

Stanisław Czerwik

Liturgia wyznaniem wiary i środowiskiem jej reformacji według "Vaticanum II" i dokumentów posoborowych

Kieleckie Studia Teologiczne 11, 41-62

2012

Artykuł został 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.

Ks. Stanisław Czerwik – Kielce

LITURGIA WYZNANIEM WIARY I ŚRODOWISKIEM JEJ FORMACJI WEDŁUG *VATICANUM III* I DOKUMENTÓW POSOBOROWYCH

Wstęp

W pierwszej części niniejszego szkicu zostaną przedstawione główne terminy, występujące w jego tytule: pojęcie wiary, koncepcja liturgii, zależność między wyznaniem i kształtowaniem wiary a duchową przestrzenią życia Kościoła, jaką dla wiary stwarza liturgia. Podłożem refleksji ujętych w początkowej części szkicu będzie nauka zawarta w niektórych wypowiedziach Soboru Watykańskiego II, odczytana przez pryzmat jej sformułowania w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (KKK), który został opublikowany jako norma depozytu wiary, powierzonego pieczy Kościoła¹. W kolejnej części opracowania ukazane zostanie szczególnie miejsce słowa Bożego jako źródła wiary Kościoła, zwłaszcza w celebracji liturgii. Podstawą tej refleksji będzie posynodalna Adhortacja apostolska Benedykta XVI *Verbum Domini* (30 IX 2010). W końcowej części szkicu przedstawimy genezę i zastosowanie tradycyjnej zasady hermeneutycznej, zgodnie z którą ujmowana jest wzajemna zależność między liturgią i modlitwą Kościoła a jego wiarą: *Legem credendi lex statuat supplicandi* (lub w bardziej zwięzłym sformułowaniu: *Lex orandi – lex credendi*).

1. Natura wiary i jej więź z liturgią

1.1. Co to jest wiara? Odpowiedź na to pytanie daje nam *Katechizm Kościoła Katolickiego*:

¹ Por. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum* ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (11 X 1992).

„Wiara jest najpierw osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga; równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił” (KKK 150).

Poprzez te dwa akty: przyłgnięcie do Boga i uznanie całej objawionej prawdy chrześcijańska wiara różni się od wiary w jakąś ludzką osobę.

Chrześcijańska wiara ma wymiar trynitarny: jest przyłgnięciem do Boga Ojca oraz do Jego posłanego na świat umiłowanego Syna (por. Mk 9,7). Syn jako Wcielone Słowo (J 1,14), widział Ojca (J 6,46), zna Go i może Go objawić (por. Mt 11,27) i dlatego pouczył On ludzi o Ojcu, którego nikt nigdy nie widział (J 1,18; por. KKK 151).

Wiara w Jezusa Chrystusa jest możliwa dlatego, że Duch Święty objawia ludziom, kim jest Jezus. *Nikt bez pomocy Ducha Świętego nie może powiedzieć „Panem jest Jezus”* (1 Kor 12,3; por. KKK 152). W czasie swego życia na ziemi Jezus objawia Ducha Świętego jako Ducha Ojca i Syna. Duch Święty jest sprawcą poczęcia Jezusa w łonie Maryi Dziewicy (por. Łk 1,35), Duch ukazuje się w postaci gołębiczy nad Jezusem przyjmującym od Jana chrzest w Jordanie (por. Mt 3,16). Jezus przed swoją Paschą zapowiada innego Parakleta (Rzecznika), Ducha Świętego, który będzie z uczniami i w nich, aby ich prowadzić do całej prawdy (por. J 14,17.26;16,13). Duch Święty zostaje posłany do apostołów i do Kościoła – zarówno przez Ojca w imieniu Syna, jak i osobiście przez Syna po Jego powrocie do Ojca (por. J 14,26;15,26;16,14). Posłanie Osoby Ducha po uwielbieniu Jezusa (por. J 7,39) objawia w pełni tajemnicę Trójcy Świętej jako podstawowe misterium chrześcijańskiej wiary (por. KKK 243. 244).

1.2. Co to jest liturgia? Jest ona kontynuacją zbawczego posłania na świat Syna Bożego, który za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem oraz przez głoszenie Królestwa Bożego – przez słowa i czyny, uwieńczone w misterium Jego męki i zmartwychwstania, przeniósł ludzi do królestwa swego Ojca i posłał apostołów napełnionych Duchem Świętym, aby to dzieło głosili i sprawowali przez ofiarę i sakramenty, przez moc tegoż Bożego Ducha (por. KL 6).

Sobór Watykański II ujmuje naukę o istocie liturgii w tych oto słowach:

Słusznie (...) uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny (KL 7).

To zwięzłe określenie podane przez sobór, zostało ujęte w bardziej rozwiniętej formie w KKK, w którym podstawą opisu liturgii jest biblijna, trynitarna koncepcja błogosławieństwa jako przejawu zbawczego dialogu Boga Ojca z ludzkością:

„Błogosławieństwo jest czynnością Boską, która daje życie i której źródłem jest Ojciec. Jego błogosławieństwo jest równocześnie słowem i darem (*benedictio, eu-logia*). W odniesieniu do człowieka pojęcie to będzie oznaczać adorację i oddanie się Stwórcy w dziękczynieniu” (KKK 1078).

Jest zatem zrozumiały podwójny wymiar liturgii chrześcijańskiej jako odpowiedzi wiary i miłości na „błogosławieństwa duchowe”, którymi obdarza nas Ojciec (por. Ef 1,3). Z jednej strony Kościół zjednoczony ze swoim Panem, „w Duchu Świętym” (Łk 10,21), błogosławi Ojca „za Jego dar niewypowiedziany” (2 Kor 9,15) przez adorację, uwielbienie i dziękczynienie.

Z drugiej strony, aż do spełnienia się zamysłu Bożego, Kościół nie przestaje składać Ojcu „ofiary z otrzymanych od Niego darów” i prosić Go, by zesłał Ducha Świętego na te dary, na niego samego, na wiernych i na cały świat oraz by przez komunie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa Kapłana i przez moc Ducha Bożego błogosławieństwa przynosiły owoce życia „ku chwale majestatu Jego łaski” (Ef 1,6)” (KKK 1083).

Liturgia więc – to odpowiedź wiary i miłości wspólnoty Kościoła na błogosławieństwa duchowe, jakimi Ojciec napełnia nas w Chrystusie (por. KKK 1077; Ef 1,3-6).

1.3. Liturgia i wiara. Wyżej naszkicowany wątek obopólnych relacji między liturgią i wiarą pojawia się w pracach Soboru Watykańskiego II na zasadzie pewnego stopniowania, które dostrzegamy w kolejno uchwalanych dokumentach. Pierwszy chronologicznie dokument, niemal jednogłośnie przyjęty przez ojców – Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (4 XII 1963; dalej KL) – zawiera kilka wypowiedzi na powyższy temat, jakby rozproszonych w różnych miejscach, bez ich usystematyzowania. Konstytucja o liturgii nie opisuje istoty wiary, ale – już w początkowych artykułach pierwszego rozdziału – podkreśla chronologiczne pierwszeństwo wiary w stosunku do liturgii oraz nierozdzielność więc głoszenia słowa i sprawowania liturgii: „Liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła. Zanim bowiem ludzie będą mogli zbliżyć się do liturgii, muszą być wezwani do wiary i nawrócenia” (KL 9). Po tym stwierdzeniu następuje cytat fragmentu Listu do Rzymian (Rz 10,14n), w którym św. Paweł wymienia jakby ogniwa łańcucha przyczynowej zależności między następującymi działaniami Kościoła: posłanie ludzi wybranych do zwiastowania słowa; ich przepowiadanie; wsłuchiwanie się w słowo przez jego adresatów; przyjęcie przez nich wiary w Tego, którego usłyszeli; wzywanie Boga. Apostoł wymienia te działania w odwrotnym porządku, poprzedzając każde z nich swoistym „pytaniem retorycznym”, zaczynającym się słowem „jakże”: Jakże ludzie mieli wzywać (Boga)? Jakże mieli (w Niego) uwierzyć? Jakże mieli usłyszeć (głosicieli)? Jakże (wysłannicy) mogliby głosić? Cały ten szereg pytań pozwala stwierdzić, że droga ludzi do „wzywania Boga” w liturgii musi być utorowana przez wiarę i nawrócenie; to zaś stanie się możliwe dopiero wtedy, gdy dotrze do ludzi i zostanie przyjęte zwiastowane im Boże słowo.

W przytoczonym fragmencie listu św. Pawła jawi się więc ścisła zależność między głoszeniem słowa, wiarą a modlitwą i liturgią („wzywaniem Boga”). Zależność ta domaga się trzech różnych form głoszenia przez Kościół objawionego słowa w perspektywie świadomego i czynnego udziału w liturgii.

