

Ks. Stanisław Dyk – Lublin

HOMILIA JAKO PRZYKŁAD SYNTEZY TEOLOGICZNEJ

Począwszy od Soboru Watykańskiego II, aż po współczesne dokumenty Kościoła ponawiane zostaje wezwanie do odnowy ewangelizacji prowadzonej przez Kościół. Szeroko rozumiana ewangelizacja pojmowana jest jako wszelkie sposoby doprowadzania wiernych do udziału w misterium Chrystusa ogłoszonym w Ewangeli¹. Odnowa ewangelizacji z kolei polegać ma, czy to na jej zdynamizowaniu (nowy zapal ewangelizacyjny, misyjna strategia Kościoła), czy to na przywróceniu zapomnianych form przekazu wiary (jak np. katechumenat chrzcielny), czy to na ukierunkowaniu ewangelizacji w stronę nowych adresatów (np. zdechrystianizowani), czy to na autoewangelizacji Kościoła, czy też po prostu na poprawnej teologicznie realizacji podstawowych funkcji Kościoła: prorockiej, kapłańskiej i służebnej². Ta teologiczna poprawność polega tu najpierw i przede wszystkim na ścisłym powiązaniu ze sobą tych trzech funkcji. Chodzi o swoistą symfonię triady działań Kościoła: głoszone słowo Boże (daje poznanie Pana – rodzi i umacnia żywą wiarę) – celebracja liturgiczna (daje najbardziej intensywne doświadczenie mocy Słowa – Pana objawiającego się w słowie i udzielającego się najpełniej w akcie liturgicznym) – Kościół (życie chrześcijańskie jako owoc słowa i liturgii – diakonia; spotkanie Pana w braciach, zwłaszcza w ubogich). W ten sposób Kościół przyjmuje, wielbi Boga i Jego działanie oraz dzieli się tym, co otrzymał. Efektem połączenia tych trzech płaszczyzn jest właśnie bardziej skuteczna i dynamiczna misja Kościoła.

To ściśle powiązanie wspomnianej triady zadań Kościoła zostało wyraźnie zaakcentowane na Soborze Watykańskim II: Kościół („Konstytucja dogmatyczna o Kościele”) pod wpływem słowa Bożego („Konstytucja o objawieniu

¹ Por. G. Caprile, *III Sinodo dei Vescovi 1974. La Civiltà Cattolica*. Roma 1975, s. 893n.

² Zob. S. Dyk, *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie*, Gubin 2015, s. 59–70, 95–278.

Bożym”) celebryje misterium Chrystusa („Konstytucja o świętej liturgii”) dla zbawienia świata („Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym”). Te trzy podstawowe funkcje Kościoła mają być realizowane zatem łącznie – w harmonijnym brzmieniu, w symfonii. Podobnie

jak w muzyce pojawia się straszliwy dysonans, gdy z akordu wypadnie jeden dźwięk, tak samo dzieje się (...) w duszpasterstwie, gdy wypadnie choćby jeden z trzech elementów misji Kościoła. Wówczas staje się on kakofoniczny i takie samo staje się też chrześcijaństwo³.

Jak uważa arcybiskup Rino Fisichella, w działalności duszpasterskiej Kościoła mamy dziś często do czynienia ze swego rodzaju fragmentarycznością działań. Brak jest projektu, który połączyłby głoszenie wiary, akcji liturgicznej oraz świadectwa chrześcijańskiej miłości⁴. Z punktu widzenia homilety można powiedzieć, że taki projekt już istnieje. Jest nim homilia, która zgodnie ze stawianymi jej kryteriami, przypomnianymi choćby w nowym „Dyktorium homiletycznym”, ma być syntezą słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia⁵.

Homilia jawi się nie tylko jako wyraz odnowionej ewangelizacji, lecz jest także przykładem 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). Tym samym słowo Boże objawiające misterium Chrystusa staje się „duszą całej teologii” (DFK 16). 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). Odnowiona teologia ma zatem (podobnie jak ewangelizacja) dokonać syntezy słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia, organizując je wokół misterium Chrystusa. Taka sama jest także dynamika treści homilii, którą Sobór Watykański II definiuje jako „przepowiadanie przedziwnych dzieł Bożych w historii zbawienia, czyli w misterium Chrystusa, które

³ Cyt. za: R. Biel, *Kościół Wielkiej Soboty. Paschalna wizja Kościoła w ujęciu kardynała Kurta Kocha*, Tarnów 2012, s. 434.

