

Stanisław Dyk<sup>1</sup>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

## Homilia w osmozie z teologią liturgiczną

W świetle najnowszych dokumentów Kościoła<sup>2</sup> podstawowym celem homilii jest służba misterium Chrystusa urzeczywistniającemu się w celebracji liturgicznej (zwłaszcza zaś w Eucharystii), tak aby mogło ono oddziaływać na wiernych z całą swą zbawczą mocą. Tym samym współczesna homilia jawi się jako przykład odnowionej w duchu soboru watykańskiego II teologii. Zgodnie z sugestią zawartą w 16 numerze Dekretu o formacji kapłańskiej chodzi tu o odnowę polegającą na syntezie wszystkich dyscyplin teologicznych, na teologicznej syntezie zorganizowanej wokół „misterium Chrystusa i historii zbawienia” (DFK 16). Słowo Boże objawiające misterium Chrystusa jawi się wówczas jako „dusza całej

---

<sup>1</sup> Ks. prof. dr hab. Stanisław Dyk – kapłan diecezji kieleckiej, wykładowca homiletyki i teologii ewangelizacji na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Homiletów Polskich, kierownik Katedry Homiletyki KUL, redaktor naczelny „Przeglądu Homiletycznego”, redaktor 12 zeszytu „Roczników Teologicznych KUL” – *Homiletyka*. Konsultor w Komisji Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, autor książek oraz kilkudziesięciu artykułów naukowych, ostatnie publikacje zwarte: *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie* (Gubin 2015); *Homilia – droga do żywego poznania misterium Chrystusa* (Kielce 2016). E-mail: standyk@kul.pl.

<sup>2</sup> Por. Sobór Watykański II, konst. *Sacrosanctum Concilium* [dalej: KL], 35,2; *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* [dalej: OWMR], 65; Por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Poznań 2015 [dalej: DH] 12–14.

teologii”<sup>3</sup>. Jednocześnie teologia ma postrzegać misterium Chrystusa „jako obecne i działające w czynnościach liturgicznych i w całym życiu Kościoła” (DFK 16). Wreszcie, rozwój teologii ma pomagać „w rozwiązywaniu problemów ludzkich w świetle Objawienia”, w dostosowaniu „wiecznych prawd” „do zmiennych warunków życia ludzkiego” oraz do głoszenia ich „w sposób dostępny dla współczesnych ludzi” (DFK 16). Widać zatem, że odnowiona teologia ma dokonać syntezy słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia, organizując je wokół misterium Chrystusa.

Właśnie w takim duchu Sobór ukazuje dynamikę treści homilii, definiując ją jako „przepowiadanie przedziwnych dzieł Bożych w historii zbawienia, czyli w misterium Chrystusa, które zawsze jest w nas obecne i działa, zwłaszcza zaś w obrzędach liturgicznych” (KL 35,2). Dynamika ta została wyeksponowana w nowym *Dyrektorium homiletycznym*, gdzie homilia postrzegana jest właśnie jako synteza słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia (por. DH 12–14). Homilia jest więc przykładem syntezy teologicznej bądź też przykładem syntezy w teologii<sup>4</sup>. Homilia w takim ujęciu (jako synteza słowa, celebracji i życia) może być uważana za najlepszy przykład zrodzonej w okresie reformy liturgicznej teologii liturgicznej<sup>5</sup>. Potwierdzają to sami przedstawiciele teologii liturgicznej. I tak np. Achille M. Triacca, a za nim Manlio Sodi uważają wręcz, że pomiędzy homilią a teologią liturgiczną istnieje „osmoza nie do zastąpienia”<sup>6</sup>. W poniższym wystąpieniu syntetycznie przypomnimy, czym jest teologia liturgiczna, aby następnie sformułować praktyczne wnioski wynikające z takiego spojrzenia na homilię.

---

<sup>3</sup> Sobór Watykański II, dekret *Optatum Totius* [dalej: DFK], 16.

<sup>4</sup> Termin „synteza” rozumiany jest tutaj, zgodnie ze swą etymologią, jako łączenie poszczególnych elementów w całość.

<sup>5</sup> Najważniejszymi przedstawicielami teologii liturgicznej są: Cipriano Vagaggini, Salvatore Marsili, Achille Maria Triacca, Manlio Sodi, Aleksander Schmemmann, Aidan Kavanagh, Robert F. Taft, David Fagerberg, Geoffrey Wainwright. W Polsce zaś Bogusław Nadolski oraz Bogusław Migut. Zob. B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 14–16.

<sup>6</sup> Por. A. M. Triacca, *Teologia liturgica*, w: *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1596.

