia jako przyszłą liturgię, liturgię czasów eschatologicznych, tylko święto Paschy i święto Sukkot<sup>4</sup>. Inne święta nie będą w tej rzeczywistości praktykowane. Gdyby przyjąć, że mamy tutaj do czynienia z figurą retoryczną zwaną meryzmem<sup>5</sup>, można by interpretować ów tekst następująco:

– na płaszczyźnie cyklu rolniczego: święto Paschy i Sukkot rozpoczynające i kończące cykl rolniczy;

– na płaszczyźnie teologicznej: święto Paschy jako inicjujące działanie Boga wyprowadzającego z niewoli i dopełniające święto Sukkot jako działanie Boga opiekującego się swoim narodem.

Obie płaszczyzny wyznaczają sens święta Sukkot w eschatologii jako święta uwielbienia Boga, który troszczy się o swoje stworzenie. Takie rozumienie wspiera tekst Ag 2, 19<sup>6</sup>. Wypowiedź Aggeusza, eschatologiczna w treści, ma miejsce w ostatnim dniu święta, na zakończenie Sukkot.

---

<sup>3</sup> Por. L. A. Schökel, J. L. Sicre Diaz, *I Profeti*, Roma 1996, s. 959–960.

<sup>4</sup> Por. W. Zimmerli, *Ezechiel*, t. 2, Neukirchen-Vluyn 1969, s. 1165.

<sup>5</sup> Meryzm jest figurą retoryczną, w której jednostkowość opisuje się za pomocą kilku zwrotów (lub synonimów) jako jej części; bardzo częsta w Biblii, zwykle w zestawieniu dwóch krańcowych elementów, między którymi mieści się kompleksowa idea; tutaj chodzi o zwroty określające ideę „nowości”; zob. szerzej J. Krašovec, *Merism-Polar Expression in Biblical Hebrew*, „Biblica” 64 (1983), s. 232.

<sup>6</sup> „Czy nasienie jest jeszcze w spichlerzu? Nie. Ale ani winorośl, ani drzewo figowe, ani drzewo granatu, ani oliwka nie przyniosły jeszcze owocu. Od tego dnia Ja będę wam błogosławił!”

Tekst Deutero-Zachariasza (9–14) w swej całości<sup>7</sup> charakteryzuje się eschatologicznym pojmowaniem rzeczywistości<sup>8</sup>. Mamy tutaj do czynienia z centralizacją święta Sukkot w czasach eschatologicznych: „Wszyscy ci, którzy ocaleją spośród wszystkich ludów, biorących udział w wyprawie na Jerozolimę, rokrocznie pielgrzymować będą, by oddać pokłon Królowi – Panu Zastępów – i obchodzić Święto Namiotów”. Być może należy tutaj widzieć związek z tekstem Iz 56, 6–7 o „domu modlitwy dla wszystkich narodów”. Należałoby zatem zauważyć daleko idący uniwersalizm zbawczy w związku ze świętem Sukkot<sup>9</sup>.

Zachariasz ostateczne spełnienie sensu święta Sukkot widzi w dniu, w którym „przyjdzie Jahwe, Bóg, i z nim wszyscy święci jego” (Za 14, 5). Wypowiedź proroka ukazuje nową rzeczywistość w nowej ziemi, rozświetlonej stałym światłem dnia (Za 14, 7; por. Ap 21, 23). Światło to jeden z elementów rytu święta Sukkot, jaki znamy z metaforycznych wypowiedzi Jezusa z tekstów Ewangelii oraz późniejszych świadectw Talmudu. Mamy także drugi, istotny element święta Sukkot: temat wody pokazany jako „strumienie wód”, które wypływają z Jerozolimy (14, 8). Są także naczynia do ofiarniczego wylewania wina i wody (14, 20).

W Ez 45, 25 mowa była o jedynie dwóch celebrowaniach w eschatologii: święta Paschy i święta Sukkot. Za 14 dokonuje kolejnej redukcji, pozostawiając jedynie święto Sukkot. Łączy je z powszechnym nawróceniem wszystkich narodów do Boga, którego czci się wyłącznie w Jerozolimie. Albowiem wyłącznie od tego Boga, któremu cześć oddaje się w Jerozolimie w święto Sukkot, zależy urodzaj, zatem i możliwość życia: „A te z ludów ziemi, które nie pospieszą do Jerozolimy oddać pokłon Królowi – Panu Zastępów – będą pozbawione deszczu” i „doświadczy narody, które nie przyjdą na obchód Święta Namiotów” (Za 14, 17–18).

<sup>7</sup> Najbardziej powszechna jest opinia, że Za 9–14 to antologia tekstów różnego pochodzenia; Duhm i Eissfeldt wyróżniają jeszcze Deuterozachariasza (9–11) i Tritozachariasza (12–14) – zob. L. A. Schökel, J. L. Sicre Diaz, I *Profeti*, dz. cyt., s. 1345–1346.

<sup>8</sup> Eschatologia Dt-Za ma cechy apokaliptyczne – zob. B. Marconini, *L'apocalittica biblica*, [w:] *Profeti e apocalittici*, dz. cyt., s. 222.

<sup>9</sup> L. A. Schökel, J. L. Sicre Diaz, I *Profeti*, dz. cyt., s. 1377, wyrażają w tej materii następującą opinię: „Non è davvero molto ciò che la profezia concede ai pagani”.

## Judaistyczna (pobiblijna) charakterystyka święta Sukkot<sup>10</sup>

Typowym rysem dla biblijnych opisów święta Sukkot był jego charakter rolniczy i ofiarniczy. Ofiarą za grzech każdego spośród siedmiu dni był kozioł. Pewne szczegóły obrzędów święta Sukkot ujawnia jednak dopiero *Talmud*<sup>11</sup>. Niepodobna wykluczyć, że przynajmniej niektóre z nich istniały w okresie do zburzenia świątyni w 70 roku.

Każdy dzień rozpoczynał się uroczystą procesją wokół ołtarza ze śpiewem Ps 118 (Hallel): „O Jahwe, wybaw! O Jahwe, daj pomyślność!”<sup>12</sup>. Siódmego dnia ołtarz okrążano siedem razy, przywołując w ten sposób typologiczną i symboliczną siedmiokrotną procesję wokół Jerycha. Talmud interpretuje to jako zniamię bezpośredniej interwencji samego Boga. Każdego roku szabatowego, zgodnie z Pwt 31, 10–13, pierwszego dnia świątecznego<sup>13</sup> inicjowano czytanie nowego cyklu Tory. W późniejszych czasach czytano tylko pewne fragmenty, ponieważ tekst Tory znany był już z jej czytania w cyklu synagogałnym.

Bardzo ważnym elementem celebracji święta Sukkot było uwyrażnienie w nim roli wody<sup>14</sup>. Wydaje się, że obrzęd z użyciem wody był znany już w czasach Jezusa, jako że Ewangelie zawierają tę symbolikę w Jego wypowiedziach. Symbolika wody święta Sukkot nawiązywać miała do błogosławieństwa Bożego w postaci opadów deszczu u początków pobytu w Kanaan. Przed rozpoczęciem święta pouczano o jej funkcji, przywołując teksty święte do niej się odnoszące. W okresie biblijnym, kiedy istniała świątynia, przynoszono doń wodę z sadzawki Siloe. Wylewanie wody na ołtarz miało znaczenie olbrzymiej wdzięczności Izraela wobec Boga za Jego dar deszczu sprawiającego urodzaj. Byłaby to równocześnie forma prośby o deszcz w roku następnym. Ryt ten polegał na wylaniu wody wziętej z Siloe oraz wina na południowo-zachodni róg ołtarza całopalenia, który wyznaczał kierunek nadchodzącego deszczu. Wodę z Siloe wnoszono przez Bramę Wodną, która w tradycji rabinicznej interpretującej Ez 47, 1 miała znaczenie

<sup>10</sup> Należałoby chronologicznie omówić najpierw Sukkot w Nowym Testamencie, jednakże judaistyczne informacje o Sukkot zawarte w *Misznie* i potem w *Talmudzie* zawierają – jak się wydaje – elementy, które istniały już w czasie powstawania pism nowotestamentalnych. Mogą one zatem ułatwić interpretację danych Nowego Testamentu.

<sup>11</sup> Por. *Miszna* Sukka 1, 1–5, 8; *Tosefta* Sukka 1, 1–4, 28; *Jerusalem Talmud* Sukka 1a; *Babylonian Talmud* Sukka 2a-56b.

<sup>12</sup> *Miszna* Sukka 4, 5: „Jahwe, racz zbawić, Jahwe, racz poszczęścić. Błogosławiony, który przychodzi w imieniu Jahwe. Błogosławimy wam z domu Jahwe. Jahwe jest Bogiem, On nas oświeca. Zawiążcie korowód z gałązkami aż do narożników ołtarza”.

<sup>13</sup> O rozróżnieniach terminologicznych pierwszego dnia, następnego i ostatniego dnia zob. R. Marcinkowski, *Półświęto według przekazu Miszny*, „*Studia Judaica*” 7 (2004) nr 1, s. 111–112.

<sup>14</sup> Por. *Miszna* Sukka 51a-b; 53b.



eschatologiczne. Miszna opisuje to następująco: „Złoty dzban, mieszczący trzy log napełniano z sadzawki Siloa. Kiedy dochodzono do Bramy Wodnej, grano. [Kapłan niosący wodę] wchodził na Zbocze Ołtarza [rampę] i zwracał się w swoją lewą stronę, gdzie były dwie srebrne misy, [...] a każda miała otwór na kształt wąskiego dzióbka, jedna szerszy, a druga węższy, tak, iż obie opróżniały się równocześnie. Ta od zachodu była do wody, a ta od wschodu była do wina” (*Miszna Sukka* 4, 9)<sup>15</sup>. I ten – choć przekazany dopiero przez tradycję talmudyczną – element kieruje nas ku rolniczej proweniencji święta Sukkot. Według niektórych źródeł<sup>16</sup> towarzyszyła temu obrzędowi recytacja tekstu Iz 12, 1–3: „Wy zaś z weselem będziecie czerpać wodę ze źródeł zbawienia”. Judaistyczna interpretacja widzi w tym obrzędzie, poprzez związek z tekstami biblijnymi (zwłaszcza prorockimi) w nim używanymi, zapowiedź czasów mesjańskich i Mesjasza wylewającego Ducha (Jl). Mesjasz pojmowany jest zatem jako źródło obfitości.

Równie charakterystyczne jak ofiary było unikalne rozświetlenie świątyni<sup>17</sup>. Ten element święta Sukkot można uznać za istniejący w okresie świątynnym, ponieważ do symboliki światła odnosi się przekaz ewangeliczny. W judaizmie spotykamy dwojaką interpretację tego faktu. Pierwsza z nich opiera się na tekście Iz 9, 1–2: „Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką; nad mieszkańcami kraju mroków światło zabłysło. Pomnożyłeś radość, zwiększyłeś wesele. Rozradowali się przed Tobą, jak się radują we żniwa, jak się weselą przy podziale łupu”. Symbolika światła oznacza tutaj przechodzenie człowieka z ciemności do światła. Analogia znajduje się u Iz 60, 1–2: „Powstań! Świeć, bo przyszło twe światło i chwała Jahwe rozbłysła nad tobą. Bo oto ciemność okrywa ziemię i gęsty mrok spowija ludy, a ponad tobą jaśnieje Jahwe, i Jego chwała jawi się nad tobą”. Z tym wiąże się interpretacja późnojudaistyczna, która w rozświetleniu świątyni widzi symbol obecności Boga – *Szekina*. Najprawdopodobniej mamy tutaj do czynienia z odniesieniem do jednego z elementów świątynnego rytu święta Sukkot. Chodzi mianowicie o obrzęd zapalenia świeczników, co miało mieć miejsce na Dziedzińcu Kobiet. Dziedzinniec ten symbolizował cały Izrael. Jednym z elementów rytu – według *Talmudu* – było uroczyste oddanie czci Jahwe, Bogu Izraela, na tym dziedzińcu. Ten pokłon Bogu był deklaracją odżegnienia się od idolatrycznego kultu przodków i nawiązywał do znanej sceny z wizji Ezechiela (por. Ez 8, 16).

