

Czesław Bartnik

"Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II", Bogusław Nadolski, Poznań 1981 : [recenzja]

Collectanea Theologica 54/1, 188-191

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

W książce znajdziemy kilka ciekawych porównań, o których na pewno nie śniłoby się samej Teresie. Na przykład J. Moltmann odkrywa pewne paralele między nią a Lutrem, zwłaszcza na temat zbawczego znaczenia natury ludzkiej Chrystusa i teologii krzyża. Teresa jest dla luterńskiego teologa nie — jak dotąd sądzili protestanci — „świętą kontrreformacji”, ale w najlepszym znaczeniu „świętą katolickiej reformy”. H. Enomiyasalle porównuje duchową drogę Teresy z medytacją buddyjską Zen, która coraz bardziej rozpowszechnia się, zwłaszcza w zachodniej Europie.

Wydaje się, że książka może się przyczynić do wzmożonego zainteresowania duchowością karmelitańską i pod jej wpływem wielu chrześcijan sięgnie do oryginalnych pism Teresy, które pozostają niezastąpionym źródłem dla poznania tej duchowości.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

ks. Bogusław NADOLSKI TChr., *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981, Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej, s. 183.

Można powiedzieć, że polska myśl teologiczna przeżywa po II wojnie światowej olbrzymi rozwój w dziedzinie systematyki i koncepcji, podczas gdy przed wojną zdecydowanie przeważało piśmiennictwo bardziej duszpasterskie. Obecnie tylko niektórzy teologowie zawzięcie tłumaczą pisarzy zachodnich na polski i sami prawie nie czytają dzieł teologicznych w języku ojczystym. Oczywiście nie wolno zapominać, że teologia jest powszechna, ale tym samym, żeby była powszechna, musi się realnie uobecniać w każdym narodzie i nie może w niej żaden kraj absolutnie dominować. Do polskiego dorobku należą coraz liczniejsze prace z teologii liturgii (A. Skowronek, S. Czerwik, J. Grześkowiak, J. Kopeć, W. Świerżawski i inni). Książka ks. B. Nadolskiego, znanego liturgisty, jest jedną z takich śmielszych prób. Autor nie chce — jak pisze w *Resumé* — pisać jeszcze jednego komentarza do konstytucji Vaticanum II o liturgii, lecz chodzi mu o coś bardziej istotnego, o „urzeczywistnianie się” (nie „urzeczywistnienie”, jak podano na okładce) Kościoła w liturgii, z liturgii i dla liturgii. Z góry więc można powiedzieć, że chodzi tu o jakąś eklezjologię liturgiczną lub liturgię eklezjogenetyczną. W każdym razie celem jest szczególne związanie Kościoła z liturgią, przy pomocy metody egzystencjalno-personalistycznej.

Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii jest rozpatrywane w świetle dokumentów Vaticanum II, co może oznaczać zarówno kąt widzenia tematu, jak i oznaczenie zakresu poprzez źródła. W pracy idzie raczej o to pierwsze: nauka soboru o liturgii jest raczej punktem wyjścia i pomocnym *locus theologicus*. Toteż autor nie wywodzi genealogii dokumentów: *votai, antepreparatoria, praepreparatoria, schemata*. Opiera się na ostatecznej redakcji dokumentów i idzie dalej za światłem rozpraw teologicznych, których istotnie po soborze dużo narosło. Wiele z nich opuścił, nawet niektóre O. Casela, A. Stenzela, C. Vagagginiego, W. Świerżawskiego i innych, ale nie sposób wszystkich uwzględnić. Dobrze, że dzieło wrosło głęboko w literaturę polskojęzyczną, choć faktycznie tematyka okazuje się w szczegółach bardzo rozstrzelona.

Pierwszym, obszernym problemem pracy jest próba szczególnego zespolenia, niemal utożsamienia, Kościoła i liturgii: liturgia jako miejsce samopoznania Kościoła. W rezultacie liturgia jest ukazywana niejako w trzech podstawowych, wielkich postaciach: dziejów zbawienia, życia Ludu Bożego i realizacji Ciała Chrystusa. Jest to ujęcie niemal szokujące. Liturgia utożsamia się w jakiś sposób z dziejami zbawienia oraz dzięki znakowi świętemu i sakralnej czasoprzestrzeni przechodzi w postać „liturgiczną” Ludu Bożego, a także w misteryjną postać Mistycznego Ciała Chrystusa i Oblubienicy Chrystusa. Mam jednak wątpliwość, czy tytuł I części nie został sfor-

