

teratury przedmiotu). Analizy dotyczące Trójcy Świętej są interesujące. Najczęściej stosowanym terminem dla oznaczenia jedności jest u Grzegorza $\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ (por. s. 238). Autor rozprawy postawił pytanie, dlaczego Grzegorz dla jedności istoty nie użył terminów znanych już Bazylemu Wielkiemu ($\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ – dla wyrażenia jedności i $\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ – dla wyrażenia odrębności osób) i wyraża przypuszczenie, że odkrycie Bazylego było zbyt świeże, by je przyjąć za jedyne i posłużył się wyrażeniami synonimicznymi z $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$. Grzegorz je znał, jak wynika z *Mowy teologicznej* 31, 9 („trzech osób [$\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$] w jednej naturze [$\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$]”), o czym Autor rozprawy pisze na s. 198 i n.

Znaczeniu $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ w nauce chrystologicznej Grzegorza z Nazjanzu Autor poświęcił rozdział V. Rozdział ten pozostaje w wyraźnej dysproporcji wobec rozdziału o tematyce trynitarniej (s. 247–261). Chrystologia Grzegorza wskazuje jedynie na wczesną fazę sporów teologicznych wokół nauki Apolinarego z Laodycei. Grzegorz w mniejszym stopniu interesował się terminologią $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ w chrystologii. Termin ten oznacza i bóstwo, i człowieczeństwo Chrystusa, jak również użyte w liczbie mnogiej bóstwo i człowieczeństwo razem. Grzegorz posłużył się nimi na tyle, na ile było to potrzebne w polemice z apolinaryzmem.

Dla wyczerpania zagadnień terminologii związanej z $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ Autor rozprawy przeznaczył ostatni rozdział (s. 263–276) o tematyce angelologicznej. Podobnie jak w części poświęconej zagadnieniom trynitarnym, kategoria (według metody Patzera) „wyglądu” faktycznie dotyczyła bytu aniołów, a „bytu samego z siebie” – struktury bytowej, natomiast kategoria „sposobu zachowania” – zróżnicowania bytów duchowych. Zastosowanie terminu $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ do tego działu teologii jest marginalne. Autor jednak w ten sposób przedstawił całość zastosowań terminu w pismach Grzegorza.

Praca habilitacyjna odznacza się bardzo precyzyjną i jasną analizą tekstów źródłowych. Autor nie stawiał sobie żadnych zadań porównywania terminologii $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ u Grzegorza z Nazjanzu z podobną terminologią u innych chrześcijańskich autorów. W tym świetle zarzut pominięcia pism Filona Aleksandryjskiego wydaje się drugorzędny. Praca ks. Widoka inspiruje jednak do podjęcia badań porównawczych. Rozprawa na temat $\text{?}\text{☩}\text{☩}\text{☩}\text{☩}$ w pismach Grzegorza z Nazjanzu stanowi poważne osiągnięcie naukowe: wyjaśnia bardzo wiele zagadnień teologicznych w pismach Grzegorza Teologa.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2003, t. 36, z. 1, s. 276–281

Zenon Cardenal Grocholewski, LA FILOSOFÍA DE DERECHO EN LAS ENSEÑANZAS DE JUAN PABLO II Y OTROS ESCRITOS, Bogotá 2001, XXXVI + 73 s.*

* Do napisania niniejszej recenzji wykorzystano także polski tekst tych artykułów kard. Zenona Grocholewskiego.