⁴ Por. R. Fisichella, *Krzewić Nową Ewangelizację. Nowa Ewangelizacja po „Evangelii gaudium”*. Konferencja wygłoszona podczas sesji Ogólnopolskiej Szkoły Ewangelizatorów „Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji”, Kraków, 19 maja 2014, s. 5.

⁵ Por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyktorium Homiletyczne*, Poznań 2015 (dalej DH), nr 12–14.

zawsze jest w nas obecne i działa, zwłaszcza zaś w obrzędach liturgicznych” (KL 35,2). Tym samym homilia jawi się jako przykład syntezy teologicznej bądź też jako przykład syntezy w teologii. Celem poniższego opracowania będzie wyjaśnienie i uargumentowanie powyższej tezy. Dla realizacji tego celu autor omówi trzy pomniejsze zagadnienia: przedstawi misterium Chrystusa jako podstawową treść każdej homilii; ukaże homilię jako szczególny typ teologii; omówi syntezę teologiczną, która powinna mieć miejsce w każdej poprawnej homilii.

1. Homilia zorganizowana wokół misterium

W świetle najnowszych dokumentów Kościoła (por. np. KL 35,2; OWMR 65) podstawowym celem homilii jest misterium Chrystusa urzeczywistniającemu się zwłaszcza w liturgii eucharystycznej tak, aby mogło ono oddziaływać na wiernych z całą swą zbawczą mocą. Dla zrozumienia homilii, która jest integralną częścią liturgii i pozostaje w funkcji liturgii, ważne jest przypomnienie, że misterium Chrystusa jest słowem-kluczem, rzeczywistością węzłową całej celebracji eucharystycznej. To właśnie ono („obchodzone misterium” – OWMR 65; „czczona tajemnica”⁶) decydowało o wyborze takich, a nie innych czytań Lekcjonarza mszalnego lub tekstów euchologii (modlitw zawartych w Mszałe). Ono także jest podstawą dla ukazania życiowych postaw, jakich domaga się uczestnictwo w celebracji liturgicznej. Ono również staje się natchnieniem dla dziękczynienia, stanowiącego pierwszą część modlitwy eucharystycznej. Taki też aspekt zbawczej łaski Chrystusowego misterium wierni przyswajają sobie w Komunii Świętej⁷. Misterium Chrystusa (w danej celebracji jakiś jego aspekt: „obchodzone misterium”) jest zatem nadrzędnym kryterium „porządkującym” całą celebrację liturgiczną i chrześcijańskie życie.

Warto w tym miejscu krótko wyjaśnić znaczenie terminów: „misterium”, „misterium Chrystusa”. Tradycja i liturgia chrześcijańska wiązała termin „misterium” z wydarzeniem Jezusa Chrystusa. Misterium Chrystusa nadawano w chrześcijaństwie zawsze podstawową wartość. Zarówno Sobór Watykański II, jak i reforma posoborowa traktuje termin „misterium” jako „słowo-klucz”. Przede wszystkim misterium paschalne Chrystusa jawi się tu jako centralna i jednocząca rzeczywistość chrześcijańskiej wiary i egzystencji. Misterium i misteria Chrystusa są podstawą kultu (por. KL 6) oraz treścią homilijnego przepowiadania (por. KL 35,2). „Misterium” tłumaczone jest dosyć często na

⁶ Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja „Inter Oecumenici” – o należytych wykonywaniu Konstytucji o świętej Liturgii*, w: *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne*, red. E. Szafranski, t. 1/2, Warszawa 1968, nr 54.

⁷ Por. S. Czerwik, *Homilia o misterium (misteriach) Chrystusa w cyklu roku liturgicznego*, „Przegląd Homiletyczny”, 8 (2004), s. 55.

język polski (w tym także w księgach liturgicznych) poprzez słowo „tajemnica”. W ten sposób jednak istnieje niebezpieczeństwo, że może być ono odbierane przez wiernych w znaczeniu pewnej tajemnej wiedzy, co w odniesieniu do Jezusa mogłoby oznaczać jedynie Jego naukę nie dla wszystkich dostępną i zrozumiałą. Przy takim rozumieniu terminu „misterium” chrześcijaństwo łatwo może być sprowadzone do światopoglądu czy systemu moralnego. W podobnej perspektywie również i sama homilia mogłaby być sprowadzona jedynie do konferencji, lekcji, wykładu z egzegezy biblijnej, moralizatorskiego lub doktrynerskiego kazania na jakiś abstrakcyjny temat⁸. Takie przepowiadanie zaś nie prowadzi ani do wiary, ani do nawiązania osobowej komunii ze zbawiającym Bogiem. Pozostaje bowiem jakby „na zewnątrz” tego, co stanowi jego treść – jest mówieniem o Bogu, a nie głoszeniem i uobecnianiem Boga.