Prawdopodobnie pod koniec okresu Drugiej Świątyni ukształtował się zwyczaj używania w rytualnej procesji *lulaw*, wiązanki gałązek złożonej

<sup>15</sup> Za J. Musielak. *Nowotestamentowe...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>16</sup> Por. [www.templeinstitute.org/tabernacles](http://www.templeinstitute.org/tabernacles).

<sup>17</sup> Por. *Miszna Sukka* 5, 1.

z palmy, wierzby i mirtu oraz *etrog* (gałęzi drzewa cytrynowego). Co prawda już Kpł 23, 40 zawiera informację o tym elemencie rytu, jednak tam mowa jest tylko o użyciu ich w pierwszym dniu święta Sukkot. Tymczasem w okresie późniejszym poświadczono jest używanie *lulaw* przez wszystkie dni świąteczne z wyjątkiem szabatu<sup>18</sup>. Obyczaj ten odzwierciedla rolniczy charakter święta Sukkot i wyraża obecność Boga w darach płodów ziemi. Jest on też wyrazem lojalności Izraela wobec swego Boga realizującego obietnice wynikające z przymierza.

Judaizm pobiblijny podaje również zróżnicowane interpretacje *lulaw* i *etrog*. Mają one charakter pogłębiony, często misteryjny. Tak np. jedna z interpretacji mówi, że cztery gatunki roślin odzwierciedlają cztery typy żydowskie. Gałązka drzewa cytrusowego ma smak i zapach: oznacza ludzi, którzy przyjmują słowo Boga i wypełniają je. Palma ma smak, ale nie ma zapachu: oznacza ludzi, którzy słowo Boga przyjmują, ale nie żyją nim. Mirt ma zapach, ale nie ma smaku: oznacza ludzi, którzy pełnią dobre uczynki, choć nie słuchają słowa Bożego. Wierzba zaś nie ma ani smaku, ani zapachu: oznacza ludzi, którzy ani nie słuchają słowa Boga, ani nie pełnią dobrych uczynków. Inna symboliczna interpretacja pojmuje *lulaw* jako kręgosłup człowieka, z oczami (mirt), ustami (wierzba) i sercem (cytrus)<sup>19</sup>.

## Święto Sukkot w Nowym Testamencie

Święto Sukkot tylko jeden raz w wyraźny sposób wzmiankowane jest w Nowym Testamencie, mianowicie w J 7, 2: „Albowiem zbliżało się żydowskie święto Namiotów (ἡ σκηνοπηγία)”. Działalność Jezusa w Jerozolimie w czasie święta Sukkot i Jego mesjańskie objawienie znajdujemy jednak – jak się wydaje – także w wielu innych tekstach Nowego Testamentu, głównie obrazujących misję Jezusa.

Pierwszy jest tekst Mt 21, 1–9: „A tłumy, które Go poprzedzały i które szły za Nim, wołały głośno: Hosanna Synowi Dawida! Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pańskie! Hosanna na wysokościach!” (Mt 21, 9).

Kluczowe dla interpretacji mesjańskiej uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy są wersety 7–9. Można tutaj wyróżnić następujące elementy:

---

<sup>18</sup> Literatura rabiniczna odzwierciedla spór między saduceuszami a faryzeuszami, gdzie saduceusze prezentują pogląd, iż są to materiały do budowy szałasów, faryzeusze zaś uznają je za materiały na *lulaw*; *lulaw* używany w procesji wydaje się jednak wywodzić z tradycji synagogalnej jako pewna zastępcza forma rytu świątynnego, poczynając od okresu deportacji; pogląd saducejski ma swoje potwierdzenie w późnym tekście Neh 8, 15–17; tekst Kpł 23, 40 wydaje się być powrotem do rytu pierwotnego.

<sup>19</sup> Por. [www.hatikvah.pl](http://www.hatikvah.pl); [www.jewish.org.pl](http://www.jewish.org.pl); [www.jafi.org.il/education/german/festivals/Sukkot/6.html](http://www.jafi.org.il/education/german/festivals/Sukkot/6.html) (24 października 2007).

- wjazd do Jerozolimy (por. Iz 62, 11);
- wjazd na osłęciu (por. Za 9, 9);
- okrzyki hosanna (*hōšā(h)nnā*: błagalne i natarczywe „zbawże”) z Ps 118, 25 odzwierciedlające uznanie mocy Boga w posłannictwie Jezusa;
- tytuł Syn Dawida zawsze łączony z prorockimi zapowiedziami mejsjańskimi.

Co pozwala identyfikować ten wjazd ze świętem Sukkot? Mt 21 rozpoczyna się wjazdem do Jerozolimy, po czym następuje spektakularne wyrzucenie ze świątyni kupców w niej (21, 12–13). Następnie ma miejsce uzdrowienie w świątyni i na zakończenie pierwszego dnia święta krótka kontrowersja z kapłanami. Istotne jest wydarzenie z początku drugiego dnia świątecznego (Mk 11 umieszcza wyrzucenie kupców ze świątyni po epizodzie z drzewem figowym; Łk i J pomijają ten epizod). Jezus, udając się z Betanii, gdzie nocował, do świątyni, podszedł do drzewa figowego, spodziewając się znaleźć na nim figi. Owoców nie było. Wynika z tego, że musiał to być okres, w którym figi wydają dojrzale już owoce. Możliwe to jest, w najbardziej optymalnych warunkach, dwukrotnie w ciągu roku: w czerwcu i pod koniec września. W tym przypadku prawdopodobnie to września, co wskazuje na święto Sukkot.

Ciekawe jest także wykorzystanie przypowieści o przewrotnych rolnikach (21, 33–44). Rzecz dotyczy zbiorów z winnicy, co w oczywisty sposób nasuwa związek ze „zbiorami tłoczni” święta Sukkot. Werset 34 wspiera tę hipotezę: „Gdy nadszedł czas zbiorów (ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν), posłał swoje sługi do rolników, by odebrali plon jemu należny”. Użycie przez Jezusa takiej przypowieści stoi zapewne w bezpośrednim związku z zakończeniem zbiorów, a więc świętem Sukkot. Rozdział 22 kończy się peszerową egzegezą Jezusa pokazującą Go jako Mesjasza (22, 41–45).

Opis przemienienia na górze u Mt 17, 1–8 (par. Mk 9, 2–8) zawiera informację: „Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno”. Sformułowanie: „po sześciu dniach” nie ma żadnego logicznego związku kontekstowego. Można przyjąć, że po sześciu dniach święta Sukkot siódmego dnia wyszli – nie przekraczając drogi szabatowej – na któreś ze wzgórz otaczających świątynię, gdzie miało miejsce niezwykle objawienie<sup>20</sup>. Zrozumiała byłaby także propozycja Piotra: „Panie, dobrze, że tu jesteśmy; jeśli chcesz, postawię tu trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza”. Wydaje się, że możemy mieć tutaj do czynienia z tradycją interpre-

<sup>20</sup> M. Rosik, *Rola Piotra, Jakuba i Jana w dziele Markowym*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 3 (2004) nr 2, s. 42, jest zdania, że określenie „góra” należy rozumieć w sensie teologicznym, nie topograficznym.

tacyjną, która swój wyraz znalazła też w targumach. *Targum Onkelosa* do Kpł 23, 42 mówi o „szalasach z obłoków”. Jezus zaś prezentuje się tutaj jako właściwa *Sukka*, tj. *locus*, w którym zamieszkują ci, którzy nie muszą już błądzić po pustyni, mieszkając w prowizorycznych namiotach. Nie ma zatem potrzeby rozbijając namiotów, jak to proponuje Piotr. Wydarzenie przemienienia w czasie święta Sukkot przygotowuje więc do śmierci i zmartwychwstania Jezusa.

Mk 11, 8 zdaje się wskazywać także na święto Sukkot: „Wielu zaś słało swe płaszcze na drodze, a inni gałązki ścięte na polach”. „Gałęzie ścięte na polach” (σπιθάδας κόψαντες ἐκ τῶν ἀγρῶν) sugerują, że udający się na święto przynieśli je z sobą z przeznaczeniem na *lulaw*. Podobne wnioski można wyciągnąć z tekstu J 12, 12–13: „Nazajutrz wielki tłum, który przybył na święto, usłyszawszy, że Jezus przybywa do Jerozolimy, wzięł gałązki palmowe (τὰ βῆλα τῶν φοινίκων) i wybiegł Mu naprzeciw. Wołali: «Hosanna! Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie» oraz «Król izraelski!»”. Palmowe gałęzie sugerują związek z rytmem liturgii święta Sukkot.

W teologicznym zamysle redaktorów Ewangelii święto Sukkot pełni zatem funkcję objawiającą Jezusa jako Mesjasza<sup>21</sup>.

### Nowotestamentalny sens święta Sukkot

Tradycja żydowska łączyła ideę światłości z pojawieniem się Mesjasza<sup>22</sup>. W oparciu o Iz 9, 1–2 i 60, 1–2 symbolika światła oznaczała przejście z ciemności do światłości. Prawdopodobnie do takiej interpretacji nawiązywał Jezus, ogłaszając siebie światłością świata: „A oto znów przemówił do nich Jezus tymi słowami: «Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia»” (J 8, 12).

Autor czwartej Ewangelii przywołuje słowa Jezusa, który w swojej wypowiedzi zawarł starotestamentowy przekaz o znaczeniu światła. Jeśli uwzględnić tutaj dwa teksty z Izajasza, wówczas wypowiedź z czwartej Ewangelii staje się zrozumiała: „«Ja, Pan, powołałem Cię słusznie, ująłem Cię za rękę i ukształtowałem, ustanowiłem Cię przymierzem dla ludzi, światłością dla narodów” (Iz 42, 6) i „A mówił: «To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi»” (Iz 49, 6). Teologia prorocka oraz psalmodyczne modlitwy nader często odwołują się do identyfikacji Boga – Jahwe jako

<sup>21</sup> Por. W. Michaelis, σκηνή, [w:] *Theological dictionary of the New Testament*, t. 7, Grand Rapids 1990, s. 380.

<sup>22</sup> Peshachim Rabba 35, 37.

światła (por. Iz 10, 7; Iz 60, 19; Mich 7, 8; Ps 27, 1; Ps 118, 27). Ps 118 był tekstem używanym w liturgii święta Sukkot, gdzie wprowadzał do liturgii rozpoczynającej się rozświetleniem świątyni na Dziedzińcu Kobiet.

Wydaje się zatem, że kontekst święta Sukkot jest dla Jezusa okazją do ogłoszenia przez Niego swojego bóstwa. Wyznanie to jednak, biorąc pod uwagę całą specyfikę czwartej Ewangelii i jej bardzo teologiczny charakter, w rzeczywistości mogło brzmieć nieco inaczej. Gdyby bowiem Jezus bardzo bezpośrednio wygłosił taką deklarację, najprawdopodobniej byłoby to zrozumiałe. Ale wówczas groziło Mu ukamienowanie. Wskazuje na to w innych przypadkach reakcja zgromadzonych w świątyni Żydów, którzy chcą Go ukamienować. W dyskusji z Żydami w J 9, 1–41 przy okazji uzdrowienia ślepcy dualizm światłości i ciemności służy prezentacji Jezusa jako Mesjasza. Szczególną manifestacją są słowa: „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata” (J 9, 5; por. J 8, 12; 12, 46).