B. Piotrowski oraz I. M. Hoyos Castañeda opublikowali w prestiżowym wydawnictwie prawniczym *Temis* trzy artykuły kard. Z. Grocholewskiego, tłumaczone na język hiszpański. Obydwójce są pracownikami naukowymi Instytutu Nauk Humanistycznych Uniwersytetu La Sabana w Bogocie (Kolumbia) oraz cieszą się powagą i uznaniem w kolumbijskim środowisku naukowym. Publikację poprzedza bardzo obszerny, bo aż 36-stronicowe „Wprowadzenie”. B. Piotrowski, *nota bene*, absolwent Uniwersytetu Jagiellońskiego, najpierw wyłuszcza w nim motywy, jakie skłoniły go do tłumaczenia tych artykułów: doszedł do wniosku, że powinny być znane *al mundo hispano*, gdyż pozwalają lepiej poznać Kościół i nauczanie papieża Jana Pawła II; następnie kreśli krótki życiorys naszego kardynała oraz zwięźle ocenia jego dotychczasowy dorobek naukowy (s. IX–XVII)¹. Zauważa też, iż Z. Grocholewski nie pojmuje prawa w sposób abstrakcyjny, lecz dostrzega jego soteriologiczny charakter ukierunkowany na miłość do Chrystusa i służący zbawieniu człowieka, chociaż podkreśla zarazem, iż nie można mówić o miłości bez sprawiedliwości (s. XIII). Sławę wybitnego kanonisty potwierdza m.in. Jego przynależność do licznych międzynarodowych towarzystw naukowych, praca w szeregu komisjach legislacyjnych (należał np. do 7 członków Komisji, która wraz z papieżem Janem Pawłem II dokonała ostatecznej redakcji obowiązującego *Kodeksu prawa kanonicznego*) oraz odpowiedzialne stanowiska, jakie piastuje w Kurii Rzymskiej i na wielu uczelniach papieskich. Należy do pierwszych kardynałów mianowanych w trzecim tysiącleciu (21 I 2001 r.). Obecnie jest prefektem Kongregacji Wychowania Katolickiego.

Krótkiej prezentacji recenzowanej pozycji (s. XIX–XXI) dokonał H. Salcedo z Instytutu Nauk Humanistycznych tego samego uniwersytetu, natomiast obszerny Prolog: *Prawo i sprawiedliwość – dobra osoby i społeczeństwa* (s. XXIII–XXVI) napisała I. M. Hoyos Castañeda. Uważa ona, iż rozumienie przez papieża Jana Pawła II prawa i sprawiedliwości jest zakorzenione w klasycznej koncepcji prawa rzymskiego i myśli Tomasza z Akwinu. Ubogacone jest wszakże jego własną refleksją jako filozofa i teologa, będącą podstawą personalistycznej koncepcji prawa. Rozważania filozoficzne Papieża są zawsze splecione z wiarą. Na podstawie dość wnikliwej analizy treściowej encyklik papieskich oraz innych jego enuncjacji, skierowanych zwłaszcza do akredytowanych przy Watykanie przedstawicieli korpusu dyplomatycznego, Autorka wykazuje np., jak Ojciec Święty ocenia różnorakie deformacje w rozumieniu sprawiedliwości przez współczesne społeczeństwo i w jaki sposób interpretuje podstawową zasadę sprawiedliwości *unicuique suum* oraz moralny aspekt prawa; prawo jest dobrem człowieka i społeczeństwa, dlatego też suponuje istnienie obowiązków. Godna podkreślenia jest nadto rola papieża jako prawodawcy.

Właściwy korpus tej niezbyt obszernej książki stanowi tłumaczenie trzech artykułów kard. Z. Grocholewskiego. Pierwszy jest inaczej usystematyzowany aniżeli np. opublikowany w języku polskim. Obszerny referat *Elementy filozofii w nauczaniu Jana Pawła II*² podzielono na dwie odrębne części, z których pierwsza

¹ Zestaw bibliografii ks. Z. Kard. Grocholewskiego liczy około 600 pozycji, z których wiele zostało przetłumaczonych na języki: łaciński, włoski, angielski, polski, francuski, niemiecki, hiszpański, portugalski, rosyjski, słowacki, czeski itp. Recenzowana pozycja ukazała się ostatnio także w języku włoskim: *La filosofia del diritto di Giovanni Paolo II*, ed. L. Carlo, Roma 2002.

