

Duchowość Eucharystii

1. Pojęcie duchowości liturgicznej

Terminy „duchowość chrześcijańska” i „duchowość liturgiczna” często występują we współczesnych publikacjach teologicznych, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II¹, choć trudno sprecyzować, kto i kiedy wprowadził je do słownictwa teologicznego. Spotykamy je w *Katechizmie Kościoła katolickiego* (por. nr 2684 i 2705), a ostatnio także w dokumentach Jana Pawła II. Zaczerpnijmy z nich dwa fragmenty, które stanowią jakby motto i punkt wyjścia dla tego wykładu.

W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* (28 VI 2003), która ma być inspiracją programu duszpasterskiego Episkopatu Polski na rok 2005/2006, Jan Paweł II pisze, że przed Kościołem w Europie stoi „trudne, a zarazem porywające” zadanie, polegające „na odkrywaniu na nowo poczucia «tajemnicy»; na odnowieniu liturgii, aby była bardziej wymownym znakiem obecności Chrystusa Pana; na tworzeniu nowych możliwości wyciszenia, modlitwy i kontemplacji; na powrocie do sakramentów, zwłaszcza do Eucharystii i Pokuty, jako źródeł wolności i nowej nadziei” (nr 69).

Wprawdzie Papież w cytowanym tekście nie używa określenia „duchowość liturgiczna”, wymienia jednak elementy decydujące o jej istocie. Sens tak pojętej duchowości jawi się jeszcze wyraźniej w gorącym apelu, jaki w dalszych słowach kieruje do Kościoła w Europie, jakby do żywej mistycznej osoby:

„Do ciebie, *Kościele, który żyjesz w Europie*, kieruję nagły apel: *bądź Kościołem, który się modli*, chwali Boga, uznaje Jego absolutny prymat, wywyższa Go z pełną radości wiarą. *Odkryj na nowo poczucie «tajemnicy»*: przeżywaj ją z pokorną wdzięcznością; dawaj jej świadectwo z nieodpartą i udzielającą się innym radością. *Świętuj Chrystusowe zbawienie*: przyjmij je jako dar, który czyni cię Jego sakramentem; niech twoje życie stanie się prawdziwą «rozumną służbą Bożą», miłą Bogu (por. Rz 12,1)” (nr 69).

Drugi cytat, jaki będzie służyć za podstawę do dalszych wywodów, zapożyczymy z zakończenia listu apostolskiego, wydanego przez Jana Pawła II dnia 4 XII 2003 r., z okazji 40. rocznicy ogłoszenia soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (4 XII 1963). Ojciec Święty kieruje do całego Kościoła katolickiego następujące wezwanie: „Niech (...) na początku tego tysiąclecia rozwija się «*duchowość liturgiczna*» uświadamiająca, że pierwszym «liturgiem» jest zawsze Chrystus, który nie przestaje działać w Kościele i w świecie mocą nieustannie sprawowanego Misterium paschalnego i łączy z sobą Kościół na chwałę Ojca w jedności Ducha Świętego” (*Spiritus et Sponsa* 16).

¹ Wymieńmy choćby: C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Roma 1965, s. 611- 669; *Orientamenti e problemi di spiritualità liturgica nella letteratura degli ultimi quarantanni*, w: C. Vagaggini (e altri), *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica e liturgica*, Roma 1961, s. 499-564; B. Neunheuser, *Spiritualité liturgique*, w: *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, vol. II: M – Z, red. D. Sartore, A. Triacca, H. Delhougne, Turnhout 2002, s. 413 – 427.

Zapytajmy dwóch benedyktyńskich teologów liturgii (którzy byli moimi mistrzami podczas rzymskich studiów...), na czym polega istota owej duchowości liturgicznej, której rozwoju w obecnym tysiącleciu pragnie Jan Paweł II; co ma stanowić o naturze duchowości Eucharystii, która w hierarchii duchowych wartości, jaką uznaje Kościół, spełnia naczelną funkcję „szczytu” i „źródła” jego życia oraz jego misji w świecie (por. KL 10; DP 5; OWMR 16)? Według Cipriano Vagagginiego duchowość liturgiczna polega na takim dążeniu do doskonałości życia wewnętrznego, w którym chrześcijanin kieruje się w swym postępowaniu zasadami sugerowanymi przez liturgię i czerpie z tryskających w niej źródeł łaski. Tych zasad trzyma się on nie tylko podczas sprawowania liturgii, ale i w codziennym życiu, dzięki czemu wszystkie dziedziny tego życia – praca, apostołstwo, czyny miłości – wynikają z liturgii jako ze źródła i do niej zmiierają jako do szczytu. Wywody Vagagginiego pozwalają sformułować sześć praw, na jakich opiera się duchowość liturgiczna:

1. Jest to duchowość **trynitarno-chrystologiczna**. Za podstawę przyjmuje ona prawdę, że życie chrześcijańskie jest uczestnictwem w Bożej naturze (por. 1 P 1, 4). Źródłem tego życia jest dar, pochodzący od Boga Ojca, udzielany przez wiarę i sakramenty za pośrednictwem Chrystusa, mocą Ducha Świętego. O tym darze mówił Jezus do Samarytanki przy studni Jakubowej: „O, gdybyś znała dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, który ci mówi: «Daj Mi się napić», prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J 4,10). Na ten dar Bożego życia, czyli na udzieloną człowiekowi obiektywną chwałę Bożą, chrześcijanin odpowiada przez oddawanie Bogu chwały słowami uwielbienia i wdzięczności oraz całym postępowaniem, które staje się „*rationabile obsequium*” – *rozumną służbą Bożą* (por. Rz 12, 1n); *kultem w Duchu i prawdzie* (J 4, 23).

2. Duchowość liturgiczna **akcentuje szczególną rolę pośrednictwa Chrystusa**. Na mocy misterium Wcielenia Człowiek, Chrystus Jezus, jest jedynym pośrednikiem między Bogiem i ludźmi (por. 1 Tm 2,5), zarówno w zstępującym (katabatycznym – od „*katabaino*”) nurcie uświęcenia – przez słowo i sakramenty, jak i we wstępującym (anabatycznym – od „*anabaino*”) nurcie pełnego kultu oddawanego Ojcu w Duchu Świętym. Duchowość liturgiczna uznaje wyjątkową rolę ciała, przyjętego przez Syna Bożego we Wcieleniu, w łonie Maryi Dziewicy, za sprawą Ducha Świętego (por. Łk 1,35) i uwielbionego mocą tegoż Ducha w Misterium Paschalnym (por. J 7,37-39; Rz 1,3n; 1 Kor 15,45: „jest napisane: «Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą»” [por. Rdz 2,7], a ostatni Adam duchem ożywiającym). Tertulian sformułował zasadę „*Caro salutis est cardo*” (*De resurrectione carnis*, 8). *Cardo* – podstawę (dosłownie: zawiasy!) zbawienia – stanowi ludzkie ciało przyjęte przez Syna Bożego, który swoją mocą obejmuje i przemienia w sakramentach nie tylko sferę ducha człowieka, ale też jego ciało, powołane do wiecznej chwały na podobieństwo uwielbionego Ciała Chrystusa (por. Flp 3, 20-21). Dlatego kult, jaki w liturgii oddajemy Bogu, jest pełny – całkowity, zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny; jest on odpowiedzią chrześcijanina na Boże działanie uświęcające całe psychofizyczne jestestwo człowieka².

² Będzie to częsty motyw prośb zanoszonych w modlitwach po Komunii, np. 21 grudnia: Boże, nasz Ojcze, broń zawsze Twojego ludu, który uczestniczy w Najświętszej Ofierze, niech służy Tobie z całym

3. **Duchowość liturgiczna jest** w związku z tym „sakramentalna”, czyli oparta na teandrycznej, bosko-ludzkiej strukturze symboli, z jakich „utkana jest” liturgia, jak to formułuje *Katechizm Kościoła katolickiego* w nr. 1145: „Celebracja sakramentalna składa się [w łacińskiej wersji: *textur*] ze znaków i symboli. Według Boskiej pedagogii zbawienia ich znaczenie ma swoje korzenie w dziele stworzenia i w kulturze ludzkiej, ukonkretnia się w wydarzeniach Starego Przymierza, a w pełni objawia się w osobie i dziele Chrystusa”. Teandryczna, czyli bosko-ludzka struktura Wcielonego Syna jest prasakramentem i wzorcem, zgodnie z którym zbudowane są symbole osobowe (zgromadzenie liturgiczne; przewodniczący mu wyświęcony szafarz; poszczególne osoby pełniące konkretne funkcje w służbie całego zgromadzenia); czynnościowe (obmycie wodą, namaszczenie olejem, spożywanie i picie Darów konsekrowanych, posypanie głów popiołem, głoszenie słowa, śpiew, gesty, postawy) i rzeczowe (budowla kościoła, ambona, katedra, ołtarz, ewangeliarz, krzyż, tabernakulum).