### Symbolika wody

Bardzo ważnym elementem celebracji święta Sukkot było symboliczne znaczenie wody. Judaistyczna interpretacja widzi w niej zapowiedź czasów mesjańskich.

Cykl Święta Namiotów w J 7, 1–10, 21 pokazuje, jak Jezus właśnie w czasie święta Sukkot wskazał na siebie, według J 7, 37–38, jako na źródło wody żywej: „W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym dniu święta, Jezus stojąc zawołał donośnym głosem: «Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza»”. Tego dnia<sup>23</sup> po raz ostatni kapłan przynosił z Siloe wodę przeznaczoną do wylania na róg ołtarza. Słowa Jezusa właśnie w związku z tym elementem rytu stają się w pełni zrozumiałe. Ponieważ kończy się ten element rytu święta Sukkot, a woda nadal pozostaje tylko materialnym obrazem rzeczywistości duchowej i eschatologicznej, zatem Jezus deklaruje siebie definitywnym źródłem wody duchowej. On jest eschatologicznym kresem rytualnego znaczenia wody. Tak też, aczkolwiek tylko w odniesieniu do starotestamentowych mesjańskich tekstów profetycznych, Jego wypowiedź została rozumiana: „A wśród słuchających Go tłumów odezwały się głosy: «Ten prawdziwie jest prorokiem». Inni mówili: «To jest Mesjasz»” (J 7, 40). Właśnie mesjańskie aspiracje Jezusa związane z symboliką wody i światła, a zrozumiałe tylko w kontekście święta Sukkot, stały się dla faryzejskich przywódców motywem decyzji o aresztowaniu Jezusa.

<sup>23</sup> W tradycji żydowskiej dzień ten nazywa się *Hoszana Rabba*.

Eschatologicznego, definitywnego znaczenia święta Sukkot i w jego ramach znaczenia wody dopełnia Ap 7, 15–17: „A Zasiadający na tronie rozciągnie namiot (σκηνώσει) nad nimi. Nie będą już łaknąć ani nie będą już pragnąć, i nie porazi ich słońce ani żaden upał, bo paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu, i poprowadzi ich do źródeł wód życia”. Użycie tutaj w sensie metaforycznym terminu σκηνώσει, określającego święto Namiotów, oraz związanie go ze „źródłami wód życia”, do których prowadzi Baranek, pokazuje interpretację profetycznego widzenia eschatologicznej wyłączności i jedyności święta Sukkot (por. Za 14, 16–19). Rozciągnięcie namiotu przez Boga zupełnie zmienia dotychczasową ekonomię rytu liturgicznego. Zyskuje on wyższy sens teologiczny. Do tej pory Izrael budował namioty na pamiątkę wędrówki, uznania opieki sprawowanej przez Boga i wdzięczności za tę opiekę. Teraz to Bóg sam buduje namiot, którym jest łaska zbawienia: καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (J 1, 14). Definitywne znaczenie tego święta w kontekście metafory wody mamy w Ap 21, 6: „Ja pragnącemu dam darmo pić ze źródła wody życia”. Święto Sukkot utożsamione tutaj jest z Bożym darem zbawienia. Potwierdza to Ap 22, 17: „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!» A kto słyszy, niech powie: «Przyjdź!» I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zacerpnie”.

W J 1, 4 czytamy: „W Nim było życie, a życie było światłością ludzi”. W „Nim” skupia się cała wartość święta Sukkot – dar Boga w postaci plonów kłepiska i tłoczni służący fizycznemu życiu. U Jana Logos z LXX zastosowany tutaj w odniesieniu do tajemnicy Wcielenia Syna jest dawcą innego życia, tożsamego ze „światłością”: „aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne” (J 3, 15). J 6, 33 potwierdza te wnioski: „Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu”. Mamy tutaj do czynienia z nawiązaniem do opieki Boga w czasie wędrówki przez pustynię po wyprowadzeniu z Egiptu. Wówczas lud karmiony był „chlebem” przez Boga. Obecnie Bóg karmi swój lud przez Syna: „Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6, 51). Dokonało się to w akcie śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2 Kor 4, 10). Pełny, eschatologiczny sens widać w Kol 3, 4: „Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukażecie się w chwale”. W tej perspektywie bliższe zrozumieniu są słowa z Ap 21, 3 o zamieszkaniu w namiocie Boga z ludźmi (ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων). Tego samego terminu (ἡ σκηνή) używa LXX na określenie święta Sukkot. Ap 15, 5 mówi zaś o eschatologicznym

sensie Sukkot, wskazując na świętynię Przybytku Świadcstwa w niebie (ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς)<sup>24</sup>.

Kraków

SYLWESTER JEŃDRZEJEWSKI SDB

## Słowa kluczowe

Święto Namiotów, eschatologia, Jezus, szalaś, woda, światło

## Summary

### **Eschatological Perspective of the Sukkot Biblical Festival**

Sukkot is a festival that occurs in autumn and finishes the agricultural cycle of holidays in the Old Testament. It reflects divine care of his own people. In the eschatological texts of the Old Testament, the term “Sukkot” refers to a new, changed reality. Prophet Ezekiel recognizes only two holidays in eschatological times: Pesach and Sukkot. Zechariah leaves only one term “Sukkot” and connects it with a general concept of the conversion of all nations to God in Jerusalem. Jesus gives the eschatological significance to the meaning of Sukkot when he refers to himself in the texts of the New Testament (Mt 17: 1–8; 21: 1–9; 33–34; Mk 9: 2–8). In theological sense Jesus becomes “sukka” – “the shelter.” Eschatological meaning of Sukkot fulfills itself in a gift of salvation in Jesus and through Jesus. He becomes the climax of salvation. Jesus is the eschatological, ritual and theological meaning of shelter, water and light.

## Keywords

Sukkot, eschatology, Jesus, shelter, water, light

---

<sup>24</sup> O eschatologii Sukkot w Ap zob. szerzej: W. Michaelis, σκηνή, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 7, hrsg. von G. Friedrich, Stuttgart 1966, s. 378–379.





## REFLEKSJE · KOMENTARZE

---



Julian Warzecha SAC

## **Trochę bliżej... Ponowna odpowiedź Łukaszowi Niesiołowskiemu Spanò**

Jestem wdzięczny za odpowiedź i podane wyjaśnienia. One na pewno służą sprawie i nas zbliżają. Rzeczywiście, najbardziej odpowiedni termin na określenie tego, o czym dyskutujemy, to „Palestyna”. Ja tego zasadniczo nie podważałem. Ma on jednak, jak rzetelnie autor informuje, także swoje słabości i ograniczenia. Dlatego jego wyłączone stosowanie nie byłoby też właściwe.

Trudno mi się jednak zgodzić z twierdzeniem mojego polemisty, że używam nazwy „Izrael” w opozycji do Filistynów (s. 59). Powiedziałbym raczej, że odróżniam dzieje Hebrajczyków od tych, którzy stanowili część „Ludów Morza”. Do nich przecież trudno zaliczyć tych pierwszych, choć zdarzały się między nimi związki, także małżeńskie (np. *casus* Samsona).

Trochę jednak szkoda, że sympatyczny i tak zatroskany o poziom historii dawnej Palestyny w naszym kraju autor potraktował moje uwagi wybiórczo.

Pomijam moje zastrzeżenia co do stylu, w jakim sformułował rozpoznanie stanu, w którym jego zdaniem znajduje się omawiana dziedzina nauki. Brak mi w tym tekście odpowiedzi na zarzut pewnej jednostronności w wyborze literatury, którą określiłbym jako awangardową. Czy wolno nam to robić? Może i wolno – młodość ma do tego prawo, ale takie podejście może nie wytrzymać próby czasu.

Druga sprawa. Nie rozumiem, dlaczego mój polemista nie podjął pytania, czy – jeśli stan historii Palestyny w Polsce jest tak alarmujący – za tę sytuację nie są przede wszystkim odpowiedzialni fachowi historycy starożytności. To jest i powinno być przede wszystkim ich zadanie. Może to jest tak, że jeśli bibliści nieudolnie próbują coś robić w tej dziedzinie, to dzieje się tak dlatego, że nie znajdują u innych zainteresowania tą tematyką? Przytoczę fragment z mojej pierwszej odpowiedzi, jaką dałem autorowi: „Nic nie stoi przecież na przeszkodzie, by właśnie historycy, będąc lepiej przygotowani do obchodzenia się ze źródłami i znaleziskami archeologicznymi, uprawiali historię Kanaanu czy Palestyny, w jej etnicznej różnorodności i całości. Nie widać jednak, by historycy zajmujący się starożytnością, zwłaszcza dziejami

Bliskiego Wschodu, jakoś się nadmiernie do tego spieszyli. Bibliści nie rozszcżą sobie wyłączności do zajmowania się dziejami biblijnego Izraela i Kanaanu”. Jeśli przy tym używam liczby mnogiej, to dlatego, że spośród biblistów nie tylko ja próbowałem coś robić w tej dziedzinie.

Szkoda też, że autor nie ocenił, jak nowe tendencje, na których uwzględnieniu tak bardzo mu zależy, znalazły swoje odbicie w mojej *Historii dawnego Izraela* (Warszawa 2005). Mam odczucie, że niczego istotnego nie pominąłem, choć to nie oznacza, że ze wszystkimi awangardowymi tezami muszę się zgadzać.

Nie znajduję u Ł. Niesiołowskiego żadnego słowa na temat moich wyjaśnień, że nie można traktować a priori tekstów biblijnych jako z zasady nieprzydatnych do rekonstrukcji dziejów dawnego Izraela. To jest właśnie jedna z cech niektórych, bo przecież nie wszystkich, awangardowych historyków zajmujących się dziejami dawnej Palestyny. Jest przy tym charakterystyczne, że tak podejrzliwie nie patrzą oni na inne dawne dokumenty.

Nie spotkałem ani słowa wyjaśnienia na temat pisowni wyrazu „Bóg” (u autora „bóg”). Pytam więc ponownie: Czy także na tym miałyby polegać awangarda?

A może brak odpowiedzi na te kwestie mam rozumieć jako przyznanie mi racji? *Qui tacet, consentire videtur*.

Kończę jeszcze jednym przytoczeniem z poprzedniej mojej wypowiedzi: „Zachęcam do wypełnienia luk, które pozostały w historiografii Palestyny. Pracy nikomu nie braknie! Bibliści przyjmą z ogromną wdzięcznością np. nowoczesne opracowanie dziejów Filistynów i innych ludów zamieszkujących Kanaan przed Izraelitami i koegzystujących później obok nich czy wspólnie z nimi”. A może uda nam się także zrobić coś wspólnie? Żyjemy przecież w czasie prac zespołowych i interdyscyplinarnych.

ks. Kazimierz Panuś

## **Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2007**

Poprzednie walne zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego odbyło się 27 lutego 2007 roku. Obejmowało ono część sprawozdawczą za rok 2006, udzielenie absolutorium zarządowi, wręczenie medalu *Bene Merenti* Polskiego Towarzystwa Teologicznego JE ks. bp. Tadeuszowi Rakoczemu, ordynariuszowi bielsko-żywieckiemu, oraz wykład prof. dr. hab. Franciszka Ziejki nt. *Pieśń o ziemi polskiej*.