(1) Pierwszą formą tego głoszenia jest kerygmat, czyli wezwanie do wiary i nawrócenia: „Kościół głosi orędzie zbawienia niewierzącym, aby wszyscy ludzie poznali jedyne prawdziwego Boga i Tego, którego On posłał, Jezusa Chrystusa, aby czyniąc pokutę, porzucili swoje drogi” (KL 9). Trzeba zauważyć, że to orędzie skierowane do niewierzących zmierza nie tylko do intelektualnego przyjęcia przez nich prawdy o jedynym Bogu i Jego Synu, ale do przemiany ich postępowania (por. Łk 24,47; Dz 2,38) i osiągnięcia już tu na ziemi zaczątku życia wiecznego. Zawarta w soborowej wypowiedzi aluzja do słów Jezusa z Jego modlitwy arcykapłańskiej wskazuje na egzystencjalny i życiodajny sens wiary, do jakiej prowadzi głoszone orędzie. Na początku tej modlitwy Jezus prosi Ojca, aby otoczył swego Syna chwałą w odpowiedzi na tę chwałę, jaką Syn otoczył Ojca, i aby Syn mocą udzielonej Mu przez Ojca władzy dał życie wieczne ludziom, których dał Mu Ojciec. *A to jest życie wieczne, aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa* (J 17,3; por. 1,10; 8,32.55;10,4; 16,3; 1 J 2,4).

(2) Druga forma przepowiadania słowa, ściśle związana z udziałem w liturgii – to ustawiczne wzywanie wierzących do wiary i pokuty: „Wierzącym (...) musi Kościół stale głosić wiarę i pokutę” (KL 9). Chodzi tu o stałą formację katechetyczną, o kształtowanie wiary i trwałej postawy nawrócenia u tych, którzy uwierzyli i przyjęli „chrzest na odpuszczenie grzechów” (por. Dz 2,38). Zarówno wiara, jak i *metanoia* – nawrócenie – to postawy dynamiczne, podlegające rozwojowi i ciągłemu doskonaleniu mocą łaski (por. wyznanie ojca chłopca chorego na epilepsję: *Wierzę, zaradz memu niedowiarstwu!* – Mk 9,24).

(3) Trzecią postać głoszenia słowa, o której mówi KL 9, moglibyśmy nazwać mistagogią. Jej treścią jest przygotowanie do sakramentów oraz kształtowanie postaw życiowych, jakich one się domagają:

[Kościół] ma ich [wierzących] ponadto przygotowywać do sakramentów, uczyć wypełniania wszystkiego, co nakazał Chrystus (por. Mt 28,20), zachęcać do wszelkich dzieł miłości, pobożności i apostołstwa, aby one jasno świadczyły, że chrześcijanie nie są z tego świata, ale że są światłem świata i wysławiają Ojca wobec ludzi (por. Mt 5,14-16).

Tę formę głoszenia słowa w jej powiązaniu ze sprawowaniem sakramentów zalicza sobór do głównych zadań prezbiterów. Mówiąc o różnych sposobach przepowiadania, nazywa on prezbiterów „dłużnikami wszystkich” zobowiązanymi do dzielenia się z ludźmi prawdą Ewangelii (por. Ga 2,5),

zgodnie z nakazem misyjnym Jezusa danym apostołom (por. Mk 16,15) i stwierdzeniem św. Pawła: *Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa* (Rz 10,17). Prezbiterzy więc „zwiastują niewierzącym misterium Chrystusa (...), przekazują katechezę chrześcijańską lub wyjaśniają naukę Kościoła (...). Zawsze mają uczyć nie swojej mądrości, lecz słowa Bożego, i wszystkich usilnie zachęcać do nawrócenia i do świętości” (Dekret *Presbyterorum ordinis*; dalej DP 4). Przepowiadanie słowa jest konieczne nie tylko w krajach lub grupach niechrześcijańskich, lecz także w społeczności chrześcijan, której członkowie „nie dość rozumieją lub wierzą w to, co praktykują, posługa sakramentalna wymaga przepowiadania słowa, ponieważ są to sakramenty wiary, która rodzi się ze słowa i nim się karmi” (DP 4).

W tym punkcie sobór rozwija wcześniej sformułowane stwierdzenia na temat relacji między wiarą i obrzędami, zwłaszcza sakramentami. Ujmijmy te stwierdzenia w następujących punktach:

– Istnieje „wewnętrzny związek między obrzędem i słowem”. Polega on na tym, że obrzęd jest czynnością symboliczną, w której znaki spostrzegane przy pomocy zmysłów (słowa, gesty, czynności wykonywane przy zastosowaniu elementów materialnych, jak np. obmycie wodą, namaszczenie olejem, spożywanie konsekrowanych darów eucharystycznych), nałożenie rąk, znak krzyża, postawy ciała, kierują uczestników ku rzeczywistości ponadzmysłowej i z tej racji domagają się wyjaśniających słów, które precyzują sens spełnianych czynności oraz pozwalają przejść od tego, co dostrzegalne do tego, co nie podlega spostrzeżeniom zmysłów.

– Słowo należące do struktury czynności symbolicznej może mieć postać odpowiednio dobranych fragmentów Pisma Świętego, formę przemówienia, lub katechezy mistagogicznej, która poprzedza sprawowanie obrzędu, towarzyszy mu (w postaci krótkich pouczeń – *monitiones*) lub po nim następuje. Bez tych słów wprowadzających i wyjaśniających obrzędy liturgiczne mogłyby być niewłaściwie rozumiane lub traktowane jako działania o charakterze „magicznym” (por. KL 24, 35).

– Słowa i inne znaki uchwytne przy pomocy zmysłów (*signa sensibilia* – KL 7) pełnią ważną rolę w dialogu i „wymianie” (*sacrum commercium*) między Trójosobowym Bogiem działającym w liturgii (w jej nurcie zstępującym – *katabasis*) i wspólnotą Kościoła czy też poszczególnym chrześcijaninem, który wznosi ku Bogu akty wiary, uwielbienia, prześlągnięcia i wdzięczności (w nurcie wstępującym liturgii – *anabasis*). Elementem dialogu – wymiany ze strony Boga – jest przede wszystkim Jego słowo: „W liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię”; podczas czytania tego, co «zostało napisane dla naszego pouczenia» (Rz 15,4), lecz także wtedy, gdy Kościół modli się, śpiewa lub działa, wiara uczestników wzrasta, a umysły wznoszą się ku Bogu, aby Mu oddać duchowy hołd i otrzymać obfitszą łaskę (KL 33, 7).

– Kazanie (homilia) to głoszenie misterium Chrystusa, które jest obecne i działa, zwłaszcza w obrzędach liturgicznych (KL 34). W odpowiedzi na Boże działanie Kościół wznosi ku Bogu modlitwę w postaci śpiewu lub proklamacji (por. np. modlitwy przewodniczącego wypowiedziane w sakramentalnym utożsamieniu z Chrystusem Głową – *in persona Christi Capitis*).

– Znaki sakramentalne wpływają na kształtowanie wiary Kościoła. Pełniąc funkcję pouczającą, „nie tylko zakładają wiarę, lecz za pomocą słów i rzeczy (*verbis et rebus*) ją podtrzymują, umacniają i wyrażają. Dlatego nazywają się sakramentami wiary (...). Stąd ważną jest rzeczą, aby wierni z łatwością mogli zrozumieć znaki sakramentalne...” (KL 59).

Celem zagwarantowania tej pouczającej funkcji znaków², Sobór Watykański II powziął następujące postanowienia:

– Zapewnić obrzędowi szlachetną prostotę, zwięzłość i przejrzystość; uwolnić je od zbytecznych powtórzeń oraz dostosować do pojętności wiernych bez potrzeby stosowania wielu wyjaśnień (por. KL 34);

– Przy zachowaniu w obrządkach łacińskich użycia języka łacińskiego przyznać więcej miejsca językom ojczystym, zwłaszcza w czytaniach, pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach (por. KL 36, § 1–2);

– Dopuszczyć możliwość przystosowania (adaptacji) obrzędów do charakteru i tradycji różnych narodów, jeśli nie wiąże się to z niebezpieczeństwem zabobonów lub błędów (por. KL 37–40, 65, 77, 79).

– Ludzi odpowiedzialnych za wprowadzanie w życie postanowień odnośnie do odnowienia liturgii sobór zobowiązuje do uprzedniego przeprowadzenia dokładnych studiów teologicznych, historycznych i pastoralnych, mających na celu dokonanie zmian, które będą sprzyjać prawdziwemu dobru Kościoła, i to w taki sposób, aby nowe formy wyrastały organicznie z form już istniejących (por. KL 23); aby zachowana została zdrowa tradycja przy równoczesnym otwarciu drogi do uprawnionego postępu (KL 23)³.

² KKK 1145 stwierdza, że znaki i symbole należą do samej struktury celebracji sakramentalnej: Celebracja sakramentalna składa się (w tekście łacińskim jest powiedziane: *textur* – jest utkana) ze znaków i symboli. Według Bożej pedagogii zbawienia ich znaczenie ma swoje korzenie w dziele stworzenia i w kulturze ludzkiej, ukonkretnia się w wydarzeniach Starego Przymierza, a w pełni objawia się w osobie i dziele Chrystusa.