Spójrzmy zatem na podstawowe znaczenie, jakie kryje w sobie termin „misterium”⁹. W Piśmie Świętym źródłowe dla łacińskiego „misterium” greckie słowo *mystérion* stosowane jest natomiast jako swoisty termin techniczny. Widać to szczególnie w Nowym Testamencie. Odnosi się ono zawsze do Chrystusa, aczkolwiek rozumiane jest w różny sposób:

- Pod pojęciem tym kryje się całościowa, teologiczna wizja jedynego misterium Chrystusa albo rozwinięcie tego misterium w innych pojedynczych misteriach. W tradycji synoptycznej tytuł „misteria” odnosi się do poszczególnych wydarzeń (różne momenty, epizody i czyny) z życia Chrystusa po to, aby były one rozumiane jako urzeczywistnienie misterium królestwa Bożego¹⁰.

- *Mystérion* rozumiane jest także jako tajemniczy plan Bożego zbawienia spełniający się w Chrystusie i mający swe ostateczne wypełnienie na końcu czasów (sens eschatologiczny). Jest to historia przygotowana przez samego Boga i przez Niego realizowana. Zbawcze plany Boga dostępne są dla ludzkiej percepcji jedynie poprzez Boże objawienie.

- Misterium oznacza w Nowym Testamencie, szczególnie u św. Pawła, streszczenie najważniejszych wydarzeń zbawczych w formie symbolu wiary, czy też przedstawianie ich za pomocą hymnów adresowanych do Pana obecnego we wspólnotowych celebracjach. W celebracjach tych, obejmujących przepowiadanie, wyznanie wiary, hymny i obrzędy sakramentalne (chrzest i Eucharystia), dokonuje się uobecnienie zbawczych wydarzeń oraz ich podmiotu – Pana.

⁸ Por. Franciszek, *Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*, „*Evangelii gaudium*”, Kraków 2013 (dalej EG), nr 138.142; DH 6.

⁹ Zob. E. Mazza, *La portata teologica del termine «mistero»*, „*Rivista Liturgica*”, 74 (1987), nr 3, s. 321–338; S. Dyk, *Znaczenie terminu „misterium” w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „*Roczniki Liturgiczne*”, 56 (2009), t. 1, s. 69–85.

¹⁰ Por. A. Bergamini, *Chrystus – Świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebracja, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2004, s. 49.

– W końcu *mystérion* odnosi się i do Kościoła, i do całego życia wierzących, w którym powinien się urzeczywistniać Chrystus – Jego męka i zmartwychwstanie. Ta idea naśladowania Chrystusa widoczna jest już w Ewangeliach (por. Mt 10,38). Na swój sposób podejmuje ją zaś św. Paweł.

W sensie ścisłym zatem termin *mystérion* oznacza zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Wszystkie wskazane wyżej aspekty pojęcia *mystérion* pozostawały ze sobą związane w doświadczeniu pierwotnego Kościoła, który na różne sposoby przeżywał wydarzenie Jezusa Chrystusa, swego Założyciela. Do tego pierwotnego znaczenia terminu *mystérion* powraca zarówno Sobór Watykański II, reforma posoborowa, jak też i najnowszy Katechizm Kościoła Katolickiego. Pod pojęciem „misterium” rozumie się tu: streszczenie zbawczego, historycznego planu Boga; jego realizację w historii ludu Izraela i wypełnienie w Jezusie Chrystusie, głównie w Jego śmierci i zmartwychwstaniu; aktualizację tego wypełnienia w Kościele, w obchodzonej przez niego liturgii (por. KKK 1066–1068)¹¹.