### Stan Towarzystwa

Rok 2007 był trzecim rokiem działalności zarządu wybranego 15 lutego 2005. Ukonstytuowany wówczas zarząd działał w roku sprawozdawczym w następującym składzie:

#### ZARZĄD

Prezes: ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś

Wiceprezes: ks. dr hab. Józef Marecki, prof. PAT

Sekretarz: ks. mgr Kazimierz Moskała

Skarbnik: ks. dr Andrzej Mojżeszko

Bibliotekarz: ks. dr Jan Bednarczyk

Kierownik Sekcji Wydawniczej: mgr Sebastian Wojnowski

#### KOMISJA KONTROLUJĄCA

Przewodniczący: ks. prof. zw. dr hab. Tomasz Jelonek

Członkowie: ks. prof. dr hab. Roman Pindel, ks. dr hab. Roman Bogacz

#### SĄD KOLEŻEŃSKI

Przewodniczący: ks. bp dr Stefan Cichy

Członkowie: o. prof. zw. dr hab. Tomasz Dąbek OSB, ks. dr Teofil Siudy

Z końcem roku 2007 Polskie Towarzystwo Teologiczne liczyło 687 członków. W roku sprawozdawczym przyjęto do towarzystwa 48 osób (w większości, bo aż 41 osób, są to członkowie nowego Oddziału Radomiu). Od ostatniego walnego zebrania do wieczności odszedł (według posiadanych informacji): dr Waław Kolak.

Spełniając wymogi statutowe zarząd odbył w roku sprawozdawczym cztery zebrania w dniach: 25 kwietnia 2007, 25 września 2007, 28 listopada 2007, 20 lutego 2008.

Podczas pierwszego zebrania zarząd zapoznał się ze stanem przygotowań dwóch sesji naukowych Polskiego Towarzystwa Teologicznego zaplanowanych na jesień 2007 roku: pierwszej – *Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, drugiej – „Deptać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzejecie” – z okazji 1600 rocznicy śmierci św. Jana Chryzostoma, połączonej z promocją książki ks. prof. Edwarda Stańka pt. *Wielcy mówcy Kościoła starożytnego*.

W czasie drugiego zebrania zarządu powołano nowy Oddział w Radomiu. Organizacja tego oddziału została powierzona grupie inicjatywnej, którą tworzą: ks. dr Marek Jagodziński, ks. dr Dariusz Zbigniew Skrok i ks. dr Daniel Swend. Zarząd powołał zespół pod kierownictwem ks. prof. Romana Kuligowskiego do opracowania trzyletniego programu pracy towarzystwa i określenia wspólnego tematu poszukiwań badawczych. Uznano, iż zagadnieniem tym będzie wielowymiarowo ujęty problem przebaczenia i pojednania. Kierownicy oddziałów w Sandomierzu, Kielcach, Kalwarii, Katowicach, Tarnowie i Bielsku-Białej i sekcji działających w Krakowie podzielili się z zarządem informacjami na temat planowanych spotkań naukowych i odczytów; omówiono także plany ożywienia pracy Oddziału w Rzeszowie.

Trzecie zebranie zarządu odbyło się w klasztorze Paulinów na Skałce. Na wstępie o. prof. dr hab. Andrzej Napiórkowski, rektor WSD Zakonu Paulinów i przeor klasztoru Na Skałce nakreślił tematykę Roku Wielkich Polaków i ideę Panteonu Narodowego. Wysłuchano sprawozdania z konferencji naukowej towarzystwa nt. *Sześćdziesiąt lat RBL w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, która odbyła się 20 listopada i przedstawiono zaproszenie na drugą konferencję naukową towarzystwa nt. „Deptać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzejecie” – z okazji 1600 rocznicy śmierci św. Jana Chryzostoma. W czasie zebrania przyjęto rezygnację ks. dr. Bogdana Zbroi z funkcji kierownika Sekcji Biblijnej i powołano na to miejsce ks. dr. hab. Romana Bogacza. Ks. prof. Roman Kuligowski przedstawił rezultaty posiedzenia zespołu programowego wypracowującego trzyletni program pracy PTT. Zespół inicjatywny organizujący Oddział w Radomiu zgłosił kandydatury 41 nowych członków, którzy decy-

zją zarządu zostali przyjęci do towarzystwa. Ustalono datę oraz program walnego zebrania (20 lutego 2008).

Czwarte przewidziane statutem zebranie zarządu odbyło się 20 lutego 2008 roku. Przyjęto rezygnację o. prof. dr. hab. Andrzeja Napiórkowskiego OSPPE z funkcji kierownika Sekcji Teologii Fundamentalnej i powołano na jego miejsce ks. dr. Józefa Morawę. Przyjęto także rezygnację ks. prof. dr. hab. Jana Górskiego z funkcji kierownika Sekcji Misjologicznej i powołano na to miejsce ks. dr. Grzegorza Wita, adiunkta w Zakładzie Misjologii i Teologii Religii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego.

### Działalność towarzystwa

W ramach Polskiego Towarzystwa Teologicznego działa Studium Synodologiczne, 15 sekcji specjalistycznych i 11 oddziałów terenowych oraz Sekcja Wydawnicza prowadząca Wydawnictwo UNUM.

STUDIUM SYNDONOLOGICZNE przy Polskim Towarzystwie Teologicznym. Moderatorem studium jest ks. dr. hab. Jerzy Chmiel. Studium Synodologiczne było konsultowane przez zainteresowanych naukowców (m.in. prof. Antonina Kowalska, UJ), media (TVP Historia, TVN Religia, redakcje „Skalpel i dusza”, „Brat”) oraz osoby prywatne. Członek studium mgr inż. Jerzy Dołęga-Chodasiewicz wygłosił szereg konferencji w wielu miejscowościach Polski.

SEKCJA BIBLIJNA. Kierownikiem sekcji był ks. dr. Bogdan Zbroja. Sekcja liczy 39 członków. W roku sprawozdawczym sekcja nie odbyła spotkań.

SEKCJA TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ. Kierownikiem sekcji był o. prof. dr. hab. Andrzej Napiórkowski OSPPE. Członkowie sekcji brali udział w ważnych wydarzeniach życia naukowego w Krakowie i poza nim. W ramach obchodu Roku Wielkich Polaków kierownik sekcji zorganizował sesję naukową nt. *Humanitas. Invocatio ad magnitudinem*, która odbyła się 22 marca 2007 roku.

SEKCJA HISTORYCZNA. Jej pracami kieruje ks. dr. hab. Józef Marecki, prof. PAT. W roku sprawozdawczym sekcja liczyła 34 członków, z których 18 systematycznie uczestniczyło w spotkaniach. Ponadto na spotkania przychodzą także inne osoby zainteresowane tematyką spotkań. W omawianym okresie sekcja odbyła sześć spotkań tematycznych, kontynuując cykl tematyczny *Ludzie emigracji* (rozpoczęty jeszcze w 2005 roku). Uczestnicy mogli zapoznać się z życiem i działalnością Ludwika Nabelaka (referat mgr lic. Joanny Małochy), Adama Mickiewicza (referat mgr lic. Jadwigi Hebdy), misjonarzy dominikańskich w Chinach (referat o. mgra Marka Miławickiego), emigracją wielickich górników na Bukowinę Rumuńską (referat mgr

lic. Jadwigi Hebdy) oraz z tematem *Wybitni Polacy Wielkiej Emigracji w filatelistyce polskiej* (referat mgr lic. Joanny Małochy). W grudniu 2007 referatem dr Lucyny Rotter *Twierdze warowne Ziemi Świętej – wspomnienia z podróży* rozpoczęto nowy cykl tematyczny comiesięcznych spotkań nt. *Zamki, dwory i pałace*. Sekcja Historyczna Polskiego Towarzystwa Teologicznego wraz z Katedrą Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki Wydziału Historii Kościoła Papieskiej Akademii Teologicznej organizuje i prowadzi wykłady otwarte nt. *Heraldyka i symbolika chrześcijańska. Symbolika zwierząt*. Odbywają się one od października 2007 roku w każdą drugą sobotę miesiąca i gromadzą około 60 słuchaczy. Wykłady zyskały także pozytywne zainteresowanie prasy oraz wydawnictw. Wydawnictwo WAM rozpoczęło wydawanie serii płyt CD z nagraniem wykładami otwartymi oraz zamieszczonymi prezentacjami multimedialnymi. Dotychczas ukazało się pięć płyt z serii *Symbolika zwierząt* (nagrania na żywo w czasie wykładu), oraz pięć płyt z serii *Symbolika roślin* (nagrania studyjne). W 2007 roku ukazała się drukiem książka *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, pod red. J. Mareckiego, L. Rotter, będąca pokłosiem prowadzonych w roku akademickim 2006/2007 wykładów o tym samym tytule. Członkowie zespołu włączyli się w prace dotyczące interdyscyplinarnych projektów prowadzonych przez Katedrę Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki i współpracujących z nią instytucji naukowych, m.in. brali udział w konferencji naukowej *Cnoty i wady. społeczeństwo baroku po obu stronach Karpat* zorganizowanej przez Katedrę Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki (Wydział Historii Kościoła PAT) oraz Katedrę Historycznych a społocenskich wiedz (Greckokatolicka Teologiczna Fakulta Presovskej Univerzity v Presovie). Konferencja ta miała miejsce 26 kwietnia 2007 roku (część pierwsza w Preszowie) oraz 19 maja 2007 roku (część druga w Krakowie). W obu częściach konferencji referaty wygłosili także (co zostało podkreślone) członkowie Sekcji Historycznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego: ks. dr hab. Józef Marecki, prof. PAT, ks. dr Artur Kardaś, dr Lucyna Rotter, ks. dr Waław Umiański, mgr lic. Joanna Małocha oraz mgr Krzysztof Gruca. Członkowie Sekcji Historycznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego (ks. dr hab. Józef Marecki, prof. PAT, ks. dr hab. Andrzej Bruździński, ks. dr Waław Umiański) wzięli udział także w archiwistycznej konferencji naukowej pt. *Lex et praxis*, która odbyła się 24 maja 2007. Materiały z obydwu sesji ukazały się drukiem w 2007 roku. Inną formą działalności sekcji było przygotowanie dwutygodniowego obozu naukowego w Grecji. Obóz ten odbył się w czerwcu 2007 roku, zyskując spore zainteresowanie. W bieżącym roku akademickim organizowany jest podobny interdyscyplinarny obóz *Litwa, Łotwa, Estonia oraz Petersburg* zaplanowany na przełom czerwca i lipca 2008 roku.



W roku 2007 ukazały się trzy numery „Biuletynu Sekcji Historycznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego”. Redaktorem prowadzącym jest mgr Krzysztof Gruca. W skład zespołu redakcyjnego wchodzi także kierownik sekcji ks. dr hab. Józef Marecki, prof. PAT, o. dr Zdzisław Gogola, mgr lic. Joanna Małocha, o. mgr Marek Miławicki, mgr Mateusz Mirek. W biuletynie oprócz tekstów referatów wygłaszanych na spotkaniach Sekcji Historycznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego zamieszczane są także fragmenty protokołów spotkań (od momentu dokumentowania pracy sekcji w 1980 roku), recenzje książek i artykułów oraz kalendarium historyczne.

SEKCJA TEOLOGII MORALNEJ. Sekcję prowadzi ks. dr Bogusław Mielec. W roku sprawozdawczym zorganizowano spotkanie 18 października, na którym omówiono tematykę półrocznika „Polonia Sacra”, który ukaże się w 2008 roku i będzie poświęcony zagadnieniom teologii moralnej. Kierownik sekcji wygłosił wykład nt. *Wymiar duchowy zdrowia człowieka*, podczas obrad XVII Europejskiego Kongresu Psychosomatyki w Krakowie pt. *Promocja zdrowia – mit czy rzeczywistość: między teorią a praktyką* (25–27 października) oraz wykład pt. *Katolickie spojrzenie na przemoc* w czasie konferencji zorganizowanej przez Międzywydziałowy Instytut Ekumenii i Dialogu (20 listopada).

