Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 2 ROK XLI 1988

MATERIAŁY Z SYMPOZJUM ZORGANIZOWANEGO PRZEZ INSTYTUT LITURGICZNY IM. BŁ. MICHAŁA GIEDROYCIA W KRAKOWIE Z OKAZJI 100. ROCZNICY URODZIN ODONA CASELA, OSB (1886—1948) I 50. ROCZNICY ŚMIERCI KS. MICHAŁA KORDELA (1892—1936)

Ks. Wacław Świerzawski

ODO CASEL OSB (1886–1948) – ŻYCIE I DZIEŁO

„Casela Mysterienlehre
jest teologią dla duszpasterzy".
O. P. Duployé OP

Odo Casel, nazwany przez Ursa von Balthasara „genialnym założycielem teologii misterium", należy niewątpliwie do klasyków teologii. Tak ocenił go drugi współczesny autorytet Karl Rahner. Będąc klasykiem, dzieli też Casel los klasyków: wspominany ze czcią, jest czytany rzadko. Powiedziano — czyniąc aluzję do starej prawdy: prorok nie jest znany w ojczyźnie swojej — że więcej znany jest poza Niemcami.

Czy jest znany w Polsce?[1] Chyba jeszcze o wiele mniej niż w swoim kraju, gdzie miał wybitnych uczniów i kontynuatorów swojego dzieła i doczekał się po okresie nawet ostrych ataków wprawdzie już po swojej śmierci, tego, co jest też często losem proroków: kamieniowani przez współczesnych, czczeni są przez ich dzieci. Wchło-

[1] Ks. W. Świerzawski, *Pro Cuius Amore*. Myślenie, modlitwa, czyn, Wrocław 1984, 249—261.

nięte przez Sobór Watykański II teży jego Mysterienlehre stają się wciąż nowym zaczynem intensywnych badań nad jego osobą i dziełem.

Właśnie tego dowodem jest też nasze Sympozjum zwołane dla uczczenia stulecia narodzin wielkiego mnicha z Maria Laach, którego warto nazywać twórcą teologii dla duszpasterzy [2]. Może to stwierdzenie szokować niektórych słuchaczy, ale postaram się je uzasadnić i wyjaśnić w tym referacie, a jest też ono zaproszeniem do wnikliwego przyjrzenia się jego dziełu i życiu, które było nieustannym apelem wzywającym do odkrywania obecności Obecnego, aby być tej obecności mystagogiem.

1. ZACZNIJMY OD BIOGRAMU

Można było sobie już naszkicować obraz z tego, cośmy tutaj dzisiaj usłyszeli, ale „quando duo faciunt idem, non est idem". Casel specjalizuje się w studium liturgii widzianej z jednego punktu widzenia [3]. Jest wprawdzie uczonym, lecz głównie żyje liturgią i czynnie działa dla przedstawienia, odsłonięcia jej głębi. Nie jeździ na zjazdy, nie bierze udziału w sympozjach ani kongresach, bo jest przekonany, że jego miejsce jest w chórze zakonnym i przy ołtarzu. Przez dwadzieścia sześć lat jest kapelanem wspólnoty mniszek w Herstelle. Celebruje dla nich świętą liturgię — Eucharystię, liturgię uświęcenia czasu — i otrzymuje przywilej niezwykły: umiera w wigilię Paschy, śpiewając *Exsultet*.

Jeszcze jaśniej ujawni się treść tego przywileju, kiedy przybliżymy sobie obraz jego teologii [4]. Nigdy nie chciał tworzyć czegoś nowego, lecz twierdził, kiedy go krytykowano, czasami nawet bardzo ostro, że odkrywa tradycję. I nie bronił się, tylko jak gdyby innymi słowami wyjaśniał to, co stale proponował: spojrzenie na misterium.

Najwybitniejsi uczniowie i kontynuatorzy jego dzieła, Viktor Warnach, OSB, Burkhard Neunheuser, OSB, i Emiliana Loehr, OSB, utrzymują, że myśli mistrza od 1925 roku, kiedy naszkicował swoje pierwsze zarysy w książce *Das christliche Kultmysterium*, do następnego jej wydania, kiedy prawie skończyła się jego dynamiczna twórczość, nie podlegały ewolucji. Wciąż mówił o tym samym. Nie zgadzał się też z tezami o współczesnym, jak to ciągle lubimy powtarzać, nowym odkrywaniu liturgii. Iluż to autorów, pisząc dzisiaj

---

[2] P. Duployé, OP, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique 1943—1949*, Mulhouse 1968, 347—369.

[3] Dane biograficzne posiadają leksykony teologiczne. Zob. też A. Gozier, OSB, *Mysterienlehre*, *Dictionnaire de Spiritualité*, 10 (1980) 1886—89.

[4] A. Gozier, OSB, *La somme liturgique de Dom Guéranger a-t-elle été écrite?* L'influance de Dom Guéranger sur la Mysterienlehre de Dom Casel. ALw 19 (1977) 42—58.

o jakichś dawnych mistrzach, mówi: przewidywał, co powie Sobór, był jego prekursorem. Casel wskazywał na tradycję, na ludzi, na monastery, jakby przypominał: Kościół zawsze miał to, co ma. I zawsze byli ludzie, którzy odsłaniali to, co jest skarbem Kościoła. I nie liczyli na nowinki, i nie chcieli wypływać na wierzch na falach mody.

I dlatego też nie był on fenomenem liturgii. Bardziej interesowała go metafizyka liturgii. Zajmował się ukrytym przed oczyma ludzkim misterium. Dlatego niewiele zważał na propozycje tych, którzy przedstawiają liturgię w spektakularny sposób i zmieniając ją, tracą często to, co jest istotne, bo „najważniejsze jest niewidoczne dla oczu". Taka formacja intryguje: kto pomógł Caselowi odkryć takie spojrzenie na liturgię?

Poszukując śladu nauczycieli, trzeba zacząć od ukazania dwu wątków — od wpływów najbliższych i najdalszych. Do najbliższych należy klimat XIX-wieczny z odnową ówczesnej teologii, gdzie jawią się w pierwszym rzędzie nazwiska Möhlera i Scheebena, ale też środowisko benedyktyńskie: Solesmes, z którego promieniował P. Guéranger, OSB, i odnowione już za jego życia Maria Laach, gdzie działał opat I. Herwegen, OSB, dynamiczny przedstawiciel tego, co dzisiaj nazywamy teologią liturgii. Wpływy wcześniejsze odsłania sięganie do najdalszej przeszłości, gdzie Casel zapuścił swoje korzenie. Mówi się wprawdzie, że biblistą nie był, ale wnikliwe czytanie jego dzieł ukazuje, że miał niezwykły wgląd w teologię św. Pawła. Zwłaszcza w swoim ostatnim eseju, drukowanym już po jego śmierci — *Kultsprache des heiligen Paulus* — pokazał, że tutaj trzeba szukać światła, które go formowało. Filozofia grecka inspirująca metodę odczytywania helleńskich misteriów też wycisnęła swe piętno na jego teologicznej formacji.