mułowany za wąsko, jakoby chodziło tylko o „samopoznanie Kościoła”, podczas gdy faktycznie jest tam mowa o samorealizacji Kościoła, o pojęciu liturgii, o dziejach zbawienia, no i o całej masie drobnych kwestii liturgicznych (s. 15nn.). Sformułowanie takie mogłoby mieć pewne szanse słuszności tylko przy skrajnym założeniu egzystencjalistycznym, że Kościół i liturgia sprowadzają się bez reszty do sfery świadomości, a więc także do sfery wyłącznie podmiotowej. Tymczasem w książce chodzi o ujęcia także ontologiczne, przypominające w dużej mierze tomizm.

Druga część pracy przedstawia liturgiczną egzystencję Kościoła (s. 57nn.). Liturgia jest tu sposobem uobecniania dziejów zbawienia Chrystusowego w instytucji Kościoła, jakiejś ciągłości w stosunku do zdarzeń odkupienia oraz przetrzucenia podstawowego pomostu między znakiem a łaską, czasem a wiecznością, światem empirycznym a światem pozaempirycznym. Poprzez liturgię Kościół zakorzenia się w świat w szczególny sposób (w spisie treści opuszczono tu nr 2, por. s. 61). Tym samym dzieje zbawienia i dzieje doczesne otrzymują nowe naświetlenie ze strony liturgicznej jako znaku misteryjnego. Cały obraz jest zarysowany z rozmachem, łącznie z tematem przemiany świata przez liturgię. Jednak nie zawsze są zrozumiałe wiązadła systemowe takiego stawiania kwestii. Przydałby się jakiś zwarty system uniwersalny w postaci np. teilhardyzmu.

Ostatnia część (s. 109 nn.) stara się omówić podstawowe związki, zachodzące między liturgią a *praxis* Kościoła w ogólności. Liturgia została tu więc potraktowana jako rodzaj transferu idei i wartości Kościoła na praktykę, na czyn, na dzieło i na wpływanie na historię świata. Zostały przedstawione podstawowe tematy w tym względzie: kult Boga, doskonalenie człowieka, *diakonia* Kościoła, jego świadczenie wobec świata i jego jednanie ludzkości. Na czym jednak konkretnie polega sama istota owego transferu? Czyba nie czyni tego liturgia w tradycyjnym znaczeniu (s. 114nn.)? Raczej transferem tym jest osoba chrześcijanina.

W całości pracy niezwykle twórczy — ale i dyskusyjny — jest problem zakresu pojęć tak, że czasami człowiek obawia się ekwiwokacji. Raz liturgia jest rozumiana bardzo szeroko: jako *liturgia cosmica* (Maksym Wyznawca), liturgia uniwersalna, liturgia ludzkości, drugi raz jako czynność w świątyni czy innej czasoprzestrzeni sakralnej. Jakie są więc zakresy pojęć w zestawieniach: liturgia, dzieje zbawienia, wydarzenia odkupienia, Kościół, Lud Boży? Wylania się też ciekawy problem, co jest pierwsze: liturgia czy Kościół? A więc, czy wpraw istnieje byt Kościoła, który się dopełnia w liturgii, tam się konkretyzuje i otrzymuje źródła mocy na dalsze istnienie w świecie, i w ten sposób się urzeczywistnia? Czy też najpierw istnieją święte znaki liturgiczne lub nawet uniwersalna historia zbawienia, które wylaniają z siebie Kościół tak, że liturgia miałaby wylaniać z siebie Kościół? Ja zrozumiałem, że — zwłaszcza przy założeniu liturgii w węższym znaczeniu niż kosmiczna — autor opowiada się za pierwszym rozwiązaniem: najpierw jest byt Kościoła, zrodzony ze słowa Bożego i wiary, z dzieła Chrystusowego, ale ten byt jest jakby tylko materia, która przyjmuje formę życia, duszę i całą swoją aktywność eklezyjalną w głębszym znaczeniu dzięki właściwej liturgii, sprawowanej w jego obrębie, w jego podmiocie. Nie wiem, czy ten najtrudniejszy problem zrozumiałem słusznie.