4. Duchowość liturgiczna **rozwija się w perspektywie historiozbawczej**, obejmującej cały czas ludzkich dziejów: od opisanego w Księdze Rodzaju stworzenia świata i człowieka do eschatologicznej przemiany człowieka i kosmosu, który ma przyjąć ostateczny kształt „nowych niebios i nowej ziemi” (por. Iz 65, 17; 66, 12; 2 P 3, 13; Ap 21, 1). W tej perspektywie uczestnicy liturgii dostrzegają jedność ekonomii Starego i Nowego Przymierza np. w proklamacji słowa Bożego w Wigilię Paschalną czy też w liturgii niedzielnej (czytanie Proroka, Apostoła i Ewangelisty), której przyświeca adagium sformułowane przez św. Augustyna: „**In vetere [testamento] novum latet, in novo vetus patet**”³.

W tej samej perspektywie przeżywamy wszystkie symbole liturgii jako dynamiczną syntezę dziejów zbawienia. Bierzymy za punkt wyjścia naukę św. Tomasza o trzech elementach znaku sakramentalnego; znak ten przypomina mękę Pańską jako przyczynę naszego zbawienia („*signum rememorativum*”); oznajmia i aktualizuje dar łaski i cnót, będących formą naszego zbawienia („*signum demonstrativum*”); wreszcie zapowiada i zapoczątkowuje w formie zadatku („*pignus*”) wieczną chwałę jako ostateczny cel zbawienia („*signum prognosticum*”). We współczesnej refleksji teologicznej nad historiozbawczą strukturą sakramentów uwzględnia się jeszcze „czwarty wymiar”: znak sakramentalny wraz z darem Bożego życia niesie ze sobą zobowiązanie do postępowania, które winno być egzystencjalną odpowiedzią na ten dar (por. niemieckie sformułowanie: Gabe-Aufgabe); jest on znakiem zobowiązującym („*signum*

oddaniem i otrzymuje obfite łaski, zapewniające **zbawienie duszy i ciała** (MRP, s. 27); poniedziałek 1. tygodnia Wielkiego Postu: Wszchemogący Boże, spraw, niech przyjęty przez nas Sakrament **uzdrowi nasze dusze i ciała**, abyśmy mogli radować się owocami łaski, która zbawia całego człowieka (MRP, s. 69); wtorek 4. tygodnia Wielkiego Postu: Wszchemogący Boże, oczyść nasze dusze i odnow je przez Najświętszy Sakrament, spraw, **aby także nasze ciało znalazło w nim pomoc w życiu doczesnym i zadatek nieśmiertelności** (MRP, s. 93); 24. niedziela zwykła: Prosimy Cię, Boże, niech działanie niebieskiego Daru **przeniknie nasze dusze i ciała**, aby stale kierowała nami łaska, a nie nasze upodobania (MRP, s. 265); 27. niedziela zwykła: Wszchemogący Boże, spraw, aby udział w tym Sakramencie zaspokoił głód i pragnienie naszej duszy i **przemienił nas w Chrystusa, którego przyjmujemy** (MRP, s. 268). Podkreślenia moje (S. C.).

³ *Quaestionum in Heptateuchum*, lib. II, 73: PL 34, 623.

obligativum”⁴. Takie powiązanie z dziejami zbawienia dostrzegamy nie tylko w siedmiu sakramentach, ale i we wszystkich innych symbolach, z których „utkana jest” liturgia. Dzięki temu cała ziemską liturgia „daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej sprawowanej w świętym mieście, Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Boga jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku (por. Ap 21, 2; Kol 3, 1; Hbr 8, 2). W ziemskiej liturgii ze wszystkimi zastępami niebieskich duchów śpiewamy Panu hymn chwały. Wspominamy ze czcią świętych i spodziewamy się, że Bóg dopuści nas do ich grona. Wyczekujemy Zbawiciela, naszego Pana, Jezusa Chrystusa, aż się ukaze jako nasze życie, i my razem z Nim ukazemy się w chwale (por. Flp 3, 20; Kol 3, 4)” (KL 8).

5. Duchowość liturgiczna **jest wspólnotowa – eklezjalna i zarazem personalistyczna**. Opiera się na zasadzie zbawienia człowieka we wspólnocie ludu Bożego. Tą wspólnotą był początkowo lud zwołany przez Boga – *Qahal Jahwe* – z którym Bóg zawarł przymierze u stóp góry Synaj; lud, który stał się umiłowaną Bożą własnością w *dniu zgromadzenia* (por. Pwt 4, 10; 9, 10). W ekonomii Nowego Przymierza Bóg zawarł trwałe i wieczne Przymierze we Krwi Chrystusa przelanej na krzyżu, z ludem zwołanym zarówno spośród Żydów, jak i pogan oraz zbudował Kościół posłany do świata jako powszechny sakrament zbawienia (por. KK 1. 9. 48; KDK 45). Duchowość liturgiczna na pierwszym planie stawia uczestnictwo w liturgii, a zarazem wymaga troski o pobożność osobistą, pogłębianą przez uczestnictwo w zgodnych z liturgią i przez nią inspirowanych nabożeństwach chrześcijańskiego ludu; domaga się umartwienia (por. 2 Kor 4, 10n), modlitwy w ukryciu (por. Mt 6, 6), a nawet modlitwy nieustannej (por. Łk 18,1; 1 Tes 5, 17)” (KL 13).

6. Duchowość liturgiczna **opiera się na zasadzie pierwszeństwa obiektywnej rzeczywistości zbawczej** (Kościół, słowo Boże, sakramenty) przed ludzkimi subiektywnymi przeżyciami; na pierwszeństwie daru łaski przed ludzkim wysiłkiem; pierwszeństwie umysłu i woli przed uczuciami, choć nie są one bynajmniej lekceważone. Duchowość liturgiczna na pierwszym miejscu stawia modlitwę bezinteresownego uwielbienia i dziękczynienia (modlitwę błogosławieństwa), na drugim zaś – modlitwę błagalną i wstawienniczą. C. Vagaggini stwierdza, że duchowość liturgiczna jest bardziej „ekstatyczna” niż „instatyczna”, to znaczy prowadzi chrześcijanina bardziej do kontemplacji i przyjęcia zaofiarowanego mu zbawienia niż do rozpamiętywania własnych przeżyć⁵.

Podobnie opisuje duchowość liturgiczną wieloletni (1970-1975) wykładowca tej dyscypliny w Papieskim Instytucie Liturgicznym przy Ateneum im św. Anzelma w Rzymie, Burkhard Neunheuser OSB. W cytowanym już artykule, zamieszczonym w *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie* proponuje takie opisowe określenie:

„Duchowość liturgiczna polega na budowaniu swego życia – całego świadomie przeżywanego ludzkiego życia – na autentycznym udziale w liturgii, tak by była ona

⁴ Por. B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente. Meditationen*, Salzburg (1962); H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg (1977).

⁵ Por. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, s. 630; C. Cervera, *Liturgia e spiritualità*, w: *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia. II. Liturgia fondamentale*, red. A. J. Chupungco, Casale Monferato 1998, s. 63-82.

szczytem i źródłem („culmen et fons”) całego ludzkiego działania (por. KL 10); aby ostatecznie «Misterium Paschalne wyrażało się w życiu» (*ut mysterium paschale vivendo exprimat*)”⁶ (...). „Duchowość liturgiczna jest doskonałą (w granicach możliwości) praktyką życia chrześcijańskiego, przez którą dzięki celebracjom liturgicznym powracającym każdego roku, dzięki nieustannej modlitwie (dokładniej: dzięki modlitwie albo Liturgii Godzin), wyznaczającej rytm czynności codziennego życia, chrześcijanin, odrodzony przez chrzest, napełniony Duchem Świętym otrzymanym w bierzmowaniu i uczestniczący w sprawowaniu Eucharystii, otwiera się na działanie tych trzech sakramentów, aby wzrastać w świętości i upodabniać się do Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, w nadziei na osiągnięcie eschatologicznej pełni oraz ku uwielbieniu chwały Boga”⁷. Jeszcze zwięźlej ujmując ten wywód, oparty na analizie *Konstytucji o liturgii świętej* 9-13, pisze uczony benedyktyn ze wspólnoty w Maria-Laach: „Duchowość liturgiczna jest aktualizacją misterium Chrystusa w liturgii Kościoła” i zarazem – w życiu chrześcijanina w to misterium wszczepionego przez sakramenty⁸, albo jeszcze innymi słowy: „Prawdziwa «duchowość liturgiczna» jest niczym innym, jak jednością celebracji i jej przedłużenia w życiu (...) jest duchowością «sakramentalną»; polega ona na tym, by sprawować w sposób żywy wielkie sakramenty Kościoła, uczestnicząc w nich czynnie i z wiarą, w zgodności z normami tychże celebracji oraz jednoczyć całe swe życie ze zbawczym misterium Chrystusa”⁹.