Zrobił dwa doktoraty. Pierwszy, uzyskany w 1914 roku (w 28 roku życia) w Rzymie u św. Anzelma — *Doctrina eucharistica sancti Iustini* — wskazuje na preweniencję jego myśli od Ojców, zaś drugi, robiony w Niemczech w pięć lat po pierwszym — *De philosophorum graecorum silentio mystico* — jest dowodem, że potrafił on w swoich dysertacjach złączyć te dwie dyscypliny: teologię najlepszej klasy, a więc patrystyczną, z precyzyjnym narzędziem, jakim jest studium filologiczne, co pozwoliło mu sięgnąć do najgłębszych warstw myślowych tych, których z czcią studiował.

Oto gleba, która w sumie dała mu niezwykle ostry zmysł Kościoła, kult tradycji i miłość do Ojców. I stąd właśnie, nie z nowinek, ale z prawdziwego skarbca Kościoła wydobywał rzeczy stare i nowe, stąd czerpał budulec do tego, co jest najistotniejszym rysem całej jego teologii. Język niemiecki określa to: *Gesamtschau* czy *Gesamtsynthese,* ogląd całościowy czy też synteza całościowa. Wrócimy do tego w dalszych partiach naszego przedłożenia, ponieważ jeżeli patrzymy z niepokojem na harce na polu współczesnej teologii, na nie-

których nieodpowiedzialnych harcowników, którzy czasem tyle szkody czynią Kościołowi, to widzimy wyraźnie: dzieje się to dlatego, że gubiąc się we fragmentach nie widzą całości. Przede wszystkim tej całości, jaką jest misterium ukazujące trwałą więź Głowy, Chrystusa, z Ciałem, jakim jest Kościół Chrystusowy.

2. PISARSKA TWÓRCZOŚĆ CASELA

Zanim zacznie się czytać dzieła Casela, trzeba mieć w ręku dwa niezbędne zbiory bibliograficzne dotyczące jego dzieł i opracowań na ich temat. Czasem pierwszy kontakt z jakimś autorem nie od razu wciąga, jeśli nie zaczynamy od właściwych przybliżeń. Otóż Oswaldo Santagada, Argentyńczyk, napisał pierwszą dużą bibliografię w 1967 roku, drukując ją w periodyku, który po dziś dzień jest fundamentalny dla liturgii w zasięgu języka niemieckiego: „Archiv für Liturgiewissenschaft" [5]. Dopełnienia tej bibliografii dokonał (1967—85) w tymże samym piśmie w 28 tomie Angelus Häussling, benedyktyn z Maria Laach [6]. A więc rzecz pierwsza: kto zaczyna studiować Casela, winien przypatrzyć się tym dwom pozycjom. Można czytań Casela i jego główne dzieła w języku oryginalnym, niemieckim, można je czytać w języku francuskim, są one też dostępne w innych tłumaczeniach. W języku polskim, niestety, poza małym artykulikiem, drukowanym jeszcze w Kordelowskim „Mysterium Christi", *O teologii świąt,* nie mamy żadnego jego tekstu.

Jeśli chodzi o dzieła Casela, to mówi się, że nie był on autorem wielu oryginalnych monografii. Ale z perspektywy całego dorobku widać wyraźnie, że jego twórczość jakby ostrym mieczem dzieli się na dwie części. Jedna gromadzi publikacje ogłaszane drukiem do śmierci, druga po śmierci. To dość zdumiewające stwierdzenie, a świadczy ono o tym, że działalność Casela szła dwoma torami. Był uczonym teologiem — i był mystagogiem, kapłanem, który stał przy ołtarzu na kazalnicy i głosił katechezy mystagogiczne, bo tak trzeba nazwać te teksty. Aż do jego śmierci cały ten drugi materiał był ukryty, nikt go nie publikował. Może od razu ten podział wskazuje na coś podobnego, co się działo w życiu Tomasza z Akwinu, który obok traktatów spekulatywnych napisał komentarze biblijne, stanowiące zresztą lwią część jego twórczości. Były one zasadniczym dziełem jego życia, a zostały niestety pominięte przez wielu tomistów, którzy brali do ręki i pod szkło powiększające tylko jego traktaty filozoficzno-teologiczne, zupełnie się nie zapoznając z dorobkiem biblijnym. Po śmierci Casela zaczęto wydawać jego dzieła, które są, jakbyśmy powiedzieli, analogiczne do komentarzy biblijnych Tomasza

[5] O. D. Santagada, *Dom Odo Casel — Bibliographie*, ALw 10 (1967) 7—77.

[6] A. Häussling, OSB, *Bibliographie Odo Casel, OSB, 1967—1985*, ALw 28 (1986) 26—42.

z Akwinu — „si parva magnis comparare licet" — czy do kazań i katechez Augustyna i Ambrożego.

Ale mając to przed oczami, popatrzmy na wydane przez niego prace. Oprócz dwu tez doktorskich, które wydrukował, pierwszym dziełem, właśnie wyrastającym z tradycji Ojców, jest *Das Gedächtnis des Herrn in der christlichen Liturgie;* a więc: *Gedächtnis — memoria — anamnesis.* Już wtedy, w tym samym 1918 roku, kiedy Guardini publikował swoje dziełko *Vom Geist der Liturgie* (O duchu liturgii), wiadomo było, że to jest istotny punkt *Gesamtschau* Casela, jego całościowego oglądu: odczytywał Eucharystię i liturgię poprzez anamnezę. Następny tom, wydany w 1922 roku, *Liturgie als Mysterienfeier* (Liturgia jako sprawowanie misteriów) już w sposób bardziej szczegółowy mówi o tym samym.

I wreszcie po dwóch studiach o anamnezie i obecności misterium wydaje w 1932 roku swoje pionierskie dzieło, dzieło zasadnicze, to, które zyskało mu po dziś trwającą i wciąż wzrastającą sławę: *Das christliche Kultmysterium.* Miało ono dotychczas cztery wydania, z tym, że ostatnie, z 1960 roku, ujawnia zamysł wydawców i uczniów, którzy chcą pokazać dorobek Casela już scalony, wiążąc te dwa wątki, naukowy i katechizmowy, czy materiał z rozpraw naukowych i katechez, w jedno dzieło. Mam drugie wydanie, które jest o połowę cieńsze od czwartego, bo wydanie czwarte, przygotowane przez znanego nam profesora Burkharda Neunheusera, jest właśnie dopełnieniem materiału pierwotnego tomu przez wydobyte z tekstów stenografowanych w Herstelle przez siostry katechezy.

