

KS. HERBERT SIMON

## TWORZYWO LITURGICZNE W KAZANIU

1. Liturgia jako uobecnienie tajemnicy Chrystusa — 2. Teksty liturgiczne jako tworzywo — 3. Znaki i ryty liturgiczne jako tworzywo.

Promocja Biblii znajdująca swe odbicie w dokumentach Soboru Watykańskiego II oraz w dokumentach postkoncylialnych wpłynęła na odnowę kaznodziejstwa biblijnego w formie homilii. Biblia jest podstawowym tworzywem homilii liturgicznej, ale nie jedynym. Dokumenty postkoncylialne uwypuklają także liturgię jako tworzywo przepowiadania homilijnego. Tworzywem tym są przede wszystkim modlitwy liturgiczne oraz znaki i ryty, którymi posługuje się liturgia.

Przypatrzymy się najpierw samej liturgii jako kontekstowi przepowiadania uwypuklając przede wszystkim obecność misterium Chrystusa w liturgii oraz na jakie tworzywo liturgiczne wskazują dokumenty Kościoła i jak je wykorzystać w kazaniu.

### 1. Liturgia jako uobecnienie tajemnicy Chrystusa

Liturgia jako tworzywo i zasada interpretacji tekstów biblijnych była wykorzystywana w przepowiadaniu zarówno u Ojców Kościoła<sup>1</sup> jak też w okresie późniejszym, zwłaszcza zaś w okresie międzywojennej odnowy

---

<sup>1</sup> J. B. Schneyer, *Geschichte der Katholischen Predigt*, Freiburg 1969, 35—40; por. też G. Biemer, *Verkündigung in der Geschichte der Kirche*, w: *Handbuch der Verkündigung*, pod red. B. Drehera i in., Wien 1970, 299—301.

liturgicznej Kościoła<sup>2</sup>. Wykorzystywano ją z potrójnego tytułu: 1. — była ona najbliższym kontekstem głoszenia słowa Bożego, 2. — odkryto w niej bogactwo myśli teologicznej Kościoła, przez co stała się liturgia zasadą interpretacyjną tekstu biblijnego, 3. — pod wpływem O. Casela podkreślano, iż liturgia z całym bogactwem swoich tekstów i rytów prawdziwie uobecnia misterium zbawienia<sup>3</sup>.

Mając na uwadze pierwsze dwa tytuły łączności liturgii z przepowiadaniem, a więc liturgię jako przestrzeń zwiastowania słowa Bożego i jako zasadę interpretacji Biblii, należy w tym miejscu koniecznie wskazać na ruch keplerowski w homiletyce, o którym Th. Soiron, jeden z twórców teologii przepowiadania, tak się wypowiedział: „Działalność homiletyczna Keplera odegrała w podwójnym aspekcie misję opatrnościową:

1) sprowadziła ona kazanie na powrót do jego najprzedniejszego źródła, do Pisma św. Kazanie stało się na powrót tym, czym być powinno ze swej istoty — przepowiadaniem słowa Bożego, nadprzyrodzoną funkcją w budzeniu wiary i życia łaski;

2) Kepler stworzył też klasyczną teorię homilii z postulatem jedności i jednoznacznie określonego celu<sup>4</sup>. Trzeba od razu dodać, na co wskazuje się w badaniach nad tym ruchem, że Pismo święte było w ówczesnych homiliach wyjaśniane i interpretowane nie przez odwoływanie się do egzegezy, ale do liturgii<sup>5</sup>. Typowym przykładem potraktowania liturgii oraz roku liturgicznego jako zasady hermeneutycznej są prace J. Riesa<sup>6</sup>, a w jeszcze większym stopniu podręcznik A. Günthör'a „Die Predigt. Theoretische und praktische theologische Wegweisung”<sup>7</sup>. Dla tych i wielu innych homiletów okresu międzywojennego, liturgia była niemal jedyną zasadą interpretacji tekstu biblijnego. Według nich rok liturgiczny z całym bogactwem swej teologii wyznaczał dobór tekstów biblijnych, dlatego też teologia poszczególnych

<sup>2</sup> R. Kliem, *Die katholische Predigt. Texte und Analysen*, Bremen 1967, 152—160; por. też B. Dreher, *Die Osterpredigt. Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg 1951, 159; F. Tillmann, *Die sonntäglichen Evangelien im Dienst der Predigt erklärt*, t. 1—2, Düsseldorf 1940, 45—60 oraz A. Günthör, *Die Predigt. Theoretische und praktische theologische Wegweisung*, Freiburg 1963, 67—86.

<sup>3</sup> Por. H. Jacob, *Theologie der Predigt*, Essen 1969. Tu zwłaszcza część zatytułowana: *Die Frage nach Wortverkündigung vom Fundament der Mysterientheologie aus*, 40—43.

<sup>4</sup> Th. Soiron, *Zur Einführung in die Abhandlung „Die Homilie” von Bischof Dr. Paul Kepler*, w: *Kirche und Kanzel*, 6 (1923), 61—62.

<sup>5</sup> H. Simon, *Od służebnego do historiozbawczego traktowania Biblii*, STHŚO 7 (1979), 123—127.

<sup>6</sup> J. Ries, *Die Sonntagevangelien homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet*, Paderborn 1920, zwł., 3—12.

<sup>7</sup> Pozycja ta wydana we Freiburgu w 1963 roku niemal wyłącznie aktualizuje i wyjaśnia tekst biblijny w kontekście liturgii bez odwoływania się do osiągnięć ówczesnej egzegezy. Por. Simon, art. cyt., 126—129.

okresów liturgicznych miała decydujące znaczenie w rozumieniu i interpretacji perykop. Z drugiej strony, zwłaszcza u J. Riesa i F. Tillmanna, w homiliach bardzo często wykorzystuje się tekst biblijny oraz teksty liturgiczne, np. modlitwy mszalne, które się nawzajem wyjaśniają i uzupełniają<sup>8</sup>. Nie można przeto twierdzić, że dopiero dokumenty postkoncyliarne otworzyły drogę tekstom liturgicznym do przepowiadania homilijnego. Niewątpliwie nowością w dokumentach soborowych i posoborowych jest zaakcentowanie uobecniania się całego misterium zbawienia w liturgii. Ta zaś właśnie myśl jest podstawowa dla rozważań nad homilią jako zbawczym wydarzeniem. Jeśli bowiem w liturgii jest obecny Chrystus i w niej uobecnia się misterium zbawienia, wówczas czynności i teksty liturgiczne stosowane w liturgii są tekstami zbawczymi i czynnościami uświęcającymi. Innymi słowy, nie tylko w tekście biblijnym, ale także w tekstach liturgicznych, które są zaktualizowanymi w ramach sprawowanego misterium, tekstami biblijnymi uobecnia się Chrystus i Jego zbawcze dzieło<sup>9</sup>. Homilia zatem sięgając do świętych znaków i tekstów liturgicznych spełnia swoje zbawcze posłannictwo<sup>10</sup>.

Owo uobecnienie misterium zbawienia w liturgii zostało zapoczątkowane w odnowie liturgicznej XX w. w Holandii, Francji, Austrii i Niemczech, zaś swoje ukoronowanie znalazła w tzw. teologii misteriów (Misterientheologie), której głównym przedstawicielem był Odo Casel. Ten nurt teologiczny przyczynił się niebywale do odnowy liturgicznej ukoronowanej na Soborze Watykańskim II<sup>11</sup>.

Jakie były główne założenia „teologii misteriów” opracowanej przez O. Casela? Można je ująć w następujące tezy:

1. Chrześcijaństwo nie jest „wprost i pierwszorzędnie wiedzą, znajomością prawd objawionych, ale jest na pierwszym miejscu doświadczeniem zbawienia dziś” Spotkanie ze zbawiającym Bogiem jest możliwe we wzajemnej wymianie miłości pomiędzy Nim a człowiekiem.

2. Spotkanie Boga z człowiekiem jest możliwe w każdym czasie. Choć zbawienie obiektywne dokonało się „raz jeden”, to jednak subiektywnie możemy zbawczo spotykać się z osobą Jezusa Chrystusa i Jego dziełem odkupienia w misterium kultu. Ten zaś rozumiany jest jako miejsce samo-

<sup>8</sup> Por. tamże, 127 n.

<sup>9</sup> Jacob, *Theologie der Predigt*, 22—25. Autor odwołuje się w opracowaniu tego problemu do bogatej spuścizny twórczej O. Casela, zwłaszcza do: *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg 1923; *Die Messe als Mysterienhandlung*, Benediktinische Monatsschrift 5 (1923); *Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition*, Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft, 6 (1926).

<sup>10</sup> Tamże, 40—42; por. też, Th. Schneider, *Deinen Tod verkünden wir. Gesammelte Studien zum erneuerten Eucharistieverständnis*, Düsseldorf 1980, 15—28.