SEKCJA HOMILETYCZNA. Przewodniczącym sekcji jest ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś. W roku sprawozdawczym Sekcja Homiletyczna uczciła 1600. rocznicę śmierci św. Jana Chryzostoma, włączając się w organizację konferencji naukowej, której motywem przewodnim był cytat tego wielkiego kaznodziei z Homilii XV, 5 do Ewangelii św. Mateusza: „Depać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzycie...”. W trakcie konferencji, która odbyła się 29 listopada 2007 w auli Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej przy ul. Podzamcze 8 w Krakowie, kierownik sekcji wygłosił referat nt. *Aktualność kaznodziejska Ojców Kościoła w przepowiadaniu Ewangelii*.

SEKCJA SOCJOLOGICZNO-PASTORALNA. Pracami sekcji kieruje ks. dr Stefan Dobrzanowski. W roku sprawozdawczym sekcja zorganizowała konferencję, na której wygłoszono dwa referaty: *Współczesna polska rodzina a kultura masowa* (prof. Franciszek Adamski) oraz *Religijność i kultura współczesnych Chin* (ks. dr Stefan Dobrzanowski).

SEKCJA SZTUKI SAKRALNEJ. Kierownikiem sekcji jest ks. prof. dr hab. Zdzisław Kliś. Sekcja Sztuki Sakralnej opracowała w 2007 roku materiały z konferencji naukowej pt. *Z dziejów kościoła Franciszkanów w Krakowie*. W listopadzie 2007 roku zorganizowana została konferencja naukowa poświęcona kościołowi św. Floriana w Krakowie. Materiały pokonferencyjne zostaną opublikowane przez Wydawnictwo UNUM.

SEKCJA FILOZOFICZNA. Kierownikiem sekcji jest o. dr Piotr Jordan Śliwiński OFMCap. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

SEKCJA TEOLOGII ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Jan Nowak. 23 czerwca 2007 roku sekcja zorganizowała w Krakowie-Łagiewnikach sympozjum poświęcone Słudze Bożemu księdzu Władysławowi Bukowińskiemu. Sylwetkę duchową kapłana ukazał o. prof. Dominik Wider OCD, o procesie kanonizacyjnym w archidiecezji krakowskiej mówił ks. dr Andrzej Scaber, a drogę kapłańską Sługi Bożego przedstawił ks. dr Jan Nowak. Z dużym zaciekawieniem przyjęto wypowiedzi świadków, którzy spotkali ks. Władysława, zwłaszcza prof. Jerzego Węgierskierkiego, współwięźnia ks. Władysława w łagrze w Dęzkazganie. Sekcja duchowości także w ramach swoich spotkań przygotowała Statut Stowarzyszenia im. ks. Władysława Bukowińskiego „Ocalenie”. Jego celem jest troska o kult sługi Bożego ks. Władysława Bukowińskiego, pomoc w prowadzeniu procesu beatyfikacyjnego, modlitwa za osoby duchowne oraz duchowa pomoc katolikom na Wschodzie. Oprócz sympozjum sekcja zorganizowała jeszcze kilka spotkań. Jedno z nich nt. Święci realizują miłość Chrystusa odbyło się w ramach ruchu „Ku Cywilizacji Miłości” (26 listopada).

SEKCJA PEDAGOGICZNO-KATECHETYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Janusz Mastalski, prof. PAT. W roku 2007 sekcja przyjęła 2 nowych członków oraz włączyła się w organizację kilku sympozjów. I tak w czerwcu 2007 roku została zorganizowana (we współpracy z Papieską Akademią Teologiczną, Akademią Pedagogiczną w Krakowie oraz Wyższą Szkołą Zawodową im. Bogdana Jańskiego) ogólnopolska konferencja pt. *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*. We wrześniu został zorganizowany cykl wykładów i szkoleń dla samorządowców i nauczycieli pt. *Wymiary współpracy rodziców i nauczycieli w procesie wychowania*. W październiku sekcja uczestniczyła w organizacji XVII Europejskiego Kongresu Psychosomatyki pt. *Promocja zdrowia – mit czy rzeczywistość: między teorią a praktyką*. Dodatkowo sekcja zorganizowała spotkanie studyjne mające charakter panelu, na którym podjęto tematykę problemów zogniskowanych wokół tzw. „karty lizbońskiej” oraz aksjologicznych wymiarów wychowania w szkole XXI wieku.

SEKCJA DOGMATYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Jan Żelazny. Sekcja (wraz ze studentami Wydziału Historii Kościoła PAT) zorganizowała 2 spotkania dyskusyjne. Członkowie sekcji włączyli się w prace nad przygotowaniem konferencji naukowej towarzystwa nt. „Deptać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzejecie” – z okazji 1600 rocznicy śmierci św. Jana Chryzostoma. W jej trakcie kierownik sekcji wygłosił referat Pedagogiczne podejście do odbiorcy. Rozważania w oparciu o *Homilie św.*

*Jana Chryzostoma do Listu do Hebrajczyków*. Materiały z konferencji naukowej zostaną opublikowane w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym” 2 (2008).

SEKCJA MISJOLOGICZNA. Kierownikiem był ks. dr hab. Jan Górski, prof. UŚ. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

SEKCJA PRAWA KANONICZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Józef Rapacz. W roku sprawozdawczym zorganizowano 2 spotkania: 27 kwietnia nt. procesu małżeńskiego z referatami: *Tytuły nieważności małżeństwa* (ks. dr Józef Rapacz) oraz *Poszczególne etapy w postępowaniu o orzeczenie nieważności małżeństwa* (ks. dr Stanisław Molendys) oraz 26 października nt. nieważnego zawarcia małżeństwa z referatami: *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich* (ks. dr Józef Rapacz) oraz *Pismo powodowe o stwierdzenie nieważności małżeństwa* (ks. dr Stanisław Molendys). Spotkania zorganizowano przy parafii św. Jadwigi Królowej w Krakowie.

SEKCJA LITURGICZNA. Sekcję prowadzi ks. mgr lic. Stanisław Mieszczak SCJ. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie działa także poprzez swoje **oddziały terenowe**. I tak:

ODDZIAŁ W KATOWICACH. Pracami oddziału kieruje ks. dr Andrzej Nowicki. W roku sprawozdawczym członkowie Oddziału w Katowicach zorganizowali dwa spotkania. Pierwsze z nich miało miejsce 17 maja podczas konferencji poświęconej problematyce dialogu międzyreligijnego. Referat wprowadzający pt. *Spotkanie jako element konstytutywny dialogu*” wygłosił ks. dr Andrzej Nowicki. Następnie uczestnicy spotkania rozpoczęli dyskusję nad treścią problemu zawartego w tytule referatu. Członkowie Oddziału w Katowicach byli także wraz ze Śląskim Seminarium Duchownym współorganizatorami Dni duchowości, które odbyły się w dniach 25–26 września 2007 w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach pod hasłem: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*. W pierwszym dniu w sesji przedpołudniowej swoje referaty wygłosili: o. prof. Fabio Ciardi OMI reprezentujący Papieski Uniwersytet Salezjański w Rzymie (*Słowo Boże w historii Kościoła*) oraz ks. dr Jan Miczyński z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (*Słowo Boże jako oręż w walce duchowej*). W sesji popołudniowej po przerwie, podczas której uczestnicy sympozjum uczestniczyli we wspólnej Eucharystii, głos zabrali następujący prelegenci: ks. dr hab. Jan Machniak, prof. PAT (*Szukać Chrystusa w wiernym rozważaniu słowa Bożego*), oraz ks. dr Waław Borek z Uniwersytetu Opolskiego (*Jak przemieniać słowo prawdy w czyn? – Lectio divina do Jk 1, 19–27*). W drugim dniu swoją refleksją w aspekcie wyżej określonego tematu podzielił się ponownie o. prof. Fabio Ciardi (*Słowo dające życie. Słowo, którym się żyje*). Następnie głos zabrał ks. prof. zw. dr hab. Henryk Wejman reprezen-

tujący Uniwersytet Szczeciński (*Maryja wzorem chrześcijanina, który słucha, medytuje słowo Boże i nim żyje*). Po każdym z wykładów miała miejsce ożywiona dyskusja, w której uczestniczyli członkowie Oddziału w Katowicach, obecni na spotkaniu studenci Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego oraz alumni Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach. Zebrania Oddziału w Katowicach odbywają się najczęściej w gmachu Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego. W spotkaniach bierze także udział zainteresowane grono studentów teologii.

ODDZIAŁ W CZĘSTOCHOWIE. Pracami oddziału kieruje ks. dr Jerzy Bielecki. W roku sprawozdawczym odbyły się 4 zebrania zarządu oddziału i zorganizowano dwa posiedzenia naukowe: w maju z referatem ks. dr. Teofila Siudego pt. *Maryjna wiara i kult w ujęciu kard. Josepha Ratzingera – papieża Benedykta XVI* i w listopadzie z referatem ks. dra Jacka Marcińca *Metafizyczny kontekst metodologii Galileusza*.

ODDZIAŁ W PRZEMYŚLU. Pracami oddziału kieruje ks. prof. dr hab. Marian Wolicki. W okresie sprawozdawczym odbyły się 3 spotkania: 11 maja – z referatem ks. dra hab. Kazimierza Bełcha, prof. UKSW, nt. *Duszpasterstwo migrantów*; 13 czerwca – z referatem ks. dr. hab. Jana Twardego nt. *Wpływ kaznodziei na wolę słuchaczy* oraz 23 listopada 2007 – z referatem ks. dr. hab. Jana Twardego nt. *Motywacja w kaznodziejstwie*.

ODDZIAŁ W KALWARII ZEBRZYDOWSKIEJ. Kieruje nim o. dr Romuald Kośła OFM. W okresie sprawozdawczym Oddział w Kalwarii Zebrzydowskiej działający przy Wyższym Seminarium Duchownym Bernardynów zorganizował trzy spotkania: 16 lutego – dr Roman Mikołajczyk wygłosił referat nt. *Z teologii rodziny: O odpowiedzialnym rodzicielskim i naturalnym planowaniu rodziny*. 23 maja w Krakowie w klasztorze Bernardynów odbyła się sesja naukowa z racji kanonizacji bł. Szymona z Lipnicy pt. *Świętość zrodzona z miłości* z następującymi referatami: *Z najdawniejszych dziejów Lipnicy Murowanej* (prof. Feliks Kiryk), *Wpływ idei kierunku obserwanckiego Zakonu Braci Mniejszych na życie Szymona z Lipnicy* (o. dr Aleksander Krzysztof Sitnik OFM), *Święty Szymon z Lipnicy – mistrz życia franciszkańskiego, apostoł i patron zadżumionych. Wybrane zagadnienia z ikonografii bernardyńskiej w Polsce* (o. dr Efrek Andrzej Obruśnik OFM), *Duchowość św. Szymona z Lipnicy* (o. prof. dr hab. Jerzy Wiesław Gogola OCD), *Droga do kanonizacji św. Szymona z Lipnicy* (o. dr hab. Stefan Ryłko CRL), *Dziękuję św. Szymonowi z Lipnicy* św. Kazimierz Królewicz żył według duchowości franciszkańskiej (o. dr Grzegorz Wiśniowski OFM). Trzecie spotkanie oddziału 10 listopada połączone było z inauguracją roku akademickiego. W jego ramach o. dr hab. Jarosław Kupczak OP wygłosił referat na temat: *O dobru w ujęciu Jana Pawła II*.