W 1941 roku, już w czasie wojny, wychodzi następne dzieło Casela, *Das christliche Festmysterium,* chrześcijańskie misterium święta. Jest ono zbiorem jego głównych kazań, a więc już — można by powiedzieć — jak gdyby przygotowywaniem tego drugiego etapu, kiedy będą się pojawiać publikacje jego materiałów mówionych. I wreszcie w tymże 1941 roku wychodzi najbardziej zwarte dzieło metodologiczne, coś na kształt Kartezjańskiej *Discours de la méthode,* ale metody liturgicznej: *Glaube, Gnosis, Mysterium.* Tam jest podana owa metoda, jaką Casel posługiwał się w swojej pracy liturgiczno-naukowej.

A potem już są książki pośmiertne, właśnie te materiały, które zostały wydobyte z archiwum. Przedstawiam tylko dwie: *Mysterium der Ecclesia,* tajemnica Kościoła, i *Das christliche Opfermysterium,* chrześcijańskie misterium ofiary, analiza kanonu mszalnego, odczytanego głównie poprzez tę szczelinę, jaką jest — tak ją nazwijmy — mszalna anamneza. Zostało wydanych jeszcze kilka tomów, ale nie czas tutaj, by wszystko cytować. To, co pokazuje się już w spuściźnie pośmiertnej, jest zbiorem wydawanym przez uczniów i sympatyków.

Jest jeszcze jedna sprawa, którą trzeba osobno poruszyć. Mianowicie, jako młody mnich, bo w roku 1921, w wieku lat 35, zaczyna Casel wydawać znane czasopismo „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft". Tu zamieszcza większą część swego dorobku naukowego. Sam

jest redaktorem i wraz z innymi teologami o wielkich nazwiskach, takimi jak Anton Baumstark, Romano Guardini, Anton Meyer, wydaje piętnaście tomów roczników, które po dziś dzień są kopalnią materiałów. Tu zamieszcza studia historyczne, studia systematyczne, miscellanea i — popularne w czasopismach naukowych — doniesienia bibliograficzne na temat dzieł z zakresu liturgiki.

Bogu dzięki, że niedawno, przed kilku laty, opublikowano drugie wydanie tych wszystkich już dziś niedostępnych roczników, które inspirują twórczą pracę liturgistów we wszystkich krajach świata. Warto wiedzieć, że prawie w każdym z tych tomów są niezwykle wnikliwe rozprawy Casela, często liczące około dwustu, dwustu pięćdziesięciu stron, a więc o typie małych, niezależnych monografii. I warto też przypomnieć sobie to, co we wstępie napisał: „omnis res tantum cognoscitur quantum diligitur" — rzecz jakąś na tyle się zna, na ile się ją miłuje; chce przez to wyakcentować najwyraźniej, że także miłość do liturgii musi rodzić się poprzez rzetelne studium, tak jak każda praxis musi wyrastać z teorii, nie z własnego widzi mi się. Parafrazuje bowiem to zdanie Augustyna i mówi wprost: „omnis res tantum diligitur, guantum cognoscitur" — rzecz na tyle umiłujesz, na ile ją poznasz.

Ciągiem dalszym zainicjowanego przez Casela periodyku „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft" jest wychodzące po dziś dzień „Archiv für Liturgiewissenschaft", którego jest już dzisiaj dwadzieścia osiem tomów. Na naszym własnym podwórku istnieje coś podobnego, jakby scalenie dwu inicjatyw: Ks. Michała Kordela, który wydawał „Mysterium Christi", i po jego śmierci Ks. Aleksego Klawka, który po wojnie w 1948 roku rozpoczął wydawać w Krakowie „Ruch Biblijny i Liturgiczny".

3. GŁÓWNE TEZY TEOLOGICZNE

Mając tak zarysowane tło, można pytać o główne tezy teologiczne O. Casela. Bo choć jest mystagogiem to jednak zawsze teologiem. To widać w jego pismach. Jeśli pisze studia teologiczne, trzymając się bezwzględnie naukowej metody, czuje się, że jest mystagogiem. Kiedy jest mystagogiem, to czuje się, że ma niezwykle głęboko opracowany i opanowany warsztat naukowy. W każdym razie można powiedzieć — i to są punkty niezwykle ważne dla syntetycznego ujęcia twórczości Casela — że teologia, którą uprawia, jest dla niego „eine im Geist der Liturgie gemässe Gesamtschau", jest ujmowaniem całościowego oglądu w duchu liturgii i także „Gesamtaussage über das Wesen des Christentums", a więc próbą takiego wypowiadania całościowego ujęcia istoty chrześcijaństwa.

Właśnie w dzisiejszych studiach teologicznych, w ich strukturze, brakuje tego zwornika, który scala człowiekowi wszystkie dla metodycznego analizowania wyodrębnione przedmioty w całość. Pamię-

tamy, przed pięćdziesięciu laty ostatni egzamin na studiach teologicznych był z katechizmu. Całą teologię podawano jak gdyby w jednej pigułce, żeby idący w świat kapłan widział „moc miłości, która wychodzi z przebitej ręki", jakby powiedział Norwid. Dziś gubimy się w szczegółach. Każdy jest specjalistą od czegoś, a zapomina, że ma być specjalistą od objawienia Jezusa Chrystusa, który jest Synem Ojca i działa przez swojego Świętego Ducha. Gubimy wymiar trynitarny, gubimy chrystocentryzm z dopełniającą pneumatologią i wszystko jest często miałkie i martwe — nie mówiąc już o tych błędach, które grożą ludziom w nieprawidłowy sposób wdrożonym w myślenie teologiczne. Casel właśnie jako mystagog przygotowywał drogę poznaniu teologicznemu, w tym duchu odsłaniał treść głównych tez teologii: po to stoi kapłan przy ołtarzu, po to jest w sali katechetycznej, po to jest na katerze uniwersyteckiej, po to jest w konfesjonale, aby ludzi doprowadzał do uświadamiania sobie, że są Kościołem i że ich zasadniczym zadaniem życiowym jest spotkanie z Chrystusem, dzięki któremu oni są Jego Ciałem.

Można więc powiedzieć, że teologiczny dorobek Casela streszcza się w trzech kluczowych terminach: 1. *Gedächtnis*, pamiątka, anamneza. 2. *Mysteriengegenwart*, obecność misterium; tym terminem określa sposób (quomodo) obecności dokonanych przez Jezusa Chrystusa zbawczych wydarzeń obecnych dla nas i dla naszego zbawienia w sprawowanej liturgii. 3. *Mysterienlehre*, nauka o misterium, czyli praktyczna wiedza dotycząca sakramentów i liturgii[7]. Trudno tutaj mówić o wszystkim, ponieważ ten rzut syntetyczny ma być dla słuchaczy tylko impulsem do własnych poszukiwań i studiów. Ale trzeba podkreślić wyraźnie, że te słowa-klucze są istotne dla całej caseliańskiej teologii. To są te trzy synonimiczne słowa, które w dzisiejszej teologii znalazły sobie powszechne uznanie.