<sup>11</sup> Tamże, 22—43.

udzielania się Boga człowiekowi w znakach liturgicznych, podpadających pod zmysły, przed które człowiek, na fundamencie wiary wchodzi w żywy dialog z Bogiem, wskutek czego człowiek całkowicie oddaje siebie do dyspozycji Boga (pietas). Zatem w liturgii, w jej znakach w sposób ukryty ale rzeczywisty obecny jest Chrystus. Sprawia zaś tę obecność wszystko przenikający i uobecniający dzieło zbawcze Duch Święty. Kult jest więc uobecnieniem zdarzeń przeszłych w teraźniejszości i przygotowujący nas ku pełnemu spotkaniu z Chrystusem w przyszłości.

3. Dostępujemy odkupienia przez udział w świętych misteriach na fundamencie wiary.

4. Misterium Chrystusa jest dziś dostępne człowiekowi jedynie w misteriach kultu (Kultmysterium).

5. Misterium kultu jest rytualnym uobecnieniem w czasie samego misterium Chrystusa zwłaszcza Jego śmierci i zmartwychwstania. Kult jest zatem środkiem i sposobem ku temu, by „chrześcijanin żył w samym nurcie tajemnicy Chrystusa”

6. Kult uobecnia zbawcze czyny Chrystusa. Słowo i ryt są ludzkim sposobem uobecniania Chrystusa. Przez nie Bóg ogarnia zbawczo człowieka i wchodzi z nim w zbawczy dialog. Kult po prostu umożliwia życiową wspólnotę z Chrystusem, misterium kultu jest świętą kultyczną wymianą, w której zbawienie uobecnia się w rycie. Jeżeli wspólnota kultyczna sprawuje ten ryt, wówczas bierze czynnie udział w zbawczym dziele Chrystusa i osiąga zbawienie. Casel w wyjaśnieniu tego zagadnienia odwołuje się do analogii Wcielenia. Jak odwieczne Słowo Ojca zbawczo działa przez ludzką naturę Chrystusa pozostając jednak rzeczywistością utajoną, zakrytą, tak podobnie i dziś działa zbawczo Chrystus w Kościele pod osłoną znaku liturgicznego. Przez misterium kultu wchodzimy rzeczywiście w prawdziwą komunę z Chrystusem<sup>12</sup>.

Niewątpliwie teologia misteriów wpłynęła na odnowę liturgii, którą kontynuował papież Pius XII w encyklice „Mediator Dei” Papież przeżył w niej w znacznej mierze obciążenia tradycyjnej koncepcji liturgii, która wyrażała się przede wszystkim w wymiarze uwielbienia Boga. Papież umieszcza liturgię w kontekście historii zbawienia. To jest niebywałe novum tej encykliki. Warto tu wskazać na ważną i główną wypowiedź, którą można streścić, iż całe życie Jezusa Chrystusa jest aktem doskonałej czci Ojca, dopełnionej złożeniem zbawczej ofiary krzyża, której zapewnił wieczne trwanie „przez boskie ustanowienie Eucharystii. Czyniąc to wszystko ma On na widoku jedynie chwałę Ojca i coraz większe uświęcenie człowieka”

<sup>12</sup> Przedstawione poglądy O. Casela omawia szeroko H. Jacob w swojej *Theologie der Predigt*, 18—45.

(Nr 33—34)<sup>13</sup> „Nie pozwoli jednak Chrystus, aby kiedykolwiek ustał kult, który ustanowił w ciągu swego ziemskiego życia” Kościół kontynuuje ten kult i to w taki sposób, że „w każdej czynności liturgicznej wraz z Kościołem obecny jest Jego Boski Założyciel” (Nr 35)<sup>14</sup>. Ponieważ Pius XII wiąże liturgię bardzo mocno z kapłaństwem Chrystusa, dostrzega on w niej nie tylko kult, a więc chwałę Ojca ale i uświęcenie człowieka. Uświęcenie to jest zarówno wymaganiem stawianym przez prawdziwy kult wewnętrzny jak i darem, który przez liturgię otrzymujemy. Papież stwierdza dalej, że: „w uroczystościach liturgicznych, a zwłaszcza w Przenajświętszej Ofierze Ołtarza dzieło naszego odkupienia niewątpliwie trwa i możemy dostąpić jej owoców. Chrystus każdego dnia w sakramentach i we Mszy świętej działa dla zbawienia naszego i dzięki temu w każdej chwili oczyszcza On rodzaj ludzki i poświęca go Bogu” (Nr 40)<sup>15</sup>.

O wiele bogatsze spojrzenie na liturgię dał Sobór Watykański II. W „Konstytucji o liturgii” czytamy: „słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, mianowicie Głowa i jego członki, wykonują całkowity kult publiczny” (KL 7)<sup>16</sup>.

Ten fragment „Konstytucji o liturgii” snadnie możemy uznać za soborową definicję liturgii. Najpierw otrzymujemy w nim odpowiedź na pytanie dotyczące natury liturgii, później — co się dokonuje wówczas, gdy liturgia jest sprawowana. Liturgia jest według tego określenia:

- wykonywaniem urzędu kapłańskiego Chrystusa;
- jest aktualizacją misterium paschalnego Chrystusa;
- przez uobecnianie tegoż misterium uwielbieniem Boga i uświęceniem człowieka;
- uwielbieniem Boga w liturgii ziemskiej, zapoczątkowaniem i uczestnictwem w liturgii niebiańskiej;
- aktualizacją kapłaństwa Chrystusowego przez znaki widzialne;
- dziełem Chrystusa — Kapłana i Jego Ciała, którym jest Kościół<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Encyklika Piusa XII, *Mediator Dei* z 20 listopada 1947 roku została opublikowana w AAS 39 (1947), 521—600, tłumaczenie polskie J.W. Kowalski, Kielce 1948. Tu podaję tekst za: *Liturgika ogólna*, pod red. F. Blachnickiego, Lublin 1973, 23—25.

<sup>14</sup> Tamże, 24.

<sup>15</sup> Tamże, 24.

<sup>16</sup> Uświęcającą, zbawczą rolę liturgii bardzo dobrze opracował wyżej wspomniany Th. Schneider. dz. cyt., zwłaszcza w rozdziale: *Sakramente als heilige Zeichen*, 98—110.

<sup>17</sup> *Liturgika ogólna*, 26—34. Bardzo rzeczowo omawia w tym aspekcie dokumenty Kościoła od „*Mediator Dei*” poprzez „*Konstytucję o Liturgii świętej*” i dokumenty postkoncyliarne A. Damblon, *Zwischen Kathedra und Ambo. Zum Predigtverständnis des II Vaticanums aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten*, Düsseldorf 1988, zwł. paragraf zatytułowany: *Die wichtigsten gesamtlichen Dokumente*, 29—61.

Dla omawianego tutaj zagadnienia szczególną wartość mają dwa stwierdzenia Konstytucji o liturgii a mianowicie, iż w liturgii uobecnia się misterium Paschalne oraz, iż to uobecnienie dokonuje się przez święte znaki. W przepowiadaniu zatem należy sięgać zarówno do tekstów liturgicznych jak i świętych znaków, z których składa się liturgia<sup>18</sup>. Niedwuznacznie na ową obecność Chrystusa w swoim Kościele, a zwłaszcza w liturgii wskazuje następująca wypowiedź: „Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż „Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów, czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach, tak że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi. Jest obecny wreszcie gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż on sam obiecał: Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich” (KL 7).

Ta wieloraka obecność Chrystusa w swoim Kościele podkreśla przede wszystkim fakt, iż cała liturgia Kościoła jest przestrzenią obecnego i zbawiającego Chrystusa<sup>19</sup>. Przez uczestnictwo w liturgii, która uobecnia misterium paschalne, zostaje wierzący człowiek niejako włączony w to misterium „przejścia” „W liturgii ześrodkowana działalność duszpasterska usilnie winna zdążać do tego, żeby misterium paschalne wyrażało się w życiu, to mianowicie misterium, w którym wcielony Syn Boży, stawszy się posłusznym aż do śmierci krzyżowej, w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu tak został wywyższony, aby On sam życia Bożego udzielał światu i aby ludzie przez to życie obumarli dla grzechu, a upodobnili się do Chrystusa. To właśnie dokonuje się przez wiarę i sakramenty wiary, czyli przede wszystkim przez chrzest (por. KL 6) i najświętsze misterium Eucharystii (por. KL 47), wokół którego skupiają się pozostałe sakramenty i sakramentalia (por. KL 61) oraz krąg tych obchodów, w których rozwija się paschalne misterium Chrystusa w Kościele w ciągu roku (por. KL 102—107)”<sup>20</sup>.

Liturgia zatem ma charakter zbawczego dialogu. W Kościele bowiem i jego liturgii, Paschalne Misterium Chrystusa staje się obecne dla ludzi żyjących w konkretnych, czasowo-przestrzennych ramach historii, aby mogli się oni z Chrystusem zjednoczyć i dostąpić zbawienia. Elementami tego zbawczego dialogu poprzez liturgię są: słowo — wiara — sakrament. Słowo, sakrament i wiara określają strukturę zbawczego dialogu<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Schneider, dz. cyt., 143—163.

<sup>19</sup> A. Damblon, dz. cyt., 31—37.

<sup>20</sup> *Liturgika ogólna*, 34.

<sup>21</sup> Tamże, 107—112; por. też B. Nadolski, *Liturgika*, t. I: *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, 13—15.