Stąd też „Konstytucja o liturgii świętej” – gdy mówi o homilii – stawia znak równości między dziejami zbawienia i misterium Chrystusa, a także akcentuje dynamiczną obecność tegoż misterium (tożsamego z historią zbawienia) w życiu wierzących, zwłaszcza zaś w obrzędach liturgicznych (KL 35,2). Podstawową treścią przepowiadania homilijnego są zatem zbawcze dzieła Boga, które w Chrystusie znalazły swoją pełnię, natomiast dziś uobecniają się w Kościele.

Homilista ma także pamiętać, że na misterium Chrystusa można patrzeć globalnie bądź też w jego poszczególnych elementach. Sobór Watykański II mówi o misterium Chrystusa (całość zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa), jak również i o misteriach Chrystusa (por. KL 102–103). W tym drugim przypadku ma na uwadze poszczególne fakty z życia Jezusa na ziemi, mające dla nas znaczenie zbawcze z racji ich odniesienia do szczytowego wydarzenia Jego Paschy¹². Historyczne misteria życia Chrystusa, które były osobistymi aktami Boga-człowieka, są rzeczywistością niezmienną, utrwaloną w uwielbionej egzystencji Pana. Owe trwałej rzeczywistości zbawienia doznajemy w obchodach roku liturgicznego, zawsze koncentrujących się w celebracji Eucharystii. Liturgia jest więc szczególną realizacją misterium Chrystusa, które uobecnia się w niej zarówno w swojej całości, jak i w poszczególnych elementach. W celebracji liturgicznej zatem w każdym czasie misteria Chrystusa – różne aspekty jedyne Chrystusowego misterium – stają się obecne dla pożytku wiernych (por. KKK 1084–1090). Cała liturgia zmierza do

¹¹ Por. B. Neunheuser (A. M. Triacca), *Mistero*, w: *Liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien, Milano 2001, s. 1227.

¹² Por. S. Czerwik, *Homilia o misterium (misteriach) Chrystusa w cyklu roku liturgicznego*, s. 45, 50.

wypełnienia się zbawczego planu Boga w życiu Kościoła i w życiu każdego człowieka. Misterium można zatem zdefiniować, posługując się wypowiedzią Wacława Świerzawskiego, który streszczając wizję Odo Casela na ten temat, stwierdza:

Misterium to Bóg sam w sobie, nieskończony i niedostępny, ale także objawiający się w Chrystusie, w poszczególnych tajemnicach Jego życia, w Jego zbawczym działaniu, które jest nieustannie aktualizowane w liturgicznym misterium roku kościelnego, osiągając swoje apogeum w każdym akcie liturgicznej celebracji, zwłaszcza eucharystycznej¹³.

Kluczowy dla homilii zwrot „obchodzone misterium” (OWMR 65) należy rozumieć zatem w podwójnym sensie: (1) globalnie jako misterium Chrystusa z jego centrum w wydarzeniu Paschy – mamy wówczas na myśli misterium Eucharystii, która jest anamnezą całego Misterium Paschalnego, upamiętnieniem męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa; (2) element, aspekt misterium Chrystusa, który jest treścią uroczystości, święta lub niedzieli przypadającej w danym okresie roku liturgicznego¹⁴. Oczywiście obydwa znaczenia należy ujmować w nierozdzielny związek. Podstawowym celem homilii jest zatem prowadzenie ku misterium Chrystusa – które w wydarzeniu Paschy znalazło swój szczyt – tak, aby mogło ono oddziaływać na wiernych z całą swą zbawczą mocą. Na taki cel przepowiadania homilijnego wskazuje wprost „Dyrektorium Homiletyczne”, cytując wypowiedź papieża Franciszka, który centrum i istotę homilii widzi w przekazie misterium paschalnego Chrystusa¹⁵.

2. Homilia jako teologia

We wstępie niniejszego artykułu, niejako *a priori* zostało stwierdzone, że homilia jest teologią, a dokładniej szczególnym typem teologii. Jaką jednak teologię mamy tu na myśli? Nie chodzi tu o rodzaj teologii spekulatywnej, w której Boże Objawienie jest jedynie źródłem do naukowej analizy czy budowania teorii naukowych¹⁶. W przypadku homilii chodzi o typ teologii, której

¹³ W. Świerzawski, *Obecność Chrystusa w liturgii: jedno Misterium i misteria życia Jezusa*, w: *Mysterium Christi*, t. 1: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, red. Tenże, Sandomierz 2012, s. 106n.