Przypomnijmy, że tytuł dzieła *Anamnesis*[8] wydawanego obecnie przez rzymskich uczonych pod głównym autorstwem Marsilego mówi o tym wszystkim, o czym mówił Casel, i świadczy najlepiej o tym, że jego światła były prawdziwe, a anamneza, jak wiemy, urasta po Soborze do dominanty określającej liturgię. Kiedyś bardziej myślano, że *memoria* to jest *monumentum*, pomnik statyczny, nadający się raczej do kontemplacji, jak ołtarze z nastawą i wielkie monstrancje do adoracji Chrystusa w Hostii. Dziś widzimy, że — „haec facienda et haec non omittenda" — Chrystus został w Eucharystii jako osoba o dynamicznej mocy, która wychodzi ku człowiekowi, która chce człowieka ogarnąć i doprowadzić do przyjaźni.

Wiele by można cytować tekstów z Konstytucji o Liturgii, zwłaszcza te, gdzie już używa się słowa „pamiątka". Sobór mówi: „W Eucha-

[7] S. Marsili, OSB, *Das Gedächtnis des Herrn in der Theologie der Gegenwart, besonders in der Schau Odo Casels*, ALw 22 (1980) 9—29.

[8] *Anamnesis, La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Torino 1974.

rystii Zbawiciel powierzył Kościołowi, umiłowanej Oblubienicy, pamiątkę swej męki i zmartwychwstania („memoriale concrederet mortis et resurrectionis suae" KL—47). *Instructio Generalis* z 1970 roku zawiera wyrażenie, że lud Boży gromadzi się dla sprawowania pamiątki Pana, czyli eucharystycznej Ofiary („ad memoriale Dominis seu sacrificium eucharisticum celebrandum"). A wreszcie *Eucharisticum mysterium* mówi, że we Mszy świętej sprawuje się pamiątka misterium paschy („paschale mysterium cuius memoriale in missa sacramentaliter celebratur"). Widać więc, że dorobek Casela został wchłonięty przez Sobór pomimo przestróg przed propozycjami raczej pseudocaseliańskimi, które w swojej epokowej encyklice *Mediator Dei et hominum* wypowiadał Pius XII.

Jeśli chcielibyśmy, mówiąc też wielkimi skrótami, szukać powiązań z bibistyklą, z teologią biblijną, to jest coraz więcej studiów, dzięki którym możemy zgłębiać wgląd Casela w świat Bożych misteriów. Wszystkie już dziś leksykony teologiczne — niemieckie, francuskie, włoskie, angielskie — podają przy jego nazwisku te hasła, które tu tylko wyliczam: *Mysterium, Anamnesis, Gedächtnis, Mysteriengegenwart, Mysterienlehre.* Zajmując się nim również teologowie-ekumeniści, którzy w tradycji, w doktrynie o misterium, odnajdują motywacje dla zjednoczenia.

Oto rzut oka na teologiczne perspektywy Casela, introdukcja w świat jego myślenia i umiłowań. Wszystko ogniskuje się tu dokoła terminu „misterium", który w późniejszych fazach jego teologizowania coraz bardziej identyfikuje się z „anamnesis". To stwierdzenie trzeba doprecyzować. Mianowicie, byłoby niesprawiedliwością — i nie chciałby tego sam Casel — nazywać go twórcą czegoś nowego, robić z niego odkrywcę terminu „misterium" czy też tej rzeczywistości, która się za nim kryje. Tomasz z Akwinu również by nie chciał, żeby robić z niego idola, a z jego nauki panaceum na wszystkie epoki dziejów Kościoła. Casel sięgnął do źródeł. Zanurzył się w teologii Ojców Kościoła. Wspaniałe są jego wypowiedzi o szoku, jaki przeżył, czytając dzieła św. Justyna. Wspomina też, czego doświadczył podczas sprawowania Mszy świętej, kiedy nagle sobie uświadomił, że właśnie to misterium, o którym mówi Paweł w swoich Listach — Bóg sam w sobie nieskończony i niedostępny, objawienie Boga w Chrystusie, zbawcze dzieło Chrystusa we fragmentach Jego tajemnic — jest teraz tu obecne w misterium sprawowanego kultu!

Mówił o tym nieco wcześniej Scheeben i dlatego, kiedy Casel zaczynał swoje teologiczne poszukiwania w tym kierunku, chciał zasadniczo sięgać do znanej już tradycji Kościoła. Stąd też rodziło się już wtedy to jego stwierdzenie, które powtarza się dziś często, że mystagogia liturgiczna jest nie tyle wtajemniczaniem w liturgię, ile wtajemniczaniem w misterium poprzez liturgię. Innymi słowy można by powiedzieć: jeśli stoję przy ołtarzu i głoszę słowo do zgromadzonego ludu, to nie po to tylko, by mu wyjaśnić, co jest

na ołtarzu, tylko aby przez to, co wyjaśniam i co sprawuję, wprowadzić go w to, co Chrystus sprawuje tu i teraz przy ołtarzu niebieskiej Jerozolimy. Czy nie blisko już stąd do stwierdzenia Casela, że chór otaczający ołtarz jest katedrą prawdziwej teologii? Świadczy to o ciągłej aktualności zasady: „lex orandi lex credendi".

I tu dopiero widzimy, jak konieczne są studia nad teologią Wschodniego Kościoła, bo to wszystko, co tu powtarzamy, znajdujemy już u wielu Ojców, zwłaszcza wschodnich. Przypomniał to jeden z uczniów Casela, G. Fittkau, szczególnie w dziele *Der Begriff des Mysterion bei Johannes Chrysostomus* [9]. Studia nad teologią syryjską pozwalają natomiast dostrzec, że ów zarzut, który czyni się czasem Caselowi, że nie ma u niego pneumatologii, jest nieprawdziwy. W ostatnich swoich dziełach, a zwłaszcza w konferencjach, mówił, że to liturgia jest miejscem tchnienia Ducha Świętego, że jest wejściem w sytuację eschatologiczną, bo Kościół zgromadzony jest znakiem uobecniającym to, co oznacza: liturgię niebieskiego Jeruzalem.

4. DOKTRYNA O MISTERIACH I OBECNOŚCI MISTERYJNEJ

Wszystko, co dotyczy problemu *Mysterienlehre*, wywodzi się od terminu „mysterium" [10] i dokoła niego się — według Casela — ogniskuje. Casel spogląda na rzeczywistość misterium całościowego, nie ogranicza się do samej wizji biblijnej. Dopełnia ją dorobkiem tradycji, pełnymi garściami czerpie ze spuścizny Ojców Kościoła. Stąd misterium to (powtórzmy) Bóg sam w sobie, nieskończony i niedostępny, ale także objawienie Boga w Chrystusie wraz z Jego zbawczym dziełem objawianym etapami, a potem aktualizowanym w liturgicznym misterium kościelnego roku, mającym swoje apogeum w każdym akcie liturgicznej celebry. To ów właśnie ostatni akt, dzięki któremu jest dojście do „samego kresu" tajemnicy Boga, staje się aktem pierwszym w subiektywnej percepcji — jest nim misterium kultu (*Das christliche Kultmysterium*). Gdy patrzymy na sprawowaną w sposób sakramentalny liturgię w jej „tu i teraz", rodzi się problem obecności misterium (*Mysteriengegenwart*), przybliżany przez Casela w dwu aspektach. To, po pierwsze, sam fakt akutalizacji zbawczych wydarzeń, misteriów (*quod mysterii*) oraz, po drugie, sposób ich aktualizacji (*quomodo mysterii*). Co do problemu pierwszego, a więc co do faktu uobecnienia sakramentalnego dzieła zbawienia, nie ma większych trudności. Trudność powstaje, kiedy pada pytanie, jak dzieło zbawcze Chrystusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie, skoro jest dzisiaj wydarzeniem ponadhistorycznym, jest obecne w misterium liturgii.