ODDZIAŁ W TUCHOWIE. Kieruje nim o. dr Marek Kotyński CSsR. Oddział tuchowski działa w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów przy Studium Filozofii w Krakowie (ul. Zamojskiego 56) oraz przy Studium Teologii w Tuchowie (ul. Wysoka 1).

ODDZIAŁ W KIELCACH. Kierownikiem oddziału jest ks. prof. dr hab. Roman Kuligowski. Prace oddziału kieleckiego w roku sprawozdawczym skoncentrowały się nad przygotowaniem publikacji *Wyobraźnia miłosierdzia* oraz sesji naukowej *Miłosierdzie w teologii i literaturze*. Książka pt. *Wyobraźnia miłosierdzia* pod red. ks. Pawła Borto, ks. Romana Kuligowskiego, ks. Zbigniewa Trzaskowskiego i ks. Andrzeja Żądło została wydana przez Wydawnictwo UNUM. Stanowi ona wspólne przedsięwzięcie teologów, literaturoznawców i językoznawców skierowane do wszystkich zainteresowanych kulturą religijną. Natomiast sesja naukowa *Miłosierdzie w teologii i literaturze* odbyła się 26 października. Zorganizowana została wspólnymi siłami oddziału kieleckiego i Instytutu Filologii Polskiej Akademii Świętokrzyskiej. W Auli im. Bpa Czesława Kaczmarka w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach zgromadziło się ponad trzystu słuchaczy, w większości studentów filologii polskiej i teologii. W trakcie sesji wygłoszono następujące referaty: *Jezus uosobieniem miłosierdzia Ojca w świetle Ewangelii* (ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz, KUL), *Miłosierdzie a etyka walki zbrojnej* (dr Grażyna Legutko, AŚ), *Liturgia katolicka w służbie „wyobraźni miłosierdzia”* (ks. dr hab. Andrzej Żądło, UŚ), *Ewangeliczne miłosierdzie wpisane w ethos pisarza* (ks. dr Zbigniew Trzaskowski, AŚ), *Motyw miłosierdzia Bożego w utworach wybranych autorów staropolskich* (dr Marzena Wydrych-Gawrylak, AŚ), *Istota miłosierdzia wg encykliki „Dives in misericordia”* (ks. dr Paweł Borto, WSD). Kierownik oddziału dokonał rekapitulacji głównych wątków sesji. W zgodnej opinii prelegentów i pozostałych uczestników należała ona do udanych, co zachęca do prac nad przygotowaniem drugiej sesji naukowej o podobnym interdyscyplinarnym charakterze.

ODDZIAŁ W SANDOMIERZU. Kierownikiem oddziału działającego przy Instytucie Teologicznym im. bł. Wincentego Kadłubka w Sandomierzu jest ks. prof. dr hab. Jan Zimny. W okresie sprawozdawczym zorganizowano 8 konferencji naukowych: *II Sandomierskie Dni Cyrylometodiańskie* – międzynarodowa sesja naukowa (14 lutego), *Szkolnictwo katolickie w myśli Kościoła*. Konferencja w 30-lecie dokumentu *La scuola cattolica* (Stalowa Wola, 19 marca), *Wypalenie zawodowe pracowników służb społecznych* (Stalowa Wola, 9 października), *Miłość jako fundament i cel działalności edukacyjnej w perspektywie przemian cywilizacyjnych i kulturowych* – sesja trzydniowa (Stalowa Wola, 16–18 października), *Pedagogika katolic-*

ka – szanse i wyzwania (Sandomierz, 14 listopada), *Stulecie periodyku diecezjalnego „Kronika Diecezji Sandomierskiej”* – sesja dwudniowa (Sandomierz, 15–16 listopada), *Standardy wykonywania władzy publicznej* (Stalowa Wola, 26 listopada) oraz *Edukacja zdrowotna w naukach medycznych i społecznych* (Stalowa Wola, 12 grudnia).

Oprócz udziału w konferencjach naukowych organizowanych w Sandomierzu i Stalowej Woli członkowie oddziału sandomierskiego uczestniczyli również w następujących konferencjach w kraju i zagranicą: ks. prof. dr hab. Jan Zimny: *Specyfika europejskiego nauczyciela XXI wieku* (Kijów, 14–18 maja), *Wpływ inteligencji chrześcijańskiej na życie społeczne w Europie Środkowej* (Budapeszt, 8–10 czerwca), *Program operacyjny rozwoju Polski wschodniej 2007–2013* (Rzeszów, 11 października), *Uznawalność wykształcenia i kwalifikacji zdobytych za granicą w kontekście wejścia Polski do Unii Europejskiej* (Warszawa, 19 października), *Podstawowe czynniki osobowości: problemy i perspektywy* (Chmielnicki, 24–26 października), *Polskie dzieci na tułaczym szlaku 1939–1950* (Warszawa, 8 listopada), *Problematyka zjawisk społeczno-patologicznych w środowisku szkolnym – stan, prewencja, rozwiązania* (Rużomberok, 16 listopada) oraz *Nauczyciel wobec szans i zagrożeń edukacyjnych XXI wieku* (Łódź, 19–20 listopada); ks. dr Roman Sieroń: *45. Sympozjum Stowarzyszenia Bibliistów Polskich* (Pelplin, 18–20 września), *Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce* (Kraków, 20 listopada); ks. prof. dr hab. Jan Zimny, ks. dr Roman Sieroń i ks. mgr lic. Eugeniusz Nycz: *Szanse rozwoju Wydziału Zamiejscowego Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli poprzez różne wymiary działalności nowo utworzonej fundacji „Campus”* (Stalowa Wola, 29 grudnia); ks. dr Roman Sieroń, ks. dr Adam Kończak: *Polskie Dzieło Biblijne im. Jana Pawła II w obliczu zbliżające go się Synodu Biskupów o Słowie Bożym w misji i życiu Kościoła* (Warszawa, 26 stycznia). W prace oddziału żywo angażuje się biskup sandomierski prof. dr hab. Andrzej Dzięga. Członkowie oddziału sandomierskiego prowadzili także wzmożoną działalność wydawniczą, czego owocem jest 8 pozycji książkowych wydanych w roku sprawozdawczym.

ODDZIAŁ W TARNOWIE. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. PAT. W roku sprawozdawczym oddział poświęcił swoje cykliczne spotkania opracowaniu założeń podręczników w tarnowskiej serii Akademika. Dotychczasowa formuła okazuje się już niewystarczająca, dlatego zaszła potrzeba jej udoskonalenia. Efektem podjętych dyskusji stały się pierwsze tomy wydane w nowej wersji przez wydawnictwo Biblos. Podjęto ponadto refleksję teologiczną nad wizytą papieża Jana Pawła II w Tarnowie w roku 1987, by w ten sposób uczcić jej dwudziestą rocznicę. Owocem podjętych badań jest przygotowana okolicznościowa publikacja, która została złożona do

druku. We współpracy z wydawnictwem Biblos zainicjowano serię wydawniczą Theologumena, której dwa pierwsze tomy ukazały się w 2007 roku. Zamieszczono w nich akta dwóch sympozjów zorganizowanych przez oddział w 2006 roku. Przygotowano do druku dwa kolejne tomy. Jeden z nich obejmuje efekty prac dotyczących teologii królowania Chrystusa, które podjął tarnowski oddział w 2006 i 2007 roku. We współpracy z Agencją Wydawniczą „Promocja” w Mielcu podjęto inicjatywę wydawania nowego rocznika „Studia Regionalne” o tematyce historycznej i kulturowej dotyczącej tamtejszego regionu. Pierwszy tom ukaze się w końcu marca.

**ODDZIAŁ W RZESZOWIE.** Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Andrzej Garbarz. 22 października w auli Instytutu Jana Pawła II w Rzeszowie pod przewodnictwem bpa Edwarda Białogłowskiego odbyło się spotkanie założycielskie. Przybyło 21 osób. Znaczącym osiągnięciem było wydanie dwutomowej książki pamiątkowej *Ecclesiae, patriae et domini serviens* dedykowanej ordynariuszowi diecezji ks. bp. Kazimierzowi Górnemu z okazji 15-lecia istnienia diecezji. Pozycja ta jest dziełem wspólnym Instytutu i Oddziału Rzeszowskiego Towarzystwa Teologicznego.

**ODDZIAŁ W BIELSKU-BIAŁEJ.** Kierownikiem oddziału jest ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka. Oddział istnieje od 26 września 2006 roku i liczy aktualnie 41 członków. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa spotkania: 19 stycznia – spotkanie opłatkowe dla członków Polskiego Towarzystwa Teologicznego i środowiska akademickiego Podbeskidzia z udziałem ks. bpa Tadeusza Rakoczego oraz 20 listopada. Wykład nt. *Encyklika papieża Piusa XII „Mediator Dei” jako podłoże soborowej odnowy liturgii* wygłosił ks. dr hab. Erwin Mateja (Uniwersytet Opolski). Członkowie Oddziału w Bielsku-Białej wzięli również udział w odbywającej się dniach od 14 do 15 listopada 2007 roku sesji naukowej na temat: *Dialog. Spotkanie z Innym* organizowanej wspólnie z Akademią Techniczno-Humanistyczną w Bielsku-Białej.

**ODDZIAŁ W RADOMIU.** Kierownikiem oddziału jest ks. dr Dariusz Zbigniew Skrok. Oddział został powołany 25 września 2007 roku i znajduje się w fazie organizacji. Należy podkreślić, iż mimo tak krótkiego czasu istnienia liczy już 41 członków.

### Uwagi końcowe

Do najważniejszych dokonań zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w roku sprawozdawczym należy zaliczyć powstanie nowego oddziału terenowego w Radomiu. Dzięki wysiłkom kierownika oddziału rzeszowskiego ks. dr hab. Andrzeja Garbarza ożywia się też działalność towarzystwa w tym mieście.

Ważnym wydarzeniem dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego było zorganizowanie i przeprowadzenie dwóch konferencji naukowych. W pierwszej z nich nt. *Sześćdziesiąt lat „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” w służbie odnowy biblijnej i liturgicznej w Polsce*, PTT przypomniało wielki wkład swego czasopisma w odnowę biblijną i liturgiczną w Polsce. W drugiej nt. „*Deptać po was będą jedynie wówczas, gdy zwietrzejecie*” – z okazji 1600. rocznicy śmierci św. Jana Chryzostoma uświadliwiono na szereg problemów patrystycznych i kaznodziejskich istotnych dla współczesnego życia Kościoła w Polsce.

Z uznaniem należy podkreślić ożywioną działalność oddziałów kieleckiego i sandomierskiego oraz Sekcji Historycznej, która w roku sprawozdawczym nie tylko prowadziła ożywioną działalność, ale wydawała pismo „*Biuletyn Sekcji Historycznej*”.

W roku sprawozdawczym upowszechniła się też wiedza o naszym towarzystwie. Należy również przyznać, iż organizowanie spotkań sekcyjnych niektórych sekcji nie zawsze spotykało się z szerokim odzewem, a posiedzenia nie gromadziły wielu osób.

Polskie Towarzystwo Teologiczne jest kościelną osobą prawną o zasięgu ogólnopolskim. Stąd też zarząd na ręce kard. Stanisława Dziwisza oraz księży biskupów obecnych na walnym zebraniu składa serdeczne podziękowanie Konferencji Episkopatu Polski za troskę władz kościelnych o rozwój towarzystwa.

Zarząd dziękuje również wszystkim aktywnym członkom Towarzystwa, którzy mimo wielorakich trudności czynią wszystko, aby działalność towarzystwa była kontynuowana i służyła dalszemu ubogaceniu polskiej myśli teologicznej.