³ W tym kontekście bardzo słuszne jest wezwanie skierowane do liturgistów zajmujących się badaniem zależności między liturgią i teologią: „Dans toute cette oeuvre le liturgiste doit être animé par la fidélité que recommande le Christ pour la célébration centrale du christianisme: «Faites ceci en mémoire de moi». Célébrer en se souvenant de Jésus, c’est être également soucieux de fidélité à l’égard des gestes originels de son Église. Fidélité, c’est évidemment souplesse et ouverture aux besoins d’aujourd’hui, mais souplesse dans l’identité de sens et dans une continuité symbolique”: A. Housiaux, *La liturgie, lieu privilégié de la théologie sacramentaire*, „Questions Liturgiques”, 54 (1973), nr 1 (276), s. 12 (całość: s. 7–12).

2. Słowo Boże – wiara – liturgia

W drugiej części niniejszego opracowania zostaną przedstawione relacje między słowem Bożym, wiarą Kościoła i celebracją liturgii w naświetleniu ukazanym przez papieża Benedykta XVI w posynodalnej Adhortacji apostołskiej *Verbum Domini – O słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30 IX 2010; dalej VD). Dokument ten jest pewną syntezą soborowego magisterium oraz jego odniesieniem do obecnych potrzeb Kościoła zgodnie z normami ogłoszonymi przez papieży (Jana Pawła II i Benedykta XVI) oraz przez Stolicę Apostolską, zwłaszcza przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Okoliczność ta sprawia, że analizowane tu stwierdzenia drugiej części Adhortacji *Verbum Domini*, zatytułowanej *Verbum in Ecclesia*, będą podejmować i rozwijać niektóre przytoczone już dotychczas wypowiedzi.

2.1. Druga część adhortacji rozpoczyna się przypomnieniem prawdy o Słowie (Logos), przez które wszystko się stało i które Bóg Ojciec posłał do ludzi. Odniesienie się ludzi do Słowa wprowadza między nich podział: z jednej strony znajduje się „świat”, który jest Bożą własnością, lecz Słowa nie przyjmuje (J 1,10n). Po stronie przeciwnej znajdują się ci, którzy przyjąwszy Słowo, otrzymują od Niego moc uzdalniającą ich do tego, by się stali dziećmi Bożymi (J 1,12). Dzięki posłuszeństwu wierze rodzą się oni z Boga jako nowe stworzenie, jako „synowie w jednorodzonym Synu”; poddają się działaniu Ducha Świętego, który sprawia, że słowo Boże kształtuje ich na wzór Chrystusa, przychodzącego od Ojca (por. J 1,14; Ga 4,5n; Rz 8,14-17). Słuchanie Słowa, posłuszeństwo wynikające z wiary i kształtowanie się pod jej wpływem nowego człowieka – to długotrwały proces, który tak określa św. Augustyn: „Stałeś się przez Słowo, ale jest konieczne, abyś przez Słowo stał się na nowo”⁴. Jak się wydaje, powiedzenie św. Augustyna ma podwójny sens. Zostaliśmy stworzeni przez Słowo, przez które wszystko się stało (J 1,3). Nasze istnienie „na nowo” rozpoczęło się w sakramencie chrztu przez narodzenie się „powtórnie” lub „z góry” – „z wody i z Ducha” (por. J 3,3-5); zaś wzrost tego nowego człowieka dokonuje się dzięki trwaniu w posłuszeństwie wierze (por. Rz 1,5; Hbr 1,1n).

2.2. Drugie ważne stwierdzenie Benedykta XVI odnosi się do misji Słowa na ziemi. *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1,14). Użyte przez Jana Ewangelistę słowo *skenoō* (w aoryście: *eskenosen*) znaczy dosłownie: „rozbiło namiot”. Wyraz ten kojarzy się dźwiękowo z hebrajskim terminem *szekinah*, który oznacza obecność Boga pod osłoną obłoku, jaki ukazywał się nad Namiotem Spotkania i w Świątyni Jerozolimskiej – nad przebłągalnią, czyli złotą płytą pokrywającą Arkę Przymierza w Miejscu

⁴ Św. Augustyn, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, I,12: PL 35,1385 – tekst cytowany w VD 50).

Najświętszym (por. Wj 26,1; 29,42-45). Kościół trwa jako „miejsce” zamieszkania Boga z ludźmi w Chrystusie – wcielonym Słowie, jako spełnienie tej „figury”, jaką w Starym Przymierzu była *szekinah*. Odwołując się do J 1,18, papież pisze, że Jezus, który pouczył ludzi o niewidzialnym Bogu, jest „egzegetą Ojca”. Jest bowiem obrazem Boga niewidzialnego (Kol 1,15) oraz ostatecznym Słowem, które wyszło od Ojca i do Niego powróciło po doskonałym spełnieniu na świecie Jego woli (por. Iz 55,10n; Hbr 1,1-3; VD 90).

2.3. Między Kościołem i Chrystusem, Słowem Ojca, trwa żywotna relacja, która winna się urzeczywistniać w każdym z wierzących, zgodnie z obietnicą: *Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28,20). Relację tę ożywia Duch Święty, który będąc źródłem nowego życia w świecie (por. J 3,5-8; Rz 8,1-13), przypomina i wyjaśnia nakazy Jezusa (por. J 14,26). Benedykt XVI przedstawia wspomnianą relację Chrystusa z Kościołem na tle biblijnego obrazu dialogu oblubieńców, którym posłużył się Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o *Objawieniu Bożym* (dalej KO):

Bóg, który niegdyś przemówił, bezustannie rozmawia z Oblubienicą swego umiłowanego Syna, a Duch Święty, dzięki któremu żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, doprowadza wierzących do całej prawdy i sprawia, że słowo Chrystusa przebywa w nich obficie (KO 8; VD 51; Kol 3,16).

2.4. Kościół – Oblubienica Chrystusa – jest „nauczycielką słuchania”. Swoją gotowość do przyjmowania słowa wyraża Kościół na wzór młodego Samuela, oddanego przez matkę pod opiekę kapłana Helego w Szilo. W nocy Samuel słyszy głos Boga, który wzywa go po imieniu. Przekonany, że wezwanie to pochodzi od Helego, chłopiec udaje się do niego i zgłasza swoją gotowość do spełnienia jego woli. Pouczony przez kapłana, Samuel, gdy po raz trzeci usłyszy wezwanie, ma odpowiedzieć: *Mów, bo sługa twój słucha* (por. 1 Sm 3,10). Papież, czerpiąc inspirację z tego oświadczenia chłopca, pisze, iż w podobny sposób Kościół odpowiada na Boże wezwanie: *Mów, Panie, Twój Kościół Cię słucha*. W wyznaniu tym tkwi „dynamiczna definicja życia Kościoła”, którą znajdujemy na początku soborowej Konstytucji *Dei Verbum*: „Kościół jest wspólnotą, która słucha słowa Bożego i je głosi” (KO 1). Definicja ta odnosi się również do każdego chrześcijanina: „tylko ten, kto przede wszystkim słucha słowa Bożego, może stać się później jego głosicielem”⁵.

Drugim źródłem inspiracji nauki Benedykta XVI o oblubieńczym dialogu między Chrystusem i Kościołem jest Pieśń nad pieśniami. Papież tak pisze: „W słowie Bożym głoszonym i słuchanym oraz w sakramentach Jezus mówi dzisiaj, tu i teraz, do każdego z nas: «*Ja jestem twój, daję się tobie*», aby

⁵ To zdanie pochodzi z przemówienia Benedykta XVI do uczestników Międzynarodowego Kongresu na temat: Pismo Święte w życiu Kościoła (16 września 2005), „L'Osservatore Romano”, nr 11–12 (2005), s. 25.

człowiek mógł Go przyjąć i odpowiedzieć, mówiąc: «*Ja jestem Twój*» (VD 51; por. Pnp 2,16). Kościół jest środowiskiem, w którym doświadczamy tego, o czym pisze Jan Ewangelista: ci, którzy przyjmują Słowo, otrzymują moc, aby się stali dziećmi Bożymi (J 1,12). Sięgnijmy w tym kontekście również do VD 91⁶. W punkcie tym Benedykt XVI stwierdza, że wierzący są nie tylko adresatami Bożego Objawienia, ale i jego zwiastunami. Jezus posłany na świat, aby pełnić wolę Ojca (por. J 5,36-38; 6,38-40; 7,16-18), przyciąga nas do siebie oraz wprowadza w swoje życie i posłannictwo. Duch zmartwychwstałego Pana uzdalnia wierzących do skutecznego głoszenia słowa na całym świecie (por. Dz 6,7). Ponieważ Kościół w swojej istocie jest misyjny, słów życia wiecznego, otrzymanych od Chrystusa, nie możemy zatrzymywać dla siebie, gdyż są one przeznaczone dla wszystkich ludzi. Każdy człowiek w naszych czasach, niezależnie od tego, czy o tym wie, czy nie wie, potrzebuje zbawczego orędzia i dzięki działaniu łaski odczuwa „głód słuchania słów Pańskich” (Am 8,11; por. VD 91).