Reasumując możemy stwierdzić, iż liturgia zawsze inspirowała przepowiadanie jako że w niej wyrażała się wiara Kościoła, co dobitnie stwierdza KL 10: „Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” Niemniej jednak dokumenty soborowe pod wpływem teologii misterium bardziej niż kiedykolwiek dotąd zaakcentowały obecność Chrystusa w liturgii. Jego misterium, a zwłaszcza Pascha, jest zawarta i wyraża się w liturgii. Zatem nie tylko sama Biblia ale także Liturgia tj. jej teksty oraz znaki święte, na których ona się opiera są miejscem i przestrzenią obecności zbawiającego Chrystusa i stanowią obok Pisma świętego drugie ważne źródło przepowiadania homilijnego. Przyjrzymy się temu problemowi teraz nieco bliżej.

## 2. Teksty liturgiczne jako tworzywo

Określenia homilii podane w KL 52 i 56 nie precyzują jak należy rozumieć soborowy termin „tekst święty” Z kontekstu innych dokumentów soborowych, zwłaszcza Konstytucji o Bożym Objawieniu wynika, że w pierwszym rzędzie chodzi o tekst biblijny, który jest w ramach liturgii wyjaśniony i aktualizowany. Poprzedni paragraf pozwolił nam stwierdzić, że liturgia tj. jej teksty i znaki liturgiczne, ponieważ uobecniają misterium Chrystusa, nie mogą być w przepowiadaniu pomijane tak ze względów historycznych jak i teologicznych. Pełne rozstrzygnięcie tego problemu przyniosła dopiero Instrukcja o należytych wykonywaniu „Konstytucji o Liturgii świętej” z 1964 roku, w której znajdujemy poszerzoną problematykę tworzywa homiletycznego. Ważne dla naszych rozważań jest stwierdzenie dokumentu: „Inter Oecumenici”, w którym czytamy: „Przez homilię mającą za punkt wyjścia tekst święty należy rozumieć wyjaśnienie jakiegoś szczegółu z czytań Pisma św. lub innego tekstu, który się wybrało z ordinarium lub proprium Mszy danego dnia, uwzględniając jednak celebrowane misterium i szczególne potrzeby słuchaczy” (Nr 54). To określenie homilii, podane także we „Wprowadzeniu ogólnym” do mszału rzymskiego z 1969 roku, daje poszerzone spojrzenie na tworzywo homiletyczne<sup>22</sup>. Absolutną nowością tego określenia w interesującym nas przedmiocie jest to, iż prawodawca

---

Wprowadzenie do mszału rzymskiego wypowiada się tak na temat homilii: „Homilia stanowi część liturgii. Jest bardzo zalecana (por. KL 52) jako nieodzowny czynnik zasilający życie chrześcijańskie: Ma to być albo wykład ujmujący pewien aspekt czytań Pisma św., albo wyjaśnienie innego tekstu, zaczerpniętego z części stałych czy też własnych Mszy z dnia, z uwzględnieniem obchodzonego misterium bądź szczególnych potrzeb słuchaczy”

poszerzył rozumienie „tekstu świętego” o cały obszar liturgii. Źródłem przepowiadania może być zarówno ordinarium, a więc stałe części liturgii jak też *proprium*, czyli elementy zmienne, uwzględniające sprawowane misterium, rok liturgiczny oraz świętych Kościoła, którzy są „żywą Ewangelią” tj. jej czasowym, kairologicznym ukonkretnieniem.

Teologiczne uzasadnienie faktu, iż liturgia może i powinna być także rozumiana jako „tekst święty” daje sama Konstytucja o liturgii, w której czytamy: „Pismo święte ma doniosłe znaczenie w odprawianiu liturgii. Z niego bowiem wyjęte są czytania, które wyjaśnia się w homilii oraz psalmy przeznaczone do śpiewu. Z niego czerpią swe natchnienie i swego ducha prośby, modlitwy, i pieśni liturgiczne. W nim też trzeba szukać znaczenia czynności i znaków” (KL 24). Z tego stwierdzenia wynika niedwuznacznie, iż teksty liturgiczne, zarówno stałe jak i zmienne, czerpią swą inspirację z Pisma św. Biblia znajduje w nich swe ukonkretnienie, wyrażone w formułach liturgicznych. Te zaś uwzględniają zawsze sprawowaną tajemnicę odkupienia i potrzeby wiernych. Możemy zatem powiedzieć, że teksty liturgiczne są kultyczną aktualizacją tekstów biblijnych<sup>23</sup>. W modlitwach lub prośbach bardziej dochodzi do głosu Żywa Tradycja Kościoła, a więc wciąż na nowo aktualizowana i wyrażana w formie modlitewnej, wiara Kościoła<sup>24</sup>. Dlatego właśnie w tekstach liturgicznych odkrywamy większą aktualizację Biblii. Dochodzi w nich bardziej do głosu „*hodie liturgiczne*” tekstu biblijnego oraz element doktrynalny tj. żywa wiara Kościoła. Pełni przeto liturgia z całym bogactwem swych modlitw i światem świętych znaków funkcję kerygmatyczną i dydaktyczną<sup>25</sup>. Potwierdza to wypowiedź soborowa: „Jakkolwiek święta liturgia jest przede wszystkim oddawaniem czci Bożemu Majestatowi, zawiera jednak również bogatą treść dla pouczenia wierzącego ludu. W liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą” (KL 33).

Słusznie przeto podkreśla się w dzisiejszej homiletyce, iż liturgia winna być bardziej wykorzystywana do celów dydaktycznych, bowiem zawiera ona wielkie bogactwo życia i wiary Kościoła. Ponieważ pełni ona funkcję kerygmatyczną, dlatego winna być częstszym źródłem przepowiadania homilijnego<sup>26</sup>. W tym świetle jasnym staje się stwierdzenie KL 35.2: „treść swoją

<sup>23</sup> Schneider, dz. cyt., 258n; por. też Damblon, dz. cyt., 77—80, 90—94.

<sup>24</sup> Schneider, dz. cyt., 259.

Por. H. Simon, *Przepowiadanie podczas chrztu, ślubu i pogrzebu. Zarys teorii kazań kazualnych*, w: Profesor i duszpasterz, Księga pamiątkowa ku czci Ks. Wacława Schenka. Opole 1989, 225; tenże, *Przepowiadanie kazualne. Zarys teorii*, Współczesna Ambona 16 (1988), nr 2, 108.

<sup>26</sup> Simon, *Przepowiadanie kazualne*, 108—110.



powinny one (kazania) czerpać przede wszystkim ze źródeł Pisma świętego i liturgii, jako zwiastowanie przedziwnych dzieł Bożych w dziejach zbawienia, czyli w misterium Chrystusowym, które zawsze jest w nas obecne i działa, zwłaszcza w obrzędach liturgicznych”

W liturgii przeto odkrywamy owo bogactwo duchowości (pietas liturgica), która winna kształtować życie chrześcijanina oraz bogactwo wiary Kościoła (lex credendi — lex orandi).

Pierwszemu zagadnieniu wiele miejsca poświęca B. Nadolski<sup>27</sup> Ekspozuje on owo napięcie między liturgią a życiem: „Liturgia i życie tak ściśle są z sobą związane, że jedno zamyka się w drugim. Ta inkluzywność związku sprawia, że liturgia bez życia popada w zgubny rytualizm, staje się wielkością samą dla siebie. Z kolei życie bez liturgii robi miejsce dla idoli. Na wzajemny związek liturgii i życia wskazuje już samo słowo pietas, tzn. pobożność. Oznaczało ono kult i związki międzyludzkie, działania ofiarnicze i wzajemną miłość, było synonimem liturgii i miłości społecznej. A. Triacca związek liturgia — życie, życie — liturgia ujmuje w następującej triadzie: misterium — anamneza — życie. Boży plan działania ukonkretniony w misterium Chrystusa uobecnia się w celebracji liturgicznej, zakładając uczestnictwo ze strony zgromadzonych. Całe jednak działanie zmierza do życia człowieka, by je przeobrócić, tj. uczynić prawdziwie ludzkim”<sup>28</sup>. Czytniacz zatem teksty liturgiczne kanwą przepowiadania, albo włączając je w rozważania tekstów biblijnych, nie oddalamy się od człowieka, ale sięgamy wprost do głębi jego ludzkiej egzystencji. „Duchowość chrześcijańska oznacza doskonalsze, pełniejsze praktykowanie życia chrześcijańskiego. W liturgii Duch Święty urzeczywistnia dzieło zbawienia i najdoskonalszego uwielbienia Boga. Dzięki temu dokonuje się realizacja zamysłów Boga uczynienia człowieka na obraz i podobieństwo Trójcy Świętej. Duchowość liturgiczna, jako oparta i wypływająca z liturgii staje się duchowością Kościoła, a nie jakąś specjalnością poszczególnego instytutu religijnego (...). Duchowość liturgiczna jest autentycznym życiem chrześcijańskim. Jest kształtowaniem życia chrześcijańskiego w oparciu o sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, szczególnie uczestnictwo w Eucharystii, które prowadzi do dawania świadectwa w świecie. Świadectwo to bierze swój początek w Eucharystii i w niej też znajduje swój szczyt”<sup>29</sup> Pomiedzy duchowością liturgiczną a życiem istnieje zatem głęboki związek, który musi być uwypuklony w przepowiadaniu. Przepowiadanie ze swej natury ma służyć życiu chrześcijańskiemu, stąd liturgia wraz z całym swym bogactwem winna inspirować kazanie.