Magisterium Kościoła nie orzekło w tej sprawie słowa rozstrzy-

[9] Bonn 1953.

[10] I. H. Dalmais, OP, *Le „Mysterion". Contribution a une théologie de la liturgie*, LMD 1958 (1984) 14—50.

gającego. Dyskusja więc może z całą swobodą proponować różne interpretacje, co zresztą w różnych okresach nasila się lub słabnie. Znane jest stanowisko encykliki *Mediator Dei*, która występując przeciw poglądom pseudocaseliańskim nie postanawia niczego na nasz temat, nie kwestionuje przy tym obecności obiektywnej misteriów (co było w owym czasie problemem wielu dyskusji). Przeciwnie, sławne jest sformułowanie Piusa XII z tej encykliki: „Rok liturgiczny to Chrystus".

Właśnie w oparciu o to sformułowanie *Konstytucji o liturgii* dopowiada i precyzuje dalej ten wątek, wprowadzając tym samym, choć nie wprost, sugestie wysunięte przez Casela. Czytamy w ustępie poświęconym teologii roku liturgicznego następujące zdania: „Święta Matka Kościół za swój obowiązek uważa obchodzić czcigodną pamiątkę zbawczego dzieła swego boskiego Oblubieńca przez cały rok w ustalonych dniach. Każdego tygodnia Kościół obchodzi pamiątkę zmartwychwstania Pańskiego w dniu, który nazwał Pańskim, a raz do roku czci je razem z Jego błogosławioną Męką na Wielkanoc, będącą największym świętem. 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 bogactwa zbawczych czynów i zasług swojego Pana tak, że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z Nim i dostąpili łaski zbawienia" (KL 102).

Należy zwrócić uwagę, że w cytowanym tekście Sobór użył terminów dotyczących obecności zbawczych dzieł Chrystusa w liturgii sakramentalnej „quodammodo praesentia reddantur", zaś dla wyrażenia sposobu ich spotkania przez uczestników liturgii terminu „attingere" (por. też KL 26). Tłumaczenie polskie przez „dosięgnąć" (KL 26) czy „zetknąć się" (KL 102), oddane w języku francuskim przez „elles atteignent chacun de ses membres" (26) czy „les fideles sont mis en contact avec eux" (102), idzie w kierunku niektórych wyrażeń św. Pawła (Rz 6, 3—11).

Nie sposób tu przedstawiać dorobku patrystyki, a właśnie na niej opiera swoje przedłożenie Casel, cytując obficie teksty starożytnych Ojców. Mówiąc najkrócej, piszą na nasz temat najstarsi Ojcowie — późniejsi bardziej skłaniają się do twierdzenia, że działa w liturgii moc *(virtus)* dokonanych przez Chrystusa dzieł, aniżeli, że jest w sprawowanej liturgii ich obiektywna obecność. Te kontrowersje trwają przez wieki, dzieląc teologów według tych dwu interpretacji.

Nauka Casela, opowiadając się za obiektywną obecnością misteriów Chrystusa, jest próbą interpretacji znanego zdania św. Leona Wielkiego, często cytowanego przez mnicha z Maria Laach: „Quod conspicuum fuit in Christo transivit in Ecclesiae sacramenta" (to co było widzialne w Chrystusie, przeszło w sakramenty Kościoła). Można

streścić tę propozycję Casela jednym zdaniem: jak jest sposób istnienia historycznego, tak też jest sposób istnienia sakramentalnego („modus sacramentalis existentiae"), rządzący się innymi prawami niż sposób istnienia historycznego. Właśnie dzięki prawom istnienia sakramentalnego wydarzenia historyczne zostają uobecnione według sposobu transhistorycznego: to co było kiedyś w postaciach historycznych, uobecnia się i dokonuje teraz za zasłoną znaków sakramentalnych. Obrzędy liturgiczne dokonywane w teraźniejszości doczesnej są nośnikami treści transhistorycznych. W ten sposób zbawczy akt będący poza czasem wkorzenia się w konkretny moment liturgicznego *hodie* dla zgromadzonych tu i teraz wiernych. Aby to poznać, trzeba rozróżnić w misteriach Chrystusa nie tylko same wydarzenia, lecz także ich istotę *(essentia)*[11].

Posłużmy się dla przybliżenia tej prawdy przykładem. Oto istotą śmierci krzyżowej Jezusa nadającą jej pełne znaczenie jest objawienie aktu bezwzględnego oddania przez Jezusa siebie jako Syna Bogu Ojcu. To co się dopełniło w sposób historyczny na krzyżu, zostało przeżyte przez Niego w wymiarze wewnętrznym (powiedzmy, w wymiarze istoty). W związku z faktem zrodzenia przez Ojca Syn Boży uznaje, że istnieje przez Innego, przez Ojca, od którego otrzymuje wszystko (Łk 10, 22) i jest z Nim organicznie zjednoczony (J **14**, 9—11). To określenie „być przez Innego" wskazuje na więź miłości wewnątrztrynitarnej. Otóż to boskie i odwieczne istnienie osobowe Syna Bożego od momentu wcielenia podlega także prawom natury. Tak więc misterium paschalne, wyrażone w szczytowym przeżyciu śmierci i zmartwychwstania, choć zawiera w sobie wszystkie inne tajemnice życia Jezusa, jest głównie objawieniem w ludzkim ciele całkowitego daru Syna składanego Ojcu. Jak w życiu Jezusa człowiek jest w Nim na sposób Boski a Bóg na sposób ludzki, tak też Jego akt oddania tworzący jedno z Jego osobą jest wiecznie owym m y s t e r i u m, które może być uobecnione w jakiejś konkretnej modalności, w jakimś — każdym — szczegółowym wydarzeniu Jego życia.