¹⁴ Por. S. Czerwik, *Homilia o misterium (misteriach) Chrystusa w cyklu roku liturgicznego*, s. 55.

¹⁵ Por. EG 11, DH 37.

¹⁶ Typową definicję tak rozumianej teologii podaje Lucjan Balter: „Teologia (...) jest nauką o Bogu i o relacjach między Bogiem, człowiekiem a światem; także zespół nauk wyjaśniających treści wiary religijnej (w tym dogmatów); głównie jej źródłem jest wiara w Objawienie Boże”. L. Balter, *Teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin – Kraków 2002, s. 1228.

pierwszym celem – jak to pisze Bogusław Migut w odniesieniu do teologii liturgicznej – „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”¹⁷. Tego typu teologia jest drogą do żywego poznania misterium Chrystusa. Mówiąc „o żywym poznaniu”, mamy tu na myśli nie tyle poznanie o charakterze abstrakcyjnym lub intelektualnym, w sensie poznania oderwanego od swego przedmiotu, ile poznanie o charakterze realnym i doświadczalnym. Idąc za Louistem 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 obrazu¹⁸.

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)¹⁹. Warto przypomnieć, że do XII w. 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 stulecia 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 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. Tak więc istnieje niebezpieczeństwo uznania, że najważniejszą rzeczą w podejściu do Objawienia jest hermeneutyka, a nie życie;

¹⁷ B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, Lublin 2013, s. 17.

¹⁸ Por. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Warszawa 2014, s. 325–328, 361.

¹⁹ Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, s. 18.

niebezpieczeństwo odcięcia się od kanału, który odżywia życie religijne, gorliwość, wiarę – od kanału, którym jest duchowy kontakt z Chrystusem²⁰.

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). 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 również innymi typami oraz 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.

Homilia w takim ujęciu upodabnia się do teologii kerygmatycznej, misteryjnej, dynamicznej, praktycznej, konkretnej, życiowej, „mądrościowej” – zgłębiającej misteria Chrystusa za pomocą *meditatio*. 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 staje się doprowadzanie wiernych do bezpośredniego doświadczenia misterium Chrystusa w słowie Bożym, celebracji liturgicznej i chrześcijańskim życiu. Homilista ma pomóc uczestnikom zgromadzenia liturgicznego w zakorzenieniu się w misterium Chrystusa, w „dotknięciu” Boga żywego poprzez doświadczenie 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 doświadczeniu²¹. Cytując Wacława Świerzawskiego, można powiedzieć, że homilia jest wprowadzeniem „żywego człowieka w żywe misterium”²². W podobnym znaczeniu mistagogię pojmuje

²⁰ Por. R. Cantalamessa, *Litera zabija, duch zaś ożywia*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 277–279.

²¹ 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.

²² W. Świerzawski, *Proklamacja słowa Bożego w liturgii*, „Ateneum Kapłańskie”, 68 (1964), z. 1–2, s. 54.

Enrico Mazza, twierdząc, że jest ona takim rodzajem wtajemniczenia w liturgię, które ma ułatwić doświadczalne zrozumienie obchodzonych obrzędów oraz misterium zbawczego w nich ukrytego²³.

Tak ujęta, 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 wyrażać zatem „z” oraz prowadzić „do” egzystencjalnego i mistycznego poznania Chrystusowego działania. Homilia (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 alegoryzacją²⁴. Niestety, tak wiele jeszcze homilii i zarazem celebracji liturgicznych grzeszy oschłością, rutyną, oderwaniem 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 sprawowanie liturgii zgodnie z przepisami, lecz zapomnianie, gubienie bijącego w celebracji Źródła – Boga udzielającego się w misterium²⁵. 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* mistagogii. Teologia jest poznaniem *mysterium Christi* przez ogląd żywej wiary²⁶.

3. Synteza teologiczna w homilii

Homilia jest zatem teologią prowadzącą do żywego poznania misterium Chrystusa. Realizowana w sposób poprawny teologicznie stanowi także

²³ Por. E. Mazza, *La portata teologia del termine mistero*, s. 321–338.

²⁴ Por. 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.

²⁵ Por. J. Corbon, *Liturgia. Źródło wody życia*, Poznań 2005, s. 126–129.