<sup>27</sup> Por. B. Nadolski, dz. cyt., 24.

<sup>28</sup> Tamże, 24.

Tamże, 25.

Homilia ma także pouczać tj. dawać głębsze poznanie i umiłowanie tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Pod tym względem liturgia jest również nieocenionym źródłem homiletycznym. „Przyjęto się określać liturgię — pisze B. Nadolski — jako *lex orandi* — norma modlenia się Kościoła. Kościół antyczny, szczególnie na wschodzie, chętnie określał liturgię jako „teologia pierwsza” Natomiast refleksję dogmatyczną — teologią drugą (...). Depozyt wiary natomiast określa się jako *lex credendi* — norma wiary, a stosunek między liturgią i dogmatem wyraża się w znanym powiedzeniu: *legem credendi statuat lex supplicandi* tj. normę wiary stanowi norma modlitwy (...). Stwierdzenie, że liturgia stanowi normę dla wiary, musi być uzupełniona odwrotnością: norma wiary (*lex credendi*) stanowi prawo (normę) życia modlitwy. Wiara Kościoła musi także wyrazić się w modlitwie Kościoła. Liturgia jest manifestacją tej wiary. Wszystkie działania liturgiczne są foniczne, tzn. mówiące, wyznające wiarę w Boga Jezusa Chrystusa”<sup>30</sup>

Oczywiście, ta zależność liturgii od dogmatu nie może być jednak rozumiana funkcjonalnie, w sensie pojmowania liturgii jako środka przekazu prawd dogmatycznych. Prawdziwy rozwój Kościoła musi zawsze obejmować ową triadę: martyrię, diakonię i liturgię, przy czym nie można dziś zapominać o wartości kerygmatycznej liturgii. Mając na uwadze powyższe stwierdzenia homilista winien w większej mierze mieć na uwadze zarówno teologię roku liturgicznego oraz stałe teksty zwłaszcza Eucharystii (modlitwy eucharystyczne) jak i modlitwy obrzędowe podczas sprawowania sakramentów świętych oraz *proprium* liturgiczne<sup>31</sup>

Rok liturgiczny spełnia dla przepowiadania ważne zadanie. „Święta Matka Kościół uważa za swój obowiązek obchodzić w czcigodnym wspomnieniu zbawcze dzieło swego boskiego Oblubieńca przez cały rok w ustalonych dniach. Każdego tygodnia Kościół obchodzi pamiątkę Zmartwychwstania Pańskiego w dniu, w którym nazwał Pańskim, a raz w roku czci je także razem z Jego błogosławioną Męką na Wielkanoc, w to swoje największe święto. Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, począwszy od Wcielenia i Narodzenia aż do Wniebowstąpienia, do dnia Zesłania Ducha Świętego oraz oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pańskiego. W ten sposób obchodząc misteria Odkupienia, Kościół otwiera bogactwo zbawczych czynów i zasług swojego Pana tak, że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia” (KL 102).

Rok liturgiczny spełnia przeto ważne zadanie homiletyczne; jest kluczem hermeneutycznym do zrozumienia tekstów biblijnych. Teologia poszczególnych

<sup>30</sup> Tamże, 88.

<sup>31</sup> Por. J. Bommer, *Elemente zu einer Theorie der Kasualpredigt*, w: *Handbuch zur Predigt*, hrsg. G. Schüpp, Zürich 1982, 269—290.

okresów i obchodzonych tajemnic winna dojść do głosu w homilii. Nie sposób dziś aktualizować tekst biblijny w oderwaniu od teologii Roku Liturgicznego. Ona bowiem jest najbliższym kontekstem perykop biblijnych. Znajomość teologicznego wymiaru okresu liturgicznego pozwoli homilecie wyakcentować tę myśl zbawczą, którą Kościół zamierzył przekazać. Słusznie przeto podkreśla się, że realizując mistagogiczny wymóg homilii nie można pominąć rzeczywistości roku liturgicznego. Homilia przeto „winna być zawsze zsynchronizowana z cyklem liturgicznym, z życiem Kościoła, aby w niej doszły do głosu celebrowane misteria Pańskie”<sup>32</sup>.

Homilista na równi z analizą treści biblijnych winien zapoznać się z teologią roku liturgicznego oraz hermeneutyką liturgiczną uroczystości i świąt. Sięgając do nich łatwiej mu będzie wprowadzić słuchacza w bogactwo sprawowanego misterium. Znajomość i homiletyczna charakterystyka okresów liturgicznych: Adwentu, okresu Bożego Narodzenia, Wielkiego Postu, okresu Wielkanocnego, okresu zwykłego jak i przesłanie głównych uroczystości i świąt jest nieodzowna. Trzeba też pamiętać, iż liturgia jest właściwym środowiskiem powstawania tekstów biblijnych, dlatego ona wpłynęła na dobór czytań biblijnych i jest jednym z ważniejszych kluczy hermeneutycznych wykładu perykop. Rok liturgiczny nie tylko stanowi pomoc hermeneutyczną, ale sam w sobie, zwłaszcza w powiązaniu z modlitwami i prefacjami, stanowi bogate źródło homiletyczne<sup>33</sup>.

Drugim ważnym obszarem liturgii jako źródła przepowiadania jest ordinarium a więc stałe elementy liturgii. Spośród nich zaś na baczniejszą uwagę zasługuje Eucharystia. Stałe elementy Mszy św., jej struktura, budowa wezwań, modlitw, prefacji, zwłaszcza modlitwy eucharystycznej, która jest streszczeniem wszystkich słów biblijnych, a więc całego dzieła zbawienia, są ważnym elementem i treścią homilii liturgicznej<sup>34</sup>.

Ważną pomocą w tym względzie są komentarze i wprowadzenia liturgiczne do roku liturgicznego lub Eucharystii. Spośród ważniejszych warto tu wymienić pracę zbiorową pod redakcją B. Mokrzyckiego „Marana tha”<sup>35</sup>, która w swojej części wprowadzającej daje dobry komentarz liturgiczny do Adwentu i okresu Bożego Narodzenia podając jego genezę, główne treści teologiczne, charakter i podział tego okresu oraz charakterystykę czytań

<sup>32</sup> H. Simon, *Funkcja homilii liturgicznej*, STHSO 11 (1987), 209.

Por. W. Schütz, *Probleme der Predigt*, Göttingen 1981, tu zwłaszcza: *Der Gottesdienst als Ort der christlichen Predigt*, 29—36; por. też J. Grześkowiak, *Dlaczego słowo Boże we Mszy św.?*, Przewodnik Katolicki, nr 40 (1981), 3 i 6 oraz 41 (1981), 3; tenże, *Do końca ich umiłował*, Katowice 1987, 43—97.

<sup>34</sup> Por. Bommer, dz. cyt., 279n.

Pozycja ta została opracowana przez zespół Księży Jezuitów w Krakowie i wydana tamże w 1973 roku. Jest to właściwie pierwsza po wojnie udana próba wyjaśnienia słowa Bożego w kontekście okresu liturgicznego.

adwentowych i bożonarodzeniowych. Omawiając zaś poszczególne niedziele adwentowe, autor daje zwięzłą i dobrą teologiczno-homiletyczną analizę formularza mszalnego, począwszy od antyfony na wejście, modlitw dnia i prefacji. Podobną pomocą jest pozycja tegoż autora „Metanoeite”<sup>36</sup>. We wprowadzeniu do niej autor trafnie charakteryzuje jej cel: „Bogactwo tego misterium domaga się powolnego wchodzenia w cały kontekst biblijny; wymaga też przyswojenia sobie zasadniczych wątków teologii biblijnej, a także wyraźnych powiązań z innymi tekstami liturgicznymi, które otaczają sprawowane misterium i o nim mówią. Dopiero ten pełny kontekst biblijno-liturgiczny zdolny jest przybliżyć nam ogrom Chrystusowego misterium, żywego i działającego w liturgii, a także wprowadzić nas w to misterium oraz do-pomóc w czynnym, zaangażowanym i świadomym uczestnictwie”<sup>37</sup>. Podobnie jak we wprowadzeniu do adwentu także tutaj autor zapoznaje czytelnika z genezą i rozwojem historycznym Wielkiego Postu, by potem dać wykład dotyczący teologicznego sensu Wielkiego Postu, a na koniec omówić czytania wielkopostne. Cennym wkładem dla poznania teologicznego posłania poszczególnych niedziel Wielkiego Postu są zamieszczone tam komentarze homiletyczno-liturgiczne formularzy mszalnych.