2. Podstawy duchowości Eucharystii

Misterium Eucharystii zajmuje wyjątkowe miejsce w życiu i zbawczym posłannictwie Kościoła. Przypomnijmy najważniejsze wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, w których została przypomniana obowiązująca w Kościele hierarchia wartości:

(1) „Z liturgii (...), a zwłaszcza z Eucharystii, jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jako do celu, zmierzają wszystkie inne działania Kościoła” (KL 10).

(2) „W najświętszej Eucharystii zawiera się (...) całe dobro duchowe Kościoła (por. św. Tomasz, *Suma teologii* III, q. 65, a. 3, ad 1; q. 79, a. 1c, ad 1), to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy, który przez swoje ożywione przez Ducha Świętego i ożywiające Ciało daje życie ludziom i w ten sposób usilnie ich zaprasza i pobudza, żeby samych siebie, swoją pracę i wszystkie rzeczy stworzone wraz z Nim składali w ofierze (...). Pozostałe zaś sakramenty, tak jak i wszystkie kościelne posługi i dzieła apostołstwa, wiążą się z Eucharystią i ku niej zmierzają (św. Tomasz, *Suma teologii*, III, q. 73 a: „Eucharystia jest jak gdyby dopełnieniem życia duchowego i celem wszystkich sakramentów”; por. *Suma teologii* III, q. 65, a. 3)” (DP 5).

(3) W powyższych wypowiedziach Eucharystia jest pojmowana w sensie dynamicznym: jako **celebracja misterium ustanowionego przez Chrystusa** (por. 1 Kor 11, 24-26; Łk 22, 19), **obejmująca w jednym obrzędzie Uczętę słowa Bożego i**

⁶ B. Neunheuser, *Spiritualité liturgique...*, s. 413. Cytat pochodzi z 1. Instrukcji Kongregacji Obrzędów o należytych wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej *Inter Oecumenici* (26 IX 1964), nr 5-6.

⁷ B. Neunheuser, *Spiritualité liturgique...*, s. 413.

⁸ Tamże, s. 416.

⁹ Tamże, s. 423, 427.

Ucztę Chleba życia (por. list apostolski Jana Pawła II *Dies Domini* [31 V 1998], nr 39 – 44), które „tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu” (KL 56). Właśnie celebrowanie Eucharystii (= łamanie Chleba [Dz 2, 42; 20, 7-11; Łk 24, 35] = Wieczerzy Pańskiej [1Kor 11, 20] = Mszy świętej) jest głównym aktem kultu tego misterium oraz źródłem i szczytem pozostałych form tegoż kultu: udzielania Wiatyku i Komunii poza Mszą św. oraz adoracji Chrystusa obecnego pod postacią Chleba, będącej przedłużeniem „łaski Ofiary”. W nauczaniu Soboru Watykańskiego II oraz w dokumentach i księgach liturgicznych wydanych po Soborze została jasno uwydatniona **hierarchia wartości istniejąca „wewnątrz” misterium Eucharystii oraz w jej relacji do pozostałych sakramentów i innych przejawów działalności Kościoła**¹⁰.

Zacytujmy w związku z tym *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* (= OWMR) 16, będący syntezą nauki zawartej w wyżej cytowanych dokumentach:

„Sprawowanie (podkreślam wyraz: **sprawowanie** – celebratio!) Mszy świętej jako czynność Chrystusa i hierarchicznie zorganizowanego ludu Bożego jest ośrodkiem całego chrześcijańskiego życia tak dla Kościoła powszechnego, jak i lokalnego oraz dla poszczególnych wiernych (por. KL 41; KK 11; DP 2. 5. 6; DB 30; DE 15; Instrukcja *Eucharisticum mysterium* [25 V 1967], 3e. 6). W czynności tej osiąga szczyt działanie, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat, oraz kult, jaki ludzie oddają Ojcu, wielbiąc Go przez Chrystusa, Syna Bożego, w Duchu Świętym (por. KL 10). Ponadto we Mszy świętej wspomina się w cyklu roku misteria odkupienia, tak że one w pewien sposób stają się obecne (por. KL 102). Pozostałe zaś czynności święte i wszystkie czyny chrześcijańskiego życia wiążą się ze sprawowaniem Eucharystii i do niej zmierzają (por. KL 10; DP 5)”.

Przedstawione w pierwszym punkcie tego wykładu elementy „duchowości liturgicznej” w całej rozciągłości będą aktualne w odniesieniu do „duchowości Eucharystii”, czy lepiej: do „duchowości celebrowania Eucharystii” oraz do kultu, należnego temu misterium z racji jego miejsca w życiu Kościoła.

Gdy więc zamierzamy w dalszych wywodach mówić o duchowości Eucharystii, musimy uwzględnić jej sprawowanie, a nie tylko (choć również!) przechowywanie w tabernakulum Ciała Pańskiego pod postacią chleba oraz oddawany Mu kult adoracji. Będziemy się zastanawiać nad tym, jakich postaw wewnętrznych domaga się celebrowanie Mszy świętej i jak wpływa na ich kształtowanie w codziennym życiu uczestników tej celebrowania. Taki właśnie kierunek refleksji sugeruje nam wydany przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów dokument zatytułowany: **Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje** (15 X 2004). Spróbujemy przedstawić elementy duchowości Eucharystii, biorąc za podstawę propozycje podane w trzecim paragrafie tego dokumentu (nry 20 – 31).

¹⁰ Do tych dokumentów porządkujących naukę o misterium Eucharystii i o formach oddawanego jej kultu należą: Encyklika Pawła VI *Mysterium fidei* (3 IX 1965); Instrukcja Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum mysterium* (25 V 1967); część Rytuału Rzymskiego pt. *Komunia święta i kult tajemnic eucharystycznej poza Mszą świętą* (wydanie wzorcowe: 21 VI 1973; wersja polska dostosowana do zwyczajów diecezji polskich: Katowice 1985); *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*. Trzecie wydanie wzorcowe (20 IV 2000).

3. Elementy duchowości celebracji Eucharystii

Rozpocznijmy od podania fragmentu wskazań i propozycji Kongregacji na Rok Eucharystii: „Ważne jest, aby Eucharystia była pojmowana nie tylko na płaszczyźnie obrzędowej, jako celebracja, lecz także jako program życia i fundament autentycznej «duchowości eucharystycznej» (...). Eucharystia bowiem, będąc sercem życia chrześcijańskiego, nie zamyka się w ścianach kościoła, lecz wymaga przeniesienia jej w życie tego, kto w niej uczestniczy. Sakrament Ciała Chrystusa zmierza do budowania Ciała Chrystusa, którym jest Kościół. Wewnętrzne postawy eucharystyczne, których się uczymy w czasie celebracji, należy pielęgnować z życia duchowym, stosownie do rodzaju powołania i stanu życia każdego z wiernych. Eucharystia jest naprawdę pokarmem nieodzownym dla wszystkich wierzących w Chrystusa, bez rozróżnienia wieku i stanu (...). Pragniemy tym samym podkreślić, że cechą duchowości liturgicznej jest to, iż zakorzenia się ona w znakach, obrzędach, słowach celebracji oraz czerpie z nich zdrowy i obfity pokarm” (*Rok Eucharystii* 20).

Omówienie postaw, jakie celebracja Eucharystii zakłada u uczestników i jakie w nich kształtuje, zacznę od gotowości do gromadzenia się na Eucharystię, zwłaszcza w dniu Pańskim. Dokument Kongregacji tę postawę wspomina pod koniec wyliczenia postaw, jakie Eucharystia zakłada i jakich się domaga.