W każdym razie już same podstawowe kwestie pracy stwarzają duże *novum*. Ciekawa jest też próba, mniej czy więcej uświadomiona i spójna, stworzenia czegoś w rodzaju eklezyjologii liturgicznej, która w pewien sposób syntetyzuje eklezyjologię i liturgikę, Kościół i Liturgię. Ważne jest podniesienie patrystycznej myśli o ścisłym związku całej *praxis* chrześcijańskiej, także socjalnej, z liturgią. Jest to więc próba wkładu zarówno w teologię liturgii, która według koncepcji katolickiej łączy zbawczą liturgię z widzialnym Kościołem, jak i w naukę o Kościele jako podstawowym sakramencie w świecie. Jest to też wzbogacenie dynamicznych ujęć i Kościoła i Liturgii.

Mimo wielu kwestii dyskusyjnych i rozwiązań jakby nie dokończonych, wydaje mi się, że nikt dotąd nie postawił tak pryncypialnie problemu Kościoła jako pewnego procesu liturgicznego, jako *liturgia continua in hoc mundo*.

ks. Czesław Bartnik, Lublin

ks. Józef WYSOCKI, *Rytuał rodzinny (Aby rodzina była bardziej Kościołem)*, Olsztyn 1981, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, s. 319.

Rodzina potrzebuje parafii, a parafia — rodziny. Parafia jest rozszerzoną formą rodziny, rozszerzoną rodziną, wspólnotą rodzin. Rodzina odnajduje siebie w parafii — w Kościele lokalnym, a parafia odnajduje siebie w rodzinie. To wzajemne odnajdywanie się najpełniej dokonuje się w ramach liturgii. Mamy tu na uwadze kontynuowanie liturgii Kościoła w życiu rodziny, jak również „dopełnienie” liturgii rodzinnej w dziele uświęcenia człowieka i uwielbienia Boga, które realizuje się w liturgii Kościoła.

Książka ks. J. Wysockiego pomyślana jest właśnie jako pomoc w przeżywaniu i budowaniu liturgii rodziny. Wielkość propozycji, poprzez wskrzeszenie rodzinnych zwyczajów, wkomponowana jest w ramy roku liturgicznego, a także zgrupowana wokół życia sakramentalnego.

W trakcie odnowy liturgicznej dochodziły niejednokrotnie do głosu żądania zbyt długiego oczekiwania, by przekonać się o niesłuszności takiego stanowiska. Działania bowiem religijne, mówiąc ogólniej — rytualne działania, są wyrazem wiary przeżywanej, utwierdzają ją, intensyfikują przeżycie. W spełnianym rycie dokonuje się komunikowanie z transcendencją. Ryty te równocześnie tworzą i umacniają wzajemną wspólnotę, stanowią mechanizmy integrujące grupę. Z natury wymagają wspólnotowego działania. W tym świetle tym bardziej wzrasta wartość omawianego opracowania. Na podkreślenie zasługują pewne trafne sformułowania np. „sylwestrowe *Te Deum* rodziny” na zakończenie roku (s. 99), świętowanie Nowego Roku jako „nowego lata”. Na chwałę autora trzeba także zapisać podawanie konkretnych sposobów wykonywania pewnych rekwizyw służących do liturgii domowej, konkretne propozycje napisów na drzwiach przy błogosławieniu domu itp.

Uznając bezdyskusyjną potrzebę takiego opracowania można zgłosić pewne „ale”. Dotyczy ono najpierw tytułu. *Rytuał rodzinny*. Słowo rytuał nie posiada bowiem zachęcających konotacji w świadomości przeciętnego chrześcijanina. Trzeba także domagać się szerszego wytłumaczenia czym jest liturgia. Określenie podane na s. 15—16 jest mocno kostyczne, skrótowe, pisane petitem nie zachęcającym do studium. Inne „ale” formułuje się w pytaniu, czy zakres błogosławieństw należy tak mocno rozszerzać? Czy „wszystkie” rzeczy muszą być od razu błogosławione? Czy na „wszystko” padać musi woda pobłogosławiona (błogosławieństwo lampionów, choinki, papierowych żłóbków itp.)? Jeżeli aż tak szeroki zakres, to konieczne wydaje się szersze wytłumaczenie sensu tych działań, zwłaszcza dla dzisiejszego człowieka. Czy nie akcentować bardziej eulogicznego charakteru tych działań?

Niektóre celebracje domowe wprost powtarzają liturgiczne teksty, nawet trudne, nie przynosząc wytłumaczenia. Mam na uwadze choćby błogosławieństwo paschału rodzinnego. Liturgia domowa Wielkanocy wydaje się zbyt wydłużona (mimo drugiego wariantu skróconego), tym bardziej iż należy zakładać, że rodzina chrześcijańska, kiedy jak kiedy, ale w triduum paschalnym bierze żywy udział w liturgii parafialnej.