## 1. Istota teologii liturgicznej

Najpierw należy wyjść od tego, w jaki sposób teologia liturgiczna pojmuje liturgię. Oprócz ujęcia liturgii przedstawionego przez Piusa XII w encyklice *Mediator Dei* (liturgia to działanie Chrystusa Kapłana przyłączającego braci w kulcie Boga Ojca) oraz historiozbowczej perspektywy przedstawionej w soborowej Konstytucji o liturgii świętej (liturgia jest syntezą i uobecnieniem zbawczych wydarzeń) teologia liturgiczna odwołuje się do perspektywy wewnątrztrynitarniej i kosmicznej ukazanej choćby w najnowszym *Katechizmie Kościoła katolickiego*. Liturgia pojmowana jest tutaj w swym szerokim ujęciu jako życie samego Boga, który wychodzi na zewnątrz siebie, aby poprzez zbawcze czyny (czego świadectwem jest historia zbawienia) włączyć w to życie człowieka. Liturgia oznacza uświęcające i uprzedzające jakąkolwiek aktywność ludzką dzieło Boga dla ludu. Zadanie ludu polega na włączeniu się w to uprzedzające działanie Boga<sup>7</sup>. W takim ujęciu liturgia jest szczególnym, a zarazem ogólnodostępnym dla chrześcijan miejscem objawiania się Boga dla zbawienia człowieka<sup>8</sup>; jest żywą aktualizacją zbawczego i odkupieńczego działania Boga (objawienie) oraz jest ontologicznie związana z życiem chrześcijańskim jako celem objawienia – zbawienia. Liturgii nie można zatem ograniczyć jedynie do działania liturgicznego (celebracji liturgicznej)<sup>9</sup>, której istotnymi elementami są słowo Boże i sakrament<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Poprzez włączenie się człowieka w to zbawcze działanie Boga dokonuje się przebóstwienie tego pierwszego, który tak uduchowiony przemienia swoje życie i świat, aby oddać Bogu chwałę (liturgia życia). Por. D. W. Fagerberg, *Moje rozumienie teologii liturgicznej*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, dz. cyt., s. 91.

<sup>8</sup> B. Migut, *Teologia liturgiczna jako ukierunkowanie teologii na Objawienie Boże w perspektywie życia chrześcijańskiego*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, dz. cyt., s. 151.

<sup>9</sup> W takim zawężonym do celebracji znaczeniu terminu „liturgia” używają ojcowie soborowi, choć jednocześnie sugerują, że liturgia jest czymś więcej niż samą celebracją („liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” – KL9). Soborowej definicji liturgii jako wypełnianie kapłańskiej funkcji Chrystusa (por. KL 7) nie można zawęzić do samej celebracji, podobnie jak do samej celebracji nie można zawęzić kapłaństwa Chrystusa. Por. A. M. Triacca, *La liturgia nella formazione. Rifflessione teologica. Riferimento ai documenti ecclesiali*, w: *Liturgia e musica nella formazione salesiana*, a cura di M. Sodi, Roma 1984, s. 84n; B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, s. 137n.

<sup>10</sup> Liturgią jest także odniesienie do zbawczego misterium Chrystusa, którego jest ona aktualizacją, oraz do chrześcijańskiego życia, którego jest wyrazem. B. Migut, *Teologia litur-*

Liturgia łączy więc w sobie trzy elementy: zbawcze misterium Boga, które znajduje swój szczyt w Jezusie Chrystusie (*mysterium*), celebrację liturgiczną (*actio*) i życie chrześcijańskie (*vita*). W takiej wizji liturgia jest celebracją (aktualizacją) zbawczego misterium po to, aby ogarnęło ono życie chrześcijan, i zarazem celebracją życia chrześcijan w celu włączenia go w zbawcze misterium<sup>11</sup>. Misterium Chrystusa staje się w ten sposób życiem Kościoła, a Kościół z kolei przedłuża i dopełnia misterium Chrystusa. *Ecclesia in terris* zatem nie jest niczym innym, jak kenotycznym stanem rzeki życia, którą jest liturgia wieczysta<sup>12</sup>.

W takiej perspektywie teologia liturgiczna we właściwym i pełnym znaczeniu jest syntezą teologii i życia chrześcijańskiego, gdzie kluczem hermeneutycznym jest celebracja liturgiczna, która sakramentalnie aktualizuje zbawcze misterium Chrystusa dla życia ludzi i włącza ich życie w zbawcze misterium Boga. W takim ujęciu teologia liturgiczna łączy w sobie wszystkie dyscypliny teologiczne. Mówienie o zbawczym misterium Boga (czyż zajmują się teologie biblijna, dogmatyczna i fundamentalna) oraz refleksja nad życiem chrześcijańskim (czyż zajmują się teologie moralna, duchowości i pastoralna) ukierunkowane jest tu zawsze na liturgię i z niej wychodzi. Poprzez analizę celebracji liturgicznej teologia liturgiczna pośredniczy między teologią systematyczną, ukierunkowaną na prawdy wiary, a teologią ukierunkowaną na życie, uwrażliwiająca nawzajem na siebie oba rodzaje teologii<sup>13</sup>. Teologia liturgiczna nie

---

giczna. *Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 16n. Tak szerokie rozumienie liturgii znajduje swoją podstawę choćby w nauce św. Pawła dotyczącej „liturgii życia” (por. np. Rz 12,1), czy też w części Katechizmu Kościoła katolickiego odnoszącej się do liturgii (por. KKK 1066–1690).

<sup>11</sup> Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, dz. cyt., s. 137–140.

<sup>12</sup> F. M. Arocena, *Liturgia jako symbolon chrześcijańskiego logosu i ethosu*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, dz. cyt., s. 43.