1) Gotowość do gromadzenia się

Już na kartach Starego Testamentu widzimy, że lud izraelski dzięki Bożej inicjatywie ujawnionej w wydarzeniach Paschy – Wyjścia i zawarcia Przymierza, stał się *Qahal Jahwe* (zgromadzeniem zwołanym przez Boga), a dzień jego ukonstytuowania się jako Ludu Bożego, jest określany jako „dzień zgromadzenia” (por. Pwt 4, 10; 9, 10; 18, 16). Także swoją zbawczą misję pojmował Jezus jako gromadzenie ludzi – najpierw „owiec, które poginęły z domu Izraela” (por. Mt 15, 24 – odpowiedź na prośbę kobiety kananejskiej o uwolnienie jej córki od złego ducha; Mt 23, 27n; Łk 13, 34: skargę na mieszkańców Jeruzalem, którzy sprzeciwili się Jezusowemu pragnieniu ich zgromadzenia na wzór ptaka, zbierającego swe pisklęta), a ostatecznie – jako zgromadzenie w jedno wszystkich ludzi mocą płynącą z Jego krzyżowej Ofiary (por. J 12, 32: „Ja gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie”; przepowiednia arcykapłana Kajfasza w J 11, 51n: „Jezus ma umrzeć za naród i nie tylko za naród, ale także po to, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno”).

Według relacji Jana Ewangelisty uwielbiony Chrystus po raz pierwszy ukazał się Apostołom zgromadzonym wieczorem w niedzielę swego zmartwychwstania (por. J 20, 19). W ich gronie nie było Tomasza, który też nie uwierzył, że Jezus rzeczywiście im się ukazał oraz uzależnił swoją wiarę w ten fakt od dotknięcia ran w Jego rękach i boku (por. J 20, 24n). W dalszym ciągu swej relacji Jan pisze: „Po ośmiu dniach, kiedy uczniowie Jego byli znowu (*palin*) wewnątrz [domu] i Tomasz z nimi, Jezus przyszedł, choć drzwi były zamknięte...” (J 20,26). Wyraz „znowu” pozwala sądzić, że Apostołowie świadomie zgromadzili się w tydzień po niedzieli zmartwychwstania, gdyż spodziewali się, że Chrystus znowu się im ukaże i doprowadzi Tomasza do wiary (J 20, 25). Ukazanie Tomaszowi ran przez Zmartwychwstałego oraz jego wyznanie: „Pan mój i Bóg mój” (J 20, 28), świadczy o tym, jak Ewangelista rozumiał sens

niedzieli jako dnia spotkania z uwielbionym Panem. Chrystus jest prawdziwym Barankiem, wydanym na śmierć, ale żyjącym (por. J 1, 29. 36; 19, 36; Ap 5, 6. 9. 12; 4, 14; 13, 8; 19, 7). W każdą niedzielę staje się On obecny pośród swoich uczniów, którzy Go nie widzieli, ale w Niego uwierzyli i są gotowi dawać o Nim świadectwo. Do nich właśnie odnoszą się słowa skierowane do Tomasza: „Uwierzyłeś dlatego, że Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 29).

Widocznie już w pierwszym pokoleniu uczniów apostołskich dochodziło do zaniedbania udziału we wspólnych zgromadzeniach, skoro autor Listu do Hebrajczyków czuł się zmuszony ich napominać: „Nie opuszczajmy naszych wspólnych zebrań, jak to się stało zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się nawzajem, i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień” (Hbr 10, 25).

W III wieku autor pisma *Didascalia Apostolorum* kieruje do biskupa następującą zachętę: „Kiedy nauczasz, nakazuj ludowi i zachęcaj go, aby przychodził na zgromadzenie, aby go nie opuszczał, by przez swą nieobecność nie pomniejszał Kościoła i nie pozbawiał Ciała Chrystusa Jego członków. Niech każdy do siebie samego, a nie do innych odnosi to, co zostało powiedziane: «Kto nie zbiera ze Mną, [ten] rozprasza» (Mt 12,30). Skoro jesteście członkami Chrystusa, nie rozpraszajcie ich przez opuszczanie zgromadzenia i nie oddzielajcie od Kościoła. Zgodnie ze swoją obietnicą Chrystus jako Głowa jest wśród was obecny i z wami złączony. Nie lekceważcie samych siebie i nie pozbawiajcie Zbawiciela Jego członków, nie rozrywajcie i nie rozpraszajcie Jego Ciała, ani swoich spraw doczesnych nie stawiajcie ponad słowo Boże, ale opuściwszy wszystko, w dniu Pańskim spieszcie do kościoła”¹¹.

Echem tej nauki tradycji jest przepis podany w instrukcji *Eucharisticum mysterium* (25 V 1967): „Należy wyrabiać poczucie kościelnej wspólnoty, które w sposób szczególny wyraża się i umacnia we wspólnym sprawowaniu niedzielnej Eucharystii – zarówno pod przewodnictwem biskupa w kościele katedralnym, jak we wspólnocie parafialnej, której przewodniczy prezbiter reprezentujący biskupa (por. KL 41-42; KK 28; DP 5) (...). W niedziele i święta należy uzgodnić celebracje w innych kościołach i kaplicach z celebracją w kościele parafialnym (...). Dobrze będzie, jeśli małe wspólnoty zakonne, nie kleryckie, oraz inne zespoły istniejące na terenie parafii, będą uczestniczyły w Eucharystii w niedziele i święta w kościele parafialnym” (nr 26).

Mówiąc o znaczeniu niedzieli w życiu Kościoła, Sobór Watykański II uczył: „W tym (...) dniu **wierni powinni się gromadzić**, aby słuchając Bożego słowa i uczestnicząc w Eucharystii, wspominać mękę, zmartwychwstanie i uwielbienie Pana Jezusa oraz składać dziękczynienie Bogu, który «przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził ich do żywej nadziei» (1 P 1, 3)” (KL 106).

Jan Paweł II, omawiając współczesne zagrożenia świętowania niedzieli, wspomina o trudnościach socjologicznych i o braku silnej motywacji religijnej dla udziału w niedzielnej liturgii (por. *Dies Domini* = DD 5). Przypominając własne słowa wypowiedziane w dniu inauguracji pontyfikatu (22 X 1978), usilnie wzywa chrześcijan, aby nie żałowali czasu, jakiego wymaga udział w niedzielnym zgromadzeniu. „Czas ofiarowany Chrystusowi nigdy nie jest czasem straconym, ale raczej czasem, który

¹¹ *Didascalia Apostolorum* II, 59: w: F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderbornae 1905, s. 170.

zyskujemy, aby nadać głęboko ludzki charakter naszym relacjom z innymi i naszemu życiu” (DD 7).

W części swego listu, zawierającej teologiczne motywacje udziału w niedzielnym zgromadzeniu, Jan Paweł II przypomina wyżej cytowane słowa arcykapłana Kajfasza (DD 31; por. J 11, 52) oraz doświadczenie Apostołów, którym w dwie kolejne niedziele ukazał się zmartwychwstały Pan. Papież tak komentuje sens tego doświadczenia: „W tej niewielkiej wspólnotcie uczniów, stanowiącej załączek Kościoła, był w pewien sposób obecny Lud Boży wszystkich czasów. Dzięki ich świadectwu wszystkie pokolenia wierzących słyszą echo pozdrowienia Chrystusa przynoszącego mesjański dar pokoju, który On nabył za cenę swojej krwi i ofiarował razem ze swym Duchem: «Pokój wam!». W ponownym przyjsciu Chrystusa do uczniów «po ośmiu dniach» (J 20, 26) można dostrzec najbardziej pierwotny obraz chrześcijańskiej wspólnoty, która gromadzi się co osiem dni, w dniu Pańskim, czyli w niedzielę, aby wyznawać wiarę w Jego zmartwychwstanie i zbierać owoce obiecanego przezeń błogosławieństwa: «Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli» (J 20, 29)” (DD 33).