Na tym tle rodzi się postulat pełniejszej formy tej liturgii domowej, postulat nastawienia jej bardziej na przygotowanie do przeżywania liturgii Kościoła, postulat głębszego ukazywania jakościowych powiązań liturgii z ży-

ciem. Zwłaszcza tych powiązań, które z różnych względów nie mogą być uwzględniane w działaniach liturgii Kościoła lokalnego.

Pracę ks. J. Wysockiego trzeba polecić nie tylko każdej rodzinie chrześcijańskiej, ale także katechetom. Ci ostatni znajdują w niej wiele inspiracji dla wykorzystania w pracy katechetycznej.

ks. Bogusław Nadolski TChr., Warszawa-Poznań

Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2—5 septembre 1980, wyd. F. Heinzer i Chr. Schönborn, Fribourg 1982, s. 438 (*Paradosis*, t. XXVII).

Z inicjatywy uczestników ostatniego Kongresu Patrystycznego (Oxford 1979) zorganizowano we Fryburgu Szwajcarskim (1980) sympozjum poświęcone w całości życiu, szczególnie teologicznej działalności Maksyma Wyznawcy, znanego teologa i mistrza życia duchowego VII wieku. Inspiracją i okazją do zorganizowania tego sympozjum właśnie we Fryburgu było czterdziestolecie pracy naukowej H. U. von Balthasara, który w ostatnich dziesiątkach lat zapoczątkował badania nad dziełami i myślą Maksyma Wyznawcy. Prace tego sympozjum zostały opracowane i wydane przez F. Heinzera i Chr. Schönborna.

Referaty i komunikaty sympozjum zostały uporządkowane według schematu: źródła (s. 29—79), wydania, krytyka tekstu, wybrane aspekty filologiczne (s. 83—155), studia nad teologią (s. 159—339), oddziaływania teologii Maksyma Wyznawcy na późniejszych teologów (s. 343—384). Publikację otwiera krótki wstęp omawiający okoliczności zorganizowania sympozjum (s. 5—6) oraz wykład inauguracyjny na temat antropologicznej i eklezjalnej typologii (s. 13—25). Książkę zamyka artykuł na temat miejsca Maksyma w historii myśli chrześcijańskiej (s. 387—402) oraz indeksy: biblijny, nazw antycznych, autorów współczesnych, cytowanych tekstów Maksyma, wreszcie rzeczowy (s. 405—438).

W referacie inauguracyjnym sympozjum J. H. Dalmais wykazał, że Maksym Wyznawca umiejętnie połączył racjonalizm grecki, prawo starotestamentalne i objawienie chrześcijańskie. Ta teologiczna synteza w ujęciu Maksyma wyraża dynamiczną rzeczywistość Kościoła — Ciała Chrystusa. Cztery kolejne artykuły przedstawiają źródła myśli teologicznej Maksyma Wyznawcy: E. des Places wykazał zależność Maksyma od Diadocha z Photike w Epirze (V wiek); E. Bellini ukazał Maksyma jako interpretatora dzieł Dionizego Areopagity; G. C. Berthold zwrócił uwagę na chrystologię i antropologię Maksyma, która niewiele odbiega od tej, którą zapoczątkowali Kapadocjanie Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy; J. D. Madden wy dobył te elementy z teologii Maksyma, które pojawiają się już w pismach Klemensa Aleksandryjskiego.

Druga część książki omawia wydania krytyczne i wybrane zagadnienia filologiczno-lingwistyczne pism Maksyma Wyznawcy: Ch. G. Sotiropoulos krótko charakteryzuje własne wydanie *Mystagogii*; J. H. Declerck obszernie przedstawił tradycję tekstu *Quaestiones et dubia*; R. B. Bracke zajął się wybranymi aspektami manuskrytu tradycji *Ambigua*; R. Riedinger wykazał znajomość u Maksyma Wyznawcy aktów Synodu Laterańskiego z roku 649; dwa ostatnie artykuły poruszają zagadnienia tłumaczeń pism Maksyma Wyznawcy: A. Ceresa-Gastaldo traktuje o trudnościach przełożenia pism Maksyma na języki europejskie; C. Laga charakteryzuje stylistykę pism Maksyma.

Najwięcej miejsca poświęcono teologii Maksyma Wyznawcy. F. Heinzer traktuje o podstawach jedności teologii i ekonomii zbawczej; J. M. Garrigues rozpracowuje zagadnienie przeznaczenia człowieka do życia w łasce; A. Radosavljevic poświęca obszerny artykuł motywom zaistnienia