² Został on wygłoszony w języku francuskim podczas Międzynarodowego Kolokwium na temat: *Jean Paul II et la société politique* (Paryż, 30 XI–1 XII 1990) i opublikowany w aktach tegoż kongresu pod tytułem: *L'humanisme de Jean Paul II. Prémisses d'une philosophie de droit*, [w:]

zawiera omówienie filozofii człowieka według Karola Wojtyły (s. 1–20). Obydwie części mają służyć lepszemu zrozumieniu jego wypowiedzi jako papieża. Autor skoncentrował się głównie na dwóch zagadnieniach przeanalizowanych na podstawie publikacji K. Wojtyły „z czasów krakowskich i lubelskich”, mianowicie: człowiek jako podmiot osobowy oraz osoba i wspólnota. Zauważa on, iż w antropologii filozoficznej K. Wojtyły fundamentalne znaczenie ma podmiotowość osoby ludzkiej. Człowiek jest podmiotem w swoim istnieniu (*esse*) oraz w całym swoim dynamizmie sprawczym (*operari*); jest osobą wolną i dzięki rozumowi posiada zdolność uchwycenia prawdy, a poprzez wolę panuje nad sobą. Wolność człowieka jest zależnością od prawdy i dobra. Dla zrozumienia zaś wspólnotowego charakteru istnienia i działania ludzkiego K. Wojtyła odwołuje się do pojęcia „uczestnictwa”, które ma fundamentalne znaczenie i jest specyficznie przez niego interpretowane: działanie „wspólnie z innymi” wiąże się nierozłącznie z osobą i do niej przynależy. Bez uczestnictwa działanie „wspólnie z innymi” pozbawia czyny osoby ich wartości personalistycznej. Zaprzeczenie uczestnictwa określa jako alienację. W konkluzji Autor stwierdza, że filozoficzna myśl K. Wojtyły zawiera podstawowe zasady dla filozofii prawa.

Druga część tego artykułu nosi tytuł: *La filosofía del derecho según Juan Pablo II* (s. 21–41). Kardynał zastrzega, iż ogranicza się zaledwie do niektórych źródeł³ i jego przedłożenie nie pretenduje do kompletności. Podkreśla, że od podmiotowości osoby ludzkiej, zajmującej centralne miejsce w filozofii K. Wojtyły, a obecnie w wypowiedziach Jana Pawła II, nie można abstrahować w prawie. Na polu prawa ważne są takie problemy, często podejmowane w nauczaniu aktualnego Następcy Piotra, jak: godność osoby ludzkiej i jej wymiar integralny; prawa człowieka zakotwiczone w tejże godności i będące podstawową zasadą pracy dla dobra człowieka. Gwałcenie tych praw prowadzi do deformacji i destrukcji życia wspólnotowego i społecznego. Prawdziwą godność osoby warunkuje wolność, która jest jednocześnie koniecznym elementem integralnego rozwoju społeczeństwa. Wolność nie oznacza tylko możliwości wyboru i brak przymusu, lecz także prawo do czynienia dobra. Ważną dziedziną regulowaną przez prawo jest praca. Według nauczania papieża podmiotowe znaczenie pracy ma pierwszeństwo nad przedmiotowym i to powinno stanowić podstawę dla odpowiednich uregulowań prawnych w tej dziedzinie. Dla filozofii prawa istotną relewancję posiadają nadto pojęcia: postępu, solidarności i dialogu oraz cywilizacji miłości, które zajmują poczesne miejsce w nauczaniu Jana Pawła II. W krótkim podsumowaniu kard. Z. Grocholewski stwierdza: „[...] aby prawo mogło służyć człowiekowi [...] nie wystarcza filozofia prawa, lecz potrzeba także teologii prawa [...]”, do której Papież zaprosił w przemówieniu inauguracyjnym jego pontyfikatu: „[...] Otwórzcie drzwi Chrystusowi [...] pozwólcie Chrystusowi mówić do człowieka” (s. 40–41).

W drugim artykule kard. Z. Grocholewski podejmuje problematykę prawodawczej działalności papieża i nosi tytuł *Juan Pablo II, legislator*⁴ (s. 43–54).

Jean Paul II et éthique politique, Paris 1992, s. 19–43. Pod takim samym tytułem został on wydany w języku polskim („Roczniki Nauk Prawnych” 1994, 4, s. 5–30) oraz w formie książkowej: *Filozofia prawa w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań 1996.

³ Cytuje przede wszystkim następujące encykliki Jana Pawła II: *Redemptor hominis* (1979), *Laborem exercens* (1981) i *Sollicitudo rei socialis* (1987) – zob. s. 22, przyp. 2.