Opierając się na teologii Kościoła jako *ekklesia* – zgromadzenia zwołanego przez zmartwychwstałego Pana, Ojciec Święty akcentuje obowiązek manifestowania przez ochrzczonych swej przynależności do zbawczej społeczności, jaką jest Kościół: „Uczniowie Chrystusa nie mogą poprzestawać na modlitwie indywidualnej ani wspominać Jego śmierci i zmartwychwstania tylko w swoim wnętrzu, w skrytości serca. Wszyscy bowiem, którzy otrzymali łaskę chrztu, zostali zbawieni nie tylko jako pojedyncze osoby, ale jako członki Mistycznego Ciała, włączone do społeczności Ludu Bożego (por. KK 9). Ważne jest zatem, aby gromadząc się wyrażali w pełni tożsamość Kościoła jako *ekklesia* – zgromadzenia zwołanego przez zmartwychwstałego Pana, który oddał życie w ofierze, «by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno» (J 1, 52)” (DD 31).

Jakie są konkretne wyrazy tej postawy gotowości do udziału w zgromadzeniu i jego tworzenia przez zachowanie wiernych oraz udział w celebracji? Msza św. rozpoczyna się „**populo congregato**”, jak formuluje to przepis podany na początku *Ordo Missae*¹². Od razu narzuca się wniosek: konieczne jest, aby wierni zgromadzili się punktualnie na sprawowanie Eucharystii! „Znak krzyża na początku Mszy świętej wskazuje, że Kościół jest ludem zjednoczonym w imię Trójcy. Zgromadzenie wszystkich w tym samym miejscu w celu sprawowania świętych misterii jest odpowiedzialnością daną Ojcu niebieskiemu, który wzywa swoje dzieci, aby zjednoczyły się z Chrystusem w miłości Ducha Świętego” (nr 27). Można się w tych słowach dopatrzeć aluzji do wypowiedzi autora Dziejów Apostolskich o jednomyślności i trwaniu na tym samym miejscu Apostołów i innych członków pierwszej wspólnoty wiernych w Jerozolimie (por. Dz 1, 14; 2, 42. 46; 4, 32). Zachowanie się wielu młodych zwłaszcza chrześcijan na placach przykościelnych przed Mszą św. i podczas jej trwania, jest u nas bolesnym antyświadectwem w stosunku do powyższych wypowiedzi Pisma Świętego i nauki Kościoła.

¹² Por. *Missale Romanum*. Editio typica tertia (2000): „Populo congregato, sacerdos cum ministris ad altare accedit, dum cantus ad introitum peragitur” (s. 503).

Modlitwa liturgiczna jest zawsze formułowana w liczbie mnogiej; jest bowiem głosem Oblubienicy, która chwali i prosi *una voce* ... Również przyjmowanie tych samych postaw zewnętrznych ujawnia i pogłębia poczucie jedności zgromadzenia (por. *Rok Eucharystii* 27; OWMR 42).

2) Słuchanie słowa

Nazwa ludu wybranego jako „*qahal Jahwe*” pochodzi od słowotwórczego rdzenia „*qahal*”, który znaczy: zwołać, podobnie jak grecki odpowiednik – „*ekklesia*” wywodzi się od czasownika „*ekkaleo*” – wywołać z większego zbiorowiska, aby następnie zwołać nową wspólnotę. „*Qahal – ekklesia*” to dosłownie zgromadzenie zwołane przez Boga, który pragnie do swego ludu przemawiać, aby z nim zawrzeć lub umocnić przymierze. Na kartach Starego Testamentu w 253 miejscach występuje wzmianka o słuchaniu słowa, bardzo często odnosząca się do momentu zawarcia przymierza na Synaju (por. Wj 19, 3-8) lub do jego odnowienia (por. Joz 24, 1-28). Prawdopodobnie od czasów apostołskich czytanie i wyjaśnianie słowa Bożego stanowi całość z łamaniem chleba. Możemy o tym wnioskować z opisu zgromadzenia mieszkańców Troady w Azji Mniejszej, odbywającego się w pierwszym dniu po szabacie, kiedy św. Paweł, mając się udać w podróż misyjną, długo przemawia do zgromadzonych (por. Dz 20, 7-11). Epizodem uwydatniającym tę jedność wyjaśniania Pism świętych i łamania chleba jest spotkanie Zmartwychwstałego z uczniami idącymi do Emaus (Łk 24, 27. 30. 35).

W połowie II wieku o jedności obu części niedzielnej liturgii świadczy św. Justyn (+ ok. 165) w swojej I Apologii. Jan Paweł II, mówiąc w swym liście apostołskim *Dies Domini* o Uczcie słowa (por. nr 39), podkreśla, iż „liturgiczne głoszenie słowa Bożego, zwłaszcza w kontekście zgromadzenia eucharystycznego, jest nie tyle okazją do medytacji i katechezy, co raczej dialogiem między Bogiem a Jego ludem” (DD 41). Jest to dialog miłości, który pozwala uświadomić sobie zobowiązania wynikające z Przymierza zawartego z Bogiem na chrzcie; jest to wezwanie do nieustannego wysiłku nawrócenia, do dziękczynienia i uwielbienia Boga. Jak społeczność Izraela u stóp Synaju słuchała słów Prawa, aby na nie odpowiedzieć „tak” (por. Wj 19, 7-8; 24, 3.7), chrześcijanie uczestnicząc w liturgii słowa, zostają wezwani do potwierdzenia swej wierności i posłuszeństwa Bożym nakazom, aby w ten sposób mieć udział w tej odpowiedzi, jakiej już udzielił za nas Chrystus swoim „Amen” (por. 2 Kor 1, 20—22) i jaka za sprawą Ducha Świętego rozbrzmiewa w naszych sercach, aby przyjmowane słowo oddziaływało na nasze życie (por. DD 41).

Dokument Kongregacji stwierdza, że „postawa słuchania znajduje się u podstaw życia duchowego. Wierzyć w Chrystusa, znaczy słuchać Jego słowa i zachowywać je w praktyce życia. Jest to otwarcie się na głos Ducha Świętego, Mistrza wewnętrznego, który nas prowadzi co dalej prawdy, nie tylko do prawdy, którą trzeba poznawać, lecz także do prawdy, którą trzeba czynić” (*Rok Eucharystii* 21; por. J 15, 26; 16, 13; Ga 5, 6: „W Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość”; Ef 4, 15: „Żyjąc prawdziwie w miłości” (Włg. „*veritatem facientes in caritate*”), „sprawmy, by wszystko rośło ku Temu, który jest Głową – ku Chrystusowi”). I jeszcze jedno ważne stwierdzenie dokumentu Kongregacji: „Aby rzeczywiście słuchać Pana w liturgii słowa, trzeba koniecznie słuchać ser-

cem” (*Rok Eucharystii* 21; [por. Dz 16, 14 – o Lidii z Tiatyry]: „Pan otworzył jej serce, tak że uważnie słuchała słów Pawła”)¹³. Tę zaś umiejętność „słuchania sercem” trzeba rozwijać przez osobiste czytanie Pisma Świętego w określonym czasie (a nie w „skrawkach czasu”) oraz przez wsłuchiwanie się „w głos Boga, który do nas przemawia w wielu okolicznościach codziennego życia” (*Rok Eucharystii* 21).

Należałoby w tym kontekście dodać, że postawy słuchania słowa mamy się uczyć od Maryi – Dziewicy słuchającej, którą papież Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* stawia nam za wzór, przypominając Jej wiarę w Boże zwiastowanie (por. Łk 1, 38), pochwaloną z podziwem przez Elżbietę (Łk 1, 45: „Błogosławiona, któraś uwierzyła w spełnienie tego, co ci powiedziane zostało od Pana”); wiarę, z jaką przechowywała i rozważała w sercu wspomnienia wczesnego dzieciństwa swojego Syna (por. Łk 2, 19. 51). Paweł VI wskazuje na podobieństwo między Maryją i Kościołem: „Podobnie [jak Maryja – S. C.] czyni Kościół, który – zwłaszcza w świętej liturgii – słucha słowa Bożego i przyjmuje je oraz głosi i czci, a także udziela Chrystusa jako chleba życia (por. KO 21); który ponadto w jego świetle bada, jakie są znaki czasów, i wyjaśnia je oraz przeżywa wydarzenia ludzkie” (MC 17).