<sup>13</sup> Teologia liturgiczna, będąc częścią liturgiki i zajmując się wzajemną relacją misterium i celebracji liturgicznej, „łączy liturgikę z teologią biblijną, teologią dogmatyczną (systematyczną) i fundamentalną. Ukierunkowując się na wzajemne relacje celebracji liturgicznej i życia, za pośrednictwem duchowości liturgicznej łączy się z teologią moralną, teologią duchowości, za pośrednictwem formacji liturgicznej – z antropologią teologiczną, teologią moralną, teologią duchowości, katechetyką, homiletyką, teologią pastoralną, za pośrednictwem liturgiki pastoralnej – z teologią pastoralną, misjologią; za pośrednictwem historii liturgii – z historią Kościoła, patrologią, historią teologii”. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, s. 202. Zob. A. M. Triacca, *La sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique*

jest więc jedynie (jak twierdzą niektórzy liturgiści) bardziej odpowiednią niż liturgika nazwą teologicznej nauki o liturgii – nazwa „liturgika” miała by w ich ocenie zbyt eksponować przepisy oraz porządek celebracji liturgicznej, a pomijać związek celebracji z Pismem Świętym i Tradycją Kościoła. Teologia liturgiczna jest nie tyle teologią liturgii, ile teologią z liturgii pojmowaną jako teologia *in actu*. Jest teologią w funkcji liturgii oraz ma charakter konkretny i życiowy<sup>14</sup>.

Teologia liturgiczna ma cztery podstawowe cele<sup>15</sup>: (1) służba Bożemu objawieniu (zbawieniu) poprzez służbę celebracji liturgicznej jako miejscu sakramentalnego uobecnienia zbawczej historii. Chodzi o odkrycie epifanii Boga w celebracji, w świecie i życiu poszczególnych osób. Jest to zatem służba zbawczemu misterium Boga, które uobecnia się w celebracji i przenika życie chrześcijańskie we wszystkich jego aspektach. Celem teologii liturgicznej jest spajanie zbawczego misterium Boga, jego celebracji i chrześcijańskiego życia; (2) odkrywanie liturgii i jej teologicznego „wnętrza” dla wszystkich dyscyplin teologicznych, tak aby dyscypliny te się nawzajem przenikały, a przez to lepiej służyły zbawieniu ludzi. Oczywiście chodzi tu o rozumienie liturgii w szerokim znaczeniu wskazanym powyżej jako zespolenia misterium–celebracji–życia; w ten sposób cała teologia ustawiona jest ku liturgii i jest traktowana jako *locus liturgicus* (jest liturgicznym ujęciem teologii, jest teologią w liturgii); (3) stworzenie syntezy wszystkich dyscyplin teologicznych, aby doprowadzać do duchowości wyrosłej z liturgii, czyli do duchowego życia chrześcijan – osobistej więzi każdego człowieka z Trójcą Świętą. Celem teologii liturgicznej jest zatem nie tyle intelektualna formacja wiernych, ile intensyfikacja ich życia duchowego aż do osiągnięcia przez nich pełnej dojrzałości życia w Chrystusie (por. Ef 4, 13); (4) zbudowanie takiej teologii, która będzie ortodoksją dla ortopraksji w perspektywie doksologii. Chodzi o dokona-

---

*de la theology. Esquisse initiale pour une synthèse*, w: *La liturgie: son sens – son esprit – sa methode. Liturgie et Théologie. Conférences Saint-Serge, XXVIII Semaine d'etudes liturgiques. Paris, 30 juin – 3 juillet 1981*, a cura di A. M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1982, s. 321–337.

<sup>14</sup> Por. 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 (1919–1983)*, a cura di A. M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1986, s. 216n.

<sup>15</sup> Szerzej na ten temat zob. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, dz. cyt. 197–202.

nie syntezy liturgiczno-misteryjno-życiowej – połączenie tego, w co się wierzy, z tym, co się celebruje, i tym, co się przeżywa. W tej perspektywie życie człowieka staje się doksologią. Teologia liturgiczna mówi zatem o Bogu, który w celebracji liturgicznej i chrześcijańskim życiu uobecnia dokonane już raz w historii wydarzenie zbawcze. Jest teologią Bożej ekonomii, czyli – jak twierdzi Salvatore Marsili – teologią obecności i działania Boga w świecie, które w świecie chce się wyrazić jako zbawienie wieczne w wymiarze antropologicznym. Teologia liturgiczna jest konieczna do tego, aby mówienie o Bogu było mówieniem otrzymanym przez doświadczenie sakramentalne Chrystusa<sup>16</sup>. Teologii liturgicznej, która zajmuje się aktualizacją zbawczego działania (podobnie jak teologii biblijnej, która to działanie odsłania) przysługuje zatem miano *theologia prima*. Chodzi tu o typ teologii, której pierwszym celem – jak pisze Bogusław Migut – „nie jest bycie wiedzą, czy też nauką w sensie zdobywania wiadomości o Bogu, ale przede wszystkim żywą więzią z Bogiem samoudzielającym się w Jezusie Chrystusie w Jego Kościele”<sup>17</sup>. Daje ona pierwszeństwo mówiącemu Bogu, który objawił się w historii, uobecnia swe działanie w sakramentach oraz kontynuuje je w historii<sup>18</sup>.