3. Funkcja słowa Bożego w sprawowaniu liturgii

Zagadnieniu temu poświęca Benedykt XVI dwadzieścia punktów swej adhortacji (VD 52–71). Zawarte w nich treści doktrynalne i pastoralno-liturgiczne wskazania ujmijmy w kilku syntetycznych tezach, które będą stanowić rodzaj komentarza do uchwał soborowej Konstytucji o liturgii świętej.

3.1. Na mocy wcielenia Kościołowi przysługuje miano „Domu Słowa”. Słowo Boże zamieszkało bowiem (dosłownie: rozbiło namiot) wśród ludzi, w tym „Domu”, którym jest ludzkie ciało przyjęte przez Logos (por. J 1,14). Komentując soborowe wypowiedzi na temat związku liturgii ze słowem Bożym, Benedykt XVI stwierdza, że liturgia to „uprzywilejowane środowisko, w którym Bóg przemawia do nas w teraźniejszości naszego życia; przemawia dziś do ludu, który słucha i odpowiada. Każda czynność liturgiczna jest ze swej natury przesycona Pismem Świętym” (VD 52; por. KL 7.24).

3.2. Sprawowanie liturgii jest ciągłym głoszeniem słowa Bożego, żywego i skutecznego dzięki mocy Ducha Świętego (por. Hbr 4,12). To Duch sprawia, że „słowo Boże staje się fundamentem czynności liturgicznej, normą i wsparciem dla całego życia”. Duch Boży objawia czynną miłość Boga Ojca ku ludziom, działa w sercach wiernych, zaszczepiając w nich treści słowa Bożego zwiastowane całemu zgromadzeniu; umacnia jedność wszystkich uczestników i udziela im siły do pełnienia wielorakich zadań we wspólnocie (VD 52)⁷.

⁶ Tekst ten należy do trzeciej części Adhortacji *Verbum Domini*. Część ta nosi tytuł: *Verbum mundo* – Słowo dla świata.

⁷ Stwierdzenia te opierają się na *Wprowadzeniu teologiczno-pastoralnym* (dalej WTP) do drugiego wydania *Lekcjonarza mszalnego* (1981), nr 9.

3.3. Liturgia jest punktem odniesienia hermeneutyki wiary dotyczącej Pisma Świętego. Oznacza to, że w liturgii słowo Boże jest celebrowane jako słowo aktualne i żywe. „Sprawowanie liturgii bowiem, które opiera się na słowie Bożym i jest nim przeniknięte, staje się nowym wydarzeniem ubogacającym to samo słowo nową interpretacją i skutecznością. Tak Kościół w liturgii trzyma się wiernie tego sposobu odczytywania i tłumaczenia Pisma Świętego, jaki stosował sam Chrystus, kiedy wzywał do badania całego Pisma Świętego z punktu widzenia «dzisiaj» tego wydarzenia, jakim był On sam” (por. Łk 4, 16-21; 24,25-35.44-49; WTP nr 3; VD 52). Mądra pedagogia Kościoła wyraża się zwłaszcza w głoszeniu i słuchaniu Pisma Świętego w rytmie roku liturgicznego, w centrum którego znajduje się misterium paschalne, obejmujące wszystkie misteria życia Chrystusa i całe dzieje zbawienia (por. DV 52; KL 102).

3.4. Benedykt XVI przypomina biskupom, prezbiterom i diakonom, aby w celebracji sakramentów uwrażliwiali wiernych na wewnętrzną jedność słowa i gestu sakramentalnego. Polega ona na analogii skuteczności obu elementów, która ma swe źródło w tajemnicy Wcielenia (por. J 1,14). Słowo Boże w liturgii ma charakter sprawczy: to, co Bóg mówi, spełnia się w tym, czego dokonuje; Boże słowo (hebr. *dabar*) jest zarazem słowem i wydarzeniem (por. Hbr 4,12). W tym kontekście pisze Benedykt XVI o sakramentalności słowa Bożego:

Rzeczywistość objawionej tajemnicy staje się dla nas dostępna w „ciele” Syna. W ten sposób słowo Boże może być postrzegane przez wiarę za pośrednictwem „znaku”, którym są słowa i ludzkie gesty. Wiara więc rozpoznaje słowo Boże, przyjmując gesty i słowa, w których On sam się nam ukazuje (por. VD 53. 56).

3.5. Szczególnym wyrazem sakramentalności Bożego słowa jest jego związek z obecnością Ciała i Krwi Chrystusa pod osłoną znaków chleba i wina w celebracji Eucharystii. Jedność słowa i sakramentu w liturgii Eucharystii przedstawia Benedykt XVI na podłożu biblijnym. Bierze najpierw pod uwagę wielką mowę Jezusa o chlebie życia, wygłoszoną w synagodze w Kafarnaum (por. J 6,22-59). W tle tej mowy znajduje się porównanie między Mojżeszem, który rozmawiał z Bogiem twarzą w twarz (por. Wj 3,11) a Jezusem, który objawił Boga (por. J 1,18). Mojżesz otrzymał dla powierzonego mu ludu dar manny (por. Wj 16,4; Pwt 8,3), którym jest w rzeczywistości konieczna do życia Tora (por. Ps 119[118]; Prz 9,5). Jezus osobiście urzeczywistnia tę figurę: *Chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu (...). Ja jestem chlebem życia* (J 6,33-35). Mowa z Kafarnaum pogłębia sens prologu Janowej Ewangelii. Logos – Słowo stało się Ciałem (J 1,14). Boska osoba przyjęła Ciało (= człowieczeństwo). Ciało stało się Chlebem życia (J 6,51). Syn Boży wydaje swoje człowieczeństwo (Ciało i Krew) w ręce ludzi na ofiarę za życie świata (por. J 6,51.53). W Eucharystii Logos, który

stał się Ciałem, jest prawdziwą manną, chlebem z nieba, danym ludziom w paschalnym misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

Drugą biblijną podstawę jedności słowa i Eucharystii odsłania opowiadanie o uczniach idących do Emaus (por. Łk 24,13-35). Zmartwychwstały Pan wyklada im najpierw Pisma Prawa i Proroków (por. Łk 24,27). Przyznali potem, że serce pałało w nich, kiedy rozmawiał z nimi w drodze i Pisma im wyjaśniał (Łk 24,32). Otworzyły się im jakby przesłonięte oczy, rozpoznali Go jednak dopiero wówczas, gdy przy stole odmówił błogosławieństwo i dokonał łamania chleba; wówczas wszakże zniknął im z oczu (por. Łk 24,30n.35).

Z powyższych przekazów biblijnych płynie wniosek, że między słowem a Eucharystią istnieje nierozzerwalny związek (por. KL 56). Boże słowo głoszone i wyjaśniane w liturgii prowadzi do ofiary i uczyty eucharystycznej. „Eucharystia otwiera nas na zrozumienie Pisma Świętego, tak jak Pismo Święte oświeca i wyjaśnia tajemnicę eucharystyczną” (VD 55). „Sakramentalność słowa staje się zatem rozumiała przez analogię do rzeczywistej obecności Chrystusa pod konsekrowanymi postaciami chleba i wina (...). Głoszenie słowa Bożego podczas celebracji pociąga za sobą uznanie, że sam Chrystus jest obecny i mówi do nas (por. KL 7), abyśmy Go przyjęli (...). Chrystus rzeczywiście obecny pod postaciami chleba i wina, w analogiczny sposób jest obecny w słowie głoszonym w liturgii” (VD 56).

3.6. W świetle nauki o sakramentalności Słowa Bożego oraz o więzi łączącej słowo i znak sakramentalny trzeba zwracać baczną uwagę na sposób proklamacji (czytania i wyjaśniania) słowa w zgromadzeniu liturgicznym. Proklamacja ta winna być przede wszystkim wyznaniem wiary tego, kto czyta i przemawia; wiary w to, że „gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, sam Bóg przemawia do swego ludu, a Chrystus obecny w swoim słowie, zwiastuje Ewangelię” (OWMR 29). „Słowo, które głosimy i którego słuchamy, jest Słowem, które stało się ciałem (J 1,14). Ma ono wewnętrzne odniesienie do osoby Chrystusa oraz do Jego sakramentalnej obecności. Chrystus nie przemawia w przeszłości, ale w naszej teraźniejszości, jako Ten, który jest obecny w czynności liturgicznej”⁸. Benedykt XVI podkreśla potrzebę trojkiej formacji, jaką winny otrzymać osoby pełniące posługę lektorów. Ma to być formacja biblijna, która pozwala zrozumieć czytanie w jego własnym kontekście oraz przyjąć istotne treści objawienia; formacja liturgiczna, która ma ukazać strukturę liturgii słowa oraz jej związek z liturgią sakramentu (zwłaszcza Eucharystii); wreszcie formacja techniczna – winna przyswoić kandydatom sztukę wymowy i interpretacji wykonywanych perykop, a także umiejętność korzystania ze współczesnych urządzeń nagłośniających (VD 58).

⁸ Benedykt XVI, Posynodalna Adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii źródle i szczycie życia i misji Kościoła (22 II 2007), nr 45.