Bardzo ważną pomocą dla homilisty jest „Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia” tegoż B. Mokrzyckiego<sup>38</sup>. O ile pierwsze dwie pozycje odnoszą się do tzw. „mocnych” okresów liturgicznych ta dotyczy szafarstwa sakramentów wtajemniczenia: chrztu, bierzmowania i Eucharystii. Założenie tych pomocy homiletyczno-liturgicznej jest to samo: przybliżyć poprzez analizę historyczno-liturgiczną sens teologiczny tych sakramentów. Bardzo wnikliwie autor opracował dzieje poszczególnego sakramentu, analizę homiletyczną tekstów biblijnych oraz analizę modlitw i gestów liturgicznych używanych podczas szafarstwa sakramentów wtajemniczenia. Godną odnotowania jest także inna pozycja dotycząca tychże sakramentów: „Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego” pod redakcją Józefa Kudasiewicza. Cel tej książki ujmuje redaktor bardzo konkretnie: „W odniesieniu do wszystkich trzech sakramentów została uwzględniona na pierwszym miejscu teologia biblijna, następnie zaś problematyka liturgiczna w aspekcie historyczno-teologicznym”<sup>39</sup>. Pozycja ta podaje również analizę tekstów liturgicznych i ich główne przesłanie.

<sup>36</sup> B. Mokrzycki (red.), *Metanoeite. Nawracajcie się*, Kraków 1977. Pozycja ta, będąca kontynuacją „Marana tha” dotyczy okresu Wielkiego Postu.

<sup>37</sup> Tamże, 6.

<sup>38</sup> Warszawa 1983.

<sup>39</sup> Pozycja ta została opracowana przez S. Czerwika, J. Kudasiewicza i E. Sztafrowskiego, Warszawa 1981. Zamieszczony cytat, s. 6.

Celem wykorzystania ordinarium liturgicznego w homilii bardzo ważnymi pozycjami są: A.M. Rouget, „Msza święta dzisiaj”, w której autor wnikliwie omawia elementy strukturalne Eucharystii — począwszy od obrzędów i modlitw wprowadzających poprzez liturgię słowa, liturgię eucharystyczną (złożenie darów i modlitwy eucharystyczne), komunię świętą i obrzędy końcowe Mszy św.<sup>40</sup> Wielce pomocna w wykorzystaniu tekstów stałych Eucharystii jest pozycja J. Grześkowiaka „Do końca ich umiłował”<sup>41</sup>. Autor omawia w niej: Obrzędy wstępne, liturgię słowa, przygotowanie do ofiary, modlitwę Eucharystyczną, świętą ucztę i obrzędy zakończenia.

Do celów homiletycznych najlepiej nadaje się pozycja wydana przez R. Kaczyńskiego „Wir kommen vor dein Angesicht. Predigten zum Vollzug der Messfeier”<sup>42</sup>. Są to gotowe kazania dotyczące poszczególnych, stałych części Mszy św. Właśnie takich gotowych propozycji kaznodziejskich brakuje w polskiej literaturze homiletycznej, co utrudnia kaznodziei przygotowanie i głoszenie homilii mistagogicznych. Warto jeszcze odnotować na tym miejscu stały kącik liturgiczno-homiletyczny, który był do niedawna zamieszczany w „Gościu Niedzielnym” Ukazujące się w nim komentarze do modlitw i prefacji uwypuklają kerygmatyczne przesłanie tekstów liturgicznych. Publikacje te mogą być dla homilety cennym źródłem inspiracji do homilii i stanowią dobre źródło treściowe dla homilii mistagogicznych. Dobra jest w tych rozważaniach nad tekstami liturgicznymi hermeneutyka tekstu. Ukazany jest zawsze jego kontekst historyczno-dogmatyczny oraz kerygmatyczne przesłanie tekstu<sup>43</sup>.

Prócz części stałych w jeszcze większej mierze winien homileta zwrócić uwagę na proprium liturgiczne. Jak sama nazwa wskazuje w tych tekstach bardziej niż w ordinarium jest uwypuklona tajemnica dnia lub misterium, które się obchodzi, zaś w odniesieniu do świętych, teksty liturgiczne zawierają skonkretyzowaną ewangelię wyrażoną w ich życiu i reflektującą w tekstach liturgicznych. Warto przeto dokładnie przeanalizować w oparciu o pomoce liturgiczne takie elementy jak: antyfonę na wejście, modlitwę dnia, modlitwę powszechną, modlitwę nad darami, bardzo bogatą w treści teologiczne prefację, antyfonę na komunię oraz modlitwę końcową. Teksty te są kopalnią myśli kerygmatycznych do homilii.

<sup>40</sup> Polskie tłumaczenie wydano w 1972 roku w Krakowie.

<sup>41</sup> Pozycja ta nosi podtytuł: *Liturgia Eucharystii*. Jest ona uzupełnionym wydaniem publikacji *Liturgia dziś* (Katowice 1982).

<sup>42</sup> Regensburg 1978.

<sup>43</sup> Rozważania liturgiczno-homiletyczne dotyczące tekstów stałych i zmiennych były zamieszczane od trzech lat w *Gościu Niedzielnym* (do Adwentu 1992 roku). Podpisywane inicjałami SC, są zapewne autorstwa cenionego liturgisty z Katowic Stefana Cichego. Obecnie drukowane tam rozważania dotyczą postaci świętych, ich przesłaniu na dziś i są cenną pomocą dla homilii hagiograficznych.

Mając na uwadze fakt, iż teksty liturgiczne są bogatym źródłem homiletycznym, należy jeszcze wskazać na sposób ich wykorzystania w przepowiadaniu. Zarówno proprium jak i ordinarium mogą być według dokumentów postkoncyliarnych samodzielny tworzywem homiletycznym albo być jego elementem składowym, złączonym z tekstem biblijnym. W pierwszym wypadku można bardziej szeroko omówić tekst liturgiczny i wprowadzić słuchacza w jego historiozawczą głębię<sup>44</sup>. W drugim przypadku tekst liturgiczny jest elementem wyjaśniającym i aktualizującym tekst biblijny. Zwłaszcza we mszach świętych obrzędowych dotyczących szafarstwa sakramentów św. i we mszach św. pogrzebowych treści biblijne winne być bardziej zespolone z tekstami liturgicznymi i obrzędami<sup>45</sup>.

Homilista wienien też pamiętać, iż teksty liturgiczne muszą być podobnie opracowane jak teksty biblijne. Hermeneutyka tych tekstów jest w opracowaniu kazań opartych o nie nieodzowna. Anton Bauer i Heribert Feifel w swoim dwutomowym dziele poświęconym analizie modlitw dnia, niedziel całego roku liturgicznego, dają szereg praktycznych wskazówek hermeneutycznych dla homilety<sup>46</sup>. Aby móc modlitwę homiletycznie dobrze wykorzystać należy poznać:

- 1) kiedy, w jakim okresie życia Kościoła ona powstała,
- 2) w kontekście jakiego okresu jest ona obecnie użyta,
- 3) jaka jest struktura modlitwy i główne teologiczne jej przesłanie,
- 4) jaką prośbę Kościoła ona wyraża i do czego skłania modlący się Kościół,
- 5) jaka jest egzystencjalna wartość danej modlitwy.

Ten ostatni problem dotyczący aktualizacji modlitw liturgicznych jest centralną sprawą dla homilisty, stąd zalecają autorzy podkreślić główne myśli modlitwy oraz skonfrontować je z życiem, odnieść do dzisiejszości. Dopiero ta czynność pozwoli egzystencjalnie zaktualizować modlitwy liturgiczne. To zaś jest właściwym zadaniem przepowiadania<sup>47</sup>. Te, bardziej ogólne zasady, należałoby teraz bardziej skonkretyzować. A zatem jak przygotować homilię mistagogiczną w oparciu o modlitwę liturgiczną dnia?

Wydaje się, iż najpierw trzeba kilkakrotnie tekst modlitwy uważnie przeczytać, by potem ją strukturalnie przeanalizować. Poddając modlitwę analizie winien kaznodzieja pamiętać najpierw o tym, iż w modlitwach Kościoła streszcza się słowa Boże. Tę myśl wyraził już O. Pius Parsch stwier-

<sup>44</sup> Por. R. Kaczyński, *Predigten zum Vollzug der Messfeier*, Regensburg 1978, 9n.

<sup>45</sup> Por. Bommer, dz. cyt., 279.

<sup>46</sup> A. Bauer i H. Feifel wydali dotychczas dwie pozycje pt. *Mit der Kirche beten. Betrachtungen zu den Tagesgebeten der Sonntage im Jahreskreis*, t. 1, Stuttgart 1978 oraz: *Betrachtungen zu den Tagesgebeten der Festtage und Festzeiten*, t. 2, Stuttgart 1978.