## 2. Homilia jako przykład teologii liturgicznej – wnioski praktyczne

Homilia jest najlepszym przykładem teologii liturgicznej – teologii w „funkcji” liturgii (przy czym liturgię rozumiemy w sensie szerszym –

---

<sup>16</sup> Zob. S. Marsili, *Teologia liturgica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, Roma 1984, s. 1508–1525.

<sup>17</sup> B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 17, 23. Między *theologia prima* a *theologia secunda* istnieje bowiem taka różnica, jak między pobożnością i doświadczeniem a ich opisywaniem (teorią). W pierwszym przypadku tym, który mówi, jest Bóg, w drugim człowiek.

<sup>18</sup> Teologia liturgiczna ma odwzorowywać funkcje właściwe liturgii, jak: uświęcenie, wielbienie, świadectwo wiary, służba wspólnocie. Oznacza to zatem przejmowanie tych cech, które ma liturgia, czyli pójście drogą liturgii i paralelność wobec niej. Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 19.

przedstawionym powyżej)<sup>19</sup>. W ujęciu teologii liturgicznej bowiem homilia najdoskonalej spełnia swoje funkcje w celebracji liturgicznej, której jest integralną częścią. Zwrócimy tu uwagę na kilka zasadniczych aspektów, które upodabniają homilię i teologię liturgiczną. Są to zarazem aspekty konieczne do tego, aby homilia zachowała swoją tożsamość.

a) Podstawowym celem homilii jest służba zbawczemu misterium

Homilia na każdym etapie swej realizacji jest mistagogią – drogą ku misterium Chrystusa. Właściwa funkcja homilii polega na włączeniu wiernych w to misterium łaski, które aktualizuje się w słuchaniu słowa Bożego i w celebracji sakramentalnej, aby w konsekwencji doprowadzić ich do świadomej identyfikacji z Chrystusem. Homilię można zatem określić jako akt liturgiczny polegający na służebnym wejściu w słowo Boże w ramach celebracji liturgicznej oraz wewnątrz historiozbawczego momentu życia wspólnoty, obecnej jako zgromadzenie<sup>20</sup>. Homilia jest stopniowym – rozwijanym w ciągu roku liturgicznego – odsłanianiem, uobecnianiem i przedłużaniem całego misterium Chrystusa z ciągłym odniesieniem do Paschy, zgodnie ze słowami św. Pawła: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2, 2).

b) Homilia jest teologiczną syntezą prowadzącą do pełnego poznania misterium Chrystusa

Realizowana w sposób poprawny teologicznie jest także syntezą teologiczną zorganizowaną wokół misterium zbawczego. Synteza ta polega na ścisłym powiązaniu ze sobą słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia. Są to bowiem trzy rzeczywistości, w których misterium Chrystusa jest obecne i działa. Konieczność takiej syntezy została podkreślona w nowym *Dyrektorium homiletycznym*. Według autorów *Dyrektorium* celem homilii – przy zachowaniu paschalnej koncentracji właściwej dla celebracji liturgicznej – są: wyjaśnienie tekstów świętych przez „pryzmat śmierci i zmartwychwstania Pana”<sup>21</sup>; przygotowanie „wspólnoty do cele-

<sup>19</sup> Zob. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, dz. cyt., s. 322–324.

<sup>20</sup> Por. Ch. Biscontin, *L'identità teologico-pastorale dell'omelia: un tentativo do definizione*, „Servizio della Parola” 170 (1995), s. 76–79.

<sup>21</sup> DH 12.

browania Eucharystii i do rozpoznania, że w tejże celebracji zgromadzeni naprawdę biorą udział w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Pana<sup>22</sup>; wskazanie, „jak członkowie wspólnoty, przemienieni przez Eucharystię, mogą w swoim powszednim życiu wnieść Ewangelię w świat”<sup>23</sup>.

To ściśle połączenie trzech aspektów stanowiących tworzywo homilii (słowo Boże, celebacja liturgiczna, chrześcijańskie życie) jest kontynuacją soborowego ujęcia homilii, wedle którego jest ona obwieszczeniem misterium/misterium Chrystusa w historii zbawienia – o czym daje świadectwo słowo Boże – z wyraźnym zaakcentowaniem aktualizacji tej historii w życiu wierzących, a zwłaszcza w celebracji liturgicznej (KL 35, 2; por. OWMR 65)<sup>24</sup>. W homilii zawsze powinien wybrzmieć ów związek pomiędzy *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*. Homilię zatem słusznie nazwać można teologiczną syntezą, a wręcz symfonią słowa Bożego, celebracji i życia. Jeśli w treści homilii brakuje któregoś z tych elementów, wówczas traci ona swoją tożsamość, staje się niepełna i nie działa z właściwą jej skutecznością zbawczą.

Taka syntetyczna metoda homilijnej mistagogii chroni przepowiadanie przed jednostronnym podejściem do misterium Chrystusa, a tym samym pomaga przepowiadać Go w nieuszczipionej prawdzie Jego Osoby i w całym zasięgu dokonanego przez Niego dzieła. Homilii obcy jest jednostronny „biblicyzm” (skupienie się jedynie na tekście biblijnym – zajmowanie się egzegezą, przemawianie językiem Biblii, zatrzymywanie się tylko na jej problemach) czy liturgizm (wyjaśnianie znaków liturgicznych bez odniesienia do historii zbawienia uobecniającej się w celebracji i chrześcijańskim życiu), czy też oderwany od celebracji liturgicznej antropocentryzm (opowiadanie o życiu ludzkim bez odniesienia do teks-

---

<sup>22</sup> DH 13.