3.7. Dużo uwagi poświęca Benedykt XVI głoszeniu homilii. W numerze 59 Adhortacji *Verbum Domini* papież przypomina naukę Soboru Watykańskiego II, rozwiniętą w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego*, iż homilia jest częścią czynności liturgicznej (por. KL 52; OWMR 29, 65); że ma ona dopomagać uczestnikom w zrozumieniu i przyjęciu słowa Bożego; ma uaktualniać przesłanie Pisma Świętego przez odniesienie go do codziennego życia chrześcijan; ma przygotować do wyznania wiary, do modlitwy powszechnej oraz do udziału w liturgii eucharystycznej. Papież przypomina, że pierwszą powinnością głosiciela homilii jest odniesienie do siebie przekazywanego orędzia. Benedykt XVI przytacza zawsze aktualne napomnienie św. Augustyna, iż „bezowocne jest działanie tego, kto przepowiada na zewnątrz słowo Boże, a nie słucha go w swoim wnętrzu”⁹.

Jako zwieńczenie powyższej syntezy przytoczmy dwa fragmenty z zakończenia Adhortacji *Verbum Domini*:

Nigdy nie powinniśmy zapominać, że podstawą wszelkiej autentycznej i żywej duchowości chrześcijańskiej jest słowo Boże, głoszone, przyjęte, celebrowane i rozważane w Kościele (...). Wszystko, co istnieje, jest pod znakiem Słowa. Słowo wychodzi od Ojca, przychodzi zamieszkać między swoimi i powraca na łono Ojca, by zanieść z sobą całe stworzenie, które w Nim i przez Niego zostało stworzone. Kościół żyje teraz swoją misją w niespokojnym oczekiwaniu na eschatologiczne objawienie się Oblubieńca (Ap 22,17). Uciszmy się, by słuchać słowa Pańskiego i nad nim medytować, ażeby dzięki skutecznemu działaniu Ducha Świętego nadal mieszkalo i żyło w nas przez wszystkie dni naszego życia i do nas mówiło. Tak właśnie Kościół wciąż się odnawia i odmładza dzięki słowu Pańskiemu, które trwa na wieki (por. 1 P 1,25; Iz 40,8). W ten sposób my również będziemy mogli uczestniczyć w wielkim dialogu oblubieńczym, który kończy Pismo Święte: *A Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź!”*. *A kto słyszy, niech powie: „Przyjdź!”* (...). *Mówi Ten, który o tym zaświadcza: „Zaiste, przyjdę niebawem. Amen. Przyjdź, Panie Jezu!”* (Ap 22,17; VD 121, 124).

4. Geneza i funkcja zasady: LEGEM CREDENDI LEX STATUAT SUPPLICANDI – Niech normę wiary ustala norma modlitwy

4.1. Zasada ta bywa stosowana w analizie liturgii jako jednej z form wyznania wiary, albo lepiej: przy odwoływaniu się do liturgii jako *locus theologicus*, czyli jako do jednego ze źródeł pozwalających dokładniej sformułować prawdę, która jest treścią nauczania Kościoła na jakiś określony temat¹⁰.

⁹ Św. Augustyn, *Mowa* 179,1: PL 38,966; VD 59. Adhortacja *Sacramentum caritatis*, nr 46.

¹⁰ Por. G. Lukken, *La liturgie comme lieu théologique irremplaçable*, „Questions Liturgiques”, 56 (1975), nr 3 (286), s. 97–112.

Zapytajmy na początku, jaka jest geneza przytoczonej zasady, aby w dalszej kolejności przedstawić przemiany w jej sformułowaniu i stosowaniu¹¹.

Źródłem tej zasady jest teologiczny tekst powstały w okresie sporu semipelagiańskiego, a zachowany w zbiorze kanonicznym Dionizego Małego (z ok. 500 r.), w ślad za listem, jaki papież św. Celestyn I (422–432) skierował do biskupów Galii na prośbę frankońskich mnichów – Hilarego z Poitiers (zm. 367) i Prospera z Akwitanii (zm. V w.), którzy pragnęli stanąć w obronie nauki św. Augustyna. Cieszący się powagą pisma papieskiego dokument złożony z dziesięciu rozdziałów, był na ogół określany jako *Capitula celestina* albo: *Indiculus de gratia*, lub: *Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio* (*Nauka głoszona powagą dawnych biskupów Stolicy Apostolskiej o łasce Bożej i o wolnej woli*). W wyniku badań porównawczych przeprowadzonych w 1927 r. przez benedyktyna M. Cappuynsa¹² wspomniany wyżej zbiór wypowiedzi, powstały w latach 435–442, nie jest uważany za dzieło papieża Celestyna I, ale za kompilację zredagowaną przez pochodzącego z okolic Marsylii benedyktyńskiego mnicha Prospera z Akwitanii. Około 435 r. przybył on do Rzymu i został sekretarzem papieża Leona Wielkiego (440–461). Był gorącym zwolennikiem św. Augustyna w okresie sporu z semipelagiańską szkołą z Lerinum¹³. Wspomniana kolekcja *Indiculus de gratia* pozwala lepiej poznać błędne poglądy semipelagian i autentyczną naukę Kościoła na temat

¹¹ Opieramy się tu na opracowaniach: H. Schmidt, *Lex orandi – lex credendi*, w: *Introductio in liturgiam occidentalem*, Roma 1960, s. 131–139; A. Stenzel, *La liturgie, lieu théologique*, w: *Mysterium salutis. Dogmatique de l'histoire du salut*, t. I, vol. 3. *L'Église et la transmission de la Révélation*, Paris 1969, s. 161–181; P. De Clerck, „*Lex orandi – lex credendi*”. *Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque*, „*Questions Liturgiques*”, 59 (1978), 299 (4), s. 193–212; tenże, *Zrozumieć liturgię* (przekład z francuskiego: *L'Intelligence de la liturgie*), Kielce 1997, s. 61–82; tenże: *La liturgie comme lieu théologique*, w: *La liturgie lieu théologique* (dir. P. De Clerck), Paris 1999, s. 125–142; *La prière universelle, expression de la foi*, w: *La liturgie expression de la foi. Conférences Saint-Serge XXV Semaine d'Études Liturgiques*, Paris 1978 (red. A. M. Triacca et A. Pistoia), Roma 1979, s. 129–146; A. M. Triacca, „*Liturgia*” – „*Locus theologicus*” o „*Theologia*” – „*Locus liturgicus*?”. *Da un dilemma verso una sintesi*, w: *Paschale mysterium. Studi in memoria dell'abate prof Salvatore Marsili (1910-1983)* (a cura di G. Farnedi), Roma 1986, s. 193–233; tenże, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie. Esquisse initiale pour une synthèse*, w: *La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)*, Conférences Saint-Serge. XXVIII Semaine d'Études Liturgiques, Paris 1981, Roma 1982, s. 321–337.

¹² Wyniki tych badań zostały opublikowane w artykule: *L'Origine des Capitula ps-Celéstiniens contre le semipélagianisme*, „*Revue Bénédictine*”, 41 (1929), s. 156–170.

¹³ Mianem semipelagianizmu określa się powstały w V wieku w środowisku gallo-romańskim nurt teologiczny będący reakcją na naukę św. Augustyna o łasce.

potrzeby łaski do aktu wiary (*initium fidei*) i do przedsięwzięcia każdego dobrego czynu, a także naukę o wolnej woli człowieka, która przez ów impuls łaski nie zostaje przekreślona ani osłabiona. Antologia opracowana przez Prospera przedstawia najpierw (w rozdziałach 1–6) naukę papieży: Innocentego I (401–417) i Zozyma (417–418). W rozdziale 7 przytacza uchwały synodu w Kartaginie (418). Najważniejszy dla naszego tematu rozdział 8 opiera się na argumentacji zaczerpniętej z Pisma św. i z modlitwy Kościoła. Przytoczymy w całości przekład tego rozdziału:

Oprócz tych nienaruszonych pouczeń świętej Stolicy Apostolskiej, poprzez które święci Ojcowie, odrzuciwszy wyniosłość zgubnego nowinkarstwa, pouczyli nas, że z łaską Chrystusa trzeba wiązać początki dobrej woli (*bonae voluntatis exordia*) oraz postępowanie w dążeniu do dobra i wytrwanie do końca, przyjrzyjmy się także obrzędowi kapłańskich błagań (*obsecrationum [...] sacerdotalium sacramenta respiciamus*), które – przekazane przez Apostołów, są sprawowane jednako na całym świecie i w każdym Kościele katolickim, aby norma błagania ustalała normę wiary (**ut legem credendi lex statuat supplicandi**).