3) Nawrócenie

Kongregacja zwraca uwagę na „wymiar pokutny” wyraźnie obecny w celebracji eucharystycznej (por. *Rok Eucharystii* 22). Ujawnia się on najpierw w akcie pokuty w obrzędach wstępnych. Całe zgromadzenie wiernych, wnikając w treść sprawowanego misterium, które zostało mu przybliżone przez wstępną zachętę („*monitio*”) kapłana przewodniczącego lub kogoś z usługujących (por. OWMR 50), zostaje wezwane do uznania przed Bogiem swojej grzeszności (taki sens mają słowa wezwania: „*Agnoscamus peccata nostra*” – por. Ps 51[50], 5: „Uznaję [...] moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną”). Po chwili milczenia (por. OWMR 45) wszyscy, stojąc przed majestatem Boga oraz świadomi przynależności do wspólnoty braci i sióstr, wspólnie wyznają swe grzechy popełnione myślą, mową, uczynkiem i zaniebdaniem, wskazując przy tym gestem uderzenia się w piersi na „serce” – sumienie – wewnętrzne sanktuarium spotkania człowieka z Bogiem (por. KDK 16) jako na siedlisko dobrych myśli i decyzji, ale też jako na zarzewie zła, które wydobywa się na zewnątrz i czyni człowieka „nieczystym” (por. Mt 15, 18-19; Łk 18, 13 – celnik bijący się w piersi). Następnie zgromadzeni wzywają orędownictwa Najświętszej Maryi Panny, Aniołów, Świętych oraz wszystkich obecnych, aby dostąpić Bożego przebaczenia. Akt pokuty wyraża jakby w miniaturze naturę grzechu i pojednania. Grzech jest bowiem zniewagą Boga i aktem sprzeciwu wobec Jego woli (wymiar wertykalny), a z drugiej strony – aktem antyeklezyjalnym, obniżającym poziom świętości Kościoła i zadaną mu raną (wymiar horyzontalny – por. KK 11).

¹³ To zdanie jest często inspiracją wersetu przed Ewangelią: np. w sobotę 2. tygodnia zwykłego (Lekcjonarz, t. III, s. 70); w środę 4. tygodnia zwykłego (t. III, s. 128); w piątek 5. tygodnia zwykłego (t. III, s. 171); we wtorek 6. tygodnia zwykłego (t. III, s. 194); w 16. niedzielę zwykłą (rok C) (t. IV, s. 159); w czwartek 16. tygodnia zwykłego (t. IV, s. 207); w 25. niedzielę zwykłą (rok A) (t. V, 47); w czwartek 27. tygodnia zwykłego (t. V, s. 134); przed Ewangelią Mt 13, 47- 52 (Czytania wspólne o doktorach Kościoła) (t. VI, s. 170*).

Pojednanie jest powrotem do Trójosobowego Boga i aktem zadośćuczynienia wobec wspólnoty Kościoła, który przyczynia się do nawrócenia swoich dzieci przykładem miłości i modlitwą wstawienniczą. Uzewnętrznieniem postawy nawrócenia są też aklamacje „Panie (Chryste), zmiłuj się nad nami”. Skierowane do Chrystusa, wyrażają uwielbienie dla Tego, który po uniżeniu się w posłuszeństwie aż do śmierci, został przez Ojca wywyższony w zmartwychwstaniu oraz ustanowiony Panem i Mesjaszem (por. Dz 2, 36; Flp 2, 9-11; 1 Kor 12, 3). Objawił On w pełni miłosierdzie Ojca i stał się Pośrednikiem, dzięki któremu mamy do tego miłosierdzia dostęp (por. Łk 15). Podobne błagania o miłosierdzie kierujemy do Chrystusa w hymnie *Chwała na wysokości Bogu*. Chrystus – to Paschalny Baranek (por. Wj 12, 1-15) i zarazem Sługa, który jak baranek był wiedziony na zabicie (por. Iz 53, 7; J 1, 29. 36; 19, 34; 1 P 1, 18-21), ale też to Baranek żyjący w chwale i Oblubieniec niebieskiego Jeruzalem (por. Ap 19, 7-9; 21, 1-2.9).

Na potrzebę nawrócenia wskazuje też prośba Modlitwy Pańskiej: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” (por. Mt 6, 12). Jaki jest związek tej prośby z liturgią eucharystyczną? Zostaliśmy pojednani z Ojcem przez mękę i śmierć Jezusa oraz obdarzeni Duchem Świętym, w którym – na wzór umiłowanego Syna Bożego (por. Mk 14, 36) możemy wołać „Abba, Ojcze” (Rz 8, 15; Ga 4, 6). W duchu synowskiego posłuszeństwa błagamy: „Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi” (por. Mt 6,10), naśladując Jezusa, który podobnie modlił się w Getsemani (por. Mt 26, 39. 42). Wreszcie prosząc o odpuszczenie win, wyrażamy przekonanie, że tylko wtedy możemy na to liczyć, gdy jesteśmy gotowi przebaczyć braciom doznane krzywdy. Doskonałym komentarzem do tej prośby jest przypowieść o nielitościwym dłużniku (por. Mt 18, 23-35). Dług naszych grzechów jest porównywalny z sumą dziesięciu tysięcy talentów – kwotą należną za pracę 10 tysięcy robotników wykonywaną przez 16 lat; „dług”, jaki ewentualnie winni są nam spłacić nasi „winowajcy”, może być porównany do stu denarów (zapłaty za sto dniówek roboczych – por. Mt 20, 2).

Ponownie błaganie o miłosierdzie rozbrzmiewa w obrzędach Komunii świętej, jako śpiew towarzyszący łamaniu Chleba, w którym to geście tradycja upatrywała między innymi wyobrażenie krzyżowej śmierci Chrystusa, będącej źródłem pojednania i pokoju (por. Kol 1, 18-20).

Dokument Kongregacji przypomina wewnętrzną więź Eucharystii i pokuty – nawrócenia, powołując się na słowa Jezusa o konieczności pojednania z bratem przed złożeniem daru przy ołtarzu (por. Mt 5, 23-24), a także na wezwanie św. Pawła do badania samego siebie w trosce o godne i owocne spożywanie Wieczery Pańskiej (por. 1 Kor 11, 28).

Ten wątek przewija się przez nauczanie Jana Pawła II, poczynawszy od jego pierwszej encykliki *Redemptor hominis* (4 III 1979 - nr 20), poprzez wielkoczwartkowy list do kapłanów *Dominicae Cenaе* (22 II 1980 – nr 11), posynodalną adhortację apostołską *Reconciliatio et paenitentia* (2 XII 1984 – nr 28-31) aż po encyklikę *Ecclesia de Eucharistia vivit* (17 IV 2003). W tym ostatnim dokumencie Jan Paweł II pisze: „Sakramenty Eucharystii i Pokuty są ze sobą ściśle związane. Jeśli Eucharystia w sposób sakramentalny uobecnia odkupieńczą Ofiarę Krzyża, oznacza to, iż wynika z niej nieustanna potrzeba nawrócenia, osobistej odpowiedzi na wezwanie, jakie św. Paweł skierował do chrześcijan w Koryncie: «W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem» (2 Kor 5, 20). Jeżeli więc chrześcijanin ma na sumieniu brzemię grzechu

ciężkiego, to, aby mógł mieć pełny udział w Ofierze Eucharystycznej, obowiązkową staje się droga pokuty przez sakrament Pojednania” (EdeE 37).

Wskazania Kongregacji na Rok Eucharystii wyrażają zachętę do pielęgnowania postawy pokutnej w chrześcijańskiej codzienności. Winna temu sprzyjać praktyka rachunku sumienia – czyli konfrontacja „myśli, słów, czynów, zaniedbań, z Ewangelią Jezusa” (*Rok Eucharystii* 22); troska o dobroć dla bliźnich, umiejętność współcierpienia z nimi, gotowość do pojednania się z braćmi przed udziałem we Mszy świętej oraz badanie swego sumienia w myśl zachęty Apostoła (1 Kor 11, 28). „Bez pielęgnowania tych postaw Eucharystia zostaje pozbawiona swego głębokiego wymiaru” (*Rok Eucharystii* 22).