<sup>23</sup> DH 14.

<sup>24</sup> Podobne zdefiniowanie homilii pojawia się także w instrukcji *Redemptionis sacramentum* (2004): „Jest oczywiste, że wszystkie interpretacje Pisma świętego winny prowadzić do Chrystusa, jako najważniejszej podstawy ekonomii zbawienia, lecz powinno się to dokonywać z uwzględnieniem specyficznego kontekstu celebracji liturgicznej. W głoszonej homilii należy zadbać, aby rzucać światło Chrystusa na wydarzenia życia”. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis sacramentum* – o tym, co należy zachowywać, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią, Rzym 2004, 67.



tów świętych i obrzędów liturgicznych czy też stosowanie pouczeń jedynie o charakterze humanitarnym).

Homilia zatem zwraca się do tekstów świętych po to, by odsłonić misterium; zwraca się do celebracji liturgicznej, aby doprowadzić jej uczestników do udziału w zbawczej łasce misterium; zwraca się w końcu do ludzkiego życia, aby misterium znalazło swe przedłużenie w życiu wierzących i aby tym samym doprowadzić ich do upodobnienia się do misterium. Właściwa mistagogia homilijna jest zatem mistagogią teologiczną, syntetyczną, którą rozpisać można na części pierwsze jako mistagogię odsłonięcia misterium, mistagogię uczestnictwa w misterium oraz mistagogię upodobnienia do misterium.

c) Homilia jest przykładem syntezy wszystkich dyscyplin teologicznych

Homilia może być uznana za jedną z odpowiedzi na współczesne poszukiwania syntezy wszystkich dyscyplin teologicznych zorganizowanych wokół szeroko rozumianej liturgii (por. DFK 16; KL 16). Homilia bowiem w sposób panoramiczny wprowadza w najważniejsze aspekty Chrystusowego misterium: najpierw szuka misterium Chrystusa w słowie Bożym; dalej odkrywa jego znaczenie w Piśmie Świętym, euchologii, znakach liturgicznych, w wykładzie ojców i nauczaniu Kościoła; od współczesnej teologii uczy się właściwego języka i aktualnych modeli przekazu misterium Chrystusa; następnie otwiera na misterium uobecniającego się w celebracji liturgicznej i pomaga uczestniczyć w jego zbawczej mocy; w końcu ukazuje, jak celebrowane misterium jest aktualne w relacji do życiowej sytuacji słuchaczy, jak ich życie jest odtwarzaniem losu Chrystusa – trwającą historią zbawienia; jak misterium Chrystusa staje się normą chrześcijańskiej moralności i prowadzi do upodobnienia do Boga. W ten sposób homilia sięga do wszystkich dyscyplin teologicznych i koncentruje je wokół zbawczego misterium Chrystusa uobecnionego w celebracji i przedłużonego w życiu<sup>25</sup>.

d) Homilia jest teologią ortodoksji dla ortopraksji w perspektywie doksologii – żywą teologią zbawczego misterium

Homilia, która wyrasta z wiary i karmi wiarę, jest *locus*, w którym wzrasta teologiczne wycucie wiernych. Jest zatem szczególnym typem teologii.

<sup>25</sup> S. Dyk, *Homilia drogą do żywego poznania misterium Chrystusa*, Kielce 2016, s. 197n.

Nie chodzi tu jednak o typ teologii spekulatywnej, w której Boże objawienie jest jedynie źródłem do naukowej analizy czy budowania teorii naukowych. Chodzi tu natomiast – w analogii do teologii liturgicznej – o typ teologii, której celem jest żywe poznanie misterium Chrystusa. Mówiąc „o żywym poznaniu”, mamy tu na myśli nie tyle poznanie o charakterze abstrakcyjnym czy intelektualnym, w sensie poznania oderwanego od swego przedmiotu, ile poznanie o charakterze realnym i doświadczalnym. Idąc za Louisem Bouyerem, trzeba tu mówić o poznaniu bezpośrednim – rodzącym się z poznania Boga przez Jego obecność i działanie w nas. Jest to poznanie osobowe, takie, w którym osoba człowieka wierzącego budzi się w kontakcie ze zwracającym się do niego Bogiem. Poznanie to jest równocześnie zjednoczeniem, upodobaniem i upodobnieniem do Boga. Bóg przez swoje słowo i celebrację liturgiczną udziela się nam i oddaje. Tym samym uzdalnia nas do naśladowania Go – jest w nas „sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2, 13). Naśladowanie Boga z kolei prowadzi do upodobnienia do Niego – do wspólnoty natury z Nim, do odtworzenia w nas Jego obrazu<sup>26</sup>.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że do XII wieku termin „teologia” wskazywał na pewien sposób poznania i mówienia o Bogu. Chodziło tu o ukierunkowanie na uwielbienie, adorację, pełne przyjęcie Boga do własnego życia. Począwszy od XII wieku teologia zyskuje nowe znaczenie: poznania harmonijnego i naukowego danych objawienia, racjonalnego wyjaśnienia tego, co dotyczy religii chrześcijańskiej. Od okresu odrodzenia zaś, wraz „z wyzwoleniem” się spod teologii nauk ścisłych, również i sama teologia z czasem nabiera niepostrzeżenia ich charakteru. Chodzi tu o podejście, w którym obiektywność naukowych stwierdzeń warunkowana jest byciem neutralnym wobec przedmiotu swych poszukiwań, zdystansowaniem się wobec niego, a wręcz koniecznością jego zdominowania i opanowania. W takiej perspektywie teolog pozostaje