Kiedy bowiem przełożeni świętego ludu pełnią powierzoną im misję, przedstawiają Bożej łaskawości potrzeby rodzaju ludzkiego i razem z całym Kościołem usilnie błagają,

aby niewierzący otrzymali dar wiary,

aby bałwochwalcy zostali uwolnieni od błędów swej bezbożności,

aby została zdjęta zasłona z serc Żydów i by zajaśniało im światło prawdy,

aby heretycy opamiętali się i przyjęli katolicką wiarę,

aby odżył u schizmatyków duch miłości,

aby upadli doznali leczącej mocy pokuty,

aby przed katechumenami doprowadzonymi do sakramentów odrodzenia otwarły się podwoje niebiańskiego miłosierdzia,

doświadczalny w rzeczywistości skutek wykazuje, że nie prosimy o te dobrodziejstwa powierzchownie i na darmo; często bowiem Bóg w swej łaskawości wyrывa wielu ludzi z wszelkiego rodzaju błędów, wyzwala ich z mocy ciemności i przenosi

Rzecznikami tego nurtu byli między innymi: Jan Kasjan (zm. ok. 435), Faustus z Riez (zm. ok. 485) i Wincenty z Lerinum (zm. ok. 450). Do przeciwników semipelagianizmu zalicza się Prospera z Akwitanii (zm. ok. 455), Fulgencjusza z Ruspe (zm. ok. 532) i Cezarego z Arles (zm. 542). Semipelagianie odrzucali konieczność łaski jako pierwszego impulsu do spełnienia dobrego czynu. Utrzymywali, że wystarczy do tego wysiłek człowieka pochodzący z jego wolnej woli. Naukę Kościoła na ten temat ogłosił synod w Orange (529). Główną jej tezą jest prawda, że wola człowieka, osłabiona wskutek grzechu Adama, nie wystarczy, by człowiek zdobył się na akt miłości Boga i potrafił Mu służyć bez specjalnej pomocy łaski. W każdym dobrym uczynku pierwszy impuls pochodzi od Boga. To On skłania człowieka, aby poprosił o chrzest i dzięki ciągłej Bożej pomocy pełnił swe chrześcijańskie obowiązki. Synod w Orange stanowczo odrzucił twierdzenie o „przeznaczeniu” człowieka do złego. Por. G. de Plinval, *Semipelagianismo*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. XI, Città del Vaticano 1953, s. 286–288.

do królestwa swego umiłowanego Syna (Kol 1,13); z naczyń gniewu przekształca ich w naczynia miłosierdzia (Rz 9,22n). Wszystko to odczuwamy jako działanie Boże i dlatego do Boga wnosimy nieustające dziękczynienie i uwielbienie za to, że tych ludzi oświecił lub przemienił¹⁴.

Nawiązując do badań przeprowadzonych przez M. Cappuynsa, Paul De Clerck zestawia ze sobą ósmy rozdział dzieła *Indiculus de gratia* z fragmentem pisma *De vocatione omnium gentium* (I,12)¹⁵, które w przeszłości przypisywano św. Ambrożemu lub Prosperowi z Akwitanii. Na podstawie dokonanych analiz M. Cappuyns doszedł do wniosku, że *De vocatione omnium gentium* jest również dziełem Prospera i umiejscowił jego powstanie około roku 450. Otóż na początku tego dzieła Prosper przytacza zalecenie podane przez św. Pawła w 1 Tm 2,1-6: *Zalecam (...) przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi, za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością. Jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy.* Semipelagianie chętnie powoływali się na te słowa jako na wyraz wiary w powszechną zbawczą wolę Boga i na ich podstawie zarzucali zwolennikom św. Augustyna, że głoszą opinię przeciwną nauce św. Pawła. Argumentacja oparta na ósmym rozdziale *Indiculus de gratia* oraz na traktacie *De vocatione omnium gentium* w ujęciu P. De Clercka przebiega w trzech etapach.

(1) *Lex supplicandi* – norma modlitwy, na którą powołuje się Prosper, oznacza najpierw zalecenie (w rozumieniu Prospera jest to nakaz, norma), jakie apostoł kieruje do wszystkich wiernych, aby zanosili do Boga modlitwy w intencjach różnych członków Kościoła, a także w potrzebach ludzi znajdujących się poza jego wspólnotą (np. za królów).

(2) Drugie znaczenie zawarte w określeniu *lex supplicandi* – to odpowiedź Kościoła na apostolski nakaz (zalecenie) wyrażająca się w zanoszeniu wspomnianych modlitw: jest to zwyczaj pochodzenia apostolskiego (*ab Apostolis tradita*), o charakterze powszechnym, praktykowany jednolicie w każdym Kościele i z udziałem całej wspólnoty (*in toto mundo atque in omni*

¹⁴ *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (H. Denzinger – A. Schönmetzer), Barcinonae 1965, nr 246.

¹⁵ Tekst ten znajduje się w PL 51, 664 C.

W rozdziale 9 tego zbioru jest mowa o egzorcyzmach poprzedzających udzielenie chrztu. Znajdujemy tu również doktrynalne podsumowanie, w którym autor dowodzi, że przytoczone normy dyscyplinarne i dokumenty oparte na Bożym autorytecie są dowodem przeświadczenia Kościoła, że od początków wiary poprzez wszystkie nasze dobre czyny objawia się dobroć Boga, który uznaje za nasze zasługi to, co jest w nas darem Jego łaski. Rozdział 10 ma formę konkluzji: ci, którzy przedłożoną tu naukę podważają lub odrzucają, nie mogą być uważani za katolików.

ecclesia, uniformiter, tota secum ecclesia congemiscente). Taki powszechny charakter owych modlitw stanowi gwarancję dla postulatu sformułowanego przez Wincentego z Lerinum, aby prawowierna nauka odpowiadała trzem kryteriom: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*¹⁶.

(3) Wreszcie trzecie znaczenie, jakie kryje w sobie *lex supplicandi*, to treść modlitw Kościoła. Najprawdopodobniej Prosper odwołuje się w *Indiculus* do różnych znanych w jego czasach sformułowań modlitwy powszechnej. Kościół ma zwyczaj modlić się także za niewierzących i za nieprzyjaciół Chrystusowego krzyża, aby uprosić dla nich łaskę nawrócenia. To dowód, iż w wynikającym z wiary przekonaniu Kościoła tylko Bóg może tych ludzi obdarzyć łaską odpowiednią do ich stanu i potrzeb. Zawarty w Piśmie Świętym (por. 1 Tm 2,1nn) nakaz modlitwy (**lex supplicandi**) oraz jego pełnienie w Kościele jest przeto wyrazem jego wiary (**lex credendi**).

W ujęciu zasady Prospera widoczny jest wpływ nauki św. Augustyna: *Ipsa (...) oratio clarissima est gratiae testificatio* (Sama modlitwa jest najbardziej przejrzystym świadectwem łaski)¹⁷.

Streszczając przeprowadzoną analizę, należy stwierdzić:

(1) W debacie teologicznej na temat łaski (szczególnie łaski wiary) i jej powiązania z liturgią trzeba najpierw odnieść się do Biblii, zwłaszcza do zalecenia z 1 Tm 2,1-2, które w tej debacie staje się prawem (*lex*). Zalecenie to (prawo) domaga się modlitwy za innych ludzi.

(2) Trzeba następnie rozważyć, jak Kościół pojmuje to wymaganie, jaki jest *sensus Ecclesiae* objawiający się w jego praktyce modlitwy. Powaga tej praktyki płynie stąd, że jest to praktyka pochodzenia apostołskiego, że jest powszechna, znana i stosowana we wszystkich Kościołach rozproszonych po świecie.

(3) Celem określenia normy wiary (*lex credendi*) trzeba wreszcie sięgnąć do treści owych modlitw Kościoła. Formuły liturgiczne mają walor teologiczny tylko dlatego, że opierają się na Piśmie Świętym i są poparte świadectwem Tradycji. Liturgia jest *locus theologicus*, czyli źródłem w argumentacji teologicznej tylko w takiej mierze, w jakiej czerpie z Biblii i żywej Tradycji praktyki Kościoła, która wyraża się nie tylko w formułach eucharystycznych, ale i w kompozycjach poetyckich oraz w czynnościach symbolicznych, które przemawiają językiem bardziej egzystencjalnym niż intelektualnym. Trafnie stwierdza G. Lukken: „Liturgia jest wyrazem (*expression*) wiary, którego żadne inne uzewnętrznienie nie może zastąpić, podobnie jak proza nie może zastąpić poezji, ani mowa nie może zastąpić muzyki”¹⁸.

¹⁶ Wincenty z Lerinum, *Commonitorium* I, 2: PL 50,640 (ma to być nauka, wyznawana wszędzie, zawsze i przez wszystkich).

¹⁷ Św. Augustyn, Ep. 217: PL 33,978n.

¹⁸ G. Lukken, *La liturgie comme lieu théologique irremplaçable*, „Questions Liturgiques”, 56 (1975), nr 3 (286), s. 103.

4.2. Przemiany w sformułowaniu i stosowaniu zasady *lex orandi – lex credendi*

W ciągu XIX i XX stulecia papieże stosowali zasadę *Lex orandi – lex credendi* w ważnych dokumentach o charakterze dogmatycznym i dyscyplinarnym. I tak Pius IX (1846–1878) powołał się na nią w Bulli *Ineffabilis Deus* (8 XII 1854), którą ogłosił dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny¹⁹. Pius XI (1922–1939) – w Encyklice *Quas primas* (11 XII 1925) wprowadzającej święto Chrystusa Króla²⁰, a także w Konstytucji apostolskiej *Divini cultus* (20 XII 1928) na temat śpiewu gregoriańskiego²¹. Pius XII (1939–1958) – w Encyklice *Divino afflante Spiritu* (30 IX 1943) o studiowaniu Pisma Świętego²² i w Konstytucji apostolskiej *Munificentissimus Deus* (1 XI 1950) ogłaszającej dogmat Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny²³. Szczególnie interesujące jest wyjaśnienie, jakie Pius XII podaje na temat związków między dogmatem i liturgią w Encyklice o liturgii *Mediator Dei* (20 XI 1947).