⁴ Artykuł ten opublikowano w języku polskim: *Jan Paweł II a prawo kanoniczne*, [w:] 20th Anniversary of the Pontificat of John Paul II – Księga pamiątkowa obchodów XX-lecia Pontyfikatu

Jest to relacja informacyjno-publicystyczna napisana z okazji dwudziestolecia pontyfikatu Jana Pawła II. Kardynał stwierdza, że Papież zapisze się złotymi literami w historii legislacji kościelnej, albowiem jako pierwszy papież promulgował dwa podstawowe zbiory prawne: *Kodeks prawa kanonicznego* (KPK) (1983 r. – dla Kościoła łacińskiego) i *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich* (1990 r. – dla katolickich Kościołów Wschodnich), a nadto konstytucję apostolską *Pastor bonus* (1988 r.), reformującą Kurie Rzymską. W tej sekwencji tematycznej Autor skrótkowo omawia osobisty wkład papieża Jana Pawła II w opracowanie i promulgację tych dokumentów.

W ostatniej dekadzie października 1981 r. Papieska Komisja do reformy Kodeksu Prawa Kanonicznego uznała schemat kodeksu za godny do przedstawienia Ojcu Świętemu. Sądono, iż papież podpisze go bez trudności. Ku zaskoczeniu członków Komisji poprosił on jednak do współpracy siedmiu specjalistów prawa kanonicznego z różnych krajów i środowisk naukowych, m.in., jak wspomniano wyżej, Autora tego artykułu⁵. Członkowie tej grupy odbyli około pięćdziesięciu posiedzeń, w tym aż 14 z Papieżem. Dowodzi to jego ogromnego poczucia odpowiedzialności i osobistego zaangażowania w tę pracę legislacyjną, jakkolwiek sam Papież uznaje, iż „[...] ten Kodeks wyraża w sobie *kolegialną* troskę o Kościół [...] i [...] powinien być uważany za owoc *kolegialnej współpracy*, który powstał z wysiłku biegłych ludzi i instytucji [...]”⁶.

Do Kościoła katolickiego należą także wierni (ok. 15 mln) różnych obrządków wschodnich – 21 Kościołów Wschodnich, zgrupowanych wokół pięciu głównych obrządków, pozostaje w pełnej łączności ze Stolicą Apostolską. Kościoły te mają m. in. swoją bogatą tradycję dyscyplinarną. Prace nad wspólnym dla tych Kościołów kodeksem prawa kanonicznego rozpoczęto już w 1935 r., ale zdołano zrehabilitować tylko kilka części takiego kodeksu. Dopiero w 1972 r. w kontekście reformy posoborowej, powołano Komisję redakcyjną, która w styczniu 1989 r. przedstawiła Papieżowi definitywny schemat. Z pomocą kilku ekspertów solidnie przestudiował on ten schemat i 18 X 1990 r. promulgował omawiany kodeks; wszedł on w życie 1 X 1991 r. Jest to kolejny przykład zaangażowanej działalności prawodawczej Papieża, któremu zależy na zachowaniu bogatej spuścizny katolickich Kościołów Wschodnich oraz na zjednoczeniu chrześcijan, do czego ten Kodeks również może się przyczynić.

Ostatnia reforma Kurii Rzymskiej jest także owocem inicjatywy legislacyjnej papieża Jana Pawła II. Autor w dużej abrewiacji eksplikuje znaczenie tej instytucji i zauważa, iż po Soborze Watykańskim II pierwszej reformy dokonał papież Paweł VI (konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae universae* – 15 VIII 1967 r.), nowej natomiast – Jan Paweł II (konstytucja apostolska *Pastor bonus* z 28 VI 1988 r. – weszła w życie 1 III 1989 r.)⁷. Autor należał do członków Komisji przygotowującej ostateczną wersję tekstu tego dokumentu i z autopsji mówi o osobi-

Ojca Świętego Jana Pawła II, Chicago 1998, s. 41–47.

⁵ Kard. Grocholewski przytacza nawet bardzo osobisty fragment rozmowy z Papieżem: „Po jednym z tych spotkań [...] Ojciec Święty wziął mnie pod rękę i powiedział mniej więcej tak: «Ja tego Kodeksu nie napisałem. Jest on owocem współpracy całego Kościoła: biskupów, uniwersytetów katolickich, kanonistów itd. Ja to muszę napisać w dekreście promulgacyjnym»” (s. 42).