Tak więc dzięki sprawowaniu Eucharystii, która aktualizuje Jego „modus existentiae sacramentalis", Chrystus jest zawsze cały jako Syn Boży, ale dane święto liturgiczne, na przykład Boże Narodzenie czy Wniebowstąpienie, ukazuje tylko ten moment z Jego życia, który ma być dany zgromadzonym w tym dniu w świątyni, by im w tym fragmencie przybliżyć nieogarnioną osobę Chrystusa Całego. Tym samym każda poszczególna tajemnica życia Jezusa porywa Kościół

---

[11] S. M a r s i l i, *Das Gedächtnis des Herrn...* art. cyt., 9—29. Oraz A. S c h i l s o n, *Theologie als Sakramententheologie.* Mysterienlehre Odo Casels, Mainz 1982. A. H ä u s s l i n g, OSB, *Odo Casel — noch von Aktualität?* Eine Rückschau in eigener Sache aus Anlass des hundertsten Geburt stages des ersten Herausgebers, ALw 28 (1986) 357—387; H. B. M e y e r, SJ, *Odo Casels Idee der Mysteriengegenwart in neuer Sicht,* ALw 28 (1986) 388—395.

do złożenia daru totalnego, bo przez szczelinę jakby tego fragmentu jawi się przed obecnymi cały dar, totalny dar Bożego Syna. Rozeznają w każdym fragmencie Chrystusa, który już dokonał w swoim ciele historycznym aktu zbawczego objawiającego Miłość — tę Miłość, która spełnia odwiecznie w swoim jedynym „chcę" swoją wolę — wyrażając w ten sposób istnienie Boga, który jest Miłością.

Oto więc zdanie Soboru „Liturgia, przez którą, szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej, 'dokonuje się dzieło naszego Odkupienia' („opus nostrae Redemptionis exercetur"), w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła" (KL 2) — oddaje samą istotę ducha teologii Casela. Chrystus i Jego dzieło zbawcze jest w liturgii nie tylko w sposób intencjonalny czy wirtualny. Jest w sprawowaniu liturgicznej ofiary Chrystus rzeczywiście obecny jako osoba Bożo-ludzka (KL 7), jest także obecne obiektywnie Jego dzieło (por. Pius XII w encyklice *Mediator Dei:* „id agit quod iam in cruce fecit"). Wydarzenia historyczne pozostały w przeszłości i nie mają być one uobecniane inaczej, jak tylko przez pamięć (jak ważną rolę odgrywają w życiu Kościoła kazania opisujące wydarzenia z życia Jezusa, np. kazania pasyjne!), ale jest to pamięć szczególnego rodzaju. Mówiąc „są uobecnione obiektywnie" mamy na myśli coś więcej niż zwykłe wspominanie: pamięć sakramentalna to „wspomnieniee uobecniające". Nie jest to powtórzenie wydarzeń dokonanych, co znaczyłoby nowe ich przedstawienie. Akt zbawczy uobecnia się jako wydarzenie zbawienia nie w płaszczyźnie historycznej, zjawiskowej, przeszłej, lecz w płaszczyźnie istoty *(essentia),* „rzeczy w sobie", rzeczywistości absolutnej i niejako raz na zawsze utrwalonej w istnieniu. Dzieje się to dzięki jedności osoby Syna Bożego, w którym są zjednoczone dwie natury, ludzka i Boska. Oto fundament, na którym należy opierać refleksję teologiczną usiłującą przybliżać Caseliańską tezę o obecności misteriów, jego Mysteriengegenwart. To także skrót jego Mysterienlehre.

5. MISTERIUM KULTU W ROKU LITURGICZNYM

Mógł Pius XII powiedzieć, że „rok liturgiczny to Chrystus", ponieważ misterium jest zawsze rzeczywistością całkowitą. Jak całe, rozczłonkowane na wiele wydarzeń życie Jezusa Chrystusa jest obecne w Jego osobie, tak też jest całe obecne w każdej Eucharystii sprawowanej przez Kościół. Ponieważ jednak jest owo misterium Chrystusa tajemnicą niedostępną nawet dla ludzi mających wiarę, musi być przekazywane naszym oczom w taki sposób, by te, nie będąc jeszcze przystosowanymi do jego widzenia, jednym spojrzeniem ogarniały całość, by widziały całość w każdym poszczególnym fragmencie. Co jest tą całością? Oczywiście, jak powiedzieliśmy, tajemnice życia Jezusa — ale i więcej: misterium objawiającej się Miłości Boga

w Trójcy Jedynego. Miłości Nieskończonej i Niewypowiedzianej, która słusznie jest przyrównywana do nieogarnionego oceanu. Całą prawdę zna tylko Duch Chrystusa, Duch Święty, i to Jego zadaniem jest nauczyć nas całej prawdy (J 16, 13), właśnie przez tworzenie owego akcentowanego przez Casela *Gesamtschau*. Im bardziej jest ktoś w Duchu, a więc pozwala przekształcać swoje chrześcijańskie życie w dojrzały, przebóstwiony owoc, tym bardziej jego życie nazywa się życiem mistycznym, objawieniem świętości Boga. Ta przemiana jest niemożliwa (J 6, 5.) bez uczestnictwa w uobecnianym w Eucharystii zbawczym działaniu Chrystusa, Jego paschalnym przejściu; jest niemożliwa też bez otwarcia się na Ducha i Jego uświęcające działanie.

Liturgia Kościoła jawi się więc jako centrum — jest uprzywilejowanym miejscem spotkania Boga i ludzi, miejscem dokonywanego przebóstwienia. Czytelność symboliki tego spotkania staje się zatem jednym z najbardziej palących zadań duszpasterskich [12]. Temu służy duszpasterstwo liturgiczne i dobrze rozumiany apostolat liturgiczny, zwany przed laty „ruchem odnowy liturgicznej". Dzięki tym wysiłkom Kościół, który wyraża misterium sposobami właściwymi dla ducha ludzkiego w jego kondycji cielesnej — to znaczy przy pomocy obrzędów, symboli, gestów, rozciągając je w czasie i dzieląc na poszczególne fragmenty — objawia misterium przez odpowiednią katechezę (jaki to niezmiernie ważny problem!), gdy odsłania właściwe znaczenie sakramentów. Kto nie zna mowy symbolu, nie zaangażuje się w zbawcze działanie Chrystusa uobecniane dla zgromadzonych. Jak pozna ten, dla kogo symbole nie mają znaczenia, uobecniane dla niego wydarzenia zbawczej męki i zmartwychwstania? Jak dotrze do umiłowanej osoby Mistrza z Nazaretu, a przez Niego do odsłanianego nieustannie przez Ducha Świętego oblicza Ojca?

A przy tym w każdym uobecnianym fragmentarycznie wydarzeniu są dwa bieguny. Wcielenie, Boże Narodzenie, to święto narodzin Boga, lecz to także święto przebóstwienia ludzkości. Tak jest z każdą tajemnicą, z każdym poszczególnym misterium uobecnianym w progresywnym rytmie liturgicznego roku. Dzięki uobecnianiu w liturgii całego misterium wszyscy zgromadzeni uczestniczą tak samo, a może nawet i bardziej niż ówcześni w tajemnicach życia Jezusa, są bardziej jeszcze współcześni Chrystusowi. Mówiąc „bardziej", Casel w wielu swych wypowiedziach zwracał uwagę na to, że spotkanie z Chrystusem zawsze powinno przekraczać samo tylko zadziwienie nad przeżywanym w danej chwili jednostkowym misterium narodzenia, śmierci czy wniebowstąpienia: w każdym spotkaniu sakramentalnej liturgii, a zwłaszcza liturgii eucharystycznej, dokonują się zręczowiny Chrystusa i Kościoła, Oblubieńca i Oblubienicy, „nuptiae Sponsi et Agni".