4) Pamiątka – pamięć

U podstaw sprawowania Eucharystii znajduje się polecenie wypowiedziane przez Jezusa do Apostołów w noc przed Jego męką: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (1 Kor 11, 24-25; Łk 22, 19). Hebrajskie terminy „*zikkaron*” i „*azkarah*” (od „*zakar*” – pamiątać) oraz ich odpowiedniki: greckie: „*anamnesis*” i „*mnemosynon*” oraz łaciński: „*memoriale*” (lub: „*memoria*”) oznaczają nie tyle wewnętrzny akt ludzkiej pamięci o dokonanym przez Jezusa zbawczym dziele, ale upamiętnienie uobecniające to zbawcze dzieło raz na zawsze dokonane na krzyżu. Pod osłoną liturgicznego obrzędu ustanowionego przez Chrystusa Kościół głosi Jego śmierć, jednoczy się z aktem Jego zbawczego wstawiennictwa jako wiecznego Arcykapłana, który przez własną krew wszedł do wiekiustego Przybytku, dokonawszy dzieła odkupienia przez swoje posłuszeństwo (por. Hbr 9, 11- 15; 10, 4-14). W Eucharystii „Kościół sprawuje pamiątkę Chrystusa, tego, co uczynił i co powiedział, Jego wcielenia, śmierci, zmartwychwstania, wniebowstąpienia (...). W niej dokonuje się pamiątka całej historii zbawienia, zapowiadanej w Starym Przymierzu (...) to, co Bóg – Ojciec, Syn i Duch Święty – uczynił i czyni dla całej ludzkości od stworzenia do „nowego stworzenia” w Chrystusie (por. 2 Kor 5, 17), w oczekiwaniu na Jego przyjście przy końcu czasów, dla zjednoczenia w sobie wszystkiego” (*Rok Eucharystii* 23; por. 1 Kor 11,26; Ef 1,10).

To sakramentalne upamiętnienie winno u uczestników celebracji kształtować postawę pamięci „o wszystkich darach otrzymanych od Boga w Chrystusie”. Ta zaś pamięć powinna rodzić wdzięczność, bezinteresowną ofiarność i odpowiedzialność za wszelkie dary natury (życie, zdrowie, przynależność do wspólnoty rodzinnej) i łaski (łaski sakramentalne, członkostwo we wspólnocie Kościoła), w tym również troskę o pomnażanie i rozwój „talentów” (por. *Rok Eucharystii* 23; aluzja do przypowieści: Mt 25,14-30).

5) Dziękczynienie – wdzięczność

Jedną z najczęściej obecnie stosowanych nazw Najświętszej Ofiary i Uczty jest Eucharystia, czyli Dziękczynienie. Nazwa ta pochodzi od słów modlitwy, jaką Jezus wypowiedział w czasie Ostatniej Wieczerzy: według relacji Mk 14, 13; Mt 26, 27 - nad kielichem wina; według św. Pawła (1 Kor 11, 24) oraz Łukasza (22,17. 19) najpierw nad kielichem (należącym do struktury żydowskiej uczty paschalnej), potem nad chlebem. To „dziękczynienie Jezusa odżywa w każdej celebracji eucharystycznej” (*Rok Eucharystii* 25). Tonację wielbiąco-dziękczynną nadaje celebracji wstępny dialog prefacji (zwłaszcza wezwanie: „Dzięki składajmy Panu, Bogu naszemu” i odpowiedź

zgromadzenia: „Godne to i sprawiedliwe”), a potem początkowa część prefacji będąca nawiązaniem do tejże odpowiedzi; zawiera ona stwierdzenie o słusności składania dziękczynienia Bogu, przez Jezusa Chrystusa, „zawsze i wszędzie”. Embolizm każdej prefacji to zmienna część Modlitwy eucharystycznej, często inspirowana przez Ewangelię danej Mszy świętej (przykładem są prefacje 3. 4. i 5. niedzieli Wielkiego Postu w roku A), w której „kapłan w imieniu całego świętego ludu wielbi Boga Ojca i składa Mu dziękczynienie za całe dzieło zbawienia lub za jakiś szczególny jego aspekt, zależnie od różnorodności dnia, święta lub okresu” (OWMR 79a).

Trzeba zauważyć jeszcze jedno ważne stwierdzenie podane w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału rzymskiego*: „Modlitwa eucharystyczna, czyli modlitwa dziękczynienia i uświęcenia (...), jest ośrodkiem i szczytem całej celebracji. Kapłan wzywa lud, aby wniósł serca do Pana (por. Kol 3, 1-4), oraz jednoczy go z sobą w modlitwie i dziękczynieniu, jakie w imieniu całej wspólnoty zanoszą do Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym”. Dalej zostaje zaakcentowana prawda, że właściwie sam Chrystus jest głosicielem tego dziękczynienia, albo lepiej: kapłan celebrujący wygłasza je *in persona Christi*, kontynuując to dziękczynienie, jakie Jezus w Wieczerniku składał Ojcu i jakie przez usta wyświęconego szafarza składa „dzisiaj”: „Znaczenie tej modlitwy polega na tym, aby całe zgromadzenie wiernych zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w składaniu Ofiary. Modlitwa eucharystyczna domaga się, aby wszyscy wsłuchiwali się w nią w pełnym czci skupieniu” (OWMR 78).

Wskazania i propozycje Kongregacji mocno akcentują funkcję pedagogiczną Modlitwy eucharystycznej: „Eucharystia wychowuje nas (...) do tego, byśmy jednoczyli się z dziękczynieniem, jakie wznosi się do Boga od wszystkich wierzących w Chrystusa, rozproszonych po całej ziemi, a w ten sposób łączą nasze dzięki z dziękczynieniem samego Chrystusa” (*Rok Eucharystii* 25). Ponadto Eucharystia winna kształtować u wierzących duchową postawę właściwą dla odrodzonych w Chrystusie, świadomych tego, że są bezinteresownie miłowani przez Boga, że doznali przebaczenia, że wszystko, co mają jest darem otrzymanym od Boga (życie, zdrowie, rodzina, powołanie, chrzest itd.). Ojciec Święty upatruje w pieśni Maryi *Magnificat* wzorzec i natchnienie dla całego życia, które winno się stawać „jednym magnificat” (por. EdeE 58).

6) Ofiara

„Eucharystia jest sakramentem Ofiary paschalnej” (*Rok Eucharystii* 24). Od razu zauważmy, że analizowany dokument nie ogranicza Ofiary Jezusa do samej męki i śmierci na krzyżu, ale wskazuje na ofiarniczy wymiar całej ziemskiej egzystencji Wcielonego Syna Bożego, od chwili Jego poczęcia w łonie Matki aż po ostatnie tchnienie na Golgocie: „Od Wcielenia w łonie Maryi Dziewicy aż do ostatniego tchnienia na Krzyżu życie Jezusa jest nieustannym całopaleniem, wytrwałym podporządkowaniem się planom Ojca. Szczytem jest ofiara Chrystusa na Kalwarii” (tamże). Cytat ten wymaga osadzenia na szerszym tle wypowiedzi biblijnych oraz dokumentów Urzędu Nauczycielskiego.

Swoje życie na ziemi ujmuje Jezus w zwięzłej wypowiedzi zanotowanej przez św. Jana: „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16, 28).

W momencie przyścia na świat Syn Boży według wizji autora Listu do Hebrajczyków inauguruje nową i jedyną Ofiarę, która zastąpi liczne i nieskuteczne ofiary Starego Przymierza (por. Hbr 10, 4). Natchniony autor wkłada w usta Syna Bożego przychodzącego na świat „hasło” zaczerpnięte z Ps 40[39], 7-9: „Oto idę (...) w zwoju księgi napisano o Mnie – abym spełniał wolę Twoją, Boże”. Na mocy tej woli Wcielonego Syna Bożego uświęceni jesteśmy przez Ofiarę Jego Ciała raz na zawsze (por. Hbr 10, 9-10).

Gotowość pełnienia woli Ojca jako zasadę swego życia wyraża Jezus kilkakrotnie na kartach Ewangelii (por. J 4, 34; 5, 30; 6, 38; 8, 29). W modlitwie w ogrodzie Getsemani prosi Ojca o oddalenie kielicha Jego wyroków, ale zarazem poddaje się bezgranicznie rozporządzeniu Jego woli (por. Mt 26, 39. 42; Mk 14, 36). Tuż przed oddaniem swego ducha w ręce Ojca (por. Łk 23, 46) Jezus wyznaje: „Dokonało się!” (J 19, 30). Słowa te odnoszą się zapewne do wykonania „dzieła” (ergon), które zlecił Mu Ojciec (por. J 4, 34; 17, 4).

W celebracji Eucharystii Ofiara Chrystusa i Kościoła (zgromadzonych wiernych) jest jedną Ofiarą (por. KKK 1367). Jak liturgiczny obrzęd Eucharystii jest zakorzeniony w Ofierze złożonej przez Chrystusa raz na zawsze w dniach Jego ziemskiej egzystencji, tak uczestnictwo w celebracji winno się łączyć z darem naszej egzystencji (por. *Rok Eucharystii* 24). Dlatego udział we Mszy św. jest dla chrześcijan szkołą duchowości ofiary: daru z siebie, bezinteresownego oddania Bogu wszystkiego, co składa się na ich codzienne życie. *Konstytucja o Kościele* tak mówi o ofierze życia wiernych świeckich: „Wszystkie (...) ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5). Ofiary te są składane z największą czcią Ojcu podczas celebrowania Eucharystii wraz z Ofiarą Ciała Pańskiego”(KK 34).