⁶ Konstytucja apostolska. *Sacrae disciplinae leges*, [w:] KPK, s. 11.

⁷ Już wcześniej Jan Paweł II utworzył pewne nowe instytucje Kurii Rzymskiej: Papieską Radę do spraw Rodziny (1981 r.), Papieską Radę do spraw Kultury (1982 r.) Papieską Komisję [dziś Rada] dla Duszpasterstwa Służby Zdrowia (1985 r.).

stym zaangażowaniu Papieża w tę reformę. Celem tej reorganizacji było usprawnienie działalności Kurii Rzymskiej oraz przystosowanie jej do wymogów naszych czasów; miała także bardziej odzwierciedlać posoborową wizję Kościoła. Obecnie Kuria Rzymska obejmuje: Sekretariat Stanu, dziewięć kongregacji, trzy sądy, dwanaście rad, trzy urzędy, różne komisje o charakterze czasowym lub związane z jakimś dykasterium i dwa inne organy dotyczące osoby Ojca Świętego⁸. Papież niejednokrotnie podkreślał, że konstytucja apostolska *Pastor bonus* jest uzupełnieniem wspomnianych kodeksów i wraz z nimi tworzy współczesny *Corpus Iuris Canonici* Kościoła powszechnego.

Trzeci z tłumaczonych artykułów nosi tytuł *Los elementos específicos de la administración de la justicia en la Iglesia* (s. 55–73)⁹. Problematyka ta jest bliska sercu kard. Grocholewskiego i na różne jej aspekty wypowiadał się wielokrotnie¹⁰. Zauważa on, iż w perspektywie historycznego znaczenia kościelnego prawa procesowego i jego aktualnego stosowania w różnorodnych sytuacjach – czego nie ma w poszczególnych państwach – prawo i struktury sądowe Kościoła są stosunkowo proste, a aktywność sądownicza bardzo ograniczona. Należy to oceniać pozytywnie i jako odpowiadające naturze Kościoła. Eklezjalne organy sądowe są zdeterminowane prawem Bożym; na nim opiera się władza biskupów i papieża. Wierni mają prawo do sądowego dochodzenia i obrony przysługujących im praw (kan. 221 § 1), lecz preferuje się pozasądowe rozstrzygnięcie konfliktów (zob. np. kan. 1446 §§ 1–3), a proces jawi się jako ostateczna możliwość. Uzasadnienie takiego stanu rzeczy wynika z samej natury Kościoła i ewangelicznego pojęcia sprawiedliwości. Symptomatycznym tego przykładem jest rozwój tzw. sprawiedliwości administracyjnej w Kościele w okresie posoborowym. W 1967 r. powołano Drugą Sekcję Sygnatury Apostolskiej (najwyższy trybunał administracyjny w Kościele), ale w wyniku głębszej refleksji zrezygnowano z tworzenia lokalnych sądów administracyjnych. Dążność do pokojowego rozwiązywania konfliktów, zdaniem Autora, nie oznacza jednak osłabienia rygoru w dochodzeniu do prawdy w przypadku procesu sądowego. *Favor veritatis* ujawnia się wyraźnie w kościelnym prawie procesowym oraz w przemówieniach papieża do pracowników sądów kościelnych. Jan Paweł II nazywa prawdę: „[...] fundamentem, matką i prawem sprawiedliwości” (s. 66). W celu poszanowania prawdy opracowano oryginalne pojęcie „pewności moralnej”, koniecznej do tego, aby sędzia mógł wydać wyrok na korzyść strony powodowej¹¹. Z kolei kard. Grocholewski podkreśla, iż przedmiotem kościelnego postępowania sądowego są przede wszystkim kwestie natury duchowej lub z nimi związane (s. 68), a wśród nich zdecydowana większość to sprawy o nieważność małżeństwa. Celem tych spraw jest rozstrzygnięcie prawnie wniesionej wątpliwości co do nieważności konkretnego małżeństwa – tylko małżeństwo ważne jest zgodne z wolą Bożą.