<sup>47</sup> Tamże, Wprowadzenie, 7.

dzając: „W liturgii Kościoła żyje Chrystus. W liturgii wyraża się wiara Kościoła. W modlitwach Kościół streszcza się słowo Boże”<sup>48</sup>. Zadaniem kaznodziei będzie uchwycenie owego wewnętrznego związku modlitwy z tekstem biblijnym. Widząc tę łączność łatwiej będzie można te dwa elementy wykorzystać w kazaniu. Następny klucz hermeneutyczny wskazany przez Klemensa Tillmanna, stwierdza, iż w oracji zakodowana jest wiara Kościoła, jego potrzeby i jego nadzieja, w niej także zawiera się hodie liturgiczne<sup>49</sup>. Wiara Kościoła, potrzeby i nadzieje oraz hodie liturgiczne są w analizie oracji ważnymi wskazaniem w odczytaniu jej kerygmy. W analizie modlitw liturgicznych ważne jest także, by mieć na uwadze podstawową strukturę oracji tj. adresata, prośbę i zakończenie. Można wykorzystać w homilii wszystkie te elementy ale można też wybrać tylko jeden. Przykładowo — adres modlitwy stanowi zwięzły zwrot do Boga, który jest sprawcą dzieła zbawienia. Zawiera się w adresie myśl, iż chrześcijanin jest świadom, że od Boga wyszedł i do Boga wraca. Do Niego, który jest sprawcą wszystkiego, kierujemy naszą myśl i błagania. Prośba — zwykle bardzo ogólna i zwięzła zawiera jednak wielkie bogactwo treściowe. W oparciu o słowniki biblijne możemy w homilii tę skoncentrowaną myśl oracji pogłębić i wyjaśnić. Podobnie ma się rzecz z zakończeniem modlitw. Dokso-logia akcentuje fakt, iż przedstawiamy te prośby Kościoła przez kapłańskie pośrednictwo Jezusa Chrystusa. Tylko dzięki mocy zasług naszego Pana Jezusa Chrystusa prośba ta może być wysłuchana i spełniona<sup>50</sup>. W dokso-logii zawarta jest głęboka teologia pośrednictwa zbawczego Jezusa Chrystusa. Teologię dokso-logii wyjaśnił pięknie w jednym z swoich listów św. Fulgencjusz, biskup Ruspe: „Zauważmy, iż przy końcu każdej modlitwy mówimy: „przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, Twojego Syna; nigdy natomiast nie mówimy: przez Ducha Świętego. Nie bez powodu wyraża się w ten sposób Kościół w swoich modlitwach. Nawiązuje wówczas do tej oto tajemnicy: Człowiek Jezus Chrystus jest pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka. Przez swoją krew wszedł raz na zawsze do świątyni, nie rękami uczynionej, która jest obrazem prawdziwej, ale do samego nieba, gdzie zasiada po prawicy Ojca i wstawia się za nami”<sup>51</sup>. Na przykładzie fragmentu homilii św. Fulgencjusza widzimy jak głębokie prawdy teologiczne zawarte są w dokso-logii. Jest ona po prostu „krótkim wyznaniem wiary Kościoła” Te sprawy trzeba wyjaśniać w kazaniach jeśli liturgia ma być źródłem wiary i pokarmem duszy dla dzi-

<sup>48</sup> R. Kaczyński, dz. cyt., 45.

<sup>49</sup> Por. Simon, *Od służebnego do historiozbawczego*, 126n.

Por. Kaczyński, dz. cyt., 46.

<sup>51</sup> Fragment z listu św. Fulgencjusza, biskupa Ruspe (List 14,36), Tekst polski podają za: *Liturgia godzin* t. 3, Pallottinum 1987, 76.

siejszego człowieka. Z drugiej strony, wyjaśniając zwroty i modlitwy liturgiczne przyczyniamy się do głębszego zrozumienia i przeżycia liturgii. Reinterpretacja tekstów liturgicznych jest konieczna do świadomego uczestnictwa w liturgii i przeżywania jej jako „zbawczej przestrzeni”

Na ów związek liturgii i kazania wskazuje często Bronisław Mokrzycki w swoim „Biuletynie homiletycznym” zamieszczonym w „Collectanea Theologica” Na liturgię jako źródło przepowiadania wskazywał on w swoich publikacjach omawiających słowo Boże w liturgii mszalnej oraz słowo Boże podczas szafarstwa sakramentów<sup>52</sup>. W analizie tekstów, zwrotów i wezwań liturgicznych uwrażliwia on kaznodzieję na ich głęboką teologię i przesłanie kerygmatyczne. Na przykładzie analizy treściowej: *Kyrie*, *Sanctus*, *Agnus Dei*, lub pozdrowienia „Pan z Wami”, wezwania: *Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu* lub aklamacji „Amen”, uwrażliwia autor na bogactwo treści biblijnych w nich zawartych<sup>53</sup> Jeśli homileta uświadomi sobie, iż w aklamacji „Amen” zawiera się:

— przyzwolenie co do treści modlitwy,

— element uwielbienia Boga oraz

— akceptacja wiary Kościoła, wówczas łatwo można zbudować w oparciu o tę krótką aklamację bogatą w treść homilię. Przykładowo temat homilii w odniesieniu do „Amen” mógłby brzmieć: *Nasze życie jednym, wielkim „Amen”* Cel homilii mógłby uwrażliwiać słuchacza na to, iż życie chrześcijanina winno być rozumiane jako uwielbienie Boga. W wyjaśnieniu tych zwrotów liturgicznych będących krótkimi wyznaniem wiary rzeczą konieczną jest sięgnięcie do komentarzy biblijnych lub przynajmniej do słownika biblijnego. Gwarantuje to obiektywizm wyjaśnienia tekstu lub zwrotu liturgicznego.

W kaznodziejskiej pracy nad oracją warto zapoznać się z metodą jej aktualizacji w kazaniu. W opracowaniu tekstu modlitwy można wyróżnić cztery etapy:

1. pracę zaczynamy od medytacji i podkreślenia tych zwrotów, które zawierają ważką treść zbawczą;

2. szukamy kontekstu biblijnego tajemnicy, którą celebруем. Pomoże to poszerzyć treść modlitwy i osadzić ją w bogatym nurcie historiozbawczym;

3. staramy się uchwycić związek między przeszłością wyrażoną w treści modlitwy a sytuacją życiową słuchaczy. To przerzucenie pomostu pomiędzy przeszłością a teraźniejszością jest bodaj najistotniejszym zadaniem kaznodziejstwa;

4. szukamy w medytacji punktów stykowych pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, by tekst ten zaktualizować liturgicznie i antropologicznie.

<sup>52</sup> Tę problematykę omawiał B. Mokrzycki w *Collectanea Theologica* zwłaszcza w latach 1978—1982.

<sup>53</sup> Por. dla przykładu myśli do homilii eucharystycznych nt. wezwania: „*Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu*” *Collectanea Theologica* 51 (1981) f. 3, 123—125.



Jeszcze jeden aspekt liturgii należy podnieść przy omawianiu tego zagadnienia, mianowicie wartość kerygmatyczną kościelnych pieśni. Chodzi naturalnie o te pieśni, które są inspirowane Biblią i dobrą teologią. Pieśń ma to do siebie, iż inspirowana rokiem liturgicznym lub obchodzoną tajemnicą albo życiem świętych nie tylko streszcza Biblię, ale ją aktualizuje. Teologia okresu liturgicznego, obchodzonego święta lub wspomnienia inspiruje pieśń. W pieśni jest również bogato reprezentowany element antropologiczny co sprawia, iż jest ona egzystencjalnie nośna niekiedy przez bardzo długi okres czasu. Im lepsza pieśń pod względem historiozbowczym i antropologicznym tym dłuższa jej trwałość. W okresie międzywojennym nie tylko liturgia, ale i pieśń kościelna, będąca ważnym elementem liturgicznego świętowania, częściej inspirowały przepowiadanie. Wydaje się, iż niewłaściwie rozumiane kazanie katechizmowe, a ostatnio kazanie biblijne, spowodowało zarzucenie i zapomnienie tego ważnego źródła homiletycznego. A przecież pieśń funkcjonuje bardziej uniwersalnie niż niejedyn tekst biblijny, albo liturgiczny. Chodzi o funkcjonowanie w sensie znajomości pamięciowej, co nie pokrywa się z jej funkcjonowaniem kerygmatycznym. Skarbiec pieśni liturgicznych, mimo pewnych niewłaściwości treściowych jest jednak bogaty. Pieśni mszalne, pieśni okresowe na poszczególne wydarzenia roku liturgicznego, pieśni hagiograficzne, pieśni przygodne wyrażające tak mocno element egzystencjalny, łączą w sobie wiarę Kościoła z wiarą i oczekiwaniami wiernych. Spotykają się w niej dwa obszary: wiara Kościoła oraz wiara i nadzieja ludu. Te dwa elementy winne być przez kaznodzieję wyeksponowane w homilii. Metoda przygotowania homilii w oparciu o tekst pieśni będzie w zasadzie podobna do przedstawionej metody kazania w oparciu o tekst liturgiczny. Podobnie jak z tekstem liturgicznym tak i z pieśnią — najbardziej pożądanym modelem kazania — byłoby zespolenie tekstu biblijnego z tekstem pieśni. Jedno wyjaśnia i pogłębia drugie. W połączeniu z Biblią pieśń otrzymuje jeszcze większy wymiar zbawczy, zaś pieśń nadaje tekstowi biblijnemu większą konkretyzację liturgiczną i przeżyciową.