Kraków

KS. KAZIMIERZ PANUŚ



ks. Andrzej Bruździński

## Historyk liturgii

**ks. dr hab. Józef Andrzej (Wacław) Boguniowski SDS**

(1933–2007)

Józef Andrzej Boguniowski urodził się w Bielsku-Białej w dniu 20 listopada 1933 roku w rodzinie rolniczo-rzemieślniczej<sup>1</sup>. Rodzicami jego byli: Andrzej i Jadwiga z domu Krywult. Po ukończeniu szkoły podstawowej w Bielsku-Białej wstąpił w roku 1949 roku do Niższego Seminarium Duchownego Księża Misjonarzy w Krakowie, a rok później przeszedł do podobnej szkoły prowadzonej przez salwatorianów w Mikołowie Śląskim. Jako absolwent takich szkół spotkał się ze strony szkolnego aparatu komunistycznego z trudnościami w zdaniu matury. Zdał ją dopiero w systemie eksternistycznym w grudniu 1957 roku w Trzebnicy.

Po likwidacji przez władze komunistyczne małych seminariów rozpoczął nowicjat w Towarzystwie Boskiego Zbawiciela (salwatorianów), który odbył w klasztorze w Bagnie k. Wrocławia. Ten okres formacji zakonnej rozpoczął w dniu 14 sierpnia 1952 roku i wówczas otrzymał imię Wacław. Pierwsze śluby zakonne złożył 15 sierpnia 1953 roku, a profesję wieczystą pięć lat później (15 sierpnia 1958), podobnie jak pierwszą także w Bagnie. W latach 1953–1959 odbył studia filozoficzne i teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym Salwatorianów w Bagnie. Na początku kwietnia 1959 roku w Bagnie otrzymał z rąk biskupa Andrzeja Wronki (1897–1974) święcenia diakonatu, a pod koniec czerwca tegoż roku święcenia kapłańskie w Trzebnicy z rąk biskupa Bolesława Kominka (1903–1974).

W latach 1960–1963 ks. Boguniowski odbył specjalistyczne studia liturgiczne na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego pod kierunkiem ks. prof. Wacława Schenka (1913–1982). Wiedzę z liturgii

---

<sup>1</sup> Biogram oparty jest zasadniczo na dokumentach znajdujących się w Archiwum Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Podstawowe wiadomości i daty z życia ks. Boguniowskiego zawarte są także w biogramie zamieszczonym w: *Who is who w Polsce. Leksykon biograficzny z ok. 20.500 nowymi wprowadzeniami, z ok. 4.500 zmianami i z ok. 5.000 wymienionymi nazwiskami znanych polskich osobistości, częściowo ze zdjęciami*. [Encyklopedia biograficzna z życiorysami znanych Polek i Polaków], [cz. 1: A-Mac], Zug 2003<sup>2</sup>, s. 315–316.

pogłębiał on w latach 1963–1967 w Pontificio Ateneo S. Anselmo w Rzymie, gdzie w 1967 roku otrzymał magisterium „in s. Liturgia” na podstawie interdyscyplinarnej pracy napisanej pod kierunkiem prof. dr. Raphaela Schultego OSB (\* 1925) na temat nabożeństw ludowych *Pia exercitia. Begriff, Entstehung und pfarrseelsorgerische Bedeutung*. W październiku 1967 roku rozpoczął na *Anselmianum* studia doktoranckie na seminarium naukowym prowadzonym przez prof. dr. Burkharda Neunheusera OSB (1903–2003), które zmuszony był przerwać z powodu odmowy przedłużenia paszportu przez komunistyczne władze PRL. Po powrocie do kraju kontynuował studia na Wydziale Teologii Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdzie uzyskał kolejne magisterium w maju 1972 roku. W związku z planowanym wówczas przez przełożonych zakonnych nowym zajęciem (archiwista w Archiwum Generalnym Zgromadzenia) w tym miesiącu odbył także staż we wszystkich oddziałach Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie.

W czasie swego drugiego pobytu w Rzymie (1972–1987) ks. Boguniowski odbył w latach 1972–1973 roczny kurs archiwistyki w La Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica<sup>2</sup>, a w roku następnym studia w Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. Po paru latach pracy w archiwum generalnym zgromadzenia podjął na nowo studia doktoranckie w Pontificio Ateneo S. Anselmo. W grudniu 1986 roku obronił na tejże uczelni doktorat z teologii liturgiki na podstawie pracy napisanej pod kierunkiem wspomnianego prof. dr. Burkharda Neunheusera OSB *Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeyer in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute*. W oparciu o źródła biblijne, archeologiczne i historyczne przedstawił w tej dysertacji miejsce sprawowania Eucharystii, jego naturę i ewolucję. Dyplom doktorski z *Anselmianum* nostryfikowała ks. Boguniowskiemu w roku 1988 Rada Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Stopień doktora habilitowanego teologii z zakresu liturgiki uzyskał ks. Boguniowski w Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie w dniu 12 czerwca 2002 roku na podstawie rozprawy *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich percepcja w Polsce*. Recenzentami tej rozprawy habilitacyjnej byli: prof. dr hab. Jerzy Józef Kopeć CP (Katolicki Uniwersytet Lubelski), ks. prof. dr hab. Jerzy Stefański (Uniwersytet Adama Mickiewicza) i prof. dr hab. Stefan Koperek CR (Papieska Akademia Teologiczna). Nadany wówczas tytuł doktora habilitowanego zatwierdziła Centralna Komisja do Spraw Tytułu

---

<sup>2</sup> *Elenchi dei docenti e diplomati, [w:] Cento anni di cammino. Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica (1884–1984). Atti delle manifestazioni per il Centenario della Scuola con documentazione relativa alla sua storia*, a cura di T. Natalini, Città del Vaticano 1986, s. 272.

Naukowego i Stopni Naukowych w dniu 28 października 2002 roku. Dyplom odebrał z rąk Wielkiego Kanclerza Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie Franciszka kardynała Macharskiego w katedrze wawelskiej w dniu 11 stycznia 2003 roku<sup>3</sup>.

Z powodu braków kadrowych, jak i w związku z posiadanym pewnym doświadczeniem w zakresie liturgii ks. Boguniowski zaraz po święceniach skierowany został jako wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Salwatorianów w Bagnie. Zajęcia te prowadził do rozpoczęcia studiów specjalistycznych na KUL. Po powrocie ze studiów rzymskich w roku 1967 prowadził wykłady z liturgiki, sztuki sakralnej i misjologii w seminarium zakonnym. Zajmował się tam wówczas organizowaniem biblioteki seminaryjnej w oparciu o księgozbiór pozostawiony przez niemieckich salwatorianów. W roku 1972 ks. Boguniowski powołany został na stanowisko kierownika Archiwum w Kurii Generalnej Salwatorianów. Urząd ten sprawował do 30 września 1985 roku. Opracował w tym czasie inwentarze zasobu znajdującego się w tymże archiwum generalnym. Po tym okresie pracy archiwiści poświęcił się przygotowaniu dysertacji doktorskiej.

Po powrocie do kraju ze względów zdrowotnych ks. Boguniowski zatrudniony został w październiku 1987 roku w Instytucie Liturgicznym im. bł. Michała Giedroycia Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, gdzie prowadził wykłady z liturgiki. Najpierw w latach 1988–1994 na stanowisku starszego asystenta, a następnie adiunkta. Prowadził także proseminarium z liturgiki. W latach 1990–1994 sprawował w zgromadzeniu funkcje archiwisty prowincjalnego. W 1989 roku mianowany został na stanowisko wicedyrektora Instytutu Liturgicznego, na którym to stanowisku był do roku 1995. W roku 1989 przygotował dla tej instytucji pierwszy projekt regulaminu.

Od października 1987 roku wykładał ponownie liturgikę i prowadził proseminarium z tego przedmiotu w Wyższym Seminarium Duchownym swojego zgromadzenia w Bagnie. W roku akademickim 1991–1992 miał wykłady z liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym Franciszkanów Konwentalnych, a w roku 1996–1997 prowadził wykłady z liturgiki w Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie.

Od 10 marca 1989 roku na polecenie rektora Papieskiej Akademii Teologicznej ks. prof. dr. hab. Wacława Świerzawskiego (\*1927) ks. Boguniowski organizował i kierował archiwum Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Opracował wówczas dla potrzeb tegoż archiwum: regulamin archiwum, wykaz akt dla wszystkich jednostek organizacyjnych uczelni, instrukcję kancelaryjną i wykaz akt spuścizn. Rektor i Senat Papieskiej Akademii Teologicznej w uznaniu zasług dla uczelni przyznali mu w roku

---

<sup>3</sup> *Wydarzyło się*, „Vita Academica” 3 (2003) nr 1, s. 5.

1997, jako jednemu z pierwszych pracowników, odznaczenie „Zasłużony dla Papieskiej Akademii Teologicznej”, które w tym roku po raz pierwszy było nadawane<sup>4</sup>. Wszystkie zajęcia na uczelni, dydaktyczne i archiwalne, zakończył tak ze względów zdrowotnych, jak i wieku w czerwcu 2000 roku.

Badania naukowe ks. Boguniowskiego z zakresu historii liturgii oparte były na najstarszych źródłach i dotyczyły rozwoju kultu chrześcijańskiego od starożytności chrześcijańskiej poprzez średniowiecze aż do czasów Soboru Trydenckiego (1545–1563). Zwłaszcza rozprawa habilitacyjna będąca ukończeniem jego działalności badawczej i dydaktycznej to w języku polskim podstawowy podręcznik do historii rozwoju ksiąg liturgicznych tak w Kościele powszechnym, jak i lokalnym polskim. Była ona wynikiem wieloletnich badań źródłowych opartych na sumiennej analizie rękopisów liturgicznych polskich i zagranicznych. Stanowi ona próbę stworzenia syntezy rozwoju historycznego ksiąg liturgii rzymskiej. Ks. Boguniowski był autorem 33 publikacji, w tym 6 pozycji zwartych i 15 artykułów. Dorobek ten nie jest zbyt olbrzymi, jeśli chodzi o ilość publikacji, ale jest znaczący pod względem jakości – *non multa, sed multum!* Opracowania te pisane z dużą akrybią opierają się o zawsze rzetelną analizę materiałów źródłowych. Prace jego cieszą się zasłużonym uznaniem u naukowców tak polskich, jak i zagranicznych, czego wyrazem są liczne odniesienia do jego dzieł. Z jego dorobku naukowego zapewne długo jeszcze korzystać będą pracownicy nauki polskiej i to nie tylko liturgiści, ale gros naukowców polskich uprawiających humanistykę.

Obok prowadzenia tych pracochłonnych badań własnych ks. Boguniowski uczestniczył także aktywnie w życiu naukowym uczelni, jak też brał chętnie czynny udział w wielu krajowych i zagranicznych naukowych sympozjach i konferencjach (zwłaszcza obszaru języka niemieckiego), gdzie prezentował wyniki swych naukowych dociekań. Był sumiennym wykładawcą dobrze przygotowanym do wykładów, które prowadził w sposób jasny i zrozumiały dla słuchaczy. Wynikiem tego było także opracowanie kilku skryptów dla studentów: *Sakrament kapłaństwa. Wykład monograficzny historyczno-teologiczny na podstawie źródeł historycznych*, cz. 1–2 z lat 1991–1992 oraz *Księgi liturgiczne. Zarys historyczny* z lat 1995 i 1997. Ks. Boguniowski jako pracownik naukowy w krakowskim środowisku uczelnianym cieszył się zasłużonym uznaniem i szacunkiem.