⁸ Urząd Pracy Stolicy Apostolskiej i Rada Kardynałów do studiowania spraw organizacyjnych i ekonomicznych Stolicy Apostolskiej dotyczą nie tylko Kurii Rzymskiej, lecz także innych organów państwa watykańskiego (zob. s. 45).

⁹ Jest to referat wygłoszony przez Autora z okazji otrzymania doktoratu nauk prawnych *honoris causa* Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (12 X 1998 r.) i opublikowany pt. *Specyfika wymiaru sprawiedliwości* w Kościele, „Prawo Kanoniczne” 1998, XLI, nr 3/4, s. 15–27. Ukazał się również w: „Kroniki Akademii Katolickiej w Warszawie” 1998, 4, s. 43–57.

¹⁰ Zob. s. 55–56, przyp. 1.

¹¹ Problem pewności moralnej spotkał się także z krytyczną oceną, zwłaszcza w kontekście dyskusji nad *favor matrimonii* – zob. P. S t e c z k o w s k i, *Il conflitto fra foro interno e foro esterno nel diritto matrimoniale del CIC 1983*, Roma 1998, s. 152–164 i 169–176.

Z kolei Autor podaje kilka cech charakterystycznych kanonicznego prawa procesowego. Należy do nich m.in. zasada, że sprawy dotyczące stanu osób nigdy nie przechodzą w stan rzeczy osądzonej (kan. 1643). *Favor veritatis* ma znaczenie nadrzędne w relacji do „pewności prawa”. Zachodzi też możliwość rekursu do sądu administracyjnego ze strony jakiegoś organu władzy przeciwko zmianie jego decyzji przez organ hierarchicznie nadrzędny (s. 71). Autor konkluduje swoje refleksje stwierdzeniem, że prawo procesowe i wymiar sprawiedliwości w Kościele są włączone w służbę zbawienia i Misterium Kościoła, co determinuje ich specyfikę.

Omówiona publikacja wydaje się być przeznaczona dla kręgu czytelników zainteresowanych pogłębionym zrozumieniem nauczania papieskiego i tę rolę spełnia. Kanoniści są też zobligowani do wnikliwej refleksji nad nauczaniem Magisterium Kościoła i dlatego też skorzystają z tego studium. Autorytet naukowy jej Autora sam przemawia za jego poziomem.

Bronisław W. Zubert OFM

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2003, t. 36, z. 1, s. 281–283

Ks. Ireneusz Pawlak, MUZYKA LITURGICZNA PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II W ŚWIETLE DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA, Lublin, Polihymnia 2000, 470 s.

„Muzyka liturgiczna jest niekochana”. Zdanie, które może budzić sprzeciw bądź zgodę, potwierdzone praktyką, nie jest jedynie prostą opinią wartościującą. Zdanie to stoi w wyraźnej opozycji wobec innego zapisanego przed wiekami przez św. Augustyna: „*Cantare amantis est*”, co można by sparafrazować: „Śpiewanie (tu: muzykowanie) jest rzeczą kochających”. Autorem tego interesującego zestawienia maksymy starożytnego teologa z poglądem na dzisiejszy stan muzyki Kościoła jest ks. prof. Ireneusz Pawlak, znany w środowisku muzyczno-liturgicznym jako teoretyk i praktyk odnowy soborowej. Od wielu lat pełni funkcję wykładowcy w Instytucie Muzykologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, kształcąc kadry nowych i młodych animatorów muzyki liturgicznej. W ramach pracy w tym Instytucie prowadzi cieszące się powodzeniem zajęcia dla miłośników chorału gregoriańskiego, ukazując jego uniwersalną wartość. „Schola Gregoriana”, jakkolwiek nie jest zespołem koncertowym (chorał gregoriański zawsze związany jest ściśle z liturgią), to jednak może się poszczycić wieloma osiągnięciami, popularyzując śpiew, który od wieków stanowił „vinculum unitatis” całego Kościoła. Ks. Pawlak jest też kompozytorem. Cenione są w Polsce jego utwory liturgiczne czy to części stałe jednej z najpopularniejszych Mszy, a także śpiewy uwielbienia. Od wielu lat łączy on praktykę liturgiczną z badaniami teoretycznymi.