---

[12] Por. O. Casel, *Das christliche Festmysterium*, Paderborn 1941 oraz tegoż autora *Mysterium der Ekklesia*, Mainz 1961.

W podobny sposób można mówić o przeżywanym w roku liturgicznym cyklu świętych. Jak bardzo trzeba pogłębiać ten odcinek sprawowanej w naszych świątyniach liturgii! Oto Casel przypomina, że Syn Człowieczy nigdy nie świętuje sam swego misterium. Sam — umiera tylko na krzyżu, lecz liturgię sprawuje zawsze ze swoim Kościołem, jak Wieczerzę z uczniami. Termin „celebratio", sprawowanie liturgii, zwraca uwagę na samą istotę rzeczy. Wspominając dane, konkretnie świętowane misterium nie tylko medytujemy nad dokonanymi w przeszłości wydarzeniami, lecz je celebrujemy, s p r a w u j e m y to misterium. Znaczy to, że stajemy się współtwórcami tego Chrystusowego dokonania, jesteśmy *dramatis personae:* zasiadamy z Nim do stołu Eucharystii, idziemy drogą krzyżową na Golgotę, wyrażamy zgodę na wspólny los, bo widzimy ostatni akord, jakim jest zmartwychwstanie. I co więcej — doświadczamy mocy zmartwychwstania. Jest to możliwe i wciąż aktualne dzięki sakramentalnemu *hodie* sprawowania, celebry liturgicznej. Liturgia bowiem jest uobecniającym spełnieniem, które dokonuje się dzięki uświęcającej „pracy" Ducha Świętego w nas, uczestnikach, otwartych na Ducha i uczestniczących w niej w Duchu.

Widać z tego przybliżenia, jak ważną rzeczą jest prawidłowe ujmowanie i takiej całościowej wizji: uczestnictwo obrzędowe dopełniać się musi w uczestnictwie rzeczywistym — przez naszą ofiarę, przez krzyż ascezy. Słowo liturgii nie informuje tylko o dokonanym kiedyś działaniu: jest epifanią Boskiego Logosu, który przechodzi drogą własnej paschy w drugiej części mszalnego działania. Uczestniczyć to wyrazić swoje „Amen", zgodę na wspólną drogę, na współbrzmienie sięgające naszego wnętrza, gdzie złożenie naszej ofiary z Jego ofiarą otwiera w nas przestrzeń dla przyjęcia łaski, dzięki której miłość Boga wsparta jednoczącą pracą Ducha Świętego uczyni nas jedno z Chrystusem.

Znaczy to, że Bóg w sprawowanej liturgii przynagla (2 Kor 5, 14) uczestników do stawania się Oblubienicą Chrystusa, by Zbawiciel i zbawiony, Chrystus i Kościół (a w perspektywie ludzkość) scalili się w jednej mistycznej Osobie, tworząc jedność w dwoistości urzeczywistnianą przez miłość. Patrząc w ten sposób na liturgię poznajemy coraz pełniej, że Eucharystia (a szerzej cała liturgia) przygotowuje i już urzeczywistnia eschatologię, nie odrywając ludzi od konkretów codzienności, a tym mniej nie zwalniając ich od odpowiedzialności za świat.

6. KIERUNKI STUDIÓW NAD CASELEM

Przy końcu tego eseju spróbujmy zadać pytanie: którędy iść, zagłębiając się w studium Casela? Właśnie tu zdaje się popełniamy największy błąd. Bo można, tak jak wielu zrobiło z Tomaszem z Akwinu, tak dalece iść na marginesy, że dzisiaj, kiedy chcemy odkryć prawdę

jego myśli, opuszczamy całe krocie komentatorów, sięgając samego Tomasza. Niemcy rozróżniają dziś pomiędzy teologią tomistów (thomistische Theologie) i teologią Tomasza (Thomanische Theologie). Pierwsza jest napisana przez jego komentatorów, druga jest pisana przez niego samego serdeczną krwią pod tchnieniem Ducha Świętego.

To samo można zrobić z Caselem. Można iść wraz z nim w problemy religioznawcze. K. Prümm, SJ, J. B. Umberg, SJ zapisali całe tomy polemizując z Caselem, który na to nie odpowiadał. Można wyjaśniać *quomodo mysterii*. Tą drogą poszedł ks. I. Różycki, który dyskutował ze zmarłym już Caselem, nawiązując do znanej w dogmatyce próby wyjaśniania metafizycznej istoty Mszy świętej. Dzisiaj wszystko to już archiwum, które przywołuje tylko badaczy historii dogmatów. Nie jest to jednak materiał dla kerygmatu, dla przepowiadania. Ale jest u Casela wiele innych wątków [13]. Te, które należałoby wyakcentować, to materiały, których studium może pogłębić przeżycie sakramentalnego spotkania, dla jakiego Bóg przez Jezusa Chrystusa ustanowił liturgię i działa w niej bezustannie przez Ducha Świętego. Warto w dziełach Casela odczytywać warstwy dotyczące życia wewnętrznego, tak istotne dla posługi duszpasterskiej.

Powiedzieliśmy już, że prawda misterium ujawnia się w całości. Chrystus Głową, Kościół Ciałem stwarzanym przez Głowę. Kiedy Chrystus jest w nas ukształtowany, wtedy przed oczami naszymi odsłania się Bóg. Wiedział Odo Casel, że misterium Chrystusa jest pełnym tajemniczości samoodsłonięciem się Boga w Jezusie Chrystusie, w teraźniejszości Jego osoby i w Jego zbawczym dokonaniu, przez które czyni On Kościół swoim Ciałem i przygarnia nas do siebie, abyśmy stawali się synami w Synu (Ga 3, 26). A skoro odsłaniający się Bóg jest zawsze Trójcą, mamy w tym schemacie wskazówkę, jak odpowiedzieć na owo pytanie istotne dla całej soteriologii: co to znaczy, że zbawienie dokonane przez Chrystusa jest dziełem całej Trójcy? W tym ujęciu mamy w przejrzysty sposób ukazaną prawdę, że źródłem prawdziwej mistyki jest liturgia, co wyrażamy innymi słowami: mistyka jest zakorzeniona w liturgii.