---

<sup>26</sup> L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, przeł. L. Rutowska, Warszawa 2014, s. 325–328, 361. Tak rozumiana teologia sięga do takich ujęć jak nazywanie teologii „hymnem pochodzącym od Boga” (Orygenes), „poznaniem Boga”, będącym najwyższym stopniem kontemplacji (Ewagriusz z Pontu) czy też „mówieniem o Bogu” przez człowieka doskonałego (Diadoch z Photike). B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, dz. cyt., s. 18.

jakby na zewnątrz przedmiotu swych badań (wiary w objawienie) – jest wobec niego zdystansowany. Poznanie, które rodzi się z takiego podejścia, ma charakter abstrakcyjny i jedynie intelektualny. W takim podejściu do objawienia istnieje niebezpieczeństwo uznania, że najważniejszą rzeczą w podejściu do objawienia jest hermeneutyka, a nie życie; niebezpieczeństwo odcięcia się od kanału, który odżywia życie religijne, gorliwość, wiarę – od kanału, którym jest duchowy kontakt z Chrystusem<sup>27</sup>.

Homilia jest zatem teologią w jej pierwotnym znaczeniu – jest głoszeniem i uobecnianiem misterium Chrystusa. Stąd też, analogicznie do teologii liturgicznej, nazwać ją można „teologią pierwszą” (*theologia prima*), czyli głoszeniem misterium Chrystusa prowadzącym do nawiązania więzi z Bogiem samoudzielającym się w Chrystusie i w Kościele (aktualizacja misterium Chrystusa w przepowiadaniu słowa Bożego w celebracji liturgicznej); mówieniem o Bogu z perspektywy Boga (o. Casel)<sup>28</sup>.

Homilia w takim ujęciu upodabnia się do teologii kerygmatycznej, misteryjnej, dynamicznej, praktycznej, konkretnej, życiowej, „mądrościowej” teologii ojców Kościoła. Punktem wyjścia i dojścia homilii jest wiara przeżywana, żywa i nadająca się do przeżycia. Uwaga homilii jest skierowana bardziej na doświadczenie niż na wyjaśnienie i zrozumienie. Homilia jest ukierunkowana na uwielbienie, adorację, modlitwę, pełne przyjęcie Boga do własnego życia. Celem homilii jest doprowadzenie wiernych do bezpośredniego doświadczenia misterium Chrystusa w słowie Bożym, celebracji liturgicznej i chrześcijańskim życiu<sup>29</sup>. Homilista ma pomóc uczestnikom zgromadzenia liturgicznego w zakorzenieniu się w misterium Chrystusa, w „dotknięciu” Boga żywego poprzez doświadczenie

<sup>27</sup> Por. R. Cantalamessa, *Litera zabija, duch zaś ożywia*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 277–279.

<sup>28</sup> Przy takim ujęciu homilii sama homiletyka jawi się już jako *theologia secunda* – jako naukowa refleksja nad tym, jak misterium Chrystusa aktualizuje się poprzez przepowiadanie liturgiczne oraz w jaki sposób przepowiadanie to staje się regularnym pokarmem chrześcijańskiej wiary (oczywiście homiletyka zajmuje się też innymi typami i formami przepowiadania w Kościele – wtedy definicja ta zostaje rozszerzona). Homilia (*theologia prima*) zatem to aktualizujące się słowo Boga poprzez ludzkie słowo przepowiadania (słowo poznania i uwielbienia Boga), a homiletyka (*theologia secunda*) to ludzkie (racjonalne) słowo o słowie Boga aktualizującym się w homilii.

<sup>29</sup> Por. S. Dyk, *Homilia drogą do żywego poznania misterium Chrystusa*, dz. cyt., s. 195n.

Jego zbawczego działania, w prowadzeniu życia w Jego obecności. W ten sposób homilia staje się mistagogią w jej pierwotnym znaczeniu. Od czasów ojców Kościoła bowiem mistagogia polega na pogłębianiu znajomości misterium zawartego w liturgii, opartej także na jego bezpośrednim doświadczeniu<sup>30</sup>. Cytując Wacława Świerzawskiego, można powiedzieć, że homilia jest wprowadzeniem „żywego człowieka w żywe misterium”<sup>31</sup>. W podobnym znaczeniu mistagogię pojmuje Enrico Mazza, twierdząc, że jest ona takim rodzajem wtajemniczenia w liturgię, które ma ułatwić doświadczalne zrozumienie obchodzonych obrzędów oraz misterium zbawczego w nich ukrytego<sup>32</sup>.