²⁶ W. Świerzawski, *Liturgia uobecnienia i odsłania misterium Chrystusa i Kościoła*, w: *Mysterium Christi*, t. 1, s. 75.

syntezę teologiczną zorganizowaną wokół misterium. 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 – jest: wyjaśnienie tekstów świętych przez „pryzmat śmierci i zmartwychwstania Pana”²⁷; przygotowanie „wspólnoty do celebrowania Eucharystii i do rozpoznania, że w tejże celebracji zgromadzeni naprawdę biorą udział w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Pana”²⁸; wskazanie, „jak członkowie wspólnoty, przemienieni przez Eucharystię, mogą w swoim powszednim życiu wnieść Ewangelię w świat”²⁹.

To ścisłe połączenie trzech aspektów stanowiących tworzywo homilii (słowo Boże, celebracja liturgiczna, chrześcijańskie życie) jest kontynuacją soborowego ujęcia homilii, wedle którego jest ona obwieszczaniem 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). 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 życia³⁰.

W świetle powyższych wypowiedzi stwierdzić można, że 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.

W ujęciu homilii przedstawionym w „Dyrektorium Homiletycznym” dopatrzyć się można również wpływu teologii liturgicznej, wedle której liturgia łączy w sobie trzy elementy: *mysterium* (misterium Chrystusa), *actio* (celebrację liturgiczną) i *vita* (życie chrześcijańskie)³¹. W takiej wizji liturgia jest celebra-

²⁷ DH 12.

²⁸ Tamże, nr 13.

²⁹ Tamże, nr 14.

³⁰ Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja „Redemptionis sacramentum” – o tym, co należy zachowywać, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią*, Rzym 2004, nr 67.

³¹ 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 łączy

cją (aktualizacją) zbawczego misterium po to, aby ogarnęło ono życie chrześcijan, i zarazem celebracją życia chrześcijan w celu włączenia go w zbawcze misterium³². Misterium Chrystusa staje się w ten sposób życiem Kościoła, a Kościół z kolei przedłuża i dopełnia misterium Chrystusa. W owej perspektywie *Ecclesia in terris* nie jest niczym innym, jak kenotycznym stanem Rzeki życia, którą jest liturgia wieczysta³³.

Homilia pozostaje więc w „funkcji” tak rozumianej liturgii i jest ukierunkowana na życiowe poznanie misterium. Homilia staje się drogą od misterium do życia za pośrednictwem celebracji liturgicznej oraz służy spotkaniu człowieka z misterium Boga. W takim sensie homilia – w analogii do intuicji Odo Casela na temat teologii i misterium kultycznego – zbliża się do mistyki rozumianej jako kontemplacja misterium, uczestnictwo w misterium, żywy odbiór jego zbawczej mocy, poznanie przez miłość (*agape*). Homilia jest też mistagogią, którą należy pojmować jako wysiłek człowieka w otwieraniu się na misterium (*eros*), czyli wprowadzeniem w misterium – w jego zbawczy sens oraz w jego zbawczą moc. Homilia zatem rodzi się z misterium i pozostaje w służbie misterium³⁴.

W świetle przedstawionej powyżej treściowej dynamiki homilii (słowo – celebracja – życie) widać, że może być ona uważana za najlepszy przykład teologii liturgicznej. 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”³⁵. Homilia jest najlepszym przykładem teologii liturgicznej – teologii w „funkcji” liturgii³⁶. W ujęciu teologii liturgicznej bowiem homilia najdoskonalej spełnia swoje funkcje w celebracji liturgicznej, której jest integralną częścią.

to życie w zbawcze misterium Boga”. B. Migut, *Teologia liturgiczna. Próba systematyzacji*, s. 13. 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*, s. 14–16.

³² Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, s. 137–140; W. Broński, *Homilia w dokumentach Kościoła współczesnego*, Tarnów 1999, s. 28n.

³³ Por. F. M. Arocena, *Liturgia jako symbolon chrześcijańskiego logosu i ethosu*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, s. 43.

³⁴ Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna jako ukierunkowanie teologii na Objawienie Boże w perspektywie chrześcijańskiego życia*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, s. 178.

³⁵ A. M. Triacca, *Teologia liturgica*, w: *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi – A. M. Triacca, Torino – Bergamo 1998, s. 1596.

³⁶ Zob. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, s. 322–324.