W pierwszej części tego dokumentu, w paragrafie zatytułowanym „Liturgia podlega przepisom hierarchii kościelnej”, papież stwierdza, że z samej natury liturgii wynika zasada, iż „jej organizowanie, układ i formy muszą zależeć od władzy Kościoła”. Ponadto zależność liturgii od hierarchii kościelnej domaga się powiązania liturgii „z tymi zasadami nauki, które Kościół podaje jako artykuły wiary, oraz potrzeba dostosowania liturgii do nakazów wiary katolickiej, podawanych przez najwyższy autorytet nauczający, dla zabezpieczenia nieskazitelności religii przez Boga objawionej”²⁴.

W liturgii świętej wyznajemy otwarcie i wyraźnie wiarę katolicką, nie tylko obchodząc tajemnice święte, sprawując ofiarę i udzielając sakramentów, ale także odmawiając lub śpiewając „Credo”, które jest znakiem i jakby zawołaniem chrześcijan, a wreszcie odczytując księgi święte powstałe pod natchnieniem Ducha Świętego lub także inne pisma. Cała liturgia więc zawiera wiarę katolicką, gdyż publicznie świadczy o wierze Kościoła. Z tej to przyczyny, ilekroć chodziło o definicję jakiejś prawdy objawionej przez Boga, Papieże i Sobory, czerpiąc z tak zwanych „źródeł teologicznych”, nierzadko również i z liturgii przytaczali argumenty (...). Stąd owo sławne i czcigodne powiedzenie: „*Legem credendi lex statuat supplicandi*”²⁵.

¹⁹ Por. *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, t. 3, Paris 1954, s. 753.

²⁰ AAS 17 (1925) 598.

²¹ AAS 21 (1928) 33–34.

²² AAS 35 (1943) 311.

²³ AAS 42 (1950) 758–760.

²⁴ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, Kielce 1948, s. 47.

²⁵ Tamże, s. 48n.

W przytoczonym fragmencie Encykliki *Mediator Dei* adagium sformułowane przez Prospera z Akwitanii występuje w jego pierwotnym zastosowaniu.

W innym natomiast miejscu encykliki Pius XII stosuje zasadę Prospera z Akwitanii w odwrotnym porządku:

Liturgia święta nie określa wiary katolickiej ani jej nie ustala swoją własną mocą w sposób absolutny, lecz raczej, będąc wyznaniem prawd nadziemskich, które podlegają najwyższej władzy nauczającej Kościoła, może podsuwać argumenty i świadectwa niemałej zaprawdę wartości dla określenia szczególnych artykułów nauki chrześcijańskiej. Jeśli więc chcemy w sposób absolutny i powszechny rozpoznać i określić stosunek, jaki zachodzi między świętą liturgią a wiarą, możemy całkiem słusznie powiedzieć: „*Lex credendi legem statuat supplicandi*”²⁶.

Z powyższych słów wynika, że Pius XII stosuje zasadę Prospera z Akwitanii w porządku odwrotnym względem jej pierwotnego ujęcia: norma wiary głoszonej i strzeżonej przez hierarchię Kościoła winna kształtować normę modlitwy.

Również Jan Paweł II w Liście apostolskim *Vicesimus quintus annus* (4 XII 1988), ogłoszonym z okazji dwudziestej piątej rocznicy uchwalenia soborowej Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* (4 XII 1963), przypomina, że czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz celebracjami Kościoła jako sakramentu jedności (KL 26); że kierowanie liturgią podlega wyłącznie hierarchicznej władzy Kościoła i że nikomu – ani kapłanowi, ani żadnej grupie wiernych nie wolno na własną rękę niczego w liturgii dodawać lub zmieniać (por. KL 22.26), po czym stwierdza: „Wymaganie wierności obrzędom i autentycznym tekstom liturgicznym jest wymaganiami «*lex orandi*», które zawsze musi odpowiadać «*lex credendi*». Brak wierności w tym zakresie może także dotknąć samej ważności sakramentów” (nr 10).

4.3. Postulat przywrócenia harmonii między teologią, której zadaniem jest badanie „normy wiary” (*lex credendi*) a liturgią, w której odzwierciedla się „norma modlitwy” będąca dla teologii jednym z najważniejszych źródeł badawczych (*loci theologici*), sformułował w roku 2002 kardynał J. Ratzinger w prelekcji pod tytułem *Aktualność doktrynalna Katechizmu Kościoła Katolickiego*, wygłoszonej na Międzynarodowym Kongresie Katechetycznym zorganizowanym przez Kongregację Nauki Wiary i Kongregację ds. Duchowieństwa. Mówca wyraził krytyczną ocenę aktualnych relacji między liturgią, liturgiką i teologią. W epoce średniowiecza przedmiotem zainteresowania teologów było jedynie ustanowienie sakramentów, ich skuteczność oraz wymogi, jakie winni spełniać szafarze i przyjmujący. Znaki sakramentalne rozpatrywano w filozoficznych kategoriach materii i formy, pozostawiając na uboczu

²⁶ Tamże, s. 49.

samą celebrację sakramentów we wspólnocie chrześcijańskiej. Wskutek tego zwiększał się rozdział między liturgią pojmowaną jedynie jako zbiór ceremonii a teologią ograniczoną do badania abstrakcyjnych aspektów związanych z materią i formą sakramentów. Liturgika stała się nauką o obowiązujących normach prawno-obrzędowych stanowiących ceremonialną i podlegającą zmianom oprawę istoty sakramentów.

Ruch liturgiczny „podjął próbę przezwyciężenia tego niebezpiecznego rozdziału i starał się wyjaśnić istotę sakramentu od strony jego formy liturgicznej oraz przedstawić liturgię nie jako przypadkowy zbiór obrzędów, lecz wewnętrznie spójne i adekwatne wyrażenie sakramentu w celebracji liturgicznej”²⁷.

Jeżeli aktualna ma pozostać zasada *legem credendi lex statuat supplicandi*, czy też – w odwrotnym porządku terminów – *lex credendi legem statuat supplicandi*, konieczne jest takie kształtowanie i celebrowanie liturgii, aby odzwierciedlała się w niej w sposób autentyczny zakorzeniona w Tradycji wiara Kościoła. J. Ratzinger jest zdania, że mimo troski Soboru Watykańskiego II o przywrócenie harmonii między liturgią a teologią, między liturgiką a dogmatyką, zadanie postawione specjalistom tych dziedzin (por. KL 16) nie zostało do tej pory wykonane:

Współczesna liturgika znów zmierza do oddzielenia się od dogmatyki i staje się czymś w rodzaju techniki odprawiania nabożeństw. Podobnie dogmatyka ciągle nie uwzględnia przekonująco wymiaru liturgicznego. W chybionych zapędach reformatorskich nadal traktuje się liturgię jako zbiór obrzędów, które można dowolnie zastępować pod wpływem nowych idei. W przeciwieństwie do tego znajdujemy w Katechizmie cenną wskazówkę, wypływającą z głębokiego rozumienia liturgii: „Żaden obrzęd sakramentalny nie może być zmieniony ani poddany manipulacji przez szafarza czy przez wspólnotę. Nawet najwyższy autorytet w Kościele nie może dowolnie zmieniać liturgii; może to czynić jedynie w posłuszeństwie wiary i religijnym szacunku dla misterium liturgii” (KKK 1125)²⁸.

Ta krytyczna ocena współczesnego stanu nauki o liturgii jako „techniki odprawiania nabożeństw”, a także napiętnowanie „chybionych zapędów reformatorskich” nosi znamię głębokiego pesymizmu i jest – jak się wydaje – pewnym uogólnieniem płynącym z oceny nadużyć, które niewątpliwie zdarzały się tu i ówdzie w początkowym etapie reformy po Soborze Watykańskim II. Zjawiska te jednak nie mogą stanowić powodu do negatywnej oceny uzasadnionych zmian w liturgii, jaką odziedziczyliśmy po Soborze Trydenckim. Owo uogólnienie może grozić odrzuceniem reformy, za którą niemal jednogłośnie opowiedzieli się ojcowie *Vaticanum II*. Postawa członków Bractwa św. Piusa X jest bolesnym dowodem na to, że krytyka postanowień soboru odnośnie do

²⁷ J. Ratzinger, *Aktualność doktrynalna Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „L'Osservatore Romano”, 24 (2003), nr 3 (251), s. 51 (cały tekst prelekcji: s. 48–54).

²⁸ Tamże, s. 52.

odnowy liturgii kryje w sobie odrzucenie nauki Kościoła, jaką Sobór Watykański II głosił na temat Bosko-ludzkiej natury celebracji i jej centralnej roli jako źródła i szczytu życia chrześcijańskiego²⁹.