W takim ujęciu homilia jawi się jako szczególna metoda mistagogii. Polega ona na takim działaniu homilisty, które prowadzi wiernych ku misterium lub lepiej: na działaniu, poprzez które samo misterium nas prowadzi. Homilia ma wyrastać zatem „z” oraz prowadzić „do” egzystencjalnego i mistycznego poznania Chrystusowego działania. Homilia zatem (podobnie jak sam homilista) nie może być zdystansowana do przedmiotu swych poszukiwań, czyli do misterium Chrystusa. Tym samym homilia nie może stać się abstrakcyjnym pouczeniem o Chrystusie, martwym wspomnianiem wydarzeń utrwalonych na kartach Pisma Świętego, lekcją egzegezy biblijnej, historyczno-archeologiczną analizą obrzędów liturgicznych, moralizowaniem czy alegoryzacją<sup>33</sup>. Niestety tak wiele jeszcze homilii i zarazem celebracji liturgicznych grzeszy oschłością, rutyną, odrwaniem od żywego spotkania z Chrystusem. Są to wówczas jakby celebracje „obok” Chrystusa, a nie celebracje „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”. Jean Corbon nazwał takie celebracje budowaniem dziurawych cystern. Chodzi o wykonywanie celebracji liturgicznych zgod-

---

<sup>30</sup> Por. P. Nowakowski, *Liturgia jako miejsce wtajemniczenia i doświadczenia nowości wiary – środkiem czy celem ewangelizacji*, w: *Nowy człowiek w dziele nowej ewangelizacji*, red. G. W. Dryl, Kraków 2013, s. 157n.

<sup>31</sup> W. Świerzawski, *Proklamacja słowa Bożego w liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” 68 (1964) z. 1–2, s. 54.

<sup>32</sup> Por. E. Mazza, *La portata teologia del termine mistero*, „Rivista Liturgica” 74 (1987), s. 321–338.

<sup>33</sup> S. Czerwik, *Duchowość liturgiczna i eucharystyczna – tajemnica wiary w liturgii i życiu chrześcijańskim: Chrystus pośród nas (Kol 1, 27)*, w: *Wiara, liturgia, ewangelizacja*, red. S. Klimas, K. Walkowiak, Kielce 2013, s. 36.

nie z przepisami, lecz przy tym o zapominanie, gubienie bijącego w celebracji Źródła – Boga udzielającego się w misterium<sup>34</sup>. Owocem takich celebracji i takiego przepowiadania może być w odbiorze wiernych zredukowanie chrześcijaństwa do nauki, doktryny, światopoglądu, pustego rytuału. Warto zatem w tym miejscu przypomnieć słowa Wacława Świerzawskiego: „Liturgia jest pierwotnym przepowiadaniem Kościoła, zawiera bowiem wszystko, co Bóg objawił i uczynił [...]. Treścią tego przepowiadania jest Jezus Chrystus, który jako Człowiek jest drogą (J 14, 6a), a jako Bóg jest prawdą i życiem (J 14, 6b). Darowane przez Niego poznanie [...] jest na zawsze drogą do poznania Boga – a tym samym metodą teologii i *par excellence* mystagogii. Teologia jest poznaniem misterium Christi przez ogląd żywej wiary”<sup>35</sup>.

### Podsumowanie

W świetle przeprowadzonych refleksji homilia jawi się jako żywa teologia pogłębiającą egzystencjalną znajomość misterium Chrystusa ukazanego w Piśmie Świętym, w celebracji liturgicznej i w całym depozycie wiary; prowadzi do udziału w misterium Chrystusa uobecniającym się w celebracji liturgicznej, aby uczestnicy zgromadzenia liturgicznego mogli otrzymać łaskę konieczną dla chrześcijańskiego życia; wskazuje na sposób życia z wiary poprzez odtworzenie w sobie misterium Chrystusa oraz posiadanie nadziei dóbr obiecanych przez Boga. W ten sposób dzięki homilii odkupienie dokonane przez Chrystusa staje się przedmiotem poznania, doświadczenia (choć *in mysterio*), naśladowania i modlitwy (przedmiotem nadziei).

Tym samym homilia może i powinna być postrzegana (podobnie jak teologia liturgiczna) jako: „typ teologii, z którego wyrasta synteza teologiczna o charakterze mądrościowym”<sup>36</sup>; jako jedna z odpowiedzi na

<sup>34</sup> Por. J. Corbon, *Liturgia. Źródło wody życia*, tłum. A. Foltańska, Poznań 2005, s. 126–129.

<sup>35</sup> W. Świerzawski, *Liturgia uobecnia i odsłania misterium Chrystusa i Kościoła*, w: *Mysterium Christi*, t. 1: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, red. W. Świerzawski, Sandomierz 2012, s. 75.

<sup>36</sup> B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, dz. cyt., s. 322.

współczesne poszukiwania syntezy w teologii (por. DFK 16; KL 16); jako powrót do syntezy stosowanej przez ojców Kościoła, w której istniało ścisłe i naturalne połączenie między *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Por. M. Sodi, *Teologia liturgiczna sztuką syntezy teologicznej*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 136n.