Analiza „Dyrektorium Homiletycznego” nasuwa jednak stwierdzenie, że zawarta w tym dokumencie wizja homilii jest nie tyle echem, co podobieństwem do jej ujęcia przez teologię liturgiczną. Widać wyraźnie, że zarówno „Dyrektorium”, jak też i teologia liturgiczna czerpią inspirację z tych samych soborowych źródeł. „Dyrektorium Homiletyczne” odwołuje się również do Katechizmu Kościoła katolickiego, w którym obecna jest już wizja liturgii postulowana przez teologię liturgiczną (por. np. KKK 1068). Autorzy „Dyrektorium” sugerują na przykład, że wzorcem wspomnianego wyżej uporządkowania treści homilii może być sam układ obecnego Katechizmu, ponieważ odwołując się do tradycji ojców Kościoła, wskazuje on na dynamiczne powiązanie (syntezę) *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*. Czwarta część KKK (*lex precandi*) natomiast ukazana jest jako gleba, na której poruszają się trzy pozostałe³⁷:

Katechizm pokazuje, w co wierzymy, jak sprawujemy kult, jak żyjemy i jak się modlimy. Można to porównać do czterech wzajemnie powiązanych tematów symfonii. Tę organiczną więź wskazał św. papież Jan Paweł II w konstytucji apostolskiej *Fidei depositum*: „Sama liturgia jest modlitwą; wyznanie wiary znajduje właściwe miejsce w obchodzeniu kultu. Łaska, owoc sakramentów, jest niezbędnym warunkiem chrześcijańskiego postępowania, który nie może być zastąpiony, podobnie jak udział w liturgii Kościoła wymaga wiary. Jeśli wiara nie przejawia się w działaniu, jest martwa (por. Jk 2, 14-16) i nie może przynieść owoców życia wiecznego”³⁸.

Wspomniana powyżej rzeczowa zawartość homilii pozostaje w wierności zasadzie chrystocentryzmu, wedle której Chrystus jest pełnią Objawienia, podstawową treścią i podmiotem celebracji liturgicznej oraz paradygmatem ludzkiego losu. W ten sposób homilia służy integralnemu przekazowi misterium Chrystusa, do czego również zachęca „Dyrektorium Homiletyczne”, wskazując znów jako przykład najnowszy Katechizm:

Czytając *Katechizm Kościoła Katolickiego*, można dostrzec przedziwną jedność Bożego misterium i Bożego zamysłu zbawienia, a także centralne miejsce Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, który został posłany przez Ojca i za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem w łonie Najświętszej Dziewicy Maryi, by być naszym Zbawicielem. Chrystus, który umarł i zmartwychwstał, jest zawsze obecny w swoim Kościele, zwłaszcza w sakramentach; jest prawdziwym źródłem wiary, wzorem chrześcijańskiego postępowania, Nauczycielem naszych modlitw³⁹.

³⁷ Por. M. Sodi, *Teologia liturgiczna sztuką syntezy teologicznej*, w: *Teologia liturgiczna. W poszukiwaniu syntezy w teologii*, s. 137.

³⁸ DH 23.

³⁹ Tamże.

Widać zatem, że uzasadnionym jest nazywanie homilii teologiczną syntezą słowa Bożego, celebracji i życia. Zgodnie ze swą etymologią termin „synteza” oznacza tutaj łączenie poszczególnych elementów w całość. Homilia jest zatem sobą – jest integralna, jeśli zawiera w sobie trzy wspomniane wyżej elementy. Tym samym homilia może i powinna być postrzegana (podobnie jak teologia liturgiczna) jako: „typ teologii, z którego wyrasta synteza teologiczna o charakterze mądrościowym”⁴⁰; jako jedna z odpowiedzi na współczesne poszukiwania syntezy w teologii (por. DFK 16; KL 16); jako powrót do syntezy stosowanej przez ojców Kościoła, w której istniało ściśle i naturalne połączenie między *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*⁴¹.

* * *

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).

Homilia może być uznana za jedną z odpowiedzi na współczesne poszukiwania syntezy w teologii (por. DFK 16; KL 16). W sposób panoramiczny wprowadza ona bowiem w najważniejsze aspekty Chrystusowego misterium: najpierw szuka misterium Chrystusa w słowie Bożym; dalej odkrywa jego znaczenie w Piśmie Świętym, euchologium, 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 uobecniające 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. Funkcja homilisty polega zatem na połączeniu bogactwa słowa Bożego, celebracji liturgicznej i chrześcijańskiego życia. W homilii zawsze powinien wybrzmieć ów związek pomiędzy *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*.