Teolog żyjący w grzechu ciężkim nie potrafi ujrzeć Boga. Tak samo jak religioznawca, człowiek niewierzący, który wyciąga rękę uzbrojoną w skalpel ludzkiego li tylko rozumu, żeby rozciąć tajemnicę. Misterium Chrystusa jest pełne tajemniczości. Ale owo samoodsłonięcie się Boga w Chrystusie jest godne wnikliwych badań teologicznych, pełnych rzetelnego wysiłku. Te sformułowania są u Casela — i czujemy w nich powiew, tchnienie teologii Ambrożego i Augustyna, Bazylego i Jana Chryzostoma. Odsłaniający się Bóg jest zawsze Trójcą i ten Bóg-Trójca, Bóg żywy, jest Bogiem świętych. Dlatego, kto chce wziąć do ręki dzieła Casela, ten przede wszystkim ma rozu-

[13] Por. L. Lies, SJ, *Kultmysterium heute — Modell sakramentaler Begegnung*, ALw 28 (1986) 2—25.

mieć misterium kultu *(Das christliche Kultmysterium)* jako spotkanie. Właśnie nad tym zatrzymał się sam Casel. I o tym też trzeba wiedzieć. Spotkaniem nazwał misterium, choć swojej myśli już dalej — aż do tych szczytów, do których można iść — nie rozwijał. Lecz to, do czego doszedł, może być punktem wyjścia dla dalszych poszukiwań. Kto weźmie do ręki książki jego uczniów, którzy właśnie ten wątek podjęli, odnajdzie w nich niezwykłe horyzonty.

Przypatrzmy się dwom przykładom. J. Betz, znany dogmatyk zajmujący się historyczno-teologicznymi wymiarami misterium Eucharystii, wprowadza do teologii nowy termin techniczny: „podwójna anamneza" (doppelte Anamnese) [14]. Spotkanie w czasie sprawowania liturgii eucharystycznej jest podwójnie anamnetyczne. Oto Bóg, dzięki dziełu paschalnemu Chrystusa i mocą Ducha Świętego, przynosi i udziela człowiekowi siebie samego. Człowiek ze swej strony, apelując do Chrystusa i doświadczając impulsu Ducha Świętego, wyraża swoją potrzebę zbawienia. W odpowiedzi na dar Boga człowiek wypowiada się w wolności, odpowiada w Duchu Świętym, bo tylko „gdzie Duch, tam wolność" (2 Kor 3, 17).

Idąc po tej samej linii — pogłębienia spotkania przekształcającego pakt przymierza w relację oblubieńczą — formułuje swoją tezę teolog lowański H. Wattiaux [15]. Opierając się głównie na Biblii, mniej zajmuje się źródłami patrystycznymi, a Caselem wcale, jednak to właśnie jest znamienne: czytelnikowi dorobek Casela kojarzy się przy lekturze tego dzieła z nauką Chrystusa. Casel odczytał ją głównie z Ojców, inni wypowiadają ją terminami biblijnymi. To weryfikuje autentyzm dociekań Casela i wzbudza do nich zaufanie.

Po tym, co powiedzieliśmy, pytanie ostatnie: jak przyswoić polskiemu czytelnikowi dorobek Odona Casela? Dotychczasowy wysiłek wydawniczy jest naprawdę żenująco niedostateczny, a twórczość Casela jest mało znana w Polsce; jeśli nawet znana, to często nie tak, jakby należało. Poza wzmianką w *Encyklopedii Katolickiej* KUL-u, gdzie też bibliografia jest niepełna, poza polemiką Ks. Różyckiego w jego *Podstawach sakramentologii,* zasadniczo nie ma nic na ten temat. Przede wszystkim należałoby tłumaczyć jego dzieła, a potem próbować wykładać jego doktrynę, i to w takim kierunku, jaki by dał nam to, czego my szukamy, bo są tam te wątki i moglibyśmy czerpać stamtąd pełnymi garściami.

Zapytajmy więc na koniec, mając przed oczami obraz życia i dzieła w zaledwie powierzchownym, naskórkowym, niewystarczającym zarysie i wracając do pytania, któremu jest poświęcone całe Sympozjum: w optyce Casela misterium liturgii czym jest? Nawet dla

---

[14] J. Betz, *Eucharistie als zentrales Mysterium,* MySal 4, 2 (1973) 185—311.

[15] H. Wattiaux, *Engagement de Dieu et fidelité du chrétien,* Louvain-la Neuve 1979.

liturgistów taka definicja może być szokująca: liturgia to miłość Boga Ojca, łaska Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym, dawana wciąż i domagająca się odpowiedzi Kościoła. A misterium to anamneza, dzięki której Kościół, sprawując Eucharystię, ułatwia nam owo spotkanie, spotkanie z Chrystusem a przez Niego w Duchu Świętym z Ojcem. A zbudowana na anamnezie teologia jest właśnie teologią dla duszpasterzy. Ukazuje *Gesamtsynthese* — syntezę całości. Pokazuje, że Chrystus w Eucharystii jest dla Kościoła po to, by Kościół uświadamiał sobie, że jest Jego Ciałem dzięki któremu mamy dostęp do wnętrza Trójcy. W tym są podstawy całej moralności, w tym są fundamenty mistyki chrześcijańskiej, w tym jest zawarty duch apostolstwa, także *exhortatio ad martyrium*. O tym też mówi teologia, będąca przecież w założeniu dla duszpasterzy, dla ludu Bożego. Mówi każdemu, kto uczestniczy w liturgii: żyj życiem Chrystusa, objawiaj Jego Ducha, uwielbiaj Ojca — i służ braciom.

Kraków *KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI*

Ks. Achille M. Triacca SDB

ODO CASEL I RUCH LITURGICZNY

Kiedy w 1978 roku, w trzydziestą rocznicę śmierci Odo Casela, nakreśliłem „wstępny" przegląd bibliograficzny dotyczący O. Burkharda Neunheusera, interpretatora Casela [1], nie myślałem nigdy, że w setną rocznicę urodzin tego wielkiego mnicha z Maria Laach, będę tutaj, w Krakowie, w tej zasłużonej Papieskiej Akademii Teologicznej, aby uczestniczyć czynnie w sympozjum Instytutu Liturgicznego, poświęconym Jego osobie i dziełu. W mojej prelekcji będę się trzymał tematu, który został mi wyznaczony przez Dyrektora Instytutu Liturgicznego, Księdza Profesora Dra Wacława Świerzawskiego, nawet jeżeli przymiotnik „międzynarodowy", dołączony do wyrażenia „ruch liturgiczny", stworzył mi nie małe trudności. Właśnie dlatego, żeby wyeliminować niektóre z nich, poprzedzę ten wykład trzema założeniami, po czym nastąpią dwa zasadnicze ogniwa, wokół których grawituje nasz wykład, zanim dotrzemy do prowizorycznego zakończenia.

[1] Por. A. M. Triacca, *Dom Burkhard Neunheuser interprete di Dom Odo Casel* (Przegląd bibliograficzny), w: „Salesianum" 40 (1978) 625—632. (Ten sam artykuł ukazał się w części po polsku w: RBL 31 (1978) 319—325).