## Summary

### Homilia w osmozie z teologią liturgiczną

Nowe *Dyrektorium homiletyczne* przedstawia homilię jako syntezę słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia (por. DH 12–14). Homilia jawi się tutaj jako przykład syntezy teologicznej bądź też jako przykład syntezy w teologii. W takim ujęciu może być ona uważana za najlepszy przykład zrodzonej w okresie reformy liturgicznej teologii liturgicznej. Osmoza pomiędzy teologią liturgiczną a homilią polega na tym, że obydwie pozostają w funkcji liturgii i jawią się jako teologia z liturgii. W takim ujęciu homilia, podobnie jak teologia liturgiczna, ma cztery podstawowe cele: pozostaje w służbie zbawczemu misterium, tak aby włączyć w nie uczestników celebracji liturgicznej; jest teologiczną syntezą prowadzącą do pełnego poznania misterium Chrystusa; jest syntezą wszystkich dyscyplin teologicznych; jest teologią ortodoksji dla ortopraksji w perspektywie doksologii – żywą teologią zbawczego misterium.

Słowa kluczowe: misterium zbawienia, homilia, teologia liturgiczna, liturgia, mistagogia, synteza teologiczna

### A Homily in Osmosis with Liturgical Theology

The new *Homiletic directory* presents a synthesis of the homily as the Word of God, the celebration of the liturgy and Christian life (cf. DH 12–14). According to it, a homily is an example of theological synthesis or an example of the synthesis of theology. We believe that the best examples of such homilies were born during the period of the liturgical reform of liturgical theology. The osmosis between theology and a liturgical homily lies in the fact that both function in the liturgy and emerged from liturgical theology. From this perspective, the homily, as well as liturgical theology, has four main objectives: to remain in the service of the saving mystery so as to include participants in the liturgical celebration; it is a theological synthesis that leads to knowledge of the mystery of Christ; it is the synthesis of all theological disciplines; and it is the theology of orthodoxy for orthopraxy from the perspective of doxology – a living theology of the saving mystery.

Keywords: the mystery of salvation, homily, liturgical theology, liturgy, mystagogy, theological synthesis

## Bibliografia

Arocena F. M., *Liturgia jako symbolon chrześcijańskiego logosu i ethosu*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 27–72.

Biscontin Ch., *L'identità teologico-pastorale dell'omelia: un tentativo di definizione*, „Servizio della Parola” 170 (1995), s. 76–79.

Bouyer L., *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, przeł. L. Rutowska, Warszawa 2014.

Cantalamesa R., *Litera zabija, duch zaś ożywia*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 274–287.

Corbon J., *Liturgia. Źródło wody życia*, przeł. A. Foltańska, Poznań 2005.

Czerwik S., *Duchowość liturgiczna i eucharystyczna – tajemnica wiary w liturgii i życiu chrześcijańskim: Chrystus pośród nas (Kol 1, 27)*, w: *Wiara, liturgia, ewangelizacja*, red. S. Klimas, K. Walkowiak, Kielce 2013, s. 21–60.

Dyk S., *Homilia drogą do żywego poznania misterium Chrystusa*, Kielce 2016.

Fagerberg D. W., *Moje rozumienie teologii liturgicznej*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 88–101.

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Poznań 2015.

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis sacramentum*, Rzym 2004.

Marsili S., *Teologia liturgica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, Roma 1984, s. 1508–1525.

Mazza E., *La portata teologia del termine mistero*, „Rivista Liturgica” 74 (1987), s. 321–338.

Migut B., *Teologia liturgiczna jako ukierunkowanie teologii na Objawienie Boże w perspektywie życia chrześcijańskiego*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 139–183.

Migut B., *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007.

Migut B., *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 13–26.

Nowakowski P., *Liturgia jako miejsce wtajemniczenia i doświadczenia nowości wiary – środkiem czy celem ewangelizacji*, w: *Nowy człowiek w dziele nowej ewangelizacji*, red. G. W. Dryl, Kraków 2013, s. 153–168.

Sodi M., *Teologia liturgiczna sztuką syntezy teologicznej*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, red. B. Migut, Lublin 2013, s. 103–138.

Świerzawski W., *Liturgia uobecnia i odsłania misterium Chrystusa i Kościoła*, w: *Mysterium Christi*, t. 1: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, red. W. Świerzawski, Sandomierz 2012, s. 53–82.

Świerzawski W., *Proklamacja słowa Bożego w liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” 68 (1964) z. 1–2, s. 45–55.

Triacca A. M., „Liturgia” „locus theologicus” o „theologia” „locus liturgicus”? *Da un dilemma verso una sintesi*, w: *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell'Abate Prof. Salvatore Marsili (1919–1983)*, a cura di A. M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1986, s. 193–233.

Triacca A. M., *La liturgia nella formazione. Riflessione teologica. Riferimento ai documenti ecclesiali*, w: *Liturgia e musica nella formazione salesiana*, a cura di M. Sodi, Roma 1984, s. 61–92.



Triacca A. M., *La sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la theology. Esquisse initiale pour une synthèse*, w: *La litugie: son sens – son esprit – sa methode. Liturgie et Théologie. Conférences Saint-Serge, XXVIIIe Semaine d`etudes liturgiques. Paris, 30 juin – 3 juillet 1981*, a cura di A. M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1982, s 321–337.

Triacca A. M., *Teologia liturgica*, w: *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1594–1597.