Zakończenie

Celem tego eseju było ukazanie zależności między wiarą jako odpowiedzią na Boże słowo a celebracją tego słowa w liturgii, która z wiary czerpie natchnienie oraz przyczynia się do jej formacji. Bóg Ojciec wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał do ludzi przez proroków, aż w pełni czasu przemówił przez Syna, swe ostateczne Słowo – Logos (Hbr 1,1nn). Słowo stało się Ciałem i rozbiło namiot wśród ludzi (J 1,14). W ludzkiej naturze przyjętej za sprawą Ducha Świętego, Ciało Słowa stało się Chlebem zesłanym z nieba jako pokarm na pielgrzymią drogę wierzących do domu Ojca. Wiara w Słowo stanowi kryterium podziału ludzi na tych, którzy stali się dziećmi Bożymi – Synami w Synu oraz na tych, którzy będąc własnością Słowa, jednak Go nie przyjęli. Wcielone Słowo przez czyny i słowa stało się „egzegetą Boga”, którego nikt nigdy nie widział (J 1,18). Kto widzi wcielone Słowo, widzi i Ojca (J 14,6); Syn – Logos jest bowiem obrazem niewidzialnego Boga i pierworodnym wobec każdego stworzenia (Kol 1,15).

Wiara – osobowe przyłgnięcie do Boga i dobrowolne uznanie objawionej przez Niego prawdy (KKK 150) – stanowi inspirację Bosko-ludzkiej wymiany (*sacrosanctum commercium*) dokonującej się w liturgii między ludźmi i Ojcem, przez Syna, w Duchu Świętym. Wymiana ta zakorzeniona w misterium wcielenia i paschy Chrystusa (męce, śmierci i uwielbieniu), obejmuje trzy zasadnicze fazy: *katabasis* (zstąpienie Boga ku ludziom przez posłanie Syna na świat), *diabasis* (przemianę ludzi mocą uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa), *anabasis* (uwielbienie – adorację Boga w odpowiedzi na udzielane przez Niego błogosławieństwa duchowe oraz ostateczne wyniesienie człowieka do udziału w chwale zmartwychwstałego Pana – Kyrios – ożywiającego Duchem Świętym – por. 1 Kor 15,45). Wiara jest wyznaniem i uzewnętrznieniem odpowiedzi poszczególnych osób i wspólnoty wierzących na Boże słowo (por. Rz 10,17). Wyrazem tego uzewnętrznienia wiary są natchnione słowa Biblii, modlitwy wypowiedziane *in persona Christi* przez kapłana reprezentującego (uobecniającego) Chrystusa – Głowę Kościoła; wspólne modlitwy zgromadzenia wiernych; symboliczne gesty i postawy wyrażające więź ludzi z Bogiem i wiernych między nimi (*syn – ballo* = łączę części należące

²⁹ Por. krytyczną ocenę książki J. Ratzingera, *Duch liturgii*, Poznań 2002: P.-M. Gy, *L'esprit de la liturgie du card. J. Ratzinger est-il fidèle au Concile ou en réaction contre?*, „La Maison-Dieu”, 229 (2002) 1, s. 171–178.

do pierwotnej całości; na tej funkcji symbolu opiera się też jednocześnie się osób uczestniczących w tym samym działaniu)³⁰. Wzajemną zależność między wiarą a liturgią wyraża dwoiste ujęcie zasady *lex orandi – lex credendi: legem credendi lex statuat supplicandi* (sformułowanie przypisywane Prosperowi z Akwitanii) oraz: *lex credendi legem statuat supplicandi*. Sformułowanie to stosowane jest w argumentacji teologicznej opartej na liturgii jako *locus theologicus*: doktrynalne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, inspirowane przez Biblię i zakorzenione w wielowiekowej Tradycji, wywierają wpływ na sformułowanie modlitwy w liturgii, a tym samym na formację wiary wspólnoty i poszczególnych osób.

Zapowiedziany przez papieża Benedykta XVI Rok Wiary (11 X 2012 – 24 XI 2013) ma prowadzić do ożywienia wiary poprzez owocne słuchanie słowa Bożego i przez udział w celebracjach liturgii, dzięki którym wiarę wyznajemy i doświadczamy jej wzrostu. Swoje oczekiwania i nadzieje związane z przeżywaniem Roku Wiary wyraża papież m.in. w następujących stwierdzeniach Listu apostołskiego *Porta Fidei* (Podwoje wiary; dalej PF):

Wiara (...) rośnie, gdy jest przeżywana jako doświadczenie doznawanej miłości i kiedy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości (...). Tak więc tylko gdy się wierzy, wiara rośnie i się umacnia; nie ma innej możliwości, by zyskać pewność co do własnego życia, jak tylko coraz bardziej powierzając siebie w ręce tej miłości, która zdaje się coraz większa, ponieważ swoje źródło ma w Bogu (PF 7)³¹.

Pragniemy, aby ten Rok rozbudził w każdym wierzącym aspirację do wyznawania wiary w pełni i z odnowionym przekonaniem, z ufnością i nadzieją. Będzie to też dobra okazja, by z większym zaangażowaniem celebrować wiarę w liturgii, a zwłaszcza w Eucharystii będącej „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i zarazem źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). Jednocześnie pragniemy, żeby świadectwo życia ludzi wierzących było coraz bardziej wiarygodne (PF 9).

Bez liturgii i sakramentów wyznanie wiary nie byłoby skuteczne, gdyż brakowałoby mu łaski, która wspiera świadectwo chrześcijan. Podobnie nauczanie Katechizmu na temat życia moralnego nabiera swojego pełnego znaczenia, jeżeli powiązane jest z wiarą, liturgią i modlitwą (PF 11).

³⁰ Por. S. Czerwik, *Symbolie wspólnototwórcze w celebracji Eucharystii*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 38 (2000), nr 2, s. 67–105.

³¹ Benedykt XVI, List apostołski w formie „motu proprio” *Porta fidei*, ogłaszający Rok Wiary (11 X 2011).

Résumé

LA LITURGIE, PROFESSION DE FOI ET MILIEU DE SA FORMATION SELON LE CONCILE VATICAN II ET LES DOCUMENTS POSTCONCILIAIRES

L'article tire son inspiration des liens qui unissent trois réalités: parole de Dieu, foi et liturgie, source et sommet de la vie chrétienne et de la réflexion théologique.

Dans une brève introduction l'auteur présente la structure tripartite de l'article: le concept de la foi selon le Catéchisme de l'Église Catholique; la notion de la liturgie; les liens réciproques entre la liturgie et la foi de l'Église.

La nature de la foi consiste dans une relation entre Dieu – Trinité et l'homme et dans l'acceptation par l'homme de la parole révélée. Sur le fondement de la parole naît la liturgie: l'action sanctifiante du Père, par l'intermédiaire du Fils incarné, dans la vertu du Saint-Esprit. Cette action salvifique (le mouvement descendant nommé *katabasis* ou la bénédiction dans le sens descendant) suscite la réponse du culte d'adoration et d'action de grâce (le mouvement ascendant, nommé *anabasis* ou la bénédiction dans le sens ascendant).

Dans la deuxième partie de l'article on réfléchit sur le lien entre la Parole incarné (Logos) et la parole humaine – expression et „sacrement” de la parole divine. La sacramentalité de la parole proclamée dans les actions liturgiques, et tout spécialement dans la célébration de l'Eucharistie, c'est une clé qui ouvre l'accès à une vraie notion de la liturgie et à une participation voulue par le Vatican II et l'enseignement des papes (Pie X, Pie XII, Paul VI, Jean-Paul II, Benoît XVI).

La troisième partie de l'article est consacrée à l'adage attribué à Prosper d'Aquitaine (V s.): *Legem credendi lex statuat supplicandi*. Cet adage a été et reste toujours un principe hermeneutique important dans la réflexion sur les liens entre la prière, surtout liturgique, et la théologie enracinée dans la tradition de la foi de l'Église universelle.

En guise de conclusion on cite des extraits de la lettre apostolique en forme de *motu proprio* du pape Benoît XVI, *Porta Fidei*, par laquelle il annonce une „Année de la Foi” (11 X 2012 – 24 XI 2013).

Ks. prof. dr hab. Stanisław CZERWIK – ur. w 1933 r. w Jędrzejowie, absolwent Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie; były wykładowca teologii liturgii w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie; profesor, dr hab. teologii liturgii, wykładowca liturgiki w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach. Wieloletni konsultor Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, a także Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski. Napisał m.in.: *Prefacje o misteriach Chrystusa w Mszałe Rzymskim Pawła VI. Geneza i teologia*, Warszawa 1984 oraz *Śtudzy Chrystusa i szafarze Bożych misteriów. Konferencje rekolekcyjne do Biskupów Polskich – Jasna Góra, 24–27 listopada 2003*, Kielce 2004. Opracował adaptację wzorcowego wydania rytuału *De benedictionibus* (Watykan 1984): *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, części 1–2*, Katowice 1994 i polską wersję części Pontyfikatu zawierającą: *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 1999.