W publikacjach niemieckojęzycznych, zwłaszcza w praktycznych pomocach coraz częściej odnajdujemy homilie oparte o pieśń wyjętą ze śpiewnika „Gotteslob” Zauważa się to zarówno w: „Gotteswort im Kirchenjahr” oraz w „Der Prediger und Katechet” Umieszczane są one wówczas w części zatytułowanej: Thematische Reihe, czyli cykl kazań tematycznych. Na Zachodzie sięga homileta w niedzielnych homiliach coraz częściej do pieśni<sup>54</sup>. Ważnym zada-

---

<sup>54</sup> Trend do korzystania w kazaniu z kerygmatycznego skarbcza pieśni kościelnych zauważa się w tych pomocach od co najmniej czterech lat. Zrazu było zjawisko sporadyczne, obecnie zwłaszcza w „Gotteswort im Kirchenjahr” przybrało w latach 1991—92 charakter stały. Wystarczy, dla poparcia tej tezy, sięgnąć jedynie do najnowszych dwóch tomów: 1 i 2 (1993). W t. 1 (93) znajdujemy specjalny dział: „Wortgottesdienste mit dem Gotteslob” Są w nim omawiane najważniejsze pieśni okresu adwentowego (por. stronice 171—178). Tom 2 przeznaczony na okres W. Postu i okres Wielkanocny 1993 omawia „teologię maryjną” w oparciu o znane teksty pieśni z „Gotteslob” (GL). Por. stronice 179—191.

niem kaznodziei jest przeto uchwycenie związku treściowego między perykopami a odpowiednią pieśnią. Jeśli znajdzie się ten związek, łatwiej wówczas o zaktualizowanie obydwu obszarów treściowych. W takim zespoleniu korzyść jest podwójna, bowiem tekst biblijny zostaje zdynamizowany pieśnią, pieśń zaś otrzymuje nowy aspekt zbawczy i zostaje zreinterpretowana. Jest to bardzo ważne, aby pieśń liturgicznie właściwie funkcjonowała. Pod tym względem polskie kaznodziejstwo, jak można zorientować się choćby z pobieżnej analizy pomocy kaznodziejskich, ma wiele niedomogów, jeśli nie wręcz zaniedbań<sup>55</sup>

### 3. Znaki i rytury liturgiczne jako tworzywo

Teksty liturgiczne choć ważne, nie wyczerpują jednak tak bogatego źródła jakim jest Liturgia. Jest ona bowiem przede wszystkim rzeczywistością świętych znaków. Rzeczywistość zbawienia, która dotyczy człowieka i ma go ogarnąć jest wejściem w rzeczywistość nadprzyrodzoną. Zbawcze działanie Boga dokonuje się poprzez znaki i pod osłoną znaku. Słowo jest także znakiem. C. Vagaggini mówi, iż „Liturgia jest zespołem skutecznych i podpadających pod postrzeganie znaków świętej i niewidzialnej rzeczywistości, ustanowionych przez Chrystusa lub Kościół. Przez te znaki, Bóg przez Chrystusa w Duchu Świętym uświęca Kościół. Przez nie również Kościół oddaje Bogu swój kult”<sup>56</sup>.

Liturgia jest zatem światem „świętych znaków przez które realizuje się i aktualizuje kapłański urząd Jezusa Chrystusa. Liturgia posługując się znakiem, gestem, rytmem, czynnościami, włącza człowieka w dokonujące się „tu i teraz” zbawcze wydarzenie. Zespół świętych znaków, którymi operuje liturgia jest zatem interesujący z kaznodziejskiego punktu widzenia. Jest z jednej strony pomostem pomiędzy Bogiem a człowiekiem, a z drugiej strony zawiera w sobie głębokie treści kerygmatyczne, które powinny dojść do głosu w przepowiadaniu. W tych znakach bowiem „zakodowana” jest wiara Kościoła. By jednak znak liturgiczny mógł zbawczo oddziaływać musi być należycie objaśniony.

Znak niewątpliwie ujawnia rzeczywistość, odsłania ją, równocześnie ukrywa, zawiera. Dzięki tej ostatniej funkcji stanowi on apel do człowieka, budzi chęć odkrycia tej rzeczywistości. „Wszystko w liturgii jest znakiem — zgromadzenie liturgiczne, osoba celebransa, spełniający funkcje liturgiczne związane bezpośrednio z celebransem, czy też ludem, czas liturgiczny

<sup>55</sup> Por. H. Simon, *Kaznodziejstwo polskie: zdobycze i niedociągnięcia*, Ateneum Kapłańskie 85 (1993), 253.

<sup>56</sup> Myśl C. Vagagginiego cytuję za: B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, 20; por. też A. Adam, *Erneuerte Liturgie. Eine Orientierung über den Gottesdienst heute*, Freiburg i Br. 1972, 12n.

ze swoim następstwem dni tygodni, a także miesięcy, przestrzeń miejsc przeznaczonych do sprawowania liturgii, szaty, przedmioty, przybory. Przede wszystkim zaś sakramenty święte, sakramentalia”<sup>57</sup>

Liturgia żyje przede wszystkim symbolami biblijnymi, które zawsze potrzebują objaśnienia, inicjacji, mistagogii. Podobnie należą do nich symbole przekazane przez Chrystusa, których wybór był dokonany w oparciu o naturalne, tkwiące w rzeczach znaczenie, a które zostało ubogacone przez świat rzeczywistości nadprzyrodzonej<sup>58</sup>.

Szczególne znaczenie w liturgii posiadają znaki — symbole, w których Bóg udziela człowiekowi swojej zbawiającej mocy. Są to sakramenty święte. Wszystkie znaki w liturgii biorą swój początek w praznaku, w Jezusie Chrystusie. Słowo bowiem odwieczne stało się ciałem. Chrystus jest najpełniejszym znakiem działania Boga w stosunku do ludzkości. Jezus jako Pierwszy Sakrament przedłuża swoje działanie w Kościele. Cieleśność Jezusa, która była narzędziem zbawczego działania Boga, przeszła w sakramenty Kościoła. Eucharystia jest podstawowym sakramentem, wszystkie sakramenty wypływają z jej źródła i do niego prowadzą<sup>59</sup>.

Rzeczywistość kryjąca się w znakach jest przeto bardzo bogata. Dla przepowiadania, celem odkrycia istotnego posłania znaku ważną sprawą jest treść znaku. Możemy mówić o czterech wymiarach lub treściowych zakresach znaku:

1) rememoratywny — wspomnieniowy, przywołuje on uprzednie, przygotowawcze działanie Boga w historii zbawienia, które wskazywały na rzeczywistość danego znaku, były jego figurą, typem (*signum rememerativum*);

2) urzeczywistniający, albo anamnetyczny. Rzeczywistość zbawcza dokonana przez Chrystusa staje się w Duchu Świętym obecna w działaniu liturgicznym (*signum demonstrativum*);

3) eschatyczny — prognostyczny. Znaki liturgiczne jako działanie Chrystusa, Zmartwychwstałego Pana, dają realny udział już teraz w rzeczywistości eschatycznej (*signum prognosticum*);

4) zobowiązujący, obligatoryjny. Działanie liturgiczne pociąga za sobą konieczność pewnych postaw w życiu codziennym. Szczególnie ów zobowiązujący wymóg uwidacznia się w sakramentach świętych<sup>60</sup>. Z nowego sposobu bytowania, egzystencji, wynika nowy sposób życia i działania.

<sup>57</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, 20.

<sup>58</sup> Fr. Greniuk — R. Zielasko, *Liturgia w życiu Kościoła*, w: *Liturgika ogólna*, 38—43.

<sup>59</sup> H. Lithe (hrsg.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Kevelar 1981, 13—17 i 38—40.

<sup>60</sup> J. Baumer, *Kulte als Träger von Verkündigung*, w: *Theologische Berichte 6. Liturgie als Verkündigung*, hrsg. J. Pfammatter, Zürich 1977, 38—40.

Z omówionej powyżej funkcji znaku liturgicznego wynika, że sama liturgia, która jest publicznym kultem Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa tj. Jego Głowy i członków, jest poprzez święte znaki sama w sobie najwyższą formą przepowiadania. Za K. Rahnerem możemy powiedzieć, iż Eucharystia i pozostałe sakramenty są słowem Bożym o najwyższej intensywności<sup>61</sup>. O promulgacyjnym wymiarze świętych znaków mówi wyraźnie Konstytucja o liturgii: „Celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu. Jako znaki mają one także pouczać. Sakramenty wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają” (KL 59). Wynika z tego, iż liturgia jest jednym wielkim kerygmatem. Ze spół świętych znaków jest intensywną formą przepowiadania. Zbyt mało pamięta się o tym, iż gesty, znaki, czynności i obrzędy są tak bogatym źródłem przepowiadania. Tej problematyce poświęcił sporo uwagi Iso Baumer rozpatrując liturgię jako miejsce przepowiadania. Zalicza on liturgię w jej znakovym wymiarze do podstawowych sposobów międzyosobowej komunikacji. Rozróżnia on werbalny i niewerbalny sposób komunikacji. Liturgię jako obszar świętych znaków zalicza on do niewerbalnych sposobów komunikowania się. „Nie tylko słowu należy przypisywać charakter przepowiadaniowy, bowiem słowo jest także znakiem i odwrotnie, znaki są także słowem. Według ujęć Ojców Kościoła cuda Jezusa były nie tylko czynem, ale zarazem słowem. Podobnie możemy znaki i rytury sakramentalne nazwać słowem, gdyż nie tylko wyjaśniają słowo, ale je w sobie zawierają”<sup>62</sup>. Dla przepowiadania, zdaniem Baumera, ważnym jest, by pamiętać o dwóch zwłaszcza wymiarach kultu: o płaszczyźnie naturalnej, fizycznie uchwytnej oraz o treściach duchowych, teologicznych, zawartych w znaku<sup>63</sup>.