⁴⁰ B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, s. 322.

⁴¹ Por. M. Sodi, *Teologia liturgiczna sztuką syntezy teologicznej*, s. 136n.

Bibliografia

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

Balter L., *Teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin – Kraków 2002, s. 1228–1235.

Bergamini A., *Chrystus – Świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebracja, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, Kraków 2004.

Biel R., *Kościół Wielkiej Soboty. Paschalna wizja Kościoła w ujęciu kardynała Kurta Kocha*, Tarnów 2012.

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

Broński W., *Homilia w dokumentach Kościoła współczesnego*, Tarnów 1999.

Cantalamesa R., *Litera zabija, duch zaś ożywia*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 273–285.

Caprile G., *III Sinodo dei Vescovi 1974. La Civiltà Cattolica*. Roma 1975.

Corbon J., *Liturgia. Źródło wody życia*, 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.

Czerwik S., *Homilia o misterium (misteriach) Chrystusa w cyklu roku liturgicznego*, „Przegląd Homiletyczny”, 8 (2004), s. 45–57.

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

Dyk S., *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie*, Gubin 2015.

Dyk S., *Znaczenie terminu „misterium” w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „Roczniki Liturgiczne”, 56 (2009), t. 1, s. 69–85.

Franciszek, *Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie „Evangelii gaudium”*, Kraków 2013.

Fisichella R., *Krzewić Nową Ewangelizację. Nowa Ewangelizacja po „Evangelii gaudium”*. Konferencja wygłoszona podczas sesji Ogólnopolskiej Szkoły Ewangelizatorów „Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji”, Kraków, 19 maja 2014.

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

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja „Redemptionis sacramentum” – o tym, co należy zachowywać, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią*, 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;

Neunheuser B. (Triacca A.M.), *Mistero*, w: *Liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien, Milano 2001, s. 1215–1234.

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.

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

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

Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja „Inter Oecumenici” – o należyтым wykonywaniu Konstytucji o świętej Liturgii*, w: *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne*, red. E. Szafrowski, t. 1/2, Warszawa 1968, s. 169–222.

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

Summary

HOMILY AS AN EXAMPLE OF THEOLOGICAL SYNTHESIS

Homily, in each stage of its performance, is mystagogical, as it shows the way to the mystery of Christ. Homily is theology in its original sense – it deepens the existential knowledge of the mystery of Christ revealed in the Holy Bible, in the liturgical celebration, as well as in the whole Deposit of Faith. This leads to the participation in the mystery of Christ realized in liturgical celebration; points out to the way of life in faith through reenacting in oneself the mystery of Christ.

The homily may be perceived as an answer to the contemporary question of a synthesis in theology (See: *Decree on Priestly Training – Optatam Totius*, Holy See, 28 October 1965, 16; *Constitution on the Sacred Liturgy – Sacrosanctum Concilium*, Holy See, 21 November 1964, 16). It introduces the most crucial aspects of the Christ's mystery in a panoramic way. The function of the homily is to combine the richness of the God's Word with liturgical celebration and christian way of life. The homily should always resound with the relation between the *lex credendi*, *lex orandi* i *lex vivendi*.

Keywords: The mystery of Christ, homily, theology, theological synthesis, Word of God, liturgical celebration, Christian way of life

Słowa kluczowe: Misterium Chrystusa, homilia, teologia, synteza liturgiczna, słowo Boże, celebrowanie liturgiczne, życie chrześcijańskie

Ks. prof. dr hab. Stanisław DYK – ur. w 1967 r. w Bodzentynie, kapłan diecezji kieleckiej, wykładowca homiletyki i teologii ewangelizacji. Jest kierownikiem Katedry Homiletyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, wiceprzewodniczącym Stowarzyszenia Homiletów Polskich, redaktorem naczelnym „Przeglądu Homiletycznego”, redaktorem 12. zeszytu „Roczników Teologicznych KUL” – „Homiletyka”. Autor książek oraz kilkudziesięciu artykułów naukowych. Ostatnie publikacje zwarte to: „*Co głosić, aby wierzyli?*” *Studium homiletyczne Lekcjonarza mszalnego* (Lublin 2013), *Nowa ewangelizacja – konkretne wezwanie* (Gubin 2015). Adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin; e-mail: standyk@kul.pl