W tym świetle trzeba zwracać uwagę na ścisłą więź liturgii słowa i liturgii eucharystycznej w aspekcie ofiarniczym: składanie Ofiary przez wiernych rozpoczyna się już przyjęciem słowa Bożego w duchu posłuszeństwa wiary wobec wymagań woli Bożej w tym słowie ujawnionych (i odkrytych dzięki pomocy homilii – por. OWMR 65); zostaje dopełnione podczas modlitwy anamnezy i ofiarowania po przeistoczeniu („*Unde et memores ... offerimus*”) oraz osiąga swój szczyt przez przyjęcie Ciała Chrystusa = zjednoczenie się z Nim w Jego Ofierze mocą Ducha Świętego. Ten sam Duch, przez którego Jezus oddał swoje życie za ludzi (por. Hbr 9, 14), sprawia, że razem z Chrystusem możemy się stać wiecznym darem dla Ojca.

Tej eucharystycznej postawy ofiarniczej uczymy się do Maryi – Dziewicy ofiarującej, która swe zjednoczenie z Ofiarą Syna ujawnia w trzech momentach swego życia: w chwili Zwiastowania, kiedy to jej „fiat” staje się jakby echem wyznania Syna Bożego: „Oto idę” (Hbr 10,7-8); w momencie Ofiarowania Jezusa w świątyni, kiedy słyszy z ust Symeona, że Jej Syn będzie znakiem sprzeciwu (Łk 2,34), Jej zaś duszę przeniknie miecz (Łk 2,35); wreszcie podczas męki i śmierci Syna, kiedy będzie się godzić na Jego Ofiarę oraz w duchu posłuszeństwa i miłości z Nim się zjednoczy (por. KK 58; J 19,25).

7) Obecność i milczenie

Papież Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* (3 IX 1965) zwrócił uwagę na wieloraką, prawdziwą i rzeczywistą obecność Chrystusa „dla Kościoła” (znamienne wyrażenie: „*Christus Ecclesiae suae adest*”): w czynach chrześcijańskiego miłosierdzia, w głoszeniu i przyjmowaniu Bożego słowa, w pasterskim kierowaniu ludem wiernym, w sakramentach świętych, a w sposób szczególny w celebracji Eucharystii: w zgromadzeniu wiernych, w osobie przewodniczącego kapłana, w swoim słowie, i wreszcie – w sposób substancjalny i trwały – pod postaciami eucharystycznymi. Uczył przy tym, że jeżeli tę ostatnią formę obecności Chrystusa nazywamy „rzeczywistą”, to nie w tym znaczeniu, jakoby inne jej formy nie były „rzeczywiste”, ale ze względu na jej szczególną doskonałość („*propter excellentiam*”) – jest bowiem nadto substancjalna i trwała. Prawdę o stopniowym urzeczywistnianiu się w celebracji Mszy świętej sposobów obecności Chrystusa wyraża *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* w nr. 27.

Cała pedagogia i mistagogia postulowana przez dokument Kongregacji na Rok Eucharystii winna polegać na pielęgnowaniu żywej świadomości obecności Chrystusa, która jest dziełem Boga, ukrytym przed naszymi zmysłami a dostępnym jedynie przez wiarę. Stąd wymaga dokument świadectwa wiary zarówno od wyświęconych szafarzy, jak i od wszystkich innych wiernych. Z natchnienia tej wiary winny pochodzić takie postawy i zachowania, jak odpowiedni ton głosu modlitw, gesty staranne i pełne pietyzmu, sposób poruszania się i zachowania w kościele. Wszystko to uczestników celebracji winno prowadzić do pełnego radości zawołania, jakie wyrwało się z ust Apostołów pod spotkaniem ze Zmartwychwstałym: „Widzieliśmy Pana!” (J 20,25) (por. *Rok Eucharystii* 26).

Temu odkrywaniu obecności Chrystusa winno służyć **milczenie**, które należy również do postaw eucharystycznej duchowości. *Konstytucja o liturgii świętej* w nr. 30 zalicza pełne czi milczenie do form czynnego uczestnictwa w liturgii. Wprowadzenie do Mszału traktuje milczenie jako niezbędne przygotowanie do Mszy św. oraz jako integralną część jej celebracji (por. OWMR 45). Jego naturę i funkcję ciekawie określa nr 56: „Liturgię słowa należy sprawować tak, aby sprzyjała medytacji. Dlatego trzeba unikać jakiegokolwiek pośpiechu, który utrudniałby skupienie. Stosowne są w niej także odpowiednie do poziomu zgromadzenia **krótkie chwile milczenia, w których wierni pod wpływem Ducha Świętego mogliby przyjąć słowo sercem i przygotować na nie odpowiedź przez modlitwę**. Te chwile ciszy można z pożytkiem zachować np. przed samym rozpoczęciem liturgii słowa, po pierwszym i drugim czytaniu oraz po homilii”.

Dokument Kongregacji dodaje: „milczenie (...) zapewnia skupienie, uwewnętrznienie (interioryzację) i modlitwę wewnętrzną (...). Nie jest ono pustką czy nieobecnością, lecz właśnie obecnością, gotowością do przyjęcia i odpowiedzią wobec Boga, który mówi do nas tu i teraz i działa dla nas tu i teraz” (*Rok Eucharystii* 28). Dokument wyraża ciekawy pogląd, że milczenie praktykowane w tradycji monastycznej oraz w czasie rekolekcji i dni skupienia (jeżeli rzeczywiście jest zachowywane!) wyrosło właśnie z owych chwil milczenia, jakie zachowywano w celebracji Eucharystii (por. tamże). Konieczne jest przejście „od doświadczenia liturgicznego milczenia (por. List apostolski *Spiritus et Sponsa* 13) do «duchowości» milczenia, do kontemplatywnego wymiaru

życia” (*Rok Eucharystii* 28). Milczenie jest żywotnym podłożem i niejako ratunkiem dla słowa: „Jeśli słowo nie jest zakotwiczone w milczeniu, może zmarnieć albo przemienić się w hałas, a nawet w ogłuszenie” (tamże).

Szczególnym wyrazem wiary w ukrytą obecność Chrystusa w Eucharystii jest adoracja, wyrażająca się geście przyklęknięcia i klęczenia przed Najświętszym Sakramentem (por. OWMR 43. 274) – przed uwielbionym Panem – Kyriosem (por. Flp 2, 11), a także w milczącym trwaniu na modlitwie przed Chrystusem – Emmanuelem, Bogiem z nami, obecnym aż do skończenia świata (por. Iz 7, 14; Mt 1, 22n; 28, 20). Znamienne jest stwierdzenie dokumentu Kongregacji, że adoracja jest ratunkiem i antidotum przeciw panoszącej się we współczesnym świecie pokusie bałwochwalstwa, z jaką wystąpił wobec Jezusa szatan na pustyni (por. Mt 4, 9: „Dam Ci to wszystko [wszystkie królestwa świata oraz ich przepych – w. 8], jeśli upadniesz i oddasz mi pokłon”). Otóż „w trosce o sprawę tego świata zawsze czyha na nas pokusa, aby zginać kolana przed bożkami, a nie przed samym Bogiem” (*Rok Eucharystii* 29).

Wobec istnienia tej pokusy, która w swej najbardziej niegodnej i dramatycznej formie przybiera nawet postać satanizmu, trzeba pamiętać o propozycji na Rok Eucharystii: „Zginanie kolan przed Eucharystią, w adoracji Baranka, który nam pozwala świętować z sobą Paschę, wychowuje nas do tego, by się nie kłaniać bożkom stworzonym rękami człowieka i pomaga nam wiernie, z oddaniem i czcią słuchać Tego, którego uznajemy za jedyne Pana Kościoła i świata” (*Rok Eucharystii* 29; por. potrójne wyznanie w hymnie *Gloria*: „*Tu solus sanctus, Tu solus Dominus, Tu solus altissimus, Iesu Christe*” – inspirowane prawdopodobnie słowami św. Pawła z 1 Kor 8, 4-6: „Wiemy dobrze, że nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga, prócz Boga jedyne. A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie – jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy”).