Aby obrzęd, znak, ryt lub gest mógł być właściwie w homilii wyjaśniony, winien homileta dokonać hermeneutycznej analizy owego obrzędu. W tym celu winien pamiętać o poczwórnym sensie znaku liturgicznego:

1. *sensus litteralis*,
2. *sensus allegoricus*,
3. *sensus tropologicus seu moralis*,
4. *sensus anagogicus*.

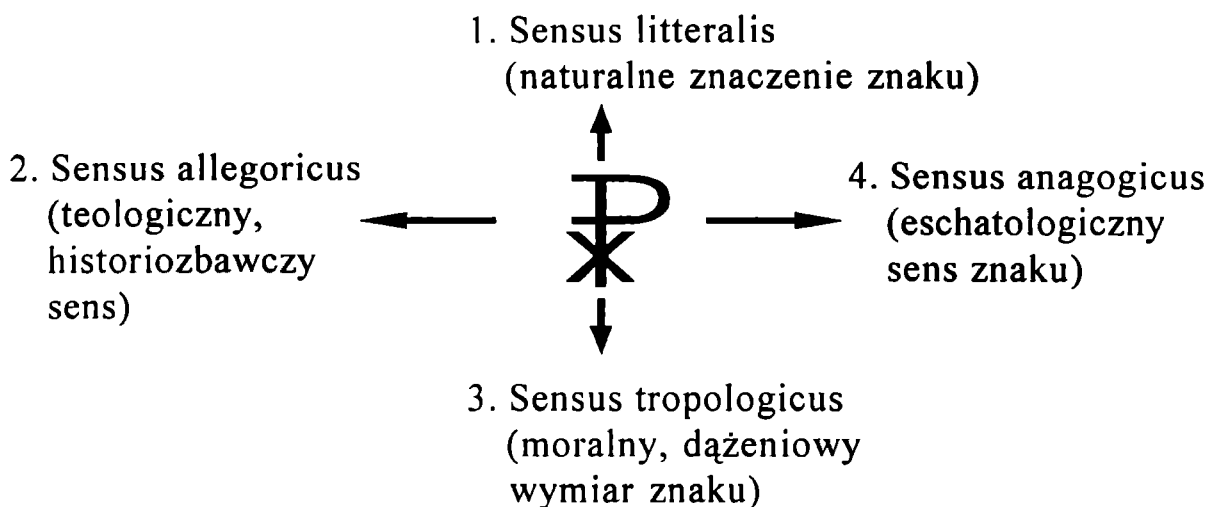
Graficznie można ów poczwórny wymiar kultu przedstawić następująco<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, w: *Schriften zur Theologie* 6, 329; Por. też Rahner, *Was ist ein Sakrament*, Hrsg E. Jüngel — K. Rahner, *Was ist ein Sakrament, Vorstösse zur Verständigung*. Freiburg 1971, 65—85.

<sup>62</sup> Por. Baumer, *Kulte als Träger*, 31.

<sup>63</sup> Tamże, 36n.

<sup>64</sup> Tamże, 39n.



Punktem wyjścia homilii, której źródłem (treścią) jest znak, ryt lub obrzęd winien być sens literalny znaku, a więc to co widzialne, co zewnętrzne, jego naturalny charakter i przeznaczenie. Homileta winien przeto ukazać na pierwszym miejscu zewnętrzną stronę sakramentu, jego przebieg, to co się w nim postrzega, widzi, czyni. Warstwa widzialna jest ważna, bowiem jako podpadająca pod zmysły angażuje uczestnika szafarstwa sakramentu. Od strony psychologicznej, przeżyciowej, jest ów element bardzo nośny, angażujący, dlatego bardzo skutecznie motywuje słuchacza. Sens literalny nakreślony w homilii jest stopniem wprowadzającym we właściwą treść. Motywuje słuchanie<sup>65</sup>.

Drugim, właściwym stopniem homilii jest jej wymiar alegoryczny (sensus allegoricus). Na tym etapie kazanie winno odstąpić i przybliżyć teologiczne, historiozbawcze treści, które zawiera dany obrzęd lub symbol. Sięgamy na tym etapie homilii do wydarzeń raz jeden dokonanych, które są wspomniane. Anamneza pełni na tym etapie homilii ważną funkcję. Sięgając do przeszłości zbawczej uobceniemy ją w terażniejszości, w dokonującej się akcji liturgicznej. W tej części homilii następuje wykład dotyczący misterium zbawczego, które się w tym znaku wyraża. Tutaj do głosu dochodzi element doktrynalny<sup>66</sup>.

Trzeci stopień homilii odnosi się do sensu tropologicznego czyli moralnego znaku (sensus tropologicus seu moralis). Na tym etapie będzie chodziło o wskazanie na życiowy, egzystencjalny wymiar znaku, czyli jakie zawiera on żądanie dotyczące postępowania (nawrócenie, pokuta, postanie, działanie). Prawda zbawcza jest zawsze związana z wymogiem, jest skierowana ku praktyce, ku życiu i postępowaniu. Ten element postanienia obrzędu winien zawsze w homilii dojść do głosu<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Por. Simon, *Przepowiadanie kazualne*, 105—106.

<sup>66</sup> Tamże, 107n.

<sup>67</sup> Tamże, 108.

Wreszcie czwarty wymiar kazania dotyczy sensu anagogicznego (*sensus anagogicus*). Oznacza to, iż w kazaniach, które swą treść czerpią z obrzędu winno wskazać się na tę przyszłość, którą znak zawiera i zapowiada — na przyszłość eschatyczną, ku której ten obrzęd prowadzi. Sakramenty są bowiem nie tylko źródłem łaski, ale zarazem ukazują ostateczną perspektywę i sens ludzkiego życia — jego spełnienie. Dlatego homilia winna wyakcentować ową obietnicę zbawczą, którą ten obrzęd wyraża. Właściwie ten ostatni etap homilii jest najpełniejszą motywacją chrześcijańskiego działania i nadaje sens przyjmowanemu sakramentowi jak i wynikającym z niego zadaniom<sup>68</sup>.

Te cztery podstawowe wymiary kultu wyznaczają zarazem cztery podstawowe etapy homilii.

Podobnie, jak to już zaznaczono omawiając modlitwy i treści liturgiczne będące źródłem przepowiadania, tak i tutaj należy podkreślić, że obrzęd i symbol może być bądź to samoistnym źródłem przepowiadania, bądź występować razem z tekstem biblijnym, nawzajem się wyjaśniając i uzupełniając.

Bogate w symbolikę oraz obrzędy są zwłaszcza sakramenty oraz pogrzeb chrześcijański. Przepowiadanie związane z szafarstwem sakramentów lub przepowiadanie pogrzebowe winno tę bogatą symbolikę wykorzystać<sup>69</sup>

Zwróćmy tu tylko przykładowo uwagę na paschalną wymowę obrzędów pogrzebowych. Paschalną wymowę ma krzyż i woda święcona. Pokropienie ciała zmarłego wodą święconą jest anamnezą chrztu. Wymowa krzyża powinna być częstym tematem wyjaśnienia; chodzi tu bowiem o łączność z Chrystusem w męce i umieraniu, ale i po to, by mieć udział w Jego zmartwychwstaniu i nowym życiu. Ukazanie krzyża jako drogi do zmartwychwstania odbiera temu symbolowi skojarzenia cierpiętnicze. Następująca po psalmie i modlitwie procesja do kościoła ma także głęboko teologiczne znaczenie. Procesja z krzyżem na czele i celebransem w szatach liturgicznych idącym przed trumną — jest znakiem wyrażającym paschalny charakter życia chrześcijańskiego: za Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym idzie chrześcijanin, od chrztu, aż po „paschę śmierci”, wraz ze swymi braćmi w wierze ku życiu wiecznemu, które jest w Bogu. Podobnie głębokie paschalne znaczenie ma płonący paschał albo okadzenie wskazujące na wzniosłą godność ciała ludzkiego, ciała chrześcijanina, które jest świątynią Ducha Świętego. Chrześcijanin jest prawdziwą ikoną Boga<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Tamże, 109.

<sup>69</sup> Tamże, 109.

<sup>70</sup> Tamże, 110.

Prócz tekstów biblijnych, źródłem homilii może zatem być także liturgia, która wyrasta z Biblii i żywej Tradycji Kościoła. Zarówno jej teksty jak i modlitwy oraz znaki i obrzędy są bogatą kopalnią treści kerygmatycznych, które w większej niż dotychczas mierze winny być treścią przepowiadania Kościoła. Wydaje się, iż najidealniejszą formą homilii byłaby ta, która w akcie przepowiadania łączyłaby element biblijny i liturgiczny.