Ks. Boguniowski był członkiem następujących stowarzyszeń: Associazione Archivistica Ecclesiastica i krakowskiego oddziału Stowarzyszenia

---

<sup>4</sup> *Zasłużony dla Akademii*, „Biuletyn Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie” 16 (1997/1998), s. 57; A. Kubiś, *Jubileusz 600-lecia Wydziału Teologicznego w Krakowie 1397–1997*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 49 (1999) nr 1/2, s. 250.

Archiwistów Polskich, aktywnie uczestnicząc w ich pracach. Jego hobby była hodowla pszczół.

Nie można wszakże zapominać, iż ks. Boguniowski był nie tylko naukowcem i wykładowcą, ale przede wszystkim zakonnikiem i kapłanem, przełożonym klasztoru i duszpasterzem. W czasie pierwszego pobytu w Rzymie pomagał w obsługiwanych przez salwatorów kaplicach bazyliki watykańskiej św. Piotra: chrzcielnej i Najświętszego Sakramentu. Po powrocie w roku 1967 z Wiecznego Miasta był przez kolejny rok wikariuszem w Bagnie. W roku 1987 mianowany został wicesuperiorem salwatoriańskiej wspólnoty w Bielsku-Białej przy ul. Kluski 5. Z kolei w latach 1990–1993 był superiorem (przełożonym) wspólnoty salwatorów w Krakowie przy ul. Łobzowskiej 22.

Na początku października 2002 roku ks. Boguniowski został przeniesiony z Krakowa do wspólnoty zakonnej w Bielsku-Białej, której członkiem pozostał do końca życia. W ostatnim jednak okresie, ze względu na pogarszający się stan zdrowia, przebywał w Domu Pomocy Społecznej dla Przewlekłe Chorych w Bielsku-Białej Komorowicach prowadzonym przez siostry elżbietanki. Ostatnie cztery lata jego życia naznaczone były szczególnym krzyżem cierpienia. Zmarł w godzinach popołudniowych w uroczystość Wszystkich Świętych 2007 roku. W przeddzień pogrzebu 5 listopada odbyły się uroczystości pogrzebowe w kościele Salwatorów pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski w Bielsku-Białej. Pogrzeb odbył się natomiast we wtorek 6 listopada w rodzinnej parafii pw. Chrystusa Króla w Bielsku-Białej Leszczycach. Eucharystii pogrzebowej przewodniczył i homilię wygłosił ks. Jan Folkert, prowincjał Polskiej Prowincji Salwatorów. Kondukt na cmentarz prowadził z kolei proboszcz rodzinnej parafii zmarłego ks. Józef Jasek. Pochowany został na tamtejszym cmentarzu komunalnym<sup>5</sup>.

## Bibliografia podmiotowa i przedmiotowa

1978

*Działalność Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych [we Włoszech]*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” t. 37 (1978), s. 321–331.

1986

*Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute*, Rom 1986 (Tesi. Pontificio Ateneo San Anselmo. Pontificio Istituto Liturgico, 113).

---

<sup>5</sup> KS. JMP [J. M. Pędziwiatr], *Kustosz tradycji. Śp. ks. prof. Józef Boguniowski SDS*, „Gość Niedzielny” wyd. bielsko-żywieckie 84 (2007) nr 46, s. III.

J. J. Kopeć, rec. *J. Boguniowski SDS*, „*Domus Ecclesiae*”. *Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute, Rom 1986, Pontificium Atheneum Anselmianum*, „*Vox Patrum*” 8 (1988) t. 15, s. 1102–1105.

1987

*Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen u. theologische sicht und Folgerungen daraus für heute. Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der Hl. Liturgie*, Rom-Kraków 1987.

W. Bomba, rec. *J. W. Boguniowski SDS Domus Ecclesiae, Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Rom-Kraków*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 42 (1989) nr 1, s. 74–75.

S. Rau, rec. *Boguniowski, Józef SDS: Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen u. theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute. – Rom Kraków: SDS Salvator 1987. XXXVIII, 510 S.*, „*Theologischen Revue*” 86 (1990), s. 229–232.

1988

«*Ἐπὶ τὸ αὐτό*» *Die älteste christliche Bezeichnung des liturgischen Raumes*, „*Ephemerides Liturgicae*” 102 (1988) nr 6, s. 446–455.

1989

*Kongres Wykładowców Liturgiki w Holandii*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 42 (1989) nr 5–6, s. 398.

1990

*Sposób cytowania; przypisy*, [w:] *Uwagi metodologiczne dotyczące pisania pracy magisterskiej z liturgiki*, pod red. S. Koperka, Kraków 1990, s. 30–55.

*Zjazdy liturgistów obszaru języka niemieckiego (AKL) w latach 1964–1988*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 43 (1990) nr 1–2, s. 89–91.

[anonimowo], *Jubileusz promotora odnowy liturgicznej w Polsce* [o. dr Franciszka Stanisława Małaczyńskiego OSB], „*Tygodnik Powszechny*” 44 (1990) nr 47, s. [9].

1992

*Mensa Domini et Ecclesiae. Refleksje teologiczne nad terminologią ołtarza katolickiego*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 45 (1992) nr 2–6, s. 86–90.

*Aspersja niedzielna w rozwoju historycznym*, [w:] *Msza święta*, [red. W. Świerzawski, J. Boguniowski, S. Koperka], Kraków 1992, s. 204–215 (Rozprawy Instytutu Liturgicznego w Krakowie, 2).

1993

*Ein Grund zur Dankbarkeit. 25 Jahre des Liturgischen Instituts in Krakau*, „*Gottesdienst*” 27 (1993), s. 112.

*Błogosławieństwo wody w posoborowych księgach liturgicznych*, [w:] *Euntes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, pod red. J. W. Boguniowskiego [i in.], Kraków 1993, s. 136–149.

*Błogosławieństwo wody*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 46 (1993) nr 2, s. 78–85.

*Kolejny Kongres Archiwistów Kościelnych [we Włoszech]*, „*Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*” t. 62 (1993), s. 380–381.

*Międzynarodowa sesja naukowa wykładawców liturgiki w Brixen (1992)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 46 (1993) nr 2, s. 103–104.

*Pia exercitia*, [w:] *Euntes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, pod red. J. W. Boguniowskiego [i in.], Kraków 1993, s. 281–292.

*Wykaz prac z liturgiki na Wydziale Teologicznym w latach 1971–1992 znajdujących się w Archiwum Papieskiej Akademii Teologicznej*, [w:] *Euntes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, pod red. J. W. Boguniowskiego [i in.], Kraków 1993, s. 439–455.

*Wykaz prac promowanych przez ks. bp. prof. dr hab. Wacława Świerżawskiego*, [w:] *Euntes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, pod red. J. W. Boguniowskiego [i in.], Kraków 1993, s. 456–462.

1995

*Collectarium breviario-rituale Ecclesiae Cathedralis Cracoviensis*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 48 (1995) nr 4, s. 271–274.

1996

*Elementy dekoracyjne miejsca kultu chrześcijańskiego w pierwszych trzech wiekach*, [w:] *Sztuka w liturgii*, [red. W. Świerżawski i in.], Kraków 1996, s. 327–344 (Rozprawy Instytutu Liturgicznego w Krakowie, 3).

*Symposium liturgiczne w Bambergu (1995)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 49 (1996) nr 1, s. 55.

1997

*Jerozolima. F. W liturgii rzymskokatolickiej*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, pod red. S. Wielgusa, Lublin 1997, kol. 1199–1201.

*Misterium paschalne w roku liturgicznym. Wykłady*, Kraków 1997 (Seria Podręczników. Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny, 6).

1998

*Zarys dziejów parafii pw. Chrystusa Króla w Bielsku-Białej-Leszczynach. 50-lecie parafii 1946–1996*, Bielsko-Biała 1998.

2000

*Przedtrydenckie benedykcyjonały w Polsce*, „Nasza Przeszłość” t. 94 (2000), s. 481–493.

Rec. Ks. Bogusław Nadolski T. Chr., *Ewangeliarz – więcej niż księga święta*. Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2000, ss. 38, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 53 (2000) nr 3–4, s. 295–296.

*Ze wspomnień adiunkta. Instytut Liturgiczny w Rzymie*, [w:] *Diligis Me? Pasce. Księga jubileuszowa dedykowana biskupowi sandomierskiemu Wacławowi Józefowi Świerżawskiemu na pięćdziesięciolecie święceń kapłańskich 1949–1999*, t. 2, pod red. S. Czerwika, M. Mierzwę, R. Majkowskiej, Sandomierz 2000, s. 13–23.

2001

*Ordinarium Olomucense-Cracoviense. Studium krytyczne*, „Nasza Przeszłość” t. 95 (2001), s. 5–27.

Rec. Ks. Bogusław Nadolski T. Chr., *Chwała Ojcu*. Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1999, ss. 127, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 54 (2001) nr 1, s. 68–69.

*Rozwój historyczny Księgi Liturgii Rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001.

J. Stefański ks., *Ważne kompendium na temat średniowiecznych ksiąg liturgicznych*, „Studia Gnesnensia” t. 16 (2002), s. 323–326.

2002

*Objawiona miłość Boża. Duchowa refleksja i teologiczny komentarz do liturgii okresu zwykłego tygodnie I-VIII, niedziele, święta i uroczystości*, Kraków 2002.

*Osobliwości obrzędowe święceń kapłańskich w używanych w Polsce pontyfikalach średniowiecznych*, [w:] *Ante Deum stantes*. [*Analecta reverendissimo domino Stanisłao Czerwik oblata*], pod red. S. Koperka, R. Tyrały, Kraków 2002, s. 127–138 (Studia. Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny, 7).

2003

*Przedtrydenckie lekcjonarze mszalne*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 56 (2003) nr 1, s. 17–24.

## Prace magisterskie napisane pod kierunkiem ks. Józefa Andrzeja Boguniowskiego SDS

Maroń Janusz OFM Cap, *Obzędry inicjacyjne i profesji zakonnej w zakonie braci mniejszych kapucynów. Aspekt historyczno-teologiczny*, Kraków 1991 (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), X + 71 s.

Wesołowski Krzysztof OCD, *Kult św. Tekli z Ikonium w polskiej prowincji karmelitów bosych w XVIII w.*, Kraków 1992 (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), 74 s.

Figiel Józef SDS, *Problematyka liturgiczno-duszpasterska we Wrocławskich Wiadomościach Kościelnych w latach 1965–1990*, Wrocław 1994 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), 202 s.

Gajewski Krzysztof SDS, *Akomodacja wystroju wnętrz kościołów dekanatu prusickiego i trzebnickiego do posoborowych wymogów liturgicznych*, Wrocław 1995 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), VI + 169 s.

Szewczyk Jacek SDS, *Historia dzwonów w dekanacie: borowskim, sobóckim i Wrocław-Południe w archidiecezji wrocławskiej*, Wrocław 1995 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), XV + 158 s.

Styc Adam SDS, *Formacja liturgiczna kandydatów do kapłaństwa w wyższych seminariach duchownych według posynodalnej adhortacji apostolskiej Pastores dabo vobis Jana Pawła II O formacji kapłanów we współczesnym świecie*, Wrocław 1996 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), 7 + 68 s.

Gaik Katarzyna, *Wątki liturgiczne w „Pielgrzymce do miejsc świętych” Eterii*, Kraków 1999 (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), 105 s.

Drogoś Krzysztof SDS, *Msza Święta jako Pamiątka Pana w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wrocław 2000 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), XIII + 77 s.

Sokołowski Jacek MS, *Postawy i gesty liturgiczne w Mszale Pawła VI w aspekcie teologiczno-prawnym*, Kraków 2001 (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), IX + 63 s.

Karoń Dariusz, *Uobecnienie Misterium Paschalnego w celebracji roku liturgicznego według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kraków 2003 (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), 63 s.

Kraków

KS. ANDRZEJ BRUŹDZIŃSKI